

تفسیر نمونہ مومنوں کی
پیام قرآن

آیت الہدیٰ ناصر مکارم شیرازی
مولانا سید صفدر حسین نقوی
مہتاب القرآن ٹرسٹ

تفسیر موضوعی

جلد چہارم

زیر نظر

آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی

پیامِ قرآن

نگارش

اہل قلم کی ایک جماعت

ترجمہ

علامہ حافظ سید ریاض حسین نجفی

ناشر

مصباح القرآن ٹرسٹ لاہور پاکستان

قرآن سینٹر 24 افضل مارکیٹ اردو بازار لاہور۔ 0321-4481214, 042-37314311

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب-----تفسیر موضوعی: پیام قرآن
جلد-----چہارم
مؤلف-----آیۃ اللہ العظمیٰ ناصر مکارم شیرازی
مترجم-----علامہ حافظ سید ریاض حسین نجفی
فنی معاون-----قلب علی سیال
کمپوزنگ-----فضل عباس سیال (المحمد گرافکس لاہور)
سال اشاعت-----جون 2012ء
ناشر-----مصباح القرآن ٹرسٹ لاہور
ہدیہ مکمل سیٹ (جلد اول تا دہم)-----3000 روپے

اس کتاب کی اشاعت کیلئے مدینۃ العلم فاؤنڈیشن کراچی نے بطور قرض
حسنہ تعاون فرمایا ہے ہماری دعا ہے کہ خداوند عالم ان کی توفیقات خیر میں
اضافہ فرمائے اور ان کے مرحومین کی مغفرت فرمائے۔ آمین۔ ادارہ۔

ملنے کا پتہ

قرآن سینٹر 24 الفضل مارکیٹ اردو بازار لاہور۔ 0321-4481214, 042-37314311

www.misbahulqurantrust.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرض ناشر

قارئین کرام!۔۔۔۔۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

الحمد للہ! مصباح القرآن ٹرسٹ۔۔۔۔۔ عرصہ دراز سے دور حاضر کی بعض عظیم ترین تفاسیر و تالیفات کی نشر و اشاعت کے سلسلہ میں ایک عظیم اور پُر وقار مرکز کی حیثیت سے اُمت مسلمہ کیلئے اپنی عاجزانہ خدمات انجام دے رہا ہے۔

دور حاضر میں جب تفسیر قرآن کی بات ہو تو ذہن میں انہی کتب کا تصور آتا ہے جو عموماً صدرِ اول سے لے کر آج تک لکھی جا رہی ہیں کہ جن میں سورتوں اور آیتوں کی ترتیب کے مطابق نوبت بہ نوبت ان کی تفسیر کی جاتی ہے۔ مگر تفسیر قرآن کا یہی ایک طریقہ نہیں ہے بلکہ اس کتاب الہی کی تفسیر کے پانچ طریقے ہیں۔ ۱۔ تفسیر مفرداتی ۲۔ تفسیر ترتیبی ۳۔ تفسیر موضوعی ۴۔ تفسیر ارتباطی ۵۔ تفسیر کلی۔

تفسیر کے پہلے دو طریقے عام طور پر متعارف ہیں۔ بلاشبہ تفسیر قرآن کا قدیمی طریقہ یہ رہا ہے کہ بالترتیب ایک کے بعد دوسری سورۃ کی تفسیر کرتے ہوئے پورے قرآن کی تفسیر مکمل کی جاتی ہے۔ لیکن آیت اللہ جعفر سبحانی اور آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی نے تفسیر کی ایک نئی روش اپنائی ہے کہ جس میں کسی اصل و فرع یا مضمون و عنوان سے تعلق رکھنے والی آیات قرآنی کو ایک مقام پر لاکر ان کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ چونکہ اس میں ہر عنوان اور موضوع کی جملہ آیات اور ان کی تفسیر یکجا کر دی گئی ہے، لہذا اس کو تفسیر موضوعی کا نام دیا گیا ہے۔

ادارہ ہذا کے ذریعے تفسیر موضوعی کا 12 جلدوں پر مشتمل پہلا سلسلہ (قرآن کا دائمی منشور) منظر عام پر آچکا ہے۔ تفسیر موضوعی کا زیر نظر سلسلہ (پیام قرآن) جو کہ آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی کی سعی جمیل کا نتیجہ ہے، اس کی دس جلدیں (جلد اول تا جلد دہم) قارئین کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہیں۔

زیر نظر کتاب ”تفسیر موضوعی۔ پیام قرآن جلد چہارم“ کا اردو ترجمہ علامہ حافظ سید ریاض حسین نجفی نے کیا ہے۔ جو اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس کتاب کی اشاعت میں مدینۃ العلم فاؤنڈیشن کراچی نے بطور قرض حسنہ تعاون فرمایا ہے۔ ہمیں اُمید ہے کہ صاحبانِ علم و تحقیق حسبِ سابق ”مصباح القرآن ٹرسٹ“ کی اس کوشش کو بھی پسندیدگی کی نظر سے دیکھیں گے اور اس گوہرِ نایاب سے بھرپور علمی و عملی استفادہ فرمائیں گے۔ اور ادارہ کو اپنی قیمتی تجاویز و آراء سے ضرور مستفید فرمائیں گے۔

مزید برآں مصباح القرآن ٹرسٹ کی ویب سائٹ تیاری کے آخری مراحل میں ہے۔ جون 2012ء تک آپ ہماری تمام کتب ہماری ویب

سائٹ www.misbahulqurantrust.com کے ذریعے گھر بیٹھے پڑھ سکتے ہیں۔۔۔۔۔ والسلام

اراکین

مصباح القرآن ٹرسٹ لاہور پاکستان

فہرست

تفسیر موضوعی: پیام قرآن جلد نمبر 4

صفحہ نمبر	عنوان
36	(۲) اسمائے حسنیٰ کی تعداد اور ان کی تفسیر
43	اسم اعظم الہی کون سا ہے؟
45	صفات خدا کی تقسیم
45	صفات جمال
47	خداوند عالم کا غیر محدود علم
50	مفردات کی تشریح
51	آیات کی جمع آوری اور تفسیر
51	خداوند متعال تمام چیزوں سے آگاہ ہے
51	خدا تمہاری نیتوں کو جانتا ہے
52	خدا ہر مخفی و ظاہر سے باخبر ہے
53	غیب کے خزانے اسی کے پاس ہیں
54	خدا عالم الغیب ہے
55	وہ ہر جگہ حاضر ہے
56	وہ ہر جگہ تمہارے ساتھ ہے
58	تمام چیزوں کا خالق ہی تمام چیزوں سے آگاہ ہے
59	اگر تمام درخت قلم بن جائیں
60	(۱۰) پانچ اسرار اسی کے پاس ہیں
62	دو سوالوں کا جواب
62	سوال اول:
62	جواب
12	پیش گفتار
12	تفسیر موضوعی کیا ہے؟
16	خدا کی صفات جمال و جلال کی معرفت
17	راہ پر فراز و پر نشیب
18	مفردات کی تشریح
19	آیات کی جمع آوری اور تفسیر
19	کوئی چیز اس کی مثل نہیں
24	نتیجہ بحث
25	توضیحات
25	(۱) نہ تشبیہ نہ تعطیل
26	(۲) عقل اس کی کہہ ذات و صفات تک کیوں نہیں پہنچتی؟
27	(۳) روایات اسلامی میں تشبیہ کی نفی
29	(۴) کیا اسماء خدا توفیقی ہیں؟
33	اسمائے حسنیٰ اور اسم اعظم
34	آیات کی جمع آوری اور تفسیر
34	خدا کے مخصوص نام
35	توضیحات
35	(۱) اسمائے حسنیٰ کی حقیقت کیا ہے؟

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
83	وہ بصیر ہے	62	دوسرا سوال
83	وہ بندوں کے حال سے باخبر ہے	63	جواب
84	وہ ان کی مشکلات کو جانتا ہے	63	ہر شے کتاب مبین میں ہے
85	بلندی میں صف بستہ پرندے	64	میں تم سے زیادہ تمہارے قریب ہوں
86	نتیجہ بحث	66	توضیحات
86	توضیحات	66	(۱) عرفان و تربیت میں علم خدا کی تاثیر
86	(۱) خدا کے سمیع و بصیر ہونے کا مفہوم	67	(۲) علم خدا کے دلائل
87	(۲) سمیع و بصیر۔ اسلامی روایات اور نوح البلاغہ میں	67	الف۔ برہانِ خلقت و نظم
88	(۳) خدا کے سمیع و بصیر پر ایمان کا تربیتی اثر	67	ب۔ برہانِ امکان و وجوب
90	(۴) خدا مد رک ہے	67	ج۔ برہانِ عدم تنہائی
92	علم کی ایک اور شاخ خدا حکیم ہے	68	(۳) خدا کا علم حضوری ہے
93	مفردات کی تشریح	68	(۴) علم خدا کا غیر متناہی ہونا
93	آیات کی جمع آوری اور تفسیر	69	ان کی محدودیت کی دلیل امور ذیل ہیں:
93	اس کی قدرت حکمت کے ساتھ ملی ہوئی ہے	69	(۵) علم خدا کے بارے میں اہم سوالات
95	اس کے تمام افعال حکمت سے ملے ہوئے ہیں	72	(۶) علم خدا اسلامی روایات میں
95	وہ حکیم و خبیر ہے	76	علم کی شاخیں خدا سمیع و بصیر ہے
96	وہ حکیم ہے کہ اس نے توبہ کا راستہ دکھایا	78	مفردات کی تشریح
97	وہ حکیم و حمید ہے	79	آیات کی جمع آوری اور تفسیر
97	وہ برتر و حکیم ہے	79	وہ سننے والا، دیکھنے والا ہے
97	جدائی کا دستور بھی مطابق حکمت ہے	79	وہ تمہارے اعمال کو دیکھتا ہے
98	نتیجہ بحث	80	وہ سننے والا اور جاننے والا ہے
98	توضیحات	81	تمہاری جنگو جہاد اس کے حضور میں ہے
98	۱۔ حکمت خدا کی دلیل	82	وہ تمہارے نزدیک ہے
99	۲۔ معرفت حکمت خدا کے تربیتی آثار	82	وہ تمہاری دعائیں سنتا ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
118	معاد پر اس کی قدرت	101	علم کی ایک اور شاخ خدا کا ارادہ و مشیت
119	پھر مردہ کو زندہ کرنے کی قدرت کا تذکرہ	102	مفردات کی تشریح
119	تغییرات اقوام پر خدا کا اختیار	103	آیات کی جمع آوری اور تفسیر
120	وہ کسی چیز کے سامنے عاجز نہیں	103	اس کا ارادہ تمام اشیاء میں نافذ ہے
120	وہ بخشنے والا قادر ہے	104	ارادہ خدا کے سامنے کوئی طاقت رکاوٹ نہیں بن سکتی
121	نتیجہ بحث	105	اس نے کمزوروں کی نصرت کا ارادہ کیا ہے
121	توضیحات	105	اس نے ارادہ کیا ہے کہ تمہاری مشکلیں آسان کر دے
121	(۱) خدا کی قدرت لامتناہی کے دلائل	106	وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے
122	(۲) برہان وجوب وامکان (برہان فلسفی)	107	ہر کام میں انشاء اللہ کہو
123	(۳) برہان وسعت وجودی (برہان فلسفی)	107	آسمانی وحی اسی کی مشیت ہے
123	(۴) خدا قادر و مختار ہے	108	توضیحات
124	(۵) قدرت خدا کی عمومیت کے مخالفین	108	(۱) ارادہ خداوندی کے عقلی دلائل
124	(۱) مذہب مجوس کے پیروکار	109	(۲) ارادہ خدا کی حقیقت کیا ہے؟
125	(۲) مکتب تفویض کے پیروکار	109	خلاصہ کلام
127	خلاصہ کلام	109	(۳) ارادہ تکوینی و تشریحی
130	خدا کا ازلی وابدی ہونا	110	(۴) ارادہ خدا - روایات اسلامی میں
131	آیات کی جمع آوری و تفسیر	112	خدا کی بے انتہا قدرت
134	توضیحات	114	مفردات کی تشریح
134	(۱) فلسفہ کی رو سے خدا کی ازلیت و ابدیت	115	آیات کی جمع آوری و تفسیر
135	(۲) روایات اسلامی میں اس کا ازلی و ابدی ہونا	115	وہ ہر کام پر قادر ہے
136	(۳) ایک سوال کا جواب	116	خلقت جہان کا ہدف قدرت الہی کی معرفت ہے
138	خدا حی و قیوم ہے	117	موت و حیات اسی کے ہاتھ میں ہے
139	مفردات کی تشریح	117	تصورات حیات اس کی قدرت کی دلیل ہیں
140	آیات کی جمع آوری اور تفسیر	118	حکومت و قدرت

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
177	جس طرف دیکھوں اسی کو دیکھتا ہوں	140	ہم تجھ سے قائم ہیں کیونکہ تو قائم بالذات ہے
179	وہ ہر جگہ تمہارے ساتھ ہے	141	توضیحات
181	میں خود تم سے بھی زیادہ تمہارے نزدیک ہوں	141	(۱) حقیقت حیات
183	نتیجہ	142	(۲) اس کی حیات کے دلائل
183	توضیحات	145	خدا کی صفات جلال "صفات سلبیہ"
183	(۱) وہ زمان و مکان سے بالاتر ہے	146	مفردات کی تشریح
184	(۲) خدا کسی چیز میں حلول نہیں کرتا	147	آیات کی جمع آوری و تفسیر
184	(۳) خدا کے ہر جگہ حضور کا مفہوم	147	سب اسی کی تسبیح پڑھتے ہیں
	(۴) دعا کے وقت ہم کیوں آسمان کی طرف ہاتھ	149	توضیحات
186	بلند کرتے ہیں	149	سب سے بڑا گناہ تشبیہ ہے
188	(۵) احادیث اسلامی اور خدا کا لامکان ہونا	152	۲، ۱- رویت اور جسمیت کی نفی
191	(۶) مخالفین کی دہلیں	154	آیات کی جمع آوری و تفسیر
192	وضاحت	154	اس آنکھ میں اس کے تماشائے جمال کی طاقت نہیں
195	(۷) صوفیہ اور حلول و اتحاد کا مسئلہ	156	اے موسیٰ ہمیں اپنا خدا دکھلا
198	صفات فعل	159	ضروری ہے کہ ہم خدا کو دیکھیں
198	صفات ذات	159	نتیجہ
198	صفات فعل	160	توضیحات
199	(۱) خالق (۲) خلاق (۳) احسن الخالقین	160	(۱) رویت خدا کیوں محال ہے؟
200	وضاحت اور پیام	160	(۲) طرف داران رویت کی دلیل
	(۴) فاطر (۵) باری (۶) فالق (۷) بدیع (۸)	162	(۳) نفی رویت خدا کے بارے میں عمدہ روایات
201	مصور	165	(۴) ظاہری رویت کے طرفداروں کے دلائل
201	وضاحت و پیام	173	(۵) خدا کا جسم نہیں
204	(۹) مالک (۱۰) ملک (۱۱) حاکم (۱۲) حکیم (۱۳) رب	176	۳- وہ لامکان ہے مگر ہر جگہ موجود ہے
205	وضاحت و پیام	177	آیات کی جمع آوری و تفسیر

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
243	وضاحت اور قیام	(۱۴) ولی (۱۵) والی (۱۶) مولیٰ (۱۷) حافظ	
244	وصف سلام کا پیغام	(۱۸) حفیظ (۱۹) رقیب (۲۰) مہمیں	207
246	(۵۷) ہشی	وضاحت و پیام	208
246	وضاحت اور پیام	(۲۱) رازق (۲۲) رزاق (۲۳) کریم (۲۴)	
248	(۵۸) شہید	حمید (۲۵) فتاح	212
248	وضاحت اور پیام	وضاحت و پیام	212
249	(۵۹) ہادی	(۲۶) رحمن (۲۷) رحیم (۲۸) ارحم الراحمین (۲۹)	
250	وضاحت و پیام	ودود (۳۰) روف (۳۱) لطیف (۳۲) حقی	217
251	(۶۰) خیر	وضاحت و پیام	218
252	وضاحت و پیام	احادیث اسلامی میں خدا کی رحمت و اسعہ کا ذکر	219
258	ہاں وہ بہترین ہے	(۳۳) غافر (۳۴) غفور (۳۵) غفار (۳۶)	
259	توضیحات	عفو (۳۷) ثواب (۳۸) جبار	224
259	(۱) یہ جہان اس کی صفات کا مظہر ہے	وضاحت و پیام	225
260	(۲) صفات فعل کے زمرہ میں آنے والی دیگر صفات	(۳۹) شکور (۴۰) شاکر (۴۱) شفیق (۴۲)	
261	خدا متکلم ہے	وکیل (۴۳) کافی	229
261	الف: خدا متکلم ہے	وضاحت و پیام	230
261	توضیحات	(۴۴) حسب (۴۵) شریح الحساب (۴۶) اسرع	
261	(۱) کلام اللہ سے مراد کیا ہے؟	الحاسین (۴۷) سریع العقاب (۴۸) شدید العقاب	235
262	(۲) آخری نتیجہ کا حصول	وضاحت و پیام	236
264	(۳) صفت تقلم اور اسلامی روایات	(۴۹) نصیر (۵۰) نعم النصیر (۵۱) خیر الاناصرین	239
265	خدا صادق ہے	وضاحت اور پیام	240
266	مفردات کی تشریح	(۵۲) قاهر (۵۳) قہار (۵۴) غالب	241
267	آیات کی جمع آوری اور تفسیر	وضاحت اور پیام	242
269	توضیحات	(۵۵) سلام (۵۶) مومن	243

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
306	روایات اسلامی میں ناگوار حوادث کا تذکرہ	269	صدق خداوندی کے دلائل
308	ناگوار مصائب کا تفصیلی جواب	270	صفات خدا کے بارے میں آخری بات
308	(۱) تفاوت و تفریق کا فلسفہ	271	عدل الہی
311	(۲) خود ساختہ مشکلات	273	مفردات کی تشریح
312	قرآن مجید اور خود ساختہ مصائب	274	آیات کی جمع آوری اور تفسیر
314	(۳) وہ مصائب جو خدائی سزا ہیں	274	خدا کسی پر ظلم نہیں کرتا
318	اسلامی روایات میں گناہ اور مصیبتوں کا رابطہ	282	خدا ’ظلام‘ نہیں ہے
312	(۴) بیدار کرنے والے مصائب	283	خوب و بد کی برابری کیونکر ممکن ہے؟
323	قرآن اور بیدار کرنے والے مصائب	284	نتیجہ
325	اسلامی روایات میں حوادث بیدار کنندہ	284	توضیحات
327	مشکلات و وسیلہ آزمائش	284	(۱) مسئلہ عدل کی تاریخ
328	(۵) قرآن اور سخت امتحان	286	(۲) مسئلہ عدل پر عقلی دلائل
331	(۶) مصائب میں نعمت کی پہچان		(۳) دواہم یاد دہانیاں (۲) افعال انسانی تین
333	(۷) جہان ہستی میں خیر و شر کی موقعیت	288	قسم کے ہیں
333	(۱) خیر و شر کیا ہے؟	290	(۴) عدل الہی کے دلائل کی طرف رجوع
334	(۲) کیا شرور میں عدم کا پہلو ہے؟	291	(۵) عدل اور روایات اسلامی
335	(۳) شرور سے ظاہر ہونے والے خیرات	295	(۶) منکرین عدل کے دلائل
337	(۴) قرآن میں خیر و شر کا تذکرہ	296	تفقید و تحقیق
338	(۵) اسلامی روایات میں خیر و شر کا ذکر	297	اس کی وضاحت
342	عدل الہی کے متعلق دواہم سوال	300	(۷) زندگی بشر میں دردناک حوادث کا مشکل مسئلہ
343	(۲) آیا یہ امور عدل الہی سے تضاد رکھتے ہیں؟	300	ناگوار حوادث کو چند گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے
346	عدل الہی کے بارے میں آخری بات	301	ناگوار حوادث کے مسئلہ کا جواب
346	اخلاق و عمل میں عدل الہی کا پرتو	301	مختصر اور اجمالی جواب
		303	قرآن اور آفات کا اجمالی جواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اہداء

- ان لوگوں کے نام جو قرآن مجید سے عشق کی حد تک محبت کرتے ہیں۔
- ان لوگوں کے نام جو اس چشمہ زلال سے زیادہ آب حیات نوش کرنا چاہتے ہیں۔
- ان لوگوں کے نام جو قرآن مجید کو زیادہ سے زیادہ جاننا اور سمجھنا چاہتے ہیں۔

- ۱۔ حجۃ الاسلام آقائے محمد رضا آشتیانی
 - ۲۔ حجۃ الاسلام آقائے محمد جعفر آملی
 - ۳۔ حجۃ الاسلام آقائے عبدالرسول حسنی
 - ۴۔ حجۃ الاسلام آقائے محمد اسدی
 - ۵۔ حجۃ الاسلام آقائے حسین طوسی
 - ۶۔ حجۃ الاسلام آقائے محمد محمدی
- کے تعاون اور ہمکاری کے ساتھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش گفتار

تفسیر موضوعی کیا ہے؟

اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ ایک اور سوال کا جواب تلاش کیا جائے اور وہ یہ ہے کہ قرآن موضوعی اسلوب کے مطابق کیوں جمع نہیں کیا گیا اور یہ عام کتابوں کی طرح کیوں نہیں ہے بلکہ ان سب سے متفاوت اور جدا ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ عام کتابوں کی تیاری میں ان کے مولف یا مولفین ایسے مختلف موضوعات کو نظر میں رکھتے ہیں جو ایک قدر جامع میں شریک ہوتے ہیں۔ مثلاً مختلف بیماریاں جو انسان کی سلامتی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان کو علم طب میں زیر نگاہ لایا جاتا ہے، پھر ان کے ساتھ مربوط مسائل کو مختلف ابواب و فصول میں تقسیم کر دیا جاتا ہے، جیسے دل کی بیماریاں، اعصاب کے امراض، نظام ہضم کی بیماریاں، سانس کی بیماریاں جلدی امراض اور دیگر بیماریاں جن میں انسان مبتلا رہتا ہے۔

بعد میں ہر باب اور ہر فصل کے مقدمات و نتائج کو سامنے رکھتے ہوئے بحث کی جاتی ہے اور یوں ”کتاب طب“ کے نام سے ایک کتاب تیار ہو جاتی ہے۔

لیکن قرآن مجید کا معاملہ اس طرح کا نہیں کیونکہ یہ ایک ایسی کتاب ہے جو متواتر ۲۳ سال تک مختلف احتیاجات و اجتماعی شرائط، گونا گوں حوادث اور مختلف تربیتی مراحل میں نازل ہوئی، نیز جامعہ اسلامی کے ساتھ ہمسفر و ہم قدم رہی ہے۔ اس کے باوجود یہ کتاب زمان و مکان سے مخصوص نہیں۔ چنانچہ ایک ہی وقت میں قرآنی مباحث کا محور شرک و بت پرستی کا مقابلہ، توحید اور اس کی تمام شاخوں کی تعلیم تھا۔ لیکن اس زمانے میں نازل ہونے والی آیات دستورِ منبدا و معاد سے بھی بحث کر رہی ہیں (جیسے بعثت کے پہلے تیرہ برس تک مکہ میں نازل ہونے والی سورتیں ہیں)۔

پھر ایسا وقت آیا کہ تمام اسباب انقلاب و جہاد کے ارد گرد گھوم رہی تھیں کہ جن میں داخلی و خارجی دشمنوں اور منافقوں کے ساتھ مقابلہ درپیش ہوا۔ ایک زمانہ میں جنگ احزاب سامنے تھی اور سورہ احزاب نازل ہوئی۔ حداقل اس میں سے ۱۷ آیات میں جنگ کے واقعات و حوادث، تربیتی مسائل اور اس کے بعد کے معاملات پر بحث کی گئی۔

پھر صلح حدیبیہ کا زمانہ آیا تو سورہ فتح نازل ہوئی، پھر فتح مکہ اور جنگ حنین واقع ہوئی تو سورہ نصر اور دوسری آیات کا نزول ہوا۔ خلاصہ یہ کہ اسلام کی حیرت ناک آمد اور اسلامی اجتماع کی عمومی حرکت کے مطابق قرآن مجید کی آیات نازل ہوئی جن میں ضروری احکام دیئے گئے اور انسان کے لیے یہ دقیق برنامہ تکمیل پاتا رہا۔ جو کچھ ابھی ذکر کیا گیا اس کی طرف توجہ کرنے سے تفسیر موضوعی کا مقصد واضح ہو

جائے گا اور وہ یہ کہ ایک موضوع کے بارے میں پورے قرآن میں مختلف واقعات و حوادث سے متعلق جو آیات نازل ہوئیں ان کو ایک جگہ جمع کیا جائے، اس مجموعہ سے اس موضوع اور اس کے ابعاد کی بابت قرآنی نقطہ نظر واضح ہو جائے گا۔ مثلاً معرفت خدا کے دلائل سے مربوط آیات جیسے انسانی فطرت، برہان نظم، برہان وجوب و امکان سے مربوط تمام آیات کو ایک جگہ جمع کیا جائے تو القرآن یفسر بعضہ بعضاً (آیات قرآن ایک دوسری کی تفسیر کرتی ہیں) کی رو سے اس موضوع کے تمام ابعاد و جہات واضح و روشن ہو لیں گے۔

اسی طرح بہشت، دوزخ، پل صراط، نامہ اعمال سے مربوط آیات، مسائل اخلاقی، تقویٰ، حسن خلق اور شجاعت سے مربوط آیات، احکام نماز، روزہ، زکوٰۃ، خمس، انفال، عدالت اجتماعی، دشمن کے ساتھ جہاد اور جہاد بالنفس وغیرہم سے مربوط آیات کو یکجا کرنے سے ان موضوعات کو پوری طرح سمجھا یا سمجھا جاسکتا ہے۔

مسلم ہے کہ قرآن مجید میں یہ آیات مختلف مناسبات میں نازل ہوئی ہیں، ان میں سے ہر وہ کو جدا گانہ جمع کیا جائے اور پھر تفسیر بیان ہو تو بہت سے نئے حقائق کا انکشاف ہوگا۔ اس سے واضح ہوا کہ قرآن انہی کے لیے تفسیر موضوعی کس قدر ضروری ہے۔ اس ضمن میں مزید تفصیل انشائی اللہ آئندہ بحث میں آئے گی۔

تفسیر موضوعی سے کس قسم کی مشکلات حل ہوں گی؟

مندرجہ بالا مطالب کے ذکر سے اس سوال کا جواب واضح ہو جاتا ہے لیکن مزید وضاحت کے لیے اس امر کی طرف توجہ کریں کہ قرآن مجید کی بہت سی آیات میں موضوع کے ایک پہلو کی طرف اشارہ ہے۔ مثلاً موضوع شفاعت۔ بعض آیات میں شفاعت کے امکان کا تذکرہ ہے۔ بعض دوسری آیات میں شفاعت کرنے والوں کی شرائط ذکر ہوئی ہیں۔ (سبا: ۲۳۔ مریم: ۸۷) بعض آیات میں قابل شفاعت

﴿القرآن یفسر بعضہ بعضاً﴾ کا جملہ ابن عباس سے نقل کیا گیا ہے چونکہ مسائل قرآنی میں ان کا رابطہ پیغمبر اکرمؐ اور امیر المؤمنینؑ سے تھا۔ لہذا بعید نہیں کہ انہوں نے یہ جملہ انہی بزرگواروں سے لیا ہو۔ اس کا مضمون نہج البلاغہ میں بھی موجود ہے۔ فرمان ہے واذ کران الکتاب یصدق بعضہ بعضاً۔ خدا نے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا کہ قرآن کے مختلف حصے ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں اور آپس میں ہم آہنگ و مربوط ہیں۔ (نہج البلاغہ خطبہ ۱۰)

بعض علمائے اپنی کتابوں میں جملہ ﴿القرآن یفسر بعضہ بعضاً﴾ کو بعنوان حدیث ذکر کیا ہے جیسا کہ تنزیہ التزیل میں مرحوم شہرستانی نے صفحہ ۱۰۶ میں اس جملہ کو بعنوان روایت نقل کیا ہے لیکن اس کا ماخذ نہیں بتایا۔ نہج البلاغہ میں ایک اور جگہ اسی مطلب کی طرف اشارہ ہے۔ قرآن مجید کے بارے میں فرمان ہے:

﴿وینطق بعضہ ببعض ویشہد بعضہ علی بعض﴾ (بعض آیات بعض آیات کا مضمون بیان کر رہی ہیں اور بعض دیگر

آیات پر گواہ ہیں)

(نہج البلاغہ خطبہ ۳۳)

اشخاص کا ذکر ہے۔ (انبیاء: ۲۸-۲۹۔ مؤمن: ۱۸) بعض آیات خدا کے سوا سب سے حق شفاعت کی نفی کرتی ہیں۔ (زمر ۴۴) اس جگہ ہم دیکھتے ہیں کہ ابہام نے (شفاعت سے مربوط مسائل) کو گھیر رکھا ہے۔ حقیقت شفاعت، اس کی شرائط اور دوسری خصوصیات سب اس ابہام کی حالت میں ہیں۔ لیکن جب ہم آیات شفاعت کو قرآن مجید سے لے کر ایک جگہ جمع کر دیں اور تمام آیات کو سامنے رکھ کر ان کی تفسیر کریں تو یہ ابہام دور ہو جائے گا اور یہ مشکل حل ہو جائے گی۔ اسی طرح جہاد، فلسفہ احکام اسلام، دوزخ، علم الہی اور علم غیب کا موضوع کہ آیا غیر خدا کے لیے علم غیب ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ان میں سے ہر موضوع کی آیات ایک جگہ لاکر مورتو توجہ قرار دی جائیں تو ممکن ہے کہ حق مطلب ادا ہو جائے اور تفسیر موضوعی کے ذریعہ تمام موجودہ ابہامات دور ہو جائیں۔

آیات محکم و متشابہ کے بارے میں جو حکم دیا گیا ہے کہ متشابہات کی تفسیر ان کو حکومات کے تحت رکھ کر کی جائے، اصولاً یہ بھی تفسیر موضوعی ہی کی ایک قسم ہے۔

بہر حال جب کسی ایک موضوع سے مربوط آیات کی تفسیر ایک دوسرے کی روشنی میں کی جائے تو اس سے نئی شعاعیں پیدا ہوں گی، ایسی شعاعیں جن میں وہ قرآنی معارف ہوں گے جن سے بہت سے عقیدتی اور اسلامی احکام کی مشکلات حل ہوں گی۔ اس نکتہ نظر کے مطابق یوں تصور کریں کہ آیات قرآنی جدا جدا منہوم رکھتی ہیں لیکن جب ہم ان کو یکجا اور مربوط کر کے دیکھیں گے تو بہت سے نئے مفاہیم سامنے آئیں گے۔ یا آپ انہیں زندگی بخش مادہ کے ساتھ تشبیہ دے سکتے ہیں جیسے آکسیجن اور ہائیڈروجن کا باہم جدا جدا جسم اور صورت میں ہیں لیکن جب دونوں مرکب ہوں گے تو پانی جیسا زندگی کا اہم مبداء سامنے آئے گا۔

خلاصہ یہ کہ بہت سے اسرار قرآن صرف اسی طریقہ سے معلوم کیے جاسکتے ہیں اور اس کے علاوہ ان کے علم و فہم کا کوئی راستہ نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ تفسیر موضوعی کی اہمیت کو واضح کرنے کے لیے فقط یہی بیان کافی ہے۔

تفسیری موضوعی کے فوائد مختصر ایلوں گناے جاسکتے ہیں۔

- (۱) بادی النظر میں بعض آیات متشابہات میں جو ابہام نظر آتے ہیں وہ تفسیر موضوعی کے ذریعہ دور ہو سکتے ہیں۔
- (۲) مختلف موضوعات و مسائل، جو قرآن میں مذکور ہیں، ان شرائط، خصوصیات اور علل و نتائج تفسیر موضوعی سے ہی مل سکیں گے۔
- (۳) توحید، معرفت توحید، قیامت، عبادات، جہاد، حکومت اسلامی اور اس کے اہم اجزاء کی تفصیل بھی تفسیر موضوعی ہی کی بدولت حاصل ہو سکتی ہے۔

(۴) قرآنی اسرار، تازہ اور نئے پیام ایک مربوط انداز میں صرف آیات کے ایک دوسرے کے ساتھ انضمام ہی سے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

ناصر مکارم شیرازی
حوزہ علمیہ - قم

اس بے نشان کی نشانی

خدا کی صفات جمال و جلال کی معرفت

باہچ کس نشانی زان دلستان ندیدم
یا من خبر ندارم یا اونشان ندارد
ہر شب منی در این رہ صد موج آتشین است
دردا کہ این معما شرح و بیان ندارد

خدا کی صفاتِ جمال و جلال کی معرفت

اشارہ

خدا جوئی، خدایابی اور خدا شناسی وہ تین مختلف مسائل و عنادین ہیں جو معرفت خدا کی بحث میں ہمارے پیش نظر ہیں۔

خدا جوئی: معرفت خدا کے فطری جذبے کی طرف اشارہ ہے۔

خدایابی: کا تعلق اثبات وجود خدا سے ہے۔

خدا شناسی: اس کی صفات سے بحث کا عنوان ہے۔

ایک سادہ تشبیہ میں آپ انسان کو ایسے پیاسے گروہ سے تشبیہ دے سکتے ہیں جو اپنی پیاس بجھانے کے لیے بیابان میں پانی تلاش کرتا پھر رہا ہے۔ جب وہ چشمہ کے کنارے پہنچتا ہے اور اس کو پالیتا ہے تو وہ صفات آب کی پہچان اور اس کے ایک حیات بخش شے ہونے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

خدا جوئی ایک فطری معاملہ ہے جس کی تائید عقلی دلائل سے بھی ہوتی ہے جیسے پیاسے اپنی وجدانی حالت اور اپنے اس خیال کے تحت کہ ان کی زندگی کا دار و مدار پانی پر ہے پانی کی طلب میں سرگرداں ہوتے ہیں۔ اسی طرح انسان بھی چونکہ کمال کا عاشق ہے، لہذا وہ کمال مطلق، ذات خدا کی تلاش میں نکلتا ہے۔

خدایابی، خصوصاً، اسرارِ خلقت کا مطالعہ، اپنے روشن دلائل کے باعث کوئی پیچیدہ اور مشکل کام نہیں۔ ہاں مشکل مسئلہ معرفت خدا ہے کیونکہ تمام موجودات طبعیت کہ جو خدایابی کے سلسلے میں بہترین رہنما ہیں، ممکن ہے کہ معرفت خدا میں وہ اس کو فریب دیں اور اسے قیاس و تشبیہ کے خطرناک راستے کی طرف کھینچ لے جائیں، (جیسے اس کی تشریح بعد میں آئے گی)۔

اس نکتے کا ذکر ضروری ہے کہ ذات خدا کی طرح صفات خدا بھی لامتناہی ہیں، اسماء خدا جو اس کی صفات کی معرفت کا ذریعہ ہیں، ان کا کوئی شمار نہیں، کیونکہ اسماء خدا میں سے ہر اسم کمالات ذات مقدس میں سے کسی کمال کی طرف اشارہ ہے۔ وجود غیر متناہی کے کمالات بھی غیر متناہی ہیں۔ پس طبعاً صفات کمالیہ اور ان کی حکایت کرنے والے اسماء بھی لامتناہی ہیں۔ بایں ہمہ کچھ اسماء اصل و بنیاد اور باقی اسماء ان کی شاخیں ہیں مثلاً ”سمیع و بصیر“ (سننے والا، دیکھنے والا)۔ علم خدا کی شاخیں ہیں کیونکہ ان کا مفہوم آنکھ اور کان رکھنا نہیں، بلکہ سننے اور دیکھنے کے قابل چیزوں کا علم ہے۔ اس طرح خدا کا ارحم الراحمین و اشد المعاقبین ہونا اس کے حکیم ہونے کے شعبے میں کیونکہ اس کی حکمت کا تقاضا ہے کہ حسب موقع ایک جگہ رحمت نازل فرمائے اور کسی دوسری جگہ نعمت و عذاب کرے۔

راہ پر فراز و پر نشیب

خدا کی پہچان اور اس کے اصل وجود کی جستجو بالخصوص جہان ہستی کے مطالعہ کے ذریعے جس قدر آسان ہے اسی قدر اس کے صفات کی معرفت مشکل ہے۔ کیونکہ خدا یابی کے مرحلہ میں آسمان کے ستاروں، درختوں کے پتوں، طرح طرح کے پودوں اور حیوانوں کی اقسام، بلکہ اس کے وجود و ہستی کے لیے ہر حیوان اور پودے کے جسمانی خلیوں (CELL) اور ایٹمی ذرات کی تعداد کے برابر ذرات موجود ہیں۔

لیکن صفات خدا کہ جن میں صحیح راہ پر چلنے کے لیے اصل شرط مخلوق کے تمام صفات اور ان کے ساتھ تشبیہ کی نفی ہے، اس سے یہ معاملہ کافی مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے مشکل ہونے کی دلیل بھی واضح ہے اور وہ یہ کہ ہم طبیعت کے خول میں پروان چڑھے اور اس کے ساتھ مانوس ہیں، ہم نے یہ بھی سن رکھا ہے کہ یہی طبیعت اور یہی طبعی چیزیں معرفت خدا میں ہماری معاون و مددگار ہیں، لیکن جب ہم بحث صفات تک پہنچتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ جن صفات کے بارے میں ہم نے کچھ دیکھا اور سنا ہے، ان سے صفات خدا کا قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مخلوق کے تمام تر صفات میں سے کوئی ایک بھی نقص سے خالی نہیں جب کہ صفات خدا۔ ہر قسم کے نقص سے مبرا اور عین کمال ہیں۔

لہذا یہی طبیعت جو معرفت وجود خدا کے لیے ہماری رہبر و رہنما ہے، وہ صفات خدا کی معرفت کے مرحلے میں ہماری دشمن بن جاتی ہے اس بناء پر ضروری ہے کہ ہم صفات خدا کی معرفت کے لیے زیادہ احتیاط کے ساتھ قدم اٹھائیں تاکہ تشبیہ و قیاس کے خطرہ سے محفوظ رہ سکیں۔ اب تک جو کچھ کہا گیا ہے اس کو صفات خدا کے موضوع کی طرف ایک اشارہ سمجھیں۔ چنانچہ اب ہم اس موضوع سے مربوط آیات کی یاد آوری کرتے ہوئے آیات ذیل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں:

(۱) **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۗ**

(اعراف ۱۸۰)

(۲) **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝ (شوری ۱۱)**

(۳) **تَضَرَّبُوا بِاللَّهِ الْأَمْثَالَ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ (نحل ۷۴)**

(۴) **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ (اخلاص ۴)**

(۵) **سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ۝ (صافات ۱۵۹)**

(۶) **مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝ (حج ۷۴)**

(۴) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿۱۱۰﴾ [طہ: ۱۱۰]

ترجمہ

- (۱) خدا کے اچھے نام میں، انہی کے ساتھ اسے پکارو، جو لوگ اسماء الہی میں تحریف کرتے ہیں انہیں چھوڑ دو۔
- (۲) خدا کی مثل کوئی چیز نہیں۔ وہی سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔
- (۳) پس خدا کے لیے مثالیں بیان نہ کرو کیونکہ خدا جانتا ہے اور تمام نہیں جانتے۔
- (۴) اس کا کوئی بھی کفو، ہمسر نہیں ہے۔
- (۵) خدا پاک و منزہ ہے ان صفات سے جو وہ بیان کرتے ہیں (اور اس کو مخلوقات کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں)۔
- (۶) وہ لوگ خدا کی واقعی قدر نہیں پہچان سکے۔ خدا طاق و ر اور غالب ہے۔
- (۷) وہ مجرموں کے سامنے اور پشت پیچھے کے حالات سے باخبر ہے۔ لیکن یہ لوگ خدا کا احاطہ علمی نہیں رکھتے۔

مفردات کی تشریح

”مثل“ کا مادہ مشول ہے، یعنی صاف سیدھا کھڑا ہونا۔ چنانچہ کسی شخص یا چیز کا عکس لیا جاتا ہے یا نقاشی کی جاتی ہے تو اس کو ”مثال“ کہتے ہیں۔ گویا وہ خود وہاں کھڑا ہے۔ پھر ہر اس چیز کو جو کسی کی تشبیہ ہو اس کو ”مثال“ کہا جانے لگا۔ مثل۔ اس بات کو بھی کہتے ہیں جو کسی دوسرے کلام کے متشابہ ہو اور اس کو واضح کرے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ مماثل اور مساوی میں فرق ہے۔ مماثل ان دو چیزوں کو کہتے ہیں جن کی جنس ایک ہو۔ لیکن مساوی میں ہو سکتا ہے کہ ان دو چیزوں کی جنس ایک ہو یا دو ہوں۔ مقدار و اندازہ میں ایک ہونا باہم مساوی ہونے کے لیے کافی ہے۔ ”مثل“ کا معنی صفت بھی لیا گیا ہے کبھی ”عمدہ و پسندیدہ صفات“، نیز دلچسپ اور عجیب داستانوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لیے ”مثل“ کا معنی نمونہ ہے۔ ”مثلاً“ کرنے کا معنی انسانی بدن کے اعضاء کو شگنچہ و سزا کے عنوان سے قطع کرنا ہے۔ درحقیقت جو بھی مثلہ جیسے عمل کو انجام دیتا ہے وہ دوسروں کو سمجھا رہا ہوتا ہے کہ اگر تم نے بھی کوئی ایسا جرم کیا تو اسی طرح کی سزا کے مستحق ہو گے۔

اسی لیے ”مثالات“ عقوبات کے معنی میں آیا ہے یعنی ایسی سزائیں جو دوسروں کے لیے وجہ عبرت ہوں تاکہ وہ دوسرے لوگوں جیسے

برے اعمال کے مرتکب نہ ہوں۔ [۱]

آپ ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ ایک مادہ لفظی لغت میں مختلف مناسبات سے جدید اور متنوع معانی میں استعمال ہوتا ہے اور تدریجاً اپنے اصل معنی سے دور ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس طرح یہ معانی کا ملا ایک دوسرے سے مختلف ہو جاتے ہیں لیکن پھر بھی ان کی اصل اور اساس ایک ہی رہتی ہے۔

”کفو“ کا معنی قدر اور مقام میں مشابہت ہے۔ مکافات بھی اسی لفظ سے لیا گیا ہے کیونکہ اس کا معنی مساوات اور مقابلہ بالمثل ہے۔
”اکفاء“ ظرف کو اس طرح اوندھا کرنا کہ اس کا ظاہر و باطن ایک سمجھا جائے۔

مقائیس اللغۃ میں اس کلمہ کے دو معنی آئے ہیں، دو چیزوں میں مساوات اور دوسرا تماثل و انحراف، جب کہ مفردات میں راغب کے نزدیک دونوں معانی کی بازگشت ایک معنی کی طرف ہے جیسے اوپر اشارہ ہوا ہے۔

”صفت“ کا مادہ ”وصف“ ہے جو اصل میں کسی چیز کی اچھائیوں اور برائیوں کو بیان کرنے کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ پھر ایک وسیع معنی میں ہر قسم کی نیک و بد صفت پر اس کا اطلاق ہوا ہے۔

”ابن منظور“ لسان العرب میں کہتے ہیں کہ وصف کرنا زینت کرنے کے لیے اور صفت بمعنی زینت استعمال ہوا ہے۔ یہی معنی مقائیس اللغۃ میں بھی آیا ہے لیکن جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے اس کا ایک وسیع معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔

کبھی خادم اور خادمہ کو ”وصیف“ اور ”وصیفہ“ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب پہلے لوگ غلام و کنیز کی خرید و فروخت کرتے تو خریداروں کے لیے ان کے اوصاف اور خوبیوں کا تذکرہ کرتے تھے۔

آیات کی جمع آوری اور تفسیر

کوئی چیز اس کی مثل نہیں

(۱) پہلی آیت میں مشرکوں کی وضع و حالت کی نشاندہی کی گئی ہے جو خدا کے ان اسماء میں تحریف کرتے تھے جن سے صفات کی پہچان ہوتی ہے، اس فعل پر ان کو تہدید کرتے ہوئے فرماتا ہے:

خدا کے اچھے نام ہیں، انہی کے ساتھ اسے پکارو (اوصاف جس طرح ہیں اسی طرح منعکس کرو) (وللہ الاسماء الحسنی فادعواہا)

جو اسماء خدا میں تحریف کرتے ہیں ان کو چھوڑ دیں۔ وہ اپنی بد اعمالیوں کی وجہ سے جلد سزا پالیں گے۔ (وذرو الذین یلحدون

[۱] مفردات راغب۔ مقائیس اللغۃ، لسان العرب اور مجمع البحرین۔

فی اسمائہ سیجزون ما كانوا يعملون)

”الحاد“ و ”لحد“ بروزن ”مہد“ ہے جس کا معنی حد وسط سے ایک طرف ہٹ جانا ہے۔

قبر میں ”لحد“ اس عنوان سے ہے کہ قبر کے ایک پہلو کو کھود کر جنازہ اس میں رکھا جاتا ہے تاکہ قبر پر کرتے وقت میت پر مٹی نہ

پڑ جائے۔ [۱]

اسماء خدا میں الحاد سے کیا مراد ہے؟ اس میں بہت سے مفسرین کا خیال ہے کہ اس کا مفہوم عام ہے جس میں تین مطالب شامل ہیں:

۱- مشرک اپنے بتوں کے نام خدا کے ناموں سے لیتے تھے۔ چنانچہ کسی بت کو ”اللات“، کسی کو ”العزی“، اور کسی کو ”منات“،

کہتے جو بالترتیب انہوں نے ”اللہ“، ”العزیز“ اور ”المنان“ کی مناسبت سے بنائے ہوئے تھے۔

۲- وہ نام جو خدا نے اپنے لیے قرار نہیں دیئے اور وہ اس کی عظمت کے لائق نہیں کیونکہ ان میں ایسے نقائص بھی ہیں جو ممکنات

کے ساتھ مخصوص ہیں۔ یہ نام خدا تعالیٰ کے لیے نہیں بولے جانے چاہئیں۔ جیسے کلمہ ”اب، پدر، باپ“ جو نام مسیحیوں نے

خدا کے لیے تجویز کیے ہوئے ہیں۔

۳- ان کو خدا کے ایسے نام نہیں رکھنے چاہئیں جن کا مفہوم بھی انہیں معلوم نہیں۔ بہ عبارت دیگر خدا کو خیر کے ساتھ تشبیہ دینا،

اس کی صفات کے مفہوم کو چھپانا اور اس کے نام دوسروں پر بولنا جائز نہیں ہے۔

ان سب مطالب سے معلوم ہوتا ہے کہ صفات خدا میں احتیاط سے کام لیا جانا چاہیے مبادا کہ ایسے اسماء و صفات جو ناقص موجودات

کے لائق ہیں وہ اس ذات مقدس کے لیے انتخاب کر لیے جائیں۔ اسی لیے بہت سے علماء اس بات کے قائل ہیں کہ خدا کے اسماء توفیقی ہیں یعنی

فقط وہی نام خدا پر بولے جائیں جو آیات و روایات معتبرہ سے ثابت ہیں۔

اس بارے میں مزید بحث انشاء اللہ توضیحات میں آئے گی۔

(۲) دوسری آیت مورد بحث میں خدا کے سوا ہر قسم کے مولا، معبود اور سرپرست کی نفی، نیز خدا کے آسمانوں و زمین کا خالق ہونے پر تاکید

کے بعد فرمان ہے۔

”خدا کی مثل کوئی چیز نہیں، وہی سننے والا دیکھنے والا ہے“ (لیس کمثله شیء وهو السميع البصیر)

مثل کے ساتھ کاف تشبیہ بھی آیا ہے جب کہ یہ بھی مثل ہی کے معنی میں ہے، دونوں کا ایک دوسرے کے ساتھ رکھنا تاکید کے لیے

ہے۔ (بعض کے نزدیک یہ حرف زائدہ ہے تاہم یہ بھی عام طور پر تاکید ہی کے لیے آتا ہے)۔

پس مفہوم آیت یہ ہوگا کہ ”کوئی چیز، جس کو ہم پہچانیں یا نہ پہچانیں، خدا کی مثل نہیں۔“

خدا ہر لحاظ سے بے نظیر و بے مثال ہے کیونکہ وہ ہر جہت سے یعنی علم و قدرت و ارادہ میں مستقل بالذات اور بے پایاں و لامحدود

[۱] مقائیس اللغۃ اور مفردات راغب

وجود ہے۔ اس کا غیر جو بھی ہے وہ اسی سے وابستہ و متعلق، محدود، متناہی اور ناقص ہے۔ اس کا وجود جو کمال مطلق ہے، اس وجود کے ساتھ کوئی شباہت نہیں رکھتا جو نقص مطلق ہے۔ یعنی ”موجودات امکانی“ میں کوئی موجود اس جیسا نہیں کیونکہ وہ غنی مطلق اور اس کا غیر فقیر اور ہر لحاظ سے اس کا محتاج ہے۔

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ آیت فوق میں خدا کے ساتھ جس شباہت و مثل کی نفی کی جا رہی ہے وہ شباہت ذات ہے کہ ذات خدا جیسی کوئی ذات نہیں۔ اس سے نفی صفات مراد نہیں، کیونکہ اس کی صفات علم و قدرت کا نمونہ انسان میں موجود ہے۔ یہ خیال بہت بڑا اشتباہ ہے جیسا کہ بحث علم و قدرت میں آئے گا کہ اس قسم کی صفات خدا کی ہمارے علم و قدرت وغیرہ کے ساتھ کوئی مشابہت نہیں ہے۔ البتہ اس کا وجود ہے اور ہم بھی موجود ہیں۔ لیکن کجا وہ وجود، اور کجا ہمارا یہ وجود! اس کی صفات اور بندوں کی صفات کا بھی یہی حال ہے۔

بہر حال، بحث معرفت خدا و معرفت صفات خدا میں یہ ایک اساسی اصل ہے کہ ہم اس کو ہر قسم کی مثال و مثال سے پاک و منزہ سمجھتے ہیں اور اس کو خیال و قیاس سے برتر جانتے ہیں۔ اس طرف توجہ رہے کہ اس کی جو بھی صفات ہیں، جس طرح وہ ہر قسم کے نقص و عیب اور مادی عوارض سے پاک ہیں، اسی طرح عوارض جسمانی و امکانی سے بھی پاک ہیں۔

جل المہین ان تدری حقیقتہ
من لا له المثل لا تضرب له مثلا

ترجمہ

خداوند عالم اس سے برتر ہے کہ اس کی حقیقت کی پہچان ہو سکے جس کی کوئی مثل و مثال نہیں ہے اس کے لیے کوئی مثل قرار نہ دو!

(۳) تیسری آیت پہلی آیت کے مضمون کو ایک نئے انداز سے پیش کر رہی ہے۔ بت پرستوں کے معبود جو آسمان و زمین سے انسانوں کو کسی قسم کا رزق و روزی دینے کی طاقت نہیں رکھتے ان کی نفی کرنے کے بعد فرمان ہے۔

پس خدا کے لیے مثالیں بیان نہ کرو کیونکہ خدا جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ (فل تضربو اللہ الامثال ان اللہ یعلم و انتم لا تعلمون)

مسلم ہے کہ جو وجود ہر لحاظ سے واحد و یکتا ہے وہ شبیہ و مثال نہیں رکھتا، پھر اس کے لیے انتخاب مثل کیسے ہوگا۔ بعض تفاسیر کے مطابق یہ جملہ عصر جاہلیت بلکہ ہمارے اس زمانے کے جاہلوں کی گفتگو کی طرف اشارہ ہے کہ وہ کہتے ہیں خدا اس سے برتر ہے کہ ہم اس کی عبادت کریں، ہم ایسے موجودات کو تلاش کرتے ہیں جن کو پاسکتے ہیں۔ خدا تو ایک بہت بڑے بادشاہ کی طرح ہے اور بے چارے عوام اس تک رسائی نہیں رکھتے۔ اس لیے وہ وزراء اور اس کے خواص کی طرف جاتے ہیں کہ جن تک ان کی رسائی ہو سکتی ہے۔

قرآن کہتا ہے ”پس خدا کے لیے مثالیں بیان نہ کرو۔“ خدا اس کمزور و ناتواں بادشاہ کی طرح نہیں، بلکہ وہ تو ہر جگہ حاضر ہے۔ وہ تمہارے دل میں ہے۔ وہ تم سے بھی زیادہ تمہارے قریب ہے۔ نیز اس کی کوئی مثال و تشبیہ نہیں جس سے تم اس تک پہنچ سکو تا کہ اس کی عبادت

کرو یہ بت اور اس قسم کی تمام مخلوقات تمہاری ہی طرح اس کے محتاج اور اس سے وابستہ ہیں۔

ان الله يعلم و انتم لا تعلمون

ممکن ہے یہ جملہ اسی طرف اشارہ کرتا ہو کہ تم خدا کی ذات و صفات کی کہنہ و حقیقت معلوم نہیں کر سکتے اور ان مثالوں کے انتخاب کا سرچشمہ تو تمہاری یہ نادانی ہی ہے۔ لہذا خدا تمہیں خبردار کر رہا ہے کہ پھر سے ان مثالوں کی تکرار نہ کرنا۔

یہاں تک کہ ان موارد میں بھی جہاں صفت خدا سے مربوط حقائق تک پہنچنے کے لیے ہم مثالوں سے کام لیتے ہیں، مثلاً خدا کو نور سے تشبیہ دینے یا آفتاب یا عالم ہستی کی روح سے تعبیر کرنے میں یہ بات ہمارے ذہن میں رہنا چاہیے کہ یہ تشبیہات بھی ناقص و نارسا ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ نور کی آیت ۳۵ (اللہ نور السموات والارض) جس میں خدا کی معرفت نورِ آسمان و زمین کے عنوان سے ہوگی یا سورہ حق کی آیت جس میں خدا کو شہ رگ سے بھی زیادہ نزدیک کہا گیا ہے۔ یہ مثالیں مجازی ہیں اور اس کے منافی نہیں ہیں کہ خدا کی کوئی مثل و مثال نہیں کیونکہ جس کی نفی ہوئی ہے وہ مثل و مثال حقیقی ہے۔

یہ مجازی مثالیں اس لیے ہیں تاکہ ہم اس بے مثال حقیقت کے کچھ قریب ہو سکیں۔ چنانچہ اسی سورہ نور کے ذیل میں اشارہ ہے (ویضرب اللہ الامثال للناس) اور خدا لوگوں کے لیے مثالیں بیان کر رہا ہے تاکہ ہم حقائق کا ادراک کر سکیں۔

(۴) چوتھی آیت جو سورہ اخلاص کی آخری آیت ہے، اس میں ہر قسم کی تشبیہ اور مثل و نظیر کی اس سے نفی کی گئی ہے۔ فرمان ہے کہ اس کا کوئی بھی کفو و ہمسر نہیں ہے (ولم یکن لہ کفواً احد)۔

اس طرح مخلوقات کی تمام صفات، مختلف موجودات کے عوارض، ہر قسم کا نقص و محدودیت اور ہر طرح کا تغیر و تبدل جو خاصہ ممکنات ہے، خدا کی ذات سے اس کی نفی کی جا رہی ہے۔

تفسیر فخر رازی میں مذکور ہے کہ سورہ توحید کی پہلی آیت ”قل هو اللہ احد“ ذات خدا سے ہر قسم کی کثرت کی نفی کر رہی ہے۔ لفظ ”صد“ سے ہر قسم کا نقص و مغلوبیت ”لحم یلد و لحم یولد“ سے علیت و معلولیت اور ”ولم یکن لہ کفواً احد“ سے ہر قسم کے اضداد اور مثالوں کی نفی کی جا رہی ہے۔ ”کفو“ کا معنی ہمسر ہے اور ممکن ہے کہ یہ مثل و ضد سب کو شامل ہو۔^[۱]

نیز فخر رازی کہتے ہیں کہ آیت مورد بحث میں مشرکوں کے نظریہ کی نفی ہو رہی ہے کیونکہ وہ بتوں کو خدا کا شریک قرار دیتے تھے۔ جبکہ پہلی آیت یہود و نصاریٰ کے مسلک کو باطل قرار دیتی ہے جو خدا کے لیے کسی نہ کسی بیٹے کے قائل تھے۔ نیز دو خداؤں (خدائے نور و خدائے ظلمت) کے قائل مجوسیوں کے عقیدے کی نفی کر رہی ہے۔^[۲]

(۵) پانچویں آیت میں یہی مضمون ایک نئی تعبیر کے ساتھ ہمارے سامنے ہے۔ فرمان ہے: خدا پاک و منزہ ہے ان صفات سے جو وہ بیان

[۱] تفسیر فخر رازی جلد ۳۲ صفحہ ۱۸۵

[۲] تفسیر فخر رازی جلد ۳۲ صفحہ ۱۸۵

کرتے ہیں۔ (سبحان اللہ عما یصفون)۔

یہ مطلب کچھ تفاوت کے ساتھ قرآن مجید میں چھ مقامات پر مذکور ہے۔^[۱]

اگرچہ آیات قبل کو مد نظر رکھتے ہوئے ان صفات سے زن و فرزند یا بتوں کی صورت میں تشبیہ و شریک مراد ہیں لیکن درحقیقت ان کا مفہوم وسیع ہے اور سب صفات کو شامل ہے کیونکہ وہ عموماً جو صفات بیان کرتے ہیں وہ وہی ہیں جو مخلوقات و ممکنات سے تعلق رکھتے ہیں۔ بنا بریں آخرین توصیف جو ہم خدا کے لیے تصور کر سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم یوں کہیں کہ وہ اس سے بزرگ ہے کہ اس کے صفات اور اوصاف بیان کیے جائیں وہ ہر خیال و قیاس اور وہم و گمان سے برتر ہے اور جو کچھ ہم نے دیکھا، پڑھا یا سنا ہے وہ اس سے بالا ہے۔ ہاں وہ ان صفات سے منزہ و پاک ہے جو ہم بیان کر سکیں۔

(۶) چھٹی آیت مورد بحث میں بھی اس مطلب کی ایک نئی تعبیر دیکھی جاسکتی ہے۔ فرمان ہے: وہ لوگ خدا کی واقعی قدر نہیں پہچان سکے (ما قدروا اللہ حق قدرہ)

انہوں نے اس کا مخلوق پر قیاس کیا اور انہیں اس کا شریک بنا ڈالا جب کہ کوئی اس کی شبیہ و مثل نہیں۔ خدا طاقت ور اور غالب (نا قابل شکست) ہے۔ (ان اللہ لقوی عزیز) اس کے غیر کمزور اور شکست پذیر ہیں۔ بعض مفسرین کا خیال ہے کہ یہ آیت یہود یوں کے ایک گروہ کے بارے میں نازل ہوئی جو کہتے تھے کہ جب خدا آسمان و زمین کی تخلیق سے فارغ ہوا تو وہ تھک گیا اور پشت کے بل سو گیا، یوں اس نے آرام کیا اور ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھ لیا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور ان کے قول کو غلط قرار دیا اور بتایا کہ انہوں نے خدا کو نہیں پہچانا، اس لیے اس کو مخلوقات کے مشابہ بنا دیا۔

اگرچہ آیت فوق بت پرستوں کے کلام کی نفی کر رہی ہے، لیکن اس کا مفہوم وسیع ہے جیسا کہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ایک حدیث میں ہے:

”ان اللہ لا یوصف و کیف یوصف و قد قال فی کتابہ“ ”ما قدروا اللہ حق

قدرہ“ ”فلا یوصف بقدر الا کان اعظم من ذلك“۔^[۲]

”خدا کی توصیف نہیں کی جاسکتی، اس کی توصیف کیسے ممکن ہے جب کہ اس کا فرمان ہے: ”ان لوگوں نے خدا کو نہیں پہچانا جیسا کہ پہچانا چاہیے۔“ پس کسی حد و اندازہ کے ساتھ خدا کی توصیف نہیں ہوگی مگر یہ کہ خدا اس سے بزرگ تر ہوگا۔“

[۱] انعام ۱۰۰، انبیاء ۲۲، مومنون ۹۱، صافات ۱۸۰، زخرف ۸۲ اور آیت زیر بحث۔

[۲] اصول کافی جلد ۱ ”باب النبی عن الصفۃ بغیر ما وصف بہ نفسہ“ حدیث ۱۱۔ توجہ ہے کہ آیت فوق قرآن مجید کی تین سورتوں انعام ۹۱، حج ۴۷ اور زمر ۶۷ میں وارد ہے۔ دو جگہ اس کے اول میں واؤ ہے۔

نوح البلاغہ کے ایک خطبہ اشباح میں ہے:

”كذب العادلون بك اذ شبهوك باصنامهم ونحلوك حلية المخلوقين

باوها وجزائوك تجزية المجسامات بخواطرهم، وقد روك على الحلقة

المختلفة القوي بقراخ عقولهم۔“ [۱]

”وہ لوگ جھوٹے ہیں جو تجھے دوسروں کے برابر سمجھ کر اپنے بتوں سے تشبیہ دیتے ہیں اور اپنے وہم میں تجھ پر مخلوقات کی صفتیں لاتے اور اپنے خیال میں اس طرح تیرے حصے بخرے کرتے ہیں جس طرح مجسم چیزوں کے جوڑ بند الگ الگ کیے جاتے ہیں۔ وہ اپنی عقلموں کی سوجھ بوجھ کے مطابق تجھے مختلف قوتوں والی مخلوقات پر قیاس کرتے ہیں۔“

(۷) ساتویں اور آخری آیت مورد بحث میں قیامت کے دن مجرموں کی حالت اور خدائے بزرگ و برتر کی عدالت میں انکی حاضری کا ذکر کرتے ہوئے فرمان ہے۔ ”وہ مجرموں کے سامنے (آنے والی جزا و سزا) اور پشت پیچھے (دنیا میں ان کے انجام دیئے ہوئے اعمال) کے حالات سے باخبر ہے لیکن یہ لوگ خدا کا احاطہ علمی نہیں رکھتے۔ (يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) اس آیت کی تفسیر میں مندرجہ ذیل احتمال کے علاوہ اور احتمال بھی دیئے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ خدا ان کی جزا اور اعمال سے آگاہ ہے، لیکن نہ انہیں اپنے اعمال اچھی طرح یاد ہیں اور نہ ہی جزاء کا علم ہے، وہ ان کو تو فراموش کر چکے ہیں، لیکن پہلی تفسیر زیادہ مناسب ہے۔

بنا بریں آیت بتا رہی ہے کہ یہ لوگ خدا کی کنہہ ذات اور کنہہ صفات کے احاطہ علمی پر قادر نہیں کیونکہ وہ عقل و تخیل سے بالا ہے۔ پھر کیسے ممکن ہے کہ مخلوق اس کا احاطہ کر سکے جب کہ احاطہ اس کی محدودیت کا تقاضا کرتا ہے اور اس میں تو کسی قسم کی محدودیت نہیں ہے۔

نتیجہ بحث

تمام آیات مافوق سے معلوم ہوا کہ خدا کے اوصاف کو مخلوق کے اوصاف سے کسی قسم کی مشابہت نہیں اور اس بارے میں ہر طرح کا قیاس گویا گمراہی و ضلالت اور تشبیہ کے خطرناک درہ میں گرنا ہے۔

کوئی چیز اس کے مثل نہیں۔

اس کا کوئی کفو و شریک نہیں۔

اس کی توصیف ہرگز نہیں کی جاسکتی۔

کوئی بھی اس کے احاطہ پر علمی پر مطلع نہیں۔

اس لیے معرفت صفات خدا کے سلسلے میں احتیاط کے ساتھ قدم اٹھانا ہوگا۔

ہاں اس کی صفات کی حقیقت و کنہہ کسی کو بھی معلوم نہیں اور فقط انسان اس سلسلے میں علم اجمالی رکھتا ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ صفات مخلوق میں جو محدودیت پائی جاتی ہے صفات خالق میں اس کی نفی کی جائے اور ان الفاظ کے قالب و ڈھانچے کو نیا مفہوم بخشا جائے۔

اس آیت کے بارے میں اس گفتگو کو ہم حضرت امیر المؤمنین علیہ السلام کے فرمان پر تمام کرتے ہیں، چنانچہ جب ایک آدمی نے اس آیت کی تفسیر کے بارے میں آپ سے پوچھا تو حضرت نے جواب میں فرمایا:

”لا یحیط الخلائق باللہ عزوجل علما اذہو تبارک و تعالیٰ جعل علی

ابصار القلوب الغطاء فلا فہم ینالہ بالکیف ولا قلب یشبتہ بالحدود،

فلا تصفہ الا لہما وصف نفسہ لیس کمثلہ شیء و هو السبیح البصیر۔“

”مخلوق خداوند تعالیٰ کا احاطہ علمی نہیں کر سکتی کیونکہ اس نے ان کی قلبی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا ہے اور کوئی دل اس کی حد ثابت نہیں کر سکتا۔ ان اوصاف کے سوا جو اس نے اپنے لیے بیان کی ہیں اس کو دیگر صفات سے متصف نہ کرو جیسا کہ اس نے فرمایا ہے: کوئی چیز اس کی مثل نہیں وہ سننے اور دیکھنے والا ہے۔“ [۱]

توضیحات

(۱) نہ تشبیہ نہ تعطیل

صفات خدا کی بحث جو معرفت خدا کے سلسلے میں مشکل ترین بحث ہے، اس میں ہر گروہ نے نئی راہ اختیار کی اور وہ سب افراط و تفریط میں مبتلا ہوئے ہیں۔

۱۔ بعض نے گرداب تعطیل میں غرق ہوتے ہوئے کہا ہے کہ ہم صفات خدا میں سے کچھ بھی نہیں سمجھتے اور فقط چند ایک منفی باتیں ذہن میں رکھتے ہیں۔ مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ خدا عالم ہے تو اس سے فقط یہی سمجھ سکتے ہیں کہ وہ جاہل نہیں۔ جب ہم کہتے ہیں کہ خدا قادر ہے تو یہی سمجھیں گے کہ وہ عاجز نہیں، لیکن خدا کا علم و قدرت کیا ہے۔ اس کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتی۔ اس عقیدے کو تعطیل کہتے ہیں (معرفت

[۱] توحید صدوق۔ مطابق نور الثقلین جلد ۳ صفحہ ۳۹۴ حدیث ۱۱۷

صفات میں تعطیل)

۲۔ دوسرا گروہ گرداب تشبیہ میں غرق ہو کر کہتا ہے کہ وہ ممکنہ موجودات جیسے صفات کے قائل ہوئے ہیں۔ بلکہ انہوں نے تو خدا کے لیے، جسم، ہاتھ پاؤں، چہرہ وغیرہ بھی بنا دیا ہے۔ انہوں نے اپنے خیال میں خدا کو انسان کی صورت میں قرار دے رکھا ہے، اس میں ظاہری و باطنی تمام انسانی صفات پائی جاتی ہیں، ایسا خدا ان کے لیے قابل رویت و مشاہدہ ہے۔ وہ جگہ و مکان بھی رکھتا ہے اور اس کو مختلف حالات بھی عارض ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ لوگ بدترین قسم کے شرک میں جا پڑے ہیں۔

اس بات کو جاننے کے لیے کہ یہ لوگ کس حد تک کفر و شرک میں گھر گئے ہیں، گروہ مشبہ کے بارے میں معروف محقق دوانی کا کلام کافی ہے، جیسا کہ وہ کہتے ہیں:

”ایک گروہ حقیقتاً جسم خدا کا قائل ہے اور ان کے کئی ایک گروہوں میں ایک گروہ کا خیال ہے کہ اس کا جسم گوشت و خون سے مرکب ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ سفید چاندی کی شمع کی طرح چمکتا ہوا نور ہے اور اس کے قد کی لمبائی اس کے اپنے ہاتھ کے مطابق سات بالشت ہے۔

ایک گروہ کہتا ہے وہ انسان جیسی صورت رکھتا ہے اور پھر ان میں بھی کئی گروہ ہیں، بعض کے نزدیک خدا ایک جوان ہے کہ ابھی داڑھی کے بال نہیں آئے اور سر کے بال چھوٹے چھوٹے ملائم اور گھٹکھریالے ہیں۔ بعض کہتے ہیں وہ پیر مرد کی شکل میں ہے۔ اس کا رنگ گندمی ہے اور اس قسم کے کئی خرافات و لغویات“ [۱]

جو کچھ قرآن مجید سے سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ نہ تمثیل کا اعتقاد صحیح ہے اور نہ ہی تشبیہ کا کیونکہ قرآن مجید معرفت خدا کی دعوت دے رہا ہے، بہت سی آیات اس کی ذات اور صفات کا تعارف کر رہی ہیں، لیکن قرآن کے نزدیک بہر حال معرفت خدا اجمالی ہوگی اور تمثیل کا اعتقاد باطل ہے۔ دوسری طرف قرآن خدا کے لیے ہر قسم کی تشبیہ، مثال اور نظیر کی نفی کر رہا ہے اور اس کو ہر قسم کے شریک سے پاک و منزہ قرار دیتا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تشبیہ کا نظریہ غلط ہے۔

اس بنا پر قول حق دقیق و عمدہ درمیانی راہ ہے اور وہ یہ کہ خدا کی معرفت بہر حال اجمالی ہوگی اور یہی ہمارے لیے لازم و ضروری ہے۔ تفصیلی معرفت، یعنی احاطہ علمی کی صورت میں اس کی حقیقت اور کہہ ذات و صفات کو سمجھنا کسی طرح بھی ممکن نہیں۔

(۲) عقل اس کی کہہ ذات و صفات تک کیوں نہیں پہنچتی؟

پہلے اس طرف اجمالاً اشارہ ہو چکا ہے۔ توضیح کے لیے یہی نقطہ کافی ہے کہ خدا کی ذات پاک نامحدود و لامتناہی ہے جب کہ عقل اور علم و دانش محدود ہیں۔

وہ ہر لحاظ سے لامتناہی وجود ہے۔ (جس کی دقیق بحث گزر چکی ہے)۔ اس کی ذات بھی علم و قدرت اور اس کی دیگر صفات کی طرح غیر محدود ہے۔ دوسری طرف ہم اور ہمارے ساتھ مربوط تمام صفات یعنی علم و قدرت، زندگی اور زمان و مکان سب ہی محدود ہیں۔ اس محدودیت کے ہوتے ہوئے یہ اس ذات نامحدود کا کس طرح احاطہ کر سکتی ہیں جس کی صفات بھی نامتناہی ہیں اور ہمارا محدود علم اس غیر محدود ذات سے کس طرح باخبر ہوگا۔ ہاں اپنی فکر و نظر میں دور سے ایک شبیہ دیکھ سکتے ہیں اور یہی اس کی ذات و صفات کی طرف اجمالی اشارہ ہوگا، لیکن تفصیلی طور پر اس کی کنہہ ذات و صفات تک پہنچنا ہمارے لیے ممکن نہیں۔

دوسری طرف دیکھا جائے کہ اس کا وجود غیر متناہی ہے، کسی لحاظ سے بھی کوئی چیز اس کی مثل و شبیہ نہیں اور وہ فردیت میں منحصر ہے۔ اگر اس کی کوئی مثل ہوتی تو پھر دونوں ہی محدود ہوجاتے۔

(تیسری جلد کی بحث توحید میں یہ نکتہ مفصلاً بیان ہو چکا ہے)۔ [۱]

ہم کس طرح اس وجود کا سراغ لگا سکتے ہیں جس کی کوئی مثل و شبیہ ہی نہیں۔ اس کا غیر جو بھی ہے وہ ممکنات کی صف میں شامل ہے اور ممکنات کی صفات واجب الوجود کی صفات سے بہر طور متفاوت و مختلف ہیں۔ [۲]

ہم یہ نہیں کہہ رہے کہ ہم اس کے اصل وجود ہی سے بے خبر ہیں اور اس کے علم و قدرت اور ارادہ سے بھی بے خبر ہیں۔ بلکہ ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ اس ذات کے بارے میں ہمارا علم اجمالی ہے، اس کے عمق و باطن تک ہماری رسائی نہیں اور عقل کی سواری بدون استثنا اس راستہ میں لٹک ہے، یا بقول شاعر:

ہ	عقل	نازی	حکیم	تا کہ؟
ہ	فکرت	این	نمی	شود
ہ	کنہہ	ذاتش	خرد	برد
اگر	رسد	خس	ہ	قعر
				دریا!

(۳) روایات اسلامی میں تشبیہ کی نفی

[۱] جلد نمبر ۳، پیام قرآن

[۲] اگر آپ تعجب نہ کریں تو میں کہوں گا کہ ہم لوگ نامتناہی کا معنی بھی نہیں سمجھتے۔ اگر کہا جائے کہ پھر اس کا ذکر کیوں کرتے ہیں، اس کی خبر کس طرح دیتے ہیں، اس کے احکام کیونکر بیان کرتے ہیں جب کہ تصدیق کے بغیر تصور نہیں ہو سکتا۔ اسی کے جواب میں ہم کہیں گے کہ یہ لفظ دو اجزا سے مرکب ہے: ”نا“ بمعنی عدم ”متناہی“ بمعنی محدود۔ ہم ان دونوں کا جدا گانہ تصور کرتے ہیں اور پھر ان کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیتے ہیں۔ اس طرح ایک ایسے وجود کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے جو تصور میں نہ آسکے اور یوں اس کے بارے میں اجمالی علم ہو جاتا ہے۔ غور کریں۔

چونکہ تشبیہ کا خطرناک درہ معرفت خدا کے راستے پر چلنے والوں کے سامنے موجود ہے، اس لیے روایات اسلامی میں ہمیں اس سے خبردار کیا گیا ہے۔ خاص طور پر روایات اہل بیتؑ کہ جن میں علم و حکمت کی دنیا آباد ہے، ان میں اس باریک ترین راستہ کی نشاندہی کی گئی ہے۔ نمونہ کے طور پر روایات ذیل کی طرف توجہ کریں:

۱۔ امیر المومنینؑ خطبہ اشباح میں ارشاد فرماتے ہیں:

”واشهد ان من ساوڪ بشيء من خلقك فقد عدل بك، و العادل بك

كافر بما تنزلت به محكمات آياتك ونطقك عنه شواهد حجج بيناتك، و

انك انت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهب فكرها مكيفاً

ولا في روایات خواطرها فتكون محدوداً مصرفاً۔“

”میں گواہی دیتا ہوں کہ جس نے تجھے تیری مخلوق میں سے کسی کے برابر جانا اس نے تیرا ہم سر بنا ڈالا اور تیرا ہم سر بنانے والا تیری کتاب کی محکم آیتوں کے مضامین اور ان حقائق کا منکر ہے جنہیں تیری طرف کے روشن دلائل واضح کر رہے ہیں۔ تو وہ اللہ ہے کہ عقلموں کی حدودوں میں گھرنے نہیں سکتا کہ نہ تو ان کی سوچ میں آکر کیفیات کو قبول کرتا ہے اور نہ ان کے غور و فکر کی جولانیوں میں تیری سمائی ہوتی ہے کہ تو محدود ہو کر ان کے فکری تصرفات کا پابند بن جائے۔“ [۱]

۲۔ اسی سلسلے میں امام علی بن موسیٰ الرضاؑ نے ایک حدیث میں بڑی عمدہ توضیح بیان فرمائی ہے جب کہ محدثین میں سے ”ابو قرہ“ نامی شخص نے آپؑ سے سوال کیا: ہم نے سنا ہے کہ خداوند عالم نے مشاہدہ اور کلام کو دو شخصوں میں تقسیم کر دیا ہے، چنانچہ جناب موسیٰ سے کلام فرمایا اور حضرت محمدؐ کو رویت نصیب ہوئی (یعنی حضرت موسیٰ سے کلام فرمایا اور رسول اعظمؐ نے خدا کا مشاہدہ کیا)۔ امام علی بن موسیٰ الرضاؑ نے جواب فرمایا:

”خدا کی طرف سے جن و انس کے لیے یہ آیات کون لایا کہ جن میں فرمان ہے: (لا تدرك الابصار وهو يدرك الابصار)۔ آنکھیں اس کو نہیں دیکھ سکتیں اور وہ آنکھوں کو دیکھ رہا ہے۔ پھر فرمایا: (ولا يحيطون به علماً) کوئی بھی اس کا علمی احاطہ نہیں کر سکتا۔ نیز (لیس كمشله شیء) کوئی چیز اس جیسی نہیں۔“

کیا محمدؐ نے یہ آیات لوگوں تک نہیں پہنچائی ہیں؟

ابو قرہ نے کہا: ہاں! انہوں نے ہی پہنچائی ہیں۔

آپؐ نے فرمایا:

”پس یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے خدا کی طرف سے اس قسم کی آیات تمام مخلوق کو پہنچائی ہوں اور پھر خود ہی کہا ہو کہ میں نے خدا کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اس کا علمی احاطہ کیا کہ وہ ذات انسان کی صورت میں ہے۔ تمہیں شرم آنی چاہیے کہ اس طرح کی باتیں تو بے ایمان زندیق اور اشتراکی بھی نہیں کرتے کہ حضرت رسول خداؐ کی طرف سے کوئی پیغام لائیں اور پھر اس کے خلاف کوئی بات پیش کریں۔“

ابو قرہ نے کہا: کیا آپؐ رویت خدا کی روایات کا انکار کرتے ہیں؟

امامؑ نے فرمایا:

”ہاں جو روایات قرآن کے مخالف ہوں میں ان کی تکذیب کرتا ہوں، اسی طرح اگر کوئی قول مسلمانوں کے مسلمات کے خلاف ہو تو میں اس کا بھی انکار کرتا ہوں۔ چنانچہ (مسلمانوں کا اتفاق ہے) کہ کوئی بھی خدا کا علمی احاطہ نہیں کر سکتا، آنکھیں اس کو نہیں دیکھ سکتیں اور نہ ہی اس کی کوئی مثال ہو سکتی ہے۔“ [۱]

۳۔ اسی مضمون کی ایک اور روایت حضرت امام جعفر صادق سے مروی ہے:

”ان الله عظیم رفیع لا یقدر العباد علی صفتہ ولا یبلغون کنہ عظمتہ۔

لا تدركه الابصار هو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير۔

”خدا بزرگ ہے اور بلند مقام رکھتا ہے۔ بندے اس کی توصیف پر قادر نہیں، وہ اس کی کنہہ عظمت تک ہرگز نہیں پہنچ سکتے۔ آنکھیں اس کو نہیں دیکھ سکتیں اور وہ آنکھوں کو دیکھ سکتا ہے۔ وہ لطیف و باخبر ہے۔“ [۲]

(۴) کیا اسماء خدا توفیقی ہیں؟

اس سے پہلے بھی اشارہ ہو چکا ہے کہ خداوند متعال کے نام اس کی صفات کے مظہر ہیں، جیسے اس کی صفات غیر متناہی ہیں۔ اسی طرح اس کے نام بھی غیر متناہی ہیں۔ لیکن بہت سی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ کسی کو خدا کا کوئی نام تجویز کرنے یا اس کی کسی وصف کے ساتھ توصیف کرنے کا حق نہیں جب تک وہ نام یا وصف کتاب و سنت (قرآن و حدیث معتبر) میں وارد نہ ہوا ہو۔ اس کی وہی وجہ ہے (جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے) کہ بہت سے اسماء و اوصاف ایسے مفاہیم سے مخلوط ہیں کہ جن میں مخلوقات کے نقائص اور محدودیت پائی جاتی ہے۔ ان اسماء کا خدا پر اطلاق ہمیں اس کی معرفت سے دور اور شرک و تشبیہ کے بھنور میں جا پھینکتا ہے۔

اس بنا پر مفکرین میں یہی قول مشہور ہے کہ اسماء خدا توفیقی ہیں، یعنی ذات الہی پر، کسی نام کا اطلاق شریعت کی طرف سے اجازت پر

[۱] توحید صدوق باب ماجاء فی الرویہ ص ۱۱۰ حدیث ۹

[۲] توحید الصدوق باب ماجاء فی الرویہ صفحہ ۱۱۵ حدیث ۱۲

موقوف ہے۔ لہذا وہ اس امر کی اجازت نہیں دیتے کہ خدا پر عاقل، فقیہ، طبیب اور سخی جیسے ناموں کا اطلاق کیا جائے، کیونکہ آیات و روایات معتبرہ میں اس بات کا اشارہ نہیں ملتا۔^[۱]

بلند پایہ اسلامی مفسر مرحوم طبری سورہ اعراف کی آیت ۱۸۰ (وَلِلّٰهِ الْاِسْمَاءُ الْحُسْنٰی) کے ذیل میں فرماتے ہیں: یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ ہم اس کے لیے کوئی بھی نام استعمال نہیں کر سکتے جو خدا نے خود اپنے لیے قرار نہ دیا ہو۔^[۲]

اسی بنا پر علامہ مجلسی فرماتے ہیں: خدا کو سخی نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ (جواد) کہا جاسکتا ہے کیونکہ سخاوت کے معنی میں ”زری و رقت“ پائی جاتی ہے۔ یہ کلمہ ان افراد پر بولا جاتا ہے جو لوگوں کی حاجات سنتے وقت نرم روئی سے پیش آتے ہیں۔ (زری و خشونت خدا پر نہیں بولے جاتے بلکہ یہ مخلوق کی صفات ہیں)۔^[۳]

لیکن علامہ طباطبائی نے تفسیر المیزان میں یہ نظر یہ پیش کیا ہے کہ اسماء الہی کے توفیقی ہونے پر کوئی دلیل نہیں اور سورہ اعراف کی آیت ۱۸۰ بھی اس پر دلالت نہیں کرتی۔

اگرچہ فقہی لحاظ سے توقف کیا ہے اور اس مسئلے کو فقہ کی طرف پلٹا دیا ہے۔

آخر میں فرماتے ہیں دین میں احتیاط کا تقاضا ہے کہ خدا کے وہی نام بولے اور لکھے جائیں جو قرآن و سنت کے ذریعے ہم تک پہنچے ہیں۔ لیکن اگر نام کے عنوان سے نہیں بلکہ ویسے ہی خدا کی کوئی صفت بتائی جائے اور لفظ بول دیا جائے تو معاملہ سہل ہے۔^[۴]

لیکن مرحوم کلینی نے اصول کافی جلد اول باب النہی عن الصفۃ بغیر ما وصف بہ نفسہ تعالیٰ میں بہت سی روایات نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماء الہی توفیقی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت امام موسیٰ ابن جعفر سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا:

”ان الله اعلى و اجل و اعظم من ان يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف

به نفسه و كفوا عما سوى ذلك“۔

”خدا اس سے بالا و برتر ہے کہ اس کی صفات کی کنہہ معلوم ہو سکے، پس اس کے لیے انہی صفات کا اطلاق کرو

جن کا اطلاق خود اس نے اپنی ذات پر کیا ہو اور اس کے غیر سے رک جاؤ۔“^[۵]

ایک اور حدیث حضرت امام ابو الحسن سے منقول ہے کہ جب مفضل نے بعض صفات کے متعلق سوال کیا تو جواب میں فرمایا:

[۱] تفسیر فخر الرازی جلد ۱۵ صفحہ ۷۰ لیکن بعض الفاظ دعاؤں میں موجود ہیں لہذا ان سے ممانعت مسلم نہیں ہے۔

[۲] مجمع البیان جلد ۴ صفحہ ۵۰۳

[۳] بحار الانوار جلد ۴ صفحہ ۲۰۶

[۴] تفسیر المیزان جلد ۸ صفحہ ۷۵ ذیل آیت ۱۸۰ اعراف

[۵] اصول کافی جلد اول صفحہ ۱۰۲ باب النہی عن الصفۃ حدیث ۶

”لا تجاوز ما فی القرآن“

”جو کچھ قرآن میں آیا ہے اس سے تجاوز نہ کرو۔“ [۱]

نیز ایک اور حدیث میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے اپنے ایک صحابی کو لکھا:

”فاعلم رحمك الله۔ ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن

من صفات الله عز وجل فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه فل

نفیولا تشبيهه، هو الله والثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصوان

ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان۔“

”جان رکھو! خدا تم پر رحمت کرے۔ عقیدہ توحید میں صفات کے بارے میں صحیح اصول وہی ہے جو خود اللہ تعالیٰ

نے قرآن میں بیان فرمایا ہے۔ لہذا خدا سے تشبیہ اور بطلان کی نفی کرو۔ نہ صفات کی تعطیل صحیح ہے اور نہ تشبیہ کہ وہ

خدا ثابت اور موجود ہے۔ لوگوں کے بیان کردہ اوصاف سے بلند و بالا ہے۔ حجت قرآن کے ظاہر ہونے کے

بعد اس سے تجاوز نہ کرو نہیں تو گمراہ ہو جاؤ گے۔“ [۲]

ان روایات کی طرف توجہ کے بعد کتاب و سنت میں مذکورہ صفات کے علاوہ خدا کے نام تجویز کرنا مشکل نظر آتا ہے۔ بالخصوص اصل برأت سے استدلال کے تحت خدا پر بعض ناموں کا مجازی طور پر اطلاق خالی از اشکال نہیں ہے۔ احتیاط یہی ہے کہ جو اوصاف شریعت میں ثابت ہیں ان کے علاوہ دوسرے اسماء و اوصاف سے استفادہ نہ کیا جائے۔

بعض اوقات خدا کے ناموں کے توقیفی ہونے پر قرآن سے استدلال کیا جاتا ہے۔ جیسے قصہ نوح میں بت پرستوں سے کہا جا رہا ہے۔

”اتجاد لونی فی اسماء سمیتموها انتم و اباؤکم ما نزل اللہ بہا من سلطان“ کیا میرے ساتھ ان ناموں کے سلسلہ میں مجادلہ و مقابلہ کر رہے ہو جو تم نے اور تمہارے آبا و اجداد نے اپنی طرف سے رکھے ہوئے ہیں جب کہ خدا کی طرف سے کوئی دلیل نازل نہیں ہوئی۔“ (اعراف آیت ۱۷)

نیز قصہ نوح میں یہ بھی آیا ہے۔ ”ما تعبدون من دونہ الا اسماء سمیتموها انتم و اباؤکم ما نزل اللہ بہا من سلطان“ خدا کے سوا تم جن معبودوں کو پکارتے ہو وہ نام کے سوا کچھ بھی نہیں کہ جو تم نے اور تمہارے باپ دادا نے رکھ چھوڑ یہیں اور خدا نے کوئی دلیل اس پر نازل نہیں کی۔“ (سورہ یوسف ۴۰)

[۱] اصول کافی جلد اول صفحہ ۱۰۲۔ باب النبی عن الصفة حدیث ۷

[۲] اصول کافی جلد اول ص ۳۵۱۔ باب نفی از صفة حدیث ۶

ان آیات کی مقصود پر دلالت خالی از اشکال نہیں کیونکہ اس میں شرک و بت پرستی کی نفی کی جارہی ہے نہ یہ کہ اسماء کے توفیقی ہونے پر استدلال کیا گیا ہو۔

بعض کا استدلال ہے کہ نام تجویز کرنا معرفت کی فرع ہے اور معرفت ادراک کی فرع ہے۔ چونکہ ذات و صفات کا ادراک انسان کے لیے ممکن نہیں۔ لہذا اس پر اسی نام کا اطلاق کیا جائے گا جو اس کی طرف سے یا اس کے نمائندگان کی طرف سے تجویز کردہ ہو۔ ہم اس بحث کو کتاب معارف الائمہ میں مذکور عمدہ اشعار سے پایہ تکمیل تک پہنچاتے ہیں۔^[۱]

والوقف مشہور لدی الاصحاب
والعقل يستحسنه في الباب
فانما التوصيف فروع المعرفة
والحق في العرفان ماقد وصفه
بل جرئة لا يومن التشبيه
ويلزم القول بغير العلم
مع فقد سلطان عليه علمي

اسماء خدا کا توفیقی ہونا علماء میں مشہور ہے۔ عقل اسی کو بہتر سمجھتی ہے۔

کیونکہ توصیف معرفت کی فرع ہے۔ معرفت میں حق وہی ہے جس سے خدا نے اپنی توصیف کی ہے۔ اس کے علاوہ خدا کی تمزیہ و پاکیزگی نہیں ہوگی بلکہ ایسی جرأت اور جسارت ہے جس کی وجہ سے تشبیہ سے مامون نہیں ہوں گے۔ اس قول کا لامہ قول بغير علم ہوگا، یا دلیل علمی کا نہ ہونا ہوگا۔

اسمائے حسنیٰ اور اسم اعظم

اشارہ

قرآن مجید اور روایات اسلامی میں ”اسمائے حسنیٰ“ (خدا کے اچھے نام) کا عنوان دیکھا جاسکتا ہے۔ چنانچہ قرآن میں اجمالی طور پر اور احادیث میں اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ ان اسماء سے صفات سمجھے جاسکتے ہیں کیونکہ یہ نام درحقیقت صفات ہی ہیں۔ لہذا ان کے انتخاب میں اس اہمیت کا لحاظ ضرور کیا جائے۔ لیکن یہ اہمیت و بزرگی کس طرح پیدا ہوئی؟ اس کا سرچشمہ کیا ہے؟ اس کا تذکرہ آیات و روایات کی تشریح کے بعد ہوگا۔ اس اشارے کے ساتھ ہم قرآن مجید کی طرف رخ کرتے اور ان آیات کو گوش دل سے سنتے ہیں:

(۱) **وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا ۗ وَذُرُّوا الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْ اَسْمَآئِہٖ ۗ**

(اعراف ۱۸۰)

(۲) **قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ۗ اَیًّا مَّا تَدْعُوْنَ فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی ؕ**

(اسراء ۱۱۰)

(۳) **اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۗ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی ۝۸ (طہ ۸)**

(۴) **هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُبْصِرُ ۗ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی ۗ (حشر ۲۴)**

ترجمہ

(۱) خدا کے بہترین نام ہیں، اسے انہی ناموں کے ساتھ پکارو اور انہیں چھوڑ دو، جو اس کے ناموں میں الحاد و بے دینی سے کام لیتے ہیں۔

(۲) آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کہہ کر پکارو یا رحمن کہہ کر پکارو۔ تم اس کو جس طرح بھی پکارو اس کے تمام نام بہترین ہیں۔

(۳) وہ اللہ ہے جس کے علاوہ کوئی خدا نہیں۔ اس کے بہترین نام ہیں۔

(۴) وہ ایسا خدا ہے جو پیدا کرنے والا، متوازن کرنے والا اور بلا مثال صورتیں بنانے والا ہے۔ اس کے لیے بہترین نام ہیں۔

آیات کی جمع آوری اور تفسیر

خدا کے مخصوص نام

(۱) پہلی آیت کی تفسیر قبل ازیں ذکر ہو چکی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کو خدا کے ناموں میں تحریف اور تغیر و تبدل کرنے سے ڈرایا گیا ہے۔ فرمان ہے۔

”خدا کے بہترین نام ہیں، انہی ناموں کے ساتھ پکارو۔ جو اس کے ناموں میں الحاد و بے دینی کرتے ہیں انہیں چھوڑ دو۔“ (جیسے اس سے پہلے بتوں کے نام رکھتے تھے)، یا خدا پر مخلوقات کے ناموں کا اطلاق کرتے اور شرک و تشبیہ میں گرفتار ہو جاتے تھے) ”وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا وَذُرُوْا الَّذِیْنَ یَلْحَدُوْنَ فِیْ اَسْمَائِہِ۔“

(۲) دوسری آیت میں مشرکوں کا یہ بہانہ کہ جب پیغمبر اسلام توحید کے قائل ہیں تو خدا کو مختلف ناموں سے کیوں پکارتے ہیں۔ خصوصاً رحمن کا نام کہ یہ ان لوگوں کے لیے نیا تھا۔ (توحید کا نظریہ اور اتنے زیادہ نام کیوں) ”اس بہانہ کی طرف اشارہ کے بعد فرمان ہے: آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کہہ کر پکارو یا رحمن، تم اس کو جس طرح بھی پکارو اس کے نام نام بہترین ہیں۔“ (قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمن ایاماً تدعوا فلیہ الالسماء الحسنی)

(۳) تیسری آیت میں خدا کی توصیف، خالقیت، مالکیت، تدبیر عالم ہستی اور تمام ظاہر و مخفی چیزوں سے اس کی آگاہی کے تذکرہ کے بعد فرمان ہے:

”وہ اللہ ہے جس کے علاوہ کوئی خدا نہیں، اس کے بہترین نام ہیں۔“ (اللہ لا الہ الا ہو لہ الالسماء الحسنی)

”ہاں وہی ان بہترین اسماء و صفات کا مالک اور الوہیت و عبودیت کے لائق ہے۔ اس کے سوا کوئی اس لائق نہیں۔“

(۴) چوتھی اور آخری آیت میں خدا کے بہت سے اوصاف جو پہلی آیات میں ذکر ہوئے (تقریباً دس صفات) کے تذکرے کے بعد فرمان ہے:

”وہ ایسا خدا ہے جو پیدا کرنے والا، متوازن کرنے والا، بلا مثال صورتیں بنانے والا ہے۔ اس کے لیے بہترین نام ہیں۔“

”ہو اللہ الخالق الباری المصور لہ الالسماء الحسنی“

اس کے بعد کچھ اور اہم اوصاف کا تذکرہ ہو رہا ہے اور مجموعی طور پر ان صفات کی تعداد اٹھارہ ہو جائے گی۔

ان آیات سے بخوبی معلوم ہوا کہ اسمائے حسنی میں صفات جمال و جلال اور عظمت حق تعالیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ ہر ایک خاص کمال یا کسی نقص کی نفی کی حکایت کر رہا ہے اور یہ فقط سادہ سا نام نہیں ہے۔ یہ اسماء و صفات قرآن کی مختلف آیات میں مذکور ہیں اور انہی پر

تکلیف و بھروسہ کیا گیا ہے۔

اب ہم اس موضوع سے بحث کرتے ہیں کہ اسمائے حسنیٰ کون کون سے ہیں؟ کیا ان کی کوئی خاص تعداد ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر وہ تعداد کتنی ہے؟

توضیحات

(۱) اسمائے حسنیٰ کی حقیقت کیا ہے؟

اسمائے حسنیٰ جیسا کہ ذکر ہوا خدا کے بہترین نام ہیں۔ مسلمان خدا کے سارے ہی نام بہترین ہیں۔ لہذا اسمائے حسنیٰ خدا کے سب ناموں کو شامل ہوں گے جیسا کہ سورۃ اسراء آیت ۱۱۰ (دوسری آیت مورد بحث) کے شان نزول میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی مشرکوں نے سنا کہ پیغمبر اکرمؐ فرما رہے ہیں: یا اللہ، یا رحمن۔ اس پر وہ طعن و تشنیع کے عنوان سے کہنے لگے کہ آپؐ ہمیں تو دو معبودوں کی پرستش سے منع کرتے ہیں اور خود دوسرے معبود کا ذکر کر رہے ہیں۔ چنانچہ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور تعدد الہ کے خیال کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ اسمائے حسنیٰ خدا کے بہترین نام ہیں لیکن سب کا اشارہ ایک ذات حق کی طرف ہے۔ [۱] اس لحاظ سے سب مختلف تعبیریں ہیں جو ذات واحد، غیر متناہی کی حکایت کر رہی ہیں۔ بقول شاعر

عبار اتنا شتی وحسناک واحد
وکل الی ذاک الجمال یشیر

”ہماری تعبیریں مختلف ہیں، لیکن تیرا حسن ایک ہی ہے اور سب عبارتیں اس کے جمال بے مثال کی طرف اشارہ کر رہی ہیں۔“

قرآن مجید کی تعبیرات سے معلوم ہوا کہ سب اسماء، اسمائے حسنیٰ ہی کا حصہ ہیں۔

”والله الاسماء الحسنیٰ فادعوه بہا“ (پہلی آیت مورد بحث)

اس کی دلیل واضح ہے کیونکہ خدا کے نام اس کے کمال ذات کی خبر دے رہے ہیں (جیسے عالم وقار) یا اس ذات بے مثال سے ہر قسم کے نقص کے دور ہونے کی خبر (جیسے قدوس) یا فیض وجود ”افعال“ کی مختلف جہات کی حکایت (جیسے رحمان، رحیم، خالق، مدبر اور رازق)۔ آیات فوق کی تعبیر، جس میں حصر ہے، وہ نشاندہی کر رہی ہے کہ اسمائے حسنیٰ خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہیں کیونکہ یہ کمالات کے مظہر ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ واجب الوجود عین کمال و کمال مطلق ہے۔ لہذا حقیقی کمال اسی کا ہے اور اس کا غیر ممکن الوجود اور سراپا فقر و احتیاج ہے۔

اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ روایات میں (جیسا کہ آئندہ اس طرف اشارہ ہوگا) اسمائے حسنیٰ کی معین تعداد ذکر کی گئی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اسمائے حسنیٰ تمام صفات کے جامع نہیں بلکہ وہ مخصوص ناموں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

اس سوال کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ مخصوص تعداد کا تذکرہ ان کی اہمیت کی وجہ سے ہے اور یہ حصر کی دلیل نہیں ہے۔ علاوہ ازیں آئندہ بحثوں میں ذکر ہوگا کہ بعض نام ”اصل“ ہیں اور ان سے کئی شاخیں نکلتی ہیں؟ جیسے ”رازق“ (روزی دینے والا)، ”رب“ (مالک و مدبر) کی شاخ ہے۔ اسی طرح ”ہمیبی“ (زندہ کرنے والا) ”ہمیت“ (موت دینے والا) کی صورت حال بھی یہی ہے۔

یہ امر بہت بعید ہے کہ شریعت میں (حقیقت شریعیہ کی اصطلاح کے طور پر) اسماء حسنیٰ کا کوئی علیحدہ مفہوم و معنی ہو۔ بلکہ ان کے وہی لغوی معنی (بہترین نام) ہی ہیں جو تمام ناموں اور اوصاف کو شامل ہیں۔

قرآن مجید کہہ رہا ہے ”خدا کے بہترین نام ہیں، اس کو انہی سے پکارو۔“ یہ درحقیقت اشارہ ہے کہ بے دینی اور الحاد کی وجہ سے خدا کے ناموں میں تحریف نہ کرو کہ بتوں کے بھی یہی نام رکھ دیئے جائیں یا ناقص سے بھری ہوئی مخلوقات کے نام خدا پر بولے جائیں یا ہو سکتا ہے یہ مراد ہو کہ ناموں کا متعدد ہونا وحدت خدا کے منافی نہیں کیونکہ یہ تعدد مختلف جہات کی طرف توجہ کی وجہ سے ہے۔ کبھی یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ہر چیز سے آگاہ ہے۔ لہذا اسے ”عالم“ کہہ دیا جاتا ہے، کبھی اس کی طاقت و قوت کے عنوان سے قادر کہہ دیا جاتا ہے۔ بہر حال قرآن یہی بتاتے ہیں کہ تمام نام اسمائے حسنیٰ ہیں اگرچہ بعض کی اپنی جگہ خاص اہمیت ہے۔

(۲) اسمائے حسنیٰ کی تعداد اور ان کی تفسیر

اہل بیت اور اہل سنت کے طرق سے منقول متعدد روایات میں وارد ہے کہ اسمائے حسنیٰ کی تعداد (۹۹) ننانوے ہے۔ ان میں پینچمبر اکرمؐ سے ایک معروف روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

”ان له تسعة وتسعين اسما۔ مائة الا واحدا۔ من احصاها دخل الجنة انه

وترحب الوتر“

”خدا کے ننانوے (۹۹) نام ہیں یعنی ایک کم سو۔ جو ان کو شمار کرے گا جنت میں داخل ہوگا۔ خدا فرد ہے اور ”فرد“ ہی کو دوست رکھتا ہے۔“ [۱]

توحید صدوق میں تھوڑے سے فرق کے ساتھ ایک روایت میں حضرت علیؑ رسول اللہؐ سے ناقل ہیں حضرت اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

وهي الله الا له، الواحد، الاحد، الصمد، الاول، الاخر، السميع، القدير،

[۱] یہ روایت تفسیر درمنثور (جلد ۳ صفحہ ۱۴) میں صحیح بخاری، مسلم، مسند احمد، سنن ترمذی اور کئی دوسری کتابوں میں منقول ہے۔

القاهر، العلی، الاعلی، الباقی، الدیع، الباری، الاکرم، الظاهر، الباطن،
الحی، الحکیم، العلیم، الحلیم، الحفیظ، الحق، الحسیب، الحمید، الحفی،
الرب، الرحمن، الرحیم، الذاری، الرزاق، الرقیب، الروف، الرئی،
السلام، المومن، المہین، العزیز، الجبار، المتکبر، السید، السبوح،
الشہید، الصادق، الصانع، الطاهر، العدل، العفو، الغفور، الغنی،
الغیاث، الفاطر، الفرد، الفتاح، الفالق، القدیم، الملک، القدوس،
القوی، الغریب، القیوم، القابض، الباسط، قاضی الحاجات، المجید،
المولی، المنان، المحیط، المبین، البقیت، المصور، الکریم، الکبیر،
الکافی، کاشف الضر، الوتر، النور، الوهاب، الناصر، الواسع، الودود،
الهادی، الوفی، الوکیل، الوارث، البر، الباعث، التواب، الجلیل، الجواد،
الخبیر، الخالق، خیر الناصرین، الدیان، الشکور، العظیم، اللطیف،

الشافی۔

ایک اہم نکتہ کی طرف توجہ ضروری ہے کہ اسماء حسنی کے احصار و شمار کا مطلب یہ نہیں کہ جو بھی ۹۹ نام زبان پر لائے گا جنت کا مستحق ہو جائے گا۔ بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ وہ ان اسماء کے مفاہیم کی معرفت اور ان پر ایمان رکھتا ہو۔ وہ ان اسماء سے خدا کی پہچان کرتے ہوئے خود کو ان اوصاف سے متصف کرے۔ یعنی خدا کے علم و قدرت اور رحمت و رافت کی شعاعیں اس پر تریں کیونکہ لازمہ ایمان انہی اوصاف کمالیہ کو اپنے اخلاق و کردار میں جاری و ساری کرنا ہے۔

ایک اور روایت جو توحید صدوق میں حضرت امام علیؑ رضانے اپنے آباؤ اجداد کے توسط سے حضرت علیؑ سے نقل کی ہے، اس میں فرمایا:

”قال رسول الله: لله عزوجل تسعة و تسعون اسما من دعا الله بها“

توحید صدوق ص ۱۹۴ باب اسماء اللہ۔ حدیث ۸۔ توجہ رہے کہ اس حدیث میں ۱۰۰ نام ہیں۔ اللہ چونکہ سب کا جامع ہے اسے شمار نہ کریں۔ مجموعی طور پر ۹۹ ہو جائیں گے۔ بعض نے کہا ہے کہ الرائی نسخہ بدل الروف ہے۔

استجاب له و من احصاها دخل الجنة۔

”حضرت رسول اکرمؐ نے فرمایا کہ خدا کے ۹۹ نام ہیں جو ان کے ذریعے خدا کو پکارے اس کی دعا قبول ہوگی اور جو ان کو شمار کرے وہ جنت میں داخل ہوگا۔“

اس روایت کے ذکر کے بعد مرحوم صدوق فرماتے ہیں: احصا سے مراد ان کا احاطہ علمی اور ان اسماء کے معانی کی معرفت ہے۔ فقط شمار کر لینا کافی نہیں۔ [۱]

بعض روایات میں اسماء الہی کچھ زیادہ ذکر کیے گئے ہیں اور بعض دعاؤں جیسے دعائے جوشن کبیر میں خدا کے ہزار نام ہیں۔ لیکن ان روایات میں باہم منافات نہیں ہے جیسے کہ پہلے اشارہ ہوا ہے کہ یہ ۹۹ نام و صفات وہ ہیں جن کی اہمیت و عظمت سب سے زیادہ ہے۔ مرحوم صدوق نے کتاب توحید میں ان ۹۹ اسماء کی مفصل شرح فرمائی ہے۔ اس بحث کی تکمیل اور ان اسماء و صفات کی زیادہ معرفت کے لیے ہم اس شرح کا بالاختصار ذکر کرتے ہیں:

- (۱) (۲) اللہ والہ (تمام کمالات کی جامع ذات) جو لائق عبادت ہے اور اس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔
- (۳) (۴) الواحد، الاحد۔ یعنی وہ ذات جس کے نہ اجزاء ہیں اور نہ اس کی کوئی شبیہ، نظیر اور مثل ہے۔
- (۵) الصمد۔ آقا، بزرگ۔ وہ ذات کہ سبھی جس کے محتاج ہیں اور وہ سب سے بے نیاز ہے۔
- (۶) (۷) الاول والاخر۔ جس کا معنی وہ اول ہے کہ جس کا کوئی اول نہیں اور وہی آخر ہے کہ اس کی کوئی انتہا نہیں۔ بہ الفاظ دیگر ایسی ذات جو ازلی وابدی ہے۔

- (۸) اسمیع۔ اس کا معنی وہ ذات ہے جس کا احاطہ تمام مسموعات پر ہے۔
- (۹) البصیر۔ وہ ذات جو تمام دیکھنے والوں پر محیط ہے۔
- (۱۰) القدیر۔ جو سب چیزوں پر قادر ہے۔
- (۱۱) القاهر۔ وہ ذات کہ ہر چیز جس کے فرمان کے تابع اور ہر شے اس کی مقہور ہے۔
- (۱۲) العلی۔ جس کا مقام بلند ہے۔
- (۱۳) الاعلیٰ۔ جو کامیاب و غالب یا ہر شے سے برتر و اعلیٰ ہے۔
- (۱۴) الباقی۔ ایسی ذات جس کے لیے فنا نہیں
- (۱۵) البدیع۔ وہ وہی ہے جس نے جہاں کی تمام چیزوں کو کسی سابقہ نمونے کے بغیر پیدا کیا۔
- (۱۶) الباری۔ مخلوق کو پیدا و ظاہر کرنے والا۔

- (۱۷) الا کرم۔ وہ جو سب سے کریم و شریف ہے۔
- (۱۸) الظاهر۔ وہ ذات جو اپنی آیات و نشانوں (جو اس کی قدرت و حکمت سے ظاہر ہوئیں) کی وجہ سے ظاہر و آشکار ہے۔
- (۱۹) الباطن۔ جس کی کتبہ ذات افکار و خیالات کی دسترس سے باہر ہے۔
- (۲۰) الحی۔ وہ ذات جو فعال، مدبر اور (مالک علم و قدرت) ہے۔
- (۲۱) الحکیم۔ وہ جس کے تمام افعال درست و استوار ہیں اور فساد و غلطی سے خالی ہیں۔
- (۲۲) العلیم۔ وہ ذات جو اپنی ذات سے آگاہ ہے۔ نیز ہمارے اندرونی اسرار اور آسمان و زمین کا کوئی ذرہ اس سے مخفی نہیں۔
- (۲۳) الحلیم۔ جو گناہگاروں کے گناہ کے مقابل بردبار ہے اور سزا دینے میں اسے کوئی جلدی نہیں۔
- (۲۴) الحفیظ۔ وہ تمام موجودات کا حافظ و نگہبان ہے۔
- (۲۵) الحق۔ جس کا وجود ثابت و پائیدار ہے اور عینیت و واقعیت بس اسی کی ہے۔ اس کے سوا ہر شے مجازی ہے۔ وہی حقیقت مطلقہ ہے۔
- (۲۶) الحسیب۔ وہ جس کے پاس ہر شے کا شمار ہے۔ وہ سب سے آگاہ ہے۔ بندے کا حساب اسی کے پاس ہے۔ وہی حاجتیں پوری کرنے والا ہے۔
- (۲۷) الحمید۔ جو ہر قسم کی حمد و توصیف کے لائق ہے۔
- (۲۸) الحفی۔ وہ عالم و آگاہ ہے۔ وہی سب کے ساتھ زیادہ لطف و نیکی کرنے والا ہے۔
- (۲۹) الرب۔ یعنی وہ مالک، مدبر اور مصلح ہے۔
- (۳۰) الرحمان۔ اس کی رحمت و اسعہ سب کو شامل ہے۔
- (۳۱) الرحیم۔ اس کی رحمت خاصہ مومنین کو شامل ہے۔
- (۳۲) الذاری۔ وہی خالق ہے (اصل میں اس کلمہ کا معنی اظہار کرنے والا ہے چونکہ خلقت سبب اظہار ہے۔ اس لیے یہ کلمہ خالق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔)
- (۳۳) الرازق۔ وہ جو سب (نیک و بد) بندوں کو روزی دیتا ہے۔
- (۳۴) الرقیب۔ بمعنی حافظ و نگہبان۔
- (۳۵) الروف۔ وہ رحیم و مہربان ہے۔ بعض نے رحیم و روف میں فرق قرار دیا ہے۔
- رافت۔ اطاعت کرنے والوں پر مہربانی اور رحمت گناہگاروں کے لیے۔
- (۳۶) الرئی۔ جو بینا و آگاہ ہے۔
- (۳۷) السلام۔ وہ ذات جو سلامتی کا منبع و سرچشمہ ہے اور ہر قسم کی سلامتی اسی کا فیض ہے۔
- (۳۸) المؤمن۔ وہ ذات جو اپنے وعدے پورے کرتی ہے۔ اس نے اپنی آیات اور نشانوں، تدبیر کے عجائب اور اپنی تقدیر کے لطائف

سے دلوں میں ایمان کو ایجا کیا۔ بندوں کو ظلم و جور سے امان دی اور مومنوں کو عذاب سے محفوظ کر دیا۔

(۳۹) المہین۔ یعنی گواہ و شاہد اور سب کا محافظ۔

(۴۰) الجبار۔ وہ جو ہر شے پر مسلط ہے۔ افکار و خیالات اس کی عظمت تک پہنچنے سے قاصر ہیں۔ اپنے ارادہ کی وجہ سے ہر شے کی اصلاح کرتا ہے۔

(۴۱) المتکبر۔ جو بزرگی کے لائق ہے۔ کوئی شے اس سے برتر نہیں۔

(۴۲) السید۔ بزرگ، عظیم اور واجب الطاعت بادشاہ۔

(۴۳) السبوح۔ ہر قسم کے عیب و نقص سے منزہ و پاک۔^[۱]

(۴۴) الشہید۔ شاہد اور ہر جگہ حاضر۔

(۴۵) الصادق۔ جو گفتار میں سچا اور اپنے وعدوں میں تخلف نہیں کرتا۔

(۴۶) الصانع۔ ہر چیز کا بنانے والا اور ہر شے کا خالق۔

(۴۷) الطاهر۔ ہر قسم کی تشبیہ و مثال اور صفات مخلوقات سے پاک۔

(۴۸) العدل۔ ہر معاملہ میں عدالت کرنے والا حاکم۔

(۴۹) العفو۔ بندوں کے گناہوں کو مٹانے والا۔ اصل میں عفو کا معنی (محو) ہے۔

(۵۰) الغفور۔ مغفرت و بخشش کرنے والا۔

(۵۱) الغنی۔ وہ ذات جو نہ کسی کی محتاج ہے اور نہ اسے آلات و اسباب کی احتیاج ہے۔

(۵۲) الغیاث۔ ہر کسی کا فریادرس۔

(۵۳) الفاطر۔ جس نے جہان کو پیدا کیا، اشیاء کو کسی نمونے کے بغیر پیدا کیا اور موجودات کو پردہ عدم سے عالمی ہستی میں لایا۔

(۵۴) الفرد۔ وہ کہ ربوبیت بھی اسی کی ہے اور کوئی اس کا ثانی نہیں۔

(۵۵) الفتاح۔ حاکم۔ ایسی ذات جو ہر مشکل کو حل کرنے والی ہے۔

(۵۶) الفالق۔ مادہ فلق سے بمعنی شگافتہ کرنے والا، وہ جس نے دانہ اور گیہا کو دل زمین سے نکالا، جنین کو شکم مادر سے پیدا کیا، تاریکی

شب سے نور سپیدہ صبح کو شگافتہ کیا۔ پردہ عدم کو موجودات کی خلقت سے پارہ پارہ کیا۔

(۵۷) القدیم۔ وہ جو ہمیشہ سے تھا، اس کا انجام و آغاز نہیں۔

(۵۸) الملک۔ وہی مالک حکومت اور جہان ہستی کا حاکم ہے۔

[۱] توجہ رہے کہ عربی میں سوائے ”سبوح“ و ”قدوس“ کے اس وزن پر کوئی اور کلمہ پایا نہیں جاتا، ان دونوں کے معانی ایک ہی ہیں۔

- (۵۹) القدوس۔ ظاہر۔ ہر قسم کی آلودگی و نقائص سے پاک۔
- (۶۰) القوی۔ قدرت و طاقت رکھنے والا، اس کے افعال کسی کے محتاج نہیں ہیں۔
- (۶۱) القریب۔ جو سب سے نزدیک تر ہے، ہماری باتوں کو سننا اور دعاؤں کو قبول کرتا ہے۔
- (۶۲) القيوم۔ وہ قائم بالذات ہے اور تمام موجودات اسی سے قائم ہیں۔
- (۶۳) القابض۔ جو ارواح کو بدنوں سے قبض کرتا ہے۔ نور آفتاب کو غروب کے وقت جمع کرتا ہے۔ کچھ لوگوں کے لیے روزی میں بسط و وسع اور کچھ کے لیے قبض اور بندش کرتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جہاں مصلحت دیکھے نور و وجود کو اٹھا لیتا ہے۔
- (۶۴) الباسط۔ قابض کا نقطہ مقابل۔ جو فیض ہستی کو وسعت دیتا ہے۔ بندوں کو نعمات عطا کرتا ہے۔ سب کو اپنے فضل و احسان کے دائرہ میں لے آتا ہے۔
- (۶۵) قاضی الحاجات۔ اس کا مادہ قضی ہے جس کا معنی حکم و الزام ہے۔ کبھی خبر دینے اور کبھی اتمام کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اس جگہ اتمام اور مخلوق کی حاجات کو پورا کرنے کے معنی میں ہے۔
- (۶۶) المجیب۔ یعنی کریم، عزیز اور صاحبِ مجد و عظمت۔
- (۶۷) المولیٰ۔ مدد کرنے والا اور سرپرست۔
- (۶۸) الحنان۔ قسم قسم کی نعتیں دینے والا۔
- (۶۹) المحیط۔ جس کا تمام چیزوں پر احاطہ ہو اور ہر چیز سے آگاہ ہو۔
- (۷۰) المبین۔ اس کی قدرت کے آثار ہر جگہ نمایاں ہیں اور اس کا حکم عالم تشریح و تکوین میں ظاہر ہے۔
- (۷۱) المقیم۔ حافظ و نگہبان کے معنی میں ہے۔
- (۷۲) المصور۔ وہ ذات جو مخلوق کو صورت عطا فرمائے اور جنین کو ماں کے پیٹ میں شکل و صورت عطا فرمائے۔
- (۷۳) الکریم۔ اس کا معنی عزیز اور اسی طرح اس کا معنی جو اد اور بخشنے والا ہے۔
- (۷۴) الکبیر۔ بزرگ و آقا۔
- (۷۵) الکافی۔ وہ ذات جو بندوں کے لیے کافی ہے جو اس پر توکل کریں وہ ان کی حاجات پوری کرنے والا ہے۔
- (۷۶) کاشف الضر۔ مصیبتیں، تکالیف اور دکھ درد کو دور کرنے والی ذات۔
- (۷۷) الوتر۔ وہ فرد، بے نظیر اور بے مثال ہے۔
- (۷۸) النور۔ وہ جہاں کو روشنی بخشنے والا، فرمان دینے والا اور ہدایت کرنے والا ہے۔
- (۷۹) الوہاب۔ جس کا مادہ "ہبہ" ہے۔ یعنی عطا کرنے والا۔
- (۸۰) العاصم۔ یا اور مددگار۔

- (۸۱) الواسع۔ غنی و بے نیاز اور ہر لحاظ سے صاحب وسعت۔
- (۸۲) الودود۔ فاعلی و مفعولی ہر دو معنی لیے جاسکتے ہیں۔ پہلی صورت میں اس کا معنی دوست رکھنے والا اور دوسری صورت میں دوستی کے قابل۔
- (۸۳) الہادی۔ بندوں کو حق و عدالت کی طرف رہبری کرنے والا۔ بلکہ تمام موجودات کو عالم تکوین اور صاحبان عقل و فکر کو عالم تشریح میں ہدایت دینے والا۔
- (۸۴) الوفی۔ وہ جو عہد و پیمانہ پورا کرے۔
- (۸۵) الوکیل۔ وہ ذات جو سرپرست، حافظ اور بندوں کے لیے پناہ گاہ ہے۔
- (۸۶) الوارث۔ سوائے خدا کے جو بھی کسی چیز کا مالک ہے۔ وہ آخر کو مر جائے گا۔ جو کچھ ہے وہ یہاں رہ جائے گا اور اس کا مالک خدائی ہوگا۔
- (۸۷) البیر۔ صادق، سچا۔ نیز نیک و بخشنے والا کے معنی میں بھی ہے۔
- (۸۸) الباعث۔ قیامت کے دن مردوں کو قبروں سے اٹھانے والا۔ اسی طرح انبیاء کی بعثت بھی اسی کی طرف سے ہے۔
- (۸۹) التواب۔ بندوں کی توبہ قبول کرنے والا۔ گناہوں کی وجہ سے لطف و مہربانی منقطع ہو جاتی ہے۔ توبہ کے بعد پھر عطا فرمانے والا۔ سب کی بارگشت بھی اسی کی طرف ہے۔
- (۹۰) الجلیل۔ بزرگ عظیم۔ صاحب جلال و اکرام ذات۔
- (۹۱) الجواد۔ نیک اور زیادہ انعام دینے والا، بخشنے والا۔
- (۹۲) الخبیر۔ عالم و آگاہ اور باطن و اسرار سے باخبر۔
- (۹۳) الخالق۔ پیدا کرنے والا۔ اصل میں ”خلق“ کا معنی اندازہ کرنا ہے۔ چونکہ خلقت میں بھی اندازہ کیا جاتا ہے اور تمام جہات کا لحاظ کیا جاتا ہے اس لیے اس کلمہ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے۔
- (۹۴) خیر الناصرین۔ جس کی مدد و نصرت وسیع اور ہر قسم کے نقص و عیب سے پاک ہو۔
- (۹۵) الدیان۔ بندوں کو اعمال کی وجہ سے جزا دینے والا۔
- (۹۶) الشکور۔ جو بندوں کے اچھے اعمال کو عظمت دے اور اچھی جزا دے۔
- (۹۷) العظیم۔ بزرگ، آقا، قادر و غالب۔
- (۹۸) اللطیف۔ جو بندوں کی بہ نسبت لطیف و محبت رکھتا ہو۔ ان کے ساتھ اچھائی کرے۔ اس کی تدبیر میں باریک بینی ہو اور اشیاء لطیف کا خالق ہو۔

(۹۹) الشافی۔ بیماری، تکالیف اور درد میں شفا دینے والا۔^[۱]
یہ کل ۹۹ نام ہیں جن کو روایات اسلامی میں اسماء حسنیٰ کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ روایات کی تعبیر ایک جیسی نہیں، یہاں دوبارہ یاد دہانی ہو جائے کہ ان اوصاف میں سے بعض اوصاف خداوند عالم کے کمال ذاتی ہیں۔ (صفات جمال) بعض صفات ہر قسم کے عیب و نقص کی نفی کر رہی ہیں۔ (صفات جلال) بہت سی ایسی صفات ہیں جو فعل کی وجہ سے ذکر ہوئی ہیں۔ (صفات فعل) ایک تعداد ایسی صفات کی بھی ہے جن کے معانی ایک جیسے ہیں۔ البتہ ان کے معانی میں ظریف و باریک فرق بہر حال موجود ہے۔

اسم اعظم الہی کون سا ہے؟

اسماء حسنیٰ کی بحث کی مناسبت سے بہتر ہے کہ اسم اعظم کی بات بھی ہو جائے۔ بہت سی روایات میں ”اسم اعظم“ کا تذکرہ ہوا ہے، ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اسم اعظم کے ذریعے خدا سے دعا کرے تو وہ قبول ہوگی اور خدا سے جو کچھ مانگے اسے مل جائے گا۔ ان میں سے بعض روایات میں آیا ہے:

”والذی نفسی بیدہ لقد سئل اللہ باسمہ الاعظم الذی اذا سئل بہ

اعطاہ و اذا دعی بہ اجاب“

”اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، جس نے خدا کو اس اعظم سے پکارا، ایسا اسم کہ اگر اس کے ذریعے خدا کو پکارا جائے تو وہ دیتا ہے اور اگر دعا کی جائے تو قبول کرتا ہے۔“^[۲]

اس قسم کی دیگر تعبیریں بھی پائی جاتی ہیں۔ نیز روایات میں ہے کہ سلیمان کا وزیر ”آصف بن برخیا“ جس نے تخت بلقیس یمن سے لاکر شام میں ”سلمان“ کے سامنے حاضر کر دیا، وہ اسم اعظم جانتا تھا۔^[۳]

بنی اسرائیل میں ایک عابد و زاہد ”بلعم باعور“ جو مستجاب الدعوت تھا وہ اسم اعظم سے آگاہ تھا۔^[۴]
علامہ مجلسی نے بحار الانوار میں اسم اعظم کے بارے میں بہت سی روایات نقل کرتے ہوئے ان پر بحث کی ہے کہ ان اسماء میں اسم اعظم کون سا ہے۔ ان سب کا ذکر تو طول کلام کا باعث ہوگا۔ لہذا ان میں سے ایک روایت پیش کی جا رہی ہے جو حضرت امام جعفر صادق سے

[۱] کتاب توحید شیخ صدوق ص ۱۵۹-۲۱۷۔ اضافہ دیگر تفاسیر کہ جو اب لغت اور مفسرین سے لی گئی ہیں۔

[۲] بحار الانوار جلد ۹۳ ص ۲۲۵

[۳] سفینۃ البحار جلد ۱ ص ۲۳ بحار الانوار جلد ۱۴ ص ۱۱۳

[۴] بحار الانوار جلد ۱۳ ص ۷۷

مروی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ”اسم اعظم“ سورہ فاتحہ میں متفرقا موجود ہے۔
بعض روایات میں ہے کہ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ خدا تعالیٰ کے ساتھ آنکھوں کی سیاہی اور سفیدی سے بھی زیادہ
قریب ہے۔

دیگر روایات میں خدا کے ناموں اور اسماء حسنی میں سے کئی مقدس نام اور آیات قرآن ذکر ہوئی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک دوسرے
سے پر معنی ہے۔ (مزید اطلاع کے لیے بحار الانوار جلد ۹۳ کی طرف رجوع فرمائیں)۔ [۱]
لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ”اسم اعظم“ ایک کلمہ یا ایک جملہ یا قرآن مجید کی آیات میں سے ایک آیت ہے کہ بلا قید و شرط اس کی تمام
تاثیر و قدرت ان الفاظ و حروف میں ہی پائی جاتی ہے؟
یہ اثر ان الفاظ میں حالات و شرائط کے ماتحت ہوگا۔ یعنی تقویٰ، پاکیزگی، نفس، حضور قلب، خدا کی طرف خصوصی توجہ، غیر سے قطع
امید اور اسی ذات پاک پر کامل توکل بھی لازمی ہے۔

یہ کہ ”اسم اعظم“ اصلاً کسی مقولہ لفظ سے ہے ہی نہیں۔ اگر الفاظ کا سلسلہ درمیان میں آ گیا ہے تو اس لیے کہ حقائق و مفہیم کی طرف
اشارہ ہو جائے۔ بہ الفاظ دیگر ان الفاظ کے مفہیم جان انسان میں جاں گزریں ہو جائیں، وہ انہی کی تصویر بن جائے، وہ کمال کے ایسے مرحلہ پر
پہنچ جائے کہ اس کی دعا مستجاب و قبول ہو اور وہ اذن خدا سے تمام موجودات تکوینی میں تصرف کر سکے۔ ان تین احتمالات میں سے پہلا احتمال تو
بہت بعید ہے کہ حروف و الفاظ میں اتنا اثر ہو کہ بغیر اس کے کہ ایک کلام اور مضمون کی طرف نظر ہو اور بغیر اس کے کہ کلمات کہنے والے کے
اوصاف و حالات کا خیال کیا جائے ان کا اثر ظاہر ہونے لگے۔ اگرچہ نظم و نثر کے افسانوں میں اسی طرح بتایا گیا ہے اور بعض کتب میں تو یہ بھی ہے
کہ ایک عفریت اسم اعظم کے ذریعے اتنی طاقت رکھتا تھا کہ سلیمان کی جگہ لے لے اور انہی کی طرح کام سر انجام دے۔
اسم اعظم کے متعلق اس قسم کے نتائج اخذ کرنا روح تعلیمات اسلامی سے بہت دور ہے۔ پھر داستانِ بلعم باعور میں بھی ذکر ہے کہ جب
وہ تقویٰ و طہارت نفس سے خالی ہو گیا تو اسم اعظم بھی اس کے پاس نہیں رہا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسم اعظم پڑھنے والے کے حالات و
اوصاف کی وجہ سے ہی اس کے ساتھ اس کا تعلق ہوتا ہے۔ لہذا صحیح صورت دوسری دو تفسیروں میں سے کوئی ایک ہوگی، ان میں آخری تفسیر بہتر ہے
یا دونوں کو ایک ساتھ رکھا جائے۔

علامہ طباطبائی تفسیر المیزان میں مسئلہ اسم اعظم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اگرچہ خدا کے اسماء عموماً اور اسم اعظم خصوصاً
عالم و سائنس اور اس جہان میں نزول فیض کے اسباب میں موثر ہے لیکن تاثیر کار ابطان اسماء کے حقائق کے ساتھ ہے الفاظ سے نہیں اور نہ ہی ذہن
میں متصورہ معنی کافی ہیں۔ [۲]

[۱] بحار الانوار جلد ۹۳ ص ۲۲۳ تا ۲۳۲ باب اسم الاعظم

[۲] المیزان جلد ۸ ص ۷۲

جو کچھ پہلے کہا گیا ہے یہ کلام بھی اس کی تائید کرتا ہے، یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ اسم اعظم کے بارے میں مختلف روایات اور تعبیریں ہیں۔ ان میں ہر ایک کسی جداگانہ اسم اعظم کا ذکر کر رہی ہے۔

بعض میں بسم اللہ کو اسم اعظم کے سب سے زیادہ قریب کہا گیا ہے۔

بعض میں: "بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم" نماز صبح کے بعد سومرتبہ پڑھنے کو اسم

اعظم کہا گیا ہے۔

بعض روایات میں سورہ حمد اور سورہ قل ہو اللہ احد اور سورہ انا انزلناہ اور آیتہ الکرسی کو اسم اعظم شمار کیا گیا ہے۔

بعض روایات میں سورہ حشر کی آخری چھ آیات۔

بعض دوسری روایات میں قل اللهم مالك الملك تا تزق من تشاء بغیر حساب۔ (آل عمران ۲۶، ۲۷) اور اسی

قسم کی دیگر تعبیریں کی گئی ہیں۔ [۱]

یہ فرق ممکن ہے کہ اسم اعظم کے تعدد یا خواہشات کے اختلاف کی وجہ سے ہو، بہر حال جو چیز اہم ہے وہ یہ ہے کہ دل کی پاکیزگی، خلوص نیت، خدا کی طرف توجہ، غیر خدا سے قطع امید اور ان اوصاف کو اپنے اندر پیدا کرنا (مخلوق ہونا) ہی روح اسم اعظم کو تشکیل دیتا ہے۔

صفات خدا کی تقسیم

صفات خدا دو حصوں میں منقسم ہیں۔

(۱) صفات ذات (۲) صفات فعل

صفات ذات کے دو حصے ہیں

(۱) صفات جمال (۲) صفات جلال

صفات جمال

وہ صفات ہیں جو خدا کے لیے ثابت ہیں۔ جیسے علم، قدرت، ازلیت اور ابدیت۔ ان کو صفات ثبوتیہ کہتے ہیں۔

صفات جلال

وہ صفات ہیں جن کی خدا سے نفی کی گئی ہے۔ جیسے جہالت، عاجزی، جسمانییت اور اسی قسم کی دیگر صفات۔ ان کو صفات سلبیہ کہتے

ہیں۔ یہ دونوں قسم کی صفات، صفات ذات کہلاتی ہیں اور اس کے افعال سے قطع نظر قابل ادراک ہیں۔

صفات فعل:

[۱] بحار الانوار جلد ۹۳ ص ۲۲۳ تا ص ۲۲۵، اصول کافی جلد ۱ ص ۱۰۷۱

وہ صفات جن کا تعلق افعال خدا کے ساتھ ہے یعنی فعل کے صدور سے پہلے وصف کا اطلاق خدا پر نہیں ہوگا اور وہ صدور فعل کے بعد ہی اس صفت سے متصف ہوگا جیسے خالق، رازق، محی، ممیت، (رزق دینے والا، زندہ کرنے والا اور موت دینے والا)۔

ہم پھر تاکید کر رہے ہیں کہ صفات ذات و صفات فعل غیر متناہی ہیں کیونکہ اس کے کمالات کی کوئی انتہا نہیں اور نہ ہی اس کے افعال و مصنوعات کی کوئی انتہا ہے۔ اس کے باوجود بعض صفات، بعض صفات کے لیے اصل بنتی ہیں اور دوسری صفات اس کی شاخیں قرار پاتی ہیں۔ اس طرف توجہ کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ پانچ صفات تمام اسماء و صفات مقدس کی بنیاد تشکیل دے رہی ہیں اور باقی ان اصول کی فرع ہیں۔ وہ پانچ بنیادی صفات یہ ہیں۔ وحدانیت، علم، قدرت، ازلیت اور ابدیت۔

اب جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے ہم ان صفات کی تشریح کر رہے ہیں، قبل ازیں وحدانیت کی تشریح کی جا چکی ہے۔ لہذا اب باقی صفات کی تشریح کی جائے گی۔

خداوند عالم کا غیر محدود علم

اشارہ

مسئلہ توحید کے بعد اوصاف پروردگار میں سے اہم ترین مسئلہ اس کا علم و دانائی ہے کہ جو تمام جہان اور اس کی اپنی ذات پاک سمیت سب کو شامل ہے حتیٰ کہ اس وسیع جہان کا ایک ذرہ بھی اس کے غیر محدود علم سے پوشیدہ اور مخفی نہیں ہے۔

بارش کا ہر قطرہ جو زمین پر گرتا ہے، درخت کا ہر شگوفہ جو پھوٹتا ہے، ہر دانہ جو قلب زمین میں پڑا ہے، ہر موجود زندہ جو عظیم دریاؤں کی گہرائی اور تاریکی میں حرکت کناں ہے، ہر شہاب جو وسیع آسمان میں روشن ہوتا اور خاموش ہوتا ہے، ہر موج جو دریائے اوقیانوس کے سینے پر ظاہر ہوتی ہے، ہر نطفہ جو تاریک رحم میں قرار پاتا ہے، آخر میں ہر فکر و خیال جو فکر انسانی میں نمود کرتا ہے، یہ سب حرکات و سکنات اس کے علم و دانش میں روشن و ظاہر ہیں۔

ازل وابد کے لیے اس کا علم یکساں، لاکھوں گذشتہ و آئندہ برسوں کے لیے اس کا احاطہ علمی اس کے آج کے علم کی طرح ہے۔ اصولی طور پر اس کے حضور میں ہر مکان و زمان، دور و نزدیک، ماضی و مستقبل اور حال کا کوئی مفہوم نہیں اور یہ سب اس کے ہاں یکساں و برابر ہیں۔ یہ حقیقت آیات قرآن اسے معلوم ہوتا ہے اور اس کا فکر ہمارے عقائد و اعمال میں بڑی وسعت کے ساتھ موجود ہے۔

اس اشارہ کے ساتھ ہم قرآن مجید کی طرف لوٹتے اور آیات زیر کی طرف توجہ کرتے ہیں:

(۱) **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴿۳۱﴾ (البقرہ ۲۳۱)

(۲) **قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ** ^ط **وَيَعْلَمُ مَا فِي**

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ^ط (آل عمران ۲۹)

(۳) **وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ** ^ط **يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا**

تَكْسِبُونَ ﴿۳﴾ (الانعام ۳)

(۴) **وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ** ^ط **وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ** ^ط

وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا

يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿۵۹﴾ (انعام ۵۹)

(۵) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۝

(توبہ ۷۸)

(۶) وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالٍ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ

مُبِينٍ ۝ (يونس ۶۱)

(۷) يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۖ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝

(حدید ۳)

(۸) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝ (ملک ۱۴)

(۹) وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةَ آخِرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ (لقمان ۲۷)

(۱۰) إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ۖ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۖ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْضِ حَامٍ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۖ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝ (لقمان ۳۳)

(۱۱) وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ۝ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝ (نمل ۷۵-۷۴)

(۱۲) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ

إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝ (ق ۱۶)

ترجمہ

- (۱) یاد رکھو! خدا ہر چیز کا جاننے والا ہے۔
- (۲) کہہ دو کہ اگر تم اپنی باتوں کو چھپاؤ یا ظاہر کرو بہر حال خدا تو ان کو جانتا ہے (نیز وہ آسمانوں اور زمین کی ہر شے کو جانتا ہے اور ہر چیز پر قدرت و اختیار رکھنے والا ہے۔
- (۳) وہ آسمانوں اور زمین ہر جگہ کا خدا ہے۔ وہ تمہارے باطن اور ظاہر سے واقف ہے اور جو کام تم کرتے ہو وہ ان سب کو جانتا ہے۔
- (۴) اور اس کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں جنہیں اس کے سوا کوئی نہیں جانتا اور جو کچھ خشکی و سمندر میں ہے وہ اس کو جانتا ہے۔ کوئی پتا نہیں گرتا مگر یہ کہ وہ اس کو جانتا ہے۔ کوئی دانہ زمین کی تاریکیوں میں پوشیدہ نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ اسے جانتا ہے۔ کوئی خشک و تر نہیں مگر یہ کہ وہ کتاب میں ان کے اندر ثبت ہے۔
- (۵) کیا وہ لوگ نہیں جانتے کہ خدا ان کے راز دل اور ان کی سرگوشیوں کو بھی جانتا ہے اور بے شک وہ سارے غیب کا جاننے والا ہے۔
- (۶) اور اے پیغمبر! تم کسی حال میں بھی رہو اور قرآن کے کسی بھی حصہ کی تلاوت کرو اور اے لوگو! تم کوئی بھی عمل کرو تو ہم تمہارے گواہ ہوتے ہیں جب بھی تم کسی عمل کا آغاز کرتے ہو اور تمہارے پروردگار سے زمین و آسمان کا کوئی ذرہ مخفی نہیں۔ اور کوئی شے ذرہ سے چھوٹی ہو یا بڑی ایسی نہیں جسے ہم نے اپنی کھلی کتاب میں جمع نہ کر دیا ہو۔
- (۷) وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے یا زمین سے خارج ہوتی ہے اور جو چیز آسمان سے نازل ہوتی ہے اور آسمان کی طرف بلند ہوتی ہے اور وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں بھی رہو اور وہ تمہارے اعمال کا دیکھنے والا ہے۔
- (۸) اور کیا پیدا کرنے والا نہیں جانتا جب کہ وہ لطیف اور خیمہ بھی ہے۔
- (۹) اور اگر روئے زمین کے تمام درخت قلم بن جائیں اور سمندر روشنائی بن جائے اور اس سمندر کو مدد دینے کے لیے سات سمندر اور آجائیں تو بھی کلمات الہی تمام ہونے والے نہیں۔ بے شک اللہ صاحب عزت بھی ہے اور صاحب حکمت بھی ہے۔
- (۱۰) یقیناً اللہ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے اور وہی مینہ برساتا ہے اور وہ جانتا ہے جو کچھ رحموں میں ہے اور کوئی نفس یہ نہیں جانتا کہ کل کیا کمائے گا اور کسی کو نہیں معلوم کہ اسے کس سرزمین پر موت آئے گی۔ بے شک اللہ تعالیٰ

جاننے والا اور باخبر ہے۔

- (۱۱) اور آپ کا پروردگار وہ سب جانتا ہے جس کو ان کے دل چھپائے ہوئے ہیں یا جس کا یہ اعلان کر رہے ہیں اور آسمان وزمین میں کوئی پوشیدہ چیز ایسی نہیں جس کا ذکر کتاب مبین میں نہ ہو۔
- (۱۲) اور ہم نے ہی انسان کو پیدا کیا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ اس کا نفس کیا کیا وسوسے پیدا کرتا ہے اور ہم اس سے اس کی رگ گردن سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

مفردات کی تشریح

”علم“ اصل میں کسی چیز کی حقیقت کے درک یعنی پالینے کو کہتے ہیں۔ درک دو قسم کا ہوتا ہے۔ درک ذاتی اور درک صفات شی۔ پہلی قسم ایک مفعول کی طرف متعدی ہے، جیسے کہتے ہیں ”علمتہ“ یعنی میں نے اس کو جانا اور اس کا ادراک کیا۔ دوسری قسم دو مفعول کی طرف متعدی ہے، جیسے قرآن کہہ رہا ہے: ”فان علمتموهن مومنات“ یعنی اگر ان کو باایمان پاؤ۔ (ممتحنہ ۱۰)

ایک اور لحاظ سے علم کی دو قسمیں ہیں:

- (۱) نظری۔ مسائل فکری و اعتقادی سے مربوط علم۔
- (۲) جنبہ عملی۔ یعنی مسائل عملی سے مربوط علم جیسے عبادات و امور اجتماعی کا علم۔ ایک اور نکتہ نظر سے علم کی تقسیم یہ ہے:
- (۱) عقلی: وہ علم جس کو دلیل و عقل سے حاصل کیا جائے۔
- (۲) سمعی: وہ علم جس کو لسان وحی سے حاصل کیا جائے۔
- مقائیس اللغۃ میں اسی اثر کو علم کی اصل و اساس شمار کیا گیا ہے جس سے کسی چیز کی شناخت ہو۔ لہذا مادہ تعلیم بمعنی علامت گزاری ہے ”علم“ بروزن قلم کا معنی پرچم ہے۔

”علم“ بروزن قلم کا معنی پرچم ہے۔ ہر دو سے مراد وہ شخص ہے جو بہت زیادہ عالم اور مفکر و دانش مند ہو۔ [۱]

علم بروزن قلم۔ بلند پہاڑ کے معنی میں بھی آیا ہے اور ”عمیلیم“ دریا اور پانی سے بھرے ہوئے کنویں کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ کلمہ ”علم“ کے بارے میں محققین نے جو کچھ کہا ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔ [۲]

[۱] توجہ رہے کہ علامہ میں ”ہ“ تانیث کی نہیں بلکہ مبالغہ کے لیے ہے۔

[۲] مفردات راغب۔ کتاب العین مقائیس اللغۃ و لسان العرب۔

آیات کی جمع آوری اور تفسیر

خداوند متعال تمام چیزوں سے آگاہ ہے

(۱) پہلی آیت ایک مختصر اور پر معنی سا جملہ ہے جس میں بدون استثناء خدا کے ہر چیز کے عالم ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔ فرمان ہے:

یا درکھو! خدا ہر چیز کا جاننے والا ہے۔ (واعلموا ان اللہ بكل شیء علیہم)

یہ تعبیر یا یہی عبارت یا مفہوم قرآن مجید کی مختلف سورتوں میں دس سے زیادہ مرتبہ آئی ہے۔ یہ تعبیر خدائے تعالیٰ کی صفت ”علم“ کی معرفت میں ایک قائدہ کلیہ کے عنوان سے قابل توجہ ہے۔

آیہ مورد بحث میں یہ جملہ حقوق زنان اور ان سے متعلق احکام الہی کے بعد آیا ہے، جو لوگ تو انین الہی کے سلسلے میں سوا استفادہ کی نیت رکھتے ہیں اس آیت میں ان کو خبردار کیا گیا ہے۔ نیز قرآن مجید کی دیگر آیات میں لزوم تقویٰ یا دوسرے احکام یا خدا کے بعض اوصاف کے تذکرے کے بعد بھی یہ جملہ ذکر ہوا ہے۔ یہاں یہ جملہ درحقیقت نشان دہی کر رہا ہے کہ خدا نے جو احکام معین فرمائے ہیں وہ مصالِح، حکمت اور فلسفہ کے لحاظ سے ہیں۔ نیز ان احکام پر عمل نہ کرنے والوں کو خبردار کیا جا رہا ہے کہ خدا تمہارے اعمال اور تمہاری نیات سے آگاہ ہے۔ انسان کے لیے اس قسم کے اعتقاد کے تربیتی اثرات واضح ہیں۔ جو شخص یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ یہ فرمان الہی ذات سے صادر ہو رہا ہے جو تمام اسرار وجود اور انسان کی احتیاجات سے باخبر ہے اور جانتا ہے کہ کوئی اس کا نگران ہے اور وہ ہر چیز سے آگاہ ہے مسلم ہے کہ اس طرح کا انسان کبھی بھی مختلف نہیں کرے گا۔

خدا تمہاری نیتوں کو جانتا ہے

(۲) دوسری آیت مورد بحث میں خدا کے انسانوں کی نیات سے آگاہ ہونے اور تمام موجودات جہاں ہستی کے اسرار سے آگاہی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمان ہے: کہہ دو کہ اگر تم اپنی باتوں کو چھپاؤ یا ظاہر کرو، بہر حال خدا تو ان کو جانتا ہے۔ (قل ان تخفوا ما فی صدورکم او تبدوا یعلم اللہ) اور جانتا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے۔ پھر فرمایا: وہ آسمانوں اور زمین کی ہر چیز کو جانتا ہے۔ (و یعلم ما فی السموت وما فی الارض)

یہ آیت ان لوگوں کو خبردار کرتی ہے جو بہانہ سازی سے (جیسے ایک ماقبل آیت میں تقیہ کے بہانہ کا تذکرہ ہوا ہے) خود کو ذمہ داری اور مسولیت سے خالی قرار دیتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہمارا حساب اس ذات کے ساتھ ہے جو فقط دلوں کے اسرار ہی کو نہیں بلکہ اسرارِ آسمان و زمین سے بھی باخبر ہے، یہی مضمون سورہ بقرہ کی آیت ۲۸۴ میں بھی آیا ہے، حتیٰ کہ وہاں فرمان ہوا: رازِ دل کو آشکار کر دیا چھپاؤ خدا تمہارا محاسبہ کرے گا۔ (وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوا یحاسبکم بہ اللہ)۔

مسلم ہے کہ محاسبہ تبھی ہوگا جب علم ہو۔ آیہ ماقبل میں صدور (سینوں) کا معنی نفوس ہی ہے۔ اس پر یہی آیت قرینہ ہے۔ پھر یہ کہ قلب سینے ہی میں ہے اور حرکات قلب کا حیات انسانی سے قریبی رابطہ ہے۔ علاوہ ازیں روح انسانی میں ہر قسم کی تبدیلی قلب انسانی پر اثرات رکھتی ہے۔ نیز آیات قرآن میں بھی ”قلب“ روح اور جان کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

بہ الفاظ دیگر روح انسانی میں ہر قسم کا احساس جیسے عشق و تنفر، حب و بغض، خوشی و غمی، خوف و وحشت، آرام و راحت، کتمان اور اظہار کا اثر جسم کے عنوان سے قلب ہی پر پڑتا ہے۔ دل کی دھڑکن اور فشار یا راحت ہی سے جسم انسانی میں اس کیفیت کا اظہار ہوتا ہے۔ وگرنہ مسلم ہے کہ احساسات روحی کا مرکز نہ قلب ہے نہ سینہ اور نہ ہی مغز بلکہ یہ تمام امور روح انسانی کے ساتھ مربوط ہیں جو ان اعضاء سے ماوراء ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ کبھی قلب سے مراد عقل ہوتی ہے۔^[۱]

خدا ہر مخفی و ظاہر سے باخبر ہے

(۳) تیسری آیت میں اس سے پہلی آیتوں کے مفہوم کے علاوہ خداوند عالم کے علم بالخصوص اعمال انسانی بہ نسبت اس کے علم کا بیان ہوا ہے، فرمان ہے ”وہ آسمانوں اور زمین میں ہر جگہ کا خدا ہے۔“ وہ تمہارے ظاہر و باطن سے واقف ہے اور جو کام تم کرتے ہو وہ ان سب کو جانتا ہے۔ (وہو اللہ فی السموات و فی الارض یعلم سرکم و جہرکم و یعلم ما تکسبون)۔

پہلے جملے میں جہان ہستی میں خدا کی موجودگی و حضور کا بیان ہے، دوسرے جملے میں انسان کی باطنی و ظاہری نیات سے اس کی آگاہی کا ذکر ہے اور تیسرے جملے میں اعمال بشر کی بہ نسبت اس کے علم کا تذکرہ ہے۔ مجموعی طور پر اس آیت میں تمام انسانوں کو خبردار کیا جا رہا ہے۔ بدیہی ہے کہ آسمان اور زمین میں خدا کے ”حضور“ سے مراد اس کا حضور مکانی نہیں ہے کیونکہ وہ جسم نہیں رکھتا کہ اس کے لیے مکان ہو۔ اس کی موجودگی اور حضور سے مراد اس کا احاطہ وجود میں یہ ہے کہ سب چیزوں پر محیط ہے اور تمام چیزیں اس کی خدمت میں حاضر ہیں۔ یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے مراد خدا کا اس صفت کے ساتھ موصوف ہونا اور آسمان و زمین میں اس کے نام کا تذکرہ ہو۔^[۲] لیکن پہلی تفسیر زیادہ مناسب ہے۔

جملہ ”یعلم ما تکسبون“ (جو کام تم کرتے ہو وہ ان سب کو جانتا ہے) سے مراد کیا ہے؟

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ اس میں خدا کے سر و جہر (پوشیدہ و ظاہر) سے آگاہ ہونے کی تاکید ہے۔^[۳]

[۱] مزید توضیح کے لیے تفسیر نمونہ جلد اول میں سورہ بقرہ کی آیت ۷ کی طرف رجوع کریں۔

[۲] تفسیر المنار۔ تفسیر مراغی۔ آیہ زیر بحث۔

[۳] روح المعانی جلد ۷۔ ص ۷۹

بالفاظ دیگر نیت قلبی و اعمال ظاہری مراد ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ حالات و صفات روحانی و معنوی کی طرف اشارہ ہے جن کو انسان اپنے اعمال سے کسب کرتا ہے۔ گویا یہ آیت سر و جہر کے علاوہ بھی مفہوم رکھتی ہے۔^[۱]

بعض کا خیال ہے کہ (سر) اشارہ ہے نیت کی طرف، جہر اشارہ ہے حالات کی طرف اور ”مات کسبون“ اعمال کی طرف اشارہ ہے۔^[۲]

یہ تینوں تفسیریں مناسب ہیں لیکن قرآن مجید میں مادہ کسب کے موارد استعمال کو دیکھا جائے تو تیسری تفسیر زیادہ مناسب نظر آتی ہے۔

غیب کے خزانے اسی کے پاس ہیں

(۴) چوتھی آیت میں بہترین تعبیروں کے ساتھ علم خدا کی وسعت بے پایاں اور اس کی جزئیات کا تذکرہ کیا گیا ہے، پہلے فرماتا ہے: ”اور اس کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں جنہیں اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ (و عندنا مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو)۔“^[۳] پھر غیب سے حضورؐ کی طرف توجہ کرتے ہوئے فرمان ہے ”اور جو کچھ خشکی و سمندر میں ہے وہ اس کو جانتا ہے۔“ (و یعلم ما فی البر و البحر)۔

درخت سے کوئی پتا نہیں گرتا مگر یہ کہ وہ اسے جانتا ہے (وما تسقط من ورقۃ الا یعلمها) کوئی دانہ زمین کی تاریکیوں میں پوشیدہ نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ اسے جانتا ہے (ولا حبة فی ظلمت الارض) آخر میں ایک جامع اور عمدہ کلمہ میں ارشاد ہے ”کوئی خشک و تر نہیں مگر یہ کہ کتاب مبین (علم غیر متناہی پروردگار) میں ثبت ہے۔“ (ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین)۔

یہ آیت ان جامع ترین آیات میں سے ہے جن میں خدا کے بے انتہا علم کو نہایت ہی دقیق و لطیف پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے۔ علم غیب کے علاوہ صحرا اور سمندر کی تہہ میں پائے جانے والے موجودات، درختوں سے گرنے والے پتے، حتیٰ کہ وہ دانے جو جنگوں، دروں اور بیابانوں کے گوشہ و کنارہ میں موجود ہیں اور بارانِ رحمت کے آنے پر اپنے اگنے کے منتظر ہیں، ان سب کو خدا کے علم بے انتہا کے دائرہ میں شمار کیا گیا ہے۔ اگر مفاہیم کی وسعت کا خیال کرتے ہوئے آیات میں غور و فکر کریں، خشکی و دریا میں قسم قسم کے عجیب و حیرت انگیز کروڑوں زندہ موجودات کو نظر میں رکھیں۔

[۱] تفسیر المیزان جلد ۷ صفحہ ۹

[۲] تفسیر مجمع البیان جلد ۴ ص ۲۷۴

[۳] مفاتح بعض مفسرین کا خیال ہے مفتوح بروزن مکتب بمعنی خزانہ و مخزن لیا گیا ہے یا مفتوح بروزن منبر بمعنی کلید ہے۔ آیت بالا میں دونوں معنی ہو سکتے ہیں اور ہر ایک کی لطافت مخصوص ہے لیکن بعض منابع لغت میں دوسرے معنی کو زیادہ صحیح سمجھا گیا ہے۔

زمین کے تمام درختوں اور ان کے پتوں کو فکر میں مجسم کریں کہ ہر لحظہ و ہر ساعت کتنے مقامات پر وہ کتنی تعداد میں زمین پر گر رہے ہیں، نیز مختلف سبزہ جات کے بیج جو انسانوں کے ہاتھوں، ہوا کی موجوں، حشرات الارض کی حرکتوں، سیلابوں اور اس قسم کی چیزوں سے زمین میں متفرق ہوتے ہیں اور خاک کے نیچے اپنے کو پھیل ظاہر کرنے کے منتظر ہیں، ان سب باتوں کو نظر میں رکھیں اور سمجھیں کہ خداوند قدوس ان تمام امور کا ان کے مشخصات و جزئیات کے ساتھ علم رکھتا ہے، اس سے یہ حقیقت سامنے آئے گی کہ اس کی طرف سے ہمارے اعمال کا علمی احاطہ کس قدر آسان اور سادہ ہے۔ ائمہ اہل بیتؑ سے منقول چند روایات میں ذکر ہے کہ ”ظلمات ارض“ سے مراد ”ماؤں کا رحم“ ”حبہ“ بمعنی ”فرزند“ اور ”ورقہ“ سقط شدہ چمنین ہے، اسی طرح ”رطب“ سے زندہ نطفے اور ”یابس“ سے خشک ہو جانے والے نطفے مراد لیے گئے ہیں۔

بعض مفسرین اہل سنت جیسے روح المعانی میں ”آلوسی“ نے اس حدیث کو تعجب کی نگاہ سے دیکھا اور اسے ظاہر آیت کے

خلاف بتایا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ آیت کو دیکھنے سے ظاہری دانہ ہی ذہن میں آتا ہے لیکن اس حدیث سے مذکورہ بالا مفہوم دلالت التزامی کے عنوان سے مراد لیا جاسکتا ہے کیونکہ اصولی طور پر نطفہ و دانہ میں کوئی تفاوت نہیں۔ اسی طرح تہہ زمین و رحم مادر کی ظلمات میں بھی کوئی فرق نہیں اور جو اس سے آگاہ ہے وہ اس سے بھی آگاہ ہو سکتا ہے کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔^[۱] علاوہ ازیں ائمہ اہل بیت علیہم السلام ظاہر قرآن کی طرح بطون قرآن سے بھی مطلع اور باخبر ہیں۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ یہ تفسیر بطن کا حصہ ہو۔

مفسرین نے ”رطب و یابس“ (ترو خشک) کی کئی تفسیریں کی ہیں۔

”رطب“ موجود زندہ۔ ”یابس“ موجود مردہ۔

”رطب“ بمعنی مومن۔ یابس بمعنی کافر۔

رطب بمعنی موجود زندہ۔ یابس بمعنی جماد۔

”رطب“ بمعنی عالم۔ ”یابس“ بمعنی جاہل لیا گیا ہے۔^[۲]

لیکن ظاہر ہے کہ یہ تعبیر کنایہ ہے کیونکہ آیت عمومیت رکھتی ہے اور جہان مادہ کی ہر چیز کو شامل ہے، چنانچہ روزمرہ کی گفتگو میں بھی اس طرح کے استعمالات ہوتے رہتے ہیں۔

خدا عالم الغیب ہے

(۵) پانچویں آیت میں آیات قبل کے قرینہ سے منافقوں کی طرف اشارہ ہو، جیسا کہ فرمان ہے ”کیا وہ لوگ نہیں جانتے کہ خدا ان کے

[۱] تفسیر برہان میں ایسی پانچ حدیثیں امام جعفر صادقؑ، امام موسیٰ کاظمؑ یا امام علی رضاؑ سے منقول ہے۔

[۲] روح البیان جلد ۳ صفحہ ۴۴۔ روح المعانی جلد ۷ ص ۱۴۹

راز دل اور ان کی سرگوشیوں کو بھی جانتا ہے، یعنی ان کی بری نیت اور شیطنت آمیز باتوں سے باخبر ہے (الم يعلموا ان الله يعلم

سرهم ونجوهم)

”کیا یہ نہیں جانتے کہ وہ سارے غیب کا جاننے والا ہے۔“ (وان الله علامه الغیوب)۔

علام الغیوب ایک نئی تعبیر ہے کیونکہ ”علام“ صیغہ مبالغہ ہے اور ”الغیوب“ عموم رکھتا ہے جو تمام جہان ہستی میں پوشیدہ اسرار یعنی عالم طبیعت اور موارء طبیعت سب کو شامل ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ اس وقت تک علم خدا کے بارے میں جن آیات کا ذکر کیا گیا ہے ان میں انسان کو خبردار کیا گیا ہے کہ اپنے اعمال پر نگاہ رکھیں اور گفتگو دینات کا خیال رکھیں یعنی سب سے پہلے تربیتی امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

”نجوی“ کا مادہ ”نحوۃ“ اور ”نجاۃ“ ہے، اصل میں اس کا معنی مرتفع و بلند مکان ہے۔ جب انسان مخفی طور پر کوئی بات کرنا چاہتا ہے تو اٹھ کر لوگوں سے علیحدہ چلا جاتا ہے۔ لہذا یہ کلمہ سرگوشی کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے۔

وہ ہر جگہ حاضر ہے

(۶) چھٹی آیت میں خداوند عالم کا انسان کے اعمال، گفتار اور حالات میں حضور و نگرانی کا ذکر ہے، پھر تمام عالم ہستی میں اس کے علم کی وسعت کا تذکرہ ہے۔ حقیقت میں یہ دونوں معنی لطیف شکل میں ایک دوسرے سے مربوط اور متصل ہیں، فرمایا:

”اور اے پیغمبر! تم کسی حال میں بھی رہو اور قرآن کے کسی بھی حصہ کی تلاوت کرو اور اے لوگو! تم کوئی بھی عمل کرو تو ہم تمہارے گواہ ہیں جب بھی تم کسی عمل کا آغاز کرتے ہو۔“ (وماتکون فی شان و ماتتلوا منہ من قران ولا تعملون من عمل الا كنا علیکم شهودا اذ تفیضون فیہ)۔^[۱]

قابل توجہ یہ ہے کہ پہلے اور دوسرے جملہ میں پیغمبر خود مخاطب ہیں کیونکہ اس میں شان، حالات، اہم کام اور تلاوت قرآن مجید کی

[۱] مفسرین نے ”فیہ“ کی ضمیر کے حق میں تین احتمال ذکر کیے ہیں۔

(۱) یہ خدا کی طرف لوٹ رہی ہے۔

(۲) اس کا مرجع شان ہے۔

(۳) یہ قرآن کی طرف راجع ہے۔

لیکن پہلا احتمال مناسب نظر آتا ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ ”قرآن کے کسی حصہ کی آپ تلاوت نہیں کرتے مگر یہ کہ.....“ اس تفسیر کی شاہد پہلی آیت ہے جس میں کہا گیا ہے کفار بعض مطالب کی نسبت خدا کی طرف دیتے ہیں جو جھوٹ اور افتراء ہے۔ یہ آیت کہہ رہی ہے کہ پیغمبر ایسے نہیں ہیں بلکہ وہ جو بھی کہتے ہیں وہ خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔

طرف اشارہ ہے۔ لیکن تیسرے جملہ میں مطلق اعمال کا ذکر ہے جس میں تمام انسان شامل ہیں۔ بہر حال چونکہ آغاز آیت میں مخاطب پیغمبر ہیں اور بعد میں تمام انسانوں کو خطاب ہے لہذا آیت کے عموم و شمول پر دلالت واضح ہو جائے گی۔

علاوہ ازیں یہ انسان کے اعمال و گفتار سب کو شامل ہے (جبکہ شان، تلاوت اور عمل کی تعبیرات کی طرف توجہ کی جائے) ”شہود“ شاہد کی جمع ہے جس کا معنی حاضر و ناظر و نگہبان ہے (ہم نے بارہا کہا ہے کہ خدا کے بارے میں صیغہ جمع کا استعمال اس کی عظمت اور علو مقام کا کنایہ ہے) اس تعبیر کا مفہوم علم سے بھی اعلیٰ ہے اور اصل میں یہ حقیقت علم الہی کی طرف اشارہ ہے جس کو ”علم حضوری“ کہا جاتا ہے، عنقریب توضیحات میں اس کی تشریح آئے گی۔

”تفیضون“ کا مادہ ”افاضہ“ ہے۔ اصل میں اس کا معنی ظرف آب کا اس طرح پر ہونا ہے کہ اطراف سے پانی گر رہا ہو، یہ نکلے قوت کے ساتھ کام شروع کرنے یا ایک کام جمعیت و کثرت کے ساتھ شروع کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ آیت زیر بحث میں اس کے یہی معنی ہیں۔

پھر فرمان ہے ”اور تمہارے پروردگار سے زمین و آسمان کا کوئی ذرہ مخفی نہیں اور کوئی شے ذرہ سے چھوٹی ہو یا بڑی ایسی نہیں ہے جسے ہم نے اپنی کھلی کتاب میں جمع نہ کر دیا ہو۔ (وما یعزب من ربك من مثقال ذرة حی الارض ولا فی السماء ولا اصغر من ذلك ولا اکبر الا فی کتاب مبین)۔

”یعزب“ کا مادہ ”غروب“ بروزن ”غروب“ ہے۔ اس کا معنی دوری، کنارہ گیری اور غیب ہونا ہے۔ بعض ارباب لغت اور مفسر کہتے ہیں۔ اصل میں اس کا معنی جانوروں کا گھر سے چرنے کے لیے دور جانا ہے۔ پھر اپنے خاندان سے دور افراد یا وہ افراد جنہوں نے ابھی تزویج نہ کی ہوں پر کلمہ ”عزب“ اور ”عازب“ کا اطلاق ہوا ہے۔ نیز یہ کلمہ ہر قسم کی دوری اور غیبت پر بھی بولا گیا ہے۔^[۱]

آیہ مورد بحث میں یہ تعبیر تمام چیزوں کے خدا کے حضور میں حاضر و موجود ہونے کی طرف لطیف اشارہ ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے کہ پروردگار کا علم درحقیقت ”علم حضوری“ ہوتا ہے۔ ”کتاب مبین“ سے مراد ”علم پروردگار“ ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ ”کبھی اس کو ”لوح محفوظ“ کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے ”مثقال“ بمعنی ذرہ و وزن“ ہے۔ ”ذره“ کے کئی معنی لیے گئے ہیں۔ بہت ہی چھوٹے کیڑے، ہاتھ پر لگے ہوئے غبار کے ذرات، فضا میں معلق ذرات جو تار یک کمرے کے روشندان سے پڑنے والی سورج کی شعاعوں میں نمایاں و ظاہر ہوتے ہیں۔ ان کا جو بھی معنی لیا جائے یہ ان کے چھوٹے ہونے اور وسعت علم الہی کی طرف اشارہ ہے۔

وہ ہر جگہ تمہارے ساتھ ہے

(۷) ساتویں آیت میں علم خدا کے بارے میں دو نئے نکتے ذکر کیے گئے ہیں۔

[۱] مقائیس اللغۃ۔ مفردات راغب۔ لسان العرب

۱- وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے یا زمین سے خارج ہوتی ہے اور جو چیز آسمان سے نازل ہوتی ہے اور آسمان کی طرف بلند ہوتی ہے۔ (یعلم ما یلج فی الارض و ما یخرج منها و ما ینزل من السماء و ما یرج فیہا)۔
اس ترتیب سے نباتات کے وہ بیج جو زمین میں داخل ہوتے ہیں اور باران رحمت کے قطرات، درختوں کی جڑیں، معدنیات، ذخائر، خزانے، دھینے، مردوں کے اجسام اور قسم قسم کے حشرات جو زمین کی گہرائیوں میں ہوتے ہیں، وہ ان سب کا جاننے والا ہے۔
اسی طرح وہ نباتات جو زمین سے اگتے ہیں، زندہ موجودات جو زمین سے نکلتے ہیں، معدنیات و ذخائر جو زمین سے برآمد ہوتے ہیں، تیزابی مادے جو آتش فشاں پہاڑوں کے ذریعے قلب زمین سے نکلتے ہیں، ٹھنڈے پانی اور گرم پانی کے قدرتی چشمے جو زمین سے پھوٹتے ہیں، وہ ان سب کو جاننے والا اور ان سے باخبر ہے۔ اسی طرح فرشتوں کی صفیں جو عالم بالا سے زمین کی طرف آتی ہیں، سورج کی حیات بخش شعاعیں، باران رحمت جو بلندی سے نازل ہوتی ہیں، شہاب ثاقب اور آسمانی پتھر، کہکشاؤں کی شاعیں، وہ ذرے جو تیز ہواؤں اور جھکڑوں کے ساتھ زمین سے اوپر جاتے اور پھر کسی اور جگہ گرتے ہیں، اسی طرح ارواح انسانی اور فرشتوں کا آسمانوں کی طرف جانا، پرندوں کا اڑنا، سمندر سے اٹھنے والے بادل اور بالآخر بندوں کی دعائیں اور ان کے اعمال جو آسمان کی طرف جاتے ہیں۔ وہ ان سب کا عالم اور ان سے باخبر ہے۔
اگر ہم اس حقیقت کی طرف توجہ کریں کہ ہر لحظہ کس قدر موجودات اس وسیع افق کے چاروں طرف وجود میں آتے ہیں تو ہم علم خدا کی عظمت اور وسعت سے مطلع ہو سکیں گے۔

۲- آخر میں فرمان ہے: ”اور وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں بھی رہو (اور اسی دلیل سے) وہ تمہارے اعمال کا دیکھنے والا ہے۔“ (وہو معکم این ما کنتمو اللہ بما تعملون بصیر) کس قدر لطیف و خوبصورت تعبیر ہے۔ اگر زمین و آسمان میں تمام موجودات اس کے دائرہ علم میں ہیں جیسا کہ آغاز آیت میں ذکر کیا گیا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تم اس کو اپنے سے دور سمجھو۔ وہ ہر جگہ تمہارے ساتھ ہے اور تمہارے اعمال کو دیکھتا ہے۔ یہ نہیں کہا جا رہا ”جانتا ہے“ بلکہ کہا جا رہا ہے ”دیکھتا ہے“ جس کا مطلب اس کا ظہور و شہود ہے۔
خوب تر بات یہ ہے کہ اس آیت میں مسئلہ علم الہی کے تذکرہ کا مقصد تربیت انسانی ہے۔ ایک طرف انسان سے کہا جا رہا ہے کہ تو تنہا نہیں اور وہ ہر جگہ تیرے ساتھ ہے۔ یہ ایسا تصور ہے جس سے روح انسانی کو راحت اور روشنی ملتی ہے۔ دوسری طرف کہا جا رہا ہے کہ اے انسان تو خدا کے حضور حاضر و موجود ہے، پورا جہان اس کے سامنے حاضر ہے۔ پس سختی کے ساتھ اپنے اعمال پر نظر رکھ۔ گویا انسان کو ”خوف ورجا“ کے درمیان قرار دیا جا رہا ہے۔

مسلم ہے کہ اس سے مکانی معیت اور ہمراہی مراد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ علم الہی تمام چیزوں کو محیط ہے۔ بقول شاعر

این	معیّت	می	گلجند	در بیان
فی	زمان	دارد	خبر	زونی
				مکان

تمام چیزوں کا خالق ہی تمام چیزوں سے آگاہ ہے

(۸) آٹھویں آیت میں خدا کے تمام چیزوں کا عالم ہونے پر ایک زندہ اور روشن دلیل ذکر کی گئی ہے جو ایک پر مغز اور مختصر جملہ میں (جو قرآن کی روش ہے) بیان کی گئی ہے۔ فرمان ہے ”کیا (موجودات کا) پیدا کرنے والا (ان موجودات عالم کو) نہیں جانتا؟“ (الا یعلم من خلق) [۱]

”جب کہ وہ لطیف اور خبیر بھی ہے۔“ (وہو اللطیف الخبیر)

اگر ہم اس دلیل کو سادہ طور پر بیان کرنا چاہیں تو کہیں گے: موجودات جہان کا نظام بتا رہا ہے کہ اس کو ایک معین برنامہ و نقشہ کے ماتحت پیدا کیا گیا ہے۔ بنا بریں ان موجودات کا خالق ان کی خلقت سے پہلے ہی ان سے باخبر اور ان کا عالم ہوگا۔ اس نکتہ کی طرف توجہ کریں کہ خدا کا مخلوق کو پیدا کرنا دائمی اور مستمر ہے، ممکنات کا واجب الوجود کے ساتھ رابطہ آغاز اور بقا ہر دو میں ہے۔ فیض ہستی ہر لحظہ مبداء فیاض سے مخلوقات تک پہنچ رہا ہے۔ اس سے واضح ہو جائے گا کہ اس کا تمام موجودات کا عالم ہونا بھی دائمی اور ہر زمان و مکان میں ہوگا۔ غور کریں۔

یہ بات قابل توجہ ہے کہ آیت استفہام انکاری سے شروع ہوئی ہے اور اس میں سننے والے سے جواب کا مطالبہ ہو رہا ہے۔ یعنی مطلب اس قدر واضح ہے کہ ہر عاقل اپنے وجدان کی طرف توجہ کرنے سے سمجھ جاتا ہے کہ خالق لازماً اپنی مخلوق سے باخبر ہے۔ [۲]

”لطیف“ کا مادہ ”لطف“ ہے۔ یہاں اس کا معنی یہ ہوگا کہ وہ موجودات لطیف اور اشیاء دقیق کا خالق ہے یا اس کا معنی یہ ہوگا کہ خالق ان چیزوں سے آگاہ اور باخبر ہے۔

”خبیر“ اس کا معنی ہے وہ ذات جو پوشیدہ اسرار سے باخبر ہو۔ یہ دونوں وصف اشارہ کر رہے ہیں کہ وہ اسرار عالم اور راز ہائے پنہاں کا جاننے والا ہے۔

یہ امر قابل توجہ ہے کہ اس آیت سے پہلے خدا انسان کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتا ہے:

وہ اپنی باتوں کو چھپائیں یا ظاہر کریں، جو ان کے دلوں میں ہے، خدا اس سے باخبر ہے۔ پھر اس مطلب کے اثبات کے لیے آیت کا یہ حصہ بیان ہوا ہے۔ اس ترتیب سے واضح ہوگا کہ علم الہی کے عنوان سے اس آیت کا تذکرہ درحقیقت تربیتی اثر رکھتا ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس کا مفہوم بڑا وسیع ہے۔ اس کو فقط اعمال، نیات اور عقاید انسانی میں

[۱] آیہ شریفہ کے اس جملے میں دو احتمال ہیں (۱) ”من“ یعلم کا فاعل ہے (۲) یہ مفعول ہے اور اس کا فاعل ”یعلم“ میں ضمیر مستتر ہے جس کی بازگشت ”اللہ“ کی طرف ہے۔ پہلی صورت میں معنی یہ ہوگا: کیا جو خالق ہے وہ عالم نہیں؟ دوسری صورت میں معنی یہ ہوگا: کیا خدا اپنی مخلوقات سے باخبر نہیں؟ دونوں معنوں کا نتیجہ ایک ہی ہے مگر پہلی ترکیب زیادہ مناسب محسوس ہوتی ہے۔

[۲] استفہام انکاری نفی کے معنی دیتا ہے، چونکہ لانا فیہ آیت میں موجود ہے لہذا یہی نفی در نفی ہو جائے گا اور اس کا نتیجہ اثبات ہوگا۔ غور کریں

محدود کرنا صحیح نہیں کہ خدا فقط ان کا عالم ہے۔ درحقیقت یہ علم الہی کے لیے ایک کلی و منطقی دلیل ہے جو خاص طور پر تربیت کے لیے پیش کی گئی ہے۔

اگر تمام درخت قلم بن جائیں

(۹) نوں آیت میں علم الہی کی وسعت کو بے نظیر و زندہ ارقام و اعداد کے ذریعے سب کے سامنے پیش کیا گیا ہے۔ فرمان ہے:

”اگر روئے زمین کے تمام درخت قلم بن جائیں اور سمندر روشنائی بن جائے اور اس سمندر کو مدد دینے کے لیے سات سمندر اور آجائیں تو بھی کلمات الہی تمام ہونے والے نہیں۔ بے شک اللہ صاحب عزت بھی ہے اور صاحب حکمت بھی ہے۔“ (ولو ان ما فی الارض من شجرة اقلام والبحر بمداد من بعدہ سبعة ابحر ما نفدت کلمات اللہ ان اللہ عزیز حکیم)

اسی طرح کی ایک آیت معمولی سے اختلاف کے ساتھ سورہ کہف میں بھی ہے۔

اب اگر ہم حساب کریں اور تھوڑا سا غور کریں تو معلوم ہوگا کہ ممکن ہے ایک درخت سے کئی ہزار قلم بنائے جائیں جب کہ تمام انسانی علوم اور بشری افکار جو ہزار ہا سال سے ہزار ہا کتابوں میں ہمارے لیے یادگار کے طور پر موجود ہیں ان کے لیے چند درختوں سے حاصل کیے ہوئے قلم ہی کافی ہیں اور روشنائی کے طور پر شاید ایک چھوٹی سی نہر بھی کفایت کر جائے۔

لیکن اگر تمام جنگلوں اور درختوں کی عظیم تعداد کو لیں جس نے بہت سے بیابانوں، پہاڑوں اور باغوں کو ڈھانپ رکھا ہے، دریاؤں کے کرڈوں و مکعب فٹ پانی کو دیکھیں جس نے روئے زمین کے تین حصوں کو چاروں طرف سے گھیرا ہوا ہے۔ پھر اس میں سات گنا تک اضافہ کر لیں تو (اس صورت میں کہ سات کا عدد تعداد کے لحاظ سے ہے، تکثیر کے عنوان سے نہیں) کس قدر عجیب وضع سامنے آئے گی اور کس قدر علوم و دانش کو ان کو لکھا جاسکتا ہے۔

مگر قرآن کہہ رہا ہے کہ یہ سب ختم ہو جائیں گے تو بھی کلمات خدا کی انتہا نہیں ہوگی۔ کیا خدا کے غیر متناہی علم کی نقشہ کشی اس سے بہتر صورت ہو سکتی ہے؟

اعداد و ارقام و ہندسوں کا ذکر اور ان اعداد کے ساتھ صفر کا اضافہ کرتے جانے سے بھی ایک عدد اس کی عظمت کو واضح نہیں کر سکتا کیونکہ یہ اعداد بے روح اور بے رنگ ہوتے ہیں۔

لیکن وہ عدد جس کا ذکر اس آیت میں ہو رہا ہے یہ غیر متناہی ہے اور ہمارے سوچنے کے لیے کتنا یہ ہے۔ یہ عدد زندہ و گویا اور پر مغز و پر معنی ہے۔

کلمہ ”البحر“ اس قسم کے موارد میں آنے والا ”الف و لام“ عموم پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے یہ روئے زمین کے تمام دریاؤں کو شامل ہو جائے گا۔ پھر غور کریں کہ سب دریا آپس میں متصل ہیں، اس عنوان سے یہ ایک ہی دریا سمجھے جائیں گے اور ان کے لیے ہم صیغہ مفرد بھی استعمال کر سکتے ہیں۔ لہذا سب سے بحر کی تعبیر ان تمام دریاؤں سے ساتھ ساتھ گنا دریاؤں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

”کلمات اللہ“ سے مراد کلمات علم خدا یا وہ موجودات جن کے ساتھ علم خدا کا تعلق ہے، چونکہ وہ علم غیر متناہی ہے اور تمام دریا و درخ

تا چنے عظیم حجم و تعداد کے باوجود بھی متناہی ہیں۔ لہذا وہ علوم کے مقابلہ میں عدد قیاسی نہیں بن سکیں گے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ”شجرۃ“ مفرد ہے اور ”اقلام“ جمع ہے تاکہ اشارہ ہو کہ ایک درخت کی شاخوں سے کئی قلم بن سکتے ہیں۔ اگر چہ سات کے عدد کے بارے میں دو احتمال ہیں۔ تعداد و تکثیر۔ لیکن ظاہر ہے کہ سات کی کوئی خاص خصوصیت نہیں، بلکہ اس کا ذکر تکثیر کے عنوان ہی سے ہوا ہے۔ پس اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ موجودہ دریاؤں میں جس قدر بھی اضافہ کر دیا جائے ان کے ذریعے کلمات خدا کی انتہا نہیں ہو سکے گی۔

آیت کا آخری جملہ بھی اسی مطلب پر تاکید ہے کیونکہ عزت خدا کا مطلب امر خلقت و آفرینش میں اس کی بے انتہا قدرت ہے اور ”حکمت خدا“ بھی موجودات عالم کے اسرار و دقائق کے بارے میں اس کے علم پر تاکید ہے۔

مورد بحث آیت سے متعلق آخری بات یہ ہے کہ اس کے شان نزول کے سلسلہ میں نقل کیا گیا ہے کہ بعض یہودیوں نے کہا: خدا نے تمام چیزیں تورات میں ذکر کر دی ہیں اور کچھ باقی نہیں ہے۔ پیغمبرؐ نے فرمایا: تورات میں جو کچھ ہے اس کی نسبت کلام الہی سے وہی ہے جو قطرہ کی نسبت دریا سے ہو سکتی ہے۔ پھر یہ آیت نازل ہوئی جس میں علم الہی کی وسعت کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ نیز منقول ہے کہ یہ آیت اس زمانے میں نازل ہوئی جب کفار نے کہا: محمدؐ جو کچھ لاتے ہیں وہ جلد تمام ہو جائے گا۔

پیغمبرؐ نے فرمایا: یہ کلام خدا ہے لہذا یہ تمام ہونے والا نہیں ہے۔ چنانچہ یہ آیت اسی بات کی وضاحت کے لیے نازل ہوئی۔ [۱]

(۱۰) پانچ اسرار اسی کے پاس ہیں

دسویں آیت میں بھی علم خداوندی کا تذکرہ ہے یعنی غیبی علوم جو ذات خدا کے ساتھ مخصوص ہیں اور کوئی بھی اس حقیقت سے آشنائی نہیں رکھتا، فرمان ہے: ”یقیناً اللہ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے۔“ (ان اللہ عندہ علم الساعة) اور وہی مینہ برساتا ہے اور اس کی مقدار و کیفیت سے آگاہ ہے (وینزل الغیث) اور وہ جانتا ہے جو کچھ رحموں میں ہے جنسیت و سلامتی کے لحاظ سے بھی اور دیگر استعدادات اور قوی کے عنوان سے بھی۔ (ويعلم ما فی الارحام)۔

اور کوئی نفس یہ نہیں جانتا کہ کل کیا کمائے گا اور کسی کو نہیں معلوم کہ اسے کس سرزمین پر موت آئے گی۔ (وما تدری نفس ما اذا تکسب غدا و ما تدری نفس بای ارض تموت)

”بے شک اللہ تعالیٰ جاننے والا اور باخبر ہے۔“ (ان اللہ علیہم خبیر)

اس آیت میں وضاحت کے ساتھ خداوند قدوس کے علوم کی عظمت کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ وہ علم روز قیامت ہے۔ لیکن آیت کا لہجہ بتا رہا ہے کہ اس کے بعد جو چار چیزیں ذکر کی گئی ہیں۔ ان کا علم بھی خداوند کریم سے مخصوص ہے کیونکہ ان پانچوں موضوعات کے درمیان رابطہ صرف

[۱] تفسیر فخر رازی جلد ۲۵ ص ۱۵۷ و تفسیر قرطبی جلد ۸ ص ۵۱۵۸

اسی جہت سے ہے کہ علوم خداوند ہیں۔

علاوہ ازیں بہت سی روایات (شیعہ و اہل سنت) میں پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ معصومینؑ سے صراحتاً وارد ہے کہ یہ پانچوں علوم ذات الہی سے مخصوص ہیں۔ ہم یہاں بطور نمونہ ایک حدیث تفسیر درمنثور سے اور ایک حدیث تفسیر نور الثقلین سے پیش کرتے ہیں:

نمبر ۱: درمنثور میں ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:

”مفاتیح الغیب خمس لا یعلمہن الا اللہ لا یعلم ما فی غد الا اللہ ولا

متی تقوم الساعة الا اللہ، ولا یعلم ما فی الارحام الا اللہ ولا متی ینزل

الغیث الا اللہ، و ما تدری نفس بای ارض تموت الا اللہ“

”غیب کی کلیدیں پانچ ہیں جن کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ آنے والے کل کے حوادث کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ خدا کے سوا کوئی قیامت کے دن کو نہیں جانتا۔ ماؤں کے رحم میں جو کچھ ہے اسے خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ بارانِ رحمت کے وقت نزول کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ کوئی انسان کس زمین میں مرے گا۔“ [۱]

نمبر ۲: تفسیر نور الثقلین میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے:

”الا اخبرکم بخمسة لم یطلع اللہ علیہا احدا من خلقہ؟ قلت بلی، قال:

ان اللہ عندہ علم الساعة و ینزل الغیث و یعلم ما فی الارحام و

ما تدری نفس ما اذا تکسب غدا و ما تدری نفس بای ارض تموت ان

اللہ علیم خبیر۔“

”کیا تمہیں پانچ چیزوں کی خبر دوں کہ خداوند کریم نے مخلوق میں سے کسی کو ان سے آگاہ نہیں کیا؟ راوی کہتا ہے میں نے کہا: ہاں۔ آپؐ نے فرمایا: قیامت کا علم خدا تعالیٰ کے پاس ہے۔ وہی مینہ برساتا ہے اور شکم مادر کے اندر کا حال جانتا ہے اور کوئی نفس یہ نہیں جانتا کہ کل کیا کمائے گا اور کسی کو نہیں معلوم کہ اس کی موت کہاں آئے گی۔ بے شک اللہ جاننے والا اور باخبر ہے۔“ [۲]

[۱] درمنثور جلد ۵ ص ۱۶۹

[۲] نور الثقلین جلد ۴ ص ۲۱۸

اس ضمن میں بہت سی روایات کتب حدیث میں ہیں۔^[۱]

دوسوالوں کا جواب

سوال اول:

یہ پانچ علوم کیسے خداوند کریم سے مخصوص ہیں جب کہ آلات کے ذریعہ بچہ کی جنسیت (مرد عورت) معلوم کی جاسکتی ہے۔ اگرچہ آج تک اس کا علم قطعی نہیں ہو سکا۔ اسی طرح بارش کی صورت حال کی بھی کسی حد تک پیشین گوئی کی جاسکتی ہے۔

جواب

بات فقط جنین کی جنسیت ہی کی نہیں بلکہ خداوند عالم مقدر، کیفیت استعداد، سلیقہ، لیاقت، طاقت و کمزوری، لاصہ یہ کہ جنین کی تمام خصوصیات کو جانتا ہے۔ اسی طرح بارش کے بارے میں پوری کیفیت یعنی مقدار، قطرات کی تعداد، وزن اور محل بارش، خدا ہی ان تمام امور سے دقیقاً باخبر ہے۔ کوئی شخص کسی بھی وسیلے سے ان تمام باتوں کو نہیں جانتا۔ اس کا شہادہ اس آیت کے بارے میں نہج البلاغہ میں امیر المومنین کا یہ فرمان ہے:

فیعلم الله سبحانه ما في الارحام من ذكرا انثى و قبيح او جميل و

سخي او بخيل... فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه احد الا الله۔

”خدا ہی جانتا ہے کہ رحموں میں کیا ہے۔ نر ہے یا مادہ۔ بد صورت ہے یا خوبصورت۔ سخی ہے یا بخیل (بد بخت ہے یا خوش نصیب)۔ یہ وہ علم غیب ہے جسے اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔“^[۲]

اس عبارت سے بخوبی واضح ہے کہ آگاہی سے مراد تمام صفات سے باخبر ہونا یعنی جنین کی تمام جسمی و روحی صفات کا علم نہ فقط اس کی جنسیت۔

دوسرا سوال

کس طرح اس آیت (بہ ضمیمہ روایات کثیرہ جو اس کی تفسیر میں وارد ہیں) یا بہت سی دیگر روایات جن میں کہا گیا ہے کہ پیغمبرؐ اور ائمہؑ

[۱] مزید وضاحت کے لیے درمنثور جلد ۵ ص ۱۶۹ و بعدہ اور نور الثقلین جلد ۴ ص ۲۱۸ و ما بعد۔ تفسیر برہان جلد ۳ ص ۲۸۰ کی طرف مراجعہ فرمائیں۔

[۲] نہج البلاغہ خطبہ نمبر ۱۲۸

معصومین نے بہت سے آئندہ حوادث یا اپنے روز وفات اور محل دفن اور آئندہ سرانجام پانے والے کاموں کی خبر دی ہے (اس آیت اور ان روایات میں) کس طرح جمع کی جاسکتی ہے، کیا ان کا آپس میں تضاد نہیں کیونکہ آیت کہہ رہی ہے کوئی بھی نہیں جانتا کہ کل کیا ہوگا، کیا کرے گا اور کس سرزمین میں اس کی موت واقع ہوگی؟

جواب

اس اشکال کا اجمالی اور تفصیلی جواب دیا جاسکتا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ اولیاء اللہ یا فرشتے آئندہ حوادث کے بارے میں غیب کی جو خبر دیتے ہیں وہ ایک علم اجمالی سے زیادہ نہیں۔ مثلاً ان میں سے کوئی جانتا ہے کہ فلاں شخص کل مرے گا، لیکن وقت، لحظہ اور باقی خصوصیات کا علم نہیں ہوتا کیونکہ تمام خصوصیات کا علم خدا کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ ایک علم تفصیلی و جامع ہے جب کہ اولیاء خدا کا علم اجمالی و جزئی تھا۔

مفسرین کی ایک جماعت نے ان دو علموں میں ذاتی اور عرضی کے عنوان سے تفریق کی ہے۔ یعنی خدا کا علم ان امور کے متعلق ذاتی ہے۔ لیکن اولیاء خدا خود سے اس کا علم نہیں رکھتے بلکہ وہ وہی جانتے ہیں جو خدا نے انہیں تعلیم کیا ہے۔

لیکن یہ جواب بہت سی شیعہ و سنی روایات کے ساتھ سا رگار و مناسب نہیں بلکہ تین موارد میں ظاہر آیت کے ساتھ بھی مطابقت نہیں رکھتا۔

(۲) کل انسان کیا کرے گا۔

(۱) قیامت کے دن کی اطلاع صرف خدا کو ہے۔

(۳) کس سرزمین میں اس کی موت ہوگی۔

ہر شے کتاب مبین میں ہے

(۱۱) گیارہویں آیت میں انسان کے سارے اندرونی و بیرونی رازوں کے متعلق خدا کے علم اور پھر آسمان و زمین کے غیب کے بارے میں علم الہی کا تذکرہ ہے۔ فرمان ہے ”اور آپ کا پروردگار وہ سب جانتا ہے جس کو ان کے دل چھپاتے ہیں یا جس کا یہ اعلان کر رہے ہیں۔“ (وان ربك لیعلم ما تکن صدورهم و ما یعلنون)۔

پھر فرمایا گیا ہے: ”زمین و آسمان میں کوئی پوشیدہ چیز ایسی نہیں جس کا ذکر کتاب مبین میں نہ ہو۔“ (و ما من غائبة فی السماء

و الارض الا فی کتاب مبین)۔

”ربك“ (تیرا پروردگار) کی لطیف تعبیر اشارہ ہے کہ کیا ممکن ہے کہ تدبیر و تصرف میں مربی و مالک انسان کے اندرونی و بیرونی حالات سے خبر ہو؟ یہ ربوبیت پروردگار کے بنفسہ عالم ہونے کی دلیل ہے۔

”تکن“ کا مادہ ”کن“ بروزن ”جن“ اس کا معنی پردہ اور ہر وہ چیز جس کے ذریعے اشیاء کو چھپایا جاسکتا ہے۔ اس لیے سینے کو

اندرونی رازوں کا چھپانے والا کہا گیا ہے۔ جیسے کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ سینے اور قلب کو بہت سی قرآنی تعبیرات میں روح و عقل کے معنی میں لیا گیا ہے۔

”غائبۃ“ کی تعبیر میں اگر معنی وصفی ہے تو یہ ایسے امور کی طرف اشارہ ہے جو فوق العادہ مستور اور چھپے ہوئے ہوں۔ کیونکہ ”تا“ اس قسم کے موارد میں مبالغہ کے لیے ہے جیسے ”علامہ“۔^[۱]

کلمہ ”مبین“ آشکار اور واضح کے معنی میں آیا ہے اور اسی طرح واضح کنندہ بھی یعنی (لازم و متعری) لیکن اس جگہ دوسرا معنی مناسب ہے (یعنی لوح محفوظ یا لوح علم پروردگار) جو حقائق کو واضح کرنے والی ہے۔^[۲]

میں تم سے زیادہ تمہارے قریب ہوں

(۱۲) بارہویں اور آخری آیت میں ہم علم خدا کے سلسلہ میں تازہ اور عمدہ تعبیرات سے مطلع ہوتے ہیں۔ اس آیت میں مسئلہ علم خدا اس عنوان سے ہے کہ تمام انسانوں کو خبردار کیا گیا ہے کہ وہ اپنے افکار، اسرار و روایات باطنی کے مراقب و نگہبان رہیں۔ فرمان ہے:

”اور ہم نے ہی انسان کو پیدا کیا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ اس کا نفس کیا کیا سو سے پیدا کرتا ہے اور ہم اس کی رگ گردن سے بھی زیادہ قریب ہیں۔“ (ولقد خلقنا الانسان و نعلم ما توس به نفسه و نحن اقرب اليه من حبل الوريد)۔

درحقیقت اس آیت میں خدا کے دو قسم کے علوم کی طرف اشارہ ہے۔

(۱) مسئلہ خلقت انسان کو سامنے رکھتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ کس طرح ممکن ہے کہ حکیم و دانا خالق اپنے فعل سے بے خبر ہو جب کہ اس کی خلقت مسلسل اور فیض وجود ہر لحاظ تمام موجودات عالم کے لیے جاری و ساری ہے۔ ایک تشبیہ کے مطابق (اگر چہ ناقص ہے) فیض خدا مثل اس روشنی کے ہے جو مرکز بجلی سے لفظ بہ لفظ بلب میں پہنچ رہی ہے (اور بلب روشن ہے)۔

(۲) وہ اپنی مخلوق سے دور نہیں تھی کہ ان سے زیادہ ان کے قریب ہے۔ یہ دائمی حضور اور فوق العادہ قربت خدا کے تمام اشیاء کا عالم ہونے کی دلیل ہے۔

”ورید“ کتب لغت و تفسیر میں ”ورید“ کے کئی معانی ذکر کیے گئے ہیں۔ راغب اسے اس رگ سے تعبیر کرتا ہے جو دل اور جگر سے متصل ہے۔ ایک جماعت نے اسے شہ رگ کہا ہے جو گردن میں ہے۔ بعض کا خیال ہے وہ رگ ہے جو حلق سے متصل اور زبان کے نیچے ہے۔

[۱] بعض مفسرین جیسے زمخشری تفسیر کشاف میں اس کے لیے جنبہ اسی کے قائل ہیں نہ وصفی جیسے ”عاقبہ“ اور ”ذبیحہ“ جبکہ وصف کا احتمال بھی دیا ہے۔ تفسیر کشاف جلد ۳ ص ۳۸۲۔ مفسرین کی ایک اور جماعت نے اس آیت ذیل میں سے ان دونوں احتمالات کا تذکرہ کیا ہے۔

[۲] بعض کا خیال ہے کہ ”مبین“ کا مادہ ”بیان“ ہے۔ اس کا معنی اصلی ابہام و اجمال کے بعد جدائی کے ذریعے انکشاف ہونا ہے۔ لہذا جدائی اور وضوح دونوں معنی لیے گئے ہیں۔

کبھی اس کی تفسیر ان تمام رگوں سے کی جاتی ہے جو بدن میں متفرق اور جریان خون کا ذریعہ ہیں۔ البتہ پہلا معنی ”دل کے متصل رگ“ مفہوم آیت کے زیادہ قریب ہے کیونکہ اصل ہدف خدا کا انسان کے فوق العادہ قریب ہونا ہے۔ رگ دل ہی میں یہ مطلب زیادہ واضح ہے بالخصوص یہ کہ گردن کی رگوں کے بارے میں ”وریدان“ ”دورگین“ بولا جاتا ہے۔

”جبل“ ”رسی“ کا ذکر بتا رہا ہے کہ یہاں ہر قسم کی رگ مراد نہیں بلکہ بدن کی اہم رگوں کا ذکر ہو رہا ہے۔ بعض کے خیال میں وہ رگیں مقصود ہیں جو نہر کی مانند ہیں نہ کہ وہ جو راہبہ کی طرح ہیں۔

بہر حال یہ کلمہ مادہ (ورود) سے لیا گیا ہے جس کا معنی پانی کا قصد کرنا اور پانی تک پہنچنا ہے۔ اس کی مناسبت ایسی رگوں سے ہے جو جریان خون کے کام آتی ہیں اور پوشیدہ نہیں۔

گل اور شگوفہ کو بھی ”درد“ کہتے ہیں کیونکہ پہلے پہل یہی درخت سے نکلتا ہے۔ [۱]

”توسوس“ کا مادہ ”وسوسہ“ اور ”وسواس“ ہے جس کا معنی آہستہ آواز، زینت آلات، مخفی پیام و آواز ہے۔ پھر اس کا اطلاق تصورات قلبی، آتے جاتے خیالات اور غلط افکار پر ہوا ہے۔ [۲]

بہر صورت جب خدا ہمارے ذہن میں آنے والے تصورات کا بھی عالم ہے تو پھر ہمارے اعتقادات ثابتہ اور اعمال و افعال پر اس کے احاطہ علمی میں تو کوئی شک ہی نہیں ہوگا۔ نیز یہ تعبیر کہ ”ہم انسان کی رگ دل سے بھی زیادہ اس کے نزدیک ہیں“ انسان کو خوف زدہ کرنے کے ساتھ ایک قسم کی امید بھی دلاتی ہے (یعنی خوف ورجاء) کی یہ روشنی ہمارے تمام بدن کو اپنے دائرہ میں لیتی ہے۔

جب انسان کو یہ علم ہو جائے کہ اس کا دوست اس کے نفس سے بھی زیادہ اس کے قریب ہے، کیا یہ عجیب بات نہیں کہ وہ اس سے دور ہو جائے۔ کون یہ مصیبت درمیان میں لایا ہے کہ انسان کا دوست اس کے قریب موجود ہو اور یہ اس کی فرقت کی آگ میں جل رہا ہو۔

نحن	اقرب	گفت	من	جبل	الورید
تو	بکندی	بتر	فکرت	رابعید	
ای	کمان	تیر	ہا	پر	ساختہ
صید	نزدیک	و	تو	دور	انداختہ

آیات فوق کی جمع آوری سے یہ واضح ہوگا کہ قرآن مجید علم خداوند کے اثبات کے لیے ایک وسیع برنامه رکھتا ہے۔ اس نے خدا کے احاطہ علمی کو (غیر متناہی شکل میں) عمدہ دلائل اور عبارات مختلفہ سے واضح کیا اور ہر جگہ اس کو انسان کی تربیت کی بنیاد قرار دیا ہے۔

[۱] مفردات راغب مقائیس اللغۃ۔ لسان العرب۔ تفسیر المیزان۔ قرطبی۔ فی ظلال القرآن۔ کشف اور دوسری تفسیریں۔

[۲] وسواس اسم مصدر اور وساس (واؤد کی زیر سے) مصدر کا معنی دیتا ہے۔ کبھی اسم فاعل یعنی شیطان کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ (لسان

توضیحات

(۱) عرفان و تربیت میں علم خدا کی تاثیر

قرآن مجید نے جو خاص اہمیت اس مسئلہ کو دی ہے یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ مسئلہ علم معرفت خدا میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے اور انسان کو خدا سے اس قدر نزدیک کرتا ہے کہ وہ اس کو ہر جگہ حاضر و ناظر سمجھتا ہے، لہذا اصولی طور پر خدا کی معرفت اس کے علم کی معرفت کے بغیر ناقص اور نارسا ہوگی۔ اس بناء پر کہ ان معارف کا اثر ہمارے فردی و جمعی طور طریقے پر ہوتا ہے، یہ مسئلہ ایک نظریہ کے طور پر جہان بینی کے ساتھ گہرا رابطہ رکھتے ہوئے اسی سے فیض حاصل کرتا ہے اور خدا کے علم لائقیت سے متعلق ہونے کے باعث اس سے درج ذیل تربیتی آثار ظاہر ہوتے ہیں:

(۱) جب ایک عظیم اور عالم ذات ہر وقت انسان کے اعمال کی مراقبت کر رہی ہے تو اس سے کار خیر کی تشویق پیدا ہوگی اور بدی سے بچنے کا جذبہ اجاگر ہوگا، جیسے قرآن کہتا ہے:

خداوند عالم دل کے وسوسوں کو بھی جانتا ہے اور انسان کی رگ دل سے بھی زیادہ اس کے نزدیک ہے، وہ تمہارے سر و جہر (یعنی باطن و ظاہر سے) بھی آگاہ ہے، وہ بارش کے قطرات، درختوں کے پتوں اور نباتات کے دانوں کی تعداد کو جانتا ہے۔ آسمان وزمین میں کوئی ذرہ بھی اس کے لائقیت سے پوشیدہ نہیں۔ (یہ سب کی سب تعبیرات آیت فوق میں موجود ہیں) یا فرمان ہے (و کفی بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) یہی کافی ہے کہ تیرا پروردگار اپنے بندوں کے گناہوں سے آگاہ اور ان کے لیے مینا ہے۔ اسرار ۱۷ (یہ تمام آیات) سخت لہجہ میں انسان کو خبردار کر رہی ہیں اور اس میں خوف و رجاء کا ملا جلا احساس پیدا کر رہی ہیں تاکہ وہ ہر کام میں یہ دھیان رکھے کہ خدا ہر چیز اور ہر فعل کو دیکھ رہا ہے۔

(۲) اس نکتے کی طرف توجہ کہ ہمارے ناظر و نگہبان ہمارا ولی نعمت بھی ہے، وہ ہمیں کہہ رہا ہے: ”اپنے ولی نعمت کے عطا یا اور بخشش کے باوجود اس کی نافرمانی کیوں کرتے ہو؟“

(۳) یہ مسلسل مراقبت اور نگہبانی انسان کے دل میں امید کی روشنی پیدا کرتی ہے کہ حوادث میں وہ تنہا نہیں اور ایک اس کا نگہبان ہے کہ جو تمام دنیا اور اس کے اندرونی و بیرونی اسرار و مشکلات سے آگاہ ہے، بایں ہمہ وہ صاحب قدرت اور مہربان و رحیم بھی ہے۔ یہ عقیدہ انسان میں طاقت و قوت پیدا کرتا اور سخت حوادث کے مقابل اسے مقاومت کی طاقت عطا کرتا ہے۔

(۴) علم خداوندی کی وسعت جہاں ہستی کی وسعت اور عالم خلقت کے بے پناہ اسرار کی طرف اشارہ ہے۔ یہ خود انسان کے تحریک علمی اور بیشتر مطالعات کے لیے ایک اہم عامل ہے۔

(۲) علم خدا کے دلائل

فلاسفہ و متکلمین نے خداوند عالم کو تمام چیزوں کا علم ہونے کے بارے میں متعدد دلائل پیش کیے ہیں۔ ان میں ذیل کے تین دلائل اہم ہیں، عجیب بات ہے کہ آیات فوق میں ان دلائل کی طرف اشارہ موجود ہے۔

الف۔ برہانِ خلقت و نظم

جہاں خلقت میں ایک حیرت انگیز نظام کار فرما ہے، تمام ذرات جہاں پر دقیق و پیچیدہ قوانین کی حکومت ہے۔ ایٹم سے لے کر نظام شمسی اور آسمانی کہکشائی زندہ ذراتی موجودات سے لے کر آفرینش خالق کے بہترین نمونہ انسان تک، سمندروں میں تیرنے والے پودوں کے خلیوں سے لے کر ایسے عظیم درختوں تک جن کا طول پچاس میٹر تک ہوتا ہے (ان سب پر دقیق الہی قوانین حاوی ہیں)۔ اسی طرح عجیب و پیچیدہ نظام جو روح انسانی پر حکمران ہے اور وہ عقل سے بالاتر تنوع جو تمام زندہ موجودات از قسم نباتات، حیوانات کہ جن کی انواع لاکھوں تک پہنچتی ہیں۔ یہ سب خدا کے غیر متناہی علم کے گواہ ہیں۔ کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی کسی چیز کا خالق ہو اور اس کے اسرار سے آگاہ نہ ہو؟ آکھ خالق، مغز کے دقیق و باریک نظام کا موجد، الیکٹرون کی ایٹم کے گرد عجیب و غریب گردش، مسلم ہے کہ وہ ان تمام نظاموں سے آگاہ اور ان کا عالم ہے اور تھا۔

لہذا برہانِ نظم جیسے ہمیں اصل جو خدا سے روشناس کراتا ہے اسی طرح اس سے خدا کا لامتناہی علم بھی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ اگر اس حقیقت کی طرف نظر کریں کہ خلقت کا معاملہ استمرار و دوام رکھتا ہے، تمام موجود ہونے نہ ہونے کی حالت میں ہیں، مبداء آفرینش کے ساتھ انکا ارتباط صرف آغاز و ابتدا میں نہیں بلکہ تمام طول حیات میں یہ رابطہ موجود رہتا ہے۔ لہذا خدا کا علم تمام اشیاء کے متعلق ہر حال اور ہر زمان و مکان میں ثابت ہو جائے گا۔

ب۔ برہانِ امکان و وجوب

معرفت خدا کی بحث میں ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود فقط وہی ہے، اس کے سوا سبھی چیزیں ممکنات میں ہیں۔ نیز یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ تمام ممکنات اصل وجود اور بقا میں اسی کے محتاج ہیں اور سبھی اس کے سامنے حاضر ہیں۔ ان چیزوں کا یہ دائمی حضور اس کے عالم ہونے کی دلیل ہے کیونکہ کسی چیز کا واقعی علم مبداء عاقل کے سامنے اس کے حضور کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ غور کریں۔

ج۔ برہانِ عدم تناہی

مسئلہ علت و معلول سے قطع نظر خدا ہر لحاظ سے وجود لامتناہی ہے۔ لہذا کوئی مکان و زمان اس سے خالی نہیں، ہر چند کہ وہ زمان

و مکان سے بالاتر ہے۔ کیونکہ اگر کوئی مکان یا زمان اس سے خالی ہو تو وہ محدود ہو جائے گا۔ لہذا اس کا لامتناہی ہونا دلیل ہے کہ وہ ہر جگہ حاضر ہے اور تمام جہان کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ بہ تعبیر واضح پوری کائنات اس کے سامنے حاضر ہے۔ کیا کسی چیز کا علم اس کے حضور کے بغیر ہو سکتا ہے؟

اصولی طور پر علم کی رکاوٹ یا مادی حجاب ہیں یا بعد، دوری اور فاصلہ ہے اور ہم جانتے ہیں کہ ان میں سے کوئی شے خدا کے بارے میں متصور نہیں ہو سکتی۔

جیسا کہ آغاز بحث میں ذکر کیا گیا ہے کہ آیات بالا میں ان عقلی دلائل کی طرف اشارہ موجود ہے جو قرآن مجید کی قوت استدلال اور اعلیٰ تر منطق کی حکایت کر رہی ہیں تفسیر کے ضمن میں ہم نے بھی اس طرف توجہ دی ہے۔

(۳) خدا کا علم حضوری ہے

جیسے حقیقت علم بدیہی ہے اس طرح یہ بھی واضح امر ہے کہ ہم خود میں علم کی دو مختلف قسموں کا وجود پاتے ہیں جو ایک دوسرے سے جدا اور الگ ہیں۔

پہلی قسم: ہم اپنے وجود میں اپنے ارادہ، عزم، علاقہ، عشق، نفرت اور اپنے افکار کی موجودگی کا علم رکھتے ہیں اور بغیر کسی واسطہ کے ہمیں ان کا علم حاصل ہے۔ یعنی ہم خود اپنے سامنے موجود اور ہمارے افکار بھی ہمارے سامنے حاضر ہیں، ہم میں اور ان میں کوئی حجاب نہیں ہے۔ ایسے علم کا نام ”علم حضوری“ ہے۔

دوسری قسم: ہم اپنے وجود سے باہر کے موجودات کا علم بھی رکھتے ہیں۔ مسلم ہے کہ آسمان وزمین اور ستارے خود ہمارے ذہن میں موجود نہیں بلکہ ان کے آثار سے ان کا عکس و نقش ہمارے ذہن میں ہے۔ حقیقتاً ہمارا معلوم واقعی یہی مفہیم ہے جو ہمارے تصور میں ہیں اور اس کو ”علم حصولی“ کہتے ہیں۔

تمام موجودات کے متعلق خدا کا علم پہلی قسم کا ہے کیونکہ وہ ہر جگہ حاضر ہے، وہ سب کا وجودی احاطہ رکھتا ہے اور کوئی چیز اس سے دور نہیں ہے۔ وہ ہر گز حواس اور موجودات کی صورت کے ذہن میں انعکاس کا محتاج نہیں۔ وہاں ذہنی مفہیم کا وجود نہیں اور وہ اصلاً ذہن ہی نہیں رکھتا، تمام اشیاء کے بارے میں اس کا علم ”علم حضوری“ ہے۔

(۴) علم خدا کا غیر متناہی ہونا

انسان اپنی زندگی کے پہلے دن سے جن چیزوں سے تعلق و رابطہ رکھتا ہے ان کے وجود کے راز کو جاننے میں سرگرداں ہے اور جمع و تلاش میں لگا ہوا ہے۔ وہ آج تک ان کو اپنے دل میں جگہ دیتا آیا ہے۔ علوم و دانش کے خزانے، کتاب خانوں کی الماریوں میں رکھی ہوئی لاکھوں کتابوں کے مشاہدہ سے انہیں اپنے ہمراہ لارہا ہے۔ (بعض لائبریریوں میں کتابوں کی تعداد ۲۵۰ لاکھ تک پہنچی ہوئی ہے)۔

یہ صحیح ہے کہ بعض مطالب میں تکرار اور بعض کتابیں ترجمہ ہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ ان میں بے باحتیاق موجود ہیں جو انسانی معاشرے کے طول تاریخ میں فکر و تجربہ کا نتیجہ ہیں۔ قطع نظر ان علوم سے جن کے جاننے والے انہیں اپنے ساتھ ہی قبر میں لے گئے ہیں، تاہم مجہولات کے مقابلے میں یہ معلومات دریا کے مقابلہ میں ایک قطرہ اور پہاڑوں کے سامنے ایک ذرہ کی مانند ہیں۔

ان کی محدودیت کی دلیل امور ذیل ہیں:

(الف) ہمارے حواس کی قوت محدود ہے، ہم موجودات عالم کے ایک تھوڑے سے حصے کا ادراک کر سکتے ہیں جیسا کہ ہماری تحلیل عقلی کی طاقت بھی فقط چھوٹے چھوٹے عقلی مسائل کے ادراک تک محدود ہے۔

(ب) انسان کا دورانِ عمر اس دنیا کی عمر کے مقابلہ میں ایک ساعت کے برابر بھی نہیں ہے۔

(ج) وہ جگہ یعنی ”کرہ زمین“ جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں، یہ ستاروں اور کہکشاؤں کے مقابلے میں بہت ہی محدود ہے۔ (آج کل کے مفکرین کے بقول ہماری کہکشاں میں ایک کروڑ کے لگ بھگ ستارے ہیں) جب کہ آج کے علم فلکیات کے مطابق خود کہکشاؤں کی تعداد بھی ایک کروڑ ہے۔

اس سے علم پروردگار کی وسعت کا کچھ اندازہ ہو جاتا ہے۔ کس قدر خوبصورت ہے قرآن کی یہ تعبیر (جو آیت مافوق میں ذکر کی جا چکی ہے) کہ اگر تمام درخت قلم بن جائیں، تمام دریا سیاہی، پھر ان میں سات گنا اضافہ کر دیا جائے تو بھی انسان کلمات خدا کے بیان پر قادر نہیں ہوگا۔ (لقمان ۲۷)

اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ خدا اپنی ذات کا بھی عالم ہے جب کہ اس کی ذات غیر محدود ہے تو اس کا اپنی غیر محدود ذات کا علم بھی غیر محدود ہوگا۔ لہذا اعداد اور ہندسے اس کی عظمت کی قدرت نہیں رکھتے۔

(۵) علم خدا کے بارے میں اہم سوالات

زمانہ قدیم سے فلاسفہ و متفکمین کے مابین علم خدا کے بارے میں کئی سوالات موجود رہے اور بعد میں ان میں کچھ اضافہ ہو گیا ہے کیونکہ علم کا مسئلہ بالعموم اور علم خدا کا مسئلہ بالخصوص بہت پیچیدہ ہے۔ ان میں سے اہم سوالات یہ ہیں:

(۱) خدا اپنی ذات کا عالم کیسے ہو سکتا ہے جب کہ عالم و معلوم دو چیزیں ہونا چاہئیں۔ کیا خدا کے علم اور اس کی ذات کے درمیان مغایرت ہو سکتی ہے؟ یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ خدا خود عالم بھی ہو اور معلوم بھی ہو۔

جواب: اولاً: یہ سوال فقط خدا کی ذات کے بارے میں ہی نہیں بلکہ جب ہم اپنی ذات کا علم رکھتے ہوں تو بھی یہی سوال کیا جاسکے گا۔ ہم یقیناً اپنے آپ کے عالم ہیں اور ہم جانتے ہیں کہ ہم موجود ہیں۔ پس یہی سوال پیدا ہوگا کہ عالم و معلوم دو چیزیں ہونا چاہئیں جب کہ ہم اور ہماری ذات ایک ہی چیز ہے خصوصاً جب کہ ہمارا اپنی ذات کے متعلق علم ”حضور“ ہے۔ ثانیاً: مطلب وہی ہے جو محقق طوسی نے اس سوال کے جواب

میں فرمایا ہے کہ وہ خود کو اپنے سامنے حاضر دیکھ رہا ہے، وہ ”عالم“ ہے اور اس لحاظ سے کہ خود اپنے سامنے حاضر ہے، وہ ”معلوم“ ہوگا۔
بالفاظ دیگر اس ایک وجود کو دوزاویوں سے دیکھا جائے گا۔ اس زاویہ سے کہ خود کو درک کر رہا ہے۔ اسے عالم کا نام دیا جائے گا اور اس زاویہ سے کہ خود کو درک ہو رہا ہے۔ معلوم کے نام سے موسوم ہوگا۔ غور کریں۔

(۲) موجودات عالم جب ہمیشہ تغیر و تبدل کی حالت میں ہیں تو کس طرح ان موجودات کے ساتھ علم خدا کا تعلق ہو سکے گا۔ کیا خدا کی ذات پاک میں تغیر و تبدل ہو سکتا ہے؟

جواب: یہ سوال اس وقت تک ہو سکتا ہے جب ان اشیاء کے بارے میں خدا کا علم اس طرح ہو جیسے ہمارا علم۔ یعنی اشیاء کی صورت کا ذہن میں آنا کیونکہ ان موجودات میں تغیر سے صورت ذہنی میں بھی تغیر و تبدل ہوگا۔ لیکن خدا کا علم تو حضوری ہے یعنی تمام چیزیں اپنے تمام وجود کے ساتھ اس کے سامنے حاضر ہیں۔ لہذا اس اشکال کا کوئی مفہوم نہیں رہتا کیونکہ تبدیلی موجودات عالم میں ہے ذات خدا میں نہیں۔ ذات خدا نے سب کا احاطہ کیا ہوا ہے اور خود ثابت ہے۔ یہ چیزیں محاط یعنی اس کے احاطہ میں ہیں اور متغیر ہیں۔ مثلاً ایک شخص ہمارے سامنے چل رہا ہے۔ اس کا عکس ہماری آنکھ کے شبکہ پر پڑ رہا ہے۔ اس شخص کی حرکت سے اس کے عکس میں بھی حرکت اور تبدیلی ہوگی۔ اس کے ساتھ ہمارے ذہنی تصور میں بھی تبدیلی و تغیر ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا علم اس ذہنی انعکاس کا نتیجہ ہے۔ اگر ان اشیاء خارجیہ کے متعلق ہمارا علم اس طرح ہوتا کہ ہم نے سب کا احاطہ کیا ہوا ہے تو ہم میں کسی قسم کا تغیر نہ ہوتا۔ بلکہ تبدیلی و تغیر فقط ان چیزوں میں ہوتا۔ غور کریں۔

(۳) کس طرح ممکن ہے کہ خدا جزئیات کا عالم ہو جب کہ جزئیات کی تعداد کثیر ہے؟ وہ ذات پاک جو تمام جہات سے واحد ہے، متعدد موجودات کے لیے اس میں کوئی راستہ نہیں۔

جواب: یہ اشتباہ اس لیے پیدا ہوا کہ ہم نے خدا کے علم کو بھی اپنے علم کی طرح علم حصولی سمجھ لیا ہے۔ (یعنی صورت کا ذہن میں آنا) جب کہ خدا کا علم حضوری ہے۔ پس تمام موجودات اپنی ذات کے ساتھ بارگاہ خداوندی میں حاضر ہیں، وہ ان سب پر محیط ہے بغیر اس کے کہ عکس و نقش کی احتیاج ہو۔

(۴) آنے والے حوادث کا خدا کیسے عالم ہوگا جب کہ ان کا وجود خارجی ہی نہیں ہے تاکہ علم خدا ان کا احاطہ کر سکے؟ کیا ان کی صورت، عکس اور نقش خدا کے ذہن میں ہے جب کہ خدا کا ذہن ہی نہیں اور خدا کا علم انعکاس کی صورت میں نہیں۔ پس ہمیں قبول کر لینا چاہیے کہ خدا آئندہ حوادث کا عالم نہیں کیونکہ معدوم کا علم حضوری نہیں ہوتا اور خدا کے بارے میں علم حصولی متصور نہیں۔

اگرچہ یہ سوال آئندہ حوادث کے بارے میں اٹھایا گیا ہے لیکن حوادث گزشتہ کی صورت حال بھی یہی ہے جو مجھو و نابود ہو گئے ہیں کیونکہ اس وقت تو ان کا وجود ہی نہیں ہے۔ فرعون، موسیٰ اور بنی اسرائیل کی تصویر ختم ہو چکی اور ان کا وقت گزر چکا ہے، ہم ان کی ذہنی تصویر کشی کر سکتے ہیں تاکہ گزشتہ تاریخ سے واقف ہو سکیں کیونکہ ہمارے علم کا ذریعہ کسی چیز کی صورت کا ذہن میں منقش ہونا ہے۔ لیکن خدا کے بارے میں ذہن اور نقش کا کوئی تصور نہیں۔ خدا کا علم تو علم حضوری ہوتا ہے، وہاں حوادث گزشتہ کا تصور رکھے ہوگا۔

جواب: اس سوال کے تین جواب دیئے جاسکتے ہیں۔

(۱) خدا تمام اشیاء کی علت ہے۔ لہذا خدا ہمیشہ تمام اشیاء کا احاطہ رکھتا تھا اور رکھتا ہے۔ تمام موجودات جہاں کے بارے میں خدا کا یہ علم اجمالی قبل از ایجاد و بعد از ایجاد ہے۔

بالفاظ دیگر اگر ہم اشیاء کی علت کا علم رکھتے ہیں تو نتیجہ اور معلول کا بھی علم ہوگا کیونکہ ہر علت معلول کے تمام کمالات مع اضافہ سے واقف ہوتی ہے۔

اس بات کی توضیح ایک اور طرح بھی کی جاسکتی ہے۔

گذشتہ حوادث بطور کل نابود نہیں ہوئے کیونکہ ان کے آثار و نشانات موجودہ حوادث میں موجود ہیں۔ اسی طرح حوادث آئندہ آج کے حوادث سے جدا نہیں بلکہ آج کے حوادث سے مربوط ہیں۔ اس لحاظ سے گذشتہ، آئندہ اور آج کے حوادث علت و معلول کی طرح ایک رشتہ زنجیر میں متصل ہیں۔ اگر واقعاً ہم ان سے کسی ایک سے آگاہ ہو جائیں تو ہمیں قبل و بعد سے بھی آگاہی ہو جائے گی۔

مثلاً اگر میں تمام کرہ زمین کی ہوا کا واقعاً تمام جزئیات، مشخصیات، اس کے علت و معلول، حرکت زمین اور مسئلہ جاذبہ و واقع سے واقف ہو جاؤں تو لاکھوں سال قبل یا لاکھوں سال بعد کی وضع ہوا کا علم بھی حاصل کر لوں گا کیونکہ گذشتہ و آئندہ سب کی حالت ایک جیسی ہے۔ یہ فقط علم اجمالی نہیں بلکہ آج کے جزئیات کی تفصیل آئندہ و گذشتہ زمانے میں مکمل طور پر منعکس ہے۔ آج کا معاملہ بعینہ گزرے ہوئے کل کا تسلسل ہے اور کل کی بازگشت آج کی طرف ہے، پس آج کی تمام جزئیات کا علم بعینہ گذشتہ و آئندہ حوادث کا علم بھی ہے۔ لہذا جب آج کے حوادث تمام جزئیات و خصوصیات کے ساتھ خدا کے ہاں حاضر ہیں تو گذشتہ و آئندہ بھی اسی طرح حاضر ہیں۔

آج روز گذشتہ و روز آئندہ کا ہی آئینہ ہے اور تمام گذشتہ و آئندہ حوادث کو آج کے آئینہ میں مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ غور کریں۔

(۲) اس سوال کے جواب کے لیے ایک دوسرا سہی ہے جس کی وضاحت ہم ایک مثال سے کرتے ہیں: فرض کریں کہ ایک انسان کسی کمرے میں قید ہے، صرف ایک روشندان کھلا ہے جس سے وہ باہر کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ اگر اونٹوں کی ایک قطار گزر رہی ہے تو وہ کس اونٹ کا سر، کسی کی گردن، پھر کونہان، بعد میں پاؤں اور دم کو دیکھتا ہے اور اسی طرح باقی اونٹوں کو دیکھتا ہے جو روشندان کے سامنے سے گزر رہے ہیں۔ ایسے انسان نے ایک چھوٹے سے روشندان سے جو کچھ دیکھا ہے اسی سے اس قطار کا آج کل اور گذشتہ آئندہ ترتیب دے گا۔ لیکن جو شخص چھت پر کھڑا سب کا ایک بارگی معائنہ و مشاہدہ کر رہا ہے، کھلی فضا میں بیک وقت سب کو دیکھ رہا ہے وہ اونٹوں کی پوری قطار کو ایک جگہ کھڑے ہو کر حالت حرکت میں دیکھے گا اور اس کے لیے یہ معاملہ کسی اور طرح کا ہوگا۔ اس لیے واضح ہوا کہ گذشتہ و آئندہ اور حال کے مفاہیم ہماری محدود سوچ کا نتیجہ ہیں، جو آج ہمارے لیے ماضی ہے وہ سابقہ اقوام کے لیے مستقبل تھا، جو آج ہمارے لیے مستقبل ہے وہ بعد میں آنے والے لوگوں کے لیے ماضی سمجھا جائے گا۔

لیکن وہ ذات جو ہر جگہ حاضر ہے، ازلی وابدی ہے، وہاں ماضی، مضارع اور حال بے معنی ہیں۔ طول زمانہ کے تمام حوادث اس کے سامنے ہیں (لیکن ہر ایک اپنے مخصوص دائرہ میں ہے) وہ تمام موجودات اور حوادث عالم (گذشتہ، آئندہ و حال) کا ایک جیسا احاطہ رکھتا ہے۔ بہر حال ہمیں اعتراف ہے کہ اس بات کا تصور ہمارے لیے، جو زمان و مکان کے زندان میں محبوس ہیں، کافی مشکل ہے لیکن بہر حال

یہ بات قابل وقت و مطالعہ ضرور ہے۔

(۳) اس سوال کا ایک تیسرا جواب جس کو بہت سے فلاسفہ نے اختیار کیا، وہ یہ ہے کہ خدا اپنی ذات کا عالم ہے چونکہ یہ ذات تمام مخلوقات کی علت ہے۔ علت کا علم معلول کے علم کا سبب بن جائے گا۔ بالفاظ دیگر وہ تمام کمالات جو مخلوقات میں ہیں خدا ان سب کا جامع ہے۔ سب کا بطور اکمل واجد ہے لیکن ان مخلوقات کے نقائص سے مبرا و منزہ ہے۔ لہذا جب وہ اپنی ذات کا عالم ہے تو تمام موجودات کا عالم بھی ہوگا۔ (اس جواب اور پہلے جواب میں لطیف و باریک فرق ہے جو غور و فکر کرنے سے معلوم اور واضح ہو سکے گا۔)

(۶) علم خدا اسلامی روایات میں

روایات اسلامی میں بہت سی بہترین و زندہ تعبیریں ہیں خصوصاً نہج البلاغہ میں علم خداوندی کے بارے میں ایسے فرامین ہیں جن سے گذشتہ بحثیں واضح اور روشن تر ہو جاتی ہیں۔ نمونہ کے طور پر مطالب ذیل کی طرف توجہ فرمائیں۔

۱۔ امیر المومنین امام علی علیہ السلام علم خدا کے بارے میں فرماتے ہیں:

”یَعْلَمُ عَجِيجَ الْوَحُوشِ فِي الْفُلُوتِ، وَمَعَاصِيَ الْعِبَادِ فِي الْخَلُوتِ، وَ
اِخْتِلَافَ النِّينَانِ فِي الْبِحَارِ الْغَامِرَاتِ وَ تَلَاطِمَ الْمَاءِ بِالرِّيحِ
الْعَاصِفَاتِ“

”وہ (خداوند عالم) بیابانوں میں چوپایوں کی چنگھاڑ سنتا ہے، تنہائیوں میں بندوں کے گناہوں سے آگاہ ہے اور اتھاہ دریاؤں میں مچھلیوں کی آمد و شد اور تند ہواؤں کے ٹکراؤ سے پڑنے والے پانی کے تھپیڑوں کو جانتا ہے۔“ [۱]

۲۔ ایک اور کلام میں ارشاد ہے:

”عَالِمٌ اِذْلا مَعْلُومٍ، وَرَبٌّ اِذْلا مَرْبُوبٍ، وَقَادِرٌ اِذْلا مَقْدُورٍ۔“

”وہ اس وقت بھی عالم تھا جب معلوم کا وجود نہ تھا، اس وقت بھی رب تھا جب پرورش پانے والے نہ تھے اور اس وقت بھی قادر تھا جب زیر قدرت آنے والی مخلوق نہ تھی۔“ [۲]

۳۔ ایک اور خطبہ میں ارشاد ہے:

[۱] نہج البلاغہ خطبہ ۱۹۸

[۲] نہج البلاغہ خطبہ ۱۵۲

”قد علم السرائر، وخبر الضمائر، له الاحاطة بكل شیع، والغلبة لكل

شیع۔“

”وہ دل کی نیتوں اور اندر کے بھیدوں کو جانتا پہچانتا ہے۔ وہ ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے اور ہر چیز پر اس کا زور چلتا ہے۔“ [۱]

۴۔ کافی باب صفات ذات میں امام جعفر صادق کا فرمان ہے:

”لم یزل الله عزوجل ربنا والعلم ذاته، ولا معلوم فلما احدث

الاشیاء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم“

”ہمارے پروردگار کا علم ہمیشہ عین ذات رہا ہے حتیٰ کہ اس وقت بھی جب معلوم کا وجود نہ تھا۔ پھر جب اشیاء کو ایجاد کیا اور معلوم موجود ہوا اور اس کا علم معلوم پر منطبق ہو گیا۔“ [۲]

ممکن ہے یہ تفسیر اشیاء کے حدوث سے قبل علم اجمالی اور بعدہ علم تفصیلی کی طرف اشارہ ہو۔

۵۔ ایک اور حدیث میں ایک صحابی نے حضرت امام ابوالحسن علی بن موسیٰ الرضا علیہ السلام کی خدمت میں لکھ بیجا:

”سئل عن الله عزوجل اكان يعلم الاشیاء قبل ان خلق الاشیاء

و كونها؟ اولم يعلم ذلك حتى خلقها و اراد خلقها و تكوینها؟ فعلم

ما خلق عندما خلق و ما کون عند ما کون، فوقوع بخطه: لم یزل الله

عالما بالاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء کعلمه بالاشیاء بعد ما خلق

الاشیاء“

”اس نے خدا کے علم کے متعلق سوال کیا۔ کیا موجودات کی خلقت و تکوین سے پہلے خدا جانتا تھا یا پہلے علم نہیں تھا یا اس وقت علم ہوا جب پیدا کیا اور خلقت و تکوین کا ارادہ کیا۔ امام نے بدست خود رقم فرمایا: خداوند عالم جیسے خلقت اور شی کے موجود ہونے کے لیے اس کا عالم ہے اسی طرح خلقت سے پہلے بھی عالم

[۱] نہج البلاغہ خطبہ ۸۶

[۲] اصول کافی جلد ۱ ص ۱۰۷

تھا اور ہے۔^{۱۱۱}

درحقیقت ان روایات میں علم خدا کے بارے میں وہ دقیق اور عمدہ تعبیریں ہیں جن کا علمی و منطقی اباحت میں تذکرہ کیا گیا ہے۔
علم پروردگار کے بارے میں بہت سی روایات ہیں۔ اگر ان کو جمع کیا جائے تو ایک مستقل کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔

علم کی شاخیں
خدا
سمیع و بصیر ہے

علم کی شاخیں خدا سمیع و بصیر ہے

اشارہ

جیسا کہ ہم جانتے ہیں صفات خدا عین ذات ہیں اور نتیجہ میں ایک دوسرے کے بھی عین ہیں۔ بہ تعبیر واضح خدا ایسی ذات ہے جو کامل طور پر علم ہے، قدرت ہے اور کامل ازلیت وابدیت ہے۔ یعنی خدا کے ہاں کمال مطلق ہے اور یہ تمام اوصاف وہاں ایک ہی جگہ جمع ہیں۔ اس بنا پر صفات کا ذات سے الگ ذکر ہماری عقل اور نگاہ کے لحاظ سے ہے۔ اس نظر سے دیکھیں تو کبھی بعض صفات کی بہت سی شاخیں ہوتی ہیں اور یہ شاخیں بھی ہمارے ہی زاویہ نگاہ سے ہیں۔ جیسے خدا کا سمیع و بصیر ہونا کہ جو صفات الہی میں دو مشہور صفتیں ہیں اور قرآن مجید میں دسیوں بار ان کا تذکرہ ہوا ہے۔

”سمیع“ مسوعات کے بارے میں خدا کے علم کی باتیں اور کلام۔

”بصیر“ مبصرات یعنی میدان، اشخاص اور اعمال یعنی دیکھنے کے قابل اشیاء کا علم۔

یہ الفاظ جب انسان سے متعلق استعمال ہوں تو پھر دو وسیلوں یعنی آنکھ اور کان کی ضرورت ہوتی ہے جن سے دیکھا اور سنا جائے۔ لیکن مسلم ہے کہ جب ان کا خدا کے بارے میں ذکر ہو تو ان اعضاء (آنکھ، کان) سے نفی ہو جائے گی اور حقیقت علم سننے و دیکھنے تک پہنچنا ہوگا جیسا کہ ہم توضیحات میں اس کا مزید تذکرہ کریں گے۔

اس اشارہ کے ساتھ ہی ہم قرآن مجید کی طرف لوٹتے اور آیات ذیل کی طرف توجہ کرتے ہیں:

(۱) لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿۱۱﴾ (شوریٰ ۱۱)

(۲) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ۖ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ

النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا

بَصِيرًا ﴿۵۸﴾ (نساء ۵۸)

(۳) لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا

عَلِيمًا ﴿۷۳﴾ (نساء ۱۳۸)

- (۴) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿۳۳﴾ (بقرہ ۲۴۴)
- (۵) وَإِنْ اهْتَدَيْتُمْ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيْ رَبِّي ۖ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴿۵۰﴾ (سبا ۵۰)
- (۶) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۗ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿۸۸﴾ (آل عمران ۳۸)
- (۷) وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿۳۳﴾ (بقرہ ۲۳۳)
- (۸) إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿۳۱﴾ (فاطر ۳۱)
- (۹) فَسْتَذَكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ ۖ وَأَفِوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿۳۳﴾ (مومن ۳۳)
- (۱۰) أَوْلَمْ يَرَوْا إِلَى الظَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفْصِفٌ وَيَقْبُضُنْ ۗ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ ۖ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿۱۹﴾ (ملک ۱۹)

ترجمہ

- (۱) خدا کی مثل کوئی چیز نہیں۔ وہی سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔
- (۲) خدا تمہیں حکم دے رہا ہے کہ امانتیں ان کے حق داروں کو پہنچا دو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے لگو تو عدل کے مطابق فیصلہ کرو۔ خداوند عالم اچھی نصیحتیں فرماتا ہے، خدا سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔
- (۳) خدا پسند نہیں کرتا کہ کوئی انسان بری بات کہے مگر یہ کہ اس پر ظلم ہوا ہو، خدا سننے والا ہے۔
- (۴) خدا کی راہ میں جہاد کرو اور جان رکھو کہ خدا سننے والا اور جاننے والا ہے۔
- (۵) اگر ہدایت یافتہ ہوں تو اسی کی وحی کی وجہ سے ہوں جو میرا رب میری طرف کرتا ہے۔ وہ سننے والا اور نزدیک ہے۔
- (۶) جب ذکر یا نے (مریم میں صلاحیت و لیاقت دیکھی) تو بارگاہِ خدا میں دعا کی اور عرض کی خدا یا مجھے بھی اپنی طرف سے پاکیزہ فرزند عطا فرما۔ بے شک تو دعا کا سننے والا ہے۔
- (۷) تقویٰ اختیار کرو۔ جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو خدا اس کو دیکھتا ہے۔

- (۸) خداوند عالم اپنے بندوں کی نسبت باخبر و بینا ہے۔
- (۹) (مومن آل فرعون نے کہا) جو میں کہہ رہا ہوں بہت جلد تم اسے سمجھ لو گے۔ میں اپنا معاملہ خدا کے سپرد کرتا ہوں۔ وہ اپنے بندوں کی نسبت بینا ہے۔
- (۱۰) کیا یہ (بے ایمان) لوگ اپنے سروں پر پرندوں کو پرکھتے اور بند کرتے ہوئے نہیں دیکھتے؟ خدائے رحمان کے سوا کوئی نہیں جو فضا میں انھیں تھامے ہوئے ہے کیونکہ وہی ہر چیز کا بینا و بصیر ہے۔^[۱]

مفردات کی تشریح

”سمیع“ کا مادہ ”سمع“ بروزن ”منع“ ہے۔ اصل میں اس کا معنی شنوائی کی قوت ہے کہ جس کے وسیلے سے انسان صدا و آواز کو درک کرتا ہے۔ (اس میں مصدر و اسم مصدر ہر دو معنی ہیں) کبھی اس کلمہ کا اطلاق شنوائی کے عضوی یعنی کان پر بھی ہوتا ہے۔ پھر دوسرے استعمالات میں اس کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوگئی اور روحانی قوت کے وسیلے سے ہونے والے باطنی ادراکات پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے۔ اس سے بڑھ کر خدا کو ہر صدا اور آواز پر جو احاطہ و جو دیہ حاصل ہے اس پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے۔

کبھی یہ کلمہ فہم و درک کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے سورہ انفال کی آیت ۲۱ میں ہے ”ولا تکنوا کالذین قالوا سمعنا و ہم لا یسمعون“ تم ان لوگوں کی طرف نہ ہو جاؤ جو کہتے ہیں کہ ہم نے سنا (ہم نے سمجھا) جب کہ وہ کچھ بھی نہیں سنتے (اور نہ ہی کچھ سمجھتے ہیں)۔^[۲]

”بصیر“ کا مادہ ”بصر“ بروزن ”سفر“ ہے۔ مفردات میں راغب کہتے ہیں کہ اس کا معنی عضو بینائی یعنی آنکھ ہے۔ کبھی قوت بینائی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اسی مناسبت سے قوت ادراک اور اندرونی بینائی ”بصیرت و بصیر“ پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے جیسے سورہ ق آیت نمبر ۲۲ میں ہے۔ ”فکشفنا عنک عطاءک فبصرک الیوم حدید“ ہم نے تیری آنکھ سے پردہ ہٹایا اور آج (موت یا قیامت کے دن)

[۱] آیات بالا اوصاف سمیع و بصیر کے سلسلہ میں بطور نمونہ ذکر کی گئی ہیں جن میں مختلف نکات ہیں۔ اس سلسلہ میں قرآن مجید میں بہت سی آیات ہیں جن کی طرف ذیل میں اشارہ کیا جا رہا ہے۔ ان کی تفسیر آیات بالا سے ہی معلوم ہو جائے گی۔

بقرہ ۱۱، ۹۶، ۱۸۱، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۵۶، ۲۶۵۔ آل عمران: ۱۵، ۲۰، ۳۴، ۳۵، ۱۲۱، ۱۵۶، ۱۶۳۔ مائدہ: ۱۱، ۱۳، ۱۵۔ انفال: ۱۷، ۲۲، ۵۳، ۶۱، ۹۸، ۱۰۳۔ یونس: ۶۵۔ اسراء: انبیاء: ۴، ۶۱، ۷۵، نور: ۲۱، ۶۰، لقمان: ۲۸، مومن: ۲۰، ۵۶، صف: ۳۶، دخان: ۶، حجرات: ۱، مجادلہ: ۱، نساء: ۱۳۴، انفال: ۱۷، ۲۹، ۴۲، ۵۳، ۶۱، ہود: ۱۱۲، اسراء: ۱۷، ۳۰، ۹۶، سبا: ۱۱، حدید: ۴، ممتحنہ: ۲، تغابن: ۲، فرقان: ۲۰، احزاب: ۹، فتح: ۲۴، انشقاق: ۱۵، فاطر: ۴۵، حم سجدہ: ۴۰، شوریٰ: ۲۷، حجرات: ۱۸۔

[۲] مفردات راغب۔ مقائیس اللغۃ۔ لسان العرب اور التحقیق فی کلمات القرآن الکریم

تیری نظرتیز بین ہے۔

لسان العرب میں ابن منظور نے بصر کے یہی معنی ذکر کیے ہیں، حالانکہ ”صباح اللغۃ“ نے ”بصر“ کا معنی قوت بینائی لیا ہے، نیز اسے بمعنی علم و دانش بھی ذکر کیا ہے۔ ”مصباح“ نے ”بصر“ کو اس نور کے معنی میں لیا ہے جس کے وسیلے سے انسان دیکھنے کے قابل چیزوں کو دیکھتا ہے۔ لیکن اہل لغت کے کلمات اور موارد استعمال سے مجموعاً معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلمہ پہلے عضو بینائی اور پھر قوت بینائی کے معنی میں ہے۔ مزید بریں اس کا معنی باطنی ادراک اور علم لیا گیا ہے، اس کو خدا کی ذات کے لیے استعمال کرنے کی صورت میں اس کا معنی احاطہ وجودیہ ہے۔ (یعنی تمام قابل دید اشیاء کا وجودی احاطہ)

آیات کی جمع آوری اور تفسیر

وہ سننے والا، دیکھنے والا ہے

(۱) پہلی آیت میں مورد بحث میں خدا کے اس وصف کے بیان کے بعد کوئی چیز اس کی مثل نہیں اس کی دو صفتیں سننے والا، دیکھنے والا بطور توصیف بیان کی گئی ہیں۔ فرمان ہے: وہ سمیع و بصیر ہے (لیس کمثلہ شیء و هو السميع البصیر) واضح ہے کہ خدا کی عدم مثل سے مراد ذات، صفات اور افعال میں اس کی مثل کا نہ ہونا ہے کیونکہ اس کی ذات واجب الوجود، اس کی صفات غیر تنہا ہی اور افعال بھی اسی طرح غیر محدود ہیں۔ بعض مفسرین کا یہ خیال غلط اور بے بنیاد ہے کہ ذات میں خدا کی شبیہ نہیں، لیکن صفات میں شبیہ ہو سکتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ صفات جیسے عالم، قادر، سمیع و بصیر، خدا اور مخلوق ہر دو پر بولے جاتے ہیں۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس کے معنی ہر دو کے لیے جدا جدا ہیں۔ اس کی تشریح توضیحات میں آئے گی۔ انشاء اللہ

لہذا بعض مفسرین نے آیت فوق میں حصہ مراد لیا ہے، یعنی فقط خدا ہی سمیع و بصیر ہے اور اس سے سمیع واقعی اور بصیر واقعی بایں معنی مراد ہے کہ وہ ذات جو تمام اصوات اور تمام قابل دید چیزوں پر محیط ہے وہ صرف خدا ہے۔ انسان اور باقی حیوانات جو آنکھ اور کان رکھتے ہیں وہ محدود رنگوں اور بعض صوتی امواج کو درک کر سکتے ہیں۔ آج کے علوم کے مطابق وہ صوتی امواج کہ انسان و حیوانات کے کان ان کے درک کی صلاحیت نہیں رکھتے وہ ان کے مقابل بہت زیادہ ہیں جن کا ادراک وہ کر سکتے ہیں۔ رنگوں اور قابل دید چیزوں کا معاملہ بھی یہی ہے۔

وہ تمہارے اعمال کو دیکھتا ہے

(۲) دوسری آیت میں امانتیں حقداروں کے سپرد کرنے اور فیصلے عدل کے مطابق کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور یہ دونوں صفتیں جن کا خدا سے واسطہ ہے، اسے ان کے ساتھ متصف کرنے کے بعد فرمان ہے:

خدا تمہیں حکم دے رہا ہے کہ امانتیں ان کے حق داروں کو پہنچا دو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے لگو تو عدل کے مطابق فیصلہ کرو۔ خداوند عالم اچھی نصیحتیں فرماتا ہے۔ خدا سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔ (ان اللہ یا مرکم ان تودوا الا مانات الی اہلہا و اذا حکمتہم بین الناس ان تحکموا بالعدل ان اللہ نعماً یعظکم بہ ان اللہ کان سمیعاً بصیراً)

معلوم ہے کہ امانت کا مفہوم وسیع ہے۔ حتیٰ کہ روایات اہل بیتؑ کو سامنے رکھتے ہوئے یہ مسئلہ امانت لوگوں پر امانت و حکومت کو بھی شامل ہے کیونکہ یہ بھی خدائی امانتیں ہیں اور ضروری ہے کہ ان کے حقداروں کے سپرد کی جائیں۔^[۱]

نیز لفظ ”ناس“ تمام انسانوں یہاں تک کہ غیر مسلموں کو بھی شامل ہے، یعنی اصول عدالت کو سب افراد بشر کے لیے جاری کرو، اس لیے کہ اس معاملے میں دشمن و دوست اور اپنا بیگانہ سب برابر ہیں۔ البتہ امانت و عدالت کی جث جو واقعاً جامعہ انسانی اور حکومت کی رو ہے، اس کا محل کوئی اور ہے۔ انشاء اللہ ہم اس پر بحث کریں گے۔ یہاں اصل ہدف سمیع و بصیر میں رابطے کا ذکر کرنا ہے۔

ہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ تم جس عہدہ پر فائز ہو۔ امانت، عدالت اور حکومت کے جس منصب پر بھی ہو، خدا تمہارے اعمال کو دیکھ رہا ہے اور تمہاری گفتگو سن رہا ہے۔ لہذا یہاں اوصاف خدا کا تذکرہ صفات کے عنوان سے بھی ہے اور تربیتی لحاظ سے بھی مد نظر ہے۔

ممکن ہے یہ ایک اور نکتے کی طرف بھی اشارہ ہو کہ حکومت اور عدالت میں ادائے امانت کے لیے سننے والے کان اور دیکھنے والی آنکھ ضروری ہے۔ مظلوموں کی آواز سننے بغیر، ستم رسیدہ لوگوں کا حال دیکھے بغیر اور اس سلسلے میں بصیرت کامل حاصل کیے بغیر یہ کام صحیح طریقے سے نہیں ہو سکے گا۔

نیز یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ کلمہ کان (یعنی تھا) میں یہ اشارہ ہے کہ ان اوصاف کی بازگشت خدا ہی کی طرف ہے، وہ ہمیشہ سمیع و بصیر تھا اور ہے اور بہت سی قرآنی آیات میں سمیع و بصیر کا اکٹھا ذکر ہوا ہے۔ توجہ رہے کہ قرآن مجید میں جہاں بھی سمیع و بصیر اکٹھے استعمال ہوئے وہاں سمیع پہلے اور بصیر بعد میں ہے۔

ممکن ہے اس میں یہ بتانا مقصود ہو کہ انسان میں عام طور پر گفتار کردار سے پہلے ہے یعنی قول عمل سے پہلے ہوتا ہے۔ چونکہ ان آیات کا رخ تربیتی پہلو کی طرف بھی ہے لہذا واقعاً کہا جا رہا ہے کہ اے انسان خدا تیری باتیں سن رہا ہے۔ اب وہ تیرا عمل دیکھنا چاہتا ہے۔

وہ سننے والا اور جاننے والا ہے

(۳) تیسری آیت میں سمیع و بصیر کی بات ہو رہی ہے، اس میں ان لوگوں کا تذکرہ مقصود ہے جو مظلوم ہیں انہیں حق دیا گیا ہے کہ وہ ظالموں کے خلاف آواز اٹھائیں اور ان کے ظلم کو بیان کریں۔ فرمان ہوا ہے:

[۱] اس سلسلے میں کثیر روایات آئی ہیں اگر زیادہ اطلاع چاہتے ہوں تو تفسیر برہان جلد ۱ ص ۳۸۰ اور تفسیر نور الثقلین جلد ۱ ص ۳۹۶ رجوع فرمائیں۔

”خدا پسند نہیں کرتا کہ کوئی انسان بری بات کہے مگر یہ کہ اس پر ظلم ہوا ہو، خدا سننے والا جاننے والا ہے۔ (لا یحب اللہ الجہر بالسوء من القول الا من ظلم وکان اللہ سمیعاً علیماً)۔

جہر بالسوء (بری باتوں کے اظہار) سے مراد کیا ہے؟ بعض مفسرین کا خیال ہے کہ اس سے مراد مظلوم کا ظالم کے خلاف احتجاج کرنا ہے۔ بعض کے نزدیک اس سے سب و شتم مراد ہے۔ بعض نے اس جملے سے قاضی کے پاس شکایت لے جانا مراد لیا ہے یا لوگوں کے سامنے ظالم کے ظلم کا اظہار کرنا مراد ہے، چاہے ظالم وہاں موجود ہو یا غائب ہو۔

لیکن حکم اور موضوع کی مناسبت سے دیکھا جائے تو ظلم کے (دفعیہ) اور ظالم کے ظلم کے مقابلے میں لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے ہی اس کے اظہار کی اجازت دی گئی۔ لہذا مناسب ہے کہ ظالموں کو سب و شتم کرنا اسی وقت ہی جائز ہو جب منکر کا دفعیہ اور ظلم و فساد کا مقابلہ صرف اسی طرح کیا جاسکتا ہو وکان اللہ سمیعاً علیماً کا جملہ مشتقی و مشتقی منہ ہر دو سے متعلق ہو سکتا ہے یعنی جو لوگ مظلوم نہیں اور غیبت کر رہے ہیں ان کو خبردار کیا جا رہا ہے، نیز مظلوموں کو بھی متوجہ کیا جا رہا ہے کہ وہ حد سے تجاوز نہ کریں اور احتجاج میں بھی عدل و انصاف کا خیال رکھیں۔

قابل توجہ ہے کہ اس جگہ سمیع و علیم ہی کہا گیا ہے کیونکہ بری باتیں اور بری نیتیں جو ان کا سبب بنتی ہیں ان سے بحث ہو رہی ہے۔ فرمان ہے: خدا ان باتوں کو سن رہا ہے اور کہنے والوں کی نیتوں سے بھی آگاہ ہے کہ آیت کا مفہوم کچھ اس طرح ہے، اگر کوئی انسان کسی کو کہے اے زانی تو جائز ہے کہ وہ بھی کہنے والے کو اسی طرح کہہ دے۔ لیکن یہ خیال بہت بڑا اشتباہ ہے کیونکہ ضروری ہے کہ ظالم کے ظلم کے مقابلے میں حق کا اظہار کیا جائے اور حق کو ثابت کیا جائے۔ نہ یہ کہ وہ بھی ظلم کا ارتکاب شروع کر دے۔ بلکہ نہی از منکر اور شر ظالم کا دفعیہ کرنا چاہیے نہ یہ کہ ایک اور منکر کا ارتکاب کیا جائے جس سے ایک اور ظالم کی پرورش شروع ہو جائے۔

بہر حال یہ آیت گواہ ہے کہ اسلام نہیں کہتا کہ ظالم کے مقابلے میں خاموش ہو جاؤ۔ جیسے اس قسم کی غلط بات حضرت عیسیٰ کی طرف منسوب کی گئی ہے کہ اگر کوئی دائیں رخسار پر طمانچہ مارتا ہے تو بائیں رخسار پیش کیا جائے تاکہ اس پر بھی طمانچہ رسید کر دیا جائے۔

تمہاری جنگ و جہاد اس کے حضور میں ہے

(۴) چوتھی آیت میں ایک نئی تعبیر ہمارے سامنے ہے، اس میں لوگوں کو حکم دیا جا رہا ہے کہ خدا کی ان دونوں صفات ”سمیع و علیم“ کی طرف توجہ کریں۔ فرمان ہے: ”خدا کی راہ میں“ جنگ کرو اور جان رکھو کہ خدا سننے والا اور جاننے والا ہے۔ (وقاتلوا فی سبیل اللہ و اعلموا ان اللہ سمیع علیہ)

”فی سبیل اللہ“ کی تعبیر بہت عمدہ پر مغز ہے۔ سب کو یہ سمجھا یا جا رہا ہے کہ جہاد اسلامی کا مقصد دنیوی حکومت یا ممالک پر قبضہ کرنا نہیں ہوتا جیسے کہ مغربی دانش مند ہماری طرف نسبت دیتے ہیں۔ بلکہ اس کا ہدف خدا کی طرف راستہ کھولنا ہے، راہ تقویٰ و پاکیزگی اور راہ حق و عدالت پر چلنا ہے۔ ”واعلموا ان اللہ سمیع علیہ“ کا جملہ مجاہدین اسلام کو تنبیہ کر رہا ہے کہ ہوشیار ہو جائیں، اپنی باتوں کا دھیان رکھیں، اپنی نیتوں کا خیال رکھیں اور ہر چیز جو فی سبیل اللہ کے صاف و شفاف رنگ کو بچھیکا کر سکتی ہے اس سے بچیں۔ اس طرح ان کو تقویت قلب عطا فرمائی جا

رہی ہے کہ خدا ہمیشہ ان کے ساتھ اور ان کی حالت سے باخبر ہے۔

وہ تمہارے نزدیک ہے

(۵) پانچویں آیت میں ایک نئی تعبیر سامنے آتی ہے۔ اس میں سمیع اور قریب کو اکٹھا لیا گیا ہے اور پیغمبر کو مخاطب کرتے ہوئے فرمان ہوا ہے:

” (دشمنوں سے کہو) اگر میں گمراہ ہو جاؤں تو گمراہی میری طرف سے ہوگی اور اگر ہدایت یافتہ ہوں تو اس وحی کی وجہ سے ہوں جو میرا رب میری طرف کرتا ہے، وہ سننے والا اور نزدیک ہے (قل ان ضللت فانما اضل علی نفسی وان اهدیت فبما یوحی الی ربی انه سمیع قریب)۔

اس میں اشارہ ہے کہ وحی کے نہ ہوتے ہوئے میں بھی گمراہ ہو سکتا ہوں۔ یہ وحی الہی ہے جو مجھے طریق حق و ہدایت پر چلنے میں مدد کر رہی ہے یہ انسان کے فکر و استدلال سے حاصل شدہ مطالب نہیں ہیں جب کہ فکر انسانی میں خطا و غلطی ہو سکتی ہے۔ بعض تفاسیر میں ہے کہ مشرکوں کے ایک گروہ نے حضرت پیغمبرؐ سے کہا: ”تم گمراہ ہو گئے ہو کیونکہ تم نے بزرگوں کے آئین و قانون کو ترک کر دیا ہے۔“ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور ان کو جواب دیا گیا کہ اگر میں تنہا ہوتا تو تم گمراہی کی نسبت میری طرف دے سکتے تھے۔ لیکن میرا تکیہ تو آسمانی وحی پر ہے۔ اس صورت میں گمراہی کا کوئی تصور نہیں، کیونکہ وہ تمام راز ہائے دل سے واقف ہے اور علام العیوب ہے۔“ (یہ تعبیر اس سے دو آیتیں قبل کی آیت میں ہے) ”وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔“ (یہ تعبیر اس سے تین آیتیں قبل ذکر ہوئی ہے۔ ”وہ سب باتوں کو سنتا اور سب کے نزدیک ہے۔“ (یہ تعبیر اسی آیت کے ذیل میں آئی ہے)۔

ضمناً اس آیت سے معلوم ہوا کہ نفس انسان اس کو گمراہی کی طرف لے جانے والا ہے اور فقط عقل پر بھروسہ بھی کسی منزل تک نہیں پہنچاتا۔ پس منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے وحی کے روشن چراغ ہی کی لومیں قدم اٹھانا چاہیے۔

آخری نکتہ میں ذکر ہے کہ خدا کا ہمارے نزدیک ہونا اس طرح نہیں جس طرح ہم ایک دوسرے کے نزدیک ہوتے ہیں بلکہ وہ خود ہم سے بھی زیادہ ہمارے نزدیک ہے، جیسے اپنے محل و موقع پر اس کا ذکر آئے گا۔ انشاء اللہ

وہ تمہاری دعائیں سنتا ہے

(۶) چھٹی آیت میں بھی ایک نئی تعبیر ہے، اس میں خدا کو ”سمیع الدعاء“ کے وصف سے متصف کیا گیا ہے۔ پیغمبر بزرگ حضرت زکریا کا قول نقل کیا جا رہا ہے کہ جب زکریا نے مریم کے مقام و لیاقت کا مشاہدہ کیا (اس وقت تک وہ بے اولاد تھے۔ فرزند کا اشتیاق مزید پیدا ہوا جب کہ وہ پہلے مرجھا چکے تھے)۔ اس حالت میں اپنے پروردگار کی طرف رخ کر کے عرض کیا: ”خدا یا اپنی طرف سے مجھے بھی پاکیزہ فرزند عطا فرما۔ بے شک تو دعا کا سننے والا ہے۔“ (هنالك دعا زکریا ربه قال رب هب لی من لدنک ذریة طيبة

انك سمیع الدعاء)۔^[۱]

اگرچہ سمیع کا معنی سننے والا ہے لیکن اس قسم کے موارد میں اسے کہتے ہیں جو سنتا ہو اور دعا قبول بھی کرتا ہو، اس لیے کہ سننے کے بعد اگر مثبت جواب نہیں دیتا تو اس کا سننا نہ سننا برابر ہے۔ گویا اس نے نہیں سنا۔^[۲]

وہ بصیر ہے

(۷) ساتویں آیت میں ”بصیر“ کو عنوان بنایا گیا ہے۔ یہ انسانوں کے اعمال کی نسبت سے ہے کیونکہ تربیتی مسائل میں یہی ہدف اصلی ہے۔ فرمان ہے: ”تقویٰ اختیار کرو۔ جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو خدا اس کو دیکھتا ہے۔“ (واتقوا اللہ و اعلموا ان اللہ بما تعملون بصیر)۔

یہ جملہ درحقیقت شیرخوار بچوں کے بارے میں سات احکام و قوانین بیان کرنے کے بعد آیا ہے۔ ان میں بچے کا حق اور اس کے مقابل ماں، دایہ اور باپ کا وظیفہ و ذمہ داری بتائی گئی ہے۔ واضح رہے کہ اس سلسلے میں اگر تقویٰ غالب نہ ہو، انسان خدا کو حاضر و ناظر نہ جانتا ہو تو خانوادے میں ایسے صحیح و سالم روابط پیدا نہ ہوں گے جن سے سب کے حقوق محفوظ رہیں۔ تجربہ شاہد ہے کہ فقط قانون کی طاقت اور سزا کے خوف سے حق و عدالت کا نظام خانوادہ میں قائم نہیں ہو سکتا مگر یہ کہ روح خوف خدا اور اس کے تمام چیزوں پر بصیر ہونے کا نظریہ اس ماحول پر سایہ فلک نہ ہو۔

وہ بندوں کے حال سے باخبر ہے

(۸) آٹھویں آیت میں پھر ایک نئی اور تازہ تعبیر ہے جس میں ”خبیر“ کو ”بصیر“ کے ساتھ لایا گیا ہے۔ ابتداء آیت میں وحی آسمانی اور دیگر کتب آسمانی کے بعد قرآن مجید کے نزول کا تذکرہ ہے۔ پھر آخر آیت میں فرمان ہے: ”خداوند عالم اپنے بندوں کی نسبت باخبر و بینا ہے۔“ (ان اللہ بعبادہ لخبیر بصیر)

یہ جملہ درحقیقت اشارہ ہے کہ یہ کتاب آسمانی ہر حال میں تمام احتیاجات بشر کے ساتھ ہم آہنگ ہے کیونکہ یہ اس خدا کی طرف سے نازل شدہ ہے جو تمام چیزوں سے آگاہ اور تمام احتیاجات بشر کا بصیر و بینا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں یہ احتمال بھی دیا گیا ہے کہ یہ ان لوگوں کا جواب ہے جو کہتے تھے کہ قرآن محمد یتیم و فقیر پر کیوں نازل ہوا؟ قرآن فرماتا ہے:

[۱] ”ذریۃ“ کا معنی فرزند ہے۔ مفرد جمع ہر دو پر بولا جاتا ہے، لیکن اس جگہ مفرد ہے اور ولیا اس کا قرینہ ہے جو اسی سورہ کی پانچویں آیت میں ہے۔

[۲] قرطبی جلد ۲ ص ۱۳۱۲۔ روح البیان جلد ۲ ص ۳۰۔ روح المعانی جلد ۳ ص ۱۲۸ ذیل آیہ مورد بحث

”خدا اپنے بندوں کو اچھی طرح جانتا ہے کہ کون بار رسالت و نبوت کا حامل ہونے کی صلاحیت و قابلیت رکھتا ہے۔“ بعد والی آیت ممکن ہے اس مطلب کا قرینہ ہو۔^[۱]

ان دونوں تفسیروں میں جمع ممکن ہے۔

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ اس آیت میں ”خبیر“ امور معنوی و روحانی کی طرف اور ”بصیر“ امور ظاہری و جسمانی کی طرف اشارہ ہے، اس لیے ”خبیر“ کو مقدم رکھا گیا ہے۔

اگرچہ ”خبیر“ کا مادہ ”خبر“ ہے اور اس کے معنی میں وسعت ہے اور یہ تمام امور ظاہر و باطن کو شامل ہے لیکن چونکہ ”بصیر“ بھی ساتھ ہی ذکر کیا گیا ہے جو فقط امور بواطن کی طرف اشارہ ہے (لہذا ان دونوں میں فرق ممکن ہے)۔

(مفردات میں راغب نے ”خبیر“ کی ایک تفسیر ”باطنی امور پر اطلاع“ ذکر کی ہے)۔

وہ ان کی مشکلات کو جانتا ہے

(۹) نویں آیت میں صرف ”بصیر“ کا تذکرہ ہے۔ لیکن ”بصیر“ بندوں کے اپنے پروردگار کی حمایت کا محتاج ہونے کے عنوان سے ہے۔ یہ کلام مومن آل فرعون کی زبانی ہے کہ جو فرعون کے اہل میں با ایمان تھا اور اپنا ایمان لوگوں سے چھپائے ہوئے تھا۔ ایک انتہائی حساس وقت میں جب کہ ایک جماعت نے حضرت موسیٰ کے قتل کا منصوبہ بنایا اس نے انہیں نصیحت کی، عذاب الہی سے ڈرایا اور اس کام سے باز رہنے کا مشورہ دیا اور آخر میں کہا:

”جو میں کہہ رہا ہوں بہت جلد تم اسے سمجھ لو گے۔“ (فستذن کروں ما اقول لکم)

”اگر تمہارا یہ خیال ہو کہ میں موسیٰ کا ساتھی ہوں اور مجھے تکلیف پہنچانے کے درپے ہو جاؤ (تو بھی کوئی پرواہ نہیں) میں اپنا معاملہ خدا کے سپرد کرتا ہوں۔ وہ اپنے بندوں کی نسبت بیٹا ہے۔“ (وا فوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد)

بہر حال خداوند عالم نے اس مومن مجاہد بندے کو ان کی سازشوں سے جو اس کے خلاف تیار کی گئی تھیں (قاعدہ کے مطابق شکست و سخت سزا کا حکم ہونا تھا) رہائی عطا فرمائی۔

خدا کا بصیر ہونا درحقیقت اشارہ ہے کہ ایسا عظیم خدا مخلص و مجاہد بندوں کو تنہا نہیں چھوڑتا اور ایسے خدا کے با ایمان بندے سخت حوادث سے کبھی نہیں گھبراتے۔ اس لیے بعد کی آیت میں لطف الہی کی بدولت دشمنوں سے اس کی نجات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

یہ نکتہ قابل غور ہے۔ اپنے معاملے کو خدا کے سپرد کرنے اور خدا کے بصیر ہونے میں نزدیکی رابطہ پایا جاتا ہے کیونکہ جس کی ذات کے سپرد سب کام کر دیئے گئے اگر وہ باخبر نہیں تو انسانی احتیاج کو کس طرح پورا کر سکے گا۔ بالفاظ دیگر تفویض و سپردگی خدا کے بصیر ہونے پر

[۱] تفسیر کبیر جلد ۲۶ صفحہ ۲۴۔ تفسیر روح البیان جلد ۷ صفحہ ۳۶۶ میں بھی اس مطلب کی طرف اشارہ ہے۔

ایمان کا نتیجہ ہے۔

البتہ تفویض کا مطلب یہ نہیں کہ انسان کوشش ہی نہ کرے کیونکہ یہ بات اس مومن مجاہد نے کی ہے جو موسیٰ کے دفاع میں جان دینے کے لیے تیار ہو گیا تھا۔ بلکہ تفویض یہ ہے کہ انسان اپنی طاقت کے مطابق کوشش کرے اور نتیجہ خدا پر چھوڑ دے۔

بلندی میں صف بستہ پرندے

(۱۰) دسویں اور آخری آیت مورد بحث میں معاملہ بندوں کے اعمال سے کچھ اوپر چلا گیا ہے۔ اب ذکر ہو رہا ہے کہ تمام جہان خلقت کے قوانین کی تنظیم خدائے ”بصیر“ کے ہاتھ میں ہے۔ فرمان ہے:

”کیا یہ (بے ایمان) لوگ اپنے سروں پر پرندوں کو پرکھولتے اور بلند کرتے نہیں دیکھتے؟ (اولم یروا الی الطیر فوقہم صافات ویقبضن)

کون ہے جو قانون جاذبہ کے خلاف ان پرندوں کو فضا میں کئی گھنٹے، ہفتے اور مہینے محفوظ رکھتا ہے۔ (حتیٰ کہ ہم جانتے ہیں کہ مہاجر و مسافر پرندے بعض اوقات کئی ہفتے اور مہینے اپنی پرواز میں رہتے ہیں اور قعطا توقف نہیں کرتے)۔

”خدائے رحمان کے سوا کوئی بھی نہیں جو انہیں فضا میں تھامے ہوئے ہے۔“ (ما یمسکھن الا الرحمن)

”وہی ہر چیز کا بینا و بصیر ہے۔“ (انہ بکل شیء بصیر)

ان کی آرام و راحت کے ساتھ پرواز کے تمام قوانین کو وہ جانتا ہے کیونکہ وہی ان قوانین کا خالق ہے اور وہی سب کے لیے نظام معین کرنے والا ہے۔

ہاں خدائے رحمان جس کی رحمت سارے جہان کو شامل ہے، اس نے مناسب شکل، مناسب وزن، پاؤں، آنکھ اور مناسب احساسات ان پرندوں کو دیئے ہیں، جن کے ذریعے وہ آسمانی فضا میں آرام کے ساتھ حرکت کرتے ہیں۔

عجیب بات یہ ہے کہ پرندوں کے طرز علم، پرواز کے آغاز و انجام میں باہم بڑا تفاوت ہے، پھر ان کی جسمیت، طرز زندگی، محیط زندگی، سب کچھ متفاوت ہے۔

سب سے بڑھ کر یہ کہ آج مختلف قسم کے ہوائی جہاز اور طیارے ان ہی پرندوں کے پرو بال اور شکلوں کو دیکھ کر بنائے گئے ہیں۔ تمام اشیاء کے لیے خدا کے بصیر ہونے کا مطلب یہی ہے۔

اصل میں ہم ہر وقت یہ پرندے دیکھ رہے ہیں بلکہ یہ ہماری عادت سی ہو گئی اور ہم غور نہیں کرتے وگرنہ ہوا کے عظیم سمندر میں جو خوبصورت پرندے غوطہ زنی کر رہے ہیں اور اپنی حرکات پسندیدہ و ماہرانہ سے انسان کے لیے حیرت کا سامان مہیا کر رہے ہیں، خود ان کا وجود ہی خدا کے بصیر ہونے کے لیے کافی ہے جو اس کی قدرت اور علم ہی کا مظہر ہے۔

نتیجہ بحث

آیات بالا سے یہ نتیجہ حاصل ہوا کہ پروردگار کی نظر سے موجودات زمین و آسمان کا کوئی ذرہ مخفی و پوشیدہ نہیں۔ انسان کی بیداری اور تربیت پر اس حقیقت کی طرف توجہ کا عمیق اثر ہوتا ہے۔ لہذا یہ آیات دیگر مطالب کے علاوہ انسانی تربیت کا محور بھی ہیں۔

توضیحات

(۱) خدا کے سمیع و بصیر ہونے کا مفہوم

مفکرین اسلام خدا کی صفات میں سمیع و بصیر کا تذکرہ کرتے ہیں کیونکہ قرآن مجید میں بارہا ان صفات کا ذکر ہوا ہے لیکن ان کی تفسیر اور مفہوم میں بڑا اختلاف ہے۔ محققین کا عقیدہ ہے کہ خدا کا سمیع و بصیر ہونا ہر قسم کی آوازوں اور قابل دید چیزوں کے متعلق علم و آگاہی ہے۔ (لہذا یہ اس کے علم کا ایک حصہ ہیں)۔ البتہ یہ دونوں کلمات چونکہ قوت شنوائی و قوت بینائی کے لیے وضع کیے گئے ہیں اس لیے ان کے لیے کان و آنکھ کا ہونا ضروری ہے لیکن ظاہر ہے کہ جب ان کا اطلاق خدا پر ہوگا تو عام جسمانی مفہیم، آلات اور مسائل سے خالی ہوں گے کیونکہ اس کی ذات پاک جسم و جسمانیات سے مافوق ہے۔

ان صفات کے خدا کے لیے استعمال کو مجازی نہ سمجھا جائے اور اگر ان کو ایسا سمجھیں تو پھر وہ مجاز مافوق الحقیقت ہی ہوگا (یعنی معنی حقیقی سے بالاتر) کیونکہ اس کا تمام اصوات و مناظر پر احاطہ اور تمام امور و اشیاء کا اس کے سامنے حضور اس طرح کا ہے کہ ہر قسم کی دید و شنید سے بالاتر اور اعلیٰ و ارفع ہے۔ لہذا دعاؤں میں خدا کو اسمع السامعین (تمام سننے والوں سے زیادہ سننے والا) اور البصر الناظرین، تمام دیکھنے والوں سے زیادہ بصیر کی صفات سے منصف کیا گیا ہے۔ [۱]

قدیم متکلمین میں سے بعض کا عقیدہ ہے کہ ”سمیع و بصیر“ صفت علم سے جدا ہیں (اور علم کا حصہ نہیں)، اس لیے یہ لوگ مجبور ہیں کہ صفت سمیع و بصیر کو ذات خدا پر زائد قرار دیں اور اوصاف ازلی کے تعدد کے قائل ہو جائیں حالانکہ یہ شرک ہی کی ایک قسم ہے وگرنہ سمیع و بصیر کا معنی آوازوں کو سننے اور اشیاء کو دیکھنے کے علم کے سوا کچھ اور نہیں لیا جاسکتا (لہذا یہ صفات بھی علم ہی کا حصہ ہوں گی)۔ [۲]

[۱] جو دعایہ رجب میں ہر روز پڑھی جاتی ہے اس میں ہے:

”یا اسمع السامعین و البصر الناظرین و اسرع الحاسبین“۔

[۲] اشاعرہ کا اعتقاد ہے کہ خدا کی سات صفتیں علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، حیات اور تکلم۔ قدیم اور زائد بذات ہیں۔ بعض ان کو اضافہ ذات حق، قدمائے ثمانیہ (۸ موجودات ازلی) کا نام دیتے ہیں۔ لیکن ہم جانتے ہیں کہ یہ عقیدہ باطل اور شرک ہے۔

(۲) سمیع و بصیر۔ اسلامی روایات اور نوح البلاغہ میں

اسلامی روایات میں ان اوصاف کے بارے میں وسیع و دقیق بحث ہوئی ہے۔ تکمیل گفتگو کے لیے ہم ان کے ایک حصے کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

۱۔ امیر المومنین کے ایک خطبہ میں ہم پڑھتے ہیں:

”کل سمیع غیرہ یصم عن لطیف الاصوات، ویصہ، کبیرھا، ویذہب
عنه مابعد منها، وکل بصیر غیرہ یعمی عن خفی الالوان ولطیف
الاجسام۔“

”اس کے علاوہ ہر سننے والا خفیف آوازوں کے سننے سے قاصر ہوتا ہے اور بہتری آوازیں (اپنی گونج سے) اسے بہرا کر دیتی ہے اور دور کی آوازیں اس تک پہنچتی ہی نہیں اور اس کے ماسواہر دیکھنے والا مخفی رنگوں اور لطیف جسموں کے دیکھنے میں ناپینا ہوتا ہے۔“^[۱]

۲۔ ایک اور خطبے میں ارشاد فرمایا:

”السمیع لا بادات والبصیر لا بتفریق الة۔“

”وہ سننے والا ہے، لیکن کسی عضو کے ذریعے نہیں اور وہ دیکھنے والا ہے لیکن نہ اس طرح کہ آنکھیں جھپکے۔“^[۲]

۳۔ ایک اور خطبہ میں ہے:

”فاعل لا بمعنی الحركات ولالة۔ بصیر اذلا منظور الیہ من خلقہ۔“

”وہ فاعل ہے لیکن حرکات و آلات کا محتاج نہیں۔ وہ اس وقت بھی دیکھنے والا تھا جب کہ مخلوقات میں کوئی چیز دیکھائی دینے والی نہ تھی۔“^[۳]

۴۔ ایک حدیث میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام اس سوال کے جواب میں کہ کیا خدا سمیع و بصیر ہے، فرماتے ہیں: ہاں وہ سمیع و بصیر ہے۔ لیکن

[۱] نوح البلاغہ خطبہ ۶۵

[۲] نوح البلاغہ خطبہ ۱۵۲

[۳] نوح البلاغہ خطبہ ۱

”سمیع بغیر جارحة۔ وبصیر بغیر الة۔ بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه۔“
 ”وہ سننے والا ہے لیکن کان کا محتاج نہیں۔ دیکھنے والا ہے لیکن آلہ مشاہدہ و آنکھ کا محتاج نہیں بلکہ اپنی ذات ہی کے ذریعے سنتا اور دیکھتا ہے۔“ [۱]

۵۔ بحار الانوار میں امام جعفر صادق سے مروی ہے کہ آپ کی خدمت میں ایک شخص نے عرض کی۔ آپ کا ایک محب کہتا ہے خدا سننے والا ہے کان کے ذریعے اور دیکھنے والا ہے آنکھ کے ذریعے۔ عالم ہے بوسیلم علم (زائد برذات) اور قادر ہے۔ قدرت کے ذریعے (زائد برذات) یہ سن کر حضرت ناراض ہوئے اور فرمایا:

من قال ذلك و دان به فهو مشرك وليس من ولا يتنا على شيء ان الله

تبارك و تعالی ذات علامه سمیعة بصیرة قادرة۔

”جو یہ بات کہتا اور یہ عقیدہ رکھتا ہے وہ مشرک ہے۔ ہماری ولایت و محبت کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں۔
 خداوند عالم ایسی ذات ہے جو عین عالم، عین سمیع اور عین بصیر ہے۔ (یہ صفات زائد برذات نہیں ہیں)۔“ [۲]

(۳) خدا کے سمع و بصر پر ایمان کا تربیتی اثر

- (۱) قرآن نے ان اوصاف سے معرفت خدا کے بارے میں مسلمان کی علمی سطح کو بلند کر دیا ہے۔
- (۲) سب کو خدا کے اس وصف عظیم کی شباہت اور اس خلق کریم کے ساتھ متخلق ہونے کی دعوت دی ہے۔
- (۳) مسلمانوں کو اطمینان عطا کیا ہے کہ وہ ہر وقت رعایت و حمایت خدا کے ماتحت زندگی بسر کر رہے ہیں۔
- (۴) خبردار کیا جا رہا ہے کہ اپنے اعمال، افعال اور کردار کا خیال رکھیں کیونکہ خدا کی سماعت و بصارت ہر وقت ان کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔

اسلامی روایات میں اس اہم مسئلہ کا تذکرہ بکثرت ہوا ہے۔ ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

- (۱) حضرت امام جعفر صادق نے اپنے ایک صحابی (اسحاق بن عمار) سے فرمایا:

خف الله كانك تراہ۔ وان كنت لا تراہ فانہ یراك۔ فان كنت تری انہ لا

یراك فقد كفرت۔ وان كنت تعلم انہ یراك ثم برزت له بالبعصیة

فقد جعلته، من اھون الناظرین علیك

[۱] اصول کافی جلد ۱ ص ۸۳ حدیث ۶

[۲] بحار الانوار جلد ۴ ص ۶۳

”خدا کا خوف اس طرح رکھ گویا تو اسے دیکھ رہا ہے۔ اگر تو نہیں دیکھتا تو بھی وہ دیکھ رہا ہے۔ اگر تیرہ عقیدہ ہو کہ وہ نہیں دیکھتا تو تو کافر ہے۔ اگر تو جانتا ہے کہ وہ دیکھ رہا ہے اور پھر بھی نافرمانی کرتا ہے تو گویا اس کو عام دیکھنے والوں سے بھی کم تر سمجھتا ہے (کیونکہ انسان ایک عام شخص بلکہ بچے سے بھی شرم کرتا ہے اور اس کے سامنے خلاف شرع کام انجام نہیں دیتا۔)“^[۱]

(۲) ایک اور حدیث میں حضرت نے ”ولمن خاف مقام ربہ جنتان“ کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا:

”من علم ان الله يراه و يسمع ما يقول و يعلم ما يعمل من خير او شر فيحجزه ذلك من القبيح من الاعمال فذلك الذي خاف مقام ربہ ونهى النفس عن الهوى.“

”جس شخص کا اعتقاد ہے کہ خدا اس کو دیکھ رہا ہے، اس کی باتیں سنتا ہے، اس کے نیک بد اعمال سے باخبر ہے اور یہ علم اس کو برائی سے باز رکھے تو گویا وہ مقام پروردگار سے خائف ہے اور اپنے نفس کو ہوا و ہوس سے روکے ہوئے ہے۔“^[۲]

(۳) تفسیر علی ابن البراءہم میں امام جعفر صادق نے ”ولقد همت به وهم بها.....“ (یوسف ۲۴) کی تفسیر میں فرمایا: زوجہ عزیز مصر نے (جب یوسف سے کام نکالنے کا ارادہ کیا تو) کمرے میں پڑے ہوئے بت پر کپڑا ڈال دیا۔ یوسف نے پوچھا یہ کیوں؟ اس نے کہا: اس پر کپڑا ڈال دیا ہے تاکہ یہ مجھے نہ دیکھے کیونکہ مجھے اس سے شرم محسوس ہوتی ہے۔ یوسف علیہ السلام نے کہا:

فانت تستحيين من صنم لا يسمع ولا يبصر ولا استحيى انا من ربي؟
”تو اس بت سے جو نہ سنتا ہے اور نہ دیکھتا ہے شرم کر رہی ہے اور میں اپنے اس پروردگار سے (جو سب چیزوں کو دیکھتا اور سنتا ہے) شرم نہ کروں؟“^[۳]

(۴) تفسیر روح البیان میں آیت و افوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعبادۃ (مومن ۴۴) کے ذیل میں ابن مسعود سے منقول ہے کہ وہ بعض اصحاب پیغمبر کے ساتھ جنگل میں گئے۔ کھانا تیار کیا اور کھانا کھاتے وقت ایک چرواہے کو بھی دعوت دی، اس نے کہا: آپ

[۱] اصول کافی جلد ۲ ص ۶۷ حدیث ۲

[۲] اصول کافی جلد ۲ ص ۷۰ حدیث ۱۰۔ ذیل حدیث میں ہے کہ حضرت نے یہ بات آیت ”واما من خاف مقام ربہ ونهى النفس عن الهوى“ (نازعات ۴۰) کی تفسیر کے ضمن میں فرمائی ہے۔

[۳] تفسیر نور الثقلین جلد ۲ ص ۲۲۲ حدیث ۵۲

کھائیں۔ میں تو روزے سے ہوں۔ انہوں نے آزمائش کے طور پر کہا: تم نے اس قدر گرم دن میں روزہ رکھا ہوا ہے؟ اس نے جواب میں کہا: ان نار جھنڈا شد حرامنہ۔ ”جہنم کی آگ اس سے بھی زیادہ گرم ہے۔“

ان صحابہ نے چرواہے کی بات پر تعجب کیا، پھر کہنے لگے: اپنی بکریاں ہمیں بیچ دو۔ ان کی قیمت ہم گوشت کی صورت میں دے دیں گے۔ اس نے جواب میں کہا: یہ بکریاں میری نہیں ہیں۔ ان کا مالک میرا سردار و مولا ہے، اوروں کا مال کیسے پیچوں؟ صحابہ نے کہا: اپنے سردار سے کہہ دینا کہ بکریوں کو بھیڑ یا کھا گیا یا یہ کہہ بیابان میں گم ہو گئی ہیں۔ چرواہے نے کہا: لیکن خدائے حاضر و ناظر تو دیکھ رہا ہے۔^[۱]

تاریخ و روایات اسلامی میں اس طرح کی بہت سی روایات ہیں کہ جن میں خدا کے علم، حاضر و ظاہر ہونے اور سمیع و بصیر ہونے کا عقیدہ بیان ہوا ہے۔ یہ تربیت انسانی اسے گناہ سے باز رکھنے میں مدد ہے اور اسے گناہ و بدی سے روکنے میں گہرا اثر رکھتی ہے۔

(۴) خدا مدرک ہے

علماء علم کلام نے خدا کے اوصاف میں ایک صفت ”مدرک“ بھی شمار کی ہے۔ قرآن مجید سورہ انعام کی آیت ۱۰۳ میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ ”لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير“ آنکھیں اس کو نہیں دیکھ سکتیں۔ وہ آنکھوں کو درک کرتا ہے (دیکھتا ہے)۔ وہ تمام اسرار سے باخبر ہے۔

متکلمین نے ”مدرک“ کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس کا معنی سمیع و بصیر ہونا ہے۔ لہذا یہ کلمہ ان موارد کا جامع ہوگا۔^[۲]

راغب ”مفردات“ میں کہتے ہیں کہ ادراک کا معنی کسی چیز کی انتہا تک پہنچنا ہے۔ البتہ بعض نے اس کا معنی آنکھ سے مشاہدہ اور بعض نے بصیرت و قلب سے مشاہدہ قرار دیا ہے۔ لیکن حقیقت ہے کہ ادراک سے مراد خاص طور پر حسی ادراک ہے۔ تاہم لغت میں اس کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ جیسا کہ کہا گیا ہے ادراک کا مفہوم ہے کسی چیز کی انتہا تک پہنچنا، اس کا احاطہ کرنا اور اس تک حصول ہے خواہ اس کا طریق حسی ہو یا فہم و عقل ہو۔

تعجب تو اس بات پر ہے کہ آیت صراحتاً کہہ رہی ہے ہرگز آنکھیں خدا کو نہیں دیکھ سکتیں اور درک نہیں کر سکتیں (خواہ دنیا ہو یا آخرت، خواہ پیغمبر مشب معراج میں ہوں یا کوئی اور) اس کے باوجود بعض مفسرین کا اصرار ہے کہ وہ اس آیت کی ضد ہی مراد لیں گے اور کہیں گے کہ خدا قابل مشاہدہ ہے۔ (کم از کم آخرت میں) اس بارے میں انہوں نے توجیہات کی ہیں ان میں سے چار کا فخر رازی نے اس آیت کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔^[۳]

[۱] تفسیر روح البیان جلد ۲ ص ۱۸۸

[۲] شرح تجرید بحث ”ان اللہ سمیع بصیر۔“

[۳] تفسیر فخر رازی جلد ۱۳ ص ۱۲۴

یہ ایسی توجیہات ہیں جو قابل افسوس اور ست و کمزور ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک گروہ کا مقصد یہ ہے کہ اپنے غلط خیالات قرآن پر ٹھونس دیں۔

مزید بحث صفات سلبیہ (بحث نفی جسمیت خداوند) میں آئے گی۔ انشاء اللہ۔ ان کی یہ روش اس صورت میں ہے جب کہ روایات اہل بیتؑ میں اس کے برعکس مطلب موجود ہے، صرف آنکھیں ہی خدا کا ادراک نہیں کر سکتیں بلکہ عقل و فکر بھی کہنہ و حقیقت ذات خدا تک رسائی نہیں رکھتے۔ [۱]

.....☆.....☆.....☆.....

[۱] ان احادیث کے بارے میں مزید معلومات کے لیے تفسیر نور الثقلین جلد ۱ ص ۵۲ وما بعد کی طرف رجوع فرمائیں۔

علم کی ایک اور شاخ خدا حکیم ہے

اشارہ

قرآن مجید نے خدا کی ذات پاک کو ۹۰ بار حکیم کی صفت سے متصف کیا ہے۔ بہت سے مقامات میں حکیم کے ساتھ کلمہ عزیز، خبیر، علیم، واسع، تواب، علی اور حمید کی صفات لائی گئی ہیں۔ ان تعبیرات میں سے ہر ایک تعبیر (جیسا کہ ہم دیکھیں گے) اپنے اندر ایک نکتہ خاص رکھتی ہے، چنانچہ جب اسے حکیم کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو جامع تر مفہوم سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن حکمت خدا بہر حال تدبیر جہاں اور نظام خلقت کے علم کے سوا اور کوئی چیز نہیں۔ اس اشارہ کے ساتھ ہم آیات ذیل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

(۱) إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ ﴿۴۱﴾ (توبہ ۴۱)

(۲) وَاللَّهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ﴿۱۰۶﴾ (توبہ ۱۰۶)

(۳) كَتَبَ اٰحْكَمَتِ اٰيٰتِهٖ ثُمَّ فُضِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيْمٍ خَبِيْرٍ ﴿۱﴾ (ہود ۱)

(۴) وَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلٰيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ وَاَنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ حَكِيْمٌ ﴿۱۰﴾ (نور ۱۰)

(۵) تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ ﴿۳۲﴾ (حم سجدہ ۳۲)

(۶) اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ﴿۵۱﴾ (شوریٰ ۵۱)

(۷) وَكَانَ اللّٰهُ وَاَسْعًا حَكِيْمًا ﴿۱۳۰﴾ (نساء ۱۳۰)

ترجمہ

(۱) یقیناً اللہ سب پر غالب اور حکیم و دانایا ہے۔

(۲) اللہ سب کچھ جاننے والا اور حکیم و دانایا ہے۔

- (۳) یہ وہ کتاب ہے جس کی آیات پختہ ہیں اور ایک دانا و باخبر ہستی کی طرف سے مفصل ارشاد ہوئی ہیں۔
- (۴) اگر تم لوگوں پر اللہ کا فضل اور اس کا رحم نہ ہوتا (تو تم سخت سزا پاتے) اور بے شک وہ حکیم و دانا اور توبہ قبول کرنے والا ہے۔
- (۵) یہ قرآن ہر قسم کی تعریف کے قابل خداوند حکیم و دانا کی طرف سے نازل ہوا ہے۔
- (۶) بے شک وہ برتر اور حکیم ہے۔
- (۷) اللہ کا دامن بہت کشادہ ہے اور وہ دانا و پینا ہے۔

مفردات کی تشریح

کلمہ ”حکیمہ“ کا مادہ ”حکمت“ ہے۔ کتاب العین کے مصنف خلیل ابن احمد کے بقول یہ عدالت، علم اور علم تک پہنچاتا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ اس کا معنی اصلاح کی خاطر کسی چیز سے روکنا یا ظلم سے روکنا ہے۔ (پہلے معنی کے قائل مولف مفردات راغب ہیں اور دوسرا معنی اللغۃ نے لیا ہے) اسی لیے حیوان کی ”لجام“ کو ”حکمہ“، بروزن ”صدمة“ کہتے ہیں۔ نیز اسی لیے علم و دانش کو بھی ”حکمت“ کہا جاتا ہے کیونکہ یہ انسان کو غلط کاموں سے روکتے ہیں۔ حکم کرنا (حکومت) اس موقع پر استعمال ہوتا ہے جب لوگوں کو غلط کاموں سے روکا جائے۔

لسان العرب میں ہے کہ ”حکم“ کا معنی علم و فقہ ”حق و عدالت“ کے مطابق فیصلہ ہے۔ صحاح اللغۃ کے مطابق حکیم وہ ہے جو معاملات کو صحیح اور حساب شدہ طریقے سے انجام دے۔ نہایت ابن اثیر اور لسان العرب میں ہے کہ حکمت یعنی چیزوں اور طریقوں کی بہترین کیفیت کے ساتھ پہچان اور جو دقیق مصنوعات کو بخوبی وجود میں لاسکے اس کو ”حکیم“ کہا جاتا ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے جیسے کہیں کہ (فلاں شخص نے بہترین باغ کو نزدیک ترین راستہ سے ہمیں دکھایا ہے۔ اسی طرح حکیم وہ ہوتا ہے جو بہترین مصنوعات کو بہترین طریقہ کے ساتھ ایجاد کر سکے۔)

آیات کی جمع آوری اور تفسیر

اس کی قدرت حکمت کے ساتھ ملی ہوئی ہے

یہ ایک عمدہ بات ہے کہ آخر آیات میں خدا کے جو اوصاف ذکر کیے گئے ہیں ان کا اس آیت کے مفہوم کے ساتھ ایک خاص ربط ہے اور ان میں غور و فکر سے اچھے نکات سامنے آتے ہیں۔ اس بات کی طرف توجہ دلانے کے بعد اب ہم آیات فوق کی تفسیر کرتے ہیں:

(۱) پہلی آیت کی ابتدا میں اسلام کے اہم قوانین - امر بالمعروف، نہی عن المنکر، اقامہ نماز ادائے زکوٰۃ جیسے احکام نیز اطاعت کرنے والوں کے لیے رحمت الہی کے شمول کے تذکرہ کے بعد فرمان ہے:

”یقیناً اللہ سب پر غالب اور حکیم و دانہ ہے۔“ (ان اللہ عزیز حکیم)

”عزیز“ کا مادہ ”عزت“ ہے جس کا معنی مغلوب نہ ہونا ہے۔ یہ لفظ اصل میں سخت زمین کے لیے بولا جاتا ہے جس میں کوئی چیز نفوذ نہ کر سکے۔ لہذا عزیز اور حکیم کی صفات خدا کی بے انتہا قدرت اور علم لا متناہی کی طرف اشارہ ہیں۔

عجیب بات یہ ہے کہ یہ دونوں الفاظ جو قرآن مجید میں کئی بار باہم ذکر ہوئے ہیں، غالباً ان آیات میں آئے ہیں جن میں احکام کی تشریح، بعثت انبیاء اور نزول قرآن کی بات کی گئی ہے (جیسے سورہ بقرہ کی آیات ۱۲۹، ۲۰۹ اور ۲۲۸۔ نیز سورہ جاثیہ آیت ۲ اور سورہ احقاف آیت ۲)

یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ تشریح قوانین اور نزول آیات قرآن میں تمام احتیاجات بشر کو انتہائی صحت و عمدگی اور تمام جزئیات کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے کیونکہ وہ ذات حکیم ہونے کے علاوہ مالک عزت و قدرت بھی ہے۔

بالفاظ دیگر بہترین قانون وہی معین کر سکتا ہے جو سب سے زیادہ عالم اور قدرت والا ہو اور وہ خدا کے سوا کوئی نہیں۔

البتہ بعض آیات میں ”جن کا اختتام عزیز و حکیم سے ہو رہا ہے“ آسمان وزمین کی خلقت، موجودات عالم کا خدا کی تسبیح پڑھنا یا بعض میں جنین کی خلقت اور اس قسم کی چیزوں کا تذکرہ ہے (جیسے حدید-۱، حشر-۱، آل عمران-۶) گویا اس میں اشارہ ہے کہ فقط عالم تشریح ہی نہیں بلکہ عالم تکون نے بھی خدا کے علم و قدرت سے سب کچھ حاصل کیا ہے اور یہ خدا کے ”نظام احسن“ کا نمونہ کامل ہے۔

بعض ایسی آیات میں افعال خدا کا ذکر ہے جیسے قیام بہ عدالت، عیسیٰ کی پیدائش، جنگ میں مومنین کی کامیابی، افرادِ با ایمان کی تالیف قلب، ایسی چیزیں درمیان میں مذکور ہیں اور آخر میں عزیز و حکیم آیا ہے۔ (جیسے آل عمران ۱۸، ۶۲، ۱۲۶، انفال ۶۳)

یہ اشارہ ہے کہ ہر جگہ خدا کے افعال کا سرچشمہ اس کی زبردست قدرت اور اس کا لا متناہی علم ہے۔ بعض جگہ ثواب و جزا کا تذکرہ ہے اور اختتام عزیز و حکیم سے ہوا ہے۔ (جیسے سورہ مائدہ آیت ۱۸) یہ اشارہ ہے کہ جزا و سزا بھی حساب و حکمت کے مطابق ہے۔ نیز خداوند عالم مومنوں کو عظیم جزا دینے پر قادر ہے جس کا اس نے وعدہ کیا ہے اور گناہگار کبھی بھی اس کے عذاب سے بچ نکلنے کی صلاحیت حاصل نہیں کر پائیں گے۔

بالآخر بعض ایسی آیات میں عزیز و حکیم کا ذکر ہے جن میں مومنوں کو راحت کی امید دلائی گئی تاکہ وہ جان لیں کہ سختی و تکالیف میں وہ تنہا نہیں۔ جیسے ”ومن یتوکل علی اللہ فان اللہ عزیز حکیم۔“ (جو بھی خدا پر توکل کرے، کامیاب ہے) کیونکہ وہ عزیز و حکیم ہے۔ یعنی وہ توکل کرنے والوں کی احتیاج کو جانتا اور ان کی حمایت پر قادر ہے۔ (انفال ۴۹)

خلاصہ کلام یہ کہ قدرت و عزت خدا کے سامنے کوئی قدرت وجود نہیں رکھتی اور اس کے ارادے کی مزاحمت کرنے والی کوئی طاقت موجود نہیں۔ وہ کسی کام سے بھی عاجز نہیں۔ وہ نظام عالم، نظام تشریح اور اپنے دوستوں کی نصرت و حمایت پر قادر ہے۔

وہ حکیم ہونے کی وجہ سے ہستی و وجود کے تمام اسرار، ہر کام کے فائدہ و نقصان اور بندوں کی احتیاجات سے باخبر ہے۔ خدا کے عزیز و حکیم ہونے کے یہی دو وصف اس کا سبب ہیں کہ اس جہان کا نظام بہترین صورت میں برقرار ہے۔

اس کے تمام افعال حکمت سے ملے ہوئے ہیں

(۲) دوسری آیت میں ایک اور تعبیر ہے جس میں علم و حکمت کو باہم ملا یا گیا ہے اور ان کا ایک دوسرے کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ بعد میں بعض مسلمانوں کا ذکر کرتے ہوئے جنہوں نے گناہ و ثواب کو مخلوط کر دیا تھا فرمان ہے: ان کا معاملہ خدا کے ہاتھ میں ہے کہ چاہے عذاب دے اور چاہے توبہ بخش دے۔ پھر اضافہ کرتے ہوئے فرمایا: اللہ سب کچھ جاننے والا اور حکیم و دانہ ہے۔ (واللہ علیہ حکیم) خدا علیم ہے اور وہ اس گروہ کو بخوبی جانتا ہے۔ وہ حکیم ہے اور ہر فرد کے بارے میں وہی کچھ کرتا ہے جو اس کے مناسب حال ہے۔ ایک جگہ رحمت، ایک جگہ عذاب ان کو خوف ورجا کے درمیان رکھتا ہے جو ان کی تربیت کا ایک طریقہ ہے۔

درحقیقت علیم شناخت موضوع ہے اور حکیم حکم و فیصلے سے آگاہی اور علم ہے۔^[۱]

مسلم ہے کہ خدا کی طرف سے سزایا معافی بے سبب نہیں، اس میں عملی و اخلاقی صلاحیت اور نیت کے اخلاص کا دخل ہوتا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ آیات قبل میں ایک اور گروہ کا ذکر ہے جنہوں نے گناہ و اطاعت میں آمیزش کر دی تھی۔ ان کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کی بخشش کی نوید دی گئی اور ”ان اللہ غفور رحیم“ سے اس پر تاکید ہوئی جو اس کے مناسب حال ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت ان کے بارے میں ہے جنہوں نے گناہ کے بعد فوراً توبہ کر لی اور اپنی اصلاح کر لی۔ لیکن موردِ بحث گروہ ایسا نہیں ہے۔

بہت سی آیات میں علیم و حکیم یکجا آئے ہیں اور ہر جگہ آیت کے مضمون کے ساتھ ان کا رابطہ ہے کیونکہ بہت سی آیات میں احکام و قوانین الہی کا تذکرہ ہے جن کا علم و حکمت کے ساتھ واضح ربط ہے۔ بعض آیات میں قوانین تکوینی کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بھی علم و حکمت کے علاوہ وجود میں نہیں آسکتے۔

بعض آیات میں توبہ اور جزا و سزا کا تذکرہ ہے اور ان میں عدالت و انصاف کو ملحوظ رکھنا بھی علم و حکمت کا محتاج ہے۔ اس کا علم لوگوں کے اعمال و بینات کو جانتا ہے اور اس کی حکمت ثواب و عقاب کا تعین کرتی ہے۔

وہ حکیم و خبیر ہے

(۳) تیسری آیت میں ایک اور تعبیر نظر آرہی ہے جس میں حکیم کے ساتھ خبیر کا تذکرہ ہوا ہے۔ فرمان ہے ”یہ (قرآن) وہ کتاب ہے جس کی آیات پختہ ہیں اور دانہ و باخبر ہستی کی طرف سے مفصل ارشاد ہوئی ہیں۔“ کتاب الحکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم

[۱] تفسیر فخر رازی جلد ۱۶ ص ۱۹۲، تفسیر روح المعانی جلد ۱۱ ص ۱۶ میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

خبیر۔^[۱]

زخشری کہتا ہے: خدا کی یہ دو صفات ”حکیم وخبیر“ اس کے دو افعال کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو آیت میں ذکر ہوئے ہیں۔ یعنی قرآن کا مدلل و پختہ ہونا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ذات کی طرف سے ہے جو حکیم ہے۔ دوسرے آیات کا واضح و روشن ہونا، اس کا سبب یہ ہے کہ ان کو اس ذات نے نازل کیا ہے جو تمام امور کی کیفیتوں سے باخبر اور آگاہ ہے۔^[۲]

وہ حکیم ہے کہ اس نے توبہ کا راستہ دکھایا

(۴) چوتھی آیت میں ہم ایک نئی تعبیر دیکھتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ صفت ”حکیم“ کے ساتھ صفت ”توبہ“ آئی ہے، جب کہ فرمان ہوا: اگر تم لوگوں پر اللہ کا فضل اور اس کا رحم نہ ہوتا (تو تم سخت سزا پاتے) اور بے شک وہ حکیم و دانا اور توبہ قبول کرنے والا ہے۔ (ولولا فضل اللہ علیکم ورحمته وان اللہ تواب حکیم)۔

یہ آیت ”لعان“ سے متعلق آیات کے بعد واقع ہے۔ لعان سے مراد یہ ہے کہ جب ایک مرد اپنی بیوی کو بے عفتی اور زنا سے متہم کر لے اور اس بات کو ثابت کرنے کے لیے چار گواہ نہ رکھتا ہو تو وہ قانون تہمت کے مطابق اسی کوڑے کھائے۔ لیکن قرآن نے ایسے مرد سے یہ حکم اس شرط پر اٹھالیا کہ وہ پانچ مرتبہ خدا کے نام کی قسم کھائے جیسا کہ سورہ نور میں بتایا گیا ہے۔

اس صورت میں اس کی بیوی پر تہمت ثابت ہو جائے گی لیکن اگر وہ اپنی صفائی کے لیے اسی طرح پانچ بار خدا کی قسم کھائے تو ازام سے بری قرار پائے گی تاہم وہ میاں بیوی ایک دوسرے پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جائیں گے۔ اس بات کی طرف توجہ دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ”توبہ“ اور ”حکیم“ کی صفات اس آیت کے مضمون کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں، وہ یوں کہ ان کے ذریعے مذکورہ مرد وزن ہر دو کے لیے توبہ و بازگشت کا راستہ نکلتا ہے تاکہ اگر ان میں سے ایک نے دوسرے کو بلا وجہ متہم کیا ہے تو وہ تہمت کی مقررہ سزا پانے کے بعد باہم زنا شوقی کا تعلق قائم کر لیں۔ اس میں دوسرا پہلو یہ ہے کہ مرد وزن ایک دوسرے کے حالات سے پوری طرح باخبر ہوتے ہیں اور غالباً ایسی صورت میں دلیل و ثبوت لانا ممکن نہیں ہوتا۔ اس لیے خداوند کریم نے ”لعان“ سے متعلق احکام میں مرد وزن اور ان کے بچے کے حقوق معین فرما کر ازواج کو ہر طرح کی خرابی سے محفوظ رکھنے کا بندوبست کر دیا ہے (اس کی تفصیل کتب فقہ میں احکام ”لعان“ میں دیکھی جاسکتی ہے)۔

[۱] ”من لدن حکیم وخبیر“ میں جار و مجرور ہے۔ اگر یہ ”احکمت ثم فصلت“ سے متعلق ہو تو اس وقت مفہوم یہ ہوگا: آیات قرآن کا استحکام اور تمیز خدا حکیم وخبیر کی طرف سے ہے۔ ممکن ہے اس کا تعلق محذوف کے ساتھ ہو۔ جیسے ”انزلت“ اس وقت مفہوم یہ ہوگا۔ اس طرح کی کتاب خداوند حکیم وخبیر کی طرف سے نازل ہوئی ہے۔ (غور کریں)

[۲] تفسیر کشاف، جلد ۲ صفحہ ۳۷۷

وہ حکیم و حمید ہے

(۵) پانچویں آیت میں حکیم و حمید یکجا ذکر ہوئے ہیں، اس میں عظمت قرآن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمان ہے: اس کے سامنے اور پیچھے سے کسی طرح باطل نہیں آسکتا، یہ کتاب حکیم و حمید ذات کی طرف سے نازل ہوئی ہے (لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید)

باطل کے معنوں اور جملہ ”من بین یدیه ولا من خلفه“ (سامنے اور پشت سے) کے متعدد معانی ذکر کیے گئے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ باطل ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے اس کتاب آسمانی کا بطلان اور بے قیمت ہونا واضح ہوتا ہے۔ ”من بین یدیه ولا من خلفه“ میں تمام جہات کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی لفظ ومعنی کتب سابقہ، کتب آئندہ کسی عنوان سے بھی اس کتاب میں بطلان کا گرد و غبار راہ نہیں پاسکتا۔

اس کی دلیل بھی یہی ہے کہ اس کا نازل کرنے والا حکیم ہے۔ انسان و جہان کی خلقت کے تمام اسرار و رموز سے آگاہ و باخبر ہے۔ مقصد یہ تھا کہ اس عظیم کتاب کے نزول سے اپنی نعمت انسان پر جاری و ساری کر دے، وہ نعمت جو ہر طرح سے تعریف کے لائق ہے۔ اسی لیے حکیم کے بعد حمید کی صفت آئی ہے۔

لہذا یہ ممکن ہی نہیں کہ وقت کے گزرنے سے اس کتاب میں کوئی کمزوری پیدا ہو یا کوئی شخص اس میں تحریف اور تغیر و تبدل کرنے پر قادر ہو سکے۔

وہ برتر و حکیم ہے

(۶) چھٹی آیت میں مسئلہ وحی اور خدا کے ساتھ پیغمبروں کے ارتباط کو مختلف طرق سے ذکر کیا گیا ہے۔ (قلی ابہام، امواج صوتی کی ایجاد سے کلام کرنا اور فرشتہ وحی کو بھیجنا) فرمان ہے: وہ برتر و حکیم ہے (انہ علی حکیم)۔

خدا کے علو و بلندی کا تقاضا ہے کہ بندے جو موجود جسمانی اور امکانی مخلوقات ہیں، ان سے ماسواء ”طرق مذکورہ“ کے اس کا رابطہ برقرار نہ ہو۔ پھر اس کی حکمت کا تقاضا ہے کہ جو وحی بھی نازل ہو وہ معارف کائنات اور ایسی تعلیمات سے مملو ہو جو انسان کو قرب خدا اور سعادت کی طرف لے جائیں۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ آیت کے مطالب کے ساتھ علی و حکیم کا کس قدر گہرا رابطہ ہے۔

جدائی کا دستور بھی مطابق حکمت ہے

(۷) ساتویں آیت اور آخری آیت مورد بحث میں ناچاقی کی صورت میں مردوزن کو جدائی و علیحدگی کی اجازت دیتے ہوئے آئندہ زندگی میں امید کی کرن دکھائی گئی ہے تاکہ ان میں مایوسی پیدا نہ ہو اور وہ غلط کاموں میں نہ پڑ جائیں۔ چنانچہ فرمایا گیا:

”اگر مردوزن میں (اصلاح کی کوئی صورت نہ ہو) تو انہیں جدا ہو جانا چاہیے۔ خدا اپنے فضل و کرم سے ہر ایک کو بے نیاز کر دے گا اور اللہ کا دامن بہت کشادہ ہے اور وہ دانا و بینا ہے۔ (وان یتفرق ایغین اللہ کلا من سعته و کان اللہ واسعاً حکیماً) ایک طرف ان کو اپنے فضل و کرم و برکت سے خوشحال کرنے کی خوشخبری دی جا رہی ہے اور یہ خدا کی صفت ”واسع“ کے مناسب ہے۔ دوسری طرف طلاق کی تشریح کر دی ہے (قانون بنا دیا ہے) اور عورت و مرد کو شرائط خاص کے ساتھ علیحدگی کی اجازت دی گئی ہے اور یہی اس کے حکیم ہونے کا تقاضا ہے۔

کیونکہ اگر وہ اپنے قانون میں (جیسے آج کی مجبیت کے قوانین ہیں) طلاق کا قانون نہ بناتا تو مردوزن میں اختلاف کی صورت میں اس سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ہوگا اور معاملہ بندگی میں پہنچ جائے گا اور وہ ایسے جہنم میں پڑ جائیں گے جس سے کوئی راہ نجات نہیں ہوگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر قسم کا اخلاقی انحراف، جرم و گناہ، ہر دو طرف سے حقوق کی تلفی اور بچوں کے حقوق کا ضیاع ہوگا۔

نتیجہ بحث

آیات مانوق سے معلوم ہوا کہ خدا کی حکمت اس کے علم ہی کی ایک شاخ ہے۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ یہ جہان ہستی تمام جہات سے نظم و حساب اور مناسب قوانین کی اساس پر قائم ہے۔ افعال خدا تمام جہات میں حکمت پر مبنی ہیں۔ یہ وحی چیز ہے جس کو کبھی ”نظام احسن“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

یہی احسن نظام عالم تشریح قانون سازی اور احکام شرع پر بھی لاگو ہے۔ ان قوانین و احکام کی تشریح کا ایک فلسفہ ہے جس کو خداوند حکیم ہی جانتا ہے اور اس کا ایک گوشہ ہمیں بھی بتایا گیا ہے۔

توضیحات

۱۔ حکمت خدا کی دلیل

خدا کی صفت حکیم صرف قرآن مجید کی دسیوں آیات ہی سے نہیں بلکہ دلیل عقلی سے بھی ثابت ہے۔ جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ ”حکیم“ وہ ہے جو اپنے کام بہترین طریقے اور نزدیک ترین راہ سے انجام دے سکے اور ہر غلطی و بے تربیتی سے بچا رہے۔ درحقیقت حکمت جنبہ عملی رکھتی ہے جب کہ علم میں نظری پہلو ہوتا ہے۔ لہذا اثبات علم خدا کی دلیلیں ہی اس کی حکمت کی دلیلیں ہوں گی۔ لیکن ذہن میں رہے کہ خدا کے حکیم ہونے اور انسان کے اس صفت سے متصف ہونے میں بہت زیادہ فرق ہے۔ ”انسان حکیم“ وہ ہے جس کے اعمال قوانین جہان ہستی سے ہم آہنگ ہوں۔ لیکن جب ہم کہیں کہ خدا حکیم ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے ایسے قوانین کی بنیاد رکھی ہے جو ”نظام احسن“ کا مصداق ہیں۔ اس سے باریک تر تعبیر یہ ہے کہ خدا قانون ایجاد کرتا ہے اور ہم قانون کی پیروی کرتے ہیں۔

اگر ہم موجوداتِ جہان کی طرف نظر کریں تو منظومہ شمسی سیاروں اور ستاروں سے لے کر ایٹم کی ساخت تک، ایک زندہ خلیے حیوانات سے لے کر عظیم الجثہ جانوروں اور عظیم درختوں تک تمام چھوٹے بڑے موجودات حکمتِ خدا معلوم کرنے اور اس عظیم بناء کے بانی کی عظمت کو جاننے کے لیے کافی ہیں۔

جو کتا میں علومِ طبیعی، فزکس، کیمسٹری تشریح ابدان، فزیالوجی، علم نباتات، علم حیوانات (Zoology) علم ہیئت اور علم نجوم میں لکھی گئی ہیں وہ سب کی سب حکمتِ خدا ہی کی تشریح کرتی ہیں۔ دانشمندوں کے بقول یہ تمام علوم اس کتاب کائنات کا ایک ورق ہیں اور یہ خود اس کی حکمت کی بہترین دلیل ہے۔ بالفاظِ دیگر جس طرح برہانِ نظم وجودِ خدا کی دلیل ہے۔ اسی طرح حکمتِ خدا کا اثبات بھی اس سے ہو سکتا ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ روایاتِ اسلامی (جیسے روایت توحیدِ مفضل) میں انسان، حیوان، پرندے، مچھلیاں، آسمان، سورج، چاند، ستارے، پانی، آگ، معدنیات، نباتات اور درختوں وغیرہ کی خلقت میں حکمتِ خدا کی طرف بہترین اشارے موجود ہیں۔

۲۔ معرفتِ حکمتِ خدا کے تربیتی آثار

معرفتِ خدا کے نکتہ نظر سے عام طور پر صفاتِ خدا کی بحث کی جاتی ہے۔ لیکن قرآن نے اس میں ایک عجیب و عمدہ نکتہ سے کام لیتے ہوئے ان صفات کو انسانی تربیت کی بنیاد بنایا ہے اور اس کا نمونہ آیاتِ بالا میں موجود ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم بھی اس آسمانی کتاب کی پیروی میں صفاتِ خدا کو تہذیبِ نفس اور تکمیلِ عقول کے لیے اساس قرار دیتے ہیں۔

خدا کے حکیم ہونے کا نظریہ انسان میں کئی آثار اور انعکاسات رکھتا ہے۔

الف) حکمتِ خدا کا نظریہ انسانوں کی علمی پیش رفت اور موجوداتِ جہان کے اسرار سے آگاہی میں گہرا اثر رکھتا ہے۔ یہ انسانی علم و دانش میں گہرائی اور سرعت کا موجب ہے کیونکہ جب ہمیں یہ علم ہوگا کہ معمارِ عظیم نے اس پر شکوہ و عظیم عمارت کو تعمیر کیا ہے اور جگہ جگہ حکمت کے اسرار و راز رکھ دیئے ہیں تو ہم ہرگز موجودات و حوادثِ جہان سے بے توجہی کے ساتھ نہیں گزریں گے۔ چنانچہ ہر موجود میں اس کے شایانِ شان غور و فکر کریں گے حتیٰ کہ درخت سے ایک سیب کے گرنے سے ہم کششِ ثقل کا عظیم و پراہمیت قانون کشف کر لیں گے۔

اگر آپ تعجب نہ کریں تو ایک دانش مند معاصر آئن سٹائن معتقد ہے کہ علوم میں پیش رفت کرنے والے، اسرارِ قدرت میں کشف کرنے والے، مبداءِ علمی اور اس کی آفرینش میں موجود حکمت پر ایمان رکھتے تھے اور اسی سے ان کے تتبع و تلاش میں گہرائی پیدا ہوئی ہے۔

ب) تشریح و قانون سازی میں حکمتِ خدا کی طرف توجہ کئی مشکلات کو آسان کر دے گی اور اس کے اوامر کے امتثال میں پیش آنے والے شدائد لذت بخش بن جائیں گے کیونکہ اس سے یہ تصور پیدا ہو جائے گا کہ یہ لائحہ عمل اور دستور ایسی ذات کی طرف سے ہیں جو حکیم و بزرگ ہے۔ اگر اس نے کڑوی دوا تجویز کی ہے تو اسی سے حیاتِ نولے گی۔ اگر اس کام میں تکلیف و مشقت ہے تو انجام کار راحت و آرام نصیب ہوگا۔

ج) خدا کی صفتِ حکمت کی طرف توجہ انسان کو مصائب و حوادث کے مقابلے میں مقاومت اور صبر کی طاقت عطا کر دے گی۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ خدا کا کوئی کام بے اندازہ نہیں، یہی احساس شکستہ کر دینے والے مشکلات میں اس کا معاون ہوگا کیونکہ ہمیں علم ہے کہ حوادث و

مشکلات پر غلبہ پانے کی پہلی شرط روحانیت کا بلند ہونا ہے اور یہ سب کچھ حکمت خدا کی معرفت ہی کے سایہ میں ہوگا۔
 (د) ہمیں معلوم ہے کہ انسان کے لیے فخر سے بھرپور اور بلند ترین مقام قرب خدا کا حصول ہے۔ لیکن تخلیق بہ اخلاق خداوندی اور اس کی صفات سے کسب فیض کے سوا قرب خدا کے حصول کا اور کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ خدا کی حکمت کا نظریہ انسان کو دعوت دے رہا ہے کہ اسی کے علم و حکمت کی طرف جائے اور اسی کے اخلاق سے خود کو آراستہ کرے۔ شاید اسی لیے قرآن مجید نے حکمت کو خیر کثیر (زیادہ نیکی) سے یاد کیا ہے۔
 فرمان ہے: **وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا** ۱ (بقرہ ۲۶۹)
 امام جعفر صادق کے ایک فرمان میں ہے:

”**احکمة ضیاء المعرفة و میراث التقوی۔ و ثمرۃ الصدق و ما انعم اللہ علی عبد من عباده نعمة انعم و اعظم و ارفع و اجزل و ابھی من الحکمة۔**“

”حکمت، معرفت کی روشنی، تقویٰ کی میراث اور سچائی کا میوہ ہے۔ خدا نے اپنے بندوں کو حکمت سے بڑی، بلند اور خوبصورت کوئی نعمت عطا نہیں فرمائی۔“ ۱

ہم اس بیان کو علامہ مجلسی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے پایہ تکمیل تک پہنچاتے ہیں جو گذشتہ اجاٹ خصوصاً اجاٹ اخیر کو واضح کرنے والا ہے۔ وہ حکمت کی تفسیر علماء سے اس طرح نقل کرتے ہیں کہ حکمت، علم کا تحقق، عمل کی درانگی، گفتار میں صدق، پروردگار کی اطاعت، دین کی اطلاع اور انسان کی عظمت بڑھانے کا ایک ذریعہ ہے۔ یہی حکمت برائیوں سے روکتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دنیا و آخرت کی صلاح کا ذریعہ یہی حکمت ہے۔ ۲

۱ بخار الانوار جلد ۱ ص ۲۱۵ حدیث ۲۶

۲ بخار الانوار جلد ۱ ص ۲۱۵ حدیث ۲۶

علم کی ایک اور شاخ

خدا کا ارادہ و مشیت

اشارہ

قرآن مجید میں ارادہ خداوندی کے بارے میں بہت سی آیات ہیں۔ موجودات جہاں کی وسیع آفرینش کا ارادہ، قوانین و احکام، بندوں کی تکالیف و تقدیر کا ارادہ۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا کا ارادہ دو قسم کا ہے۔ تشریحی و تکوینی۔

مختلف زمانوں میں متفرق افعال و حوادث کا ظہور اس پر دلیل ہے کہ اس نے ارادہ کیا ہے کہ فلاں موجود یا فلاں حادثہ فلاں معین دن میں تحقق پائے گا، نہ اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد۔ (ارادہ تکوینی)

اسی طرح خدا کا ارادہ ہے کہ بندے فلاں کام انجام دیں اور فلاں کام کو ترک کریں۔ (ارادہ تشریحی)

ارادہ خدا کی حقیقت کیا ہے؟ یہ علم کلام اور عقائد و فلسفہ کا مشکل ترین مسئلہ ہے، لیکن تحلیل عقلی کے بعد ہم اس نتیجہ تک پہنچیں گے کہ ارادہ و مشیت خدا حقیقت اس کے علم ہی کا حصہ ہیں۔ لیکن کس طرح؟ اس کا بیان آیات قرآن کے تذکرہ کے بعد 'ارادہ خدا' کے عنوان سے آئے گا۔

اب آیات ذیل کی طرف توجہ کرتے ہیں:

(۱) اِمَّا قَوْلَنَا لَشَيْءٍ اِذَا ارَدْنَاهُ اَنْ نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿۳۰﴾ (نحل)

(۲) قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللّٰهِ شَيْئًا اِنْ ارَادَ بِكُمْ ضَرًّا اَوْ ارَادَ بِكُمْ

نَفْعًا ۗ بَلْ كَانَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿۱۱﴾ (فتح)

(۳) وَنُرِيدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلَى الَّذِيْنَ اسْتَضَعِفُوْا فِي الْاَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ اٰيَةً

وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِيْنَ ﴿۵﴾ (قصص)

(۴) يَّرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يَّرِيْدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ۗ (بقرہ ۱۸۵)

(۵) يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۳۵﴾ (نور)

(۶) وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۗ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۚ (کہف)

(۲۳-۲۴)

(۷) وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿۵۱﴾ (شوریٰ ۵۱)

ترجمہ

- (۱) جب ہم کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو اس سے صرف یہ کہتے ہیں ہو جا۔ پس وہ فوراً ہو جاتی ہے۔
 (۲) کہو کون ایسا ہے جو تمہیں خدا سے بچا سکے، اگر وہ تمہارے لیے نقصان کا ارادہ کر لے۔ کون ہے جو اس نفع کو روک سکے جس کے پہنچانے کا وہ ارادہ کرے، جو جو کام تم کرتے ہو خدا ان سے باخبر ہے۔
 (۳) ہمارا ارادہ یہ ہے کہ ہم مستضعفین (کمزوروں) پر احسان کریں اور ان کو امام و پیشوا اور زمین کے وارث بنا دیں۔

(۴) خدا تمہارے لیے راحت و آسانی چاہتا ہے، وہ تمہاری تنگی کا ارادہ نہیں کرتا۔

(۵) خدا جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے کیونکہ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

(۶) کبھی نہ کہو کہ میں کل یہ کام کروں گا مگر اس کے ساتھ کہو انشاء اللہ۔

(۷) کوئی انسان یہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ خدا اس سے بات کرے مگر وحی کے ذریعے یا پس پردہ سے یا پھر اپنے کسی رسول کو بھیجتا ہے جو خدا کی مشیت کے مطابق اس کی طرف وحی کرتا ہے کیونکہ وہ بلند مرتبہ اور حکیم و دانہ ہے۔

مفردات کی تشریح

”ارادہ“ کا مادہ ”رود“ بروزن ”موج“ ہے۔ اصل میں اس کا معنی کسی چیز کی طلب میں نرمی کے ساتھ رفت و آمد ہے۔ لہذا جو حیوانات کو چرانے کے لیے چراگاہ کی طرف لے جائے اس کو ”رود“ کہا جاتا ہے۔ اس مادہ سے لیا ہوا کلمہ ”ارادہ“ تین عناصر سے مرکب ہے۔

□ ان آیات میں بھی آیات بالا کا مضمون موجود ہے۔ مانند ۱۷۱-رعد ۱۱-کہف ۸۲ حزاب ۷-۳۳-۳۸-اسرار ۱۶-انعام ۱۲۵، بقرہ ۱۸۵-آل عمران ۶۱، نساء ۲۶-۲۷-۲۸-مانندہ ۶-۳۹-انفال ۷-توبہ ۵۵-ہود ۱۰-حج ۱۳-۱۶-فاطر ۱۰-بروج ۱۶۔

چیز کی خواہش جب کہ محبت و علاقہ ہو، اس تک پہنچنے کی امید، اپنی یا کسی اور کی طرف سے اس کے انجام دینے کا حکم۔ [۱]

”مشیت“ بہت سے ارباب لغت اور متکلمین کے نزدیک بمعنی ارادہ ہے۔ لہذا ”راغب“ ”مفردات“ میں کہتے ہیں کہ اکثر متکلمین کے نزدیک مشیت کا معنی ارادہ ہے۔ بعض کے نزدیک مشیت کا مطلب ایجادِ شئی اور اس تک پہنچنا ہے جب کہ عام استعمالات میں یہ ارادہ ہی کے معنی میں آتا ہے۔ لہذا خدا کے بارے میں استعمال کی صورت میں مشیت کا معنی ایجاد ہے اور بندوں کے لیے استعمال میں کسی چیز تک پہنچنا ہے۔ [۲]

لیکن بعض کتب لغت میں ہے کہ ارادہ و مشیت کے معنی میں فرق ہے۔

”مشیت“ وہ میلان ہے جو تصور (و تصدیق) کے بعد حاصل ہو۔ اس کے بعد عزم و تقصیم اور اس کے بعد ارادہ ہوتا ہے۔ لہذا مشیت کئی مراحل پہلے ہے اور ارادہ فعل کے ساتھ متصل آخری مرحلہ کو کہا جاتا ہے۔

روایات اسلامی میں ہے کہ مشیت ارادہ سے پہلے مرحلے میں ہوتی ہے۔ اس کی تشریح ”توضیحات“ میں آئے گی۔

آیات کی جمع آوری اور تفسیر

اس کا ارادہ تمام اشیاء میں نافذ ہے

(۱) پہلی آیت مورد بحث میں اس حقیقت کی خبر دی جا رہی ہے کہ ارادہ خدا وجودِ اشیاء سے جدا نہیں، جب وہ ارادہ کرے اس کے ساتھ ہی چیز ایجاد ہو جاتی ہے۔ فرمان ہے: ”جب ہم کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو صرف یہ کہتے ہیں، ہو جا پس وہ فوراً ہو جاتی ہے۔“ (انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون).

اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام حوادث و موجودات عالم ایک ہی لمحہ میں موجود ہو جاتے ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ ارادہ و فرمان خدا کے مطابق بدون تاخیر و تقدیم کے وہ چیز حاصل ہو جاتی ہے۔

یعنی اگر خدا کا ارادہ ہو کہ بچہ (جنین) ۹ ماہ ۹ روز میں پیدا ہو جائے تو ایک سیکنڈ بھی کم و بیش نہیں ہوگا۔ اگر ارادہ ہو کہ اس سے کم یا زیادہ وقت میں متولد ہو جائے تو اسی طرح ہو سکتا ہے۔ اگر اس کا ارادہ ہو کہ اس طرح کا منظومہ شمسی یا عظیم عالم ایجاد ہو جائے تو اسی طرح ہی ہو جائے گا۔

حتیٰ کہ کن (ہو جا) کی تعبیر بھی الفاظ کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے وگرنہ ارادہ کے بعد بلا فاصلہ چیز کا تحقق ہو جاتا ہے۔

[۱] مفردات راغب۔ مقائیس اللغۃ۔ لسان العرب

[۲] مفردات راغب، جمہایہ ابن اثیر۔ مصباح اللغۃ۔ صحاح اللغۃ۔ لسان العرب اور مجمع البحرین۔

تعب ہے کہ بعض قدما مفسرین کا خیال ہے کہ کلمہ ”کن“ (ہو جا) خدا کہتا ہے۔ پھر اس کے بعد چیز صادر ہوتی ہے۔ اس وقت یہ بحث بھی تھی کہ اس کلمہ کا مخاطب کون ہے، کیا معدوم سے خطاب ہو سکتا ہے؟

لہذا وہ مجبور ہوئے کہ خطاب بہ معدوم کی توجیہ کریں یا معدوم کے لیے کسی صورت کے قائل ہوں یا اس آیت کو کلام الہی کے قدیم ہونے کی دلیل سمجھا جائے جب کہ یہ سب باتیں اشتباہ پر مبنی ہیں، کیونکہ قرآن سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ کننا یہ ہے کہ جب ”خدا کا ارادہ ہو فوراً چیز ہو جاتی ہے۔“

درحقیقت ذات خدا کا ارادہ ایجاد اشیا کے علاوہ اور کچھ نہیں، جیسا کہ ہم ذکر کریں گے کہ ارادہ خدا کی عین ذات ہے یعنی عین فعل ہے۔ غور کریں۔

اسی قسم کا مضمون تھوڑے سے فرق کے ساتھ سورہ بقرہ آیت ۱۱۷۔ یسین آیت ۸۲۔ آل عمران آیت ۷۷، ۵۹۔ مریم آیت ۳۵ اور مومن آیت ۶۸ میں بھی موجود ہے۔

یہ بات قابل توجہ ہے کہ آیات بالا میں بعض آیتیں منکرین معاد کے سامنے بیان کی گئی ہیں کہ خدا ان سے فرما رہا ہے: خدا کے ارادہ کے سامنے کوئی چیز مشکل نہیں۔ (جیسے کہ یسین کی آیت اور آیت مورد بحث) بعض صرف مال سے حضرت عیسیٰ کی پیدائش میں ہیں۔ (جیسے مریم و آل عمران ۷۷) بعض آسمانوں وزمین کی پیدائش کے بارہ میں ہیں۔ (جیسے آیہ ۱۱۷، سورہ بقرہ)

ارادہ خدا کے سامنے کوئی طاقت رکاوٹ نہیں بن سکتی

(۲) دوسری آیت میں جزا و سزا اور تقدیر انسانی کے سلسلہ میں ارادہ خدا کی بحث ہے اور اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ بندوں کی جزا و سزا کے سلسلہ میں ارادہ خدا کے سامنے کوئی طاقت رکاوٹ نہیں بن سکتی ہے۔ فرمان ہے (جن لوگوں نے جہاد و جنگ سے تخلف کیا ہے ان سے) کہو: کون ایسا ہے جو تمہیں خدا سے بچا سکے اگر وہ تمہارے لیے نقصان کا ارادہ کرے۔ کون ہے جو اس نفع کو روک سکے جس کے پہچانے کا وہ ارادہ کرے۔ جو جو کام ہو خدا ان سے باخبر ہے۔“ (قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيراً)

میدان جہاد میں تمہاری عدم شرکت یا اس لیے ہے کہ خود کو یا اپنے خاندان کو دردناک حوادث سے بچاؤ یا تمہارا مقصد مادی منافع کا حصول اور حفاظت مال ہے، جب کہ یہ سب کام مشیتِ خدائی سے وابستہ ہیں۔ اس کی قدرت کے سامنے کون مقادمت کر سکتا ہے۔

یہ نظر یہ موجب بنے گا کہ وظائفِ الہی کی انجام دہی میں انسان کو نہ نقصان کا خوف اور نہ منفعت کے عدم حصول کا ڈر ہوگا کیونکہ سب تقدیرات تو خدا کے ہاتھ میں ہیں۔ اس لحاظ سے اعمال انسانی میں ارادہ و مشیت پر ایمان کے اثرات اور ذمہ داری کی ادائیگی کے لیے آمادگی بخوبی دیکھی جاسکتی ہے۔

بہر حال (اس آیت میں) ارادہ تکوینی کا تذکرہ ہے۔

اس نے کمزوروں کی نصرت کا ارادہ کیا ہے

(۳) تیسری آیت میں بھی تقدیر اقوام میں ارادہ خداوندی کے اثرات کی بحث ہو رہی ہے، ایسا کلام جو مظلوم اقوام کے لیے امید کی کرن ہے۔ فرمان ہے: ”ہمارا ارادہ ہے کہ مستضعفین اور (کمزور لوگوں) پر احسان کریں اور ان کو امام و پیشوا اور زمین کے وارث بنائیں۔“ (ونرید

ان من علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلہم آمة و نجعلہم الوارثین)

”نرید“ کی تعبیر جو کہ فعل مضارع (استمرار کی دلیل ہے) اس سے واضح ہو رہا ہے کہ خدا کی سنت جاودانی اور قانون دائمی ہے کہ روئے زمین پر کمزور لوگوں (مستضعفین) کو با اختیار بنانا اور متکبرین کی بیخ کنی کرتا ہے۔

توجہ رہے کہ ”مستضعفین“ کی بات ہو رہی ہے نہ ضعیف لوگوں کی یعنی وہ لوگ جو ہر وقت کوشش اور حالت جہاد میں ہیں، لیکن دشمنوں کی طرف سے ضعیف بنا دیئے گئے ہیں، نہ وہ لوگ جو ذلت کی وجہ سے ضعف کو اپنا وطیرہ بنا چکے ہیں۔

اس آیت اور سورہ انبیاء کی آیت ۱۰۵ ”ان الارض یرثہا عبادی الصالحون“ کو باہم ملانے سے معلوم ہوگا کہ ”مستضعفین“ سے مراد صالح، مجاہد و مبارز ہیں۔

اس بات کی طرف توجہ لازمی ہے کہ ”نمن“ کا مادہ ”من“ ہے اصل میں جس کا معنی ہے وزن سنگین۔ پھر عظیم نعمات پر اس کا اطلاق ہوا ہے۔ جب یہ تعبیر خدا کے سلسلہ میں ہو تو اس کا معنی بلا عوض عظیم نعمات کا بخشنا ہوتا ہے۔ لیکن بندوں میں غالباً اس کا معنی ایسی نعمتوں کا ذکر ہے جو بقصد احسان دی گئی ہوں۔ البتہ اس سنت الہی ”یعنی عالم میں مستضعفین کی حکومت“ میں کافی بحث ہے۔ جو اپنے محل پر ذکر ہوگی۔ اس جگہ قابل ذکر یہ ہے کہ خدا کے ارادہ تکوینی کی طرف توجہ تربیت انسانی میں فوق العادہ اثر رکھتی ہے، ظالموں کے مقابلہ میں مومنین و صالحین کے لیے موجب قوت و توانائی ہے اور انہیں کامیابی کی نوید دے رہی ہے۔

اس نے ارادہ کیا ہے کہ تمہاری مشکلیں آسان کر دے

(۴) چوتھی آیت میں خدا کے ارادہ تشریحی کی بحث ہے جس کا تذکرہ بارہا آیات قرآنی میں ہوا ہے یعنی قانون سازی کے سلسلہ میں اس کا ارادہ۔

ماہ مبارک رمضان میں روزہ کے حکم کا بیان اور مریض و مسافر کے استثناء کے بعد فرمان ہے:

(ان تو انین کے ساتھ) ”خدا تمہارے لیے آسانی و راحت چاہتا ہے۔ وہ تمہاری تنگی کا ارادہ نہیں کرتا۔“ (یرید اللہ بکم

الیسر ولا یرید بکم العسر)

یہ ان آیات میں سے ہے جن میں تکلیف مالا یطاق کی نفی ہو رہی ہے۔ نیز شرعی تکالیف و فرائض میں مشقت اور ان کے موجب عسر و

تنگی ہونے کی بھی نفی ہے۔

فخر رازی کا یہ کہنا ہے کہ اس آیت کی دلالت عموم پر نہیں۔ یہ بہت بڑا اشتباہ ہے کیونکہ العسر والیسر میں الف لام جنس کا ہے۔ ایسے مقامات پر اس کی دلالت عموم پر ہی ہوتی ہے۔

البتہ ممکن ہے کہ دیگر قوانین کی طرح یہ قانون بھی کچھ استثناء رکھتا ہو جیسے جہاد وغیرہ۔ دشمنوں کے شکنجہ میں سکوت اور ذلت کی حالت میں جہاد ”یسر و راحت“ ہے اور ”عسر یا مشکل“ نہیں۔

سورہ ماندہ کی پہلی آیت میں احکام الہی کی دو قسمیں (عقد و پیمان کی پابندی، جانوروں کے گوشت کی حلیت) بیان کرنے کے بعد فرمان ہے:

”ان الله یحکم ما یرید“ (خدا جس کا ارادہ کرتا ہے فرمان دیتا ہے)۔ اس تعبیر سے ارادہ تشریحی کی وسعت روشن واضح ہے۔ خدا کی طرف سے اعمال کی جزاء مومنین کے جنت میں دخول کے تذکرہ کے بعد فرمان ہے: ”ان الله یرفع ما یرید“ (خدا جو ارادہ کرتا ہے انجام دیتا ہے)۔

مسلم ہے کہ خدا کے ارادہ تشریحی کی عمومیت سزا و جزا اور اسی طرح عالم خلقت و آفرینش کو اس کے شمول کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا ارادہ حکمت سے جدا ہے اور خلقت یا حکم یا جزا کسی مصلحت کے بغیر انجام پا رہی ہے۔

وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے

(۵) پانچویں آیت میں مشیت الہی اور اس کے عالم ہستی کی آفرینش اور ہر قسم کی خلقت کے لیے عموم و شمول (مشیت عامہ تکوینی) کی بات ہو رہی ہے۔ فرمان ہے ”خدا جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے کیونکہ وہ ہر شے پر قادر ہے۔“ (یخلق الله ما یشاء ان الله علی کل شیء قدیر) اس کلام سے پہلے قرآن مجید میں مختلف قسم کے متحرک حیوانات کا تذکرہ ہے۔ بعض بیٹ کے بل چلتے ہیں، بعض دو پاؤں اور بعض چار پاؤں پر چلتے ہیں۔ آج تو معلوم ہے کہ جانوروں کی اقسام اس قدر زیادہ ہیں کہ فقط حشرات الارض لاکھوں قسموں کے ہیں جن میں سے چند ہزار کے بارے میں معلومات ہو سکی ہیں۔ صد ہا ہزار قسم کے درخت جن کی جسامت مختلف اور خاصیتیں جدا جدا ہیں، ان سب سے اس آیت کی وسعت مفہوم واضح ہوتی ہے۔

پھر قابل توجہ امر یہ ہے کہ زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ جانوروں کی تازہ اقسام دریافت ہوئی ہیں جن کا پہلے وجود نہیں تھا۔ لہذا حیوانات و نباتات کی خلقت میں کسی قسم کا قفل نہیں۔ قاعدتاً موجودات میں تنوع اس کا ارادہ و اختیار کی دلیل ہے کیونکہ جس مبداء میں اختیار نہ ہو اس کے آثار بھی ایک جیسے ظاہر ہوتے ہیں لیکن جب خالق بارادہ و اختیار ہو تو پھر تنوع کا سلسلہ جاری و ساری ہوگا۔^[۱]

[۱] تفسیر قرطبی جلد ۷ صفحہ ۶۸۴ میں اس موضوع کی طرف اشارہ ہے۔

ہر کام میں انشاء اللہ کہو

(۶) چھٹی آیت مورد بحث میں پھر مشیتِ خدائی کا تذکرہ ہے لیکن اس دفعہ صرف انسانوں کی تقدیر و اعمال کا ذکر ہے۔ پیغمبر کو مخاطب کرتے ہوئے تاکیدِ ارشاد ہے۔ کبھی نہ کہو کہ میں کل یہ کام انجام دوں گا مگر اس کے ساتھ کہو ”انشاء اللہ“۔ (ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله)

یعنی جب بھی کسی کام کے کرنے کا عزم کریں تو یقین کے ساتھ مشیتِ خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے جملہ ”انشاء اللہ“ (اگر خدا چاہے) کہیں، یہ اشارہ ہے کہ مشیتِ الہی تمام مشیتوں سے بالا ہے اور جب تک وہ نہ چاہے کوئی چیز موجود نہیں ہو سکتی۔ واضح ہے کہ اس میں مسئلہ جبر کا کوئی دخل نہیں بلکہ مشیتِ قاہرہ الہیہ کا ذکر ہو رہا ہے کہ وہ چاہے تو رکاوٹ بن سکتا ہے اور مقصد تک پہنچنے سے پہلے روک سکتا ہے۔ اگر انسان کو آزادی عطا ہوئی ہے تو یہ امتحان، آزمائش، تربیت اور تکامل کے لیے دی گئی ہے، آزادی کا مطلب ارادہ خدا کا سلب ہونا نہیں ہے۔

علاوہ ازیں موردِ نظر ہدف تک پہنچنے کے لیے انسان کا ارادہ اور انتخاب بھی اس کے عوامل میں سے ایک عمل ہے جب کہ سینکڑوں عوامل ہیں جو انسانی قدرت سے خارج اور فقط خدا کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ بات کے سلیقے اور حقیقت و واقعیت ہر دو کا تقاضا ہے کہ انسان اپنے ہر عزم و ارادہ میں ”انشاء اللہ“ کہنا فراموش نہ کرے۔

اس سلسلے میں پھر اعمالِ انسانی میں ”معرفتِ خدا“ کے اثرات کی طرف توجہ ہوئی ہے کہ انسان اگر مشیتِ الہیہ پر ایمان رکھتا ہے تو خود کو کبھی اس سے مستغنی و بے نیاز نہیں سمجھے گا، کبھی مغرور نہیں ہوگا، خود غرضی کے مرکب پر سوار نہیں ہوگا، اسی طرح مشکلات و شدائد کے انبوہ میں اس کے آئینہ قلب پر یاس و ناامیدی کا غبار نہیں جھے گا اور تکلیف دہ حوادث کے سامنے کبھی گھٹنے نہیں ٹیکے گا۔ کیونکہ وہ مشیتِ خدا کو ہر چیز سے بلند و بالا سمجھتا ہے۔

آسمانی وحی اسی کی مشیت ہے

(۷) ساتویں اور آخری آیت میں مشیتِ تشریحی کی طرف لطیف اشارہ ہے۔

توجہ رہے کہ قرآن میں خلقت و احکام (تکوین و تشریح) میں کلمہ ”ارادہ“ بہت استعمال ہوا ہے لیکن لفظ ”مشیت“ عام طور پر مشیتِ تکوینی کے بارے میں آیا ہے اور احکام و تشریح میں اس کا استعمال کم ہے۔ اس سے نشان دہی ہوتی ہے کہ مفہوم ”مشیت“ میں تکوینی جنبہ کارفرما ہے۔ فرمان ہوا ہے: کوئی انسان یہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ خدا اس سے بات کرے مگر وحی کے ذریعے (الہامِ قلبی) یا پس پردہ سے (جیسے کوہ طور پر حضرت موسیٰ سے گفتگو و کلام، یہاں حجاب سے مادی حجاب ہی مراد ہے) یا پھر وہ اپنے کسی پیغمبر کو بھیجتا ہے جو خدا کی مشیت

کے مطابق اس کی طرف وحی کرتا ہے۔ (وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من ورائی حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنہ ما یشاء)

کیونکہ وہ بلند مرتبہ اور حکیم و دانا ہے۔ (انہ علی حکیم) ایک طرف اس کے علو و بلندی کا تقاضا ہے کہ وہ دیکھانہ جائے یا زبان کے ساتھ بات نہ کرے۔ دوسری طرف اس کی حکمت کا تقاضا ہے کہ خلق خدا کی ہدایت و راہنمائی کے لیے انبیاء بھیجے اور مذکورہ بالا تین طرائق سے رابطہ برقرار رکھے۔

مذکورہ بالا تمام آیات سے معلوم ہوا کہ عالم تکوین و تشریح میں جہاں تک ممکن ہو اور مصلحت کا تقاضا ہو ارادہ خدا کا تعلق ہے۔ اگر انسان بھی ارادہ و اختیار رکھتا ہے تو یہ بھی ارادہ پروردگار ہی سے ہے۔ خدا کے ارادہ کے سامنے کوئی مانع و رکاوٹ نہیں اور اس کی مشیت ایجاد اشیاء سے جدا نہیں ہے۔ ہم سب کی تقدیر اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اسی کا وجود نفع، سعادت اور خیر کا سرچشمہ ہے۔ اس کے ارادہ و مشیت پر اگر بھروسہ ہو تو بڑے بڑے حوادث ہمیں کمزور نہیں کریں گے اور ہم ان کے سامنے عاجز نہیں ہوں گے۔ ان صفات الہی کی طرف خاص توجہ سے ہمیں یہی پیغام ملتا ہے۔

توضیحات

(۱) ارادہ خداوندی کے عقلی دلائل

جب ہم موجودات جہاں کی طرف نظر کریں تو دیکھیں گے کہ اس عالم میں ہر روز نئے نئے حوادث ہوتے آرہے ہیں۔ ہر موجود و حادث چیز ایک سرگذشت رکھتی ہے۔ بلکہ یہ جہاں حوادث و ظواہر ہی کا مجموعہ ہے۔ اس مقام پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب تمام ممکنات کی علت العلل خدا ہے اور وہ ازلی وابدی ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ ایک موجود خاص زمانہ میں ہی پیدا ہوتا ہے۔

اس کا جواب ایک ہی جملہ میں ہے اور وہ یہ کہ خدا فاعل مجبور نہیں، بلکہ فاعل مرید و مختار ہے۔ نیز یہ کہ مثلاً کرہ زمین پانچ کروڑ سال قبل سورج سے جدا ہوا یا زندہ موجودات چند لاکھ سال قبل صفحہ زمین پر ظاہر ہوئے یا ہزار ہا سال قبل نوع انسانی نے عرصہ جہاں میں قدم رکھا ہے تو ان سب کا تعلق خدا کے ارادہ خاص کے ساتھ ہے۔

ایک اور جملہ میں یوں کہا جائے کہ بعض ممکنات کا وجود اور بعض کا عدم وجود، یا زمانہ خاص میں ایک چیز کا وجود نہ اس سے پہلے نہ اس کے بعد (جبکہ خدا کی قدرت سب کے لیے یکساں ہے) یہ دلیل ہے کہ ذات پاک کی قدرت کے علاوہ اس کی ایک صفت اور بھی ہے اور وہ اس کا ارادہ و اختیار ہے۔

(۲) ارادہ خدا کی حقیقت کیا ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ انسان کے لیے ارادہ کا معنی خدا کے ارادہ کے مفہوم سے مختلف ہے کیونکہ انسان میں پہلے چیز کا تصور ہے (مثلاً پانی پینے کا تصور) بعد میں اس کے فوائد کا تصور، پھر فائدہ کی تصدیق اور پھر اس فعل کے انجام دینے کے سلسلہ میں شوق و اشتیاق۔ جب شوق انتہا تک پہنچے گا تو پھر عضلات میں حرکت پیدا ہوگی اور کام کی طرف رخ کرے گا۔ [۱] ظاہر ہے کہ یہ مفہیم (تصور، تصدیق، شوق، فرمانِ نفس اور حرکتِ عضلات) خدا میں نہیں ہیں کیونکہ یہ سب امور حادث ہیں۔ پھر ارادہ خدا کیا ہے؟

لہذا مسلم علماء علم عقاید اور فلاسفہ ارادہ کا ایسا مفہوم چاہتے ہیں جو وجودِ بسیط اور ہر قسم کے تغیر و تبدل سے مبرا ذات کے مناسب حال ہو۔ ان کا کہنا ہے کہ خدا کا ارادہ دو قسم کا ہے:

(۱) ارادہ ذاتی

(۲) ارادہ فعلی۔

(۱) خدا کا ارادہ ذاتی۔ اس سے مراد جہاں خلقت میں نظامِ صالح کا علم اور احکام و قوانینِ شریعت میں بندوں کی خیر و صلاح کو جانتا ہے۔ وہی جانتا ہے کہ عالم ہستی کے لیے بہترین نظام کیا ہے، ہر موجود کس حالت میں حادث ہو سکتا ہے۔ یہی علم تحقق موجودات اور مختلف زمانوں میں حادث ہونے والی اشیاء کا سرچشمہ ہے۔ اسی طرح وہ یہ بھی جانتا ہے کہ قوانین و احکام میں بندوں کے لیے مصلحت کیا ہے، یہی روحِ قوانین و احکام اور مصالح و مفاسدِ علم ہے۔ غور کریں۔

(۲) خدا کا ارادہ فعلی۔ عین ایجاد ہے اور اس کو صفاتِ فعل کا حصہ سمجھا جاتا ہے۔ لہذا آسمان و زمین کی خلقت کا ارادہ ہی عین ان کی ایجاد ہے۔ و جب نماز اور تحریم جھوٹ کا ارادہ ہی ایک کو واجب اور ایک کو حرام بنانے کا فعل ہے۔

خلاصہ کلام

خدا کا ارادہ ذاتی عین علم و عین ذات ہے۔ (اسی لیے ہم نے اس کو علم کی شاخ قرار دیا ہے) اور خدا کا ارادہ فعلی عین ایجاد ہے۔ اس ضمن میں جب احادیث نقل کریں گے تو اس مفہوم کی مزید توضیح آجائے گی۔ انشاء اللہ

(۳) ارادہ تکوینی و شرعی

ارادہ تکوینی، وہ ارادہ، جو موجوداتِ جہاں اور وجود کائنات کا سرچشمہ ہے، یا عبارتہ دیگر وہ (ارادہ) جو عین ایجاد کائنات ہے۔

[۱] بعض فلاسفہ ارادہ کو شوقِ موکد کہتے ہیں۔ بعض شوقِ مذکد کے علاوہ فعل و حرکت کے بھی قائل ہیں اور اسی فعلِ نفسانی کو ارادہ کہا جاتا ہے۔ (غور کریں)

ارادہ تشریحی۔ وہ ارادہ جو خدائی اوامر و نواہی اور احکام و قوانین دینی کا سرچشمہ ہے۔ بعبارت دیگر وہ (ارادہ) جو عین احکام و قوانین ہے۔ آیات قرآن کے مجتمع سے معلوم ہوتا ہے کہ (ارادہ کے) دونوں معانی بڑی وسعت رکھتے ہیں جبکہ مشیت کا تعلق غالباً خلقت و آفرینش اور تکوین سے ہے، تشریح میں اس کا استعمال نادر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مادہ مشیت میں مفہوم تکوینی غالب ہے۔

(۴) ارادہ خدا۔ روایات اسلامی میں

ارادہ خدا کے سلسلے میں کئی گروہ اشتباہ میں پڑ گئے۔ اس لیے روایات اہل بیت میں اس کا تذکرہ بہترین ترتیبی انداز میں ہوا ہے۔ بطور نمونہ ہم چند روایات کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

(۱) توحید صدوق اور عیون اخبار الرضا میں امام علی ابن موسی الرضا سے منقول ہے کہ ارادہ خدا کے سلسلے میں ایک سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا:

”الارادة من المخلوق الضمير۔ وما يبدو له، بعد ذلك من الفعل۔ واما من الله عزوجل فارادته احداثة لا غير ذلك۔ لانه لا يروى ولا يهمل ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي من صفات الخلق، فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه بلا كف

”مخلوقات کے اندرونی و باطنی تصور اور اس کے بعد ظاہر ہو نیوالے افعال کو ارادہ کہتے ہیں لیکن خدا کے بارے میں ارادہ فقط ایجاد ہے۔ وہاں تصور نہیں اور نہ ہی تقسیم گری اور نہ ہی خدا کے ہاں تفکر ہوتا ہے۔ اس قسم کی صفات کا خدا سے تعلق نہیں ہے کیونکہ یہ سب تو صفات مخلوق میں ہیں (جو حادث ہے اور ناقص ہے)۔ پس خدا کا ارادہ وہی فعل ہے نہ کوئی اور۔ خدا فرماتا ہے، ہو جا۔ بلا فاصلہ چیز موجود ہو جاتی ہے۔ وہاں زبان سے لفظ و جملہ کہنے کا معاملہ نہیں اور نہ ہی کوئی تقسیم و فکر ہے۔ اس کا ارادہ کسی قسم کی کیفیت نہیں رکھتا جیسا کہ خود خدا کی ذات بے کیفیت ہے۔“ [۱]

اس حدیث کو مرحوم کلینی رحمۃ اللہ نے بھی اصول کافی میں ذکر کیا ہے۔ [۲]

[۱] بحار الانوار جلد ۴ ص ۱۳۷ حدیث ۴

[۲] اصول کافی جلد ۱ ص ۱۰۹ باب الارادة۔ حدیث ۳۔

(۲) اسی کتاب میں حضرت امام رضا علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپؑ نے فرمایا:

«الشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله تعالى لم يزل

مریدا شائياً فليس بموحد»

”مشیت و ارادہ صفات فعل ہیں جس کا یہ خیال ہو کہ خدا کا ارادہ اور مشیت ازلی ہے وہ موحد نہیں۔“ [۱]

ظاہر ہے کہ اس حدیث سے مراد ارادہ فعلی ہے، جس کا اوپر ذکر ہوا۔

ارادہ ازلی کی نفی درحقیقت ان لوگوں کی نفی ہے جو ارادہ کو زائد برذات اور ازلی قرار دیتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ وہ دو یا دو سے زیادہ وجود ہائے ازلی کے قائل ہیں اور یہ خیال عقیدہ توحید کے مناسب نہیں ہے۔

لیکن ارادہ ذاتی تو عین علم ہے اور علم عین ذات خدا ہے۔ لہذا یہ عین توحید ہوگا اور اس میں کوئی شرک نہیں ہوگا۔ (غور کریں)

(۳) اصول کافی میں امام رضا علیہ السلام کا فرمان ہے:

«ال الله يابن ادم بمشيتي كنت انت الذي شاء لنفسك ما تشاء. وبقوتي

اديت فرائضي و بنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً

ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من شئفة فمن نفسك.»

”خدا فرماتا ہے: اے فرزند آدم! میری مشیت و ارادہ ہی کی بدولت تو اپنے لیے جو ارادہ چاہے کر سکتا ہے، میری

دی ہوئی قوت کی وجہ سے میرے معین کردہ واجب کو بجالا سکتا ہے، میری دی ہوئی نعمت سے تو میری معصیت کی

قوت حاصل کرتا ہے کیونکہ میں نے تجھے سننے والا اور دیکھنے والا بنایا اور قوی قرار دیا ہے۔ پھر تو جو نیکی کرے وہ

خدا کی دی ہوئی توفیق سے ہے اور جو برائی کرے وہ تیری اپنی خواہش سے ہے۔“ [۲]

اس حدیث کی نظر خدا کے ارادہ تکوینی کی طرف ہے جو انسان کے ارادہ و آزادی سے متعلق ہے۔ اسی نے انسان کو اپنے مقدرات پر

قادر بنایا ہے۔ البتہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان سوا استفادہ کرتا ہے اور خدا کی نعمتوں کی معصیت و نافرمانی کا ذریعہ بناتا ہے۔ یہ اس کا اپنا فعل ہوتا

ہے لیکن جب ان نعمتوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اچھا کام کرے تو درحقیقت توفیق خدا اس کے شامل حال ہوتی ہے۔ (غور کریں)

[۱] توحید صدوق ص ۳۳۳ باب مشیت و ارادہ حدیث ۵

[۲] اصول کافی جلد ۱ صفحہ ۱۵۲ باب مشیت و ارادہ حدیث ۶۔

خدا کی بے انتہا قدرت

اشارہ

علم کی بحث کے بعد صفات کمال و جمال میں سے اہم ترین صفت ”قدرت خدا“ ہے، وہ قدرت جو ہر لحاظ سے لامحدود اور لامتناہی ہے اور ہر امر ممکن کو شامل ہے، وہ قدرت جس کے ساتھ اختیار و مشیت بھی ہے کہ جب ارادہ کرے تو چیز وجود میں آجائے اور جب وہ محو اور نابودی کا ارادہ کرے تو ہر چیز ختم و نابود ہو جائے۔ موجودات جہاں اپنے حیران کن و عظیم جسموں کے ساتھ اور اسی طرح اپنی باریک و ظریف شکلوں کے ساتھ سب اسی کی قدرت کی نشانی اور اس کے لامحدود ہونے کی دلیل ہیں۔

لیکن اس بات میں بڑی گہرائی اور عمق ہے اور اس کی تہ تک پہنچنے کے لیے چند مقدمات کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

۱۔ پروردگار کی قدرت لامتناہی کے دلائل۔

۲۔ خداوند فاعل مختار ہے۔

۳۔ عمومیت قدرت کے منکرین کی دلیلیں۔

۴۔ امر محال کے ساتھ قدرت خدا کا تعلق نہیں۔

پہلے ہم بحث اول کی طرف توجہ کرتے ہیں اور قرآن پاک سے مدد لیتے ہوئے آیات ذیل پر نظر ڈالتے ہیں:

۱۔ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ (ملک ۱)

۲۔ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۖ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ

بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢﴾ (طلاق ۱۲)

۳۔ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢﴾

(حدید ۲)

۴۔ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴿٥٣﴾ (روم ۵۳)

۵۔ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾

(مائدہ ۱۲۰)

۶۔ اَوْلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰى اَنْ يَّخْلُقَ
مِثْلَهُمْ (اسراء ۹۹)

۷۔ اَوْلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ يَعْجِبْهُمْ بِقَدْرِ
عَلٰى اَنْ يُخْلِقَ الْمَوْتٰى ؕ بَلٰى اِنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۳۳﴾ (احقاف ۳۳)

۸۔ فَلَا اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اِنَّا لَقَدِرُوْنَ ﴿۳۰﴾ (معارج ۳۰)

۹۔ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِى السَّمٰوٰتِ وَلَا فِى الْاَرْضِ ؕ اِنَّهٗ كَانَ عَلِيْمًا
قَدِيْرًا ﴿۳۴﴾ (فاطر ۳۴)

۱۰۔ قُلْ اِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ ۙ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ وَاَسِعَ عَلِيْمٌ ﴿۷۳﴾ ﴿۱﴾

(آل عمران ۷۳)

ترجمہ

- ۱۔ بابرکت و برتر ہے وہ ذات کہ تمام جہان ہستی کی حکومت اس کے ہاتھ میں ہے۔ وہی ہر چیز پر قادر و توانا ہے۔
- ۲۔ اللہ وہی ہے جس نے سات آسمانوں کو پیدا کیا اور انہی کے برابر زمین بھی۔ ان میں خدا کا حکم نازل ہوتا رہتا ہے تاکہ تم جان لو کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے اور اس کا علم تمام چیزوں پر محیط ہے۔
- ۳۔ آسمانوں و زمین کی حکمت اسی کے لیے ہے۔ وہی زندگی عطا کرتا ہے اور وہی موت دیتا ہے اور وہی ہر چیز پر قادر ہے۔

﴿۱﴾ توجہ رہے کہ ”قدر“ قرآن مجید میں خدا کے بارے میں ۴۵ دفعہ استعمال ہوا ہے۔ کبھی یہ صورت ”ان اللہ علی کل شیء قدر“ کبھی ”واللہ علی کل شیء قدر“ کبھی ”انک علی کل شیء قدر“ کبھی ”وہو علی کل شیء قدر“ کبھی ”وان اللہ علی نصرہم لقدر“ وھو علی جمعہم اذا یشاء قدر اسی طرح کی دیگر تعبیریں۔

سات دفعہ لفظ قادر استعمال ہوا ہے۔ بعض آیات میں قادر و ن اور قادرین بھی خدا کے سلسلہ میں موجود ہے۔ اسی طرح پروردگار کا ”عدم عجز“ اور کبھی ”وسعت قدرت“ بھی آیا ہے، معاجم میں مادہ (قدرت و عجز و وسعت) جمع ہیں۔ مذکورہ بالا ۱۰ آیات بھی ان تینوں اقسام کی جامع ہیں۔

- ۴۔ وہ جو کچھ چاہتا ہے پیدا کرتا رہتا ہے، وہ سب کچھ جاننیو والا اور بڑی قدرت رکھنے والا ہے۔
- ۵۔ آسمانوں اور زمین کی حکومت اور جو کچھ ان میں ہے سب اسی کا ہے اور وہی ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والا ہے۔
- ۶۔ کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ یقیناً اللہ تعالیٰ جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، وہ اس بات پر قدرت رکھنے والا ہے کہ ان جیسے اور پیدا کر دے۔
- ۷۔ کیا انہوں نے نہیں دیکھا (وہ نہیں جانتے) کہ وہ اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو خلق کیا ہے اور ان کی پیدائش سے نہیں تھکا۔ (عاجز نہیں ہوا)۔ اس بات پر قدرت رکھنے والا ہے کہ مردوں کو زندہ کر دے۔ ہاں! یقیناً وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والا ہے۔
- ۸۔ میں مشارق اور مغارب کے رب کی قسم کھاتا ہوں کہ ہم ضرور اس پر قادر ہیں۔
- ۹۔ اللہ ایسا نہیں کہ کوئی چیز اس کو آسمانوں اور زمین میں عاجز کر سکے۔ یقیناً وہ سب کچھ جاننے والا اور پوری پوری قدرت رکھنے والا ہے۔
- ۱۰۔ اے رسول! کہہ دو فضل و عطا خدا کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے (اور لائق سمجھتا ہے) اسے دے دیتا ہے، اور اللہ تعالیٰ بڑی وسعت والا اور بہت جاننے والا ہے۔

مفردات کی تشریح

”قدیر“ کا مادہ ”قدرت“ ہے۔ اس سے مراد وہ شخص ہے جو ارادہ کرے اور مقتضائے حکمت کے مطابق اس کو انجام دے کہ نہ کم رے نہ زیادہ کرے۔ اس لیے اس صفت کا اطلاق صرف خدا پر ہوتا ہے۔ قاعدتاً وصف قدرت مطلقاً خدا ہی پر بولا جاتا ہے۔ غیر کے بارے میں جب اطلاق ہو تو حدود و قیود کے ساتھ ہی ہوگا کیونکہ غیر خدا ایک لحاظ سے قادر ہے تو دوسری جہات سے عاجز و ناتواں ہوگا۔^[۱]

یہ کلمہ دراصل ”قدر“ سے لیا گیا ہے۔ اس کا معنی اندازہ اور کسی چیز کی کہنہ و نہایت ہے۔ خدا کے بارے میں اس کلمہ کا اطلاق اس لیے ہوتا ہے کہ خدا جو چاہے اندازہ کے مطابق انجام دیتا ہے اور بندوں کو جتنی مقدار چاہے بخش دے۔^[۲]

”قدیر“ و ”قادر“ ہر دو صفات خدا ہیں، اصل میں ”تقدیر“ و اندازہ سے لیے گئے ہیں۔ ”قادر“ اسم فاعل اور ”قدیر“ صفت مشبہہ یا

[۱] مفردات راغب۔ مادہ قدر

[۲] مقائیس اللغۃ، مادہ قدر

مبالغہ کا صیغہ ہے۔ ”مقتدر“ اس سے بھی ”بلغ“ ہے۔ [۱]

”عجزہ“ کا مادہ ”عجز“ (جیم پر پیش) ہے۔ اس کا معنی کسی چیز کا دنبالہ اور پیچھا ہے۔ ”عجز“ بروزن ”جس“ کسی کے پیچھے رہ جانا، کسی کے پیچھے ہونا۔ اس کو کام کے سرانجام دینے میں تصور کو تباہی پر بھی بولا جاتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں ”قدرت“ ہے۔ ”عجز“ کا معنی وہ شخص یا چیز جو دوسروں کو عاجز بنا دے۔ ”عجز“ کا بوزھی عورت پر اطلاق اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے ہے۔ چنانچہ لغت کے مشہور مصادر مقائیس اور مفردات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلمہ صرف بوڑھی عورت ہی پر بولا جاتا ہے۔ [۲]

”واسع“ کا مادہ ”سعة“ اور ”وسع“ ہے۔ اس کا معنی ہے کشادگی و وسعت جس کے مقابلہ میں تنگی اور ضیق ہوتی ہے۔ یہ مکان، حالات اور افعال میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اسی لیے قدرت و توانائی اور بخشش و وسعت پر اطلاق ہوتا ہے۔

خدا کا واسع ہونا وسعت رزق اور وسعت رحمت کی وجہ سے ہے کہ سب مخلوقات کو شامل ہے یا اس عنوان سے کہ اس کا احاطہ علمی تمام چیزوں پر حاوی ہے یا مراد تمام اشیاء کا احاطہ وجودی ہے۔ ”واسع“ کا معنی کثیر العطاء اور کثیر العلم بھی ہے۔ ”موسع“ (وسعت والا) قرآن مجید میں خدا کی ذات پر اطلاق ہوا ہے۔ بعض ارباب لغت نے اس کا معنی ”قادر و غنی“ بھی لیا ہے۔ [۳]

البتہ اس کے اور معنی بھی ہیں جو ہماری بحث سے خارج ہیں۔ [۴]

آیات کی جمع آوری و تفسیر

وہ ہر کام پر قادر ہے

(۱) پہلی آیت میں تمام جہان پر خدا کی لازوال حکومت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بدون قید و شرط ہر چیز پر اس کی قدرت کی تاکید کی گئی ہے۔ فرمان ہے:

”با برکت و برتر ہے وہ ذات جس کے قبضہ قدرت میں تمام جہان ہستی کی حکومت ہے۔ وہی ہر چیز پر قادر و توانا ہے۔“ (تبارک الذی بیداء الملک و هو علی کل شیء قدير)

[۱] لسان العرب مادة قدر

[۲] مقائیس اللغۃ۔ مفردات اور لسان العرب

[۳] مفردات۔ لسان العرب اور مقائیس اللغۃ۔

[۴] تفسیر نمونہ جلد ۲۲، صفحہ ۳۳-۳۴

ذیل آیہ ۳۷ سورہ ذاریات کی طرف رجوع فرمائیں۔

”تبارک“ کا مادہ ”برک“ جس کا وزن ”برگ“ ہے۔ اس کا معنی اونٹ کا سینہ ہے اس لیے جب اونٹ اپنا سینہ زمین پر رکھتا ہے تو اسے ”برک البعیر“ کہا جاتا ہے۔ پھر دوام و بقا اور لازوال کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

با برکت نعمت اس کو کہا جاتا ہے جس نعمت میں دوام ہو۔ ذات پاک خدا پر اس کلمہ کا اطلاق اس کی ازلیت وابدیت کی وجہ سے ہے۔ ”بیدہ الملک“ حصر پر دلالت کرتا ہے یعنی تمام جہان کی حکومت فقط اسی کے قبضہ قدرت میں ہے اور وہی تمام جہان کا مالک و متصرف ہے۔

”وہو علی کل شیء قدیر“ کے مفہوم میں بہت زیادہ وسعت ہے کہ اس کی قدرت بلا استثناء ہر چیز کو شامل ہے کیونکہ خود ”شیء“ کے مفہوم میں وسعت ہے اور عالم امکان کی ہر چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

اس نکتہ کی طرف توجہ رہے کہ اگر اس کلمہ کا اطلاق معدوم پر ہو تو بھی اس کی حالت وجود کی طرف توجہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جب کہیں کہ خدا فلاں چیز پر قادر ہے جب کہ وہ چیز موجود نہ ہو تو اس کا مطلب ہوگا کہ وہ اس کی ایجاد پر قادر ہے، وگرنہ عدم پر قدرت کا کوئی مفہوم نہیں ہے۔

انسان کی زندگی چونکہ محدود اور فکری افق بہت کم ہے، یہ شرائط کی محدودیت کا عادی ہے۔ لہذا مسئلہ قدرت میں بھی محدودیت کو سامنے رکھتا ہے جب کہ آیت بالا تمام حدود و قیود کو توڑ رہی ہے کیونکہ قدرت پروردگار کی وسعت ان حدود و قیود سے بالا ہے۔ کلمہ قدرت کے احاطہ سے فقط محالات خارج ہیں کیونکہ محال چیزیں بذاتہ وجود کو قبول نہیں کرتیں اور ان پر کلمہ قدرت کا اطلاق غلط ہے۔

جیسے تفسیر لغات میں ذکر کیا گیا ہے ”قدیر“ صفت مشبہ ہے یا صیغہ مبالغہ پر دلالت کر رہا ہے۔ اس کا مفہوم قادر کے مفہوم سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ اسی لیے آیات قرآن مجید میں ”قدرت خدا“ کے لیے زیادہ تر یہی کلمہ استعمال ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کلمہ ”قدیر“ کے بعد موت و حیات، سات آسمانوں اور ستاروں کا خلقت اور شیطین کے دفعیہ کا ذکر کیا گیا ہے جو خود جہان موجودات کا عظیم نمونہ ہیں۔

خلقت جہان کا ہدف قدرت الہی کی معرفت ہے

(۲) دوسری آیت میں آسمانوں و زمین کی خلقت کا ہدف خدا کے علم و قدرت کی وسعت سے لوگوں کی آگاہی قرار دیا گیا ہے۔ فرمان ہے: اللہ وہی ہے جس نے سات آسمانوں کو پیدا کیا اور انہی کے برابر زمین بھی۔ ان میں خدا کا حکم نازل ہوتا رہتا ہے تاکہ تم جان لو کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے اور اس کا علم تمام چیزوں پر محیط ہے۔ (اللہ الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلہن یتنزل الیٰہن لتعلموا ان اللہ علیٰ کل شیء قدیر و ان اللہ قدا حاط بکل شیء علما)

اس لحاظ سے کھلے آسمان اور بچھی ہوئی زمین کی خلقت اور ان میں خدا کی تدبیر کا مسلسل جاری رہنا خود اس کی قدرت کے عموم و شمول کی بہترین دلیل ہے کیونکہ اس متنوع مجموعہ کائنات میں ہر قسم کی مخلوق موجود ہے۔ سات آسمانوں اور زمینوں کے مفہوم میں کافی بحث تھی جس کا

تذکرہ ہم نے تفسیر نمونہ میں کیا ہے۔ [۱]

موت و حیات اسی کے ہاتھ میں ہے

(۳) تیسری آیت میں آسمانوں اور زمین پر خدا کی حاکمیت اور موجودات کی موت و حیات کے تسلسل کو قدرت خدا کی علامت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ فرمان ہے: ”آسمانوں اور زمین کی حکومت اسی کے لیے ہے۔ وہی زندگی عطا کرتا اور وہی موت دیتا ہے وہی ہر چیز پر قادر ہے۔

(لہ ملک السموت والارض یحی ویمیت وهو علی کل شیء قدير)

موت و حیات کی خلقت کا مسئلہ اس قدر مشکل و پیچیدہ ہے کہ اس پر قدرت رکھنا ہی پروردگار کی قدرت مطلقہ کی نشانی ہے۔ یہی ایسا مسئلہ ہے کہ جس میں تمام دانش مندان انسان حیران ہیں۔ وہ ایسے قوانین کی دریافت کے لیے سرگرداں ہیں جن کے تحت وسائل موجودہ سے استفادہ کرتے ہوئے ایک زندہ سلول پیدا کیا جائے جب کہ سب سے پیچیدہ اور مشکل مسائل (جیسے فضا میں سفر، بڑی بڑی صنعتیں اور سب ہی عمدہ الیکٹرونی مسائل) انہوں نے حل کر لیے ہیں۔ تاہم ہمارے ارد گرد لاکھوں بلکہ کروڑوں زندہ موجودات پائے جاتے ہیں کہ ہزار ہا سال کی کاوشوں کے باوجود انسان ان میں سے کسی ایک کے مکمل اسرار سمجھنے سے قاصر ہے۔

کیا اس طرح کی بدیہی مخلوقات خدا کی قدرت لامتناہی کی دلیل نہیں ہیں؟

تصورات حیات اس کی قدرت کی دلیل ہیں

(۴) چوتھی آیت میں یہی مسئلہ ایک اور طریق سے ذکر کیا گیا ہے اور ضمناً انسان کے مختلف حالات، فرمان الہی سے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تبدیلی اور مختلف موجودات کی خلقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خدا کے علم اور قدرت کی عمومیت کا اظہار کیا گیا ہے۔ فرمان ہے: اللہ وہ ہے جس نے تمہیں ضعیف و کمزور بنایا۔ پھر اس ضعف کے بعد قوت عطا کی۔ پھر قوت کے بعد کمزوری و بڑھاپا دیا۔ وہ جو کچھ چاہتا ہے پیدا کرتا رہتا ہے۔ وہ سب کچھ جاننے والا اور بڑی قوت رکھنے والا ہے۔ ‘اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۖ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۗ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ’ (روم: ۵۴)

یہ حقیقت ہے کہ جنین میں تغیرات کا ملاحظہ، پھر انسانی زندگی کے مختلف مراحل قدرت و طاقت کا قوس صعودی و نزولی جو ذرہ کی حالت میں ایک موجود زندہ (نطفہ) سے شروع ہوتا ہے اور نیتجتاً انسان قوی، باہوش و متفکر کی منزل تک پہنچتا ہے جو قدرت تکمیل رکھتا ہے اور بہت سے مسائل حل کرنے پر قادر ہوتا ہے۔ پھر اس کی بازگشت شروع ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ اس پر ایسا زمانہ آتا ہے کہ یہ ایک موجود کمزور حتیٰ کہ ایک چھوٹے بچے سے زیادہ ناپاقت و ناتواں ہو جاتا ہے۔ یہ عجیب و غریب تبدیلی اور تیزی کے ساتھ تغیر تمام اشیاء پر خدا کے قدرت رکھنے کی واضح نشانی ہے۔ قرآن مجید خدا کے علم و قدرت کی عمومیت کے اثبات کے لیے تخلیق انسان سے بات شروع کر کے اس کا سلسلہ بلند و وسیع آسمانوں کی آفرینش تک

[۱] تفسیر نمونہ جلد ۲۴ ذیل آیت زیر بحث

پہنچاتا ہے، انسان کو خود اپنی ذات کے مطالعہ کی طرف متوجہ کرتا ہے اور ان عظیم تبدیلیوں کی طرف نظر کرنے کی دعوت دیتا ہے جو انعقادِ نطفہ سے موت تک پیدا ہوتی ہیں۔

”خلقکم من ضعف“ کی تعبیر بتا رہی ہے کہ ضعف و ناتوانی انسان کا مادہ اولین ہے، اسی سے انسان پیدا کیا گیا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ نطفہ انسانی اس قدر ضعیف و کمزور ہے کہ تھوڑی سی تکلیف سے نابود ہو جاتا ہے۔ آپ دیکھیں کہ خدا نے کمزور نطفے سے کس قدر طاقت و موجود (انسان) بنایا جس نے آسمان و زمین کو اپنی جولان گاہ بنا رکھا ہے، علم و قدرت اور صنعت میں کسی حدیست پر قانع نہیں اور یہی انسان جب پیچھے کی طرف لوٹتا ہے تو پھر اس میں وہی ناتوانی و کمزوری عود کر آتی ہے۔ یہ تمام چیزیں خالق حکیم کی بے پایاں و لامتناہی قدرت کی نشانیاں ہیں۔

حکومت و قدرت

(۵) پانچویں آیت میں آسمانوں، زمین اور ان کے مابین جو کچھ ہے اس پر خدا کی ملکیت و حاکمیت اور ہر چیز پر اس کی قدرت کا ملکہ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمان ہے:

”آسمانوں اور زمین کی حکومت اور جو کچھ ان میں ہے سب اسی کا ہے اور وہی ہر چیز پر پوری پوری قدرت رکھنے والا ہے۔“ (اللہ ملک السموات والارض وما فیہن وهو علی کل شیء قدير)۔

واضح ہے کہ یہ حاکمیت و مالکیت اس لیے ہے کہ وہی ان کا خالق ہے اور جس ذات نے اس قسم قسم کی مخلوقات کو پیدا کیا ہے وہ لامحالہ ان پر قادر ہے۔ حقیقتاً آیت کا آغاز اس کے ذیل کی دلیل کے بمنزلہ ہے۔

ممکن ہے یہ تعبیر اس لیے ہو کہ مشرکین بتوں سے ایسی کوئی امید نہ رکھیں اور نہ ہی ان کو خدا کا درجہ دیں کیونکہ ہر چیز اسی کے ہاتھ میں ہے۔ یا ممکن ہے مسیحی عقیدہ کی نفی متصور ہو جس کا ذکر اس سے پہلی آیت میں ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ کی اولیت کا عقیدہ رکھتے تھے۔

بہر حال یہ آیت شرک کی بیخ کنی کرنے کے لیے ایک مضبوط بنیاد ہے۔

اس نکتہ کی طرف توجہ ضروری ہے کہ ملک (میم کی زیر سے) کا معنی انسان کا کسی چیز پر تسلط ہے اور ملک (میم کی پیش) سے کسی نظام پر حکومت سمجھی جاتی ہے۔ گویا ملک میں جنبہ انفرادی اور ملک میں جنبہ اجتماعی ہے۔

یہ وہی چیز ہے جس کو روزمرہ کی تعبیر میں مالک و حاکم کے معنوں میں لیا جاتا ہے۔

معاد پر اس کی قدرت

(۶) چھٹی آیت میں مسئلہ معاد اور اگلے جہان میں مردوں کے لیے تجدید حیات پر خدا کی قدرت کا ذکر ہو رہا ہے تاکہ معاد جسمانی کے منکرین کا جواب ہو جائے۔ ان کا عقیدہ اس سے پہلی آیت میں آیا ہے۔ کیا یہ ممکن ہے کہ جب ہماری ہڈیاں بوسیدہ ہو کر خاک میں پراگندہ ہو

جائیں تو پھر ہم نئے سرے سے پیدا ہو جائیں۔ قرآن ان کے جواب میں فرماتا ہے ”کیا انہوں نے نہیں دیکھا ہے کہ یقیناً اللہ تعالیٰ جس نے آسمانوں و زمین کو پیدا کیا، وہ اس بات پر قدرت رکھنے والا ہے کہ ان جیسے اور پیدا کر دے۔“ (اولمہ یروا ان اللہ الذی خلق السموت والارض قادر علی ان یخلق مثلہم)

”اولمہ یروا“ (کیا انہوں نے نہیں دیکھا) میں چونکہ رویت سے مراد رویت قلب ہے لہذا اس کا معنی (کیا وہ نہیں جانتے) ہونا چاہیے۔ ان کے اس علم و آگاہی کا سرچشمہ وہی مشہور حکم عقلی ہے کہ ”حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد“۔ (ایک دوسرے کے مشابہ اشیاء کا حکم ایک جیسا ہی ہوگا کہ اگر ممکن ہیں تو سب ممکن اور اگر محال ہیں تو سب محال ہوں گے)۔

پھر مردہ کو زندہ کرنے کی قدرت کا تذکرہ

(۷) ساتویں آیت میں جہاں آخرت میں مردوں کو زندہ کرنے پر قدرت خدا کا تذکرہ ہے یہاں یہ مفہوم ایک اور تعبیر کے ساتھ آیا ہے۔ فرمان ہے: ”کیا انہوں نے نہیں دیکھا (وہ نہیں جانتے) کہ وہ اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اور وہ ان کی پیدائش سے تھکا نہیں (عاجز نہیں ہوا)۔ وہ اس بات پر قدرت رکھنے والا ہے کہ مردوں کو زندہ کر دے، یقیناً وہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے (اولمہ یروا ان اللہ الذی خلق السموت والارض ولہ یعی بخلقہن بقادر علی ان یحیی الموتی بلی انہ علی کل شیء قذیر)۔“ [۱]

یہ بات بھی تاکید کرتی ہے کہ اس تنوع اور عظمت کے ساتھ آسمانوں اور زمین کی خلقت ایک طرف سے مردوں کو زندہ کرنے میں خدا کی قدرت کی دلیل ہے اور دوسری طرف تمام چیزوں پر قدرت خدا کی دلیل ہے کیونکہ جس چیز کا بھی تصور کریں اس کا نمونہ یا کئی نمونے جہاں ہستی میں موجود ہیں اور ان کے چہروں سے موت و حیات کی کیفیتیں نمایاں ہیں۔ بہت چھوٹے یا بہت بڑے موجودات، اپنے تمام ابعاد، ہر شکل، ہر نوع و ہر جنس میں پائے جاتے ہیں اور خدا کی طرف سے ان سب کی خلقت، قدرت خدا کی عمومیت کی بہترین دلیل ہے۔

تغییرات اقوام پر خدا کا اختیار

(۸) آٹھویں آیت میں خدا نے اپنی قدرت کو ایک عظیم پر معنی قسم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فرمان ہے: ”میں مشرکوں اور مغربوں کے رب کی قسم کھاتا ہوں کہ ہم قادر ہیں کہ (کفار) کی زمین اور دل کو دے دیں جو ان سے بہتر ہیں اور ہم کبھی مغلوب نہیں ہو سکتے“ (فلا اقسد برب المشارق و المغارب ان اللہ یقدر ان ینزل خیرا منہم و ما نحن بمسوقین)۔

ممکن ہے سطحی لوگ یہ اشکال کریں کہ پروردگار کی قسم سے اس کی قدرت کس طرح ثابت ہوگی؟ لیکن قسم کے مضمون کی طرف توجہ کرتے ہوئے (مشارق و مغارب کے پروردگار کی قسم) اس سوال کا جواب مل جاتا ہے کیونکہ ”مشارق و مغارب“ دقیق اور پیچیدہ نظم کے ساتھ وسیع دنیا کی خلقت و آفرینش ایک پر معنی اشارہ ہے کہ ہر روز سورج مشرق سے نکلتا ہے اور نئے مغرب میں داخل ہوتا ہے۔ یہ دقیق نظام کروڑوں

[۱] ”یعی“ کا مادہ ”عی“ ہے جس کا معنی کسی کام کے کرنے سے عجز و ناتوانی ہے۔ یہ لفظ کلام میں عاجزی پر بھی بولا جاتا ہے۔

سال سے اسی طرح چل رہا ہے۔ اس عظمت کے باوجود سورج کی خلقت، تمام اسرار کے ہوتے ہوئے زمین کی پیدائش اور ان کی حرکات کے مقررہ اور دقیق انتظام میں سے ہر چیز قدرت خدا کی عمومیت کی روشن دلیل ہے۔ اس کا ایک پہلو یہ ہے کہ وہ کافروں کی تباہی اور ان کی جگہ اچھے انسانوں کی تخلیق پر بھی قدرت رکھتا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب زمین کے نئے مشرق و مغرب کا خیال کیا جائے۔ لیکن اگر تمام کرات آسمانی اور منظومہ ہائے عالم کے مشارق و مغارب کی طرف نظر کی جائے تو اس مفہوم کی وسعت اور زیادہ روشن ہو جائے گی۔

اس جگہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ خدا نے ایک قوم کے جانے اور دوسری قوم کے آنے کے اثبات کے لیے مشرق و مغرب کی قسم کھائی ہے۔ یہ اشارہ ہے کہ جس ذات نے سورج کو اس عظمت کے باوجود مغرب میں چھپایا اور دوسرے روز نئے مشرق سے سورج طلوع کیا، وہ غروب اقوام اور طلوع اقوام پر بھی قادر ہے۔

وہ کسی چیز کے سامنے عاجز نہیں

(۹) نویں آیت میں قدرت خدا کی عمومیت کا مسئلہ دو جہات سے مطرح ہے۔

۱۔ خدا سے ہر قسم کے عجز و کمزوری کی نفی۔

۲۔ ہر چیز پر اس کی قدرت تا اینکه جنایت کا انسان اپنے کینے کر دار تک پہنچ جائیں۔ فرمان ہے: ”اللہ ایسا نہیں کہ کوئی چیز

اس کو آسمانوں میں اور زمین میں عاجز کر سکے۔“ (وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض)

”یقیناً وہ سب کچھ جاننے والا اور پوری پوری قدرت رکھنے والا ہے۔“ (انه كان عليماً قديراً)

اگرچہ اس آیت کے ایک دو جملوں کے علاوہ ظاہراً یہاں اس مسئلہ کی کوئی اور دلیل نہیں، لیکن آسمانوں اور زمین اور وہ بہترین و دقیق نظام جو ان پر حکم فرما ہے، اس کی طرف اجمالی اشارہ خدا کے لامتناہی علم و قدرت کی دلیل بن سکتا ہے۔

آغاز آیت کو سامنے رکھتے ہوئے اس بیان کا ہدف یہ ہے کہ متکبر و غلط کار مشرکوں کو خبردار کیا جا رہا ہے کہ تمہاری قدرت و قوت کا توڑنا خدا کے لیے آسان ہے اور اس کی کئی مثالیں سابقہ امتوں میں موجود ہیں۔

یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ کمزوری و عجز یا توجہل و نادانی کی وجہ سے ہوتا ہے جس سے کسی کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا یا ذاتی عجز و کمزوری کی وجہ سے ہے۔ لیکن جو ذات عالم بھی ہے، قادر بھی ہے اور نہ اس پر غفلت طاری ہوتی ہے وہ کبھی عاجز و کمزور نہیں ہو سکتی۔

وہ بخشنے والا قادر ہے

(۱۰) دسویں اور آخری آیت میں ”عجز و قدرت کا عنوان نہ ہوتے ہوئے، اس بات کو ایک اور لباس میں پیش کیا گیا ہے۔ فرمان ہے ”اے

رسول! کہد و فضل و عطا خدا کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے (اور لائق سمجھتا ہے) اسے دے دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بڑی وسعت والا اور بہت

جاننے والا ہے۔ (قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليماً)

اگرچہ بہت سے مفسرین نے کلمہ ”واسع“ کو وسعت رحمت خدا، قدرت کی وسعت یا جود و کرم کے وسیع ہونے کی طرف اشارہ سمجھا ہے لیکن اس قسم کی تفسیروں کے لیے کسی لفظ کے مقرر کرنے کی ضرورت ہوگی جب کہ حذف و تدقیق خلاف قاعدہ ہے اور بغیر کسی قرینہ کے قابل قبول بھی نہیں ہے۔

بلکہ ظاہر آیت وسعت وجود پروردگار پر دلالت کر رہی ہے۔ البتہ اس کی وسعت وجودی میں یہ تمام معانی آجاتے ہیں۔ اس میں قدرت لامتناہی کی طرف بھی اور غیر محدود رحمت و فضل اور جود کی طرف بھی اشارہ ہو جائے گا۔ لہذا فخر رازی اپنی تفسیر میں کہتا ہے: خدا کی وسعت وجودی اس کے کمال قدرت کی دلیل اور علیم ہونا اس کے کمال علم کی دلیل ہے۔ وہی ذات جس کو چاہتی ہے اور مناسب سمجھتی ہے اس پر اپنا فضل و عطا کر دیتی ہے کیونکہ وہ اپنے بندوں کی احتیاج اور لیاقت سے باخبر ہے اور عطا و رحمت پر قادر بھی ہے۔

نتیجہ بحث

تمام گذشتہ آیات سے بخوبی یہ نتیجہ حاصل کیا جاسکتا ہے کہ خدا کی قدرت کی نہ کوئی حد ہے اور نہ کوئی انتہا، وسیع آسمانوں اور زمین کی خلقت اور قسم قسم کے موجودات خصوصاً موت و حیات کا مسئلہ اسی مطلب کی دلیل ہے۔ آیات قرآن میں مسئلہ کبھی معاد اور حیات بعد الموت کے اثبات کے لیے، کبھی افراد متکبر و مغرور کو تہدید و سرزنش کے لیے اور کبھی صالح اور مومن بندوں کو اطمینان دلانے کے لیے آیا ہے تاکہ وہ تمام مشکلات کا حل اسی سے چاہیں، فقط اسی کی پناہ میں جائیں، اسی کے آسانہ پر سر رکھیں اور اپنے جیسے ضعیف و کمزور بندوں کے سامنے جھکیں۔

توضیحات

(۱) خدا کی قدرت لامتناہی کے دلائل

اس صفت کے اثبات کے لیے کئی دلائل ہیں۔ علمی و فلسفی

(۱) دلیل علمی۔ (اس سے مراد علوم تجربی ہیں)۔

جب ہم گھر میں بیٹھے اپنے محدود و محیط کی طرف نظر کریں تو دنیا بہت سادہ اور چھوٹی سی نظر آتی ہے۔ لیکن جب باہر نکلیں، جنگل، باغ، کھیت، پہاڑ کی بلند چوٹیاں اور دریا کی گہرائیوں میں جائیں یا آسمانوں اور کہکشاؤں میں تخیلاتی سفر کریں، پھر اس قدر چھوٹے بن جائیں کہ ایٹم میں قدم رکھیں تب ایک عجیب و غریب جہان ہمارے سامنے مجسم نظر آئے گا۔ لاکھوں نباتات مختلف بناوٹ اور گونا گوں خصوصیات کے ساتھ، ایک ذرہ کی مانند نبات جو دریا کے پانی پر تیرتے نظر آ رہے ہیں اور ان نباتات و درختوں تک جن کی لمبائی پچاس میٹر یا اس سے زیادہ ہے۔ ایک

طرف عینک شیری اور دوسری طرف تلخ حنظل۔ ایک طرف حیات و زندگی ہندہ دو اوجو برگ و گل اور ان کے ریشہ سے لی گئی ہے، دوسری طرف قسم قسم کے زہریلے پودے نظر آتے ہیں۔

نیز لاکھوں اقسام کے حیوان، حشرات الارض اور وہ جاندار کہ کبھی ان کا جسم اتنا چھوٹا ہے کہ غیر مسلح چشم کے ساتھ دیکھے نہیں جاسکتے، دوسری طرف اتنے عظیم جثہ والے جانور کہ جن کی لمبائی ۳۰ میٹر سے بھی زیادہ ہے (جیسے نیلے رنگ کی ویل مچھلی جو روئے زمین پر سب سے بڑے حیوان سمجھے جاتے ہیں)۔

بعض ایسے حیوان ہیں جن کا دل ایک ٹن وزن رکھتا ہے، دوسری طرف وہ جن کا دل چنے کے دانے سے بھی کم تر ہے۔ ایسے حیوانات ہیں کہ بعض اتنے کم وزن ہیں کہ تیزی کے ساتھ آسمان کی بلندیوں میں پرواز کر رہے ہیں اور بعض فولاد سے بھی سخت تر ہیں جو سمندر کی گہرائیوں میں پانی کی موجوں کا مقابلہ کر رہے ہیں۔

پھر ستارے ہیں جو بڑے چھوٹے دور و نزدیک کم وزن یا زیادہ وزن سست رفتار و تیز رفتار اور دیگر قسم قسم کی شرائط کے ساتھ وجود رکھتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی اپنی جگہ ایک الگ دنیا ہے۔ اسی طرح عجیب و خوبصورت خلیے (CELL) ایٹم اور ان کا حیرت انگیز نظام جو ان پر حکمران ہے، ان میں ہر ایک ہمارے سامنے جہانِ نو مجسم کرتا نظر آتا ہے۔ ان سے عجیب تر یہ کہ تمام نقش و نگار جو دنیا کے در و دیوار پر نظر آ رہے ہیں سب ایک قلم اور ایک سیاہی سے منقش ہوئے ہیں۔ تمام زندہ موجودات کا مادہ اول سلول و خلیے ہیں اور تمام جہانِ مادہ کی بازگشت ایٹم کی طرف ہے۔ یہ سادہ مگر مشکل تنوع وہی تنوع ہے جو کتابِ تدوین یعنی قرآن میں دیکھا جاسکتا ہے جہاں علوم اور معارفِ الہی ان الفاظ کے قالب میں پیش کیے گئے ہیں جن کی تشکیل الف، باء سے انتہائی سادگی کے ساتھ ہوئی ہے۔ ان تمام مسائل سے ہم اس حقیقت تک پہنچیں گے کہ مبداءِ عالم کی ہستی لامتناہی قدرت کی مالک ہے اور کوئی چیز بھی اس کے لیے مشکل نہیں۔

(۲) برہان وجوب و امکان (برہان فلسفی)

اثبات وجود خدا کی بحث میں واضح ہو چکا کہ وجود و حال سے خالی نہیں۔

(۱) مستقل اور ذاتی جس کا نام واجب الوجود ہے۔

(۲) غیر کے ساتھ وابستہ و متعلق جس کو ممکن الوجود کہتے ہیں۔

بحث توحید اور یکتائی خدا میں یہ ثابت ہو چکا کہ جہان میں واجب الوجود ایک سے زیادہ نہیں اور اس کے علاوہ جو بھی ہے وہ ممکن الوجود ہے۔ تمام ممکنات، اپنے حدوث و بقا میں اسی کے محتاج، اسی پر ان کا تکیہ اور اسی کی مخلوق ہیں، تمام اشیاء پر خدا کی قدرت مطلقہ کا معنی یہی ہے۔ (غور کریں)

(۳) برہان وسعت وجودی (برہان فلسفی)

اگر ہم کسی کام پر قادر نہیں تو اس لیے کہ کوئی کمی ہے۔ اگر ہم زمین میں زراعت کرنا چاہتے ہیں اور نہیں کر سکتے تو یا اس لیے کہ زمین کی وسعت ہماری طاقت سے زیادہ ہے یا ہمارے پاس ضروری سامان نہیں ہے۔

یادوں چیزیں موجود ہیں لیکن زمین سنگلاخ ہے۔ اس کو کھیتی باڑی کے قابل بنانا ہمارے بس کاروگ نہیں ہے۔ لہذا اگر زراعت کے سلسلے میں ہماری طاقت محدود نہ ہوتی تو ہم بلا استثناء زمین کو زراعت کے کام میں استعمال کر سکتے تھے۔ پس جو بھی مشکلات ہوں گی وہ ہماری محدودیت اور ہمارے وجود کے تناہی ہونے کی وجہ سے ہی ہوں گی۔ لیکن وہ وجود جو ہر لحاظ سے لامحدود ہے کس طرح ممکن ہے کہ کوئی چیز اس کی حدود قدرت سے خارج ہو۔ بہ تعبیر دیگر وہ ہر جگہ حاضر ہے، تمام شرائط اس کے اختیار میں ہیں اور وہ ہر مانع و رکاوٹ کو دور کر سکتا ہے۔ یہی تمام اشیاء پر اس کی قدرت کی دلیل ہے۔

(۴) خدا قادر و مختار ہے

ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں کہ جہاں بھی قدرت خدا کی بحث ہو تو اس سے مراد قدرت و اختیار ہوگا۔ فلاسفہ اور علمائے اسلام نے خدا کے فاعل مختار ہونے پر اس طرح دلیل قائم کی ہے:

”فاعل“ دو حال سے خارج نہیں۔ یا فاعل ”مختار“ ہے یا فاعل ”موجب“ یعنی مجبور و بے ارادہ، جیسے کرات منظومہ شمسی اور وہ موجودات جو ان کرات میں ہیں۔

اب ہم کہتے ہیں اگر اس جہاں کا خالق فاعل ”موجب“ ہے تو دو چیزوں میں سے ایک کو قبول کرنا ہوگا۔ ”جہاں موجود قدیم ہے“ یا ”خدا حادث ہے“ کیونکہ فاعل ”موجب“ کا فعل اس سے کبھی جدا نہیں ہو سکتا۔ لیکن عالم کا ازلی (قدیم) ہونا غیر ممکن ہے کیونکہ (بحث اثبات وجود خدا) میں حدوث عالم دلیل کے ذریعہ ثابت کر چکے ہیں۔ یہ کہنا کہ خدا حادث ہے درحقیقت اس کے وجود کا انکار ہے کیونکہ حادث ہونے کی صورت میں علت کا محتاج ہوگا۔ لہذا ”واجب الوجود“ نہیں رہے گا۔

دوسرے لفظوں میں اگر خدا کی خالقیت سورج کی روشنی کی طرح ہوتی تو عالم قدیم ہوتا، کیونکہ سورج کی روشنی اختیاری نہیں ہے۔ وہ اس کے ساتھ ہے اور ساتھ ہی رہے گی۔ لہذا ہم یہ نتیجہ حاصل کریں گے کہ خدا فاعل مختار ہے۔ اس کی ذات ازلی ہے۔ اس کا فعل حادث ہے اور جب کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے اسی وقت وہ ہو جاتی ہے۔

سوال

فاعل مختار یعنی صاحب ارادہ۔ لیکن ہمیں معلوم ہے کہ ارادہ ”فعل نفسانی“ ہے جو فاعل کے لیے حادث ہوتا ہے۔ خدا کے سلسلہ میں یہ چیز ممکن نہیں کیونکہ اس کی ذات محل حوادث نہیں ہو سکتی۔

جواب

(علم خدا کے ذیل میں) بحث ارادہ میں جو ذکر ہوا ہے اسی سے اس سوال کا جواب واضح ہو جائے گا۔ ارادہ کا جو مفہوم انسان میں ہے وہ خدا میں نہیں۔ جیسے صفت علم جس طرح ہم میں ہے اس طرح خدا میں نہیں یعنی علم حصولی اور زائد بر ذات جب کہ خدا میں اس طرح ممکن نہیں۔ ارادہ عین ذات خدا ہے۔ اس کی تشریح سابقاً گزر چکی ہے اور یہ علم ہی کی ایک قسم ہے۔ اس سے مراد ہے ”خلقت کے احسن نظام کا علم“ جو مختلف زمانوں میں تمام جہان اور موجودات کی آفرینش و خلقت کا سرچشمہ ہے۔ پس خدا کا ارادہ ازلی ہے اور اس کے آثار تدریجی ہیں۔ غور کریں مزید وضاحت اور ارادہ ذاتی و فعلی میں فرق سمجھنے کے لیے (اسی جلد میں) بحث ارادہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

(۵) قدرتِ خدا کی عمومیت کے مخالفین

بعض فلاسفہ اور مذاہب مختلفہ کے علماء قدرتِ خدا کو قبول کرنے کے باوجود (بعض اشکالات (جن کے جواب سے وہ عاجز ہیں) کی وجہ سے اس کی عمومیت کے منکر ہیں۔ ہم ان میں سے چند گروہوں کا تذکرہ کرتے ہیں۔

(۱) مذہب مجوس کے پیروکار

ان کے نزدیک موجودات عالم دو قسموں میں منقسم ہیں (خیر، شر) اور ان میں ہر ایک کے لیے جداگانہ خالق کے قائل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ خیر کا خالق شر کو پیدا نہیں کر سکتا اور اسی طرح اس کا عکس۔ لہذا وہ دو مبداء کے قائل ہیں۔

نیکی کا خدا یزدان، برائی کا خدا ہرمن۔

لیکن ان سے غلطی یہ ہوئی کہ کائنات کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ خیر و شر۔ جب کہ کامل غور و فکر کریں تو معلوم ہوگا کہ شر مطلق کا اصلاً وجود ہی نہیں۔ جس کو ہم شر سمجھتے ہیں کبھی اس میں جذبہ عدمی ہوتا ہے، جیسے فقر و جہل۔ فقر یعنی مال و ثروت کا نہ ہونا۔ جہل علم کا نہ ہونا۔ ”عدم“ کے لیے خالق کی ضرورت ہی نہیں۔

یا ان میں جذبہ ”نسبی“ ہے جیسے ڈسنے والے حشرات کا نیش انسانی کے لیے شر ہے لیکن ان حشرات کے لیے تو ایک وسیلہ دفاع اور خیر ہے۔ علاوہ ازیں بہت سے امور وجودی جن کو ہم شر سمجھتے ہیں، اصل میں ہم ان کے اسرار پر مطلع نہیں ہیں۔ لہذا علم و دانش کی پیش رفت اور ان

کے اسرار میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ خود حضرت انسان کے لیے ان کی کس قدر ضرورت ہے۔ جیسے مثلاً سخت سردی و برف باری، بہت سی آفات نباتی کو ختم کرنے کا سبب ہے۔ سخت گرمی کی وجہ سے بہت سے نباتات و درختوں کی پرورش ہوتی ہے۔ اسی سے بخارات پیدا ہوتے ہیں جن سے بارش برسی ہے اور دریاؤں میں پانی کی زیادتی ہوتی ہے۔

لہذا جب شر کے دیکھنے کی عینک ایک طرف کر دی جائے تو تمام جہان میں خیر ہی خیر نظر آئے گی۔ دو گانہ پرستی کا وجود ہی نہیں رہے گا۔ اس کی مزید وضاحت انشاء اللہ بحث عدل الہی میں آئے گی۔

(۲) مکتب تفویض کے پیروکار

(مفوضہ) کا خیال ہے کہ خدا ہمارے افعال پر قادر نہیں۔ بعبارت واضح انسانی افعال و اعمال قدرت خدا سے خارج ہیں کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو جبر لازم آئے گا۔ اگر اعمال انسانی قدرت خدا سے ہوں تو تضاد لازم آئے گا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ خدا کا ارادہ اور ہو اور انسان کا ارادہ کچھ اور ہو۔

ان لوگوں کو اشتباہ اس لیے ہوا ہے کہ ان کے خیال میں خدا کی قدرت انسان کی قدرت کے عرض میں ہے (اور مقابل ہے) وہ توجہ نہیں کر سکتے کہ یہ دونوں قدرتیں ایک دوسرے کے طول میں ہیں۔

توضیح: خدا نے انسانوں کو پیدا کیا، ارادہ کی آزادی اور اپنے خیالات پر قدرت و عزم عطا فرمایا۔ جب چاہے یہ قدرت واپس بھی لے سکتا ہے۔ لیکن خدا نے چاہا ہے کہ انسان قادر و مختار رہے تو بھی انسانی افعال اس کی قدرت سے خارج نہیں کیونکہ آزادی خدا نے دی ہے اور یہ (آزادی) اس کی مشیت و ارادہ کے مطابق ہے۔

(۳) اہل سنت کی ایک جماعت (پیروکاران نظام) کا نظریہ ہے کہ خدا ہمارے اعمال بد پر قادر نہیں کیونکہ برے اعمال کی سرچشمہ جہل و نادانی یا غلط احتیاجات ہیں۔

خدا نہ جاہل ہے اور نہ ہی محتاج۔ لہذا وہ ہمارے اعمال قبیح پر قادر نہیں۔

ان لوگوں کو اشتباہ اس لیے ہوا کہ (امکان ذاتی) اور (امکان وقوعی) میں فرق نہیں کر سکے۔

توضیح: بعض امور محال ذاتی ہیں جیسے ضدین کے درمیان جمع یا اس کے مورد میں وجود عدم کا اجتماع محال ذاتی ہے۔

لیکن ایسے کام جو محال ذاتی نہیں لیکن شخص حکیم مثلاً خدائے تعالیٰ سے صادر نہیں ہوئے۔ جیسے ظلم، فساد اور ہر قبیح کام۔ اس کو محال وقوعی کہا جاتا ہے۔

مسلم ہے کہ خدا ہر شے پر قادر ہے، ہر کام کرنے کی طاقت رکھتا ہے لیکن حکیم و دانایان ہونے کی وجہ سے ظلم کبھی بھی نہیں کرے گا۔

یہ سلسلہ ہمارے بارے میں بھی ایسا ہی ہے۔ ہم قادر ہیں کہ اپنے کو آگ میں ڈالیں یا آگ کا شعلہ اپنے منہ اور آنکھوں میں

داخل کر دیں، ہم ہرگز اس سے عاجز نہیں۔ لیکن ہم یہ کام کبھی بھی نہیں کریں گے کیونکہ عقل اس کام کی اجازت نہیں دیتی۔ لہذا یہ محال وقوعی

ہے محال ذاتی نہیں۔

(۴) فلاسفہ کی ایک جماعت کا نظریہ ہے کہ خدا ہر لحاظ سے واحد ہے۔ کسی قسم کی کثرت و تعداد اس میں نہیں پایا جاتا۔ لہذا اس سے فقط ایک مخلوق ”عقل“ صادر ہوگی۔ کوئی اور چیز اس سے پیدا و صادر نہیں ہوگی۔ اس کے لیے ایک قاعدہ کو بطور سند لیا ہے، وہ ہے۔ (الواحد لا یصدر منه الا الواحد)

وہ وجود جو ہر لحاظ سے ایک ہے ایک معلول کے علاوہ اس سے کوئی چیز صادر نہیں ہوگی۔

لہذا ان کا خیال ہے کہ خدا کی مخلوق فقط یہی موجود مجرد (عقل اول) ہے۔ اب چونکہ ”عقل اول“ میں متعدد جہات ہیں (اس کا وجود، ماہیت، پھر ممکن الوجود اور ایک لحاظ سے واجب الوجود بالعرض ہے) اور جہات کثیرہ کے باعث اس سے مختلف معلولات وجود میں آئیں گے۔ پس جہان موجود میں کثرت کا منشاء و منبع وہ کثرت ہے جو عقل اول اور بعد والے مراتب میں موجود ہے۔

قاعدہ مندرجہ بالا کے اثبات کے لیے (معلول و علت کے درمیان سنخیت) کو دلیل بنایا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر علت و معلول کے درمیان سنخیت (ایک تعلق خاص، جس کی وجہ سے ایک علت اور دوسری معلول ہے) نہ ہو تو ہر شے ہر معلول کے لیے علت بن سکے گی۔ لیکن مسئلہ سنخیت اس سے مانع ہے۔ جب علت و معلول کے درمیان سنخیت کو ہم نے قبول کر لیا تو وہ علت جو ہر لحاظ سے واحد ہے ایک سے زیادہ معلول اس سے پیدا نہیں ہو سکیں گے۔ غور کریں۔ [۱]

اس گروہ کا جواب چند طریق سے دیا جاسکتا ہے۔

(۱) اگر اس قاعدہ کو مان لیں تو پھر قدرتِ خدا محدود نہیں ہوگی بلکہ اس کی قدرت ہر شے پر ہے لیکن عقل اول کے لیے بلا واسطہ اور باقی موجودات کے لیے بلا واسطہ۔ ان دونوں کو مقدر ہی حساب کیا جائے گا۔ کیا فرق ہے کہ انسان ایک کام کو اپنے ہاتھ سے انجام دے یا اس آلہ کے ذریعے کرے جس کو اس نے خود بنایا ہے؟ ہر حالت میں فعل اسی کا ہوگا۔

(۲) (الواحد لا یصدر منه الا واحد) کا قاعدہ محققین کے خیال میں فاعل مختار پر لاگو نہیں۔ لہذا کشف المراد میں علامہ حلّی فرماتے ہیں: ”اگر فاعل مختار ہو تو اس سے متعدد چیزیں پیدا ہو سکتی ہیں اگرچہ وہ خود ایک ہو۔ اگر فاعل موجب (بے اختیار) ہو تو اکثر دانش مندوں کا نظریہ ہے کہ اس کا معلول متعدد نہیں ہو سکتا۔“

الموثر ان کان مختاراً جاز ان یتکثر اثره مع وحدته، وان کان موجباً

فذهب الا کثر الی استحالة تکثر معلوله۔ [۲]

اس لحاظ سے مرکز بحث فاعل موجب ہے، فاعل مختار نہیں۔ پھر انہوں نے فاعل موجب میں وحدت اثر کے قائلین کا استدلال ذکر کیا

[۱] تلخیص از نہایت الحکمہ ص ۱۶۶

[۲] کشف المراد صفحہ ۸۴

اور رد کیا ہے۔ [۱]

حقیقت یہ ہے کہ فاعل مختار کے لیے اس قاعدہ کا اطلاق کرنا کوئی اصلیت نہیں رکھتا اور یہ فقط دعویٰ ہی ہے۔

(۳) ان سب سے قطع نظر (علت و معلول کے درمیان سختیت) کا قانون فاعل غیر مختار میں قابل اشکال ہے کیونکہ اگر تمام جہات سے سختیت ہو تو پھر یہ واجب الوجود اور ممکن الوجود کے مابین محال ہے۔ ممکنات جو بھی ہوں اکثر جہات سے واجب الوجود کے متباین ہیں۔ اگر تمام جہات سے سختیت شرط ہو تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ موجودات مادی، غیر مادی سے فیض حاصل کر سکیں۔

(۴) اگر سختیت اجمالی کافی ہو تو یہ معنی خدا اور موجودات متعدد میں حاصل ہے کیونکہ سب ایک نوع ہیں، کمال ہیں اور اوقیانوس الاحدود کے سامنے ایک قطرہ ناچیز ہے۔

علاوہ ازیں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عالم خلقت باوجودیکہ اس میں متعدد و منتشر موجودات ہیں، لیکن ایک لحاظ سے وہ ایک سے زیادہ نہیں۔ عبارت دیگر جہان خلقت ایک بے کنار اوقیانوس عظیم (بحر محیط) ہے جس میں موجیں اور شکنیں سطح پر ظاہر ہیں۔ یہی امواج اور شکنیں ہی موجودات ہیں جن کو ہم متعدد سمجھ رہے ہیں (غور کریں یہ ہم جہان خلقت کے متعلق کہہ رہے ہیں۔ ذات خدا کے بارے میں نہیں)۔

خلاصہ کلام

اگر غور کیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ جہان خلقت باہم متصل و واحد ہے۔ ان ظاہری تووعات کے باوجود قوانین حاکم بھی ایک جیسے ہیں۔ یہی موجود واحد خدائے واحد سے فیض پارہا ہے یہی یکتا مخلوق خالق یکتا و یگانہ کی پیدا کردہ ہے۔ پھر غور کریں۔

(۵) قدرت خدا کی عمومیت کا مخالف ایک گروہ کہتا ہے کہ اگر قدرت خدا کا تعلق ہر چیز کے ساتھ ہو تو پھر موجودات میں ایسے تضاد پیدا ہو جائیں گے جن کے حل کی کوئی قدرت ہم میں نہیں۔ مثلاً بعض کے بقول کیا خدا اپنے جیسا موجود بنا سکتا ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر خدا متعدد ہو جائیں گے۔ اگر ایسا نہیں تو قدرت خدا محدود سمجھی جائے گی۔ نیز کیا خداوند عالم اس وسیع جہان، ان سب کرات و کہکشاؤں کو ایک انڈے میں سمو سکتا ہے بغیر اس کے جہان کو چھوٹا یا انڈے کو بڑا کرے؟ اگر آپ کہیں یہ ممکن ہے تو قابل قبول نہیں۔ اگر کہیں کہ ایسا نہیں ہو سکتا تو پھر آپ نے خدا کے عجز کا اعتراف کر لیا۔

نیز کیا ممکن ہے کہ خدا ایسے موجود کو پیدا کرے جس کے معدوم کرنے پر قادر نہ ہو؟ جو بھی آپ کہیں گے اس کا لازمہ اعتراف عجز ہوگا۔ اس قسم کے سوالات بہت زیادہ ہیں۔

اس قسم کے اشتباہات مسائل فلسفی سے غفلت کا نتیجہ ہیں، یہ لوگ اس سے غفلت کر رہے ہیں کہ جب قدرت کی بحث ہو تو دیکھنا ہوگا کہ آیا متعلق میں قدرت ہے یا نہ کیونکہ قدرت کا محال کے ساتھ تعلق نہیں ہو سکتا۔ محال بعث و بے فائدہ ہے اور قدرت کے ساتھ تعلق

کے قابل ہی نہیں۔

توضیح: جب کہتے ہیں کہ خدا قادر ہے، اس موضوع کو ایجاد کر سکتا ہے تو اس کا مطلب ہوگا کہ موضوع ممکنات میں سے ہے اور ہم چاہتے ہیں کہ وہ قدرت خدا سے لباس وجود پہنے۔ لیکن اگر کوئی امر ذاتی طور پر محال ہو تو پھر یہ سوال کہ وہ قدرت رکھتا ہے یا نہ، غلط و بے معنی ہوگا۔ یہ وہی چیز ہے جس کے بارے میں عام طور پر کہا جاتا ہے کہ ”اصلاً سوال ہی غلط ہے۔ مثلاً اگر کوئی کہے کہ میرے پاس بیس مالٹے ہیں اور چاہتا ہوں کہ چالیس آدمیوں کو دیئے جائیں، لیکن ہر ایک کو ایک ایک آجائے تو جواب میں کہا جائے گا کہ ”صورت مسئلہ ہی غلط ہے۔“

بالفاظ دیگر یہ سوال خود تناقض رکھتا ہے، اصلاً قابل ذکر نہیں کیونکہ جب کہتے ہیں کہ بیس مالٹے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ چالیس نہیں۔ لیکن جب کہیں کہ ان کو چالیس میں تقسیم کرنا ہے، اس طرح کہ ہر ایک کو ایک ایک مل جائے تو اس کا معنی ہوگا کہ یہ چالیس ہیں۔

نتیجہ یہ نکلا کہ بیس ہونے کے باوجود وہی چالیس بن جائیں۔ مسلم ہے کہ کوئی عاقل اس طرح کی بات نہیں کہہ سکتا۔

مندرجہ بالا سب مثالیں اسی طرح کی ہیں کہ سوال میں تضاد ہے۔ سوال ہی قابل طرح نہیں لہذا جواب کی ضرورت ہی نہیں رہے گی۔ مثلاً جب کہتے ہیں کہ کیا ممکن ہے کہ خدا اپنے جیسا کسی کو بنائے؟ پیدا کرنے کا مطلب ہوگا کہ وہ ممکن الوجود ہے۔ جب کہیں مثل خدا۔ اس کا معنی ہے کہ وہ واجب الوجود ہے۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کیا خدا ایسی چیز کو پیدا کر سکتا ہے جو ”واجب الوجود بالذات“ بھی ہو اور نہ بھی ہو۔ اسی طرح ممکن الوجود ہو اور ممکن الوجود نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کا سوال ہی غلط ہے۔

اسی طرح جب کہا جائے کہ کیا خدا اس جہان کو چھوٹے سے ظرف میں رکھ سکتا ہے یا اس معنی کہ نہ جہان چھوٹا ہو اور نہ ہی ظرف کو بڑا بنایا جائے۔ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جہاں ایک ہی وقت میں بہت بڑا بھی ہو اور بہت چھوٹا بھی ہو۔ چونکہ یہ سوال ہی غلط ہے۔ لہذا جواب کی ضرورت ہی نہیں ہوگی۔

یہ تعجب کی بات ہے کہ بعض روایات کے مطابق یہی سوال حضرت امیر علیہ السلام سے کیا گیا۔ کسی نے سوال کیا

هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا و

تكبر البيضة

کیا تیرا پروردگار قدرت رکھتا ہے کہ پورے جہان کو انڈے میں بند کر دے، اس طرح کہ جہان چھوٹا ہو اور نہ

انڈہ بڑا ہو؟

حضرت علی علیہ السلام نے جواب میں فرمایا

”ان الله تبارك و تعالی لا ينسب الى العجز و الذي سالتني لا يكون۔“

”خدا کو ہرگز عاجز نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن تیرا سوال ہی ناممکن ہے۔“^[۱]

اگر دیکھیں تو ایک روایت میں امام علی رضا علیہ سے منقول ہے کہ اس کے جواب میں فرمایا: ”ہاں! خدا کر سکتا ہے، اس سے کمتر میں بھی کر سکتا ہے کیا نہیں دیکھا رہا کہ دنیا کو تیری آنکھ میں قرار دیا ہے جب کہ آنکھ انڈے سے بھی کم ہے؟“ (وقد جعلنا فی عینک وہی اقل من البیضة)^[۲]

بہر حال یہ جواب امتناعی ہے کیونکہ سوال کرنے والا اصل صلاحیت ہی نہیں رکھتا تھا کہ مزید کوئی جواب دیا جاتا۔ لہذا امام نے یہ فرمایا۔ وگرنہ اصل جواب وہی ہے جو حضرت علی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے۔

[۱] بحار الانوار جلد ۴ صفحہ ۱۴۳ حدیث ۱۰

[۲] بحار الانوار جلد ۴ صفحہ ۱۴۳ حدیث ۱۰

خدا کا ازلی وابدی ہونا

اشارہ

جو بھی خدا کے قائل ہیں وہ اس کو ازلی اور ابدی تسلیم کرتے ہیں۔ یہ دو صفتیں آپس میں ایک دوسری سے جدا نہیں کیونکہ ازلی عمرو زمان کے لحاظ سے محدود نہیں ہو سکتا وگرنہ ازلی نہیں رہے گا۔ جب اس کا وجود لامحدود ہے تو ابدی ہوگا۔ (غور کریں)

الفاظ دیگر اثبات وجود خدا کے تمام دلائل صراحتاً یا اشارتاً اس کا واجب الوجود ہونا ثابت کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ واجب الوجود وہی ہوگا جس کا وجود اس کا اپنا ہو، وہ ازلی و ابدی ہی ہوگا۔ یہ ممکنات ہیں کہ ایک دن نہیں تھے پھر حادث ہوئے اور ایک مدت کے بعد مرجائیں گے، نابود ہو جائیں گے۔ واجب الوجود ہرگز اس طرح نہیں ہو سکتا۔

اس اشارہ کے ساتھ ہم قرآن مجید کی طرف آتے ہیں اور آیات ذیل پر توجہ کرتے ہیں:

(۱) هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿۳﴾ (حدید)

(۳)

(۲) كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿۳۶﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿۳۷﴾ (رحمان)

(۲۶-۲۷)

(۳) وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَابْقَىٰ ﴿۴۳﴾ (طلہ ۴۳)

(۴) كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ط (قصص ۸۸)

ترجمہ

- (۱) وہی اول وہی آخر وہی ظاہر اور وہی باطن ہے اور وہ ہر چیز کا پورا پورا علم رکھتا ہے۔
- (۲) روئے زمین پر جو بھی موجود ہیں فنا ہو جائیں گے۔ فقط تیرے جلالت و کرامت والے پروردگار کی ذات باقی رہے گی۔
- (۳) وہی خدا سب سے بہتر اور ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔
- (۴) اس کی ذات پاک کے سوا ہر چیز کو فنا ہو جانا ہے۔

آیات کی جمع آوری و تفسیر

سورہ حدید کی پہلی چھ آیات میں بہت سی صفات خدا جمع ہیں اور ان کی تعبیریں واقعی پر معنی اور پر مغز ہیں۔ بعض احادیث میں آیا ہے کہ حضرت علی زین العابدین بن الحسین علیہما السلام سے جب توحید کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: خداوند تعالیٰ جانتا تھا کہ آخر زمانہ میں مسائل کی گہرائی میں جانے والے لوگ ہوں گے لہذا سورہ ”قل هو اللہ احد“ اور سورہ حدید کی پہلی آیات ”علیہم بذات الصدور“ تک نازل فرمائیں۔

(۱) پہلی آیت مورد بحث ان چھ میں سے پہلی آیت ہے۔ فرمان ہے:

”وہی اول و آخر ہے، وہی ظاہر و باطن ہے، وہی ہر چیز کا پورا پورا علم رکھتا ہے۔“ (ہو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بكل شیء علیہم)۔

”اول و آخر سے مراد کیا ہے، مفسرین نے مختلف تعبیریں ذکر کی ہیں جن کا مطلب ایک ہی ہے، بعض کا خیال ہے وہ اول ہے اس کی ابتدا نہیں۔ وہ آخر ہے اس کی کوئی انتہا نہیں۔ بعض کہتے ہیں وہ اول ہے پیدا کرنے میں۔ وہ آخر ہے روزی دینے میں۔ بعض کا خیال ہے وہ ہر آغاز کا اول اور ہر آخر کا آخر ہے۔“^[۱]

بعض کا نظریہ ہے کہ وہ اول ہے ازلیت کے ساتھ اور آخر ہے ابدیت کے ساتھ۔ بعض کہتے ہیں وہ اول ہے نیکی کرنے میں اور آخر ہے عفو و بخشش میں۔^[۲]

بہر حال آیت کا مفہوم واضح ہے کہ اول سے ازلیت اور آخر ہونے سے ابدیت مراد ہے۔

نوح البلاغہ میں ہے (لحم یزل اولاً قبل الاشیاء بلا اولیۃ و اخر ابعداً الاشیاء بلا نہایۃ) وہ وجود اشیاء سے پہلے ہمیشہ اول رہا بغیر آغاز کے۔ وہ آخر ہے بدون اس کے کہ کوئی اس کی انتہا ہو۔^[۳]

خطبہ اشباح میں فرمان ہے (الاول الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله والآخر الذی لیس له بعد فیکون شیء بعداً)

وہ ایسا اول ہے کہ کوئی اس سے قبل نہیں ہے اور وہ ایسا آخر ہے جس کے لیے بعد ہے ہی نہیں تاکہ کوئی چیز اس کے بعد فرض کی جا

[۱] اصول کافی جلد ۱ صفحہ ۹۱۔ باب البتہ حدیث ۳

[۲] مجمع البیان۔ جلد ۹ صفحہ ۲۳۰

[۳] نوح البلاغہ مطابق نقل نور الثقلین جلد ۵ صفحہ ۲۳۷۔ شاید یہ فرمان کسی خطی نسخہ میں ہو۔

سکے۔ [۱]

پیغمبر اکرمؐ کی حدیث ہے: ”اللهم انت الاول فلیس قبلك شیء وانت الاخر فلیس بعدك شیء“
خدا یا تو اول ہے، تجھ سے پہلے کوئی شے نہیں اور تو ایسا آخر ہے کہ تیرے بعد کوئی شے نہیں۔ [۲]
یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ زمان وغیرہ کی تعبیر فقط تنگی دامن بیان کی وجہ سے ہے وگرنہ ذات خدا زمان و مکان سے بالا ہے۔
بعض مفسرین کا خیال ہے کہ اول و آخر تمام زمانہ کو شامل ہے اور ظاہر و باطن تمام حقائق مکان کو شامل ہے۔ لہذا آیت فوق اشارہ کر رہی ہے کہ خدا ہر زمان و مکان میں ہمیشہ حاضر ہے۔ [۳]

(۲) دوسری آیت میں روئے زمین کے باسیوں کے فنا ہونے کا تذکرہ ہے لیکن درحقیقت ان میں منحصر نہیں۔ فرمان ہے:
”روئے زمین پر جو بھی موجود ہیں سب فنا ہو جائیں گے۔ فقط تیرے جلال و کرامت والے پروردگار کی ذات باقی رہے گی۔“
(کل من علیہا فان ویبقی وجہ ربك ذوالجلال والکرام)

یہ صحیح ہے کہ کلمہ (من علیہا) ”جو زمین پر ہیں“ موجوداتِ عاقل کی طرف اشارہ ہے، خواہ جن ہوں یا انسان لیکن جیسا کہ بعض مفسرین کا خیال ہے بعید نہیں کہ یہ زمین کے تمام موجوداتِ زندہ کو شامل ہو۔ (گویا تغلیب کے عنوان سے تذکرہ ہوا ہے)۔ بہر حال ہدف اصلی سب کی فنا اور فقط ذاتِ پاک خدا کی بقا ہے۔

”وجہ“ کا معنی لغت میں اگرچہ ”صورت“ آیا ہے لیکن اس قسم کے موارد میں وجود اور ذات مراد ہے۔
”ذوالجلال والاکرام“ کی تعبیر بعید نہیں کہ خدا کی صفاتِ سلبیہ و ثبوتیہ کی طرف اشارہ ہو کیونکہ ذوالجلال ان صفات کی طرف اشارہ ہے جن سے خدا کی ذات اجل و ارفع ہے اور یہی صفات سلبیہ ہیں اور ”اکرام“ ان اوصاف کی طرف اشارہ ہے جو کسی چیز کے کمال کو ظاہر کرتی ہوں اور یہی صفات ثبوتیہ خدا ہیں، جیسے علم و قدرت۔

ہاں! وہ خدا جو صفاتِ جمال و جلال رکھتا ہے وہی باقی رہ جائے گا اور دیگر تمام چیزوں کے لیے آخر کو فنا ہے۔
قابل توجہ بات یہ ہے کہ آیت فوق سورہ رحمن کی ان آیات میں سے ہے جن میں قسم قسم کی خدائی نعمتوں کا ذکر ہے۔ کیا فنا اور موجوداتِ زندہ کی موت نعمتِ الہی کے زمرہ میں شامل ہے؟ ہاں۔ یہ بھی ایک نعمت ہے۔ کیوں؟
(۱) انسان کو لباسِ شرک سے باہر نکلنے اور توحیدِ خالص کی دعوت دی جا رہی ہے اور واضح کیا ہے کہ عبودیت والوہیت کے لائق صرف ذاتِ خدا ہے، نہ موجوداتِ فانی و ناپائیدار۔

[۱] شیخ البلاغہ خطبہ ۸۹

[۲] تفسیر قرطبی جلد ۹ صفحہ ۶۴۰۶

[۳] تفسیر فی ظلال القرآن جلد ۷ صفحہ ۷۱۸

- (۲) انسان کو خبردار کیا جا رہا ہے کہ اپنی زندگی کے اوقات سے فائدہ اٹھائے۔
- (۳) دنیوی زندگی مصائب و مشکلات سے کسی وقت خالی نہیں۔ انسان کو تسلی دی جا رہی ہے کہ یہ مشکلات ناپائیدار ہیں۔
- (۴) یہ فنا درحقیقت بقاء کا مقدمہ ہے۔ دنیا کی تنگ زندگی سے نجات اور نعمات سے پر اور وسیع عالم آخرت کی طرف انتقال کی خوشخبری دی جا رہی ہے۔

(۳) تیسری آیت کے پہلے حصے میں فرعون کے ساحروں کا ایمان لانا اور فرعون کی طرف سے انہیں موت کی تہدید مذکور ہے، اس آیت کا مفہوم بڑا وسیع ہے۔ مومن ساحروں کی زبانی فرعون کو مخاطب کرتے ہوئے کہا گیا: ”ہم اپنے خدا پر ایمان لائے ہیں تاکہ خدا ہماری خطائیں بخش دے اور اس جادو (کی غلطی کو بھی) جس پر تو نے ہمیں مجبور کیا۔“ انہوں نے مزید کہا: ”وہی خدا سب سے بہتر اور ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔“

(واللہ خیر والبقی)

بقیاء مطلق ابدیت کے برابری و مساوی ہے۔ پہلے کہا جا چکا ہے کہ ابدیت ازلیت سے جدا نہیں ہے۔ مسلم ہے کہ اس کی ابدیت درحقیقت اس کے لطف و انعام کی ابدیت ہے۔ اسی لیے ایمان لانے والے ساحر جانتے تھے کہ اس دائمی نعمت کو فرعون کی بے قیمت اور جلد اختتام پذیر نعمتوں پر مقدم کرنا چاہیے۔

(۴) چوتھی اور آخری آیت میں ہر قسم کے شرک کو رد کرتے ہوئے فرمان ہے: ”اس کی ذات پاک کے سوا ہر چیز کو فنا ہو جانا ہے۔“ (کل شیء ہالک الا وجہہ)

یہ جملہ حقیقتاً بمنزلہ دلیل کلمہ سابق ہے۔ کیونکہ موجودات فانی اور ناپائیدار خدائی اور معبود بتی صلاحیت نہیں رکھتے، فقط وہی وجود قابل عبادت ہے جو ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔

بارہا ذکر کیا گیا ہے کہ ”وجہ“ کا لغوی معنی صورت ہے۔ لیکن کئی موارد میں ذات کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ (جیسے آیت مورد بحث)۔

بعض علماء نے ”وجہ“ کے معنی دین اور عمل صالح لیے ہیں تو وہ بدون دلیل ہیں مگر یہ کہ اس کی بازگشت ذات خدا کی طرف ہو اور اسی سے اس کا رابطہ ہو۔

بہر حال یہ آیت خدا کی ذات پاک کی ابدیت پر واضح دلیل ہے۔ ظاہر ہے کہ ابدیت ازلیت سے جدا نہیں ہے۔ تمام موجودات، اموال، ثروت و دولت، مقام و منصب، زمین اور آسمان سب کے سب ممکنات ہیں۔ فقط یہ نہیں کہ فنا و نابود ہو جائیں گے بلکہ اس وقت بھی فانی ہیں کیونکہ ان کا وجود اپنا نہیں۔ اگر ان کا تکیہ ذات خدا پر نہ ہو اور لحظہ بہ لحظہ اس سے فیض حاصل نہ کریں تو محمود نابود ہو جائیں گے۔

البتہ فنا کا معنی ظاہراً موجودات زندہ کی موت یا دوسرے موجودات کا فنا ہو جانا ہے۔ لہذا ان کا تضاد ان آیات کے ساتھ نہیں جن میں کہا گیا ہے کہ انسان کی خاک باقی رہے گی۔ قیامت کے دن انسان اپنی زندگی اس سے شروع کرے گا یا زمین اور پہاڑوں کے اجزا فنا ہونے

کے بعد باقی رہیں گے اور نیا عالم انہی سے بنے گا۔

اس مقام پر ایک سوال سامنے آتا ہے۔ آیات قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ بہشت و دوزخ ہر دو موجود اور مہیا ہیں۔ بہشت کے بارے میں ہے اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿۱۳۳﴾ (آل عمران ۱۳۳) اور دوزخ کے بارے میں ہے اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿۱۳۴﴾ (آل عمران ۱۳۴) کیا یہ بھی فنا ہو جائیں گے؟

جواب میں کہا گیا ہے کہ آیت فوق کی عمومیت خدا کے ارادہ کی وجہ سے مواردِ خاص کے استثناء کے منافی نہیں۔^[۱] علاوہ ازیں ذکر ہوگا کہ موجوداتِ امکانی اپنے موجود ہونے کے باوجود فانی ہیں۔ اگر بقاء رکھتے ہیں تو اللہ کی بقاء کی بدولت۔ (غور کریں)۔

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ قرآن خدا کی ازلیت وابدیت کو صراحتاً بیان کرتا ہے۔ اگرچہ کلمہ 'ازل'، ابد کا ذکر نہ کیا ہو تو بھی۔ لیکن اول، آخر، باقی، عدم، فنا، ہلاک کی تعبیریں فرمائیں ہیں جن کا مفہوم ازلیت وابدیت ہے۔

قابل توجہ یہ کہ بعض کا خیال ہے 'ازل' لایزال سے لیا گیا ہے جس کی اصل اساس 'زوال' بمعنی تغیر و تبدل ہے۔ شاید اسی لیے آیات قرآنی میں اس کا ذکر نہیں ہوا بلکہ کلمہ 'اول' ذکر کیا گیا ہے جس کا مفہوم زیادہ روشن اور صریح ہے۔ 'ابد' کا لغوی معنی 'زمان کی طولانی مدت' ہے۔ کلمہ آخر کے مفہوم تک اس کی رسائی نہیں۔ لہذا خدا کے بارے میں قرآنی الفاظ (اول، آخر، باقی اور غیر فانی) ہر لحاظ سے ازل وابد سے زیادہ واضح ہیں جب کہ ہمارے زمانہ میں یہ دو کلمے (ازل وابد) اس کثرت سے استعمال ہوئے ہیں کہ ان ہر دو مفہوم میں واضح و روشن ہیں۔

توضیحات

(۱) فلسفہ کی رو سے خدا کی ازلیت وابدیت

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ موحدین و خدا پرستوں میں کوئی بھی ایسا نہیں جو خدا کی ازلیت وابدیت کا منکر ہو کیونکہ اگر وہ ازلی نہ ہوا تو حادث ہوگا اور حادث ہوا تو علت کی احتیاج ہوگی اور کسی چیز کا علت کے بغیر ہونا محال ہے۔ جب ہم نے ازلیت خدا کو قبول کر لیا تو ابدیت بھی اسی سے ثابت ہوگی کیونکہ وجود ازلی لامحدود ہوتا ہے، ظاہر ہے اس طرح کا وجود ابدی ہی ہوگا۔

علاوہ ازیں جب حقیقت وجود خدا کی طرف نظر کریں گے تو ان دونوں صفات تک رسائی آسان ہو جائے گی کیونکہ دلائل وجود خدا میں 'اس کا واجب الوجود ہونا' مسلم ہے۔ ظاہر ہے کہ واجب الوجود کبھی وجود سے جدا نہیں ہو سکتا یا واضح تر لفظوں میں اس کا وجود اس کی ذات کا

عین ہے، اس کو خارج سے نہیں دیا گیا۔ تاکہ اس سے لیا جاسکے، اس طرح کا وجود ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ کبھی ان دونوں صفات کو ”سرمدیت“ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ بعض ارباب لغت کی تصریح کے مطابق ”وجود سرمدی“ وہ وجود ہے جس کی ابتدا و انتہا نہ ہو۔ بعض کوتاہ فکر لوگوں نے کہا ہے: ممکن ہے ہم ایسی ذات کا تصور کریں جو کبھی واجب الوجود ہو اور کبھی واجب الوجود نہ ہو۔ یہ بات غلط اور بے بنیاد ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ ان لوگوں نے واجب الوجود کا معنی ہی نہیں سمجھا جب کہ کہا گیا ہے کہ واجب الوجود کا وجود عین ذات ہے تو کیسے ممکن کہ اس کا وجود اس سے جدا ہو جائے؟

اسی طرح بعض اشاعرہ کا نظریہ یہ ہے کہ بقاء اور ابدیت زاید بر ذات ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی واجب الوجود کے مفہوم و معنی میں غور و فکر نہیں کیا۔

(۲) روایات اسلامی میں اس کا ازلی وابدی ہونا

نسخ البلاغہ کے کئی خطبات میں اس بات کی تاکید آئی ہے، نمونہ کے طور پر ملاحظہ کریں۔

خطبہ نمبر ۱۶۳ میں ہے: (لیس لا ولیتہ ابتداء ولا لازلیتہ انقضاء) نہ اس کی اولیت کی کوئی ابتدا اور نہ اس کی ازلیت کی کوئی انتہا ہے۔

خطبہ نمبر ۱۸۵ میں ہے: مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیتہ ”وہ چیزوں کے وجود پذیر ہونے سے اپنی قدرت کی گواہی حاصل کرتا ہے۔“

نیز اسی خطبہ میں ہے ”واحد لا بعدد، ودائم لا بامد“ وہ گنتی اور شمار میں آئے بغیر ایک اور یگانہ ہے۔ وہ کسی (معینہ) مدت کے بغیر ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔

اصول کافی۔ معانی اسماء اللہ کی فصل میں امام جعفر صادق سے مروی ہے ”هو الاول قبل کل شیء وهو الاخر علی مالہ یزل ولا تختلف علیہ الصفات والاسماء کما تختلف علی غیرہ“ وہ اول ہے، اس کی اولیت ہر شے سے پہلے ہے اور وہ آخر ہے اور ہر چیز کے بعد رہے گا۔ اس کے اسماء و صفات میں کوئی تبدیلی نہیں جیسے دوسری چیزوں کی صفات و اسماء میں تبدیلی ہوتی ہے۔“ [۱]

ایک اور حدیث میں بھی وصف اول و آخر میں امام جعفر صادق سے اس طرح منقول ہے:

الاول لا عن اول قبله ولا عن بله سبقه والاخر عن نہایة... لم یزل ولا

یزول بلا بدء ولا نہایة“

”وہ اول ہے، اس سے کسی کو اولیت نہیں کہ وہ ابتدا ہونے میں سبقت لے سکے۔ وہ ہمیشہ تھا اور ہمیشہ رہے گا نہ

اس کا کوئی آغاز ہے اور نہ ہی انتہا ہے۔“ [۱]

(۳) ایک سوال کا جواب

خدا شناسی کے مباحث میں نو واردوں کی طرف سے عموماً یہ سوال کیا جاتا ہے: آپ کہتے ہیں کہ خدا ہر چیز کا خالق ہے۔ پس بتائیں کہ اس کا خالق کون ہے؟

تجرب ہے کہ بعض فلاسفہ عرب نے بھی یہی سوال مطرح کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مباحث فلسفہ میں ان کی استعداد کس قدر کم ہے اور ان کا فکر ابھی ابتدائی مرحلہ میں ہے۔

انگلستان کے مشہور فلسفی (برٹریڈ رسل) اپنی کتاب ”چرامسیجی نیستم“ میں کہتے ہیں: جو انی میں خدا پر عقیدہ تھا، اس وقت برہان علت العلل کو اس کی بہترین دلیل سمجھتا تھا یعنی جہان میں جو کچھ ہے اس کی کوئی علت ہوگی۔ اگر ایک زنجیر کی حالت میں علت کے سلسلہ کو چلاتے رہیں تو آخر کار پہلی علت تک پہنچ جائیں گے جس کا نام خدا ہے۔

لیکن بعد ازیں اس اعتقاد کو چھوڑ دیا کیونکہ میں نے سوچا کہ اگر ہر چیز کی کوئی نہ کوئی علت ہے تو پھر خدا کی علت اور اس کا خالق کون ہے؟ [۲]

لیکن میں یہ خیال نہیں کرتا کہ کوئی شخص مباحث فلسفہ سے تھوڑا سا رابٹر رکھتا ہو، اسے خدا شناسی اور ماوراء طبیعت کی تھوڑی سی شد بد ہو اور پھر اس سوال کے جواب میں عاجز ہو جائے۔

مطلب بالکل واضح ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ ہر چیز کا خالق کوئی ہے تو ہر چیز سے مراد ”ہر شی حادث اور ممکن الوجود“ ہے۔ پس یہ قاعدہ کلیہ فقط ان اشیاء پر صادق ہے جن کا پہلے وجود نہیں تھا اور بعد میں حادث ہوا۔ یہ بحث واجب الوجود میں نہیں کہ جو ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا۔

وجود ابدی و ازلی کو خالق کی ضرورت نہیں۔ لہذا یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اس کا خالق کون ہے؟ وہ قائم بالذات ہے، وہ کبھی معدوم نہیں تھا کہ اس کو علت وجودی کی احتیاج ہو۔

یہ تعبیر دیگر اس کا وجود اپنا ہے اور خارج از ذات نہیں۔ وہ مخلوق نہیں تاکہ اس کا کوئی خالق ہو۔ علاوہ ازیں مسٹر رسل اور اس کے رفقاء کا رکو یہ سوال اپنے لیے کرنا چاہیے تھا کہ اگر خدا کا کوئی خالق ہے تو اس فرضی خالق کا خدا کون ہوگا۔ اگر اس زنجیر کو اور بڑھا دیا جائے اور ہر خالق کے لیے خالق فرض کیا جائے تو تسلسل لازم آئے گا جس کا بطلان واضحات میں سے ہے۔ اگر کسی ایسے وجود تک پہنچ جائیں جس کا وجود اپنا ہے کہ

[۱] اصول کافی جلد ۱ صفحہ ۱۶۰ حدیث ۶

[۲] برٹریڈ رسل، کتاب ”چرامسیجی نیستم“

اس کو خالق کی احتیاج نہیں یعنی وہ واجب الوجود ہے تو یہی عالم و جہان کا خدا ہوگا۔

اس بات کی وضاحت ایک اور بیان سے بھی ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ بالفرض ہم اگر خدا پرست نہ ہوں بلکہ مادیت کا عقیدہ رکھتے ہوں، تب بھی قانون علیت کو قبول کرنے کے بعد ہر چیز کو معلول علت ماننا ہوگا۔ لہذا ان کو بھی اس کا جواب دینا چاہیے کہ اگر خدا پرستوں کی طرف سے ان مادیین سے سوال ہو کہ ہر چیز معلول مادہ ہے تو پھر وجود مادہ کی علت کیا ہے؟ یہ لوگ بھی جواب میں مجبور ہیں، وہ کہتے ہیں: مادہ ازلی ہے۔ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ علت کی احتیاج ہی نہیں۔ گویا وہ واجب الوجود ہے۔ اس لحاظ سے ہم دیکھ رہے ہیں کہ تمام فلاسفہ جہان، مادی و الہی، ایک وجود ازلی پر ایمان رکھتے ہیں، ایسا وجود جو کسی خالق سے بے نیاز اور ہمیشہ سے ہے۔

فرق یہ ہے کہ مادیین علت اولی ایسی چیز کو قرار دیتے ہیں جو فاقد علم و دانش اور محروم شعور و عقل ہے، وہ اس کے لیے جسمیت اور زمان و مکان کے قائل ہیں۔ لیکن خدا پرست اس کو علم و ارادہ و ہدف رکھنے والا سمجھتے ہیں اور اس کے لیے جسمیت اور زمان و مکان کے قائل نہیں ہیں، بلکہ اس کو مافوق زمان و مکان قرار دیتے ہیں۔

خدا شناسی کی بحث میں سابقہ دلائل اس حقیقت کے موید ہیں کہ جہان کا مبداء اول صاحب علم و آگاہی اور غیر متناہی ہے۔ لہذا مسٹر رسل اگر خدا پرستی کو چھوڑ کر مادہ پرستی کی گود میں چلے جائیں تب بھی ان کا نظریہ انہیں اس سوال کے جواب سے محفوظ نہیں رکھ سکے گا۔ یہ سوال پھر بھی متلاشی جواب رہے گا کیونکہ مادہ پرست بھی قانون علیت کے قائل ہیں اور ان کا خیال ہے کہ ہر حادثہ علت چاہتا ہے۔ اس مشکل مسئلہ کا حل فقط یہ ہے کہ ہم موجود حادثہ و ازلی اور ممکن الوجود واجب الوجود میں فرق کو سمجھیں تا کہ معلوم ہو جائے کہ خالق کے محتاج وہ موجودات ہیں جو حادثہ و ممکن ہیں یعنی ہر مخلوق ایک خالق کو چاہتی ہے لیکن جو مخلوق ہی نہیں اس کو خالق کی کیا ضرورت ہے؟

خدا حی و قیوم ہے

اشارہ

آیات قرآن اور اسلامی روایات میں بارہا خدا کی صفات ”حی“ اور ”قیوم“ کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ حیات دائمی کا مالک اور ثابت و برقرار ہے۔ وہ خود بخود قائم ہے اور تمام چیزوں کا قیام اسی سے ہے۔

لیکن مسلم ہے کہ حیات کا جو مفہوم موجودات عالم میں ہے وہ خالق میں نہیں کیونکہ مادی زندگی کے کچھ آثار ہیں۔ جیسے سانس لینا، دل کا کام کرنا، حس و حرکت کا ہونا، تولید مثل، جب کہ خدا میں ان آثار میں سے کوئی نہیں پایا جاتا۔ پس دیکھنا ہوگا کہ حیات خدا کا مفہوم کیا ہے؟ مسلم ہے کہ یہ حیات اعلیٰ و ارفع ہے حیات مادی سے۔ تفسیر آیات کے بعد اس کی تشریح آئے گی۔ انشاء اللہ اس مختصر سے اشارہ کے بعد ہم قرآن مجید کی طرف آتے ہیں اور گوش جان و دل سے ان آیات کی سماعت کرتے ہیں۔

(۱) **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۖ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ** (بقرہ ۲۵۵)

(۲) **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۖ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝** (آل عمران ۲)

(۳) **وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ۝** (ظہ ۱۱۱)

(۴) **وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ** (فرقان ۵۸)

(۵) **هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ** (مومن ۶۵)

ترجمہ

(۱) خدائے یکتا و یگانہ کے سوا کوئی معبود نہیں کہ وہ زندہ اور قائم بالذات ہے، دوسرے موجودات اسی سے قائم ہیں۔

(۲) خدائے یکتا کے سوا کوئی معبود نہیں کہ وہ زندہ اور قائم بالذات ہے، دوسرے موجودات اسی سے قائم ہیں۔

(۳) (اس دن) تمام چہرے خدائے حی و قیوم کے سامنے خشوع و خضوع میں ہوں گے۔ وہی لوگ مایوس (اور نقصان میں) ہوں گے جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کیا۔

(۴) خدائے زندہ پر توکل کرو کہ جس کے لیے ہرگز موت نہیں۔

(۵) واقعاً زندہ وہی ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ پس اسی کو پکارو، اپنے دین کو اسی کے لیے خالص کرو۔

مفردات کی تشریح

”حی“ کا مادہ ”حیات“ ہے۔ مقابیس اللغۃ کے بقول حیات کے دو معنی ہیں۔ حیات، موت کے مقابلہ میں۔ دوسرے حیات بمعنی حیا جس کا نقطہ مقابل بے شرمی و وقاحت ہے۔ لیکن محققین لغت نے دونوں کی بنیاد ایک قرار دی ہے۔ ان کا کہنا ہے حیا اور استخیا ایک قسم کی حیات و سلامتی کی طلب ہے۔ اس کے مقابلہ میں وقاحت و بے شرمی ہے جو اپنے ہاتھ سے زندگی و سلامتی ختم کرنے کی ایک صورت ہے۔

بہر حال حیات کا معنی وسیع ہے زمین میں نباتات و اشجار سب میں اسی کا استعمال ہے۔ جیسے وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ط (خدا زمین کو اس کے مردہ ہونے کے بعد زندہ کرتا ہے) (سورہ روم ۱۹)

کبھی حیوانات کے بارے میں حضرت ابراہیم کی بات کا تذکرہ ہے۔ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ط (پروردگار مجھے بتا کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے)۔ (بقرہ ۲۶۰)

یا انسان کے بارے میں اشارہ ہے وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ذ (وہی ہے جس نے تمہیں زندہ کیا)۔ (حج ۶۶)

یا مطلق حیات و ممات میں جیسے يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ (خدا زندہ کو مردہ میں سے نکالتا ہے)۔ (روم ۱۹)

یا اس سے مراد حیات معنوی ہے، جیسے اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ؕ (خدا اور رسول کی آواز پر لبیک کہو جب وہ تمہیں دعوت دیں (پکاریں) کہ اسی میں تمہاری زندگی ہے)۔ (انفال ۲۴)

کبھی حیات اخروی میں اس کا استعمال ہے جیسے وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانِ م (آخرت کا گھر ہی حیات حقیقی ہے)۔ (عنکبوت ۶۴)

اس سے بالاتر اس کا استعمال خدا کے بارے میں ہے۔ جیسے آیات ”مورد بحث“۔ ہم دیکھیں گے کہ حیات حقیقی، ابدی، ازلی، ثابت اور دائمی جس میں کسی قسم کی موت و ہلاکت کا تصور نہیں ہو سکتا، وہ فقط حیاتِ خدا ہے۔ [۱]

”قیوم“ صیغہ مبالغہ ہے۔ اس کا مادہ ”قیام“ ہے۔ قیام کا معنی کھڑا ہونا یا پختہ ارادہ۔ دوسرے معنی کی بازگشت پہلے معنی کی طرف ہے کیونکہ جب انسان کسی کام کے لیے مصمم ارادہ کر لیتا ہے تو اس کو انجام دینے کے لیے کھڑا ہو جاتا ہے۔ لہذا تقسیم قاطع میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے۔

بعض نے ”قیوم“ کا معنی قیام کرنے والا، حافظ، مدبر اور مدبر لیا ہے جو موجودات و افراد کے قوام کی بنیاد ان کے اختیار میں دے دیتا ہے۔

جب یہ کلمہ خدا پر بولا جائے تو اس کا معنی مخلوقات کے امور، ان کے رزق، عمر، حیات اور موت کے معاملہ میں قیام مراد ہوگا جو ان کے

[۱] التحقیق فی کلمات القرین الکریم، مادہ ”حی“

مختلف امور کی تدبیر کرنا اور ان کے احتیاجات کے لیے مورد نیاز اشیاء ان کے اختیار میں دیتا ہے۔

بعض نے (قیوم کا معنی) قائم بالذات اور موجودات کا مقوم و قائم کرنے والا لیا ہے جو پہلے معنی سے چنداں فرق نہیں رکھتا۔^[۱]

آیات کی جمع آوری اور تفسیر

ہم تجھ سے قائم ہیں کیونکہ تو قائم بالذات ہے

(۱)(۲) پہلی دوسری آیات میں وحدانیت خدا کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس کی حیات و قیومیت کا تذکرہ ہے۔ فرمان ہے: ”خداے یکتا و یگانہ کے سوا کوئی معبود نہیں کہ وہی زندہ اور قائم بالذات ہے۔ تمام دوسرے موجودات اسی سے قائم ہیں۔ (اللہ لا الہ الا هو الحي القيوم) جیسے اشارہ ہوا حیات خدا و حیات موجودات کے مفہوم میں فرق ہے۔ اس کی حیات، حیات حقیقی ہے کیونکہ وہ اس کی عین ذات ہے، موقت یا عارضی نہیں، اس کی حیات اس کا علم و قدرت ہی ہے (دو صفتیں جن کا ذکر شرح و بسط کے ساتھ پہلے ہو چکا ہے) کیونکہ اس کی حیات کی اصل علامت یہی دو صفات (علم و قدرت) ہیں۔ وہ صرف خود ہی قائم بالذات نہیں، بلکہ تمام موجودات کا قیام، ان کی ربوبیت و تدبیر اسی کی طرف سے ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اس کی حیات دیگر موجودات کی حیات سے کوئی مشابہت نہیں رکھتی، اس کی حیات ازلی، ابدی، ناقابل تغیر، ہر قسم کے نقص و محدودیت سے مبرا ہے۔ اس کی حیات درحقیقت تمام چیزوں پر اس کا احاطہ علمی اور ہر امر پر اس کی قدرت ہے۔

(۳) تیسری آیت میں قیامت کی وضع کی طرف اشارہ ہے۔ فرمایا (اس دن) تمام چہرے خداے جی و قیوم کے سامنے خاضع و خاشع ہوں گے۔ وہی لوگ مایوس (اور نقصان میں) ہوں گے جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کیا۔ (وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلماً)۔

”عنت“ کا مادہ ”عنوة“ جس کا معنی خضوع و ذلت آتا ہے۔ لہذا قیدیوں کو ”عانی“ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ قید کرنے والے کے ہاتھ میں ذلیل و خاضع ہوتے ہیں۔ اس جگہ خضوع و ذلت کی نسبت ”چہرہ“ کی طرف دی گئی ہے کیونکہ انسانی اعضاء میں شریف ترین عضو صورت و چہرہ ہے اور پھر سب سے پہلے خضوع کے آثار چہرہ ہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔

اگلے جہان سے مربوط مسائل میں عنوان ”جی و قیوم“ پر تکیہ اس حقیقت کی طرف لطیف اشارہ ہے کہ خدا کی حیات جادواں اور قیومیت اس دن زیادہ واضح و آشکار ہوگی۔ پھر اس دن انسان کا ضعف و کمزوری اور خدا کے ساتھ اس کی وابستگی بھی واضح تر ہوگی کیونکہ تمام انسان موت کے بعد زندہ ہو چکے ہوں گے۔ اس بڑی عدالت میں لطف پروردگار کی طرف احتیاج کسی سے پوشیدہ نہیں ہوگی۔

[۱] مقابیس اللغہ۔ مفردات راغب اور لسان العرب۔

(۴) چوتھی آیت میں خدا کی ایسی حیات کی طرف اشارہ ہے جس کے لیے موت نہیں۔ پیغمبر اکرمؐ کو دستور و حکم دیا جا رہا ہے، ایسی ذات ہی پر توکل کریں۔ فرمان ہے: خدائے زندہ پر توکل کرو کہ اس کے لیے ہرگز موت نہیں۔ (و توکل علی الحی الذی لا یموت) یہ سچ ہے کہ باایمان انسان ایسی ذات پر تکیہ و بھروسہ کی وجہ سے کبھی کسی سے بھی خوف زدہ نہیں ہوگا، کسی حادثہ میں اسے ڈر اور وحشت نہیں ہوگی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگرچہ آیت ایک عقیدہ و نظریہ کا ذکر کر رہی ہے، لیکن اس کا اخلاقی اور عملی نتیجہ بھی ہے کیونکہ یہ آیت انسان کی روح و جان میں توکل کی بنیادوں کو مضبوط بنا رہی ہے۔

(۵) پانچویں اور آخری آیت میں یہی مضمون عملی و اخلاقی نتیجہ لیے ہوئے ذکر کیا گیا ہے۔ فرمان ہے: ”واقعی زندہ وہی ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ (هو الحی لا اله الا هو) چونکہ وہ ایسا ہے لہذا اسی کو پکارو، اپنے دین کو اسی کے لیے خالص بناؤ، (اس کے سوا کسی کو نہ پکارو اور نہ پرستش کرو) ”فادعوا مخلصین له الدین۔“

آیت بالا کا لہجہ جیسا کہ فخر الرازی نے اپنی تفسیر میں کیا ہے، مفید حصر ہے۔ [۱] یعنی زندہ حقیقی تہاد ہی ہے۔ دیگر موجودات میں اگر زندگی ہے تو لہذا وہ ناپائیدار اور تدریجی موت سے ملی جلی ہے۔ وہ الوہیت و عبودیت کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اسی سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ دین و عبادت میں اخلاص اور ہر قسم کے شرک کی نفی لازم و ضروری ہے۔

ان تمام آیات سے خداوند عالم کی صفت حیات اور حیات بھی جاوداں و دائمی بخوبی معلوم ہوتی ہے۔ ایسی زندگی جو موت و فنا اور تغیر و تبدل سے ملی ہوئی نہیں ہے۔ ایسی زندگی و حیات کہ وہ قائم بالذات ہے اور دوسرے موجودات اس کی وجہ سے قائم ہیں۔ ایسی حیات جو توکل و اخلاص کا درس دے رہی ہے۔ بالآخر ایسی حیات جس سے توحید و عبادت کا درس ملتا ہے اور ہر قسم کے شرک کی نفی ہوتی ہے۔

توضیحات

(۱) حقیقت حیات

تمام موجودات کی دو قسمیں ہیں، زندہ اور مردہ۔ ہر ذی فہم و شعور ان دونوں کو جانتا ہے کیونکہ وہ ہر روز اپنی آنکھوں سے زندہ و مردہ کے درمیان فرق کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

[۱] المیزان جلد ۱ ص ۶۶ و تفسیر کبیر فخر الرازی جلد ۲ ص ۸۴

لیکن حقیقت حیات کیا ہے؟ بڑی بڑی ذی فہم شخصیات اس کے درک سے عاجز ہیں، سب کا اقرار ہے کہ حیات ایسا پیچیدہ و مشکل موجود ہے کہ آج بھی علم و دانش اس کی گہرائی تک نہیں پہنچ سکتے۔

اسی لیے ایک زندہ موجود کی تخلیق (حتیٰ کہ ایک سلول و سادہ خلیہ جو حیات کی ابتدائی صورت ہے) انسان کے لیے بہت مشکل اور موجب مشقت ہے۔

دانش وروں نے ساہا سال اپنی توانائی و طاقت اس پر صرف کی لیکن تخلیق حیات پر قادر نہ ہو سکے۔ بالفرض اگر اسباب و وسائل کی فراوانی سے ایک دن طبیعت کے بے جان مواد سے ایک زندہ خلیے کی پیدائش پر قادر ہو جائیں تب بھی حیات کا تنوع اور مختلف چہروں کو تحقیق بخشنا کا رے دار و والا معاملہ ہے۔ ایک بات کہی جاسکتی ہے کہ مختلف لباسوں میں حیات و زندگی پیدا کرنے والا یقیناً لامحدود علم و قدرت اور عظمت کا روشن ترین مرکز ہے۔

البتہ حیات و زندگی کی کئی اقسام ہیں، نباتات کی حیات سے لے کر حیات انسانی اور اس سے بالاتر حیات ان سب کے آثار متفادات ہیں۔

دانش مند جب حیات انسانی میں غور و فکر کرتے ہیں وہ کہتے ہیں یہ ایسی حالت ہے جس کے ساتھ لامحالہ علم و قدرت اور فعالیت بھی موجود ہے۔ لیکن ہمارا علم و قدرت حیات کے لوازم میں سے ہے اور حقیقت حیات میں خیل نہیں، لہذا بعض اوقات انسان ہوتا ہے لیکن اس میں علم و قدرت نہیں ہوتے۔

انسان میں حیات جسم کے عوارض میں سے ہے، اس طرح کی زندگی کا خدا میں تصور نہیں کیا جاسکتا۔ خدا میں حیات و زندگی درحقیقت اس کا لامحدود علم و قدرت ہے اور یہ حیات کا اعلیٰ ترین مفہوم ہے۔

(۲) اس کی حیات کے دلائل

الف: اسلامی دانش وروں نے وصف حیات کو اوصاف خدا میں شمار کیا ہے، وہ خدا کو ”حی و قیوم“ کہتے ہیں جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے۔ قرآن مجید کی آیات میں بارہا اس کا تذکرہ ہے۔ اگرچہ مفسرین کا حیات کی تفسیر میں کافی اختلاف ہے۔

ان میں سے واضح اور قابل قبول تفسیر وہی ہے جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا، وہ یہ کہ خدا کی حیات تمام اشیاء کا علم اور تمام چیزوں پر قدرت ہے۔ وگرنہ حس و حرکت، دل کی دھڑکن، تنفس، فکر و خیالات کا اس کے مفہوم میں کوئی دخل نہیں ہے۔ اسی سے اس کے ”حی و قیوم“ ہونے پر دلیل واضح ہو جائے گی کہ جس کا علم لامحدود، جس کی قدرت لامتناہی اور عین ذات ہے، درحقیقت اس کی حیات کامل ترین حیات اور عین ذات ہے۔

ب: علاوہ ازیں وہ زندگی کا خالق ہے۔ آیا ایسا ہو سکتا ہے کہ خالق حیات واحد حیات نہ ہو؟

خشک ابری کہ بود ز آب تہی
 کی شود منصب اد آب وہی
 ذات نایافتہ از ہستی بخش
 کی تو اند کہ شود ہستی بخش

”پانی سے خالی خشک بادل کب پانی دے سکتا ہے، خوش ہستی وجود سے خالی ذات کس طرح دوسروں کو زندگی و حیات عطا کرے۔“

”قومیت“ جس کی تفسیر ہے ”هو القائم بذاتہ المقوم لغيرہ“ (خدا قائم بالذات اور تمام اشیاء کا قوام و وجود دینے والا ہے) یہ بھی اوصاف خدا میں سے ہے۔ یہ درحقیقت پروردگار کے واجب الوجود ہونے اور اس کی خالقیت و ربوبیت ہی کا لازمہ ہے۔ بعض حضرات نے تمام موجودات کی حفاظت اور ان کی احتیاجات کے پورا کرنے کو بھی مفہوم ”قیوم“ کا حصہ قرار دیا ہے۔ بہر حال یہ بھی کوئی نیا اضافہ نہیں۔

مرحوم علامہ طباطبائی تفسیر المیزان میں فرماتے ہیں:

اسم ”قیوم“ خدا کے تمام اسماء اضافیہ (صفات فعل) جیسے خالقیت، رازقیت، ایجاد، اعادہ وجود، زندہ کرنا، موت دینا، بخشش و رحمت وغیرہ، سب کو شامل ہے۔ [۱]

اس بنا پر ”یا حی یا قیوم“ کا ذکر جامع ترین اذکار الہی ہے کیونکہ ”حی“ خدا کی اہم ترین صفات علم و قدرت کی طرف اشارہ ہے اور ”قیوم“ میں سب صفات فعل شامل ہیں۔

ہم اس بحث کا خاتمہ حضرت امیر المومنینؑ کے اس پر معنی کلام سے کرتے ہیں:

”قال لما کان یوم بدر جئت انظر ما یصنع النبی فاذا هو ساجد یقول یا

حی یا قیوم مترددت مرات و هو علی حالہ لا یزید علی ذلک الی ان فتح

اللہ لہ۔“

”جنگ بدر میں میں نے چاہا کہ حضرت رسولؐ کو دیکھوں کہ وہ دشمنوں کے مقابلہ میں کیا کرتے ہیں۔ میں نے دیکھا آپؐ کا سر سجدہ میں ہے اور برابر ”یا حی یا قیوم“ کہے جا رہے ہیں۔ میں بار بار آیا اور دیکھا (کہ وہ حالت

سجدہ میں برابر ”یا حی یا قیوم“ کہہ رہے ہیں) حتیٰ کہ خدا نے فتح عطا فرمائی۔“^[۱]
اس حدیث سے یہ بخوبی واضح ہو رہا ہے کہ اس ذکر شریف کے کس قدر آثار و برکات ہیں۔
امیر المؤمنین شیخ البلاغہ کے ایک خطبہ میں فرماتے ہیں:

”فلسنا نعلم کنه عظمتك الا انا نعلم انك حي قيوم لا تاخذك سنة

ولا نوم۔“

”ہم تیری عظمت و بزرگی کی حقیقت کو نہیں جانتے مگر اتنا کہ تو زندہ و کارساز (عالم) ہے، نہ تجھے غنودگی آتی ہے اور نہ ہی نیند آتی ہے (تیری ذات بندوں سے کسی وقت بھی غافل نہیں)۔“^[۲]

[۱] تفسیر روح البیان جلد ۱ صفحہ ۲۰۰۔ ذیل آیتہ الکرسی آیت ۲۵۵۔ بقرہ

[۲] شیخ البلاغہ خطبہ ۱۵۸

خدا کی صفاتِ جلال ”صفاتِ سلبیہ“

اشارہ

عام طور پر خدا کے صفاتِ سلبیہ کو ”صفاتِ جلال“ کہا جاتا ہے کیونکہ اللہ ”اجل“ ہے اس بات سے کہ اس طرح کی صفات ان تمام نقائص کے ساتھ اس میں پائی جائیں۔

ان کا نقطہ مقابل صفاتِ جمال ہیں، جنہیں ”صفاتِ ثبوتیہ“ کہا جاتا ہے۔ یہ صفات خدا کی زیبائی اور جمال کی آئینہ دار ہیں۔ ایک کلمہ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ خدا کی صفاتِ سلبیہ اس ایک جملہ میں جمع ہیں۔ وہ یہ کہ ”خدا ہر قسم کے عیب، نقص و عوارض اور صفاتِ ممکنات سے پاک و منزہ ہے۔“

لیکن علم کلام میں الہام قرآن کی پیروی کرتے ہوئے ان صفات کا ایک اہم حصہ موردِ بحث ہے۔ ان میں سے یہ ہے کہ:

وہ مرکب نہیں ہے۔

اس کا جسم نہیں۔

وہ قابلِ رویت نہیں۔

اس کے لیے مکان، زمان و محل اور جہت نہیں۔

وہ ہر قسم کی احتیاج سے مبرا ہے۔

اس کی ذات ہرگز محلِ حوادث، عوارض اور تغیر و تبدل نہیں۔

اس کی صفاتِ عین ذات میں، زائد بر ذات نہیں۔

بناء بریں ضروری ہے کہ ایک طرف صفاتِ جمال بطور کلی ذکر کی جائیں اور دوسری طرف ان کے ایک حساس حصہ کی شرح کی جائے۔

اس اشارہ کے ساتھ ہم قرآن مجید کی طرف آتے ہی اور گوشِ جان و دل سے آیات ذیل کو زیرِ غور لاتے ہیں:

(۱) يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ

الْحَكِيْمُ ① (جمعة ۱)

(۲) هُوَ اللّٰهُ الَّذِي لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۗ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ (حشر ۲۳)

(۳) سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿۹۱﴾ (مومنون ۹۱)

(۴) سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿۱۸۰﴾ (صافات ۱۸۰)

ترجمہ

(۱) جو چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں وہ ہمیشہ اللہ کی تسبیح کرتی رہتی ہیں، وہ خدا جو مالک و حاکم، ہر غیب و نقض سے پاک، غالب و حکیم ہے۔

(۲) وہ خدا ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ اصل حاکم اور مالک ہے اور ہر عیب سے پاک و مبرا ہے۔

(۳) خدا ان صفات سے پاک ہے جو یہ مشرکین بیان کرتے ہیں۔

(۴) تیرا صاحب عزت و قدرت پروردگار ان اوصاف سے پاک ہے (جو مشرکین بیان کرتے ہیں)۔

مفردات کی تشریح

”قدوس“ صیغہ مبالغہ ہے جس کا مادہ ”قدس“ ہے۔ اصل میں اس کا معنی پاکیزگی و طہارت ہے۔ مقائیس اللغۃ کے بقول اس کا اطلاق خدا پر اس لیے ہے کہ وہ اضداد، امثال اور زن و فرزند سے پاک و مبرا ہے۔

”راغب مفردات“ میں اور ”ابن منظور“ لسان العرب میں کہتے ہیں کہ یہ کلمہ عام طور پر خدا کی تزیین یا بندوں کی طہارت کے ذکر پر بولا جاتا ہے حتیٰ کہ ”مقائیس اللغۃ“ میں ہے کہ بظاہر یہ مخصوص اسلامی لفظ و کلمہ ہے۔

سرزمین ”قادسیہ“ کا یہ نام اس لیے رکھا گیا کہ ابراہیمؑ نے اس کے قدس و پاک ہونے کی دعا کی تھی۔ یہ نکتہ ذہن میں رہے کہ بقول ”راغب“ یہ کلمہ صرف معنوی طہارت و پاکیزگی پر بولا جاتا ہے، ظاہری طہارت اور آلودگی سے پاک ہونے سے اس کا تعلق نہیں۔

خدا کی نسبت بندوں کی تقدیس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس ذات کو ہر قسم کے عیب و نقض سے پاک شمار کریں۔ بعض ارباب لغت کے نزدیک تسبیح کے دو معنی ہیں۔

(۱) دور کرنا۔ آیات قرآن میں خدا کو ہر قسم کے عیب و نقض سے دور شمار کرنے پر اطلاق ہوا۔

(۲) پانی میں تیز و سرلیج حرکت کرنا اور نہانا (اس کا مادہ سبج و مباحث ہے)۔

﴿﴾ یہ تعبیر اور آیات قبل کا مفہوم قرآن مجید میں چھ جگہ آیا ہے کہ خدا کی جو صفات مشرکوں اور جاہلوں نے بنا رکھی ہیں خدا ان سے منزہ ہے (انبیاء ۲۲، انعام ۱۰۰، مومنون ۹۱، صافات ۱۵۹، ۱۸۰، زخرف ۸۲) علاوہ ازیں وہ آیات جو خدا کی تسبیح کے عنوان سے آئی ہیں وہ بھی ہمارے مقصود کو بیان کرتی ہیں، ان میں سے چند ایک اوپر ذکر ہوئی ہیں۔

لیکن آپ ان دونوں معانی کو ایک اصل کی طرف لوٹا سکتے ہیں۔ وہ ہے کہ ”حرکت سربح“ خواہ عبادت و بندگی اور ہر عیب و نقص سے خدا کی طہارت و پاکیزگی بیان کرنے میں ہو یا پانی، ہوا اور روئے زمین پر سربح حرکت ہو کیونکہ حرکت ایک طرف انسان کو نزدیک اور دوسری طرف دور کرتی ہے۔ جہاں اس کا معنی عیب سے پاکیزگی ہے وہاں دور ہونا مفید رہے گا اور جہاں اس کا معنی تیرنا اور ہوا پانی کو شگافتہ کرنا ہے، وہاں جنبہ حرکت مورد توجہ ہوگا۔^[۱]

آیات کی جمع آوری و تفسیر

سب اسی کی تسبیح پڑھتے ہیں

(۱) پہلی آیت مورد بحث میں موجودات جہاں کی عمومی تسبیح کا تذکرہ ہے۔ یہ ایسا مضمون ہے جو بہت سی آیات قرآن میں مختلف تعبیرات کے ساتھ مورد توجہ ہوا ہے، اور اسے عمدہ قرآنی بحث سمجھا جاتا ہے۔ فرمان ہے: ”جو چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں ہمیشہ خدا کی تسبیح کرتی رہتی ہیں۔ وہ خدا جو مالک و حاکم، ہر عیب و نقص سے پاک، غالب اور حکیم ہے۔“ (یسبح لله ما فی السموات وما فی الارض الملک القدوس العزیز الحکیم)

سب چیزیں زبان حال اور اپنے حیران کنندہ اسرار کے ساتھ خدا کے علم لا متناہی، قدرت لامحدود اور اس کے کمال مطلق کو ظاہر کرتی ہیں یہ سب چیزیں خدا کی تقدیس و تزیین اور ذات حق کے ہر قسم کے نقص و عیب سے پاک ہونے کا اعلان کر رہی ہیں۔ کیونکہ جو بھی غور و فکر کے ساتھ ان موجودات کا نظارہ کرے گا وہ ان کے خالق و مدبر اور مدبر کی عظمت سے آگاہ ہو جائے گا۔

محققین کی ایک جماعت قائل ہے کہ تمام موجودات ”زبان قال“ کے ساتھ تسبیح خدا کر رہے ہیں کیونکہ ہر ایک میں خدا کی تقدیس و طہارت کا علم اور شعور ہے۔ پس اس میں کیا مانع ہے کہ زبان حال و قال اس حقیقت کے بیان میں مربوط و ہم آہنگ ہو جائیں۔

کلمہ تسبیح (سبح) اور تقدیس (القدوس) ہر دو الفاظ آیت مورد بحث میں خدا کی تمام صفات سلیمیہ کی طرف بہترین اشارہ کر رہے ہیں اور اس کو ایسے امور میں کرتے ہیں کہ جن پر تمام موجودات ہم صدا و ہم زبان ہیں۔

فعل مضارع کا ذکر (یسبح) کہ عام طور پر جس کی دلالت استمرار پر ہوتی ہے، یہ اس پر دلیل ہے کہ یہ تسبیح کا سلسلہ ہیئتگی اور استمرار رکھتا ہے جو ابتدائے خلقت سے شروع ہوا اور انتہا زمان تک جاری رہے گا۔ پھر ہونا بھی یہی چاہیے کیونکہ افعال کا وجود ہمیشہ وجود و صفات فاعل پر دلالت کرتا ہے۔ (غور کریں)

یہ اہم بات ہے کہ آیت مورد بحث سورہ جمعہ کی پہلی آیت ہے جو درحقیقت عبادت اجتماعی و سیاسی یعنی نماز جمعہ کا مقدمہ ہے، کیونکہ

[۱] مقائیس۔ مفردات۔ مصباح اللغۃ۔ التحقیق فی الکلمات القرآن مادہ سج۔

انسان کو متوجہ کیا جا رہا ہے کہ عبادت و تقدیس خداوندی کا برنامہ و سلسلہ بیہنگی کا حامل اور تمام ذرات جہان کے لیے اہم فریضہ ہے۔ اس لیے تم بھی اس کے ہم صدا و آواز ہو جاؤ۔ اس کا روان مقدس کے ساتھ امواج ہستی میں سب ایک ہو جاؤ اور اپنا سر آستانہ خداوندی پر رکھو کہ وہی حاکم، پاک و پاکیزہ اور وہی قادر و حکیم ہے۔^[۱]

(۲) دوسری آیت میں یہی مطلب ایک اور لباس میں سامنے آتا ہے، توحید خدا اور بعض اسماء حسنیٰ کی صفات کا تذکرہ کرنے کے بعد ”قدوس“ کا ذکر ہے۔ جو صفات سلبیہ کی نشان دہی کر رہا ہے۔ فرمان ہے: ”وہ خدا ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ حاکم و مالک ہے اور ہر عیب سے پاک و مبرا ہے۔“ (هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس).

جیسا کہ مفردات کی تشریح میں اشارہ ہوا قدوس، قداست کا صیغہ مبالغہ ہے۔ اس کے معنی ذات خدا، اس کے صفات و افعال اور احکام کا ہر عیب و نقص سے پاک ہونا ہیں۔ یہ ایک مختصر سی تعبیر ہے جس میں خدا کے تمام صفات سلبیہ جمع ہیں۔

نہ صرف یہ کہ اس کی ذات میں کوئی نقص نہیں بلکہ اس کی آفرینش و خلقت تکوینی و تشریحی میں بھی کوئی عیب و نقص نہیں کیونکہ سب کا سرچشمہ یہی کمال مطلق ہے۔ سب اسی کے افادات میں سے ہیں۔ سب میں رنگ الہی ہے اور سب ہی اپنی اپنی جگہ پر کامل ہیں۔

(۳) تیسری آیت میں ذات الہی سے فرزند و شریک کی نفی کرتے ہوئے فرمان ہے:

”خدا ان صفات سے پاک ہے، جو یہ مشرکین بیان کرتے ہیں۔“ (سبحان الله عما يصفون)

یہ جملہ قرآن کی کئی آیات میں ہے جو عام طور پر ان کوتاہ فکر لوگوں کے اس خیال کی نفی کے لیے آیا ہے کہ خدا کی کوئی اولاد یا ہمسرو شریک ہے۔ اس کے معنی میں بڑی وسعت ہے اور تمام وہ صفات جو خدا کی ذات پاک کے لائق نہیں، یہ جملہ ان سب کی نفی کرتا ہے بلکہ ایک معنی کے لحاظ سے ہماری طرف سے اس کی ہر طرح کی توصیف بیان کرنے کو شامل ہے کیونکہ ہم اور تمام مخلوقات اپنے نقص و محدودیت کی وجہ سے اس کی کہنہ صفات کے درک پر قادر نہیں ہیں لہذا اس کی شرح سے عاجز ہیں جب کہ اس کی صفات کے وجود اجمالی سے آگاہ ہیں۔

پس وہ ہماری توصیف سے برتر و اعلیٰ ہے، وہ سبھی توصیف بیان کرنے والوں کی تصویف سے منزہ و مبرا ہے۔ (سبحان الله عما

يصفون)

چنانچہ بعض روایات میں ہم پڑھتے ہیں کہ حضرت امام جعفر صادقؑ نے توحید میں مذہب صحیح کی ترجمانی کرتے ہوئے فرمایا ہے

”نعالی الله عما يصفه الواصفون“ (خدا تو صیغہ کنندگان کی بیان کردہ ہر توصیف سے برتر و اعلیٰ ہے۔^[۲]

پھر اسی حدیث کے ذیل میں تاکید کرتے ہوئے فرمان ہے کہ توصیف پروردگار میں قرآن مجید میں مذکورہ صفات سے تجاوز

[۱] تمام موجودات جہان کی تسبیح عمومی اور اس کے تجزیہ و تحلیل سے متعلق ہم نے تفسیر نمونہ میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ جلد ۱۲، سورہ اسراء آیت

۴۴-۴۲ جلد ۱۲- سورہ نور ذیل آیت ۱۴۱

[۲] کافی جلد اول صفحہ ۱۰۰ باب نبی از صفت بغیر ما وصف بہ نفسہ حدیث ۱

نہ کریں۔

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز هر چه دیدہ ایم و نوشتیم و خواندہ ایم

(۴) چوتھی اور آخری آیت میں اپنے مطلق اور بلا قید و شرط کلام میں فرماتا ہے ”تیرا صاحب عزت و قدرت پروردگار ان اوصاف سے پاک ہے (جو یہ مشرکین بیان کرتے ہیں)“ سبحان ربك رب العزة عما يصفون۔

جیسا کہ ذکر کیا گیا ممکن ہے کہ کم فکر لوگ خدا کی جو صفات بیان کرتے ہیں ان سے خدا کے پاک و منزہ ہونے کی طرف اشارہ ہو۔ کبھی وہ مسیح کو اس کا فرزند کہتے ہیں اور کبھی فرشتوں کو اس کی بیٹیاں قرار دیتے ہیں کبھی اس میں اور جنوں میں رابطہ کے قائل ہوتے ہیں۔ کبھی بتوں کو اس کے شریک یا شفیع کے عنوان سے پیش کرتے ہیں۔ کبھی اس کے لیے ایسے اوصاف بیان کرتے ہیں جو مادی اجسام کے اوصاف ہیں، پس یہی ایک کلمہ ان سب کی نفی کرتا ہے اور ان پر خط ابطال کھینچ رہا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد ہر قسم کی توصیف الہی ہو خواہ وہ کسی بھی طرف سے کی گئی ہو کیونکہ انسان جس طرح اس ذات کی حقیقت معلوم کرنے سے عاجز ہے، اسی طرح وہ اس کی صفات کو سمجھنے پر بھی قادر نہیں ہے۔

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ اس کی ذات ایسی تمام صفات سے پاک ہے جن میں نقص یا عیب پایا جاتا ہے حتیٰ کہ اس کی صفات ثبوتیہ کے ذریعے حاصل کردہ ہماری معرفت بھی ہماری وسعت خیال کی حد تک ہے، نہ وہ جو ذات خدا کے لائق ہے۔

یہ پاکیزگی و تقدیس ذات و صفات کے علاوہ اس کے احکام تشریحی کو بھی شامل ہے، کیونکہ ان کا سرچشمہ وہ ذات ہے جو عین کمال اور کمال مطلق ہے۔

توضیحات

سب سے بڑا گناہ تشبیہ ہے

مخلوق کی صفات جن میں نقص ہوتا ہے ان سے ذات خدا کی تمیزی و تقدیس ایسا مضمون ہے جس پر بارہا تاکید کی گئی ہے۔ یہ وہی چیز ہے جس سے اسلامی احادیث خبردار کر رہی ہیں کیونکہ اس کے بغیر خدا کی معرفت نہیں ہو سکتی یا عبارت دیگر اس طرح توحید و شرک باہم مل جائیں گے۔

علاوہ ازیں صفات ثبوتیہ و سلبیہ کی تقسیم ہماری ذہنی ایجاد ہے وگرنہ خدا کی ذات پاک ایک حقیقت سے زیادہ نہیں۔ ہم دریچہ وجود ہی سے اس کی طرف دیکھتے ہیں اور اس کو کمال مطلق، علم مطلق اور قدرت مطلقہ کے طور پر دیکھ رہے ہیں۔ کبھی دریچہ عدم نقص سے دیکھیں تو وہ ذات، جہل، عجز اور ہر قسم کے عیب سے پاک نظر آتی ہے۔

لہذا صفات سلبیہ کی معرفت نہ ہو تو صفات ثبوتیہ کی پہچان بھی نہیں ہوگی۔ ایک مرحلہ میں معرفت کا نقص دوسرے مرحلہ میں بھی موجب نقص ہوگا۔ اس مقام پر ضروری ہے کہ احادیث اسلامی کے اشارات لطیفہ کی طرف بھی کچھ توجہ کریں۔

(۱) امیر المؤمنینؑ ایک خطبہ کے آغاز میں فرماتے ہیں: «لا یشغلہ شأنٌ، ولا یغیرہ زمانٌ ولا یجوہہ مکانٌ ولا یصفہ لسانٌ۔» خداوند عالم کو ایک حالت دوسری حالت سے سدراہ نہیں ہوتی۔ نہ زمانہ اس میں تبدیلی پیدا کرتا ہے نہ کوئی جگہ اسے گھیرتی ہے اور نہ ہی کوئی زبان اس کا وصف بیان کرتی ہے۔^[۱]

(۲) دوسرے خطبہ میں موت و حیات سے مربوط مسائل کو سمجھنے میں انسان کے جزو بے چارگی کا ذکر کرتے ہوئے فرمان ہے: «کیف یصف الہہ، من یعجز عن صفة مخلوق مثله» جو اپنے جیسی مخلوق کی صفات میں کچھ بیان نہ کر سکے وہ اپنے اللہ کے متعلق کیا بتا سکتا ہے؟^[۲]

(۳) حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے سوال کیا «آخبری ای الاعمال افضل» بتائیں کون سا عمل بہتر ہے؟ امامؑ نے فرمایا: «توحید لربک» تیرے پروردگار کی توحید۔ اس نے پھر سوال کیا «ما اعظم الذنوب» سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ حضرت نے فرمایا «تشبہک بالخالق» تیرا اپنے خالق کے ساتھ مخلوقات کو تشبیہ دینا!

(۴) ایک اور حدیث میں امام جعفر صادقؑ کا فرمان ہے: «ان اللہ تبارک و تعالیٰ لا یوصف بزمان ولا مکان ولا حركة ولا انتقال ولا سکون بل هو خالق الزمان و اعلمکان والحركة والسکون والانتقال تعالیٰ عما یقول الظالمون علواً کبیراً» زمان و مکان، حرکت و انتقال و سکون سے خدا کی تصویف نہیں کی جاسکتی۔ (خدا کی ذات ان سب سے مبرا ہے) بلکہ وہ تو زمان، مکان، حرکت، سکون اور انتقال کا خالق ہے۔ خدا بہت بڑا ہے اس سے جو ظالم کہتے ہیں۔^[۳]

(۵) ایک اور حدیث میں امیر المؤمنینؑ «صمد» کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

تأویل الصمد لا اسم ولا جسم ولا مثل ولا شبه ولا صورة ولا تمثال
ولا حد ولا حدود ولا موضع ولا مکان ولا کیف ولا این ولا هنا ولا تمة
ولا ملاء ولا خلاء ولا قیام ولا قعود ولا سکون ولا حركة ولا ظلمانی
ولا نورانی ولا روحانی ولا نفسانی ولا یخلو منه موضع ولا سعد موضع ولا

[۱] نہج البلاغہ خطبہ ۱۷۶

[۲] نہج البلاغہ خطبہ ۱۱۰

[۳] بحار الانوار جلد ۳ صفحہ ۳۰۹ حدیث ۱

علی لون ولا علی خطر قلب ولا علی شم رائحة، منغی عنہ ہذا الاشیاء

”صمد کی تفسیر یہ ہے کہ اس کا نہ اسم ہے نہ جسم، نہ مثال ہے نہ نظیر، نہ صورت ہے نہ مثال، نہ حد ہے نہ حدود، نہ موضع ہے نہ مکان، نہ کیفیت ہے نہ محل، نہ اس جگہ ہے نہ اس جگہ، نہ ملا ہے نہ خلا، نہ اٹھنا ہے نہ بیٹھنا، نہ سکون ہے نہ حرکت، نہ تاریک ہے نہ روشن، نہ روحانی ہے نہ نفسانی، کوئی جگہ اس سے خالی نہیں جب کہ کوئی جگہ اس کی گنجائش نہیں رکھتی۔ نہ اس کا رنگ ہے نہ کسی دل میں گزرتا ہے، نہ اس کی بو سونگھی گئی ہے۔ یہ سب چیزیں اس سے دور ہیں (اور وہ ان تمام چیزوں سے پاک و منزہ ہے)۔“^[۱]

واضح رہے کہ نفی اسم سے مراد اس سے مخلوقات کے اسماء کی نفی ہے۔

صفات سلبیہ کی اجمالی پہچان کے بعد اب ہم ان کی تفصیلی معرفت کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

۱، ۲۔ رویت اور جسمیت کی نفی

اشارہ

بعض صفات سلبیہ کا تذکرہ مباحث توحید و یگانگی میں اس کے وجود کی بساطت، ہر قسم کی شبیہ اور اجرا کی نفی کے بیان میں گزر چکا ہے۔

بعض ایسے مسائل جن کی اہمیت بہت زیادہ ہے اور طول تاریخ میں علم کلام کے تحت ان پر بحث و مباحثہ جاری رہا ہے، یہاں ہم ان کے بارے میں بحث کریں گے۔

ان میں ایک یہ ہے کہ خدا کا جسم نہیں، خدا کو دیکھا نہیں جاسکتا، خدا کے لیے محل و مکان نہیں۔ البتہ یہ تینوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ یعنی اگر خدا (دیکھا جاسکتا) تو اس کا لازمہ جسمیت محل ہوتا۔ اگر محل نہیں تو جسم بھی نہیں اور بطریق اولیٰ وہ قابل مشاہدہ بھی نہیں ہے۔

خدا جسم نہیں رکھتا۔ اس مطلب کا فہم ”خدا شناسی کے دلائل“ کے بعد کوئی مشکل مسئلہ نہیں رہا۔ لیکن کم عقل لوگ جو خود کو حس کی چار دیواری سے باہر نہیں نکال سکتے غالباً ان کی یہ کوشش رہی ہے کہ خدا کے لیے جسمیت کی صورت بنائیں۔ لہذا خدا کے جسمانی ہونے کا مسئلہ سابقہ اقوام اور مسلمانوں کے بعض گروہوں (قشری و متحجر) میں مطرح رہا ہے۔

اسی لیے قرآن مجید نے بڑے زور کے ساتھ خدا سے جسمیت اور مکان و ہیئت کی نفی کی ہے۔ اس اشارہ کے بعد اب ہم قرآن مجید کی طرف آتے اور گوش جان و قلب سے آیات ذیل کو پڑھتے ہیں:

(۱) لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۚ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿۳۱﴾

(انعام ۱۰۳)

(۲) وَآلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ۖ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ ۗ

قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي ۗ

فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۗ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ

سُبْحٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿۳۲﴾ (اعراف ۱۴۳)

(۳) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا

مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۗ
 ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ ۗ
 وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ (نساء ١٥٣)
 (۳) وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ
 لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾ (فرقان ۲۱)

ترجمہ

(۱) آنکھیں اسے نہیں پاسکتیں اور وہ آنکھوں کو پالیتا ہے۔ وہ (نعیتیں) بخشنے والا اور (تمام چیزوں سے) آگاہ ہے۔

(۲) جب موسیٰ ہمارے مقررہ وقت پر آیا اور اس کے پروردگار نے اس سے کلام کیا، موسیٰ نے کہا: اے میرے پروردگار! تو مجھے اپنا جلوہ دکھا دے تاکہ میں تجھے دیکھوں۔ فرمایا تو مجھے ہرگز نہ دیکھے گا۔ لیکن تو پہاڑ کی طرف نظر کر۔ پس اگر یہ اپنی جگہ پر کھڑا رہا تو عنقریب تو مجھے دیکھ لے گا۔ پس جب اس کے پروردگار نے (پہاڑ پر) نور کا چمکارا ڈالا تو اسے ریزہ ریزہ کر دیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر زمین پر گر پڑا۔ پھر جب اسے ہوش آیا تو کہنے لگا: خداوند! تو پاک ہے (اس سے کہ قابل مشاہدہ ہو) میں نے تیری طرف رجوع کر لیا ہے اور میں سب سے پہلا ایمان لانے والا ہوں۔

(۳) اہل کتاب تجھ سے تقاضا کرتے ہیں کہ تو ان پر آسمان سے (یک بارگی) کتاب نازل کرے (جب کہ یہ بہانے کے سوا کچھ نہیں)۔ انہوں نے موسیٰ پر اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا یعنی یہ کہا تھا کہ ہمیں اپنا خدا کھلم کھلا دکھا دے۔ پس ان کے اس ظلم کے سبب بجلی نے ان کو پکڑ لیا۔ پھر جب ان کے پاس روشن دلائل آگئے تو اس کے بعد انہوں نے بچھڑے کو اپنا خدا بنا لیا۔ لیکن ہم نے ان سے درگزر کیا اور موسیٰ کو واضح برتری دے دی۔

(۴) وہ لوگ جو ہمارے سامنے حاضری کی امید نہیں رکھتے (قیامت کے منکر ہیں) وہ کہتے ہیں کہ ہم پر فرشتے کیوں نہیں نازل کیے جاتے یا ہم اپنے پروردگار کو اپنی آنکھوں سے کیوں نہیں دیکھتے۔ یقیناً انہوں نے اپنے بارے میں تکبر کیا اور بہت ہی سرکشی دکھائی۔

آیات کی جمع آوری و تفسیر

اس آنکھ میں اس کے تماشائے جمال کی طاقت نہیں

(۱) پہلی آیت مورد بحث میں صراحت کے ساتھ کہا جا رہا ہے: آنکھیں اسے ہرگز نہیں پاسکتیں (نہیں دیکھتیں) اور وہ آنکھوں کو پالیتا ہے یعنی دیکھ لیتا ہے۔ (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار)

پھر فرمان ہے: ”وہ موجودات لطیف کا خالق اور بندوں کی بہ نسبت مہربان و لطیف ہے۔ وہ (نعمتیں) دینے والا اور (تمام چیزوں سے) آگاہ ہے۔ (وہو اللطيف الخبير)

اس لحاظ سے آیت بالا خدا کے بارے میں اس جہان یا جہان آخر میں ہر قسم کی رویت کی نفی کر رہی ہے۔ واضح ہے کہ (ند دیکھنے سے مراد) انسانوں کا آنکھ کے ذریعہ نہ دیکھنا ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ ”ابصار“ کا بصورت جمع لانا درحقیقت عمومیت کے لیے ہے کہ ہر قسم کی آنکھ اور ہر طرح کی قوت دید سمیت سب کو شامل ہو۔

تعب ہے کہ اس قدر صراحت کے باوجود فخر رازی اور اس کے ہم فکر اس آیت کو اپنے تصورات کے تحت جواز رویت کی دلیل قرار دیتے رہے اور کئی ایک بے اصل اور کمزور دلیلوں کا سہارا لیا۔

وہ اس آیت کے سلسلے میں ایک جگہ کہتا ہے:

ہمارے علماء نے قیامت کے دن دیدار خدا کے جواز پر اس آیت سے استدلال کیا ہے۔

(۱) قرآن نے اس بات کو مدح پروردگار کے عنوان سے ذکر کیا ہے کہ آنکھیں اسے نہیں پاسکتیں۔ مدح تب صحیح ہے کہ رویت کا امکان ہو کیونکہ غیر ممکن پر مدح صحیح نہیں ہوگی۔

جب امکان رویت ثابت ہو گیا تو قبول کر لینا چاہیے کہ اس طرح کی چیز قیامت میں بھی تحقق ہوگی کیونکہ اس مسئلہ میں دو سے زیادہ قول نہیں ہیں۔

۱- خدا مطلقاً قابل رویت نہیں۔

۲- قیامت کے دن رویت ہوگی۔

جب قول اول کی نفی کر دی گئی ہے تو قول دوم ثابت ہو جائے گا۔

(۲) آیت کہہ رہی ہے کہ آنکھیں اسے نہیں پاسکتیں۔ اس کا مطلب ہوگا کہ خدا آخرت میں ایک اور حس (حس ششم) پیدا کرے گا تاکہ اس کے وسیلہ سے دیدار خدا ہو سکے۔

(۳) ”ابصار“ جمع ہے جس کا مطلب ہے کہ تمام آنکھیں اسے نہیں پاسکتیں۔ اس کا مفہوم مخالف ہوگا کہ بعض آنکھیں اس کا مشاہدہ کر سکتی

ہیں۔ [۱]

یہ ہے ان کے استدلال کا خلاصہ
تعب اور افسوس ہے کہ اس قدر قوت فکر کا مالک مفسر گروہی تعصبات کی وجہ سے ایسے مطالب کا قائل ہو جیڑت ہے کہ وہ واضح مطلب کے خلاف استدلال کر رہا ہے۔

ہم اس قسم کی تعبیرات کسی کے بارے میں ذکر کرنا پسند نہیں کرتے، لیکن اگر یہ سلسلہ رواج پکڑ جائے کہ کسی چیز پر استدلال اس کی ضد سے کیا جائے اور ہر چیز سے ہر چیز پر استدلال ہو تو پھر حقائق کا پانچال کرنا کوئی مسئلہ نہیں رہے گا اور قرآن سے ایسے بے بنیاد استدلال کیے جا سکیں گے۔ ہم مجبور ہوئے کہ اس قسم کی بات لکھیں، ہم اپنا مطلب واضح کرنے کے لیے تینوں استدلال پر غور کرتے ہیں:

اولاً: بہت سی محال چیزیں ہیں جن سے خدا کی مدح کی جاتی ہے۔ مثلاً کہتے ہیں خدا کے لیے فنا نہیں (کل شیء ہالک الا وجہہ)۔ مسلم ہے کہ ہلاکت و نابودی واجب الوجود کے لیے محال ہے۔ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ آیت بالا دلیل ہوگی کہ ہلاکت و نابودی خدا کے لیے ممکن ہے کیونکہ اگر امکان نہ ہو تو پھر مدح نہیں ہو سکے گی۔ کیا کوئی عاقل اس طرح کی بات کر سکتا ہے؟
اسی طرح قرآن خدا کی مدح و توصیف کر رہا ہے کہ خدا کا باپ، ہمسر و فرزند و شریک نہیں۔

انی یکون له ولکم تکن له صاحبة (انعام ۱۰۱) "لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفو احد" (توحید ۳-۴)
قاعدتاً تمام صفات سلبیہ خدا کے لیے محال ہیں کیونکہ یہ سب ممکنات کی صفتیں ہیں جب کہ خدا واجب الوجود ہے۔
ثانیاً: اس آیت میں حس ششم کی طرف کوئی اشارہ نہیں اور نہ ہی کتب اصول کے معروف مفاہیم میں کہیں اس کا تذکرہ ہے۔ ایک اصطلاح بھی ہے کہ کسی چیز کا اثبات اس کے غیر کی نفی نہیں کرتا اور نہ ہی کسی چیز کی نفی کسی اور چیز کا اثبات کرتی ہے۔

اگر آیت میں آیا ہے کہ آنکھیں اسے نہیں دیکھ پاتیں تو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوگا کہ کوئی اور چیز اسے دیکھ سکتی ہے۔
علاوہ ازیں "حس ششم" چھٹی حس سے مراد کیا ہے؟ اگر مشاہدہ قلبی اور عقل کی آنکھ سے دیکھنا ہے تو کوئی بھی اس کا منکر نہیں لیکن رویت کے ساتھ اس کا کوئی رابطہ نہیں ہے۔ اگر کوئی اور چیز ہے تو مشخص ہونا چاہیے تاکہ بحث کی جاسکے، کیونکہ نامفہوم اور گنگ مطلب سے بحث کرنا بے فائدہ ہے۔

ثالثاً: آیت میں فرمان ہے کہ آنکھیں اسے نہیں پاسکتیں یعنی کوئی آنکھ اس کے دیکھنے پر قادر نہیں اور اصطلاح کے لحاظ سے یہ عمومِ افرادی ہے۔ اس کی نظریں روزمرہ کی گفتگو میں بہت پائی جاتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں اس کے دامن تک ہاتھ نہیں پہنچ سکتے یا لوگ اس کی قدر کو نہیں جانتے تو اس سے مراد ہوگی کوئی ہاتھ اور کوئی انسان!

جیسے کہ بعض دعاؤں میں ہے "کلت اللسن من غایة صفتہ و العقول عن کنہ معرفتہ"۔ زبانیں اس کی انتہا

توصیف سے عاجز ہیں اور عقل اس کی کنہہ و حقیقت معرفت سے قاصر ہیں۔^[۱]

نہج البلاغہ میں ہم پڑھتے ہیں ”واعجز اللسن عن تلخیص صفتہ“ زبانیں اس کی خالص توحید سے عاجز ہیں۔^[۲] خلاصہ کلام یہ کہ رویت کے ممکن نہ ہونے پر آیت کی دلالت بالکل واضح ہے اور کسی بھی فریب سازی سے اس دلیل کو اس کے عکس پر دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

اے موسیٰ ہمیں اپنا خدا دکھلا

(۲) دوسری آیت میں بنی اسرائیل کے مشہور قصہ کا تذکرہ ہے۔ انہوں نے حضرت موسیٰ سے اصرار کیا کہ اپنے خدا کی نشاندہی کریں۔ موسیٰ بحکم الہی انہیں کوہ طور پر لے گئے تاکہ وہ لوگ اپنے تقاضا کا جواب سن سکیں۔ اس جگہ ایک حادثہ رونما ہوا کہ جس میں اس مطلب سے مربوط تمام حقائق جمع ہو گئے۔ فرمان ہے:

”جب موسیٰ ہمارے مقرر کردہ وقت پر آیا اور اس کے پروردگار نے اس سے کلام کیا۔ موسیٰ نے کہا: اے میرے پروردگار! تو مجھے اپنا جلوہ دکھا دے تاکہ میں تجھے دیکھوں۔ (ولما جاء موسیٰ لم یبقا تناء وکلمہ ربہ قال رب انظر الیک)۔

اس جگہ (موسیٰ نے) خدا کی طرف سے واضح جواب سنا۔ فرمان ہے: ”تو مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکے گا۔ لیکن تو پہاڑ کی طرف نظر کر۔ پس اگر یہ اپنی جگہ کھڑا ہا تو عنقریب تو مجھے دیکھ لے گا۔“ (قال لن ترانی ولكن انظر الی الجبل فان استقر مکانہ فسوف ترانی)۔

موسیٰ اور بنی اسرائیل کے ۷۰ (ستر) نمائندوں نے اپنی آنکھوں سے پہاڑ کی طرف دیکھا۔ ان کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ اچانک پہاڑ پر خدا کے نور (مخلوق) کا جلوہ ظاہر ہوا۔ جب اس کے پروردگار کا نور چکا تو پہاڑ ریزہ ریزہ ہو کر ختم ہو گیا۔ (فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ وکاء) موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔“ (وخر موسیٰ صعقاً) ”بنی اسرائیل کے نمائندے بھی خاک پر گر پڑے۔“

جب موسیٰ ہوش میں آئے تو عرض کیا ”پروردگار تو پاک ہے، (اس سے قابل مشاہدہ ہو)۔ میں نے تیری طرف رجوع کر لیا اور میں سب سے پہلا مومن ہوں۔ (فلما افاق قال سبحانک تبت الیک وانا اول المومنین)۔

تفسیر آیہ کی تکمیل کے لیے چند سوالوں کا جواب ضروری ہے۔

(۱) اگر جمال خدا کا مشاہدہ محال تھا تو موسیٰ نے اس کا تقاضا کیوں کیا جب کہ وہ خدا کے الووال العزم پیغمبر تھے؟ (جیسا کہ جملہ ”لن ترانی“ سے ظاہر ہوتا ہے)۔

جواب: اس سوال کا جواب کئی آیات قرآن سے معلوم ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ بنی اسرائیل کی اکثریت جاہل تھی اور یہ ان کا تقاضا تھا جیسا

[۱] ملحقات صحیفہ سجادیہ۔ دعائے روز دوشنبہ (سوموار)

[۲] نہج البلاغہ خطبہ ۱۶۳

کہ آیت ۱۵۵ سورہ اعراف میں ہم پڑھتے ہیں جب کہ اس سے پہلے موسیٰ کے واقعہ کا تذکرہ ہے۔ ”اتہلکنا بما فعل السفهاء منا“ (کیا بے وقوف لوگوں کی وجہ سے آپ ہمیں ہلاک کریں گے)۔

اس تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تقاضا حضرت موسیٰ کی طرف سے نہیں تھا، ان پر دباؤ تھا کہ جاہلوں کا یہ سوال بارگاہِ خدا میں کریں اور خدا سے جواب لے کر انہیں دیں۔

آیت ۱۵۳ سورہ نساء ”يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ رُجْ ذٰلِكَ فَقَالُوا اٰرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَاخَذَتْهُمْ الصُّعِقَةُ يٰظْلِمِيْهِمْ ؕ“ اہل کتاب تجھ سے تقاضا کرتے ہیں کہ تو ان پر آسمان سے (ایک ہی دفعہ) کتاب نازل کر دے، انہوں نے موسیٰ سے اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا کہ ہمیں اللہ تعالیٰ کھلم کھلا دکھا دے۔ پس ان کے اس ظلم کے سبب بجلی نے ان کو پکڑ لیا۔

نیز سورہ بقرہ کی آیت ۵۵ میں فرمان ہے ”وَ اِذْ قُلْتُمْ يٰمُوسٰى لَنْ نُّؤْمِنَ بِكَ حَتّٰى تَرٰى اللّٰهَ جَهْرَةً فَاخَذَتْكُمْ الصُّعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ“ اس وقت کو یاد کرو جب تم نے موسیٰ سے کہا ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے تا آنکہ خدا کو کھلم کھلا دیکھ نہ لیں۔ اسی حالت میں تمہیں بجلی نے آیا جب کہ تم دیکھ رہے تھے۔

ان دونوں آیات سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ یہ غلط اور ناروا درخواست بنی اسرائیل کی طرف سے تھی۔ موسیٰ تو فقط ان کی بات پہنچانے والے اور خدا کا جواب سنانے والے تھے۔

اگر فخر رازی جیسے حضرات کو اصرار ہے کہ یہ تقاضا حضرت موسیٰ کی طرف سے تھا اور معرفت موسیٰ کی منزلت کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ خدا اہل مشاہدہ ہے وگرنہ اتنا بڑا نبی کبھی تقاضا نہ کرتا لیکن یہ اصرار بے جا اور غلط ہے اور آیات بالا اس کی نفی کر رہی ہیں۔

تعب ہے کہ آیت صراحتاً کہہ رہی ہے ”لن ترانی“۔ تو جو رہے کہ ”لن نئی دائمی کے لیے آتا ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ تم مجھے ہرگز ہرگز نہیں دیکھ سکتے اور بنی اسرائیل کے اس تقاضا کو ظالمانہ فعل شمار کیا گیا ہے۔ پھر اس کی سزا آسمانی بجلی کو قرار دیا گیا ہے۔ اس کے باوجود متعصب گروہ کا اصرار ہے کہ اس آیت کی دلالت نفی رویت پر نہیں، بلکہ معاملہ برعکس ہے۔

اعتراف کر لینا چاہیے کہ تعصب بہت بڑی بلا ہے، اس حد تک کہ بڑے بڑے دانش ور بھی غیر منطقی باتیں کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

(۲) دوسرا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ اس آیت میں تجلی الہی سے مراد ”صاعقہ“ ہے جو مخلوقات میں سے ایک مخلوق اور افعال خدا کی شعاع اور پرتو ہے۔ گویا اشارہ ہے کہ جب تم صاعقہ کے مشاہدہ کی طاقت نہیں رکھتے جو اس کی ایک چھوٹی سی مخلوق ہے، تمہاری آنکھیں خیرہ ہو گئی ہیں، ہولناکی اور زلزلہ کی وجہ سے بے ہوش ہو گئے ہو اور پہاڑ بھی ریزہ ریزہ ہو گیا ہے تو پھر کس طرح تم یہ خیال کرتے ہو کہ اس ذات بیمثال کا دیدار کر سکو گے۔ درحقیقت یہ تجلی الہی ان کے سوال کا جواب ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے لیے ایک سزا بھی تھی۔

(۳) آخری سوال یہ ہے کہ ہوش میں آنے کے بعد موسیٰ نے تو بہ کیوں کی؟

اس کی دو دلیلیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ جس طرح انہوں نے بنی اسرائیل کی نمائندگی کرتے ہوئے تقاضائے رویت کیا، اسی طرح یہ توبہ بھی انہی کی نمائندگی میں کی ہے۔
۲۔ موسیٰ خیال کر رہے تھے کہ اس طرح کی نمائندگی بھی بارگاہِ خداوندی میں ممکن ہے مناسب نہ ہو۔ لہذا مزید قدامت کے لیے توبہ کی اور اظہارِ ایمان کیا۔

اس جگہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ فخر رازی پھر گردابِ تعصب میں غرق ہو رہا ہے نہ صرف یہ کہ اس نے رویتِ خدا کے محال ہونے پر اس آیت کی دلالت کا انکار کیا بلکہ وہ مصر ہے کہ یہ آیت کبھی جہات سے جواز رویت پر دلالت کر رہی ہے۔ اس نے ایسے مطالب ذکر کیے ہیں جن کا ذکر وقت کا ضیاع ہے۔ ان کو طرح دینا ہی بہتر ہے۔ ان باتوں کا جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے، ان کا جواب آپ آئیہ گذشتہ کی تفسیر میں ملاحظہ کر چکے ہیں۔

(۳) تیسری آیت کی تفسیر دوسری آیت کے ضمن میں ہوگئی ہے، مزید وضاحت کے لیے عرض ہے کہ حضرت موسیٰ سے بنی اسرائیل کا یہ تقاضا خدا کے نزدیک گناہِ عظیم، ظلم اور فاحشہ شمار کیا گیا ہے، ایسا گناہ کہ جس کی سزا فوراً دی گئی۔

’اہل کتاب تجھ سے تقاضا کرتے ہیں کہ تو ان پر آسمان سے (یکبارگی) کتاب نازل کرے (یہ صرف بہانہ ہے) انہوں نے موسیٰ پر اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا۔ یعنی یہ کہا تھا کہ ہمیں اپنا خدا کھلم کھلا دکھا دے۔ پس اس ظلم کے سبب بجلی نے ان کو پکڑ لیا۔‘
(يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصعقة)

یہودی کس قدر ظلم و ستم کے مرتکب ہوئے۔ یہی تو ظلم تھا کہ انہوں نے خدا بزرگ کو موجود جسمانی مادی کی سرحد تک متزل کر دیا اور اس کے مشاہدہ کا تقاضا کیا۔ اسی سوء ادب کی وجہ سے بجلی نے ان کو آن پکڑا تا کہ ان کے لیے سزا بھی ہو اور عبرت بھی ہو۔ اس سے انہیں معلوم ہو جائے کہ جب وہ اس چھوٹی سی مخلوق کا مشاہدہ نہیں کر سکتے جو عالم ہستی میں ایک شعاع سے زیادہ نہیں تو پھر وہ سورج، چاند، ستاروں اور عالم ہستی کے خالق کو کس طرح دیکھ سکتے ہیں۔

یہ ایک ایسا مطلب ہے کہ ایک خالی الذہن اور غیر متعصب شخص اسے فوراً سمجھ لیتا ہے۔

اشاعرہ کا یہ خیال کہ توبیخ و سرزنش اس لیے ہے کہ کیوں اس دنیا میں انہوں نے یہ تقاضا کیا، خدا چاہتا ہے کہ فقط قیامت میں اس کا مشاہدہ ہو، تو یہ نہایت ہی نحیف و ضعیف قول ہے۔

کیونکہ دنیا و آخرت کا تقاضا ایسا نہیں جو سرزنش کا موجب ہو۔ آیت کا لہجہ صاف بتا رہا ہے کہ بارگاہِ خداوندی میں ان کی سواد بی حد سے بڑھی ہوئی ہے۔ یہ اس لیے کہ وہ صفت جو لائقِ خداوند نہیں اور ممکنات سے مخصوص ہے، انہوں نے اس کی نسبت خدا کی طرف دی اور راہِ شرک اختیار کیا ہے۔

نزول کتاب آسمانی سے متعلق اہل کتاب کا کیا خیال تھا؟ اس کی کئی تفسیریں ہیں، ایک خیال یہ ہے کہ وہ قرآن سے بے اعتنائی کرتے ہوئے الواحِ موسیٰ کی طرح (یکجا لکھی ہوئی کتاب) کا تقاضا کر رہے تھے۔

بعض کا خیال ہے کہ وہ اپنے نام کی یا بڑے لوگوں کے نام کی کتاب چاہتے تھے۔
بعض کا نظریہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ایک خصوصی خط چاہتے تھے جس میں یہ تقاضا کیا گیا ہو کہ تم میرے نبی پر ایمان لاؤ۔
ان میں سے ہر بات اصل میں ان کی لجاجت، گھٹیا پن اور حق کو تسلیم نہ کرنے کی دلیل ہے اور مسلم ہے کہ اس قسم کا تقاضا تو بیخ و سرزنش ہی کا موجب ہوگا۔

ضروری ہے کہ ہم خدا کو دیکھیں

(۴) چوتھی اور آخری آیت میں رویت خدا کا تقاضا کرنے والے لوگوں کو پھر سے سخت ترین ملامت و سرزنش کرتے ہوئے فرمان ہے ”وہ لوگ جو ہمارے سامنے حاضری کی امید نہیں رکھتے (قیامت کے منکر ہیں) وہ کہتے ہیں کہ ہم پر فرشتے کیوں نہیں نازل ہوئے یا ہم اپنے پروردگار کو خود اپنی آنکھوں سے کیوں نہیں دیکھتے۔“ (وقال الذی لایر جون لقاء نالو لا انزل علینا الملائکۃ اونری ربنا)۔
پھر ارشاد ہے ”یقیناً انہوں نے اپنے بارے میں تکبر کیا اور بہت ہی سرکش دکھائی۔“ (لقد استکبروا فی انفسہم وعتو عتوا کبیراً)

درحقیقت وہ لوگ دو میں سے ایک چیز چاہتے تھے۔ فرشتوں کا نزول یا پروردگار کی رویت۔
نزول فرشتہ میں مد نظر یہ تھا کہ فرشتہ پیغمبر کی بجائے ان کی طرف وحی لائے یا وہ آ کر پیغمبر کے صدق و صفا کی گواہی دے۔
قرآن کی طرف سے دیئے گئے جواب کے بھی دو حصے ہیں۔ فرشتوں کے نزول کے سلسلہ میں فرمان ہے:
”یہ لوگ متکبر ہیں، اس لیے اس قسم کا تقاضا کر رہے ہیں۔“
دوسرا حصہ رویت پروردگار کے تقاضا سے مربوط ہے۔ ارشاد ہے:
”ان لوگوں نے بڑی سرکشی ہی کی ہے۔“

اس سے بڑی سرکشی کیا ہو سکتی ہے کہ بے مثال ذات کو مادی اجسام اور موجودات ممکن کے ہم پلہ قرار دیا گیا ہے۔ اس کو بھی زمان و مکان اور عوارض جسمی میں مقید کر دیا ہے۔
آیت کا لہجہ بھی پروردگار کی رویت کے ناممکن ہونے پر دلالت کر رہا ہے۔ اگر یہ چیز ممکن ہوتی تو پھر تقاضا بھی خلاف عقل نہیں تھا۔

نتیجہ

مذکورہ بالا تمام آیات سے بخوبی معلوم ہوا کہ خدا کو دیکھنا کسی صورت میں بھی ممکن نہیں۔ بعض لوگوں کا یہ خیال کہ یہ آیت عالم آخرت کو شامل نہیں، صرف اس دنیا میں رویت خدا کی نفی ہو رہی ہے، ہرگز قابل لحاظ نہیں ہے۔

آیت کے مفہوم میں وسعت ہے اور یہ سب جہات کو شامل ہے۔ بلکہ لحن آیت سے رویت کا محال ہونا سمجھا جاتا ہے اور جو چیز محال

ہے وہ دنیا اور آخرت دونوں میں محال ہی ہوگی۔ (غور کریں)

توضیحات

(۱) رویت خدا کیوں محال ہے؟

عقلی دلائل بھی آیات کے موید ہیں کیونکہ رویت اور قابل دید ہونے کا لازمہ ایسے امور ہیں جو خدا کے بارے میں ممکن نہیں جیسے جسم ہونا، مکان رکھنا، جہت رکھنا اور اس کے لیے اجزا کا ہونا۔ کیونکہ ہر جسم کے اجزا ہوتے ہیں، پھر جسم ہونا تغیر و تبدل کا تقاضا کرتا ہے، اس میں عوارض بھی ہوتے ہیں جیسے رنگ، حجم اور ابعاد ثلاثہ (طول، عرض، عمق) جب کہ واجب الوجود کا نہ کوئی جز ہے، نہ وہ تغیر و تبدل کو قبول کرتا ہے اور نہ ہی حوادث اس کو عارض ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ سب ممکن کی صفات ہیں۔

جو لوگ رویت خدا کو ممکن سمجھتے ہیں ان میں بعض کہتے ہیں کہ کوئی دلیل نہیں کہ آنکھیں صرف جسم ہی کو دیکھ سکتی ہیں۔ کیا حرج ہے اگر غیر مادی امور آنکھ کے ذریعہ دیکھے جائیں، خصوصاً اگر آنکھ میں ایسی تبدیلی ہو جائے کہ جس سے آج کی نسبت اس کی قوت نظارہ اور زیادہ ہو جائے۔

اس کلام کا بطلان واضح ہے کیونکہ آنکھ سے مادی چیز ہی کو دیکھنا ہوتا ہے اور مادی چیز کا تعلق یقیناً مادی چیز کے ساتھ ہی ہوگا۔ یہ بات معقول و متصور نہیں کہ انسان آلات مادی کے ذریعہ امور غیر مادی کو دیکھ سکے۔

علامہ طباطبائی تفسیر المیزان میں اس بارے میں فرماتے ہیں: آنکھ سے رویت خواہ آج کی طرح ہو یا تبدیلی کی وجہ سے دو چند ہو جائے پھر بھی وہ امر مادی و طبعی ہی کے لیے ہوگی۔ دیکھنے میں رنگ، شکل اور روشنی کا ہی دخل ہے اور یہ سب مادی و طبعی امور ہیں۔ پس محال ہے کہ ان کا تعلق ذات پروردگار کے ساتھ ہو۔ نیز اس میں دنیا اور آخرت کا فرق نہیں۔^[۱]

علاوہ ازیں آیت قرآن بالصراحت کہہ رہی ہے: کوئی چیز مثل خدا نہیں ہے۔ لیس کمثلہ شیخ (شوری ۱۱)
لہذا نہ اس کی شبیہ ہے نہ جسم۔ نہ وہ مادی اور قابل مشاہدہ ہے، نہ اس کے لیے زمان ہے، نہ مکان اشارہ حسی بھی اس کی طرف نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) طرف داران رویت کی دلیل

رویت خدا کے بارے میں مسلمانوں کے تین گروہ ہیں۔

[۱] المیزان جلد ۸ صفحہ ۲۹۶

پہلا گروہ: اس میں بڑے بڑے فلاسفہ اور محققین شامل ہیں۔ ان کا مسلک ہے کہ رویت خدا اصلاً محال ہے۔

دوسرا گروہ: مجسمہ ہیں اور وہ معتقد ہیں کہ خدا کا جسم ہے۔ لہذا وہ قابل رویت بھی ہے۔

تیسرا گروہ: اشاعرہ ہیں جو (تیسری صدی ہجری کے مشہور متکلم) ابوالحسن اشعری کے پیروکار ہیں۔ ان کا کلام عجیب سا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا جسمیت و مادہ سے مجرور ہے، اس کے باوجود قابل رویت ہے مگر یہ کہ اس دنیا میں نہیں اسے عالم آخرت میں دیکھا جاسکتا ہے اور مومنین قیامت کے دن انہی آنکھوں سے اس کا دیدار کریں گے۔ [۱]

فاضل توشیحی محقق طوسی کی کتاب ”تجربید العقائد“ کی شرح میں اس طرح کہتے ہیں:

اشاعرہ کا خیال ہے کہ خدا کو دیکھا جاسکتا ہے، مومنین اس کو بہشت میں دیکھیں گے، لیکن یہ دیدار الہی روبرو ہونے اور جہت و مکان کے بغیر ہوگا۔

پھر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ تمام منکرین رویت کا اتفاق ہے کہ علمی انکشاف (چشم و عقل و قلب) کے ذریعہ خدا کا مشاہدہ ہمیں میسر ہے۔ دوسری طرف رویت خدا کے قائل کہتے ہیں کہ خدا کی صورت آنکھ میں منقش ہو جائے یا آنکھ سے خارج ہونے والی شعاع اس تک پہنچ جائے۔ یہ محال ہے۔

توجہ رہے کہ فلاسفہ قدماء میں رویت کے متعلق دو نظریے تھے۔ ایک گروہ والے خروج شعاع کے قائل تھے، ان کا خیال تھا کہ رویت کے وقت انسانی آنکھ سے شعاع خارج ہوتی ہے اور مرئی (دیکھی جانے والی چیز) تک پہنچتی ہے تو انسان اس کو دیکھتا ہے۔

لیکن دوسرے گروہ کا نظریہ ہے کہ مرئی کی صورت آنکھ میں نقش ہوتی ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ آج کے دانش مند دوسرے نظریے کے قائل ہیں اور اسی کو انہوں نے حسی دلائل کے ذریعے ثابت کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس نکتہ نظر کے مطابق آنکھ بالکل دستگاہ عکاسی یعنی کیمرا کے مشابہ ہے۔ اس جسم کا عکس شبکہ چشم یا عکاس (کیمرا کی فلم) میں منعکس ہوتا ہے۔

تعب یہ ہے کہ جب اشاعرہ کے سامنے یہ نکتہ نظر آتا ہے کہ رویت کے بھی دو طریقے تھے ہیں، ظاہر ہے کہ خدا مادہ سے مجرد ہے پس اس کے بارے میں یہ طریقہ متصور نہیں ہے۔ وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ رویت فقط انہی دو طریقوں میں منحصر نہیں ہے۔ خاص طور پر جب امور غائب

[۱] اس کا نام علی بن اسماعیل تھا۔ اس کا نسب ابوموسیٰ اشعری تک پہنچتا ہے۔ ۲۶۰ھ یا ۲۷۰ھ ہجری کے قریب بصرہ میں قیداً ہوا، شروع میں اس کا میلان مذہب معتزلہ کی طرف تھا۔ پھر خدا کے عادل ہونے اور قرآن کے مخلوق ہونے کے اعتقاد کو چھوڑ دیا۔ اس نے اصول دین گمگمیں نیا مذہب ایجاد کیا جو عامہ کے نزدیک تر اور متعصب لوگوں کے لیے خوش کن تھا۔ لہذا بہت سے لوگ اس کے پیروکار بن گئے۔ کئی علماء جیسے غزالی، ابوبکر باقلانی، خوارزمی، شہرستانی اور ابوالفتح شیرازی نے اسی کا مذہب اختیار کیا۔ بعض ارباب حکومت جو مذہب کو سیاسی پیش رفت کے لیے ضروری سمجھتے تھے جیسے مصر و شام کے ایوبی اور موحدین مغرب۔ انہوں نے اس کے مذہب کی ترویج کی (دائرة المعارف و خدا) ابوالحسن اشعری۔ بالتحصیل

اور جو چیزیں حاضر نہیں، ان کی بات ہو تو ممکن ہے کہ نابینا شخص ان چیزوں کو جو اس سے کافی فاصلہ رکھتی ہیں۔ انہیں دیکھ لے۔ مثلاً وہ بہترین عمارتیں جو اندلس میں ہیں، یہاں بیٹھے بیٹھے وہ ان کا مشاہدہ کرے۔^[۱]

ان تعبیرات سے بخوبی معلوم ہوا کہ یہ لوگ صرف الفاظ سے کھیل رہے ہیں جب کہ رویت کا مفہوم عرف و لغت میں جو کچھ ہے وہ اس کے سوا تو کچھ نہیں۔

اگر ان کا مقصد دل و عقل سے رویت ہے تو یہ سب کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اس میں بحث و جدال کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر ظاہری آنکھ سے مشاہدہ مراد ہے تو یہ شبکہ چشم پر انعکاس کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ اگر ان دو طریقوں کے علاوہ ان کا کوئی تیسرا دعویٰ ہے تو یہ مبہم، نامعقول اور ناقابل تصور مطلب ہے اور ہم جانتے ہیں کہ تصور کے بغیر تصدیق محال ہے۔

ظاہراً جب اشاعرہ پر اشکالات وارد ہوئے اور انہوں نے جواب دینے میں تنگی محسوس کی تو تدریجاً وہ اپنے دعویٰ سے پیچھے ہٹتے چلے گئے۔ اب وہ ایسے مقام تک پہنچ گئے ہیں کہ صرف لفظ رویت ہی رہ گیا ہے، لیکن اس کا مفہوم بھی سوائے عقل کے مشاہدہ کے اور کچھ نہیں رہا کیونکہ جب ہم کہتے ہیں کہ رویت خدا مکان و ہیئت اور صورت مرئی کے انعکاس سے خالی ہے اور یہ رویت نابینا کے لیے بھی ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ یہ رویت باطنی و قلبی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

تعب ہے کہ بعض لوگوں نے کچھ اور مبہم تعبیرات تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ قیامت کے دن خدا (مومنوں کے لیے) چھٹی حس پیدا کرے گا جس سے وہ خدا کو دیکھ سکیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ چھٹی حس بالکل گنگ و مبہم ہے اور وہ مشاہدہ و رویت کے مشکل مسئلہ کو حل نہیں کر سکتی۔ لہذا یہاں لفظ رویت سے معنی مجازی لینے کے سوا اور کوئی بات صحیح نہیں ہے۔

وہ چیز جس نے اشاعرہ اور اس قسم کے لوگوں کو قیامت کے دن رویت خدا کے نظریے کو قبول کرنے پر آمادہ کیا ہے وہ درحقیقت بعض روایات پر انحصار ہے جو پڑھنے والے کو اس وہم میں مبتلا کر دیتی ہیں۔ انشاء اللہ اس بحث کے بعد ہم ان روایتوں پر سیر حاصل گفتگو کریں گے۔

(۳) نفی رویت خدا کے بارے میں عمدہ روایات

رویت خدا کے سلسلہ میں نہج البلاغہ اور باقی مدارک اسلامی میں اہلبیتؑ کے ایسے فرامین موجود ہیں جن میں صراحت کے ساتھ رویت خدا کی نفی کی گئی ہے۔ خدا کی رویت فقط قلب و جان ہی سے ہو سکتی ہے۔ اس سلسلہ میں ہم بطور نمونہ چند روایات کا تذکرہ کرتے ہیں:

(۱) نہج البلاغہ میں ایک مشہور روایت میں ہے کہ حضرت علیؑ کے ایک پیارے صحابی ”ذعلب یمانی“ نے آپؑ سے سوال کیا: ”ہل رايت ربك يا امير المومنین؟“ یا امیر المومنین کیا آپؑ نے اپنے پروردگار کو دیکھا ہے؟

امامؑ نے فرمایا: ”آفا عبد مالاری“ کیا میں اس اللہ کی عبادت کرتا ہوں جسے میں نے دیکھا نہیں؟
اس نے پوچھا: ”کیف ترا“ آپؑ اسے کیونکر دیکھتے ہیں؟ آپؑ نے فرمایا:

”لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق

الایمان۔“

”آنکھیں اسے کھلم کھلا نہیں دیکھتیں بلکہ دل ایمانی حقیقتوں سے اسے پہچانتے ہیں۔“^[۱]

(۲) حضرت امام محمد باقرؑ کے صحابی ابو ہاشم نے آپؑ سے ”لا تدركه الابصار هو يدرك الابصار“ کی تفسیر پوچھی۔ امامؑ نے جواب میں فرمایا:

اوہام القلوب ادق من ابصار العيون، انت قد تدرك بوهمك الستند

والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك، واوہام

القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون۔“

”قلبی تصورات آنکھوں کے مشاہدات سے زیادہ طاقت ور اور دقیق ہیں کیونکہ دل تخیلات کی قوت سے تو سر زمین سندھ، ہند اور ایسے شہروں کا تصور کرتا ہے جن کو آنکھ سے نہیں دیکھا اور نہ ہی ان میں تو وارد ہوا لیکن خدا کو تو قلبی تصورات اور تخیلات کی طاقت پر بھی درک نہیں کیا جاسکتا چنانچہ آنکھیں اس کا مشاہدہ کر سکیں۔“^[۲]

(۳) ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک خارجی نے امام محمد باقرؑ سے سوال کیا ”ای شیء تعبد“ کس چیز کی آپؑ عبادت کرتے ہیں۔ امامؑ نے فرمایا ”اللہ تعالیٰ“۔ اس نے عرض کی ”رائیتہ؟“ آپؑ نے اس کو دیکھا ہے۔“ فرمایا:

”بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأت القلوب بحقائق

الایمان لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، ولا يشبه بالناس

موصوف بالآيات معروف بالعلامات، لا يجوز حكمه، ذلك الله لا اله

الا هو۔“

”ظاہری آنکھ اس کا مشاہدہ نہیں کر سکتی لیکن قلب و دل حقیقت ایمان کے ساتھ اس کا تصور کر سکتے ہیں۔“

[۱] نوح البلاغہ۔ خطبہ ۱۷۷

[۲] اصول کافی جلد ۱ صفحہ ۹۳ حدیث ۱۱ (باب ابطال الرویہ)

موجودات پر قیاس کر کے اس کی پہچان نہیں ہو سکتی۔ اس کی توصیف، اس کی نشانیوں کے ذریعہ بھی ہو سکتی ہے۔
علامات کے ذریعہ اس کی پہچان ہو سکتی ہے۔ وہ اپنے حکم و حکومت میں ظلم نہیں کرتا۔ یہ ہے خدا جس کے سوا کوئی
معبود نہیں۔“

خارجی نے جب یہ سنا تو یہ کہتے ہوئے باہر نکلا، خدا بہتر جانتا ہے کہ اپنی رسالت و امامت کہاں رکھے اور قرار دے۔ (اللہ اعلم
حیث یجعل رسالتہ)۔^[۱]

(۴) ایک اور حدیث میں حضرت ابو محمد امام حسن عسکری (علیہ السلام) سے سوال کیا (کس طرح انسان پروردگار کی عبادت کرتا ہے جب
کہ وہ اسے نہیں دیکھتا)۔ آپ نے یہ لکھ بھیجا:

”جل سیدی مولای والمنعم علی و علی ابائی ان یری“ میرا آقا، میرا مولا، مجھے اور میرے آباؤ اجداد کو نعمتیں دینے والا
اجل اور برتر ہے اس سے کہ ظاہری آنکھ سے دیکھا جائے۔

راوی نے پوچھا: کیا پیغمبر اکرم نے اپنے پروردگار کو دیکھا تھا؟

امام نے جواب میں لکھا ”ان اللہ تبارک و تعالیٰ اری رسولہ بقلبه من نور عظمتہ ما احب“ خدا نے اپنا نورِ عظمت
جس قدر چاہا اپنے رسول کے قلب کو مشاہدہ کرایا۔^[۲]

(۵) حضرت امام جعفر صادق سے ایک حدیث میں روایات اہل سنت کے جواب میں روایت الہی میں بڑی عمدہ تشبیہ نقل کی گئی ہے۔
فرمان ہے:

”سورج نور کرسی کے ستر حصوں میں سے ایک حصہ ہے اور کرسی نورِ عرش کے ستر حصوں میں سے ایک حصہ ہے اور
عرش نورِ حجاب کے ستر حصوں میں سے ایک حصہ ہے اور حجاب نورِ سر کے ستر حصوں میں سے ایک حصہ ہے۔ جو
لوگ خدا کے دیدار کا دعویٰ کرتے ہیں اگر درست کہتے ہیں تو نورِ خورشید کی طرف نظر کریں اور جب بادل نہ ہوں تو
تھوڑی دیر کے لیے سورج کو دیکھ لیں۔“^[۳]

عرش، کرسی، حجاب اور سر خدا کے مختلف غیبی عوامل کی طرف اشارہ ہیں۔ اصل میں کہنا یہ ہے کہ سورج اپنی عظمت کے باوجود اس جہان
کے موجودات میں سے ایک موجود ہے۔ جب انسان اپنی آنکھ سے اس چھوٹے سے موجود کو دیکھنے پر قادر نہیں تو ذاتِ پروردگار کے دیدار کا
انتظار کیوں۔ حقیقتاً یہ بات سورہ اعراف میں حضرت موسیٰ کے واقعہ میں مذکور اشیاء کے مشابہ ہے۔ (بنی اسرائیل کا پہاڑی کی طرف دیکھنا، بجلی کی

[۱] اصول کافی جلد ۱ صفحہ ۹۳ حدیث ۵ (باب ابطال الروایت)۔

[۲] توحید صدوق صفحہ ۱۰۸۔ حدیث ۲

[۳] توحید صدوق صفحہ ۱۰۸۔ اصول کافی جلد ۱ صفحہ ۹۸۔ باب ابطال روایت۔ حدیث ۷

چمک اور عالم ہستی کے اس چھوٹے سے شعلہ کو نہ دیکھ سکتا اور دیدار کی خواہش رکھنا)۔
 (۶) ایک اور حدیث میں ہے کہ حضرت امام علی رضا سے یہ سوال کیا گیا: کیا یہ صحیح ہے کہ خدا نے رویت اور کلام دو انبیاء میں تقسیم کر دیئے ہیں؟ موسیٰ سے کلام کیا اور رسول اکرمؐ کو اپنا جمال دکھایا۔ اس سوال کے جواب میں آپؐ نے فرمایا: خدا کی طرف سے جنوں و انسانوں کے لیے یہ پیغام کون لایا ہے:

لا تدرکہ الابصار وهو یدرک الابصار“ ولا یحیطون بہ علما۔ لیس

کمثلہ شیعی“

”آنکھیں اسے نہیں پاسکتیں۔ وہ آنکھوں کو پالیتا ہے۔ لوگ خدا کا علمی احاطہ نہیں کر سکتے۔ کوئی چیز خدا کا مثل نہیں۔“

کیا یہ سارے پیغام رسول اکرمؐ ہی نہیں لائے؟

راوی نے عرض کیا: ”ہاں“۔ امامؑ نے فرمایا: کس طرح ممکن ہے کہ خدا کی طرف سے اس طرح کا پیغام لانے والا رسول لوگوں سے کہے کہ میں نے اپنی آنکھ سے خدا کا مشاہدہ کیا ہے، میں نے اس کا علمی احاطہ کیا ہے، وہ انسان کی شکل و صورت میں ہے۔ کیا تم لوگ شرم نہیں کرتے؟ حتیٰ کہ زندیق و بے دین افراد بھی رسول اللہؐ کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ خدا کی طرف سے پیغام لے کر آتے ہیں پھر اس کی مخالفت بھی کرتے ہیں۔ [۱]

اس سلسلہ میں احادیث بہت زیادہ ہیں۔ مرحوم علامہ مجلسیؒ نے بحار الانوار میں چونتیس احادیث، صدوق نے کتاب توحید میں چوبیس احادیث اور مرحوم کلینی نے اصول کافی میں بارہ حدیثیں نقل کی ہیں۔ سب کی سب اہلبیتؑ کے پاکیزہ مکتب توحید کی نشاندہی کر رہی ہیں۔ ان میں سے بعض کا یہاں ہم نے ذکر کیا ہے۔ انہی سے ”ظاہری آنکھ سے رویت خدا“ جی خرافات کا جواب دیا جاسکتا ہے۔ [۲]
 خلاصہ کلام یہ کہ ظاہر آنکھ سے رویت خدا کے بطلان پر عقلی دلائل، آیات قرآنی و احادیث صحیح اسلامی شاہد ہیں۔ اب ہم رویت کے قائل لوگوں کے شبہات اور ان کے جوابات کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

(۴) ظاہری رویت کے طرفداروں کے دلائل

جیسا کہ پہلے اشارہ ہو چکا ہے کہ اہل سنت کے علمائے قدیم بلکہ آج کے بعض علماء بھی ظاہری آنکھ سے رویت خدا کے قائل ہیں لیکن دنیا میں نہیں آخرت میں دیدار کے منتظر ہیں۔ کبھی وہ کہتے ہیں کہ خدا چھٹی حس پیدا کرے گا جس سے آخرت میں اس کا دیدار ہو سکے گا یا اس آنکھ

[۱] توحید صدوق۔ حدیث ۹ (یا خلاصہ) ص ۱۱۱

[۲] بحار الانوار جلد ۴ صفحہ ۲۶-۶۱ توحید صدوق صفحہ ۱۰۷-۱۲۳۔ اصول کافی جلد ۱ صفحہ ۹۵-۹۶

کے علاوہ کوئی اور آنکھ ہوگی۔ حتیٰ کہ آج کے نابینا انسان بھی آخرت میں اس نئی آنکھ سے خدا کو دیکھیں گے۔
بحسب ظاہر ان کا اس عقیدہ کو قبول کرنا، اس کی تفسیر میں ان کی پریشانی اور پھر عجیب و غریب تاویلیں کرنا اس کا اصل سبب بعض روایات اور قرآن مجید کی کچھ آیات ہیں جن کی صحیح تفسیر نہ کر سکنے کی وجہ سے وہ اس اضطراب و حیرت میں جا پڑے ہیں۔
پہلے مرحلہ میں بطور نمونہ مندرجہ ذیل احادیث کی طرف توجہ کریں:
(۱) پیغمبر اکرمؐ سے منقول ہے۔ فرمایا:

”انکم سترون ربکم کہا ترون هذا القمر لا تضامون فی رویتہ۔“
”تم عنقریب خدا کو دیکھ لو گے جس طرح چاند کو دیکھتے ہو۔ دیکھنے میں کوئی مشقت نہ اٹھاؤ گے اور نہ اثر دہام کرو گے۔“ [۱]

(۲) اسی کتاب میں ابو ہریرہ راوی ہیں کہ رسول اکرمؐ نے پوچھا ”تضامون فی رویتہ القمر لیلة البدر؟ کیا چودھویں رات کے چاند کے دیکھنے میں ایک دوسرے کے مزاحم ہوتے ہو؟ اصحاب نے کہا نہیں۔ (سب دیکھ سکتے ہیں۔ ایک دوسرے کے مزاحم ہونے کی ضرورت نہیں) آپؐ نے فرمایا: ”فکذلک لا تضامون فی رویتہ ربکم یوم القیامة۔“ اسی طرح قیامت کے دن تمہیں اپنے پروردگار کی رویت میں مزاحمت و مقابلہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔“ [۲]

(۳) اسی کتاب کی ایک اور روایت میں ابو زین ناقل ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:
”ضحک ربنا من قنوط عبادہ و قرب غیرہ۔“ ہمارا پروردگار بندوں کے مایوس ہونے اور بجز اس کے دوسروں کے نزدیک ہونے پر مسکراتا ہے۔

راوی کہتا ہے میں نے پوچھا: یا رسول اللہؐ خدا بھی ہنستا ہے۔ فرمایا: ہاں۔
میں نے کہا: ”لن نعدہ من رب یضحک خیراً“ جو خدا ہنستا ہے وہ کسی نیکی سے دریغ نہیں کرے گا۔ [۳]
(۴) ایک روایت میں ابو عاصم عبادانی جابر بن عبد اللہ سے ناقل ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا

”بینا اهل الجنة فی نعیبہم اذ سطع لهم نور فر فعا رء وسهم فاذا
الرب قد اشرف علیہم من فوقہم فقال: السلام علیکم یا اهل

[۱] سنن ابن ماجہ جلد ۱ (مقدمہ باب ۱۳۔ حدیث ۱۷۷) مجمع البحرین میں ہے۔ تضام القوم ایک دوسرے سے مل گئے۔

[۲] سنن ابن ماجہ جلد ۱۳ حدیث ۱۷۸

[۳] سنن ابن ماجہ صفحہ ۶۴ حدیث ۱۸۱

الجنة! قال وذلك قول الله سلام قولا من رب رحيم - قال فينظر

اليهم وينظرون اليه -

”جب اہل بہشت نعمتوں میں غوطہ زنی کر رہے ہوں گے ایک نور ظاہر ہوگا۔ یہ سر بلند کر کے دیکھیں گے کہ پروردگار ان کے اوپر سے ظاہر ہوا اور کہہ رہا ہے اے اہل جنت تم پر میرا سلام ہوا اور قرآن میں بھی یہی آیا ہے۔“ سلام قولا من رب رحيم۔ پھر مزید کہا ہے: وہ خدا کی طرف دیکھیں گے اور خدا ان کی طرف دیکھے گا۔“ [۱]

ابن ماجہ مذکورہ بالا حدیث درج کرنے کے بعد مصباح الزجاجة سیوطی سے نقل کرتے ہیں کہ ابو عاصم عبادانی کی احادیث قابل اعتبار نہیں ہیں۔

صحیح بخاری جو اہل سنت کی مشہور ترین کتاب ہے اس میں بھی جریر بن عبداللہ سے کتاب ”مواقیت الصلوٰۃ“ کے دو مختلف ابواب میں مختصر سے تفاوت کے ساتھ حدیث اول کو نقل کیا ہے۔ [۲]

صحیح بخاری میں آیات کی تفسیر کرتے ہوئے بھی قیامت کے دن خدا کے دیدار کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ [۳]
(۵) صحیح مسلم ”کتاب الصلاۃ“ میں ابو ہریرہ سے کئی روایات منقول ہیں کہ خدا ہر رات آسمان دنیا پر تشریف لاتا ہے اور اس کو دیکھا جا سکتا ہے۔ انہی میں سے ایک روایت میں پیغمبر اکرمؐ سے منقول ہے کہ

”اذا معنی شطرا للیل آوثلثاہ ینزل اللہ تبارک و تعالیٰ فیقول هل من

سائل يعطی؟ هل من داع يستجاب له؟“

رات کا ایک حصہ یا دو تہائی رات گزرتی ہے تو خدا آسمان دنیا کی طرف آجاتا ہے اور فرماتا ہے: ہے کوئی سائل تاکہ اسے عطا کیا جائے۔ ہے کوئی دعا کرنے والا تاکہ قبول کی جائے۔ [۴]

اس روایت میں اگرچہ رویت خدا کا ذکر نہیں، لیکن خدا کی جسمیت، مکان، حرکت نزول و صعود کا تذکرہ ہے۔ افسوس ہے کہ اس قسم کی روایات ایسی معروف و مشہور کتابوں میں بار بار نقل ہوئی ہے، ان میں سے بعض کا ذکر کیا گیا ہے۔ چونکہ یہ

[۱] سنن ابن ماجہ صفحہ ۶۵ حدیث ۱۸۴

[۲] صحیح بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۳۵، ۱۵۰ (طبع داراللمیل بیروت)

[۳] صحیح بخاری جلد ۶ صفحہ ۵۶۔ تفسیر سورۃ النساء

[۴] مسلم جلد ۱۔ کتاب الصلوٰۃ المسافرین (باب ترغیب فی الدعاء)

روایات صریحاً قرآن کی مخالف ہیں مثلاً کوئی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی۔ ”اے موسیٰ تم ہرگز مجھے نہیں دیکھ سکتے۔“ نیز حکم عقل کی بھی مخالف ہیں۔ لہذا ان کو ایک طرف رکھا جائے۔ اگر ان کی مناسب توجیہ یا تفسیر ہو سکتی ہے تو ٹھیک و گرنہ حتماً و یقیناً انہیں جعلی اور وضعی سمجھا جائے۔ (چونکہ صراحتاً مخالف قرآن ہیں)۔

تعب ہے کہ ان میں بہت سی روایات حضرت ابو ہریرہؓ تک پہنچی ہیں جو خود کئی جہات سے مورد سوال ہیں۔ جیسا کہ پیشتر ہم نے ایک روایت میں امام علی بن موسیٰ الرضاؑ سے نقل کیا ہے کہ یہ کس طرح ممکن ہے کہ کوئی خدا کا صریحی پیغام لائے کہ خدا کو ہرگز نہیں دیکھا جاسکتا اور پھر خود ہی دعویٰ کرے کہ مومن قیامت کے دن خدا کو دیکھیں گے یا ہر رات خدا آسمان دنیا پر نازل ہوتا ہے، اس طرح کا تضاد و تخالف ممکن نہیں ہے۔

علاوہ ازیں مذکورہ روایات جس طرح روایت خدا کا اثبات کر رہی ہیں اسی طرح اس کا جسمانی ہونا بھی بیان کر رہی ہیں۔ خدا کے صعود و نزول، مسکراہٹ اور قہقہہ کا بھی تذکرہ ہے۔ یہ ایسی چیزیں ہیں کہ رویت خدا کے قائل اشاعرہ بھی اس کو قبول نہیں کریں گے کیونکہ اشاعرہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے لیے جسم و جسمانیات نہیں۔ پس یہ ان احادیث کے جعلی ہونے کا دوسرا ثبوت ہے۔

تعب ہے کہ سنن ابن ماجہ میں عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ اس نے کہا: میں نے پیغمبر اکرمؐ سے سنا ہے کہ فرمایا:

”يَدْنِي الْمَوْمِنُ مِنْ رَبِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ۔“

”قیامت کے دن خدا مومن سے اس قدر نزدیک ہوگا کہ اپنا سینہ یا بازو اس پر رکھ دے گا۔“ [۱]

اگر ان تعبیرات کو معنی مجازی و کنایہ پر حمل نہ کیا جائے تو یقیناً یہ ان روایات کے جعلی ہونے کی دلیل ہے کہ جن میں خدا کا سینہ اور بازو اور بال بھی ذکر کیے گئے ہیں۔ اس طرح تجسم کے قائل لوگوں کے بہت سے افکار ان جعلی روایات کے قالب میں پیش کر دیئے گئے ہیں۔ یہ بھی بڑے تعب کی بات ہے کہ اب بھی ایک گروہ بے شعوری کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان روایات کے تحت رویت خدا کا قائل بنا ہوا ہے جب کہ مکتب اہل بیتؑ ہمیشہ اس قسم کے خرافات کی نفی کرتا رہا ہے کیونکہ نہ عقل اس کو پسند کرتی ہے اور نہ ہی آیات قرآن اس سے موافقت رکھتی ہیں۔

رویت خدا کے حامیوں نے قرآن مجید کی کئی آیات سے استدلال کیا ہے:

(۱) وَجُودَ كَيْفَ مَبِينًا نَّاطِرَةً ﴿۱۷﴾ إِلَى رِبِّهَا نَاطِرَةً ﴿۱۸﴾

”قیامت کے دن چہرے شاد و مسرور ہوں گے اور اپنے پروردگار کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔“

(قیامت ۲۲، ۲۳)

[۱] سنن ابن ماجہ، جلد ۱۔ صفحہ ۶۵۔ مقدمہ حدیث ۱۸۳۔ (کتف بروزن ہدف ہے۔ اس کے کئی معنی ہیں۔ ان میں سے بازو، سینہ، بال، پہلو اور سایہ بھی ہیں۔

کلمہ ناظرہ کا مادہ ”نظر“ ہے، جس کا معنی نگاہ کرنا اور انتظار کرنا بھی ہے۔ اس آیت کو جب دوسری آیات کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے جن میں ہے ”کوئی آنکھ خدا کو نہیں دیکھ سکتی“ تو اس تشابہ کی تفسیر محکم آیت کے وسیلہ سے واضح ہو جائے گی۔

اتفاقاً اس قسم کی بہت سی تعبیرات کنایہ کے عنوان سے استعمال کی جاتی ہیں۔ مثلاً ہم کہتے ہیں فلاں شخص کی نظر تم پر لگی ہوئی ہے۔ اس کی نظر صرف تیری طرف ہے۔ یعنی وہ تیری محبت اور عطا و لطف کا منتظر ہے۔ اہل جنت کی نظریں اور توجہ قیامت کے دن خدا کی طرف ہی ہوگی اور اس سے مراد خدا کے ہر قسم کے لطف و کرم اور محبت کا انتظار ہے۔

مزید بات یہ ہے کہ جملہ ”الی رہبھا ناظرۃ“ (جارد مجرور کی تقویم کی وجہ سے) حصر پر دلالت کر رہا ہے یعنی وہ فقط خدا کی طرف دیکھ رہے ہوں گے جب کہ مسلم ہے کہ وہ قسم قسم کی نعمت ہائے جنت کا مشاہدہ کر رہے ہیں جیسے درخت، نہریں، میوے اور حوریں وغیرہ۔ یہ واضح دلیل ہے کہ ان کا اس کی طرف نگاہ کرنا صرف اس لیے ہے کہ وہ اسی کی ذات سے ان نعمتوں اور عطیوں کا انتظار رکھتے ہیں۔

اس آیت کی تفسیر میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد شہود باطنی اور ہر قسم کے شک و تردید سے خالی رویت قلب و جان ہو۔ پیغمبرؐ کی وہ حدیث اس امر کی دلیل ہے جس کے ناقل انسؓ بن مالک ہیں۔ فرمان ہے: ”ینظرون الی رہبھد بلا کیفیت ولا حد محدود ولا صفة معلومة“ یہ لوگ پروردگار کی طرف کسی کیفیت، حد معین اور صفت مشخص کے بغیر دیکھ رہے ہوں گے۔ [۱] ظاہر ہے اگر رویت آنکھ کے ذریعہ ہوتی تو پھر اس کا غیر مشخص اور بے کیفیت ہونا متصور نہیں ہو سکتا تھا۔

علامہ بزرگوار مرحوم سید شرف الدین کتاب (کلمۃ حول الرویۃ) میں رویت خدا کے سلسلہ میں محدثین اہل سنت کی احادیث کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

یہ لوگ ان روایات کو صحیح سمجھتے ہوئے ایسے راستہ کے راہی بنے ہیں جو انہیں جسمیت کی طرف لے گئی ہے۔ یہ ایسی راہ ہے جو خلاف نقل و عقل ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ نہ یہ احادیث صحیح ہیں اور نہ ہی شریعت و عقل ان کو قبول کر سکتی ہے۔ لیکن احادیث کی کثرت نے انہیں آمادہ کیا کہ وہ عقل کو ایک طرف رکھ دیں اور جس قدر زحمت بھی ہو آیات قرآنی کو اس کے مطابق بنائیں۔ یہ ایسا کام ہے جس میں سے خیر کی کوئی توقع نہیں ہے۔ ”انا لله وانا الیہ راجعون“

پھر انہوں نے ”وجوہ یومذناظرۃ الی رہبھا ناظرۃ“ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے لفظ ”نظر“ خاص کر جب ”الی“ کے ساتھ متعدی ہو تو اس کا معنی رویت و مشاہدہ نہیں بلکہ اس کا معنی کلگی لگا کر کسی شے کی طرف دیکھنا جب کہ وہ قابل رویت بھی نہ ہو جیسا کہ اہل سنت نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

قرآن مجید میں ہے: وَتَرٰهُمْ یَنْظُرُوْنَ اِلَیْكَ وَهُمْ لَا یَبْصُرُوْنَ ﴿۱۹۸﴾ ”مشرکوں کو تو دیکھو کہ وہ تمہاری طرف دیکھتے ہیں جب کہ وہ کچھ دیکھ نہیں رہے ہیں۔“ (اعراف ۱۹۸)

آیت بالا سے ذہن میں یہی متبادر ہوگا کہ سب خدا کے فضل و کرم (جو قیامت کے دن ہوگا) کے منتظر ہیں۔ (جیسا کہ پہلے اشارہ ہوا)۔ اس کلمہ کا استعمال اس معنی میں حقیقت ہے مجاز نہیں اور یہی چیز اشعار اور روزمرہ گفتگو میں کثرت سے دیکھی جاتی ہے۔ شاعر کہتا ہے:

وجوہ ناظرات یوم بدر
الی الرحمن تنتظرو الخلاصا

”بدر کے دن چہرے اور صورتیں خدائے رحمان کی طرف دیکھ رہی تھیں اور انہیں نجات ورہائی کا انتظار تھا۔“
دوسرا شاعر کہتا ہے:

انی الیک لما وعدت لناظر
نظر الفقیر الی الغنی الموسر

”میں وعدہ وفائی کے لیے تیری طرف دیکھ رہا ہوں۔ یہ درحقیقت فقیر و محتاج کی نگاہ ایک لاپرواہ کی طرف ہے۔“
پھر فرماتے ہیں:

میں ان مسلمان بھائیوں پر تعجب کرتا ہوں کہ کس طرح وہ رویت خدا کو ممکن سمجھتے ہیں اور اس کے وقوع پر دلیلیں قائم کرتے ہیں۔ کیا ظاہری معنی بھی ان پر مخفی و پوشیدہ ہو گیا ہے جب کہ لوگ آیات متشابہ کو دیکھتے ہیں تو ان کی تاویل کرتے ہیں۔ جیسے:

”الرحمن علی العرش استوی“ عرش پر خدا کا تسلط ہوا۔ (طہ ۵)

”ید اللہ فوق ایديہم“ خدا کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے۔ (فتح ۱۰)

ایسی آیات سے انہوں نے خدا کی جسمیت و مکان اور حرکت مراد نہیں لی بلکہ پہلی آیت میں عرش پر خدا کا تسلط اور دوسری آیت کو خدا کی قدرت فائقہ کے لیے کنایہ قرار دیا ہے۔ معلوم نہیں کہ ”الی ربھنا نظرة“ کے صحیح معنی کو چھوڑ کر اس کا معنی رویت کس طرح سے لیا ہے؟ علاوہ ازیں ایسا ہو سکتا ہے کہ آیت سے رویت قلبی مراد ہو جب کہ کلام حضرت امیر المؤمنینؑ میں ہے ”لو كشف العطاء ما ازددت يقيناً“ اگر پردے ایک طرف کر دیئے جائیں تو اس سے میرے یقین میں زیادتی نہیں ہوگی۔ دوسرے کلام میں ارشاد ہے: کیا میں اس خدا کی پرستش کروں جسے میں نے دیکھا نہیں؟ پھر صراحتاً ارشاد فرمایا: ”ظاہری آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی بلکہ چشم دل حقیقت ایمان سے اس کو دیکھ رہی ہے۔“

یا ان کے فرزند سردار شہیداں حضرت امام حسینؑ بارگاہ خداوندی میں دعائے عرصہ میں کہہ رہے ہیں:

”سمیت عین لا تراک علیہا رقیباً“ اندھی وہ آنکھ جو تجھے اپنا نگران نہیں پاتی۔ [۱]

[۱] کتاب ”کلمہ حول الرویة“ صفحہ ۲۸ تا ۵۳۔ (خلاصہ)

(۲) اپنے مقصود کے اثبات کے لیے انہوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون (مطففین ۱۵) ”بات ہرگز اس طرح نہیں جیسے (تجاوزگران گناہگارو بے ایمان) خیال کرتے ہیں کہ قیامت کے دن پروردگار سے محجوب ہوں گے۔“ یہ لوگ تصور کرتے ہیں کہ مومن محجوب نہیں ہوں گے اور خدا کو دیکھیں گے۔ جب کہ کلمہ حجاب، حجاب ظاہری اور باطنی و معنوی ہر دو ہو سکتے ہیں۔ آیت مورد بحث میں دوسرے معنی مراد ہیں جس کا قرینہ آیت ما قبل ہے۔ فرمان ہے:

کلابل ران علی قلوبہم ما کانوا یکسبون

”بات اس طرح نہیں جس طرح یہ خیال کر رہے ہیں بلکہ برے اعمال سے ان کے دل زنگ آلود ہو چکے ہیں اور

وہ حقیقت کو سمجھنے سے عاجز ہو گئے ہیں۔“ (زنگ سے مراد زنگ معنوی ہے نہ ظاہری)

اس کی واضح شاہد سورہ حم سجدہ کی آیت نمبر ۵ ہے کہ کفار کی زبانی کہا گیا ہے: ”ومن بیننا و بینک حجاب“ ہمارے اور آپ کے درمیان حجاب ہے۔ مسلم ہے کہ اس حجاب سے مراد ظاہری نہیں۔ سورہ اسراء کی آیت ۴۵ میں ہے جعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون بالآخرۃ حجابا مستورا“ تمہارے اور ان لوگوں کے درمیان جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے پوشیدہ حجاب قرار دیا ہے۔ لہذا قیامت کے دن کافراں محبوب کی لقاء معنوی سے محروم ہیں۔ ان کے اور خدا کے درمیان حجاب اور پردہ ہے۔

(۳) تیسری آیت جس کو انہوں نے اپنے مقصود کے لیے وسیلہ بنایا ہے وہ یہ ہے ”انہم ملاقوا و بہم“ ”یہ لوگ قیامت کے دن اپنے پروردگار سے ملاقات کریں گے۔“ (بقرہ ۴۶)

ان کا خیال ہے کہ ملاقات سے مراد مشاہدہ ہے۔

جب کہ آیات قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن ملاقات صرف مومنوں سے مخصوص نہیں بلکہ مومن و کافراں میں برابر ہیں جب کہ یہ لوگ رویت خدا قیامت کے دن صرف مومنوں سے مخصوص سمجھتے ہیں۔ اس کا شاہد انشقاق کی آیت ۶ ہے ”یا ایہا الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاً قیہ“ ”اے انسان تو رحمت و مشقت کے ساتھ اپنے پروردگار کی طرف جا رہا ہے اور بالآخر اس کی ملاقات کرے گا۔“

اس آیت میں مخاطب تمام انسان ہیں سورہ توبہ کی آیت ۷۷ میں ہے (فَاعْقِبْہُمْ نِفَاقًا فِی قُلُوبِہِمْ اِلٰی یَوْمِ یَلْقَوْنَہٗ بِمَا اَخْلَفُوا اللّٰہَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا یَکْذِبُوْنَ)

اس عمل (عہد شکنی) نے ان کے نفاق کو ان کے دلوں میں قیامت کے روز ملاقات خدا تک برقرار کر دیا ہے کیونکہ ان لوگوں نے وعدہ الہی سے تخلف کیا اور اس کے لیے جھوٹ بولا ہے۔

یہ آیت منافقوں سے مخصوص ہے جب کہ اس میں ملاقات خداوندی کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ لقاء اللہ جس طرح بھی ہو صرف مومنوں کے ساتھ مختص نہیں، یہ مومن و کافر ہر کسی کو شامل ہے جب کہ یہ لوگ اسے مومنوں سے مخصوص سمجھتے ہیں۔ توجہ رہے کہ لقاء سے مراد

ایک چیز کا دوسری چیز کو مس کرنا ہے۔ اس کا معنی رویت و مشاہدہ نہیں ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ معنی خدا کے بارے میں محال ہے اور اشاعرہ بھی اس کے قائل نہیں۔ لہذا اس معنی کو کتنا ہی سمجھنا چاہیے۔

قرآن مجید کی مختلف آیات سے معلوم ہوتا ہے (یوم لقاء اللہ) روز قیامت کی طرف اشارہ ہے۔ اسی دن انسان خدا کی طرف سے حساب و کتاب اور جزا سزا کا سامنا کریں گے۔

لہذا کئی آیات میں ”لقاء اللہ“ کی جگہ ”یقاء یومہم ہذا“ ”اس دن کی ملاقات (اعراف ۵۱) یا ”لقاء یومکم ہذا“ ”آج کے دن تمہاری ملاقات“ (سجده ۱۳) آیا ہے۔

بعض آیات میں ملاقات کی تعبیر حساب و کتاب سے ہوئی ہے۔ جیسے ”ان ظننت انی ملق حسابیہ“ ”میں جانتا تھا کہ اپنے حساب کا سامنا کروں گا (حاقہ ۲۰) اسی وجہ سے بہت سے ارباب لغت نے ”لقاء اللہ“ سے یہی معنی مراد لیا ہے۔ راغب ”مفردات“ میں کہتے ہیں۔ ”ملاقاة اللہ عزوجل عبارة عن القيامة“ ملاقات خدا کا معنی قیامت ہے۔

”ابن اثیر نہایہ میں کہتے ہیں ”المراد بقاء اللہ المسیر والی دار الاخرة“ لقاء اللہ سے مراد روز آخرت کی طرف جانا ہے۔ ابن منظور نے ”لسان العرب“ میں یہی معنی مراد لیا ہے۔

روایات میں بھی یہی معنی دیکھا جاسکتا ہے جیسے پیغمبر اکرم کی ایک حدیث میں ہے:

”من حلف علی یمین لیقتطع بہا مال امرء مسلم لقی اللہ وهو علیہ

غضباً“

”جو شخص کسی کا مال بٹورنے کے لیے خدا کی قسم کھائے قیامت میں اس طرح جائے گا کہ خدا اس پر غضبناک

ہوگا۔“ □

ظاہراً قیامت کو ”لقاء اللہ“ سے تعبیر کرنا اس لیے ہے کہ انسان اس دن فرمان خدا کو ہر جگہ محسوس کرے گا، حساب میں، عرصہ محشر، بہشت یا دوزخ میں اور وجود خدا اس قدر واضح و آشکار ہوگا کہ ہر مومن و کافر اس کو چشم دل سے واضح طور پر دیکھ رہا ہوگا۔

تعب ہے کہ اشاعرہ نے کچھ اور آیات سے بھی استدلال کیا ہے جب کہ ان میں اس امر کی کوئی معمولی دلالت بھی نہیں پائی جاتی یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے مقاصد کے لیے آیات قرآن کی تاویلیں کر رہے ہیں جیسے آیہ (للذین احسنوا الحسنی و زیادة) جو نیک کام کریں گے اس کی جزا نیک اور زیادہ ہوگی۔ (یونس ۲۶) کہتے ہیں کہ زیادہ سے مراد رویت خدا ہے۔

جب کہ آیت میں اس بات کا اشارہ ذرہ برابر بھی نہیں۔ بلکہ یہ اس مطلب کو بیان کر رہی ہے جس کا تذکرہ آیت ۱۶۔ انعام میں ہے۔ فرمان ہے من جاء بالحسنة فله عشر امثالها۔ جو نیک کام کرے گا اسے دس گنا اجر دیا جائے گا۔ اسی طرح ”لهم ما يشاءون فیہا

ولدینا مزید“ ”جنتی اور بہشتی جو چاہیں گے دیا جائے گا اور ہمارے ہاں نعمتوں کی زیادتی بھی ہوگی۔“ (ق ۳۵) ان لوگوں کا کہنا ہے کہ ”ولدینا مزید“ سے روایت پروردگار مراد ہے جب کہ اس مطلب کی طرف اس آیت کا معمولی اشارہ بھی نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ روایت خدا خلاف عقل و نقل ہے۔ روایت کا جو مطلب بھی لیں وہ جسمیت خدا کو لازم ہے (مگر یہ کہ اس سے مراد روایت قلبی ہو۔ روایت عینی پر آیات و روایات میں کوئی دلیل نہیں۔ فقط متشابہ آیات سے انہوں نے استدلال کیا ہے جب کہ قرآنی دستور ہے کہ متشابہ آیات کو محکم آیات سے ملا کر ان کی تفسیر کی جائے۔

جو روایات نقل کی گئی ہیں وہ بھی خلاف عقل و قرآن ہیں اور ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ان کو ایک طرف رکھ دیں کیونکہ ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

مرحوم علامہ شرف الدین نے اپنی کتاب (کلمہ حول الرویۃ) میں ان روایات پر تنقید کی اور جعلی قرار دیا ہے۔ (مزید وضاحت کے لیے اس کتاب کی طرف رجوع فرمائیں)۔ [۱]

آج کے زمانہ میں جب مسائل اعتقادی میں عقل و فکر سے کام لیا جا رہا ہے اور یہ مسائل قرآن کی آیات کی روشنی میں بہت واضح ہو چکے ہیں، یہ کتنی ناپسندیدہ بات ہے کہ ایسے وقت میں بھی انسان (ظاہری آنکھ سے روایت خدا جیسی) خرافات کا قائل ہو۔

(۵) خدا کا جسم نہیں

مسلمانوں اور غیر مسلموں میں ایک گروہ ”مجسمہ“ نام سے ہے جو خدا کے جسم کا قائل ہے۔ جسم کے جس قدر صفات و عوارضات ہیں وہ خدا کے بارے میں ان کے بھی قائل ہیں، ان سے ایسی باتیں نقل کی گئی ہیں جو مضحک اور شرم آور ہیں۔ شہرستانی نے ملل و نحل میں ان سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں: خدا کو ہاتھ سے مس کیا جاسکتا ہے۔ اس سے مصافحہ ہو سکتا ہے۔ مخلص مسلمان اس کو اپنی آغوش میں لے سکتے ہیں اور معانفتہ کر سکتے ہیں جیسے کہ اس عقیدہ کا حامی داؤد جواری کہتا ہے: اعفونی عن الفرج واللحیۃ و اسئلونی عما وراء ذلک۔ مجھ سے آلہ جنسی اور داڑھی کو چھوڑ کر باقی جس چیز کا چاہیں سوال کریں۔ میرا معبود جسم رکھتا ہے۔ گوشت و خون ہے، ہاتھ پاؤں، سر، زبان، دو آنکھیں اور دو کان رکھتا ہے۔ اس کا جسم ہے نہ باقی اجسام کی طرح اس کا گوشت ہے نہ دوسرے گوشت کی طرح۔ کوئی چیز اس کی شبیہ نہیں ہے۔

نیز اس سے نقل کیا گیا ہے کہ خدا سینہ تنگ ”بحوف“ (یعنی خالی ہے) اور سینہ سے نیچے تک پر ہے۔ اس کے بال بڑے، سیاہ اور گھنگریالے ہیں۔ [۲]

محقق دوانی ان لوگوں سے اور عجائب نقل کرتے ہیں: کہتے ہیں کہ ان کے مختلف گروہ ہیں، بعض کا خیال ہے کہ وہ گوشت و خون سے

[۱] کلمہ حول الرویۃ از صفحہ ۶۷ تا ۸۰۔

[۲] ملل و نحل جلد ۱ ص ۱۰۵

مرکب ہے۔ بعض کہتے ہیں وہ چمکتا ہوا نور ہے جیسے سفید سورج۔ اس کا طول سات باشت اس کی اپنی باشت سے ہے۔

بعض کہتے ہیں وہ نونیز نوجوان ہے جس کے بال گھنگریالے ہیں۔

بعض کا خیال ہے کہ وہ پیر مرد بوڑھا ہے۔ اس کے سروریش کے بال سیاہ و سفید ملے جلے ہیں۔^[۱]

ان بچگانہ باتوں سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ ان میں کس قدر فکری پستی پائی جاتی ہے۔ وہ خدا کے بارے میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جو بچے بھی اس کے حق میں استعمال نہیں کرتے لیکن ان مطالب کے اظہار سے انہیں شرم بھی محسوس نہیں ہوتی۔ البتہ یہ باور نہیں کیا جا سکتا کہ آج کے زمانہ میں مسلمانوں و غیر مسلمانوں میں کوئی ان خیالات کا حامل ہو۔

چونکہ ہر افراط کے مقابلہ میں تفریط بھی ہوتی ہے۔ لہذا ان کے نقطہ مخالف میں وہ لوگ ہیں جو تشبیہ کے معاملہ میں اس قدر سخت گیر ہیں کہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ”خلقت بیدی“ (انسان کو میں نے اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا) پڑھتے ہوئے ہاتھ کو حرکت دے تو اس کے ہاتھ کاٹ لیے جائیں یا اگر کوئی پیغمبر اکرمؐ کی اس روایت ”قلب المؤمن بین اصبعین من اصبع الرحمن“ (مومن کا دل خدا کی دو انگلیوں کے درمیان ہے) کو پڑھتے ہوئے دو انگلیوں سے اشارہ کرے تو اس کی انگلیاں کاٹ لی جائیں۔^[۲]

بہر حال ظاہراً ان نحیف و غلط عقائد کا سرچشمہ دو چیزیں معلوم ہوتی ہیں:

(۱) جہان مادہ و محسوسات کے سات انس کہ جس کے ساتھ کوتاہ فکری اور جہالت میں بھی ہو، انسان کو اجازت نہیں دیتی کہ وہ مادہ کے خول سے باہر نکل سکے۔ یہ ایسا انس ہے جو اس کا سبب بنتا ہے کہ خدا پر بھی اپنے جیسی صفات لاگو کر دی جائیں۔

(۲) قرآن مجید و روایات میں کچھ مجازی و کنائی تعبیریں ہیں جن سے ممکن ہے کم علم لوگوں کو جسمیت کا وہم و گمان ہو گیا ہو۔ لیکن اگر اس نکتہ کی طرف توجہ کی جائے کہ خدا کے لیے جسمیت کا قائل ہونا گویا اس کی الوہیت اور واجب الوجود ہونے کی نفی کرنا ہے کیونکہ ہر جسم کے اجزاء ہوتے ہیں اور وہ زمان و مکان کا حامل ہوتا ہے۔ جسم معرض حوادث و تغیرات ہے اور ہمیشہ قباور کھنگلی کی طرف جارہا ہے۔ یہ سب صفات خدا کی الوہیت اور اس کے واجب الوجود ہونے کی نفی کرتی ہیں۔

علاوہ ازیں اگر وہ جسم ہوگا تو پھر اس کی تشبیہ بھی ہوگی جبکہ قرآن مجید کی کئی آیات میں تشبیہ و نظیر کی نفی کی گئی ہے۔ اس مطلب کو ہم امام موسیٰ کاظمؑ کا فرمان سے انتہا تک پہنچاتے ہیں:

بعض لوگوں نے حضرتؑ کی خدمت میں عرض کیا: کچھ ایسے افراد ہیں جن کا عقیدہ ہے کہ خدا کا جسم ہے اور وہ آسمان دنیا پر آتا ہے۔ امامؑ نے فرمایا: خدا نیچے نہیں آتا اور نہ ہی اس کو اس کی ضرورت ہے۔ اس کے لیے دور و نزدیک جیسے ہیں۔ وہ کسی چیز کا احتیاج نہیں رکھتا بلکہ سب اسی کے محتاج ہیں۔

[۱] بحار الانوار جلد ۳ ص ۳۸۹

[۲] ملل و نحل جلد ۱ ص ۱۰۴

۳۔ وہ لامکاں ہے مگر ہر جگہ موجود ہے

اشارہ

مادہ سے ماوراء وجود کا ادراک ان لوگوں کے لیے مشکل ہے جو عالم مادی کے زندان میں اسیر ہیں۔ وہ اس کے عادی ہو گئے ہیں اور اس سے بلند ہو کر سوچنا ان کے لیے آسان کام نہیں۔ لیکن جیسا کہ ابتداء بحث صفات میں جلد اول میں ذکر کیا گیا ہے اس سلسلے میں پہلا قدم مخلوقات کی صفات سے خدا کو پاک و پاکیزہ سمجھنا ہے، خصوصاً مادی صفات جیسے زمان و مکان، تبدیلی و حرکت۔ لہذا جب تک ہم خدا کو مکان و محل سے مبرا نہیں مانیں گے اس کی صحیح شناخت نہیں ہو سکے گی۔ اصولی طور پر محل کا ہونا چیز کے جسمانی ہونے کی دلیل ہے جب کہ گذشتہ ابحاث میں معلوم ہو چکا ہے کہ خدا نہ جسم ہے اور نہ ہی جسمانی صفات رکھتا ہے۔ اس کے لیے مکان نہیں اور نہ ہی زمان ہے جب کہ وہ تمام زمان و مکان کا احاطہ کامل رکھتا ہے۔ (غور کیجیے)

اس اشارہ کے ساتھ ہم قرآن مجید کی طرف آتے ہیں اور آیات ذیل کی طرف دل و جان کے ساتھ متوجہ ہوتے ہیں:

(۱) **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ**

عَلِيمٌ ﴿۱۱۵﴾ (بقرہ ۱۱۵)

(۲) **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ ۗ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿۸۳﴾**

(زخرف ۸۳)

(۳) **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿۳﴾** (الحديد ۳)

(۴) **مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ**

وَلَا آدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرًا إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۗ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا

عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿۴﴾ (مجادلہ ۴)

(۵) **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوْسٍ بِهِ نَفْسَهُ ۗ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ**

مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿۱۶﴾ (ق ۱۶)

(۶) **وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴿۸۷﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا**

تَبْصِرُونَ ﴿٨﴾ ﴿١١٥﴾ (واقعه: ۸۵-۸۴)

ترجمہ

- (۱) مشرق و مغرب اللہ ہی کے لیے ہے۔ تم جس طرف رخ کرو خدا اسی طرف ہے۔ خدا وسعت والا دانا ہے۔
 (۲) وہی آسمانوں میں معبود ہے اور زمین میں بھی معبود ہے۔ وہی صاحب حکمت اور پورا علم رکھنے والا ہے۔
 (۳) وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو جو کچھ تم انجام دیتے ہو خدا اسے دیکھتا ہے۔
 (۴) تین آدمی راز کی باتیں نہیں کرتے مگر خدا ان کا چوتھا ہے اور پانچ آدمی سرگوشی نہیں کرتے مگر یہ کہ خدا ان کا چھٹا ہے۔ نہ اس سے کم نہ زیادہ تعداد مگر جو بھی ہو خدا ان کے ساتھ ہے، جہاں وہ ہوں۔
 (۵) ہم نے انسان کو خلق کیا اور اس کے نفس کے وسوسہ کو بھی جانتے ہیں اور ہم شرگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔
 (۶) اور تم جس حالت میں (کسی کی جان کنی کا) نظارہ کر رہے ہو تو ہم تم سے زیادہ اس کے نزدیک ہوتے ہیں لیکن تم دیکھ نہیں سکتے۔

آیات کی جمع آوری و تفسیر

جس طرف دیکھوں اسی کو دیکھتا ہوں

(۱) قبلہ کی تبدیلی کے بعد (بیت المقدس سے کعبہ) یہودیوں کی کوشش تھی کہ مسلمانوں کے ذہن میں اشتباہ پیدا کر دیں اور قبلہ کی تبدیلی کو پیغمبر کے خود اپنے آئین پر قائم نہ رہنے کی دلیل بنائیں۔ تب پہلی آیت مورد بحث نازل ہوئی اور اس نے بیان کیا کہ مشرق و مغرب خدا ہی کے لیے ہے۔ تم جس طرف منہ کرو خدا اسی طرف ہے۔ خدا وسعت والا اور دانا ہے۔ (وللہ المشرق و المغرب فأینما أتوا فثم وجه اللہ ان اللہ واسع علیہم)

وہ ہر جگہ حاضر ہے اور ہر چیز سے آگاہ ہے۔ لہذا جس طرح منہ کرو وہ اسی طرف ہوگا۔ قبلہ کا مسئلہ اس لیے ہے کہ مومنوں کی توجہ کا مرکز بنے نہ یہ کہ خدا کو گل و جہت کی ضرورت ہے۔ اس کا وجود اس قدر وسیع ہے کہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ اس کے باوجود اس کے لیے محل و مکان نہیں۔

﴿﴾ اس مطلب کی عمدہ آیات یہی ہیں۔ اس کے مشابہ اور بھی آیات ہیں جیسے بروج ۲۰ اور انعام ۳

آیہ بالا میں مشرق و مغرب سے مراد یہ دو جغرافیائی جہات نہیں بلکہ اس قسم کی تعبیر عموماً تمام جہان کے لیے ہے۔ لہذا جب ہم کہتے ہیں کہ دشمنوں نے زعلیٰ کے فضائل چھپائے اور دوستوں نے دشمنوں کے خوف سے پوشیدہ رکھے، اس کے باوجود فضائل نے جہان کو پر کر رکھا ہے تو اس سلسلہ میں ہم کہتے ہیں (آپ کے فضائل نے شرق و غرب عالم کو گھیر رکھا ہے)۔

بہر حال یہ تعبیر ”جس طرف رخ کرو خدا اسی طرف ہے“ یہ تعبیر خدا کے لامکان ہونے کی روشن دلیل ہے کیونکہ ہر جگہ ہونا یا تو اس طرح ہو سکتا ہے کہ موجود وسیع اطراف رکھتا ہو، اس کے اجزا زیادہ ہوں اور وہ فضا کو پر کر دے کہ اس کے ہر جز نے فضا کے ایک جز کو پر کر رکھا ہو۔ ہم جانتے ہیں کہ اس طرح کا تصور خدا کے سلسلہ میں محال ہے کیونکہ اس کے اجزا نہیں ہیں علاوہ ازیں قرآن کہتا ہے کہ خدا اس جگہ ہے نہ وجود خدا کا جز اس جگہ ہے (غور کریں) یا اس عنوان سے ہے کہ مکان نہ رکھتا ہو۔ یعنی زمان و مکان سے مافوق ہو۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی چیز کا وجود ہر زمان و مکان میں ایک جیسا ہوگا۔ اس کے لیے دور و نزدیک کا کوئی مفہوم نہیں۔

یہ نکتہ ذہن میں رہے کہ وجہ اللہ قرآن مجید میں ذات مقدس خدا کے معنی میں ہے چونکہ وجہ (بمعنی صورت) اشرف اعضاء انسان ہے۔ اہم ترین حواس یعنی حواس خمسہ اس میں ہیں۔ لہذا یہ کلمہ ذات پر بولا جاتا ہے۔ بعض مفسرین نے جو اس کا معنی رضائے خدا، ثواب خدا یا قبلہ کیا ہے۔ وہ صحیح نظر نہیں آتا۔

(۲) دوسری آیت میں مشرکوں اور ان لوگوں کو جواب دیا ہے جو خدا کے فرزند کے قائل تھے، خدا کو ان اوصاف سے منزه بتاتے ہوئے فرمان ہے: ”وہی آسمان میں معبود ہے اور زمین میں بھی معبود ہے، وہی صاحب حکمت اور پورا پورا علم رکھنے والا ہے۔ (وہو الذی فی السماء الہ و فی الارض الہ و هو الحکیم العلیم)

الوہیت و معبودیت خدا کے لیے کوئی معین و مخصوص جگہ و مکان نہیں۔ اس کی الوہیت کا دائرہ وسیع ہے۔ کیونکہ وہ ہر جگہ حاضر ہے۔ لہذا ہر چیز سے آگاہ و باخبر ہے اور اس کے افعال حکیمانہ ہیں۔ اس تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ علیم و حکیم فقط اس کی ذات ہے کیونکہ اس کے سوا ہر ایک کا علم و حکمت ناقص اور جہالت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔

طول تاریخ میں مشرک لوگ موجودات میں سے ہر کسی کے لیے خدا اور ب کے قائل تھے۔ آسمان کا خدا، زمین کا خدا، دریا کا خدا، صحرا کا خدا، جنگ کا خدا، صلح کا خدا اور اس قسم کی دیگر چیزیں۔ آیہ بالا ان سب کی نفی کرتے ہوئے واضح کر رہی ہے کہ وہ خدا کیٹا اور لاشریک کی ربوبیت تمام عالم کے لیے ہے۔

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ یہ آیت اس موضوع کی بہترین دلیل ہے کہ خدا آسمان میں مستقر نہیں۔ آسمان و زمین کی طرف اس کی نسبت برابر ہے۔ مسلم ہے کہ خدا کا زمین میں مکان نہیں اور نہ ہی آسمان میں اس کا بسیرا ہے۔^[۱]

بعض مفسرین کہتے ہیں کہ آیت سے مراد یہ ہے کہ وہ زمین و آسمان میں معبود ہے۔ آسمان میں فرشتے اس کی پرستش کرتے ہیں

اور زمین میں انسان سجدہ کر رہے ہیں۔ ایک اہم حدیث میں آیا ہے کہ (حضرت امام جعفر صادقؑ کے زمانے کا دہریہ) ابوشاگرد یصافی ہشام ابن حکم سے کہتا ہے کہ قرآن میں ایک آیت ہمارے مسلک کے موافق بھی موجود ہے۔ ہشام نے پوچھا کون سی آیت؟ اس نے کہا: ”وہو الذی فی السماء الہ و فی الارض الہ“ (کیونکہ اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ آسمان و زمین میں خدا کا مکان ہے یا اس سے متعدد خدا سمجھ میں آتے ہیں)۔

ہشام ابن حکم کا کہنا ہے کہ میں اس کا جواب نہ دے سکا تا اینکه امام جعفر صادقؑ کی خدمت میں مشرف ہوا اور یہ بات عرض کی۔ حضرت نے فرمایا: یہ خبیثتِ زندیق کا کلام ہے۔ جب واپس جاؤ تو اس سے کہو کوفہ میں تیرا نام کیا ہے۔ وہ کہے گا فلاں۔ پھر پوچھو بصرہ میں تیرا نام۔ وہ کہے گا فلاں۔ کہو ہمارا پروردگار بھی اسی طرح ہے۔ زمین میں بھی معبود والہ ہے اور آسمان میں بھی۔ وہ دریا میں بھی معبود ہے اور صحرا میں بھی معبود ہے ہر مکان میں وہ الہ و معبود ہے۔ ہشام کہتے ہیں کہ واپس آکر میں نے ابوشاگرد کو تلاش کرتے ہوئے پالیا اور یہ مطلب اس سے ذکر کیا۔ ابوشاگرد کہنے لگا ”ہذہ نقلت من الحجاز“ یہ دلیل حجاز سے آئی ہے۔ یہ تیرا کلام نہیں۔ امام جعفر صادقؑ کا کلام ہے۔^[۱] یہ تعبیر خدا کے لامکان ہونے کی طرف اشارہ ہے جسے ہر جگہ اس کا حضور بھی سمجھا جاتا ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم کہتے ہیں دو سے دو ملائیں تو چار کے برابر ہوگا۔

زمین میں بھی یہی ہے اور آسمان میں بھی، بلکہ تمام کرات جہاں میں وہی ہے۔ یہ رابطہ ریاضی کے قاعدہ کے مطابق کسی محل سے مخصوص نہیں اور اپنے مفہوم خاص کے ساتھ ہر جگہ حاضر ہے۔ اس کے باوجود لامکان بھی ہے۔ (غور کریں)

وہ ہر جگہ تمہارے ساتھ ہے

(۳) تیسری آیت میں صراحت کے ساتھ کہا جا رہا ہے ”وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو“ (وہو معکم ایما کنتم) چونکہ وہ ہر جگہ تمہارے ساتھ ہے ”جو کچھ تم کرتے ہو خدا سے دیکھتا ہے (واللہ بما تعملون بصیر) اس تعبیر سے بخوبی پتہ چلتا ہے کہ وہ لامکان ہے یا دوسری تعبیر کہ وہ زمان و مکان سے مانوق ہے۔ ہر جگہ حاضر اور ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

مفسرین کی ایک جماعت (جیسے تفسیر روح المعانی میں ہے) کہتی ہے کہ اس آیت کی تاویل کرنی چاہیے اور اس معنی مجازی پر حمل کرنا چاہیے۔ یعنی اس کا علم ہمارے ساتھ ہے نہ کہ خود وہ ہمارے ساتھ ہے۔ یہ لوگ اس سے غافل ہیں کہ خدا کا علم حضوری ہے۔ ہماری طرح کوئی صورت اس کے ذہن میں منقش نہیں ہوتی۔ علم حضوری کا مطلب ہے کہ سب چیزیں اس کے سامنے حاضر اور اس کی ذات ہر جگہ حضور کی بدولت

ان کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔^[۱]

بعض مفسر کہتے ہیں کہ ہر موجود ممکن اپنا وجود خدائے واجب الوجود سے لے رہا ہے۔ جب ممکن چیزیں وجود کا لباس پہنیں گی تو گویا واجب الوجود کا فیض ان کو پہنچ رہا ہوگا۔ اس لحاظ سے خدائے تعالیٰ ہر ماہیت کے ساتھ (اس ماہیت کے وجود سے بھی) زیادہ نزدیک ہوگا۔^[۲] تفسیر المیزان میں ہے کہ ”یہ معیت“ ساتھ ہونا اس لحاظ سے ہے کہ خدا ممکنات کا احاطہ وجودی کیے ہوئے ہے اور (ایما کنتمہ) کی تعبیر اس کی وضاحت کر رہی ہے۔ وگرنہ خدا کی نسبت مکان و زمان اور احوال مختلف کے ساتھ ایک جیسی ہے۔^[۳] لیکن جو لوگ خدا کے احاطہ وجودی ”برائے ممکنات“ کو نہیں سمجھ سکے انہوں نے آیت کا مجازی معنی لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ خدا کے ساتھ ہونے سے مراد اس کے علم و قدرت کا تمام موجودات کو شامل ہونا ہے۔^[۴] لیکن حق وہی احاطہ وجودی ہے جو ظاہر آیت کے مطابق اور دلائل عقلیہ کے مناسب ہے۔

(۴) چوتھی آیت میں مسئلہ نجوی (سرگوشی) کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمان ہے:

تین آدمی راز کی باتیں نہیں کرتے مگر خدا ان کا چوتھا ہے اور پانچ آدمی سرگوشی نہیں کرتے مگر خدا ان کا چھٹا ہے۔ نہ اس سے کم نہ زیادہ تعداد مگر جو بھی ہو خدا ان کے ساتھ ہوتا ہے جہاں وہ ہوں۔ (ما یکون من نحوئی ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی من ذالک ولا اکثر الا هو معہم این ما کانوا)

”نجوی“ اصل میں بلند جگہ کو کہتے ہیں جو اپنی بلندی کی وجہ سے اطراف سے جدا ہو۔ چونکہ جو راز و نیاز کی باتیں کرنا چاہتا ہے وہ ساتھی کو ایسی جگہ لے جاتا ہے جہاں کوئی اس کی بات نہ سن سکے۔ لہذا کلمہ ”نجوی“ سرگوشی پر بولا جاتا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ ”نجوی“ میں لازماً تین یا تین سے زیادہ آدمی ہونا چاہیں۔ اگر دو آدمی ہوں تو یہ ”سراز“ کہلائے گا لیکن یہ مسئلہ ثابت نہیں جب کہ پیغمبر کے ساتھ نجوی سے مربوط آیات ہیں (جو اسی سورہ مجادلہ میں ہیں) ان لوگوں کی طرف اشارہ ہے جو اکثر تنہائی میں پیغمبر کے ساتھ ”نجوی“ کیا کرتے تھے۔

سوال یہ ہے کہ صرف تین نفر اور پانچ نفر کا تذکرہ کیوں؟ ان دونوں کے درمیان عدد چار کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا؟ اس سلسلے میں مفسرین کے متعدد بیانات ہیں۔ ان میں سب سے بہتر قول یہ ہے کہ جب ”چار“ کا ذکر کیا جائے تو یہ درحقیقت جملہ اول و دوم میں اس کا ہوگا

[۱] علم خدا کی مزید وضاحت اسی جلد میں بحث علم خدا ملاحظہ فرمائیں۔

[۲] تفسیر فخر رازی جلد ۲۹ ص ۲۱۴

[۳] تفسیر المیزان جلد ۱۹ صفحہ ۱۶۷

[۴] تفسیر قرطبی جلد ۹ صفحہ ۶۴۰۔ اسی طرح کا معنی تفسیر ابوالفتوح رازی جلد ۱۱ ص ۳۸ پر دیکھا جاسکتا ہے۔ تفسیر رازی میں متکلمین سے منقول

ہے کہ یہ (معیت) یا علم کی وجہ سے ہے یا حفظ و نگرانی کی وجہ سے ہے۔ جلد ۲۹ ص ۲۱۵

(تین میں چوتھا اور چار میں پانچواں)۔ یہ تکرار فصاحت کے خلاف ہے (مگر خاص موارد میں) علاوہ ازیں جب آخر کلام میں ”نہ اس سے کم اور نہ زیادہ“ کہا گیا ہے تو جو عدد وسط میں ذکر نہیں کیا وہ اس میں آجائے گا۔ لہذا تین سے پہلے ”دو“ اور تین کے بعد چار اور اس طرح پانچ سے زیادہ اعداد کو شمار ہو جائے گا۔ یہ بھی فصاحت ہی کا ایک نکتہ ہے۔ اس کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ ”نجوی“ دو کو بھی شامل ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ آیت میں منافقوں کے دو واقعات کا تذکرہ ہے جن میں سے ایک میں تین آدمیوں کا اور دوسرے میں پانچ کا ”نجوی“ تھا۔^[۱] بہر حال ”معیت“ (یعنی خدا کا نجوی کی صورت میں اپنے بندوں کے ساتھ ہونا) سے مراد اس کا احاطہ وجودی ہے جس کی طرف اس سے پہلی آیت میں اشارہ ہوا ہے۔

تجب ہے کہ بعض مفسرین نے سابقہ آیت میں اس کو تسلیم کیا ہے لیکن اس آیت میں احاطہ علمی مراد لیا ہے۔ شاید اس لیے کہ ابتدائے آیت میں خدا کے علم کی وسعت اور تمام موجودات کو اس کے شمول کا تذکرہ ہے۔ (المر تران اللہ یعلم ما فی السموت وما فی الارض)

لیکن مسلم ہے کہ خدا کا احاطہ وجودی احاطہ علمی سے جدا نہیں کیونکہ جیسے پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ خدا کا علم حضوری ہے۔ حضور کا لازمہ یہ ہے کہ وہ ہر جگہ موجود ہو۔^[۲] (غور کریں)

میں خود تم سے بھی زیادہ تمہارے نزدیک ہوں

(۵) پانچویں آیت میں یہی مطلب نئے قالب میں ذکر کرتے ہوئے فرمان ہے:

”ہم نے انسان کو خلق کیا اور اس کے نفس کے وسوسہ کو بھی جانتے ہیں اور ہم شہ رگ (یارگ دل) سے بھی زیادہ اس کے نزدیک ہیں۔“ (ولقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیہ من حبل الوريد)۔

”حبل“ کا معنی محکم و مضبوط طناب ہے۔ ”ورید“ بڑی کو کہتے ہیں لیکن بہت سے لوگ اس کا گردن کے قریب دو اہم رگوں (شہ رگوں) پر اطلاق کرتے ہیں۔

بعض نے اس سے دل کے نزدیک شہ رگ کو مراد لیا ہے۔

مسلم ہے جب ”حبل“ کا تذکرہ بھی ہے تو معمولی اور چھوٹی رگیں مراد نہیں۔ اس کا اطلاق کسی دور میں سے ایک شہ رگ ہی پر ہوگا۔ ذیل آیت میں مفسرین اور ارباب لغت کے حوالے سے دونوں تفسیریں ذکر کی گئی ہیں۔^[۳]

[۱] روح البیان جلد ۹ صفحہ ۳۹۸

[۲] تفسیر المیزان جلد نمبر ۱۹ صفحہ ۲۱۲

[۳] تحقیق مفردات راغب۔ مجمع البحرین، لسان العرب۔ المیزان اور قرطبی وغیرہ

لیکن آیہ مورد بحث کے مناسب ”رگ دل“ ہے چونکہ آیت نمبر ۲۴ سورہ انفال میں ہے کہ: ”واعلموا ان اللہ یحول بین المرء وقلیہ“ (جانو کہ خدا انسان اور اس کے قلب کے درمیان حائل ہو جاتا ہے) دونوں آیات درحقیقت خدا کے بندوں کے نزدیک ترین ہونے کا کنایہ ہے کیونکہ اگر وجود انسان کا مرکز دل کو سمجھیں تو کوئی چیز شہ رگ قلب سے زیادہ اس کے قریب نہیں۔ قرآن مجید کہتا ہے ”خدا انسان کے ساتھ اس سے بھی زیادہ قریب ہے۔“

علاوہ ازیں ابتدائے آیت میں خدا کے وسوسہ انسانی کے عالم ہونے کا تذکرہ ہے۔ اس کی مناسبت بھی گردن سے نہیں قلب کے ساتھ ہے۔

بہر حال اس آیت میں خدا کے لامکان ہونے کو بہترین انداز میں نقش کیا گیا ہے کیونکہ فرمان ہے:

”وہ ہر انسان کے ساتھ اس کی رگ قلب سے بھی زیادہ نزدیک ہے۔ پس وہ ہر جگہ حاضر ہے، حتیٰ کہ ہماری جان و قلب میں بھی موجود ہے۔ مسلم ہے کہ اس قسم کی ذات مافوق مکان ہوگی کیونکہ ایک شی اپنے تمام وجود کے ساتھ متعدد مکانوں میں موجود نہیں ہو سکتی مگر یہ کہ اس کے کئی حصے ہوں اور ہر حصہ ایک مکان میں ہو۔“

(۶) چھٹی اور آخری آیت میں یہی مضمون خاص طور پر ان لوگوں کے بارے میں آیا ہے جو دنیا کو الوداع کرنے اور عمر کے اختتام تک پہنچ چکے ہیں۔ فرمان ہے: ”اور تم جس حالت میں (کسی کی جان کنی کا) نظارہ کر رہے ہو تو ہم تم سے زیادہ اس کے نزدیک ہوتے ہیں لیکن تم دیکھ نہیں سکتے۔“ (وانتم حیعد تنظرون ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون)

ہم بخوبی جانتے ہیں بے چارے احتضار کی حالت میں پڑے ہوئے شخص کے اندر کیا کچھ ہو رہا ہے، اس کے عمق وجود میں کیا شور برپا ہے۔ کیا خوش ہے کہ بدن کی قید سے آزاد ہو کر جنت کی طرف پرواز کر رہا ہے؟ یا ترش اور غمگین ہے کہ اپنے تاریک و غلط اعمال کی وجہ سے خدا کی سزا کا مستحق ہو گیا ہے اور اس کو اپنی آنکھ سے دیکھ رہا ہے؟ لیکن تم ان میں سے کسی چیز کو نہیں دیکھ سکتے اور ان سے آگاہ نہیں ہو۔

بعض مفسرین نے جو انسان کے ساتھ قرب الہی کے سلسلہ کو اچھی طرح درک نہیں کر سکے، آیت کا معنی مجازی لیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ موت کے فرشتے اس سے نزدیک تر ہوں گے اور تم موت کے فرشتوں کو نہیں دیکھ سکتے۔

لیکن خیال رہے کہ یہ اور اس قسم کی دیگر تعبیریں جیسا کہ آیات گذشتہ میں ذکر ہوا، فقط حالت احتضار والے شخص کے ساتھ مختص نہیں اور یہ تمام انسانوں کے بارے میں ہیں۔ یہی مسئلہ مختلف تعبیرات کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ اس سے واضح ہوگا کہ یہ خیال درست نہیں اور درحقیقت اس کا مصداق ہے۔

”چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند“

اس آیت میں خدا کے نزدیک ہونے میں حالت احتضار کا ذکر کیا گیا ہے تو وہ اس لیے ہے کہ سلسلہ کلام یہی تھا۔ تاہم مجموعی طور پر یہ آیت خدا کے لامکان ہونے کی بہترین دلیل ہے۔

نتیجہ

تمام آیات مانوق جو ہر قسم کی تعبیرات سے ایک حقیقت کو واضح کر رہی ہیں، ان سے بخوبی معلوم ہو جائے گا کہ خدا ہر جگہ حاضر و ناظر ہے جب کہ وہ لامکان ہے اور اس کا وجود زمان و مکان سے بالاتر ہے۔ چونکہ تمام چیزیں اسی سے وابستہ و متعلق ہیں اور ہرگز اس سے جدا نہیں لہذا وہ تمام موجودات کا احاطہ وجودی رکھتا ہے۔ یہی احاطہ قومیت اور احاطہ ربوبیت ہے۔ (غور کریں)

توضیحات

(۱) وہ زمان و مکان سے بالاتر ہے

فلاسفہ نے حقیقت زمان و مکان میں کافی بحث کی ہے چونکہ مکان و زمان ایسی چیزیں ہیں جن سے ہمیں ہر وقت سروکار رہتا ہے۔ تاہم ان کی حقیقت کا علم ہمارے لیے بلکہ فلاسفہ کے لیے بھی کافی مشکل ہے۔ کیا یہ ایک حیران کن بات نہیں؟ ایک گروہ کا خیال ہے کہ مکان یہی خاص فضا یا بعد خاص ہے جس میں اجسام کو قرار حاصل ہوتا ہے۔ یہ ایسا موجود ہے جو جسم سے پہلے پیدا ہوا اور ہر جسم اس کا محتاج ہے۔

ایک اور گروہ کا خیال ہے کہ ”تمام چیزوں سے خالی فضا“ ایک بعد موہوم اور خیالی ہے اور اصولاً جہاں جسم نہیں وہاں مکان بھی نہیں۔ یہ تعبیر دیگر مکان جسم کے بعد ہے نہ کہ اس سے پہلے۔ جب دو جسموں کا ایک دوسرے سے مقابلہ کریں اور ان کے طرز قرار کو دیکھیں تو اس میں انتزاع ہوگا۔ اس وقت مکان کے بارے میں ہر دو نظریوں پر بحث اور تحقیق کا موقع نہیں۔ بہر حال یہ واضح ہے کہ ان دونوں معانی میں سے کوئی بھی لے لیں خدا کے لیے مکان کا تصور محال ہے۔

کیونکہ پہلی تفسیر کی رو سے مکان وہ موجود ہے جو جسم سے پہلے ہوتا ہے، کیا خدا سے پہلے کوئی چیز ہو سکتی ہے؟ علاوہ ازیں اس نظریہ کے مطابق اجسام مکان کے محتاج ہیں، کیا یہ ممکن ہے کہ واجب الوجود سے بے نیاز و وجود کسی دوسری چیز کا محتاج ہو؟ لہذا پہلی تفسیر کے مطابق ”خدا جو ہر چیز سے بے نیاز اور جس سے ہر ہستی اور موجود کا آغاز ہوتا ہے اس کے لیے کسی مکان و مقام کا ہونا محال ہے۔“

دوسری تفسیر کو سامنے رکھتے ہوئے خدا کے لیے کوئی شبیہ و مثال فرض کرنی ہوگی جس سے موازنہ کیا جائے اور ہر دو کے موازنہ سے مکان صفت نزاع ہو جب کہ مباحث توحید میں ذکر کیا گیا ہے کہ اس کی کوئی شبیہ اور مثال نہیں۔

بدون محدودیت مکان کا تصور نہیں ہو سکتا کیونکہ دو جسموں کو ایک دوسرے سے جدا لینا ہوگا تاکہ باہمی مقابلیہ واضح ہو سکے۔ لہذا فلاسفہ کے اس گروہ کا خیال ہے کہ تمام جہاں کا کوئی مکان نہیں کیونکہ جہاں سے باہر کوئی چیز نہیں تاکہ اس سے مقابلیہ ہو سکے۔ فقط اجزا جہاں کے

لیے مکان کی ضرورت ہوگی۔ (غور کریں)

اگر خدا کا مکان ہو تو اس کے اعضاء و اجزا بھی ہوں گے کیونکہ جسم کے ذرات ایک دوسرے پر قیاس کریں تو مختلف مکان رکھتے ہیں۔ مثلاً ایک جز اوپر ہے ایک نیچے ہے ایک دائیں طرف، دوسرا بائیں طرف۔ اگر خدا مرکب ہو تو اجزا کے درمیان احتیاج کا سلسلہ قائم کرنا ہوگا جب کہ یہ اس کے واجب الوجود ہونے کے مناسب نہیں۔

زمان کے سلسلہ میں بھی یہی بحث ہے۔ ان کا خیال ہے کہ زمان طرف ہے، پہلے پیدا کیا گیا ہے اور پھر اشیاء مادی خلق ہوئیں اور انہوں نے اس میں قرار پکڑا۔ پس وہ زمان کا محتاج ہیں۔

یہ تعبیر آخر ”زمان“ ایک حقیقت سیال و مستقل ہے جو تمام مادی اشیاء سے پہلے خلق کیا گیا ہے اور ان سے فنا ہونے کے بعد بھی موجود رہے گا۔ ایسی صورت میں خدا کے لیے زمان کا نہ ہونا واضح و روشن ہے کیونکہ اس کا لازمہ نیاز و احتیاج ہی اور وہ ہر ایک سے بے نیاز ہے۔ اگر آج کے فلاسفہ کے نکتہ نظر کی مطابق ”زمان“ کو اشیاء جہاں کی حرکت یا اس کو اشیاء کی حرکت جو ہری سمجھیں تو بھی یہ خدا کے بارے میں ممکن ہوگا کیونکہ وہ (خدا) ہر جہت سے کامل و لامحدود وجود ہے اور اس طرح کے وجود کے لیے حرکت متصور نہیں ہو سکتی۔ لہذا اس کے لیے زمان بھی نہیں ہوگا۔

(۲) خدا کسی چیز میں حلول نہیں کرتا

مسیحیوں کا الگ گروہ معتقد ہے کہ خدا نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں حلول کیا ہوا ہے، بعض صوفی حضرات بھی اپنے پیشواؤں میں خدا کے حلول کے قائل ہیں۔

علامہ حلقی کشف المراد میں کہتے ہیں اس عقیدہ کے ناروا اور غلط ہونے میں کوئی شک نہیں کیونکہ حلول کا مطلب ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ قیام ہے۔ جیسے ہم کہیں گے کہ گلاب عطر اور بونے پھول میں حلول کیا ہے۔ اس طرح کا معنی خدا کے لیے قابل قبول نہیں کیونکہ اس کا لازمہ مکان، نیاز اور احتیاج ہے جب کہ یہ چیزیں واجب الوجود کے لیے غیر ممکن ہیں۔ اگر کوئی کسی چیز میں خدا کے حلول کا قائل ہو تو وہ ایک قسم کے شرک کا قائل اور دائرہ موحدین سے خارج ہے۔

(۳) خدا کے ہر جگہ حضور کا مفہوم

ممکن ہے بعض کے نزدیک خدا کے حضور کا مطلب تمام جہان مادی میں قوت جاذبہ کا وجود ہو یا ”اثر“ کا حضور ہو (ایک بے وزن، بے رنگ فرضی مادہ جس نے جہان کو پر کر رکھا ہے حتیٰ کہ خلا میں بھی موجود ہے) لیکن یہ تو اس طرح ہوگا۔ جیسے مکان میں وجود ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جہان کے ہر گوشہ و کنار میں امواج جاذبہ کا کچھ حصہ یا ”اثر“ کے ذرات کا وجود ہے۔ اس کا لازمہ ایک طرف سے اجزائے ترکیبی کا وجود ہے اور اس میں مکان کی طرف احتیاج بھی موجود ہے۔

جب کہ خدا کے حضور کا مطلب یہ ہے کہ وہ مافوق مکان ہے، اس لحاظ سے کوئی مکان اس کی بہ نسبت دوسرے مکان سے دور تر نہیں، اگر مثال پیش کرنا چاہیں اگرچہ وہ ناقص ہوگی تو چاہیے کہ اس کو معادلات علمی اور مسائل عقلی کے حضور و حاضر ہونے سے تشبیہ دی جائے۔ مثلاً ہم کہیں کہ کل جز سے بڑا ہے۔ اجتماع نقیضین ممکن نہیں۔ دو کو دو سے ضرب دیں تو چار ہوگا۔ اس قسم کے قضا یا کرہ زمین، کرہ ماہ، کرہ مریخ اور ماورا کہکشاں ہر جگہ صادق آئیں گے۔ ان تمام جگہوں پر کل جز سے بڑا ہے۔ ان تمام کرات میں اجتماع نقیضین محال ہے جب کہ ان کے لیے مکان و محل کی ضرورت بھی نہیں۔

بقول شاعر

این	”معیت“	می	نگنجد	در بیان
نی	زمان	دارد	خبر	مکان
این	”معیت“	درنیا	بد عقل	وہوش
زین	”معیت“	دم	مزن،	بنشین
قرب	حق	بابندہ	دوراست	از
برقیاس	خود	منہ	آن	را
				اساس

ترجمہ

اس معیت کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ نہ ہی اس کا زمان ہے اور نہ ہی مکان۔
یہ معیت عقل و خرد میں نہیں آسکتی۔ اس معیت کے سامنے خاموش بیٹھ جا۔
قرب حق بندہ کے ساتھ قابل قیاس نہیں۔ اس کو اپنے اوپر قیاس نہ کر۔

اس نکتہ کی طرف توجہ رہے کہ ہر چیز کا محضر خدا میں ہونا، یہ ایسی صفت الہی ہے جس کا اثر انسانی تربیت میں فوق العادہ ہے۔ کس طرح ممکن ہے کہ انسان یہ ایمان رکھتا ہو اور خود کو اپنے مولا عظیم و رحیم و مہربان اور ولی نعمت کے سامنے حاضر سمجھ رہا ہو اور پھر غلط کام کرے، اپنے آپ کو ننگ زمانہ گناہوں سے آلودہ کرے اور اس کے فرمان کو زیر پا قرار دے۔

اہم بات یہ ہے کہ خدا کے حضور کے سلسلہ میں ذکر کردہ آیات بھی اسی تربیتی اثر کی طرف متوجہ کر رہی ہیں۔ لہذا بعض میں ہے ”واللہ بما تعملون بصیر“ جو کام انجام دیتے ہو خدا اس کا بینا ہے۔“ اور بعض میں ہے ”ونعلم ما توسوس بہ نفس انسانی کے وسوسہ کو جانتے ہیں۔“

خدا کا حضور صرف ہمارے جسم سے باہر ہی نہیں بلکہ ہمارے دل و جان کی گہرائیوں میں بھی ہے۔ ہمارے اعماق قلب و روح میں بھی

اس کا حضور ہے۔ توصیف خدا میں مولا متقیان حضرت امیر المؤمنین علیہ السلام کا فرمان ہے:

”الباطن لكل خفية والحاضر لكل سريرة العالم بما تكن الصدور وما

تخون العيون۔“

”وہ سبھی چھپی ہوئی چیزوں کی گہرائیوں سے آگاہ اور ہر پوشیدہ شے پر حاضر و ناظر ہے۔ وہ سینوں میں چھپی ہوئی

چیزوں اور آنکھوں کے چوری چھپے اشاروں کو جاننے والا ہے۔“ [۱]

ایک اور خطبہ میں امام علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:

”فاتقوا الله الذي انتم بعينه و نواصيكم بیده و تقلبكم في قبضته

ان اسر رتم علمه۔ وان اعلنتم كتبه۔“

”اس اللہ سے ڈرو کہ تم جس کی نظروں کے سامنے ہو اور جس کے ہاتھ میں تمہاری پیشانیوں کے بال اور جس کے

قبضہ قدرت میں تمہارا اٹھنا بیٹھنا، چلنا اور پھرنا ہے۔ اگر تم کوئی بات مخفی رکھو گے تو وہ اسے جان لے گا اور ظاہر کرو

گے تو اسے لکھ لے گا۔“ [۲]

(۴) دعا کے وقت ہم کیوں آسمان کی طرف ہاتھ بلند کرتے ہیں

یہ سوال عام لوگوں کے ذہن میں آتا ہے کہ جب خدا کا مکان و محل ہی نہیں تو پھر دعا کے وقت آنکھیں آسمان کی طرف کیوں اور ہاتھ

آسمان کی طرف کیوں بلند کرتے ہیں۔ پناہ بخدا: کیا خدا آسمانوں میں ہے؟

یہ سوال ائمہ علیہم السلام کے زمانہ بھی کیا گیا۔ چنانچہ ہشام ابن حکم کہتے ہیں کہ ایک زندیق دہریہ امام جعفر صادق کی خدمت میں آیا اور

”الرحمن على العرش استوی“ کے بارے میں سوال کیا۔

امام علیہ السلام نے وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: خدا مکان اور مخلوق کا محتاج نہیں بلکہ تمام خلق اس کی محتاج ہے۔

سوال کرنے والے نے عرض کیا: پس فرق نہیں کہ دعا کے وقت ہاتھ آسمان کی طرف بلند کریں یا زمین کی طرف کر لیں۔

امام نے فرمایا:

”ذلك في علمه واحاطته وقدرته سواء ولكنه عزوجل امر اوليائه و

[۱] منج البلاغہ خطبہ نمبر ۱۳۰

[۲] منج البلاغہ خطبہ ۱۸۳

عبادہ برفع ايديهم الى السماء نحو العرش لانه جعله معدن الرزق

فثبتنا ما ثبته القران والاخبار عن الرسول (صلعم) حين قال

ارفعوا ايديكم الى الله عز وجل وهذا يجمع عليه فرق الامة كلها۔

”ہر چیز خدا کے احاطہ علم و قدرت میں ایک جیسی ہے (اور اس میں کوئی تفاوت نہیں) لیکن خدا نے اپنے دوستوں اور بندوں کو حکم دیا ہے کہ دعا کے وقت اپنے ہاتھ آسمان کی طرف عرش کا خیال کرتے ہوئے بلند کریں کیونکہ وہ ہی مخزن رزق ہے۔ ہمیں قرآن اور حدیث کے ثابت کردہ امر کو ثابت کرنا ہے۔ انہیں کا فرمان ہے کہ ہاتھ خدا کی طرف بلند کریں۔ یہ ایسی بات ہے جس پر پوری امت کا اتفاق ہے۔“ [۱]

کتاب نصال میں مروی ہے کہ حضرت امیر المؤمنینؑ نے فرمایا:

”اذا فرغ احدكم من الصلوة فليرفع يديه الى السماء والينصب في

الدعاء“

”جب تم لوگ نماز سے فارغ ہو تو ہاتھ دعا کے لیے آسمان کی طرف بلند کرو اور دعا میں مشغول ہو جاؤ۔“

ایک شخص نے عرض کیا: یا امیر المؤمنین! کیا خدا ہر جگہ نہیں؟

حضرت نے فرمایا: ”ہاں! ہر جگہ ہے۔“

اس نے عرض کیا: پس لوگ آسمان کی طرف ہاتھ کیوں بلند کرتے ہیں؟

فرمایا: قرآن میں تم نے نہیں پڑھا ”وفي السماء رزقكم وماتوعدون“ (ذرات ۲۲) ”آسمان میں تمہارا رزق ہے اور

اسی کا تمہارے ساتھ وعدہ کیا گیا ہے۔“ پس محل رزق کے سوا انسان کہاں سے روزی طلب کرے گا۔ رزق کا محل اور وعدہ الہی آسمان ہی کا ہے۔

[۲]

ان روایات کو مد نظر رکھتے ہوئے چونکہ اکثر رزق آسمان ہی کی طرف سے ہیں (زمین مردہ کو زندہ کرنے والی بارش آسمان سے، منبع

زندگی و حیات سورج کا نور آسمان ہی سے جلوہ گر ہوتا ہے اور انسانی زندگی کا تیسرا اہم عامل ہوا بھی بلندی پر ہے، اس لیے آسمان کو برکتوں کے

معدن اور رزق الہی کے مخزن کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ دعا کے وقت اسی کی طرف توجہ کی جاتی ہے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ صرف مسلمانوں کے ساتھ مختص نہیں بلکہ دوسری امتوں میں بھی ایسا ہی ہوتا۔ جیسے مرحوم

[۱] بحار الانوار جلد ۳ صفحہ ۳۳۰۔ توحید صدوق صفحہ ۲۴۸۔ حدیث اباب ۳۶۔ باب الرو علی الشنو یہ وزنا وقت۔

[۲] بحار الانوار جلد نمبر ۹۰ صفحہ ۳۰۸۔ حدیث نمبر ۷۔ اوپر والی دو حدیثوں کو تفسیر نور الثقلین جلد ۵ صفحہ ۱۲۴ اور ۱۲۵ میں ذکر کیا گیا ہے۔

فیض کاشانی محجۃ البیضاء میں مالک بن دینار سے ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل قحط میں مبتلا ہو گئے۔ کئی دفعہ شہر سے باہر جا کر دعا کی (بیابان میں جا کر دعا کرتے رہے مگر قبول نہ ہوئی) تو خدا نے ان کے پیغمبر کی طرف وحی کی کہ ان سے کہو:

**انکم تخرجون الی بآبدان نجسة وترفعون الی اکفا قد شفکتہم بہا
الدماء وملاتہم بطونکم من الحرام الان قد اشتد غضبی علیکم ولن**

تذدا دوامنی الابدعا

”تم لوگ ناپاک بدنوں کے ساتھ باہر آگئے ہو بے گناہوں کے خون سے رنگین ہاتھ میری طرف بلند کر رہے ہو، تمہارے شکم حرام سے پر ہیں۔ (کس طرح قبولیت دعا کی توقع کرتے ہو)۔ اب میرا غضب شدید ہو گیا ہے۔ دوری کے سوا مجھ سے کوئی نتیجہ تمہیں نہیں مل سکے گا۔“ [۱]

بعض دوسری روایات میں دعا کا ایک اور فلسفہ ذکر کیا گیا ہے کہ یہ درحقیقت خدا کے سامنے خضوع اور عاجزی کا اظہار ہے کیونکہ انسان خضوع کے اظہار یا تسلیم کے وقت کسی شخص یا چیز کے سامنے اپنے ہاتھ بلند کرتا ہے۔

ایک حدیث میں امام محمد باقر سے ہم آیت ”فما استکانوا الربہم وما یتضرعون“ (مومنون ۷۶) (انہوں نے اپنے پروردگار کے سامنے تواضع نہیں کی اور نہ ہی تضرع و زاری کی ہے) کی تفسیر میں پڑھتے ہیں کہ فرمایا:

”استکانت کا معنی خضوع ہے اور تضرع کا معنی اوپر کی طرف ہاتھ بلند کرنے اور پیش گاہ خداوندی میں اظہارِ تدلل ہے۔“ [۲]

(۵) احادیث اسلامی اور خدا کا لامکان ہونا

یہ مسئلہ وسعت کے ساتھ روایات اسلامی میں اصول کافی، بحار الانوار، نہج البلاغہ، توحید صدوق وغیرہ میں مطرح کیا گیا ہے۔ اختصار کے پیش نظر سب روایات کا ذکر مناسب نہیں ہے۔ لہذا ہم گل چینی کرنے پر قناعت کریں گے۔

(۱) امام جعفر صادق کی ایک حدیث میں ہے:

**”ان اللہ تبارک و تعالیٰ لا یوصف بزمان ولا مکان ولا حرکتہ ولا انتقال
ولا سکون، بل هو خالق الزمان والمکان والحركة والسکون والانتقال،**

[۱] الحجۃ البیضاء جلد ۲ صفحہ ۲۹۸

[۲] اصول کافی جلد ۲ صفحہ ۷۹ (باب رغبت ورجعت - حدیث ۲)

تعالیٰ عما یقول الظالمون علوا کبیرا

”خداوند تعالیٰ کو زمان، مکان، حرکت، انتقال اور سکون سے متصف نہیں کیا جاسکتا بلکہ وہ تو زمان، مکان، حرکت،

انتقال اور سکون کا خالق ہے۔ خدا ان باتوں سے برتر ہے جو یہ ظالم لوگ خدا کے بارے میں کہتے ہیں۔“ [۱]

(۲) ایک اور حدیث میں ہے کہ امیر المؤمنین امام علی مرتضیٰ نے ایک شخص کو اس طرح قسم اٹھاتے ہوئے سنا: ”والذی احتجب بسبع طباق“ اس خدا کی قسم جو سات آسمانوں سے بالا حجاب وفضا میں ہے۔ اس کا خیال تھا خدا کی جگہ عرش ہے اور عرش آسمانوں سے ماوراء ہے، آپ نے اس کے سر پر تازیانہ مارتے ہوئے فرمایا:

”یاویلک ان اللہ اجل من ان یحتجب عن شیء او یحتجب عنہ شیء، سبحان

الذی لا یحویہ مکان ولا یخفی علیہ شیء فی الارض ولا فی السماء“

”افسوس ہے تجھ پر، خدا اس سے برتر ہے کہ وہ کسی چیز میں پوشیدہ ہو یا کوئی چیز اس سے مخفی ہو۔ وہ پاک و منزہ و

لامکان ہے۔ کوئی چیز آسمان و زمین میں اس سے پوشیدہ نہیں ہے۔“

اہم بات یہ ہے کہ اس حدیث کے آخر میں اس آدمی نے امام سے پوچھا: کیا اس قسم کی وجہ سے میں کفارہ دوں؟ امام نے فرمایا: نہیں! تم نے خدا کی قسم نہیں کھائی کہ کفارہ دو۔ بلکہ یہ غیر خدا کی قسم ہے۔ [۲]

(۳) ایک حدیث میں ہے کہ سلیمان بن مہران نے امام جعفر صادق سے سوال کیا:

کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ خداوند متعال فلاں مکان میں ہے؟

امام علیہ السلام نے فرمایا:

”سبحان اللہ و تعالیٰ عن ذلک انه لو کان فی مکان لکان محدثا لان الکائن فی

مکلان محتاج الی المکان والاحتیاج من صفات المحدث، لا من

صفات القدیم۔“

”خدا منزہ و برتر ہے اس سے کہ (جو تو کہہ رہا ہے) اگر وہ مکان میں ہو تو حادث ہوگا کیونکہ مکان کا مکین اس کا

محتاج ہوتا ہے اور احتیاج حادث کی صفت ہے، یہ خدائے قدیم و ازل کی صفت نہیں۔“ [۳]

[۱] بحار الانوار جلد ۳ صفحہ ۳۰۹ باب نمبر ۱۴ حدیث ۱

[۲] بحار الانوار جلد ۳ صفحہ ۳۲ حدیث ۳

[۳] توحید صدوق صفحہ ۷۸ باب ۳۸ حدیث ۱۱

(۴) کسی نے حضرت امیر المؤمنینؑ سے سوال کیا کہ آسمان وزمین کی خلقت سے پہلے ہمارا پروردگار کہاں تھا؟ امامؑ نے فرمایا:

”این“ سوال عن ”مکان“ وکان اللہ ولا مکان“

”کہاں تھا مکان جس کا سوال ہے، خدا تھا اور کوئی مکان نہیں تھا اور اب بھی اس کے لیے کوئی مکان نہیں۔“ [۱]

(۵) ایک حدیث میں امام موسیٰ کاظمؑ کا فرمان ہے:

”ان اللہ تبارک و تعالیٰ کان لم یزل بلا زمان ولا مکان، وهو الان کہا

کان لا یخلو منه مکان ولا یشغل بہ مکان، ولا یحل فی مکان۔“

”خدا ازل سے مکان وزمان کے بغیر موجود تھا اور اب بھی اسی طرح ہے، کوئی مکان اس سے خالی نہیں اور اس

کے باوجود کسی مکان کو مشغول نہیں کر رہا اور کسی مکان میں اس کا حلول نہیں۔“ [۲]

ان احادیث سے پورے طور پر واضح ہوتا ہے کہ ائمہ ہدیٰ علیہم السلام سے مکان خدا کے متعلق سوال کیا گیا، انہوں نے اس کی نفی کی ہے۔ یہ ایک جلیسی اور پر معنی تعبیرات اس قدر صریح اور روشن ہیں کہ مشتاق قلوب میں کسی قسم کا شبہ نہیں رہ جاتا۔

(۶) ”ارشاد“ اور ”احتجاج“ میں ہے کہ ایک یہودی دانشور نے مسلمانوں کے کسی خلیفہ کی خدمت میں آکر سوال کیا: آیا آپ پیغمبرؐ کے جانشین ہیں؟ خلیفہ نے کہا: ہاں! اس نے کہا: ہم نے تورات میں پڑھا ہے کہ پیغمبر کا خلیفہ پوری امت سے اعلم ہوگا۔ آپ مجھے بتائیں کہ خدا کہاں ہے، آسمان میں یا زمین میں؟ خلیفہ نے کہا کہ خدا عرش پر ہے!

یہودی نے کہا: پھر تو زمین اس سے خالی ہوگی۔ اس قول کے مطابق اس کا مکان بھی ہے اور دوسرے مکان میں (خدا) نہیں ہے۔

خلیفہ نے کہا: تو زندقہ (دہریہ) ہے، مجھ سے دور ہو جاو گرنہ تجھے قتل کر دیا جائے گا۔

یہودی تعجب کے ساتھ لوٹا جبکہ وہ اسلام کو مذاق سمجھ رہا تھا۔

حضرت امام علی مرتضیٰ کو خبر ملی تو تشریف لائے اور فرمایا: اے یہودی! مجھے تیرے سوال و جواب کی خبر ملی ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ خدا نے تو مکان پیدا کیا ہے، کس طرح ممکن ہے کہ وہ مکان میں ہو۔ وہ اس سے اعلیٰ و برتر ہے کہ کسی مکان کو اپنی قرار گاہ بنائے۔

کیا تم نے اپنی کتابوں میں نہیں پڑھا کہ حضرت موسیٰ بن عمران بیٹھے تھے۔ تب مشرق سے ایک فرشتہ آیا تو آپ نے فرمایا: تو کہاں سے آیا ہے؟ اس نے کہا: اپنے پروردگار کی طرف سے! پھر مغرب کا ایک فرشتہ آیا تو آپ نے پوچھا، تو کہاں سے آیا ہے؟ اس نے کہا خدا کی طرف سے! اس کے بعد ایک اور فرشتہ آیا، پوچھا تو کہاں سے آیا ہے؟ اس نے کہا: ساتویں آسمان سے خدا کی طرف سے آیا ہوں۔ پھر ایک فرشتہ آیا اور پوچھنے پر اس نے بتایا کہ ساتویں زمین سے خدا کی طرف سے آیا ہوں۔ حضرت موسیٰ نے اس وقت فرمایا: منزہ و پاک ہے وہ خدا کہ کوئی مکان

[۱] توحید صدوق۔ باب ۲۸ حدیث ۴

[۲] توحید صدوق باب ۲۸ حدیث ۱۲

اس سے خالی نہیں اور کوئی مکان اس کے لیے دوسرے مکان سے نزدیک تو نہیں۔ یہودی نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ یہی حق ہے اور آپؐ جانشینی پیغمبرؐ کے لیے سب سے زیادہ لائق اور موزوں ہیں۔^[۱]

(۷) اس بحث کا اختتام ہم نبج الباغہ میں حضرت امیر المؤمنینؑ کے زندہ وناطق فرمان سے کرتے ہیں:
خطبہ نمبر ۱۷۶ میں ہے:

”لا یغیرہ زمان، ولا یجویہ مکان، ولا یصفہ لسان۔“
”نہ زمانہ اس میں تبدیلی کرتا ہے نہ کوئی جگہ اسے گھیرتی ہے اور نہ زبان اس کا وصف کر سکتی ہے۔“
خطبہ نمبر ۱۸۴ میں ہے

”وان اللہ سبحانہ، یعود بعد فناء الدنیا وحدہ لاشیء معہ، کہا کان قبل

ابتداء ہا... بلا وقت ولا مکان ولا حین ولا زمان۔“
”بلاشبہ اللہ سبحانہ دنیا کے مٹ جانے کے بعد ایک اکیلا ہوگا۔ کوئی چیز اس کے ساتھ نہ ہوگی جس طرح کہ دنیا کی ایجاد و آفرینش سے پہلے تھا..... بغیر وقت و مقام اور زمان و مکان کے ہوگا۔“
خطبہ نمبر ۴۹ میں ہے:

”سبق فی العلو فلاشیء اعلیٰ منہ و قرب فی الدنو فلاشیء اقرب منہ فلا

استعلائہ باعدہ عن شیء من خلقہ ولا قریبه ساوہم فی المکان بہ۔“
”وہ اتنا بلند و برتر ہے کہ کوئی چیز اس سے بلند تر نہیں ہو سکتی۔ وہ اتنا قریب سے قریب تر ہے کہ کوئی شیء اس سے قریب تر نہیں۔ نہ اس کی بلندی نے اسے مخلوقات سے دور کر دیا ہے اور نہ اس کے قرب نے اسے دوسروں کی سطح پر لا کر ان کے برابر کر دیا ہے۔“
خدا کے بارے میں یہی منطقی صحیح اور سچے معارف ہیں جو اہل بیتؑ و وحی کے ذریعے سے ہم تک پہنچے ہیں۔

(۶) مخالفین کی دلیلیں

تاریخ عقائد اسلامی سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی اصولوں سے منحرف لوگ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ہمیشہ آیات متشابہ کا سہارا لیتے ہیں بغیر اس کے کہ قرآنی اصول کو سامنے رکھے کہ متشابہات کی تفسیر آیات محکمات کے ذریعے کی جائے۔

[۱] توحید صدوق باب ۲۸ حدیث نمبر ۳ (خلاصہ)

جو لوگ خدا کے لیے مکان و جسمیت کے قائل ہیں، وہ آیات متشابہات کی طرف جاتے اور اپنے مقصود کے اثبات کے لیے انہیں کافی سمجھتے ہیں، ہم ان میں سے مشہور آیات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(۱) سورہ طہ آیت نمبر ۵ میں ہے

الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی
”خدا نے عرش پر قرار حاصل کیا۔“

ان لوگوں کا خیال ہے کہ عرش آسمان کی بلندیوں پر ایک تخت ہے۔ جس پر خدا بیٹھا ہے اور ملائکہ کو فرمان جاری کر رہا ہے۔ یہ لوگ اس بات سے غافل ہیں کہ یہ ایک کنایہ ہے جو روزمرہ کی گفتگو میں ہم بھی استعمال کرتے ہیں یعنی یہ تسلط و قدرت سے کنایہ ہے۔

وضاحت

گذشتہ زمانوں میں بادشاہوں کے دو تخت ہوا کرتے تھے، تخت بلند کہ جس کو عرب عرش کہتے ہیں یہ کسی خاص تقریب یعنی جب عام دربار لگتا تو بادشاہ خاص طور پر اس تخت پر بیٹھتا تھا۔

چھوٹا تخت جس کو بادشاہ عموماً استعمال کرتا تھا اور ہر روز اپنے دربار میں اس پر بیٹھتا اور حکمرانی و مملکت کی تدبیر کرتا تھا، عرب والوں نے اس کا نام کرسی رکھا ہوا ہے۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ عرش اور کرسی دو نشان بن گئے اور یہ دونوں قدرت اور سلطنت کے لیے کنایہ ہیں۔ یہ معنی مندرجہ ذیل تعبیرات میں بخوبی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

فلاں شخص کو تخت سے کھینچ لیا گیا یعنی اس کی حکومت کو ختم کر دیا گیا۔

فلان تل عرشہ، فلاں شخص کا تخت گر گیا یعنی اس کی حکومت ختم ہو گئی۔ فلاں حادثہ نے فلاں حکمران کے تخت میں لرزہ پیدا کر دیا یعنی اس کی حکومت متزلزل ہو گئی اور اسی قسم کی دیگر تعبیرات بھی مستعمل ہیں۔

لہذا عرش خدا سے مراد عالم بالا اور کرسی سے مراد عالم پائین ہے، یا عرش سے مراد ماوراء طبعیت اور مفردات ہیں جبکہ کرسی سے مراد عالم مادہ ہے، اس کلام کا شاہد یہ ہے:

وسع کرسیة السموت والارض

”جب خدا کی کرسی نے تمام آسمانوں اور زمینوں کو گھیر رکھا ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اس کا عشر ماوراء آسمان و

زمین یعنی ماوراء جہان طبیعت ہے۔“ [۱]

لہذا جب کہا جائے کہ خدا عرش پر برقرار ہوا تو اس سے مراد عالم بالا ہے جو باوجود اپنی وسعت کے اس کی ملکیت، حکومت سلطنت میں ہے۔ یہ حکومت بطریق اولیٰ عالم پائین پر بھی ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے۔ وہ کثیر آیات جو خدا کے مکان کی نفی کرتی ہیں (جن کا ابتدائے کلام میں ذکر ہو چکا ہے) سب اس تفسیر کی شاہد بن سکتی ہیں۔ تفسیر المیزان میں سورہ طٰ کی آیت نمبر ۶ کے بعد کہتے ہیں:

لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى

”آسمانوں اور زمین اور ان کے مابین اور تحت الثریٰ میں جو کچھ ہے وہ اسی کا ہے۔ یہ اس تفسیر کے لیے روشن

قرینہ ہے۔“ [۲]

فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں مشبہ کے اس قول کہ ”خدا عرش پر بیٹھا ہے“ کے جواب میں دس عقلی و نقلی دلائل ذکر کیے ہیں:

(۱) عرش اور دوسری جگہوں کی خلقت سے پہلے خدا ازل سے موجود تھا۔ اس کو مکان کی احتیاج نہیں تھی تو کس طرح ممکن ہے کہ وہ عرش کو پیدا کرنے کے بعد اس کا محتاج ہو جائے۔

(۲) اگر ان کا قول مان لیا جائے کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے تو اس کے وجود کا کچھ حصہ عرش کے دائیں جانب اور کچھ حصہ بائیں جانب ہوگا، اس کا لازمہ ترکیب ہے اور ترکیب کا لازمہ احتیاج ہے۔

(۳) قرآن مجید حضرت ابراہیم کا قول نقل کر رہا ہے لا احب الا فلین میں غروب کرنے والوں کو درست نہیں رکھتا۔ (انعام ۷۶) یہ اشارہ ہے کہ وہ ہر جگہ حاضر ہے۔ اگر خدا عرش پر بیٹھا ہو تو باقی جگہوں سے غائب اور مخفی ہوگا اور یہی عین انول وغروب ہے۔

(۴) قرآن مجید میں سورہ حاقہ آیت نمبر ۱۷ میں حاملین عرش فرشتوں کا ذکر ہے۔ مشبہ کی بات مانتے ہوئے یہ کہنا ہوگا کہ خدا ان فرشتوں کا محتاج ہے تاکہ وہ اس کی حفاظت کریں۔ جب کہ خدا خود تمام چیزوں کا محافظ ہے۔

(۵) علاوہ ازیں آیات تو حید اور خدا کی شبیہ کی نفی کی آیات بحسب محکمات ہیں اور ہم جانتے ہیں کہ تو حید اور خدا کی شبیہ و نظیر کی نفی کا لازمہ یہی ہے کہ اس کا کوئی جز نہیں اور یہ چیز اس کے مکان میں استقرار کے مناسب نہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے دلائل ہیں۔ [۳]

اس گروہ کی دلیل سورہ فجر کی آیت ہے، اس میں انتہاء دنیا اور قیام قیامت کے حوادث کا ذکر کرتے ہوئے فرمان ہے: ”تیرا پروردگار اور فرشتے صف بستہ آئیں گے۔ وجاء ربك والملك صفا صفا۔“

[۱] زمخشری کشاف میں لکھتا ہے: چونکہ عرش مراد ف حکومت ہے اس لیے یہ حکومت سے کنایہ ہے۔ جیسے کہتے ہیں فلاں بادشاہ تخت پر بیٹھا یعنی

اس کی حکومت برقرار ہوگی جب کہ وہ تخت پر نہ بھی بیٹھا ہو۔ (کشاف جلد ۳ ص ۵۲)

[۲] المیزان جلد ۱۴ صفحہ ۱۳۱

[۳] تفسیر فخر الدین رازی جلد ۲۲ صفحہ ۵

یہ مسلم ہے جیسے اکثر مفسرین نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقصد حساب و کتاب کے لیے فرمان خدا کا نزول ہے یا اس کی عظمت کی آیات اور نشانیوں کی آمد ہے، ان کی آمد گویا ذات پاک کی آمد ہے اور یہی چیز ہر قسم کے شک و تردید کو ختم کر دیتی ہے۔^[۱] کیونکہ ہم پہلے متعدد آیات میں پڑھ چکے ہیں کہ خدا ہر جگہ حاضر ہے، کوئی جگہ اس کی ذات پاک سے خالی نہیں اور اس کے باوجود اس کا محل بھی نہیں ”وہو معکم ایما کنتم“

لہذا کیسے ممکن ہے کہ وہ ایک مقام سے دوسرے مقام میں آئے جیسے مشہ کا گروہ کلمہ جاء سے سمجھ رہا ہے۔ وہ جو ہر جگہ ہمارے ساتھ ہے حتیٰ کہ ہم سے زیادہ ہمارے نزدیک ہے، جس طرف نگاہ کریں وہاں وہ ہے، آسمان وزمین میں اس کا حضور ہے، تو پھر اس کے لیے نقل مکانی کا تصور کیسے ہو سکتا ہے؟

علاوہ ازیں نقل و انتقال کا لازمہ تغیر و تبدل اور زوال و غروب ہے اور اس میں مکان کی طرف احتیاج بھی پائی جاتی ہے (جب کہ یہ سب امور اس میں نہیں ہیں)۔

اس تفسیر کی شہاد سورہ نحل کی آیت نمبر ۳۳ ہے۔ فرمان خداوندی ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ ط

” (موت یا عذاب) کے فرشتے ان کے سراغ میں آئیں یا تیرے پروردگار کا فرمان ان تک پہنچے۔“

قرآن مجید کی بعض دوسری آیات میں بھی اس قسم کی تعبیرات دیکھی جاسکتی ہیں۔

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ (فاطر ۱۰)

پاک باتیں اور کلمے اس کی طرف بلند ہو جاتے ہیں۔“

أَوْ تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ (معارج ۴)

”فرشتے اور روح اس کی طرف اوپر جاتے ہیں۔“

أَو لَنْ يَبْقَىٰ اللَّهُ لِحُومِهَا وَلَا دِمَآؤِهَا وَلَكِنْ يَبْقَىٰ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ ط (حج ۳۷)

(قربانیوں) کا گوشت اور خون خدا کی طرف نہیں جاتا لیکن تقویٰ اور پرہیزگاری اس تک پہنچتی ہے۔“

ظاہر و مسلم ہے کہ اس قسم کی تعبیریں معنوی صعود، عروج روحانی اور قرب باطنی کی طرف اشارہ ہیں، اس کے قرآن خود انہی آیات میں موجود ہیں۔ کیونکہ عمل ایسی چیز نہیں جو ظاہری آسمان کی طرف جائے، اسی طرح تقویٰ میں بھی جسمانی عروج مراد نہیں ہے۔ (غور کریں)

لیکن جن لوگوں کی توجہ حقائق کی طرف نہیں اور الفاظ ہی پر جم کر رہ گئے ہیں، چونکہ وہ حقیقت کو نہیں دیکھ سکتے پس افسانہ کی طرف چلے

[۱] تفسیر مجمع البیان، المیزان، قرطبی اور ابوالفتوح رازی وغیرہ آیت مورد بحث کے ذیل میں

گئے ہیں۔

بعض آیات میں ایسی تعبیرات ہیں جو حقیقتاً کافروں کے خیالات ہیں، لیکن نادان لوگوں نے انہیں جسمائیت خدا کی دلیل سمجھ لیا ہے یا خیال کیا ہے کہ خدا کا بھی مکان ہوتا ہے جیسے ہم سورہ بقرہ کی آیت ۲۱۰ میں پڑھتے ہیں:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ

”کیا ان کو انتظار ہے کہ خدا اور فرشتے بادلوں کے سائے میں ان کے پاس آئیں گے تاکہ یہ ایمان لائیں؟ (ان کا یہ خیال کس قدر باطل، خام اور ناقص ہے)۔“

آیت میں موجود استفہام، استفہام انکاری ہے یعنی اس قسم کی چیز درحقیقت ممکن نہیں۔^[۱]

خلاصہ کلام یہ کہ تھوڑی سی باریک بینی اور آیات محکمات کی طرف رجوع کرنے سے اس طرح کی آیات سے خدا کے حق میں جسم اور مکان و زمان کی نفی سمجھی جاسکتی ہے اور اس میں کسی قسم کا شک و تردید باقی نہیں رہتا۔

(۷) صوفیہ اور حلول و اتحاد کا مسئلہ

علامہ حلی کتاب ”منج الحق“ میں فرماتے ہیں: چیزوں کے ساتھ خدا کا اتحاد اس طرح کہ دونوں (خدا اور چیز) ایک ہو جائیں، باطل ہے اور اس کا بطلان بدیہیات میں شمار ہوتا ہے۔ اہل سنت کے ایک صوفی گروہ نے اس کی مخالفت کی ہے، اس کا کہنا ہے کہ عارفین کے بدن کے ساتھ خدا ایک ہو جاتا ہے حتیٰ کہ ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ خدا عین موجودات ہے اور ہر موجود عین خدا ہے۔ (وحدت وجود مصداقی کی طرف اشارہ ہے)۔

بعد میں علامہ فرماتے ہیں کہ یہ عین کفر و الحاد ہے اور خدا کا شکر ہے کہ ہم لوگ اہل بیت کی پیروی کرتے ہوئے ان باطل عقائد سے دور ہیں۔

بحث حلول میں (علامہ) کہتے ہیں کہ: اگر ایک موجود دوسرے موجود میں حلول کرنا چاہتا ہے تو ظاہر ہے محل کی ضرورت ہوگی۔ چونکہ خدا واجب الوجود ہے اور کسی چیز کا محتاج نہیں لہذا اس کا کسی چیز میں حلول ناممکن ہے۔ بعد میں فرماتے ہیں کہ اہل سنت کے صوفی اس کے مخالف ہیں۔ وہ عارفین میں خدا کے حلول کو ممکن سمجھتے ہیں۔ پھر ان کی شدید مذمت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

میں نے صوفیہ کی ایک جماعت کو امام حسینؑ کی قبر کے نزدیک دیکھا۔ ایک آدمی کے علاوہ باقیوں نے نماز مغرب باجماعت پڑھی۔ پھر ایک ساعت کے بعد نماز عشاء بھی جماعت کی صورت میں پڑھی مگر ایک آدمی نے نماز نہ پڑھی۔ میں نے پوچھا یہ شخص نماز کیوں نہیں پڑھتا؟

[۱] مفسرین کی ایک جماعت نے اس استفہام کو تہدید قرار دیا ہے اور بعض آیات کی طرح اس میں لفظ امر مقدر کیا ہے اور کہتے ہیں کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ کفار کے اس گروہ کو انتظار ہے کہ عذاب الہی کا فرمان اور فرشتے ان کو سزا دینے کے لیے آئیں گے۔

انہوں نے کہا کہ اس کو نماز کی کیا ضرورت ہے، یہ تو حق کے ساتھ پیوستہ و متصل ہے۔ کیا اس کے اور خدا کے درمیان حجاب اور مانع ایجاد کیا جاسکتا ہے جب کہ نماز تو اس کے اور خدا کے درمیان حجاب ہوگی۔^[۱]

یہی مطلب مثنوی دفتر پنجم کے مقدمہ میں ایک اور شکل کے ساتھ آیا ہے۔ کہتے ہیں: چونکہ مقصد تو حقیقت تک رسائی ہے لہذا کہتے ہیں:

”لو ظهرت الحقائق بطلت الشرايع“

جب حقائق کا ظہور ہوگا تو شریعتیں باطل ہو جائیں گی۔ وہ لوگ شریعت کو علم کیمیا سے تشبیہ دیتے ہیں۔ (ایسا علم جس کے وسیلہ سے طلاء و سنا بنا یا جاسکتا ہو)۔ کہتے ہیں کہ اصل مقصد تو طلاء اور سونا ہے۔ جب مرحلہ طلاء کو پہنچ جائیں تو علم کیمیا کی کیا ضرورت ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح

”مطلوب تک پہنچنے کے بعد دلیل کا طلب کرنا بری بات ہے۔“^[۲]

کتاب ”لائل الصدوق“ شرح نہج الحق، میں صاحب موافق سے منقول ہے کہ حلول و اتحاد کی نفی میں مخالفین کے تین گروہ ہیں، پھر بعض صوفیوں کو دوسرے گروہ میں شمار کرتے ہوئے کہتے ہیں ان کے کلمات حلول و اتحاد کی تردید میں ہیں (حلول سے مراد خدا کا کسی چیز میں نفوذ اور اتحاد سے مراد خدا اور چیز میں وحدت پیدا ہونا ہے)۔

پھر کہتے ہیں کہ میں نے بعض ”صوفیہ وجودی“ کو حلول و اتحاد کا منکر پایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ دو کلمے ”خلق و خدا“ میں مغایرت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ہم اس کے قائل نہیں۔

ہم کہتے ہیں: ”لیس فی دار الوجود غیرہ دیار“ سرائے وجود میں اس کے سوا کسی چیز کا وجود نہیں ہے۔ اس جگہ صاحب موافق کا کہنا ہے کہ ان کا یہ عذر بدتر از گناہ ہے۔^[۳]

صوفیا کی اس طرح کی باتیں بہت ہیں جو موازین و منطق عقل کے مناسب بھی نہیں اور شریعت کے ساتھ بھی ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

بہر حال جیسا کہ علامہ نے فرمایا کہ دو چیزوں کے درمیان اتحاد حقیقی محال ہے کیونکہ یہ عین تضاد ہے، یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ دو چیزیں حقیقتاً ایک ہو جائیں (اور دو بھی ہوں)۔ علاوہ ازیں اگر کوئی خدا کے ساتھ اتحاد کا قائل ہو۔ مخلوقات کے ساتھ، عارفین کے ساتھ، یا ان کی اصطلاح میں واصلیں کے ساتھ تو اس کا لازمہ ہوگا کہ خدا میں ممکنات کی صفات پائی جاتی ہیں۔ زمان، مکان، تغیر، تبدل وغیرہ۔

[۱] نہج الحق صفحہ ۵۸-۵۹

[۲] دفتر پنجم مثنوی صفحہ ۸۱۸ چاپ سپہر تہران

[۳] دلائل الصدوق جلد ۱ صفحہ ۱۳

حلول کی صورت میں (یعنی وہ کسی چیز میں نفوذ کر رہا ہو تو) مکان کی ضرورت ہوگی اور یہ بات خدا واجب الوجود ہونے کے مناسب نہیں۔^[۱]

صوفی حضرات خود کہتے ہیں کہ اس قسم کے مطالب عقلی دلیل سے ثابت نہیں کیے جاسکتے، غالباً وہ اپنا راست عقل سے جدا رکھتے ہیں اور مسائل ذوقی و تخیلاتی (جن کا نام انہوں نے ”راہِ دل“ رکھا ہوا ہے) کی پناہ لیتے ہیں۔ ظاہر ہے جو منطق عقل کو نہیں مانتا تو اس کے کلام میں اسی طرح کے تناقضات اور تضادات ہوں گے اور یہی کچھ ان سے ہو سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ اور ہر زمانہ میں بزرگ علماء نے ان سے دوری اختیار کی اور ان کو ناپسند کیا ہے۔

بہت سی آیات میں قرآن نے عقل و برہان پر تکیہ کیا ہے اور اسی کو معرفت خدا کا راستہ قرار دیا ہے۔

انہی کلمات کے ساتھ ہم نفی شریک و شبیہ اور صفات کے زائد برذات ہونے کی نفی کے مباحث کو اختتام تک پہنچاتے ہیں۔

اس بحث کی تکمیل کے ساتھ ہی ”صفات جلال خدا“ بصورت کلی و اساسی اور اس کے جزئیات، قواعد مقررہ کی روشنی میں مکمل طور پر واضح و روشن ہو جائیں گے۔

اب پروردگار کی عنایت اور فضل سے ہم صفات فعل کی بحث شروع کرتے ہیں۔

[۱] یہی مطلب حلول و اتحاد کے بطلان میں شرح تجرید العقائد علامہ حلی میں بھی آیا ہے (کشف المراد صفحہ ۲۲۷ باب ”اللہ کسی میں حلول نہیں اور اتحاد بھی نہیں رکھتا)۔

صفات فعل

اشارہ

صفات خدا کی دو مشہور قسمیں ہیں: صفات ذات، صفات فعل (جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں)۔

صفات ذات

وہ صفات جو عین ذات خدا ہیں حتیٰ کہ صدور فعل سے پہلے بھی یہ صفات خدا کے لیے ثابت ہیں جیسے ازلی وابدی ہونا اور علم و قدرت۔

صفات فعل

وہ صفات جو انجام فعل کی وجہ سے خدا پر بولی جاتی ہیں۔ مثلاً ہم کہتے کہ خدا خالق و رزاق ہے، مسلم ہے کہ یہ صفات مخلوق کی خلقت اور مرزوق کے رزق دینے سے پہلے متصور نہیں۔

البتہ خلق کی قدرت اور روزی دینے کی قوت پہلے سے موجود ہے، لیکن لفظ خالق اور رزاق کا اطلاق (خلق و رزق سے پہلے) نہیں ہوگا۔

لہذا صفات فعل واقع میں حادث ہیں اور عین ذات خدا نہیں۔ درحقیقت یہ فقط ہمارے ذہنی مفہم ہیں۔

خارج میں فقط ذات خدا اور اس کے افعال ہیں۔ جب ہم افعال کا صدور ذات خدا سے دیکھتے ہیں تو ان صفات کا امتزاع کرتے ہیں اور کہتے ہیں وہ خالق و رزاق ہے، وہ محی (زندہ کرنے والا) ہے اور وہ ممیت (موت دینے والا) ہے۔

(اس کی مزید توضیح بعد میں آئے گی) نیز جیسے افعال خدا لامتناہی ہیں اسی طرح صفات فعل بھی لامحدود ہیں۔ البتہ قرآن مجید میں اہم ترین صفات فعل جن سے معرفت خدا کی تکمیل، جنکا انسان کی تربیت میں فوق العادہ اثر ہوتا ہے اور جن میں ہر ایک سے نکال صفات انسانی کے مراحل میں رہنمائی مل سکتی ہے۔ وہ مندرجہ ذیل صفات ہیں:

(۱) خالق (۲) خلاق (۳) احسن الخالقین (۴) فاطر (۵) باری (۶) فالق (۷)

بدیع (۸) مصور (۹) مالک (۱۰) ملک (۱۱) حاکم (۱۲) حکیم (۱۳) رب (۱۴)

ولی (۱۵) والی (۱۶) مولیٰ (۱۷) حافظ (۱۸) حفیظ (۱۹) رقیب (۲۰) مہین (۲۱)

رازق (۲۲) رزاق (۲۳) کریم (۲۴) حمید (۲۵) فتاح (۲۶) رحمن (۲۷) رحیم

(۲۸) ارحم الراحمین (۲۹) ودود (۳۰) روف (۳۱) لطیف (۳۲) حفی (۳۳) غافر
 (۳۴) غفور (۳۵) غفار (۳۶) عفو (۳۷) تواب (۳۸) جبار (۳۹) شکور (۴۰)
 شاکر (۴۱) شفیع (۴۲) وکیل (۴۳) کافی (۴۴) حسیب (۴۵) سریع الحساب
 (۴۶) اسرع الحسابین (۴۷) سریع العقاب (۴۸) شدید العقاب (۴۹) نصیر
 (۵۰) نعم النصیر (۵۱) خیر الناصرین (۵۲) قاهر (۵۳) قهار (۵۴) غالب (۵۵)
 سلام (۵۶) مومن (۵۷) محیی (۵۸) شہید (۵۹) ہادی (۶۰) خیر

یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ قرآن مجید میں مذکورہ ساٹھ صفات میں سے بعض ایسی بھی ہیں جن کے مفاہیم و معانی ملتے جلتے ہیں۔ لہذا ایسے الفاظ کو ہم ایک ہی بحث میں اکٹھا ذکر کریں گے۔

بعض ایسی ہیں جن کے دو مفہوم ہیں، ایک کے لحاظ سے صفات ذات اور دوسری کے لحاظ سے صفات فعل میں ان کا شمار ہو سکتا ہے جیسا کہ توضیحات میں ان کی طرف اشارہ ہوگا۔ (غور کریں)

(۱) خالق (۲) خلاق (۳) احسن الخالقین

(۱) خالق (۲) خلاق (۳) احسن الخالقین

قرآن مجید میں متعدد آیات میں یہ اوصاف مختلف موارد میں استعمال ہوئے ہیں:

(۱) قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ

”کہو کہ خدا تمام اشیاء کا خالق ہے۔“ (رعد ۱۶)

اس جگہ تمام موجودات جہان کی خلقت کا ذکر ہے۔

(۲) اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ ۝۴۱

”میں گیلی مٹی سے ایک بشر بنانے والا ہوں۔“ (ص ۷۱)

اس جگہ تمام عالم خلقت کے گل سرسبز ”انسان“ کی خلقت اور وہ بھی ایک ناچیز موجود یعنی گیلی مٹی سے خلق کرنے کا ذکر ہے۔

(۳) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ

”وہ ایسا خدا ہے جو پیدا کرنے والا، ایجاد کرنے والا ہے۔“ (حشر ۲۴)

اس جگہ مطلق خالقیت کا ذکر ہے، کسی خاص مخلوق کا نہیں۔

(۴) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ ﴿۸۶﴾

”بے شک تمہارا رب بہت پیدا کرنے والا اور آگاہ ہے۔“ (حجر ۸۶)

اس جگہ نکتہ نظر وسیع ہے اور خدا کی گونا گوں مخلوق کا تذکرہ ہے۔

(۵) ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۖ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿۱۴﴾

”پھر ہم نے انسان کو ایک دوسری مخلوق بنا دیا، کس قدر بابرکت ہے وہ خدا جو سب سے بہتر خلق کرنے والا ہے۔“ (مومنون ۱۴)

اس جگہ خدا کی اہم ترین و اعلیٰ ترین مخلوق یعنی انسان کی خلقت کا تذکرہ ہے اور وہ بھی اعطاء روح کے مرحلہ کا۔ اس لیے خدا کو بہترین خلق کنندہ ظاہر کیا ہے۔

وضاحت اور پیام

”خالق“ کا مادہ خلق ہے جس کا معنی انداز گیری اور بدون سابقہ کسی شے کا ایجاد کرنا ہے۔ [۱]

بعض ارباب لغت اس کے لیے دو اساس کے قائل ہیں:

اس کا ایک معنی تو وہی ہے جس کا ذکر ہو چکا (یعنی اندازہ گیری اور بدون سابقہ شے کا ایجاد کرنا) اور اس کا دوسرا معنی صاف اور سطح ہونا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ دونوں کی بازگشت ایک ہی مطلب کی طرف ہو یعنی اندازہ گیری مستقیم اور ابداع (نئے سرے سے ایجاد کرنا بدون سابقہ)۔ بہر حال انسانوں میں خلقت کا ذکر اور خدا کے سلسلے میں خلقت تعبیر احسن الخالقین بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ ان کے معانی متفاوت و مختلف ہیں بلکہ حقیقی معنی کے لحاظ سے خلقت فقط خلقت خدا پر صادق ہے۔ یعنی موجودات کو بدون سابقہ عدم سے ہستی کی طرف لانا۔ جب کہ انسان میں خلقت ایک صنعتی کام کرنا یا معماری کرنا ہے یعنی مختلف چیزوں کو جوڑ کر ایک چیز کا بنانا اور اس کو دنیا میں موجود شکلوں میں کوئی شکل دینا ہے (یا کئی شکلوں کی ترکیب میں سے کوئی اور شکل بنانا) لہذا مادہ اختراع انسان ہے اور نہ ہی اس کی صورت اس کی ایجاد ہے۔ تو جو رہے کہ وصف خالقیت اور خلافت وسیع ترین صفات فعل میں ہے جس میں تمام جہاں آجاتا ہے، اس کا مظہر آسمان، زمین، جہاں مادہ اور ماورائے مادہ ہے۔

خالقیت خداوند اس کے وجود کی اہم ترین نشانی ہے کیونکہ جہاں بھی قدم رکھیں اس کی خلقت و آفرینش کی نشانیاں ہی نشانیاں نظر آئیں گی جب کہ صفات الہی میں سے ہر صفت انسان کے لیے ایک پیام ہے اور قرآن جو کتاب معرفت و تربیت ہے، اس میں ان کا تذکرہ پیام ہی کے عنوان سے ہے۔ یہ صفت بھی انسان کو بتا رہی ہے کہ تیرے وجود کی دلیل تیرے وجود کے آثار ہی ہیں۔ تیرے آثار علمی، اجتماعی ہی سے

تیرا وجود برقرار رہے گا۔ اگر تو کچھ چھوڑ کر نہیں جا رہا تو پھر اس ذات بے مثال سے تیری کوئی مشابہت نہیں ہوگی، گویا تو اخلاق خدا سے مختلف ہی نہیں ہوا، اس کی راہ کو گویا تو نے اختیار ہی نہیں کیا۔

بکوش تو ہم آثاری بیافرین و نقشی بیگلن!
وہ پرتوی از این صفت بارز الہی درخود داشته باش
کوشش کر کے آثار و نشانات چھوڑ جا کر تیرا نقش باقی رہے تو خدا کی اس روشن صفت کا پرتو خود میں پیدا کر لے

(۳) فاطر (۵) باری (۶) فالق (۷) بدیع (۸) مصور

یہ پانچوں اوصاف شبیہ صفت خالقیت ہیں، لیکن ان میں نئے مفہیم اور نکتے بھی ہیں۔ آئیے آیات زیر کی طرف توجہ دیں۔

(۱) فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۞

”تو زمین و آسمان کا پیدا کرنے والا ہے۔“ [۱] (یوسف ۱۰۱)

(۲) هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ

”وہی پیدا کرنے والا، بدون سابقہ ایجاد کرنے والا اور صورتیں بنانے والا ہے۔“ [۲] (حشر ۲۴)

(۳) اِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوۡیِ ۝

”خدا وہ ہے جو گٹھلی اور دانہ کا شگافتہ کرنے والا ہے۔“ (انعام ۹۵)

(۴) فَالِقُ الْاِصْبٰجِ ۝

”وہ نور سحر کا شگافتہ کرنے والا ہے۔“ (انعام ۹۶)

(۵) بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۝

”وہ زمین و آسمان کا ایجاد کرنے والا ہے۔“ [۳] (انعام ۱۰۱)

[۱] اس قسم کی تعبیر قرآن مجید میں چھ آیات میں ہے انعام ۴، ابراہیم ۱۰، فاطر ۱، زمر ۶۲، شوریٰ ۱۱، اور آیت مورد بحث۔

[۲] یہی صفت سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۵۴ میں بھی مذکور ہے۔

[۳] یہی تعبیر سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۱ میں بھی ہے۔

وضاحت و پیام

”فطر“ کا مادہ ”فطر“ بروزن ستر ہے۔ اس کا معنی پھٹ جانا (شگافتہ ہونا) یا اس کا معنی لمبائی سے شگافتہ ہونا ہے جیسا کہ سورہ انفطار کی پہلی آیت میں آیا ہے:

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ۝۱

”جب آسمان شگافتہ ہو جائے گا۔“

یہ کلمہ گوسفند کا دودھ دوہنے، روزہ کھولنے اور اسی طرح بدون سابقہ کسی چیز کی ایجاد کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جیسے آپ کہتے ہیں کہ عدم نیستی کا تاریک پردہ شگافتہ ہو گیا اور میدان ہستی میں موجود نے قدم رکھا۔

”باری“ کا مادہ بر بروزن قفل ہے، اس کا معنی بیماری سے شفا یاب ہونا یا ناپسندیدہ چیز سے رہائی پانا ہے۔ پھر اس کا معنی ایسا پیدا کرنے والا لیا گیا جو بدون کم و کاست اور موزوں ایجاد کرے۔

بعض کا خیال ہے کہ اس کا مادہ بری بروزن برگ ہے، یعنی لکڑی تراشنا ظاہر ہے تراشنے کا مقصد لکڑی کو صاف اور موزوں بنانا بھی ہے۔ یہی مطلب خالق حکیم پر بھی صادق آسکتا ہے کیونکہ اس ذات نے ہر چیز کو موزوں ہی پیدا کیا ہے۔

بعض نے صراحتاً کہا ہے، باری یعنی وہ ذات جس نے بدون نمونہ سابقہ چیزوں کو ایجاد کیا ہے۔

”فالق“ کا مادہ ”فلق“ بروزن خلق ہے۔ اس کا معنی کسی چیز کا شگافتہ کرنا، اس کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ سے جدا کرنا ہے، انگوری کے پیدا ہونے پر بھی اطلاق ہوتا ہے کیونکہ اس میں بیج اور درختوں کی گٹھلی اپنے استحکام اور مضبوطی کے باوجود شگافتہ ہوتی ہے اور عمدہ و لطیف پیرایہ سے زمین سے باہر آتی ہے۔

حقیقتاً زمین سے تازہ کوئیل و شاخ کا ظاہر ہونا ایک حساس ترین اور خوبصورت ترین مرحلہ پیدائش ہے۔ یہ درحقیقت بطن مادر سے بچے کی پیدائش کے مانند ہے۔

عجائبات خدا یہ حساس لحظہ تغیر و تبدل شکل کے بعد ایک جہان سے دوسرے جہان میں قدم رکھنا ہے۔ یہ کون سی طاقت ہے جس نے تازہ کوئیل کو قدرت و توانائی دی ہے کہ بیج و دانہ کی محکم و مضبوط دیوار کو پھاڑ کر باہر نکل رہی ہے۔ وہ پودہ اس بچے کی طرح ہے جو بطن مادر میں راحت کے بستر میں دراز تھا، پھر اس ظلمت کدہ رحم مادر سے باہر قدم رکھ رہا ہے اور اپنا جلوہ دکھا رہا ہے۔

”بدلج“ کا مادہ ”بدع“ بروزن ”منع“ ہے جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ اصل میں اس کا معنی بدون نمونہ سابقہ کسی چیز کا ایجاد کرنا ہے، کبھی نئے کھودے ہوئے کنویں کو بھی بدلج کہا جاتا ہے اور بے سابقہ کام و روش کو بدعت کہتے ہیں۔

جب اس کلمہ کا استعمال خدا کے بارے میں ہو تو اس کا معنی آلات اور زمان و مکان کی احتیاج کے بغیر کسی چیز کو ایجاد کرنا ہوتا ہے۔ یہ فقط خدا ہی کے بارے میں مستعمل ہے۔ کلمہ بدلج صفت مشبہ ہے اور اس کی دلالت اس بات پر ہے کہ یہ وصف خدا کے لیے ثابت و

دائی ہے۔ [۱]

”مصور“ کا مادہ صورت ہے۔ جس کا معنی کسی چیز کی ہیئت اور نقش ہے اور اس کی جمع صور ہے۔ صورت کی دو قسمیں ہیں ”صورت محسوس“ جیسے صورت حیوان، انسان اور دوسرے مادی موجودات، تصورات عقلی و فکری اور ہر چیز کے ذہنی مفاہیم۔ کلمہ مصور کا معنی صورت دینے والا ہے۔ جب اس کا اطلاق خدا پر ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ صورتیں جو خدا نے اشیاء کو عطا کی ہیں۔ بعض صاحبان لغت کا خیال ہے کہ لغت عرب میں اس کا معنی کسی چیز میں تبدیلی اور تماثل کرنا ہے۔ ”صورت“ جس کا معنی شکل و ہیئت ہے۔ عبری زبان میں اس کی اصل ”صوراۃ“ ہے۔ (اسی سے یہ لیا گیا ہے)۔

وضاحت و پیام

جو کچھ ذکر کیا گیا ہے مجموعی طور پر اس سے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے کہ ”فاطر، باری اور بدیع ان سب سے مراد بدون نمونہ سابقہ چیز کا ایجاد کرنا ہے، لیکن بعض میں یہ مطلب زیادہ واضح ہے اور بعض میں کم۔ بہر حال ان سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ خدا کا کسی چیز کو خلق کرنا اور اسی طرح انسان کا خلق کرنا، دونوں پر خلقت کے اطلاق میں بڑا فرق ہے۔ ایک تو خلقت خدا میں وسعت اور لامحدودیت ہے دوسرے خدا چیز اور مادہ کے علاوہ اس کی صورت کا بھی خالق ہے جب کہ مادہ و صورت دونوں کی خلقت بدون نمونہ سابقہ ہے۔ برخلاف اس کے انسان کی نسبت سے خلقت فقط مواد میں ترکیب اور بعض شکلوں میں تبدیلی کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ لہذا خلقت کے حقیقی مفہوم کا اطلاق خدا پر ہی ہے اور انسان کے ہاتھوں خلقت پر حقیقی اطلاق نہیں بلکہ مجازی ہے۔

اسماء حسنیٰ کی تفسیر میں غزالی کا قول مرحوم کفعمی نے مصباح میں نقل کیا ہے:

بعض کا خیال ہے کہ خالق، باری اور مصور الفاظ مترادفہ ہیں اور سب کا معنی خلق کرنا اور اختراع کرنا ہے۔ جب کہ ایسا نہیں (یعنی یہ الفاظ مترادفہ نہیں) بلکہ عدم سے وجود میں آنے والی اشیاء کے تین مراحل ہیں:

(۱) تقدیر (۲) ایجاد (۳) تصویر۔

پھر اس کی مثال ذکر کرتے ہوئے فرمایا ایک اچھے قصر و محل کی تعمیر کے لیے پہلے انجینئر نقشہ بناتا ہے پھر معمار تعمیر کرتا ہے اور بعد میں استاد فن اس پر رنگ و روغن، گچ کاری اور تزئین کرتے ہیں۔

کلمہ خالق پہلے معنی پر دلالت کرتا ہے، باری سے دوسرا معنی سمجھا جاتا ہے اور مصور میں تیسرا معنی پایا جاتا ہے۔ [۲]

بہر حال یہ اوصاف الہی وہی پیام دے رہے ہیں جو پہلے اوصاف کا پیام تھا البتہ یہ اوصاف مورد بحث میں اضافہ خاص بھی ہیں۔

[۱] مفردات، لسان العرب، التحقیق اور مقائیس اللغۃ (مقائیس اللغۃ میں اس کا ایک اور معنی یعنی انقطاع اور خستہ ہونا بھی ذکر کیا گیا ہے)۔

[۲] مصباح کفعمی صفحہ ۳۱۹۔

(۹) مالک (۱۰) ملک (۱۱) حاکم (۱۲) حکیم (۱۳) رب

یہ چاروں صفات صفات فعل ہیں۔ ان کا وسیع مفہوم تمام موجودات جہاں کو شامل ہے۔ ترتیب منطقی کے لحاظ سے خلقت و آفرینش کے بعد انکی باری ہے۔ لہذا ان (خالقیت خدا وغیرہ) کے بعد ہی ہم نے ان صفات کا تذکرہ کیا ہے۔
اب ہم آیات زیر کی طرف متوجہ ہوتے ہیں:

(۱) قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ

”کہو خدا یا تو تمام ملک کا حاکم ہے۔“ (آل عمران ۲۶)

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

”روزِ جرا کا مالک تو ہے۔“ (آل عمران ۴)

(۲) فَتَعَلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ

”پس بلند و برتر ہے وہ خدا جو بادشاہِ برحق ہے۔“ (طہ ۱۱۴)

(۳) وَهُوَ خَيْرُ الْحَكِيمِينَ

”وہ حاکموں میں بہترین ہے۔“ (اعراف ۸۷)

(۴) قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ

”کہو کیا میں خدا کے علاو کوئی اور رب لاش کروں جب کہ وہی سب کا رب (پالنے والا) ہے۔“ (انعام

۱۶۴)

(۵) فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

□ کلمہ مالک قرآن میں تین مرتبہ آیا ہے۔ دو سے مراد خدا ہے جن کا اوپر تذکرہ ہو چکا ہے اور ایک مقام پر مامورانِ دوزخ میں سے فرشتہ مراد ہے۔

□ کلمہ ملک قرآن مجید میں ۱۱ دفعہ آیا ہے۔ پانچ مقامات میں خدا مراد ہے۔ طہ ۱۱۴، مومنون ۱۱۶، حشر ۲۳، جمعہ ۱۱ اور ناس ۲۔

□ کلمہ ”حاکمین“ قرآن میں پانچ دفعہ ذکر ہوا ہے۔ ہر جگہ وصف خداوندی ہے۔ اعراف ۸۷، یونس ۱۰۹، ہود ۴۵، یوسف ۸۰، تین ۸۔

□ کلمہ رب قرآن مجید میں ۹۰۰ دفعہ ذکر ہوا ہے۔ اس سے وصف الہی کی فوق العادہ اہمیت واضح ہوتی ہے۔

”جان لو خدا سب پر غالب اور صاحب حکمت ہے۔“ [۱] (بقرہ ۲۰۹)

وضاحت و پیام

ملک، مالک، ملوک، ان تینوں کا مادہ ”ملک“ بروزن ”مرغ“ ہے۔ بقول صاحب مقائیس اللغہ اس کی دلالت قدرت و قوت پر ہے۔ چونکہ صاحبان مال اور اسی طرح حکمران و فرمانروا صاحبان قدرت و قوت ہوتے ہیں اس لیے اس کلمہ کا اطلاق ان پر ہوا ہے، مفردات میں راعب کا خیال ہے ”ملک“ اس کو کہا جاتا ہے جو عوام پر امر و نہی کے عنوان سے تصرف کر رہا ہو۔

ملک کا اطلاق عام طور پر مالکیت سیاسی پر ہوتا ہے۔ جبکہ مالک مال و معاملات سے متعلق ہے۔ بعض کے نزدیک مالک، ملک سے زیادہ جامع ہے کیونکہ ہر مالک چیز کا ملک اور حکمران ہوتا ہے لیکن ملک کا مالک ہونا ضروری

نہیں ہے۔ [۲]

بعض کا خیال ہے کہ مالک اپنے ملک میں ہر قسم کے تصرف کا حق رکھتا ہے جب کہ ملک (حکمران) اس قسم کے تصرف کا حق نہیں رکھتا، علاوہ ازیں مملوک اپنے ارادہ و اختیار سے مالک کے تصرف سے خارج نہیں ہو سکتا جب کہ رعیت حکمران کی حکومت سے نکلنے کا حق رکھتی ہے۔ [۳]

البتہ یہ دونوں کلمے جب خدا کے بارے میں استعمال ہوں تو گویا مصداق ”اتم و اکمل“ کی طرف اشارہ ہوتا ہے بلکہ ان کا حقیقی مصداق خدا ہی ہے۔ لہذا کفعمی مرحوم مصباح میں کلمہ ”ملک“ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: خدا وہ ہے جس کی مالکیت تمام اصناف مملوکات کو شامل ہے اور اس کا ہر امر و نہی تمام مخلوق پر لاگو ہے۔ وہ ذات و صفات میں تمام موجودات سے بے نیاز ہے اور تمام موجودات اس کے محتاج ہیں۔ [۴]

یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ مالکیت و حاکمیت کی علت اس کا خالق ہونا ہے۔ جس طرح خالق حقیقی صرف خدا ہے اسی طرح مالک حقیقی بھی خدا ہی ہے، مالک اور ملک کا اطلاق غیر خدا پر مجازی ہے۔

”حاکم“ کا مادہ ”حکم“ ہے۔ مقائیس لغت کا کہنا ہے کہ اس کا معنی ”منع“ ہے بلکہ سب سے پہلے اس سے مراد ظلم و ستم سے منع کرنا ہے۔ حکیم کو اس لیے حکیم کہتے ہیں کہ اس میں ایسی قوت ہوتی ہے جو اسے غلط کام سے روکتی ہے۔

[۱] کلمہ حکیم قرآن مجید میں تقریباً ۱۰۰ دفعہ استعمال ہوا ہے اور غالب وصف خداوندی کے طور پر ہی ہے۔

[۲] مجمع البیان جلد اول ص ۲۳

[۳] اس فرق کو فخر رازی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے جلد اول صفحہ ۲۳

[۴] مصباح کفعمی ص ۳۱۸

اس صفت حکیم کا اطلاق خدا پر اس عنوان سے ہے کہ وہ عالم تکوین اور عالم تشریح میں تمام موجودات کو غلط کام سے روکتا ہے۔ کلمہ حکیم چونکہ علم خدا کی حکایت کر رہا ہے اس لیے صفات ذات میں اس کا شمار ہوگا۔ پھر اس عنوان سے کہ موجودات کی خلقت میں ایک نظم خاص اور تشریح قوانین میں مصالحوں کا خیال ہے لہذا کلمہ حکیم صفات فعل سے شمار ہوگا۔ (غور کریں)

کتاب التحقیق میں مرقوم ہے کہ حکیم، حاکم اور حکم میں فرق ہیئت اشتقاق سے ہے۔ حکیم وہ ہے جس کے لیے حکم ثابت ہو۔ حاکم وہ ہوتا ہے جس سے حکم کا صدور ہو اور حکم میں یہی معنی ہے لیکن ثبات و قوام کا تصور بھی موجود ہے۔

نہا یہ میں ابن اشیر کہتا ہے کہ حکم اور حکیم اسماء خدا میں حاکم کا معنی دیتے ہیں۔ پھر ان کے لیے چند معانی ذکر کیے ہیں:

(۱) اشیاء کو بخوشحس (اچھے طریقے پر) ایجاد کرے۔

(۲) افضل اشیاء سے بہترین طریقہ پر آگاہی ہو۔

(۳) غلط کام خصوصاً ظلم و ستم سے روکے۔

رب: جیسا کہ اشارہ کیا گیا ہے کہ رب ایک مفہوم حقیقی رکھتا ہے، اس کے لوازم اور برگ و بار کا سلسلہ کافی وسیع ہے اور اس کے موارد استعمال میں کثرت ہے۔

اس کا مفہوم اصلی، جیسا کہ مفردات میں ہے، تربیت کرنا اور کسی چیز کو کمال کی طرف لے جانا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مفہامیں اصلاح، تدبیر، ملکیت، حکومت، سیادت، تعلیم اور تغذیہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

لسان العرب میں ہے: ”رب“ خدا کی ذات پاک پر اطلاق کے علاوہ مالک، آقا، مدبر، مربی، قیم اور منعم کے معانی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

مصباح کفعمی میں ہے: ”رب“ کا حقیقی معنی تربیت اور تدریس کا کمال کی طرف لے جانا ہے، یہ معنی مصدری مبالغہ کے عنوان سے معنی و صفی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ پھر مفہوم اصلی کے سلسلہ میں چار اقوال ذکر کرتے ہیں:

(۱) مالک (۲) آقا (۳) مدبر (۴) مربی۔ بالترتیب ان کی مثالیں یہ ہیں: رب الدرار (گھر کا مالک) اما احد کما فی سقی ربہ خمر (تم دونوں میں سے ایک اپنے مالک کو شراب پلائے گا)۔ ربانیون اور ربانب (زوجہ کی اولاد جو پہلے شوہر سے ہو)۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب معانی تربیت و پرورش کا لازمہ ہیں۔

مندرجہ بالا بحث سے واضح ہوا کہ یہ پانچوں صفات ملک، مالک، حکیم، حاکم اور رب۔ صفات فعل ہیں اور ان کے مفہامیں ماسوائے صفت حکیم کے ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں کہ جو صفت اور صفت فعل ہر دو میں شامل ہے۔

خدا کی ”ربوبیت“ اس کی مالکیت و حاکمیت سے جدا نہیں، مالکیت و حاکمیت کی آمیزش ربوبیت کے ساتھ ہے۔

ان اوصاف کی طرف توجہ اور ان پر ایمان میں ایک پیام اور آثار تربیتی ہیں، خاص طور پر اس عنوان سے کہ یہ اوصاف معنی واقعی کے لحاظ سے خدا کی ذات پاک کے ساتھ مخصوص ہیں۔

اس کی مالکیت کا اعتقاد ہمیں آمادہ کرے گا کہ اپنے اموال میں اپنے آپ کو خدا کی طرف سے امین سمجھیں اور اسی مالک اصلی کے حکم کے مطابق عمل کریں۔

خدا کی مالکیت کا اعتقاد ہمیں ظالم اور طاغوتی طاقتوں کی حمایت کرنے سے روکے گا۔

اس کی ربوبیت کا اعتقاد اس کے غیر کی طرف توجہ سے مانع ہوگا۔ یعنی تمام جہان اس کا جلوہ ہے اور سب اس کے فرمان کے تابع ہیں۔ طبعاً ہمیں کمزور مخلوقات کی غلامی اور ان کی طرف توجہ سے مانع ہوگا۔

(۱۳) ولی (۱۵) والی (۱۶) مولیٰ (۱۴) حافظ (۱۸) حفیظ (۱۹) رقیب

(۲۰) مہین

ان سات صفات کے مفاہیم ایک جیسے ہیں اور یہ سب خدا کی صفات فعل ہیں۔ لہذا ہم ان سب کی بحث ایک ہی جگہ کر رہے ہیں تاکہ ان کی تفسیر (ایک دوسرے کو سامنے رکھتے ہوئے) بہتر طریقہ پر ہو سکے۔ درحقیقت ان کی بحث خالقیت و ربوبیت کے بعد ہونی چاہیے تھی۔ قرآن مجید میں ان میں سے بعض صفات صرف ایک بار اور بعض کئی دفعہ ذکر ہوئی ہیں۔ اب ہم آیات ذیل کی طرف گوش دل سے توجہ کرتے ہیں۔

(۱) **أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ**

”کیا ان لوگوں نے اس کو چھوڑ کر اپنے لیے سرپرست بنائے ہیں جب کہ فقط اللہ ہی سب کا (ولی) اور سرپرست ہے۔“ (شوری ۹)

(۲) **وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ**

”ان کے لیے خدا کے علاوہ کوئی والی (سرپرست) نہیں۔“ (رعد ۱۱)

(۳) **بَلِ اللّٰهُ مَوْلَاكُمْ ۗ**

”بلکہ فقط خدا ہی تمہارا مولیٰ (سرپرست ہے)۔“ (آل عمران ۱۵۰)

(۴) **فَاللّٰهُ خَيْرٌ حٰفِظًا ۖ وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّحِیْمِیْنَ**

”خدا سب سے بہترین حفاظت کرنے والا اور سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔“ (یوسف ۶۴)

(۵) **اِنَّ رَبِّيْ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ حٰفِیْظٌ**

”بیشک میرا رب ہر چیز کا محافظ ہے۔“ (ہود ۵)

(۶) وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا

”خدا ہر چیز کی نگرانی کرنے والا ہے۔“ (احزاب ۵۲)

(۷) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ

”وہ اللہ ہے جس کے علاوہ کوئی خدا نہیں۔ وہ بادشاہ، پاکیزہ صفات، بے عیب، امان دینے والا اور نگرانی کرنے والا ہے۔“ (حشر ۲۳)

وضاحت و پیام

”ولی“ کا مادہ ”ولا“ ہے جس کا معنی دو چیزوں کا ایک دوسری کے قریب قرار پانا ہے۔ پھر قرب اور نزدیکی کے معنی میں آیا ہے، خواہ قرب مکانی یا رشتہ داری یا دین و دوتی و نصرت و اعتقاد کے عنوان سے ہو۔

راغب نے مفردات میں یہی کہا ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ دلایت (وکی زیر کے ساتھ) کا معنی مدد کرنا اور ولایت (داؤ کی زیر کے ساتھ) کا معنی سرپرستی کرنا ہے۔ [۱]

مقائیس اللغۃ نے اس کا اصل اسی معنی قرب کو قرار دیا ہے۔ لسان العرب نے ولی کا معنی ناصر اور جہان کا متولی لیا ہے۔ بہر حال اس کے کئی معانی ہیں۔ لیکن جب خدا پر اطلاق ہو تو بے شک اس کا معنی امور جہاں کا سرپرست اور بندوں کا مددگار ہی لیا جائے گا۔ کلمہ مولیٰ کا مادہ بھی یہی ہے۔ اس کے کئی معانی ذکر کیے گئے ہیں۔ لیکن سب کی بنیاد یہی قرب و نزدیکی ہے۔ علامہ ابنی مرحوم نے کتب لغت میں موارد استعمال کو دیکھتے ہوئے اس کے نوے معانی ذکر کیے ہیں۔

ابن اشیر نے نہایت میں اس کے سولہ معانی ذکر کیے ہیں اور تصریح کی ہے کہ مولیٰ کا معنی ولی ہے۔ اس میں حضرت عمر کا قول جو کہ حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام کے بارے میں ہے کہ اصباح مولیٰ کل مومن (آپ ہر مومن کے ولی اور سرپرست ہو گے)۔ [۲] نیز ان کا کہنا ہے، بعض نے کہا ہے کہ اس معاملہ کی علت یہ ہے کہ اسامہؓ نے حضرت علیؓ سے کہا کہ آپ میرے مولیٰ نہیں۔ میرے مولیٰ صرف رسول اللہؐ ہیں۔ پیغمبرؐ نے سنا تو فرمایا: ”من کنت مولا فعلی مولا“ ”جس کا میں مولیٰ ہوں علی علیہ السلام بھی اس

[۱] کفعمی نے مصباح میں اس کا عکس مراد لیا ہے۔ اسی طرح نہایت میں ابن اشیر نے ولایت کا معنی سرپرستی اور ولایت کا معنی نصرت اور مدد لیا ہے۔ بعید نہیں کہ نسوہ مفردات میں غلطی ہو۔

[۲] رب، چچا، چچا کا بیٹا، بیٹا، بہن کا بیٹا، غلام آزاد کرنے والا، غلام آزاد شدہ، غلام، مالک، تابع، جو مورد انعام ہو، شریک، باہمی معاہدہ کرنے والا، ساتھی، ہمسایہ، مہمان، داماد، نزدیک، نعمت دینے والا، عقید، ولی، اولی، آقا، دوست، مددگار، امور میں تصرف کرنے والا، امور کا سرپرست۔ (الغدیر جلد ۱ صفحہ ۳۶۲)

کے مولا ہیں۔“ [۱]

جو کچھ کہا گیا ہے اس سے ولی (اسم فاعل) کا معنی واضح ہو جائے گا۔

لہذا خدا جس طرح ہمارا ولی، مولا، والی، سرپرست، صاحب اختیار حاکم اور ناصر ہے اسی طرح تمام موجودات کا بھی ہے۔
 کلمہ ”حافظ کا مادہ ”حفظ“ ہے جس کا معنی نگہبانی ہے۔ مقائیس اللغہ کا خیال ہے کہ اس کا معنی کسی چیز کی مراعات و نگہبانی کرنا ہے۔ اس لیے غضب و غصہ کی حالت کو حفیظہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس حالت کا تقاضا ہے کہ انسان اپنی بہت زیادہ مراقبت و نگہبانی کرے۔
 کتاب التحقیق کی تفسیر زیادہ جامع ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ”حفظ“ ایسا کلمہ ہے کہ اختلاف موارد اور موضوعات میں اس کے معانی مختلف ہوتے ہیں (جب کہ اس کی اساس و بنیاد ایک ہے) کبھی کہا جاتا ہے کہ مال کی حفاظت کی تلف ہونے سے، امانت کی حفاظت کی خیانت سے، نماز کی حفاظت کی فوت ہونے سے، فلاں شخص کی حفاظت کی یعنی نگہبانی کی، مخالفت سے قسم و عہد کی حفاظت کی، اس کی مخالفت نہ کرنے سے، فلاں مطلب کی حفاظت کی تاکہ ذہن سے محو نہ ہو۔ [۲]

اس بحث سے حافظ کا معنی واضح ہو جائے گا۔ البتہ حفیظ صفت مشبہ ہے اور حافظ اسم فاعل ہے۔ حفیظ کا معنی زیادہ گہرائی اور ثابت ہے۔ (غور کریں)

جب اس کا استعمال خدا پر ہو تو معنی میں کافی وسعت ہوگی کیونکہ خدا تمام موجودات مادی و معنوی، زمین و آسمان، بندوں کے اعمال، آسمانی کتب و شرائع کا محافظ ہے، پیغمبروں اور ائمہ کی لغزش سے محافظت، نیز ہر قسم کے عہد و پیمانہ کی حفاظت کو شامل ہے۔
 اس لحاظ سے خدا کا حافظ و حفیظ ہونا اس کی قومیت کو واضح کرتا ہے۔
 اگر خدا کی حفاظت شامل نہ ہوتی تو وسیع زمین و آسمان میں کوئی موجود اپنی حیات کو جاری نہ رکھ سکتا جیسا کہ آیت ۶۱ سورہ انعام میں ہے۔

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ
 الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ

”وہی خدا ہے جو اپنے بندوں پر غالب ہے اور تم سب پر محافظ فرشتہ بھیجتا ہے یہاں تک کہ جب اس کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو ہمارے فرستادہ اسے اٹھا لیتے ہیں اور وہ کسی طرح کی کوتاہی نہیں کرتے۔ اس آیت سے یہ بات بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ فرشتے حکم خدا سے حوادث و آفات سے انسانوں کی حفاظت کرتے ہیں۔“
 اسی طرح کا مضمون سورہ رعد آیت ۱۱ میں ہے:

[۱] نہایت ابن اثیر جلد ۵ صفحہ ۲۲۸ مادہ ولی۔

[۲] التحقیق فی کلمات القرآن مادہ حفظ۔

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَ نَهْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ط
 ”اس کے لیے سامنے اور پیچھے سے محافظ طاقتیں ہیں جو حکم خدا سے اس کی حفاظت کرتی ہیں۔“

عجیب بات یہ ہے کہ ہم نبی البلاغہ میں حضرت امیر المؤمنین کا فرمان پڑھتے ہیں:

ان مع كل انسان ملكين يحفظانه فاذا جاء القدر خليا بينه وبينه
 ”ہر انسان کے لیے خدا کی طرف سے دو محافظ فرشتے ہیں جب حتمی تقدیر کا وقت آتا ہے تو وہ اس سے دور ہٹ جاتے ہیں۔“ [۱]

حفظ اعمال کے لیے فرشتوں کی مراقبت و حفاظت کا تذکرہ ہم سورہ انفطار میں پڑھتے ہیں:

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝
 ”اور یقیناً تمہارے سروں پر نگہبان مقرر ہیں۔ وہ لکھنے والے باعزت ہیں۔ تمام اعمال سے آگاہ ہیں اور تمہارے اعمال کو خوب جانتے ہیں۔“ (انفطار ۱۰ تا ۱۲)

لہذا خدا کا حافظ ہونا علم و قدرت کے وسیع لحاظ سے بھی ہے اور فرشتوں کے لحاظ سے بھی جو اس امر کی انجام دہی کے لیے مامور خاص ہیں۔ کلمہ ”رقيب“ (جیسا کہ مفردات میں ہے) کلمہ رقيب کا مادہ رقبہ ہے، جس کا معنی گردن ہے، یہ پھر محافظ، مراقب اور نگہبان پر بولا گیا ہے یا اس نکتہ نظر سے کہ جو شخص مورد توجہ ہے اس کی گردن کی حفاظت کی جائے (گردن کا ذکر اس لیے ہے کہ یہ انسان کا اہم ترین عضو ہے اور یہ کل وجود انسان سے کنایہ ہے) یا اس لیے کہ قتل کرنے والا ہر طرف نظر کرتا ہے کہ کوئی اسے دیکھ تو نہیں رہا۔ لہذا جس جگہ ایسے شخص کو کھڑا کیا جائے اس کا نام ”مرقب“ ہے۔ [۲]

لیکن بعض کتب لغت میں اس کے برعکس معنی لیا گیا ہے۔ یعنی اس کا اصل معنی نگہبانی و محافظت ہے، پھر اس کا معنی خاص عضو یعنی گردن لیا گیا ہے، رقبیہ اس لحاظ سے کہا گیا ہے کہ محافظت و نگہبانی کے وقت آنکھ، کان اور حرکات گردن سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ [۳] صاحب کتاب العین کے نزدیک اس کا اصل معنی ”انتظار“ ہے، صاحب مقائیس اللغہ کا خیال ہے کہ محافظت کے لیے قد بلند کرنے کو رقبہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

بہر حال جب اس کا اطلاق خدا پر ہو تو ایسی حفاظت مراد ہوگی جس میں کوئی پہلو اس سے مخفی نہ ہوگا۔ [۴]

[۱] کلمات قصار جملہ ۲۰۱

[۲] مصباح المیز قیومی۔

[۳] التحقیق فی کلمات القرآن الکریم

[۴] لسان العرب مادہ رقبہ

البتہ تمام جہان ہستی، بندوں کے اعمال اور خود بندوں کی مراقبت و حفاظت کا مطلب یہ ہے کہ خدا ہر جگہ موجود ہے۔ اس میں خدا کے نگاہ کرنے اور گردن اونچی کرنے جیسے معانی نہیں لیے جاسکتے کیونکہ خداوند متعال ان موجودات مادی کے عوارض سے منزہ و مبرا ہے۔

کلمہ ”مہمین“ قرآن مجید میں دو بار استعمال ہوا ہے۔

- (۱) سورہ حشر آیت نمبر ۲۳ میں خدا کے وصف کے عنوان سے استعمال ہوا ہے جس کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے۔
- (۲) سورہ مادہ آیت نمبر ۴۸ میں قرآن مجید کی صفت کے عنوان سے استعمال ہوا ہے۔ اس کلمہ کی اساس و بنیاد کے متعلق دو قول ہیں:
- بعض کے نزدیک اس کا مادہ ”ہمین“ ہے جس کا معنی مراقبت و نگہبانی ہے جب کہ بہت سارے اہل لغت اس کا مادہ ”ایمان“ قرار دیتے ہیں جس کا ہمزہ ”ہاء“ سے تبدیل ہو گیا ہے یعنی امن و امان اور آرام دینے والا۔ یہ کلمہ جب خدا کے حق میں استعمال ہو تو اس کا معنی مراقبت و نگہبانی ہے۔ بعض حضرات اس سے شائد، ناظر اور امورِ خلائق کے لیے قیام کرنے والا مراد لیتے ہیں۔ [۱]
- مصباح کفعمی میں بعض بزرگان سے نقل ہوا ہے کہ اس کا مطلب وہ ذات ہے جو بندوں کے اعمال کی مراقبت اور ان کے رزق کی ذمہ دار ہو۔ [۲]

بہر حال اس کے معنی میں کافی وسعت ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔

پوری بحث سے معلوم ہوا کہ ان سات صفاتِ الہی کا مفہوم ایک جیسا ہے اور ان میں باہم تلازم بھی پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں کہا جاسکتا ہے کہ اس سے ہمارے قارئین کے لیے معارفِ الہی اور صفاتِ فعل کے کئی باب کھل جاتے ہیں۔ پھر ان میں تربیتِ بشر کے لیے گراں بہا موتی موجود ہیں۔

ان سے انسان کو نیکی و خوبی کو اپنانے اور ہر قسم کی غلط کاری سے بچنے کا درس ملتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ خدا میرا محافظ ہے اور ہر وقت دیکھ رہا ہے، ایسا انسان حوادثِ زمانہ سے ڈرتا نہیں اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ خدا میرا محافظ ہے۔

اس لیے بارہا ذکر کیا گیا ہے کہ قرآن مجید میں صفاتِ الہی کے ذکر کے دو فوائد ہیں:

(۱) خدا کے بارے میں معرفت انسان کی سطح کو بلند کرنا۔

(۲) مختلف جہات سے اس کی تربیت کرنا۔

[۱] لسان العرب، مقائیس اللغۃ، نہایۃ ابن اثیر، بعض تفاسیر میں ابو عبیدہ (عالم لغت) سے نقل ہوا کہ کلام عرب میں پانچ اسم اس وزن پر آتے ہیں۔ مہمین، مسیطر، مہمیٹر (ڈاکٹری آلہ)، مہمیتر (آگے کی طرف راستہ دینا) اور مخیمر (پہاڑ کا نام) تفسیر ابو الفتوح رازی

[۲] مصباح کفعمی صفحہ ۳۱۸

(۲۱) رازق (۲۲) رزاق (۲۳) کریم (۲۴) حمید (۲۵) فتاح

یہ پانچ اوصاف مفہوم کے لحاظ سے ایک دوسرے کے نزدیک اور آپس میں لازم و ملزوم ہیں، یہ سب کی سب نوع انسان بلکہ تمام موجودات زندہ کے مسئلہ روزی و رزق کے حل کی حکایت کر رہی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جس نے ان موجودات کو پیدا کیا ہے، ان کو روزی دینا بھی اسی کے ذمہ ہے، اس کا خوانِ نعمت ہر کسی کے لیے بچھا ہے اور بارانِ رحمت ہر کسی کو شامل ہے۔ اب ہم اس سلسلہ کی آیات کی طرف توجہ کرتے ہیں:

(۱) **وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّزُقِينَ**

”بے شک خداوندی بہترین روزی دینے والا ہے۔“ (حج ۵۸)

(۲) **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ** ﴿۵۸﴾

”بے شک خدا ہی روزی دہندہ، صاحبِ قدرت و قوت ہے۔“ (ذاریات ۵۸)

(۳) **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ** ﴿۶﴾

”اے انسان تجھے رب کریم کے بارے میں کس نے مغرور بنایا ہے۔“ ﴿انفطار ۶﴾

(۴) **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ** ﴿۳۶﴾

”جان لو کہ خدا بے نیاز اور قابلِ تعریف و ستائش ہے۔“ ﴿بقرہ ۲۶﴾

(۵) **وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ** ﴿۳۱﴾

”وہی مشکلیں دور کرنے والا آگاہ ہے۔“ (سبا ۳۱)

وضاحت و پیام

کلمہ ”رازق“ اور ”رزاق“ کا مادہ ”رزق“ ہے۔ اس کا معنی ہمیشہ اور اوقات معین میں بخشش کرنا ہے، خواہ دنیوی ہو یا اخروی و معنوی۔ کبھی حصہ اور نصیب کو بھی رزق کہا جاتا ہے۔

بعض کا کہنا ہے کہ ”رزق“ اس بخشش و انعام کو کہتے ہیں جو مرزوق کے مقتضائے حال کے مطابق اور اس کی احتیاج کے موافق ہوتا کہ وہ

﴿۱﴾ کلمہ کریم قرآن مجید میں ۲۷ بار استعمال ہوا ہے لیکن اس کا اطلاق خدا پر بہت کم ہے۔

﴿۲﴾ کلمہ حمید قرآن مجید میں ۷ بار آیا ہے۔ اکثر اوقات وصف غنی بھی اس کے ساتھ ہے۔ دونوں کو وصف الہی کے طور پر لایا گیا ہے۔

اپنی حیات و زندگی کو جاری رکھ سکے۔ یہی وہ مقام ہے، جہاں ”رزق“ کا مفہوم احسان، انعام، اعطاء، حصہ و نصیب اور انفاق و صف کے مفہوم سے جدا ہو جاتا ہے۔^[۱]

یہ بات قابل توجہ ہے کہ ”رزق“ فارسی زبان میں ”روزی“ کے معادل ہے یعنی وہ انعام و بخشش جو ہر روز ہو۔ واضح رہے کہ حقیقی روزی وہی ہے جو حلال طریقہ سے انسان کو ملے، حرام کے راستہ سے آنے والا ”رزق“ روزی کا ذب ہے۔ جو کچھ کہا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ روزی و رزق کا مسئلہ خلقت و آفرینش کے بعد ہے۔ اس سے حیات مادی و معنوی کا دوام ہے۔ بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ اصل وجود انسان یا اس کی قوتیں اور استعدادیں بھی روزی ہیں۔ جیسے مصباح میں کفعمی کا خیال ہے کہ خدا کے رازق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے روزی کو پیدا کیا اور روزی کھانے والوں کو بھی پیدا کیا۔ یہ ایک مجاز ہے اور معنی حقیقی میں وسعت کا ایک پہلو ہے۔

آیات مندرجہ بالا میں خدا کو خیر الرزاقین کہنا حسب ذیل مختلف جہات کی طرف اشارہ ہے:

- (۱) وہ جو کچھ دیتا ہے اس کا اپنا ہے جب کہ دوسرے دینے والے اپنی طرف سے نہیں بلکہ انتقال روزی کے عنوان سے دیتے ہیں۔
- (۲) وہ تمام چیزیں دیتا ہے، مادی نعمات، معنوی، روحانی، دیناوی، اخروی، ظاہری، باطنی، واضح، مخفی، جس کو دیا جائے وہ آگاہ ہو یا نا آگاہ، اس کا سلسلہ محدود نہیں جب کہ کوئی دوسرا جو بھی دیتا ہے وہ ہر لحاظ سے محدود ہے۔
- (۳) وہ روزی دینے میں بندوں کی احتیاج کو سامنے رکھ کر اس کے مطابق عطا فرماتا ہے کیونکہ وہ روزی خواروں کے اندرونی و بیرونی اسرار سے آگاہ ہے۔ دوسرے دینے والے اس طرح کے نہیں ہیں۔
- (۴) وہ ایسا روزی دہندہ ہے جس کے ہاں روزی ختم نہیں ہوتی کیونکہ ہر چیز کا خزانہ اس کے پاس ہے۔ وان من شیء الا عندنا خزائنه جب کہ دوسرے ہر لحاظ سے محدود ہیں۔
- (۵) وہ دوست و دشمن ہر کسی کو رزق دیتا ہے۔ اس کی رحمانیت و رحمیت سے سبھی اس کے دسترخوان سے رزق کھا رہے ہیں۔

بقول شاعر

ادیم زمین سفرہ عام ادست!

برایں خوانِ یغماچہ دشمن چہ دوست

روئے زمین پر اس کا عمومی دسترخوان سب کے لیے ہے۔

اس دسترخوان سے ہر شخص اور قبیلہ مستفید ہو رہا ہے، خواہ دشمن ہو یا دوست۔ لیکن دوسرے لوگ فقط اپنے عزیزوں یا دوستوں ہی کو دیتے ہیں۔

[۱] مفردات راغب، مقائیس اللغۃ، اور تحقیق فی کلمات قرآن الکریم

(۶) وہ دینے میں کسی شکر یہ اور کسی جزا کا انتظار نہیں کرتا کیونکہ وہ ہر لحاظ سے غنی اور بے نیاز ہے لیکن دوسرے دینے والے طرح طرح کی خواہش رکھتے ہیں۔

(۷) اس کا رزق اس قدر وسیع ہے کہ رحم مادر میں نطفہ کے انعقاد سے شروع ہوتا ہے اور تمام ایام حمل میں رزق کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ پھر پیدائش کے بعد ماں کے دودھ کی اور ماما کی محبت و نوازش کی صورت میں جاری و ساری ہے، حتیٰ کہ مرتے دم تک رزق کا انقطاع نہیں ہوتا۔ اس کے سوا کون ہے جو اس طرح رزق و روزی دے سکے۔ اسی لیے تو فرمایا ہے کہ وہی بہترین روزی دینے والا ہے۔

خوب تر یہ کہ روایات اہلبیتؑ میں آیہ شریفہ ثَمَّ لَتَسْتَلْنَ یَوْمَئِذٍ عَنِ النِّعَمِ کی تفسیر میں کہا گیا: ”یقیناً تم سے اس دن نعمت خدا کے متعلق سوال کیا جائے گا۔“ (نکاثر ۸) فرمایا خداوند قدوس بزرگ و برتر ہے۔ اس سے کہ وہ آب و غذا کے متعلق سوال فرمائے، یہ تو بندوں پر خداوند کریم کا فضل و کرم ہے۔ لہذا اس کا سوال نہیں ہوگا۔ جس چیز کا سوال ہوگا وہ عقائد حقه ہیں اور ان میں سے بھی (نعمتِ ولایت اہل بیتؑ) ہے۔ [۱]

اس لحاظ سے خداوند قدوس کا خیر الرزاقین ہونا واضح ہو جاتا ہے بلکہ وہ تو اپنی دی ہوئی روزی کے بارے میں سوال تک نہیں کرے گا۔

خداوند تعالیٰ کو رزاق کیوں کہا گیا اور پھر ذوالقوة المتین کیوں؟ ظاہراً اس لیے کہ رزاق صیغہ مبالغہ ہے اور یہ انواع و اقسام رزق کی طرف اشارہ ہے جو خدا سب روزی کھانیوالوں کو دیتا ہے۔ لہذا یہ کلمہ خدا کے سوا کسی پر صادق نہیں آتا۔ بلکہ جیسے کہا گیا ہے کہ غیر خدا رازق ہی نہیں ہے چہ جائیکہ رزاق کہلائے کیوں کہ کسی کے پاس کوئی چیز ہے ہی نہیں جو دے سکے، وہ تو خدا کے رزق کی منتقلی میں صرف واسطہ ہی بن سکتا ہے۔

”متین“ کا معنی محکم اور اس کا مادہ متن ہے۔ متن اس طاقت و رغصلہ کو کہتے ہیں جس نے دونوں جانب سے ریڑھ کی ہڈی کو پکڑ رکھا ہے اور اس سے پشت انسان مضبوط ہوتی ہے، بھاری بوجھ اٹھانے کے قابل ہو جاتی ہے۔ پھر اسی مناسبت سے طاقت و قدرت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

خداوند عالم کو ان دو صفات کے ساتھ متصف کرنا واضح کرتا ہے کہ بندے جہاں بھی ہوں، جن حالات میں ہوں، وہ ان کو روزی پہنچانے پر قادر ہے اور اس کو کسی کی احتیاج نہیں۔ خدا کے ان اوصاف خاصہ کی طرف توجہ سے ایک صاحب ایمان انسان کو اطمینان میسر ہوگا کہ وہ روزی کے لیے خود کو گناہ میں مبتلا نہ کرے اور ایمان دار ہوتے ہوئے لطف خدا سے رزق حلال کی سعی کرے۔

”کریم“ کا مادہ ”کرم“ ہے۔ مقائیس اللغۃ میں ہے کہ اس کا معنی شرافت، ذاتی و اخلاقی عظمت ہے۔ لہذا بارش والے بادل کو

[۱] تفسیر برہان جلد ۴ صفحہ ۵۰۲ حدیث ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳۔

”کریم“ اور مفید زمین کو ”مکرمہ“ کہا جاتا ہے۔

راغب کہتے ہیں کہ اگر ”کرم“ انسانی صفت ہو تو اس سے مراد وہ افعال و اخلاق پسندیدہ ہیں جو اس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اگر خدا کی صفت ہو تو اس کا معنی اس کے واضح و آشکارا انعامات و احسانات ہیں۔ جب ”کریم“ خدا کی صفت میں آئے تو اس کے بارے میں مفسرین نے کئی ایک تعبیریں کی ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ ”کریم“ اس بخشنے والے کو کہتے ہیں جس کے تمام افعال خود اس کا احسان ہوں اور وہ احسان کے بدلے میں کسی چیز کا خواہش مند نہ ہو۔

بعض کہتے ہیں ”کریم“ وہ ہے جو تھوڑی چیز کے بدلے میں جزا کثیر دے۔

بعض کہتے ہیں ”کریم“ وہ ہے جو چیز اس پر لازم ہو وہ دے اور جو لازم نہ ہو وہ بھی دے دے۔

ان میں سے کسی ایک معنی پر کوئی خاص دلیل نہیں۔ چونکہ خدا کا کرم کامل ترین اور ہر چیز کو شامل ہے لہذا یہ تمام مفاہیم تسلیم کیے جا سکتے ہیں۔

بعض کہتے ہیں ”کریم“ وہ ہے جس کی عطا ختم نہ ہو۔

یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ قرآن مجید میں یہ صفت مختلف عنوان سے آئی ہے۔

کبھی خود رزق کی صفت ”رِزْقٌ كَرِيمٌ“ (انفال ۴)

کبھی ملک و فرشتہ کی صفت ”مَلَكٌ كَرِيمٌ“ (یوسف ۳۱)

کبھی عرش کی صفت ”رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ“ (مومنون ۱۱۶)

کبھی قرآن کی صفت ”اِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ“ (واقعہ ۷۷)

بہر حال یہ صفت جہاں بھی ہو ایک قسم کی کرامت و عظمت پر دلالت کرتی ہے۔

”حمید“ کا مادہ ”حمد“ ہے جس کا معنی تعریف و ستائش ہے۔ اس کے مقابل مذمت ہے۔ اس مقام پر حمید بھی محمود ہے اور صفت و تعریف خدا ہے اس لحاظ سے کہ خدا ہر عنوان سے قابل تعریف و ستائش ہے۔

خدا کی تعریف اس لیے ہے کہ اس کی ذات بے مثال ہے۔ خدا کی تعریف اس کے اسماء و صفات کی وجہ سے ہے۔ خدا کی تعریف اس کے اعلیٰ تر اعمال و افعال کے ساتھ ہے اور پھر تعریف اس لیے ہے کہ سب نعمات و مہبات و ارزاق کی بازگشت اسی کی طرف ہے خواہ وہ مادی ہوں یا معنوی، جو وہ سب بندوں کو دینے والا ہے۔

کفعمی مرحوم مصباح میں کہتے ہیں: ”حمید“ وہ ہے کہ شادی و غمی، راحت و مصیبت ہر جگہ اس کے افعال قابل تعریف ہوں۔

ابن اثیر نہایہ میں کہتے ہیں: ”حمید“ صفت خدا ہے بایں معنی کہ وہ ہر حال میں قابل تعریف ہے۔ پھر کہا ہے کہ حمد و شکر کے مفہوم ملتے جلتے ہیں جب کہ ”حمد“ نسبتاً عام ہے کیونکہ حمد و ثنا خدا کی صفات ذات کے عنوان سے بھی ہے اور عطاء و بخشش نعمات کی وجہ سے بھی ہے جب کہ شکر فقط مواہب و نعمات کی وجہ سے ہے، صفات کے باعث نہیں ہے۔

بہر حال واضح ہے کہ ”حمد“ کا مفہوم وسیع ہے جو ذات و صفات اور افعال سب کو شامل ہے۔ قابل توجہ یہ امر ہے کہ کلمہ ”حمید“ قرآن مجید میں ۱۶ بار استعمال ہوا ہے اور اکثر اوقات غنی و عزیز بھی ساتھ ہی ذکر کیے گئے ہیں۔ یہ اس لیے کہ غنی افراد عام طور پر غرور کی وجہ سے غلط اور ناموزوں کام کر لیتے ہیں۔ لیکن خدا سے باوجود غنی و عین عزت ہونے کے افعال حمیدہ ہی ظاہر ہوئے۔ وہ اوصاف جمال و کمال سے آراستہ ہے اور اس میں کوئی عیب موجود نہیں۔ پس خدا ہر لحاظ سے قابل حمد و ثنا ہے۔

”فتاح“ کا مادہ ”فتح“ ہے، راغب (مفردات) اور ابن فارس (مقائیس اللغۃ) کے بقول فتح کا معنی بند چیز کو کھولنا ہے خواہ دروازہ کھولنا ہو یا دوسری مشکلات کا حل کرنا ہو۔ اس لیے کامیابی کو فتح سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ اس سے مشکل جنگ برطرف ہوتی ہے۔ فیصلہ و حکم کو بھی فتح کہتے ہیں کیونکہ اس سے مشکل تنازع کا حل ملتا ہے۔

جب اس کا اطلاق خدا پر ہو تو پھر وسیع معانی مراد ہوں گے یعنی کلمہ فتح بند دروازوں کو کھولنے تمام مشکلات مادی و معنوی کو حل کرنے اور حق و حقیقت کے مطابق حکم و فیصلہ کرنے کو شامل ہوگا۔

کفعمی مرحوم مصباح میں کہتے ہیں: فتح یعنی وہ جو لوگوں کے درمیان برحق فیصلہ کرے، ان پر رحمت و روزی کے دروازے کھول دے اور اپنے لطف و عنایت سے ہر بند کو کھولے۔ [۱]

اس صفت الہی کا تربیتی اثر واضح ہے جو شخص خدا کو حاکم سمجھتا ہے اس کا نظریہ ہوگا کہ خدا ہی مشکلات کو حل کرتا ہے اور بند دروازوں کو آسانی سے کھول سکتا ہے۔ ایسا شخص مشکلات سے کبھی نہیں گھبرائے گا اور اس کے دل میں ہرگز یاس و ناامیدی پیدا نہیں ہوگی۔ وہ کامیابی کی امید اور یقین کے ساتھ اپنی کوشش میں خدا کے لطف و کرم پر نظر رکھے گا۔

یہ بات قابل توجہ ہے کہ فتح ایک ہی بار قرآن مجید میں ذکر ہوا ہے اور وہ بھی علیم کے ساتھ۔ ”علیم“ کا رابطہ ”فتح“ کے ساتھ واضح ہے کیونکہ حل مشکلات اور رفع مصائب کے لیے ان کا علم ضروری ہے۔ لہذا جو تمام مشکلات کو حل کر سکتا ہے اسے ان سب کا علم بھی ہوگا۔ اے انسان! تو بھی اپنی اور دوسروں کی جس قدر مشکلات حل کرنا چاہتا ہے اسی قدر تجھے علم بھی حاصل کرنا چاہیے۔ ہو سکتا ہے کہ خدا کا وصف ”خیر الفاتحین“ (اعراف ۸۹) جس کا تذکرہ قوم شعیب کی زبانی ہوا ہے:

رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

”خدا یا میرے اور میری قوم کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ فرما کہ تو بہترین فیصلہ فرمانے والا ہے۔“

یہ اسی معنی کی طرف ناظر ہے کیونکہ ایسے فاتح جو علم نہیں رکھتے ہمیشہ سے ان کے کام مناسب طریقہ پر نہیں ہوتے۔ لہذا خیر الفاتحین وہی ہوگا جو علم میں سب سے زیادہ ہو اور ہر چیز کا علم رکھتا ہو۔

(۲۶) رحمن (۲۷) رحیم (۲۸) ارحم الراحمین (۲۹) ودود (۳۰) روف

(۳۱) لطیف (۳۲) حفی

خدا کی صفات افعال میں سے جو ہمیشہ ورد زبان رہتی ہیں، ہر نماز، قرآن کی سورتوں کے آغاز بلکہ ہر کام سے پہلے جن کا تکرار ہوتا ہے وہ خدا کی صفات رحمانیت اور رحیمیت ہیں جن سے بندوں پر اس کے لطف بے پایاں کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ وہی ارحم الراحمین ہے۔ اس معنی کے لوازم میں سے خدا کی داد و دوتی، اس کا لطف و عنایت اور رافت ہے۔ قرآن میں ان سات صفات کا تذکرہ بڑی کثرت کے ساتھ ہوا ہے۔ نمونہ کے طور پر ہم آیات ذیل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں:

(۱) قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ۗ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۗ

”کہہ دو کہ اللہ کہہ کر پکارو یا رحمن کہہ کر پکارو، جس طرح بھی پکارو اس کے سبھی نام بہترین ہیں۔“ [۱۱۰] (اسراء: ۱۱۰)

(۲) إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝

”بیشک خدا تمہاری نسبت مہربان تھا اور ہے۔“ [۱۲] (نساء: ۲۹)

(۳) وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ۝

”تو سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔“ [۱۳] (اعراف: ۱۵۱)

(۴) وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ۝

”وہی بندوں کو بہت بخشنے والا اور محبت کرنے والا ہے۔“ (بروج: ۱۴)

(۵) إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝

[۱] (سورتوں کے آغاز میں بسم اللہ کے علاوہ) رحمان ۵۶ بار قرآن مجید میں ذکر ہوا ہے، جس سے اس کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

[۲] (سورتوں کے آغاز کے علاوہ) رحیم قرآن مجید میں ۱۱۳ بار ذکر ہوا۔ اس کی قدر و اہمیت فوق العادہ ہے۔

[۳] یہ کلمہ قرآن مجید میں بار بار استعمال ہوا۔ کبھی خطاب کی صورت میں جیسے آیہ مذکورہ بالا ہے۔ کبھی غائب ضمیر کی صورت میں جیسے ”وہو ارحم

الرحمین“

(یوسف: ۶۳-۹۲)

”بیشک اللہ بندوں کے حال پر مہربان اور رحم کرنے والا ہے۔“ [۱] (بقرہ ۱۴۳)

(۶) وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿۶﴾

”وہی صاحب لطف اور باخبر ہے۔“ [۲] (انعام ۱۰۳)

(۷) إِنَّهُ كَانَ بِحَفِيًّا ﴿۷﴾

”خداوند میرے حال پر مہربان، محبت کرنے والا اور آگاہ ہے۔“ [۳] (مریم ۷)

وضاحت و پیام

اس تفسیر کی پہلی جلد میں رحمن و رحیم کی مفصل بحث ہوئی ہے۔ لہذا یہاں تکرار کی ضرورت نہیں۔ ہم صرف اتنا کہیں گے کہ دونوں کا مادہ ”رحمت“ ہے۔ مفکرین اور مفسرین میں مشہور ہے کہ ”رحمان“ رحمت عام کی طرف اشارہ ہے جو دوست و دشمن، مسلم و کافر، نیک و بد سب کو شامل ہے۔ (جیسے قسم قسم کی نعمتیں اور عطیات زمین و آسمان کہ سب اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں)۔ ”رحیم“ رحمت خاص کی طرف اشارہ ہے جو فقط مومنین کے ساتھ مخصوص ہے اور اس سے نیک لوگ ہی بہرہ ور ہوں گے۔

بہر حال کلمہ ”ارحم الراحمین“ (سب مہربانوں سے زیادہ مہربان) اس لحاظ سے وصف خداوندی ہے کہ اس کی رحمت کا پرتو بندوں کے دلوں پر ہے۔ ماں باپ اپنے فرزند کے لیے مہربان ہیں، بہت سے لوگ اپنے دوستوں کے ساتھ محبت رکھتے ہیں لیکن یہ سب رحمت خدا کی معمولی شعاعیں ہیں بلکہ یہ رحمتیں مجازی ہیں اور رحمت خدا ہی حقیقی رحمت ہے کیونکہ ذات خدا سب سے بے نیاز ہے جب کہ انسان کی محبت ایک دوسرے کے ساتھ بعض احتیاجات کی وجہ سے ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں اوروں کی رحمت محدود ہے اور وہ حدود کے اندر ہے جب کہ رحمت خدا ہر لحاظ سے لامحدود اور لامتناہی ہے۔

قرآن مجید کی چار آیات میں اس وصف کے موارد استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وصف وہاں استعمال ہوا کہ جہاں حد سے زیادہ مشکل درپیش ہو اور معاملہ جان کنی تک پہنچ گیا ہو۔ حضرت ایوبؑ کی داستان میں جب معاملہ مشکل ہوتے ہوتے انتہا کو پہنچ گیا، داستان یوسفؑ میں جب برادران یوسفؑ انتہائی مشقت و تکلیف میں تھے (یوسفؑ ۶۴) یا وہ وقت جب برادران یوسفؑ نے ان کو پہچان لیا اور اپنے ظلم و ناانصافیوں کو یاد کر کے بہت زیادہ شرمندہ ہوئے۔ (یوسف ۹۲)۔

[۱] روف ۱۱ بار قرآن مجید میں ذکر ہوا ہے، بہت سے موارد میں وصف رحمت کے ساتھ ذکر ہوا ہے جیسے مافوق آییۃً بالا میں ہے اور کبھی اس صورت میں استعمال ہوا ہے روف بالعباد۔

[۲] کلمہ ”لطیف“ قرآن مجید میں ۷ بار آیا ہے اور ہر جگہ اوصاف خداوندی میں سے کسی وصف کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔

[۳] کلمہ حفی قرآن مجید میں دو بار آیا ہے اور صرف ایک جگہ صفت پروردگار میں ہے، جیسے آیه مافوق میں ہے۔

حضرت موسیٰ کے واقعات میں اس وقت جب وہ اپنی قوم کی طرف لوٹے، انہیں گوسالہ پرستی میں مشغول پایا اور اپنے بھائی ہارون پر سخت ناراض ہوئے۔ (اعراف ۱۵۱)

ان تمام مشکل مراحل میں اس وصف کو دیکھا جاسکتا ہے۔

اس سے روشن ہوا کہ سخت مشکلات اور سنگین حوادث میں لازم ہے کہ ہم خدا کے اس امید افزاء وصف کی پناہ لیں اور خود کو اس کی رحمت کے سایہ میں قرار دیں، ہمیں کوشش کرنا ہوگی کہ خود بھی اس وصف کا مظہر نہیں یا کم از کم اس کا پرتو ہی اپنے اندر پیدا کریں۔

احادیث اسلامی میں خدا کی رحمت واسعہ کا ذکر

احادیث میں خدا کی رحمت واسعہ کا ذکر عجیب انداز اور بڑی کثرت کے ساتھ ہوا ہے۔ بطور نمونہ یہ چند حدیثیں اس حقیقت کا اظہار کرتی ہیں:

(۱) ایک حدیث میں امیر المؤمنینؑ سے منقول ہے:

”اللہ رحیم بعبادہ، ومن رحمته انه خلق مائة رحمة جعل منها رحمة

واحدة في الخلق كلهم فيها يتراحم الناس و ترحم الوالدة ولدها ... فاذا

كان يوم القيامة اضاف هذه الرحمة الواحدة الى تسع وتسعين رحمة

فيرحم بها امة محمد“ (ص)

”خدا اپنے بندوں پر مہربان ہے۔ اس کی رحمت کی علامت یہ ہے کہ رحمت کی ۱۰۰ شاخیں بنائیں، ایک کو سب بندوں میں تقسیم کیا۔ اسی لیے انسان ایک دوسرے مہربانی اور محبت کرتے ہیں جیسے ماں اپنے بچے سے محبت کرتی ہے..... قیامت کے دن اس رحمت پر ۹۹ حصص کا اضافہ کیا جائے گا۔ پھر یہ رحمت واسعہ امت محمدیہ کے شامل حال ہوگی۔“ □

(۲) ایک حدیث میں ہم حضرت امام جعفر صادقؑ کا فرمان پڑھتے ہیں:

”اذا كان يوم القيامة نشر الله تعالى رحمة حتى يطعم ابليس في رحمة“

”جب قیامت کا دن ہوگا خدا اپنی رحمت واسعہ کو اس طرح عام کرے گا کہ ابلیس بھی رحمت کی طمع کرنے لگے

گا۔“ [۱]

(۳) ایک حدیث میں ہے کہ حضرت امام علیؑ ابن الحسینؑ کی خدمت میں عرض کیا گیا: حسن بصریؒ کہتے ہیں، تعجب نہیں کہ ایک گروہ گمراہ و ہلاک ہوگا، بلکہ تعجب تو اس پر ہے کہ (معارفہ کی اس قدر خرابی کے ہوتے ہوئے) کوئی کیونکر نجات پائے گا۔
امامؑ نے فرمایا: لیکن میں ایک اور بات کہتا ہوں:

”ليس العجب ممن نجى كيف نجى وإنما العجب مقن هلك كيف هلك

مع سعة رحمة الله۔“

”ان لوگوں کے متعلق تعجب نہیں جنہوں نے نجات پائی وہ کیسے نجات یافتہ ہو گئے، بلکہ تعجب تو اس پر ہے جو

ہلاک و تباہ ہوا جب کہ اللہ کی رحمت وسیع اور بے پایاں ہے۔“ [۲]

خدایا! تیرے بے پایاں کرم سے بعید نہیں کہ تو اپنی رحمت و اسعہ کا پرتو ہم پر ڈال دے اور تیری رحمت ہمارے شامل حال ہو جائے۔

کلمہ ”ودود“ کا مادہ ”ود“ (واؤ پر پیش) ہے۔ اصل میں اس کا معنی کسی چیز کی محبت رکھنا اور اس کے وجود کی آرزو کرنا ہے۔ لہذا ودود محبت اور تمنا ہر دو معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

یہ تشریح مفردات و مقائیس اللغۃ میں مذکور ہے۔ لیکن لسان العرب نے اس کا معنی فقط محبت کیا ہے جب کہ قرآن مجید میں یہ محبت کے ساتھ ساتھ تمنا اور آرزو کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔

بہر حال یہ کلمہ مبالغہ کا صیغہ ہے، یعنی بہت زیادہ محبت کرنے والا۔ خوب تر یہ کہ یہ کلمہ قرآن مجید میں غفور (بہت زیادہ بخشنے والا) اور ایک رحیم کے ساتھ آیا ہے۔ یہ دونوں وصف گویا ودود کی تاکید ہیں۔

کفعمی مرحوم مصباح میں کہتے ہیں: ”ودود“ جب وصف الہی کے عنوان سے استعمال ہو تو اس کا معنی ہوگا خدا بندوں کو دوست رکھتا ہے، ان سے راضی ہے اور ان کے اعمال کو قبول کرتا ہے..... یا اس کا معنی یہ ہے کہ وہ کسی کی دوستی بندے کے دل میں ڈال دیتا ہے (جیسا کہ آیہ ۹۶ سورہ مریم میں ہے)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴿۹۶﴾

”بے شک جو لوگ ایمان لائے انہوں نے نیک اعمال کیے عنقریب رحمان لوگوں کے دلوں میں ان کی محبت پیدا

[۱] بحار الانوار جلد ۷ صفحہ ۲۸۷ حدیث ۱ (باب ما یظہر من رحمۃ تعالیٰ یوم القیامۃ)

[۲] سفینۃ البحار جلد ۱ صفحہ ۵۱۷

کردے گا۔“ [۱]

بعض ارباب لغت نے یہ احتمال بھی دیا ہے کہ وود اسم مفعول کے معنی میں ہے۔ اس کا مطلب بندوں کے دلوں میں خدا کا محبوب ہونا ہے۔ [۲]

لیکن دوسرا اور تیسرا معنی بعید نظر آتا ہے۔ اس کے موارد استعمال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصلی معنی دوست رکھنا اور آرزو کرنا ہے۔ نہ کہنے کے باوجود معلوم ہے کہ محبت کا مفہوم خدا اور انسانوں میں ایک جیسا نہیں، انسان میں محبت ایک طرح کی قلبی توجہ اور جاذبہ روجی ہے جب کہ خدا نہ قلب رکھتا ہے اور نہ روح۔ لہذا خدا کی طرف سے محبت کا مطلب ایسے کام انجام دینا ہوگا جن سے بندوں کو خیر و سعادت نصیب ہو اور اس کا لطف و عنایت ان کے شامل حال ہو جائے۔

جن لوگوں نے ”وود“ کو اسم مفعول لیا ہے ظاہراً اس لیے کہ محبت بمعنی اسم فاعل خدا کے لیے مناسب نہیں کیونکہ یہ موجودات امکانی کے عوارض میں سے ہے۔

لیکن جیسا کہ اشارہ کیا گیا ہے کہ خدا کے بارے میں محبت اس کے آثار خارجی ہیں، یہ بات ہم فقط اس جگہ نہیں کہہ رہے، بلکہ بہت سے اوصاف اور افعال میں یہی مطلب لیا جاتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ گناہگاروں پر خدا کا غضب ہوگا، کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا ایک شخص غضب ناک کی طرح ہوگا؟ نہیں، کیونکہ خشم و غضب جس کا معنی ہیجان نفس ہے وہ خدا کے بارے میں ہرگز صادق نہیں آتا۔

بہر حال دیگر اوصاف خدا کی طرح اس وصف کی طرف توجہ کا فوق العادہ تربیتی اثر ہے کیونکہ خدا کی محبت بندوں کے ساتھ ہوتو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ بندے بھی اس سے محبت کریں، اس لیے کہ محبت واقعی یکطرفہ نہیں ہوتی اور جب بندے خدا سے محبت کریں گے، خدا سے عشق کریں گے تو مسلماً اس کے فرمان پر عمل بھی کریں گے۔ وہ اپنے آپ کو ایسا بنانے کی کوشش کریں گے جیسا خدا چاہتا ہے اور جس سے خدا راضی ہے کیونکہ عاشق ہمیشہ معشوق کا راستہ اپنانے کی کوشش کرتا ہے۔

”رؤف“ کا مادہ رأفت ہے۔ راغب کے نزدیک اس کا معنی ”رحمت“ ہے۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ قرآن مجید میں یہ کلمہ ۱۱ بار استعمال ہوا ہے اور ان میں سے ۹ بار رؤف رحیم کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ [۳] گویا رؤف و رحیم ایک دوسرے کی تاکید کرتے ہیں۔ یہ بات مفسرین اور ارباب لغت میں محل بحث ہے کہ رؤف و رحیم میں کیا فرق ہے۔ بعض کے نزدیک ان دونوں کا معنی ایک ہے۔ لہذا ان کا باہمی ذکر خدا کی رحمت بے پایاں پر تاکید کے لیے ہے۔

جب کہ بعض حضرات جیسے ابن اثیر نہایت ہی میں ان دونوں کے درمیان فرق کے قائل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ”رأفت“ رحمت سے بالاتر

[۱] مصباح کفعمی صفحہ ۳۲۵

[۲] مجمع البحرین مادہ ”وود“ توحید صدوق صفحہ ۲۱۴

[۳] بقرہ ۱۴۳، توبہ ۱۱، توبہ ۱۲۸، نحل ۷، نحل ۷، حج ۶۵، نور ۲۰، حدید ۹، حشر ۱۰

ہے، ایسے مسائل جو ناخوشی کا موجب ہوتے ہیں ان میں رُأْفَت استعمال نہیں ہوتا بلکہ رحمت کا کلمہ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً آگشت سیاہ و خراب کا قطع کرنا رحمت ہے۔ تاکہ زہر بدن کے دوسرے حصوں میں سرایت نہ کر جائے۔ لیکن اس جگہ ”رُأْفَت“ کا استعمال جائز نہیں ہے۔“ [۱]

کفعمی مرحوم مصباح میں اس کلمہ کی تفسیر میں کہتے ہیں: بعض کا خیال ہے کہ رُأْفَت کا درجہ رحمت سے اعلیٰ ہے جب کہ بعض کے نزدیک رحمت کے مقابلہ میں اس کا دائرہ محدود ہے۔ مفسر بزرگ علامہ طبری آیت ۱۲۸ سورہ توبہ کے ذیل میں لکھتے ہیں: بعض کے نزدیک رُؤْف اور رحیم کا معنی ایک ہے البتہ رُأْفَت، رحمت سے قوی تر ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ رُؤْف کا استعمال اطاعت گزاروں کے لیے ہوتا ہے جبکہ رحیم گناہگاروں کی نسبت استعمال ہوتا ہے۔

بعض قدیم مفکرین کا خیال ہے کہ خدا نے کسی پیغمبر میں دو صفات ایک جگہ جمع نہیں کی ہیں لیکن پیغمبر اکرمؐ میں دو صفات جمع ہیں (اسی آیت میں فرمان ہے ”بِالْمُؤْمِنِينَ رُؤْفٌ رَحِيمٌ“ وہ مومنوں پر مہربان اور رحمت کرنے والا ہے اور اپنے بارے میں بھی فرمایا ہے کہ (ان اللہ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ) (بقرہ ۱۴۳) [۲]

اس مقام پر خدا کے اس وصف کے ذریعے تربیت کی جا رہی ہے اور پیام دیا جا رہا ہے کہ خدا رُؤْف و رحیم ہے، اس کا پیغمبر بھی رُؤْف و رحیم ہے۔ لہذا اس مکتب کے پیروکاروں اور خدا و رسول کے عاشقوں کو بھی آپس میں رُؤْف و رحیم ہونا چاہیے۔ یعنی رحمت عام و خاص کا پرتوا اپنے وجود میں منعکس کرنا چاہیے۔

”لطیف“ قرآن مجید میں سات بار استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ خدا کے کسی وصف کے ساتھ آیا ہے، اکثر اس کا تذکرہ خبیر کے ساتھ ہوا ہے [۳] اور فقط دو جگہ تنہا مذکور ہے۔ [۴]

بہر حال اس کا مادہ ”لطف“ ہے جس کا معنی دقیق و باریک کام اور مہر و محبت ہے۔ اس کا اطلاق موجودات باریک، ظریف حرکات، دقیق کام اور ایسے امور پر بھی ہوتا ہے جو حواس سے درک نہیں کیے جاسکتے۔ یہ وصف جب خدا کے لیے استعمال ہو تو اس کا معنی بندوں پر خدا کی مہربانی و رفق ہے، یہ ان کو موفق کرنے اور انہیں خطرات و مشکلات سے بچانے میں استعمال ہوا ہے۔ [۵]

ابن اثیر اس کلمہ کی تفسیر میں کہتے ہیں: لطیف وہ ہے جس کے عمل میں رفق، مصالحہ و دقیقہ سے آگاہی اور جن کے لیے یہ مقدر ہیں ان تک پہنچائے (وہ ان تمام امور میں جمع کر سکے)۔

[۱] نہایت مادہ ”رُأْف“ لسان العرب، مجمع البحرین

[۲] مجمع البیان جلد ۵ صفحہ ۸۶

[۳] انعام ۱۰۳، حج ۶۳، لقمان ۱۶، ملک ۱۴، احزاب ۳۴

[۴] یوسف ۱۰۰، شوریٰ ۱۹

[۵] مفردات، لسان العرب، مادہ لطف

کفعمی مرحوم مصباح میں کہتے ہیں: مشکلات میں خدا کو اس وصف سے پکارنا ان کے برطرف ہونے کی تاثیر عمیق رکھتا ہے۔ [۱]

صدوق مرحوم کتاب توحید میں خدا کی اس صفت کی اس طرح تفسیر کرتے ہیں: اس کا لطف بندوں پر ہے۔ وہ ان کے ساتھ بھلائی کرتا ہے، نعمت دیتا ہے۔ پھر فرمایا اس کا لطف یہی بھلائی کرنا اور عزت دینا ہے۔ بعد میں اس حدیث معروف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”ان معنی اللطیف انه هو الخالق للخلق اللطیف“ لطیف ہونے کا معنی یہ ہے کہ خدا مخلوق لطیف، حتیٰ کہ نازک ترین مخلوق کو پیدا کرتا ہے۔ البتہ اللطیف کے وسیع مفہوم کے لحاظ سے ان تمام معانی کے درمیان جمع یقیناً ممکن ہے۔

اکثر آیات میں ”لطیف“ کے ساتھ ”خبیر“ اس لیے لایا گیا ہے (جیسے بعض محققین نے کہا ہے) تاکہ بتایا جائے کہ اس ذات نے تمام حقائق کا احاطہ کیا ہوا ہے اور وہ بہت آگاہی رکھتا ہے۔ یہ معنی لطیف کے مفہوم کے نزدیک تر ہے اور اس سے مناسبت رکھتا ہے۔ (غور کریں)

اس لفظ کی طرف توجہ کرنے سے اس میں موجود پیغام اور اس کا تربیتی اثر بھی واضح ہے کیونکہ ایک طرف انسان کو مشکلات میں خدا کے الطاف خفیہ و جلیہ کا امیدوار بنایا جا رہا ہے اور دوسری طرف انسانوں کو ایک دوسرے کے ساتھ مہر و محبت اور لطف کے ساتھ پیش آنے کو کہا جا رہا ہے۔ پھر تیسرے مرحلہ میں انسان کو خدا کی ظریف ترین مخلوق کا مطالعہ کرنے کی دعوت دی جا رہی ہے۔

ان تینوں امور میں سے ہر ایک تربیت انسانی میں گرا اثر رکھتا ہے۔

”حقی“ کا مادہ ”خفاء“ بروزن سلام ہے اور مادہ ”خفا“ بروزن ”جفا“ ہے۔ لغت کی کتابوں میں اس کے کئی معنی ذکر کیے گئے ہیں

”نگلے پاؤں راہ چلنا، سوال کرنے میں اصرار کرنا، کسی چیز کی نبت علم و اطلاع اور نیکی کرنے میں اصرار۔“

بعض کا کہنا ہے کہ اس کا مفہوم پاؤں کا چڑا، جوتے کا تلو اور گھوڑے کے سموں کا چلتے چلتے نازک ہو جاتا ہے۔

بعید نہیں کہ ان سب معانی کی اساس راہ چلنے میں کثرت ہو، جس سے پاؤں کا چڑہ یا جوتے کا تلوہ نازک ہو جائے [۲] یا ختم ہو جائے۔

پھر اس کا استعمال ہر قسم کے اصرار اور ہر چیز میں ”مبالغہ“ کے لیے ہوا ہے۔ سوال میں اصرار سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز کا مکمل علم حاصل کرنا، نیکی پر زور دینا اور کسی کام سے روکنے میں اصرار کرنا۔

قرآن مجید میں یہ کلمہ تین بار ذکر ہوا ہے۔ سوال میں اصرار جیسے آیت ۷۳ سورہ محمد میں ہے:

إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَعَلُوا

”وہ اگر طلب کرے اور اصرار بھی کرے تو تم بخل کرو گے۔“

علم و دانش میں اصرار، جیسے

يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ط

[۱] مصباح کفعمی ص ۳۲۲

[۲] مفردات، لسان العرب، مقائیس اللغۃ، نہایت ابن اثیر، تاج العروس اور کتاب العین۔

”یہ لوگ تم سے قیامت کے بارے میں اس طرح سوال کرتے ہیں گویا تم اس کے وقت وقوع سے باخبر ہو۔“

(اعراف ۱۸۷)

نیکی میں اصرار جیسے آیت ۷۷ سورہ مریم میں آیا ہے کہ ابراہیم اپنے چچا آذر سے کہہ رہے ہیں:

سَلِّمْ عَلَیْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي ۗ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿۷۷﴾

”(ابراہیم نے کہا) تم پر سلام ہو، عنقریب اپنے رب سے تمہارے لیے مغفرت طلب کروں گا کیونکہ وہ میرے حال پر بہت مہربان ہے۔“

بہر حال یہ کلمہ جب خدا کے بارے میں ذکر ہو تو ممکن ہے اس کا معنی عالم و آگاہ ہو۔ اس صورت میں یہ صفات ذات سے ہوگا نہ کہ صفات فعل سے۔ نیز ممکن ہے کہ اس کا معنی بہت زیادہ نیکی اور لطف و محبت ہو تو پھر اس کا شمار صفات فعل میں ہوگا۔ اتفاقاً قرآن مجید میں یہ کلمہ صرف ایک دفعہ وصف کی صورت میں استعمال ہوا ہے اور وہ بھی نیکی و محبت کے معنی کی صورت میں جیسے ابراہیم اور آپ کے چچا آذر کے بارے میں آیا ہے۔

اس وصف کا تربیتی پیغام بھی اس کے مشابہ اوصاف کی طرح واضح ہے۔ کیونکہ ایک طرف اس وصف الہی کا جذبہ انسان کو اپنی طرف کھینچے گا اور نور امیدان کے دلوں میں پیدا ہوگا، دوسری طرف انہیں نیکی، محبت اور پیار کا درس دے گا۔

(۳۳) غافر (۳۴) غفور (۳۵) غفار (۳۶) عفو (۳۷) ثواب (۳۸) جبار

غفران و بخشش اور گناہگاروں کی توبہ قبول کرنا ان سب کا تعلق خدا کی صفات فعل سے ہے اور ان کے چھ نمونوں کا تذکرہ سطور بالا میں کیا گیا ہے۔

قرآن مجید کی مختلف آیات میں ان چھ صفات کا تذکرہ ہوا ہے، آئیے دل و جان سے ان آیات کی طرف توجہ کریں:

(۱) غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ

”وہی گناہوں کو بخشنے والا اور توبہ قبول کرنے والا ہے۔“ ﴿مومن ۳﴾

(۲) إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

”بے شک خدا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔“ ﴿بقرہ ۱۷۳﴾

﴿۱﴾ یہ صفت قرآن مجید میں ایک بار ذکر ہوئی ہے۔

﴿۲﴾ کلمہ ”غفور“ قرآن میں ۹۱ بار آیا ہے۔ اکثر اوقات صفت رحیم بھی ساتھ ہے۔

(۳) **أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ**

”آگاہ رہو وہی صاحب قدرت اور بہت بخشنے والا ہے۔“ [۱] (زمر ۵)

(۴) **إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ**

”وہ یقیناً بہت معاف کرنے والا اور بخشنے والا ہے۔“ [۲] (حج ۶۰)

(۵) **إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** [۳]

”بے شک وہی بہت توبہ قبول کرنے والا، بہت مہربان ہے۔“ [۳] (بقرہ ۷۷)

(۶) **الْمُهَيَّبِينَ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ** ط

”وہی محافظ و نگرانی کرنے والا، صاحب عزت، زبردست اور کبریائی کا مالک ہے۔“ [۴] (حشر ۲۳)

وضاحت و پیام

”غافر، غفور، غفار“ کا مادہ ”غفر“ ہے جس کا معنی ڈھانپنا اور پوشیدہ کر لینا ہے، خاص طور پر آلودگیوں سے چھپانا، غنیر کا معنی لمبے گیسو جو سر کو چھپالیں، ڈھانپ لیں۔ مغفر کا معنی ڈھال ہے جو جنگ کے وقت سر کو ڈھانپ لیتی ہے۔ یہ کلمہ جب خدا کے بارے میں استعمال ہو تو اس کا معنی بخشش اور گناہوں کی پردہ پوشی ہے۔ غافر اسم فاعل ہے اور غفور و غفار مبالغہ کے صیغہ ہیں۔

بعض کا خیال ہے کہ جب غفور و صف خدا کے عنوان سے آئے تو اس کا معنی بندوں کو رحمت کے سایہ میں لینا ہے، یہ تفسیر بعض بزرگوں کے کلمات میں بھی آئی ہے کہ غفار کا اطلاق خدا پر اس لیے ہے کہ جب انسان غلطی کے بعد خدا کی طرف رجوع کرے تو خدا گناہ کو اپنی بخشش و

[۱] ”غفار“ قرآن مجید میں پانچ بار آیا ہے۔ تین مقامات پر صفت عزیز بھی اس کے ہمراہ ہے۔ ص ۶۶، زمر ۵، مومن ۴۲۔ دو مقامات پر تنہا ذکر ہوا ہے۔ ط ۸۲، نوح ۱۰۔

[۲] یہ صفت پانچ بار قرآن مجید میں آئی ہے، ان میں چار بار ”غفور“ کے ساتھ حج ۶۰، مجادلہ ۲، نساء ۴۳، نساء ۹۹۔ ایک بار قدیر کے ہمراہ استعمال ہوئی ہے جیسے نساء ۱۲۹

[۳] تواب گیارہ بار قرآن مجید میں وصف خداوندی کے عنوان سے آیا ہے۔ تمام جگہ ماسوائے دو مقامات کے ”رحیم“ بھی ساتھ ہے۔ ایک جگہ وصف حکیم کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ نور ۱۰ اور فقط ایک جگہ تنہا ہے۔ نصر ۳

[۴] کلمہ متکبر آٹھ بار قرآن مجید میں آیا ہے۔ فقط ایک جگہ صفت خداوندی کے طور پر ہے۔

مغفرت سے ڈھانپ لیتا ہے۔^[۱]

کلمہ ”عفو“ کا مادہ ”عفو“ ہے۔ اب منظور لسان العرب میں اور ابن اشیر نہایت میں لکھتے ہیں کہ اس کا معنی مٹانا اور محو کرنا ہے لیکن راغب کے نزدیک یہ حقیقی معنی نہیں بلکہ اصل معنی کسی چیز کے لینے کا قصد ہے۔ اسی مناسبت سے سخت آندھیاں جو مختلف چیزوں کو اڑانے اور ویران کرنے کا سبب بنتی ہیں ان پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اگر اس کا محو کرنا اور مٹانا لیا جائے تو اس وجہ سے ہوگا کہ اس میں بھی چیز کے لینے کا قصد ہوتا ہے، البتہ نباتات کو بھی عفو کہا جاتا ہے کیونکہ وہ مٹی کو ایک طرف کر کے ظاہر ہوتی ہیں۔

مقائیس اللغۃ میں اس کا دو اساسوں کا ذکر کیا گیا ہے، کسی چیز کو ترک کرنا یا کسی چیز کی طلب کو ترک کرنا، پھر باقی معافی کی بازگشت انہی کی طرف کی ہے۔ ان میں سے عفو کا معنی محو کرنا بودی، عفاء کا معنی خاک (متروکہ) ہے۔ بہر حال جب یہ لفظ خدا کے بارے میں استعمال ہو تو اس کا معنی گناہوں کی بخشش، ترک مجازات و سزا اور آثار معصیت کا مٹانا ہوگا، لیکن چونکہ عفو صیغہ مبالغہ ہے اس لیے اس کا معنی بہت زیادہ معاف کرنے والا ہوگا۔^[۲]

خداوند تعالیٰ کے اس وصف پر تکیہ و بھروسہ اس عنوان سے بھی ہے کہ اگر خدا کی طرف سے عفو و معافی نہ ہو تو پھر آثار گناہ سے رہائی پانے کی کوئی صورت نہیں ہوگی۔ امیر المومنین علیہ السلام کا فرمان ہے:

”اللهم احملي على عفوك ولا تحملي على عدلك“

”خدا یا میرے ساتھ عفو و بخشش کا رویہ اختیار فرمانہ کہ عدل و انصاف کا۔“^[۳]

مالک اشتر کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ولا غني بك عن عفو و رحمتہ۔“

”تو ہرگز خدا کی طرف سے معافی اور رحمت سے بے نیاز نہیں۔“^[۴]

خدا کی طرف سے معافی میں اس قدر وسعت ہے کہ اس کی کوئی حد تصور میں نہیں لائی جاسکتی، قرآن مجید نے اس سے صرف شرک کو مستثنیٰ کیا ہے۔ ایک حدیث میں امام حسن عسکری علیہ السلام کا فرمان ہے:

”ان الله ليغفو يوم القيامة عفوًا يحيط على العباد حتى يقول اهل“

[۱] مصباح کفعمی صفحہ ۳۳۰، توحید صدوق صفحہ ۲۰۸، مفردات راغب، لسان العرب، مقائیس اللغۃ مادہ ”عفو“۔

[۲] عفو بوزن مفعول ہے۔ دو واؤ اس میں ادغام ہیں۔

[۳] منہج البلاغۃ خطبہ ۲۲۷

[۴] منہج البلاغۃ مکتوب ۵۳

الشرك والله ربنا ما كنا مشركين۔

”خدا کی طرف سے معافی کا سلسلہ قیامت کے دن اس قدر وسیع اور محیط ہوگا کہ مشرک لوگ بھی طمع کرتے ہوئے کہیں گے ہمیں اپنے رب کی قسم کہ ہم مشرک نہیں تھے۔“ [۱]

اسی طرح اس کلمہ سے بندوں کو عفو و درگزر کرنے کا درس دیا جا رہا ہے، انہیں نصیحت کی جا رہی ہے کہ وہ ایک دوسرے کی غلطیوں سے درگزر کریں اس امید سے کہ خدا ان کے گناہوں سے صرف نظر فرمائے۔

پیغمبر اکرمؐ کی ایک حدیث میں عجیب تعبیر ہے جس سے مقام عفو و معافی کی اہمیت اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے، فرمان ہے:

”انه ينادى مناد يوم القيامة من كان له على الله اجر فليقم، فلا يقوم

الا العافون، الم تسبعوا قوله تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله۔

”قیامت کے دن منادی ندادے گا کہ جس شخص کا اجر خدا پر ہو وہ کھڑا ہو جائے۔ سوائے معاف کرنے والوں کے اور کوئی کھڑا نہیں ہوگا۔ کیا آپ لوگوں نے خدا کا فرمان نہیں سنا کہ جو معاف کر دے اور صلح کرے اس کا اجر خدا کے ذمہ ہوگا؟“ [۲]

البتہ معاف کرنا صرف اخلاقی مسئلہ نہیں بلکہ ایک بہت بڑا اجتماعی مسئلہ ہے کیونکہ اگر معاشرہ کی بنا انتقام، جنگ و جدال اور کشمکش پر ہو، ہر جگہ خون ریزی کا دور دورہ ہو تو پھر آرام و عزت کا سلسلہ نہیں رہے گا۔ لہذا پیغمبرؐ کی حدیث میں ہے:

”عليكم بالعفو فان العفولا يزيرون العبد الا عزا۔

”معاف کرنے کو عادت بناؤ کیونکہ عفو و معافی میں عزت و عظمت ہے۔“ [۳]

”تو اب“ مبالغہ کا صیغہ ہے جس کا مادہ ”توبہ“ ہے۔ مقائیس اللغہ کے نزدیک توبہ کا معنی رجوع اور لوٹنا ہے۔ عام طور پر گناہوں سے لوٹنے کو توبہ کہا جاتا ہے جب کہ یہی لسان العرب میں بھی ہے۔

لیکن راغب نے مفردات میں اس کی ایک اور تعبیر بیان کی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ توبہ کی بہترین صورت گناہ کا ترک کرنا ہے، پھر اس عذر خواہی کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

(۱) انسان یہ کہے کہ میں نے اصلاً گناہ کیا ہی نہیں (یعنی گناہ کو تسلیم نہ کرے)۔

[۱] بحار الانوار جلد ۶، صفحہ ۶ حدیث ۱۲ باب ۱۹ ”عفو اللہ“

[۲] سفینۃ الساجد جلد ۲ صفحہ ۲۰۸

[۳] اصول کافی جلد ۲ صفحہ ۱۰۸۔ باب العفو حدیث ۵

(۲) گناہ کو تسلیم کرے لیکن اس کی توجیہ کرنا شروع کر دے (در اصل فلاں وجہ تھی جس سے گناہ ہوا)۔

(۳) انسان اقرار کرے کہ گناہ کیا ہے اور غلط کیا ہے، اب میں نادم ہوں پھر نہیں کروں گا، اس کو توبہ کہتے ہیں۔

بہر حال یہ وصف جب خدا کے بارے میں ذکر ہو تو اس کا معنی بندوں کی توبہ قبول کرنا یا توبہ کرنے کی توفیق دینا ہوتا ہے جسے مصباح میں کفعمی کا خیال ہے۔

ایک قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں جب بھی توبہ کی نسبت بندوں کی طرف ہو تو یہ لفظ ”الی“ سے متعدی ہوتا ہے اور جب خدا کی طرف نسبت ہو تو پھر یہ کلمہ علی سے متعدی ہوتا ہے۔

تعبیر کا یہ فرق ظاہراً نکتہ لطیف کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ کہ توبہ کا معنی گناہ سے بازگشت ہے۔ بندوں کی گناہ سے بازگشت کا مطلب یہ ہے کہ وہ گناہ کو ترک کر دیں اور عذر خواہی کریں۔ خدا کی بازگشت کا مطلب ہے کہ گناہ کی وجہ سے جس رحمت کو روک لیا تھا اب اس رحمت کو نازل کرنا شروع کر دے چونکہ اس کا تعلق ایسی ذات ہے جو اعلیٰ و عظیم ہے، اس لیے لفظ علی توبہ کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔

”توابع“ کو مبالغہ کا صیغہ ذکر کرنے میں بھی ایک نکتہ ہے کہ اگر انسان توبہ توڑ توڑ کر کئی مرتبہ گناہ کرے تو بھی خدا کی رحمت سے مایوس نہ ہو کیونکہ خدا ”توابع“ یعنی بہت زیادہ توبہ قبول کرنے والا ہے۔

توبہ کا تربیتی اثر پوشیدہ نہیں کیونکہ اگر توبہ کا دروازہ بند ہو تو پھر ایک ہی گناہ پر ہمیشہ کے لیے رحمت خدا سے مایوسی ہو جائے گی اور انسان بڑے بڑے گناہوں میں جا پڑے گا۔ لیکن جب توبہ کا دروازہ کھلا ہے، خدا کے توبہ ہونے کی وجہ سے انسان رحمت خدا کی موجوں کا مشاہدہ کر رہا ہے تو کوشش کرے گا کہ خود اپنی اصلاح کرے اور خدا کی طرف لوٹ آئے، یہ خود نکال انسان کے لیے ایک عمدہ زینہ ہے۔

اس سے ایک اور درس بھی ملتا ہے کہ جو لوگ تمہارے ماتحت کام کر رہے ہیں ان کے غلط کام کی صورت میں سخت گیر نہ بن جاؤ، ان کے لیے اصلاح اور بازگشت کا راستہ کھلا رکھو۔ جب خدا سے عفو و معافی کی امید رکھتے ہو تو خود بھی عفو و معافی کا راستہ اختیار کرو۔

روایات میں توبہ کے بارے میں ایسی عمدہ و خوبصورت تعبیریں ہیں کہ جن کے باعث انسان توبہ کی طرف کھینچا جاتا ہے، عشق الہی کی آگ اس کے قلب میں شعلہ زن ہو جاتی ہے۔

حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کی ایک حدیث میں ہم پڑھتے ہیں:

”ان الله تعالى اشته فزحاً بتوبة عبده من رجل اضل راحلته وزاده في

ليلة ظلماء فوجدها“

”جس شخص کی سواری تاریک رات میں گم ہو گئی ہو پھر مل جائے، اس کو جو خوشی ہوتی ہے خداوند قدوس کو انسان کی

توبہ سے اس سے بڑھ کر خوشی ہوتی ہے۔“ [۱]

ایک اور حدیث میں توبہ کو خدا کے نزدیک محبوب ترین شے کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ پیغمبر اکرمؐ کا فرمان ہے:

”ولیس شیء احب الی اللہ من مومن تائب او مومنة تائبة۔“

”خدا کے نزدیک کوئی چیز توبہ کرنے والے مومن اور توبہ کرنے والی مومنہ سے زیادہ محبوب ترین نہیں ہے۔“ [۱]

کلمہ جبار کا مادہ ”جبر“ ہے۔ راغب کے نزدیک اس کے حقیقی معنی ایسی ذات کی طرف سے اصلاح جو غالب و قاهر ہے۔ اس وجہ سے یہ کلمہ کبھی اصلاح کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے ٹوٹی ہوئی ہڈی کی اصلاح کے لیے کہا جاتا ہے ”جبرت العظم“۔ ایک دعائے ہم پڑھتے ہیں ”یا جابر العظم الکسیر“ اے شکستہ ہڈی کی اصلاح کرنے والے۔

کبھی اس کا معنی قہر و غلبہ بھی لیا جاتا ہے۔ مقائیس اللغۃ کا کہنا ہے کہ اس کا معنی عظمت، بلندی اور استقامت سے مرکب ہے۔ (قد کا سیدھا ہونا) اس لیے کھجور کا درخت جو انسان کی دسترس سے بلند ہو اس کو جبارہ کہا جاتا ہے۔

جبر کسی کو کسی بات پر مجبور کرنا، اس کی اساس بھی قہر و غلبہ ہے۔

بہر حال جبار جب صفت خداوندی کے لیے استعمال ہو تو (بقول شیخ صدوق در کتاب توحید) اس کا معنی ہوگا کہ ایسا صاحب سلطنت کے کوئی ہاتھ اس کے دامن و عظمت تک نہ پہنچ سکے۔ [۲]

یا اس کا معنی وہ ذات جو انسان کے فقر و احتیاج کا جبران کرے۔ جیسے کفعمی مرحوم نے مصباح میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ [۳]

اس طرح اس کا معنی ناکافی، شکستگی اور ندامت از گناہ کا جبران اور اصلاح بھی ہے۔

بقول علامہ طبری در مجمع البیان: یہ کلمہ جب خدا کے بارے میں استعمال ہو تو ایک قسم کی مدح و ثناء خداوندی ہے، جب بندوں کے بارے میں ذکر ہو تو مذمت ہوگی (کیونکہ یہی سمجھا جائے گا کہ اس شخص میں تکبر اور ظلم و فساد پایا جاتا ہے)۔

اس صفت سے ہمیں ایک طرف یہ پیغام ملتا ہے کہ خدا عظیم و اعلیٰ ہے، دوسری طرف یہ کہ اس کی رحمت و عذوفت انسان کی محرومیوں اور کوتاہیوں کا جبران و اصلاح کرتی ہے۔

(۳۹) شکور (۴۰) شاکر (۴۱) شفیع (۴۲) وکیل (۴۳) کافی

یہ پانچویں صفات فعل شمار ہوتی ہیں، ان صفات سے خدا کی نعمات، عطا یا اور بندوں کی حمایت و دفاع کا پہلو ظاہر ہوتا ہے۔ یہ صفات باہم ملتی جلتی ہیں۔ اس لیے ایک ہی جگہ پر ان کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اب ہم قرآن کی طرف لوٹتے ہیں اور گوش دل سے آیات ذیل کی تلاوت

[۱] بحار الانوار جلد ۶ صفحہ ۲۱ حدیث ۱۵ (باب توبہ اور اس کی اقسام)

[۲] توحید صدوق صفحہ ۲۰۶

[۳] مصباح ص ۳۱۹

کرتے ہیں:

(۱) إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ

”بیشک اللہ بہت زیادہ بخشنے والا اور قدردان ہے۔“ [شوریٰ ۲۳]

(۲) فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

”بیشک اللہ قدردان اور آگاہ ہے۔“ [بقرہ ۱۵۸]

(۳) لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَاوِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ

”ان کے لیے خدا کے سوا کوئی سرپرست اور شفاعت کرنے والا نہیں۔“ [انعام ۵۱]

(۴) وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

”وہی ہر شے کا مددگار ہے۔“ [انعام ۱۰۲]

(۵) أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ

”کیا اللہ اپنے بندوں کے لیے کافی نہیں۔“ [زمر ۳۶]

وضاحت و پیام

”شاکر“ اور ”شکور“ کا مادہ ”شکر“ ہے۔ فرق اللغۃ کا کہنا ہے کہ اس کا معنی منعم کی عظمت کا تصور کرتے ہوئے اس کی نعمت کا اعتراف کرنا ہے۔ ”مصباح اللغۃ“ میں شکر کا مطلب نعمت کا اعتراف، حکم پر عمل اور معصیت کا ترک کرنا ہے۔ لہذا یہ کام کبھی زبان سے اور کبھی عمل سے ہوگا۔ بقول راعب در مفردات لغت میں اس کا اصل معنی نعمت کا تصور اور اس کا اظہار ہے۔ اس کے مقابل کفر ہے۔ کفر ان کا معنی نعمت کو بھول جانا اور چھپانا ہے۔ حیوانات میں سے اس حیوان کو شکور کہیں گے جس کو دیکھ کر اس کی میالک کی طرف سے کی گئی پرورش کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ شکر کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے:

[۱] کلمہ شکور قرآن مجید میں ۹ بار آیا ہے۔ ان میں سے چار میں خدا کی صفت کے طور پر ذکر ہوا ہے۔ فاطر ۳۰، ۳۴، شوریٰ ۲۳، تغابن ۱۷

[۲] شاکر قرآن مجید میں چار بار آیا ہے۔ صرف دو جگہ وصف خداوندی ہے بقرہ ۱۵۸، بناء ۱۴

[۳] شفیق ۵ بار قرآن مجید میں آیا ہے۔ تین جگہ وصف خدا میں ہے۔ انعام ۵۱، ۷۰، سجدہ ۴۔

[۴] وکیل ۲۴ بار قرآن مجید میں آیا ہے، ان میں سے بعض میں وصف خداوندی ہے۔ آل عمران ۱۷۳، ہود ۱۲، قصص ۲۸، نساء ۸۱، ۱۰۹

[۵] کافی فقط ایک بار قرآن مجید میں آیا ہے (آیہ ما فوق)

(۱) شکر قلبی (۲) شکر زبانی (۳) شکر عملی۔

جب یہ کلمہ خدا کے بارے میں استعمال ہو تو اس کے کئی معانی ہیں۔ وہ ذات جو تھوڑی سی اطاعت کا ثواب زیادہ دے یا نعمت بکثرت دے اور تھوڑے سے شکر پر راضی ہو جائے، درحقیقت اس کا معنی جزاء دینا ہے لیکن عمل کے مطابق نہیں بلکہ اپنے لطف و کرم کو مد نظر رکھتے ہوئے جزا دینا ہے۔

مصباح میں جناب کفعمی اور توحید میں جناب صدوق کا کہنا ہے کہ شکر جب خدا کے بارے میں ذکر ہو تو معنی مجازی ہوگا۔ لیکن اگر اس کا معنی حقیقی ”نیکی کی شناخت“ ہو (جیسے کتاب العین میں ہے) تو پھر خدا کے بارے میں حقیقی معنی مراد لیا جاسکتا ہے۔

(۱) اس وصف الہی سے یہ پیغام ملتا ہے کہ خدا کے حق کو پہچانیں۔ خدا وہ ذات ہے جو تھوڑے سے عمل پر ثواب و جزا کثیر عطا فرماتا ہے، بلکہ خود بندوں کا شکر یہ ادا کرتا ہے۔ یہی تصویر نیکی کرنے کا باعث و سبب بنے گا۔

(۲) ہمیں تربیت دی جا رہی ہے کہ انسانوں کی نعمات کا بھی شکر یہ ادا کریں، ان کی زحمات کو فراموش نہ کریں، تشکر و جزا میں صرف برابری نہ کریں بلکہ اضافہ کریں۔

امام جعفر صادق کی ایک دعا میں ہم پڑھتے ہیں:

”یا من یشکر الیسیر و یعفو عن الکثیر وهو الغفور الرحیم، اغفر لی

الذنوب التي ذهبت لدهتها وبقیت تبعثها۔“

”اے وہ ذات جو چھوٹے عمل کی قدر کرتی ہے اور بڑے گناہ کو بخشتی ہے اور وہی بخشنے والا مہربان ہے۔ میرا وہ

گناہ بخش دے جس کی لذت ختم ہو جاتی ہے اور اس کی سزا باقی رہتی ہے۔“ [۱]

حضرت امام جعفر صادق کی حدیث میں ہے کہ یہ جملہ تورات میں موجود ہے۔

”اشکر علی ما انعم علیک و انعم علی من شکرک“

”جو تجھے کچھ نعمت دے اس کا شکر یہ ادا کر، جو تیرا شکر بجالائے اس کو نعمت عطا کر۔“ [۲]

”شفیع“ کا مادہ ”شفع“ بروزن نفع ہے جس کا مطلب ایک چیز کے ساتھ کسی اور چیز کا ضمیمہ کرنا اور ملانا ہے۔ تاکہ مطلوبہ نتیجہ حاصل کیا

جاسکے۔ اس کے بالمقابل ”وتر“ ہے اور ایسی گوسفند جس کے ساتھ بچہ چل رہا ہو اس کو شافع کہتے ہیں۔

حق شفیع دو شریکوں کے درمیان ہوتا ہے جب کہ ایک شریک اپنا حصہ تیسرے شخص کو بیچ دے اور شریک چاہتا ہے کہ اس وقت پر

[۱] اصول کافی جلد ۲ صفحہ ۵۸۹ (باب مختصر دعائیں) حدیث ۲۸

[۲] سفینۃ البحار جلد ۱ صفحہ ۱۱ مادہ شکر و اصول کافی جلد ۲ صفحہ ۹۴ (باب شکر) حدیث ۳

اپنے لیے خرید لے۔ ایسی آنکھ جس سے دو نظر آتے ہوں اس کو بھی شافعہ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ ایک شخص کو دودیکھ رہا ہے۔ یہ کلمہ مددگار کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔^[۱]

کلمہ شفاعت کا اطلاق کسی شخص کا کسی کے لیے بخشش گناہ طلب کرنا پر بھی ہوتا ہے۔ یعنی ایک بزرگ شخص گناہگار کے ساتھ کھڑا ہو جائے تاکہ صاحب حق اس کی وجہ سے گناہگار سے بھی لطف و محبت کا برتاؤ کرے۔

شفاعت کی بحث قرآن مجید میں بڑی وسعت رکھتی ہے جس کا تذکرہ مفصل طور پر مباحث تفسیر موضوعی میں آتا رہے گا۔^[۲] اس مقام پر اس کلمہ کا صفت الہی کے عنوان سے تذکرہ ہو رہا ہے۔

بہر حال کلمہ شفیع کا اطلاق قیامت کے دن خدا پر اس عنوان سے ہے کہ اس دن سلطنت مطلقہ اس کی ہوگی۔ کوئی بھی بدون اجازت کسی کام پر قادر نہیں ہوگا حتیٰ کہ شفعا جیسے انبیاء، اولیاء، ائمہ اور فرشتوں کی شفاعت بھی اس کی اجازت سے ہی ممکن ہوگی۔ من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ (بقرہ ۲۲۵)

یہی مطلب حضرت پیغمبر کی طرف خدا کے خطاب میں موجود ہے۔ (زمر ۴۴) قل لله الشفاعة جمیعاً له ملک السموات والارض۔ ”کہو کہ تمام شفاعت اس خدا ہی سے ہے کیونکہ حاکمیت و مالکیت آسمان و زمین صرف خدا کے لیے ہے۔ شفاعت کی اجازت خدا کی طرف سے ہوگی۔ اس لیے واقعی شفیع وہی ہے گویا خدا خود اپنی جناب میں انسانوں کی شفاعت کرے گا۔ یہ بزرگواری کا اعلیٰ مرحلہ ہے۔

بعض کا کہنا ہے کہ شفیع یا شفیع کا اطلاق خدا پر اس لیے ہے کہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ جیسے قرآن مجید سورہ مجادلہ کی آیت سات میں ہے:

ما یکون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم

”کوئی تین آدمی بات نہیں کر رہے ہوتے، مگر چوتھا خدا ہوتا ہے۔“^[۳]

لیکن یہ معنی شفیع میں بعید نظر آتا ہے کیونکہ اس کے مفہوم میں ایک قسم کی کمک، حمایت اور تکامل تربیتی پایا جاتا ہے یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ ممکن ہے شفاعت میں جنبہ تکوینی اور تشریحی ہر دو پائے جاتے ہوں۔ شفاعت تشریحی کے وہی معنی معروف ہیں کہ ایک شخص بزرگ گناہگار کی نجات کے لیے صاحب حق کے ہاں سفارش کرتا ہے۔ شفاعت تکوینی خدا کی طرف سے تمام موجودات کو اپنی ربوبیت اور مرحلہ تکامل کی سمت لے جانا ہے۔

[۱] مصباح اللغۃ، مقائیس اللغۃ، لسان العرب، نہایت ابن اثیر، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم و کتاب العین

[۲] تفسیر نمونہ جلد اول ذیل آیت ۴۸ سورہ بقرہ

[۳] مصباح کفعمی صفحہ ۳۴۴ قاموس اللغۃ مادہ شفیع

اس صفت سے ایک تو یہ پیغام ملتا ہے کہ لطف و عنایت پروردگار سے کسی وقت مایوس نہیں ہونا چاہیے حتیٰ کہ وہ خود اپنے ہاں گناہگاروں کی شفاعت کراتا ہے۔ یعنی پیغمبروں، فرشتوں اور ائمہ کو گناہگاروں کی شفاعت کی اجازت دیتا ہے (البتہ یہ ان کے لیے ہے جن میں شفاعت کی صلاحیت ہو)۔

مسلم ہے کہ اس امر کی طرف توجہ تکرار گناہ سے بچنے میں گہرا اثر رکھتی ہے تاکہ امید شفاعت قطع نہ ہو جائے اور شاعت کی صلاحیت محفوظ رہے۔

دوسرے یہ کہ انسان کو تیار کیا جا رہا ہے کہ وہ بھی ایسا ہی کریں اور پیشیمان اور کمزور افراد کی شفاعت و سفارش کے لیے کوشاں رہیں۔

حدیث میں ہے "الشفعوا تو جروا" شفاعت کرو اس کا تمہیں اجر ملے گا۔^[۱]

کلمہ "وکیل" کا مادہ "وکل" برون وصل ہے جس کا معنی کسی پر اعتماد اور تکیہ کرنا ہے۔ چونکہ اس کا لازمہ بعض پہلوؤں میں کمزوری وضع ہے اس لیے "وکل" برون وصل "وکل" کا بے چارہ و کمزور افراد پر اطلاق ہوتا ہے۔ "وکل" ان جانوروں کو کہا جاتا ہے جو ہمیشہ قافلہ یا گلہ کے پیچھے پیچھے چلیں گویا وہ راہ چلنے میں دوسروں پر تکیہ و بھروسہ رکھتے ہیں۔^[۲]

لہذا "وکیل" وہ ہے جس پر اعتماد کیا جائے اور مشکلات کے حل میں اس پر بھروسہ ہو۔

یہ کلمہ جب وصف خداوندی کے طور پر استعمال ہو تو (بقول شیخ صدوق در کتاب توحید) اس کا معنی ہے کہ وہ ہمارا محافظ و نگہبان بلکہ

ہمارے لیے اور تمام موجودات عالم کے لیے بھی موارد اعتماد اور بچاؤ و ماوی ہے۔^[۳]

مصباح میں کفعمی کے خیال میں اس کا معنی یہ ہے: اور وہ ذات کہ تمام امور جس کے سپرد ہوں۔^[۴]

بعض نے اس سلسلہ میں کفالت رزق کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ درحقیقت یہ اس کا معنی نہیں بلکہ ایک مصداق ہے وگرنہ یہ رزق و روزی میں محدود نہیں ہے۔

قاموس کی شرح تاج العروس میں زبیدی کہتے ہیں کہ توکل اپنی عاجزی کا اظہار اور غیر پر اعتماد کا نام ہے، البتہ یہ لغوی معنی ہے۔ لیکن اہل حقیقت کے نزدیک توکل کا مفہوم جو کچھ خدا کے پاس سے اس پر اعتماد اور جو کچھ لوگوں کے پاس سے بے نیازی ہے۔ متوکل بہ خدا وہ ہے جس کا خیال ہو کہ خدا ہی اس کے رزق اور تمام امور کے لیے کافی ہے۔ لہذا وہ فقط خدا پر تکیہ کرتا ہے، غیر خدا پر بھروسہ نہیں رکھتا۔^[۵]

[۱] مجمع البیان جلد ۳ صفحہ ۸۲ ذیل آیت ۸۵ سورہ نساء۔

[۲] مقائیس اللغۃ، مفردات، لسان العرب۔

[۳] توحید صدوق ص ۲۱۵

[۴] مصباح صفحہ ۳۲۶

[۵] تاج العروس مادہ "وکل"

آیات قرآنی سے بخوبی استفادہ ہوتا ہے کہ شہنوں توحید کا تقاضا ہے کہ انسان فقط خدا پر توکل کرے کیونکہ ہر چیز اور ہر کام اس کے ہاتھ میں ہے جیسا کہ ہم آیت ۱۲۳ سورہ ہود میں پڑھتے ہیں:

وَالْيَهُ يَرْجِعُ الْأَمْرَ كُلَّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ
”اس کی طرف تمام امور کی بازگشت ہے لہذا تم اس کی عبادت کرو اور اسی پر اعتماد کرو۔“
 نیز آیت ۱۲ ابراہیم میں ہے:

وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

”بھروسہ کرنے والوں کو اللہ ہی پر بھروسہ کرنا چاہیے۔“

کیونکہ ہم اس پر اعتماد کریں اور کیوں نہ ہر معاملہ میں ہے اس کو مورد اعتماد قرار دیں جبکہ وہی قادر ہے اور مہربان بھی ہے۔ چنانچہ آیت ۲۱۷ سورہ شعراء میں ہے

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ

”یعنی خدائے غالب و مہربان پر توکل کرو۔“

ہمیں اس وصف الہی سے یہ پیغام ملتا ہے کہ عام اسباب میں گم نہ ہو جائیں، مادی قوتوں کے فریب میں نہ آئیں، ضعیف کمزور مخلوق پر تکیہ نہ کریں، فقط ذات خدا پر اعتماد کریں اور اسی سے مدد کے طالب ہوں، اس سے دل لگائیں اور اسی کے آسانہ پر جنیں سائی کریں۔ دوسرا پیغام یہ ملتا ہے کہ ہم تخلیق بہ اخلاق اللہ میں سعی و کوشش کریں، جس قدر طاقت ہے دوسرے کے کام آئیں اور رضائے خدا کے لیے پریشان لوگوں کی مشکلات میں ان کی مدد کریں۔ امیر المؤمنین کے ایک فرمان میں ہے:

التوکل علی اللہ نجات من کل سوء وحرز من کل عدو

”خدا پر توکل ہر بدی سے نجات اور ہر دشمن سے وسیلہ حفاظت ہے۔“ [۱]

”کافی“ کا مادہ ”کفایہ“ ہے۔ بقول مقائیس اللغۃ ولسان العرب اس کا معنی کسی کام کی طرف اقدام اور اس سے عہدہ برآ ہونا ہے، لیکن مفردات میں راغب کا کہنا ہے کہ کفایہ کا معنی احتیاج کا رفع کرنا اور مقصود تک پہنچنا ہے۔ کفایہ بروزن کنیہ کا معنی کافی غذا ہے اور کفی بروزن نخی کا معنی ایسی بارش جس سے پانی کی کمی کا مسئلہ حل ہو جائے۔ [۲]

یہ کلمہ جب خدا کے بارے میں استعمال ہو تو اس کا مطلب وہ ذات ہے جو امور بندگان کا اہتمام کرے اور ان کی مشکلات کو حل

[۱] بحار الانوار جلد ۵ صفحہ ۷۹ حدیث ۵۶ ”باب جوامع الکلم“

[۲] تاج العروس فی شرح القاموس مادہ کفی

کرے۔ نیز جو بھی اس پر اعتماد کرے وہ اسے مقصود تک پہنچائے اور اس کو کسی اور کی طرف واگزار نہ کرے۔
دعاؤں میں کبھی خدا کو یا کافی المہمات (اے وہ ذات جو مشکل کاموں میں انسان کے لیے کفایت کرے جو انسانی فکر کو مشغول کر لیں) میں انسان کے لیے کفایت کرے۔ اس کے مشابہ یہ کلمہ بھی ہے: ”یا کافی من کل شیء“۔
اس وصف الہی کے پیغام کی دو جہات ہیں:

- (۱) یہ وصف خدا یا اس وناامیدی کے تاریک بادلوں کو روح انسانی سے پرے دھکیلتا ہے کہ کہیں مشکلات کی کثرت انسان کو بالکل بے حوصلہ نہ کر دے کیونکہ جب کوئی شخص اس کو معبود قرار دیتا ہے کہ جو کافی ہے تو اس کی ہر مشکل اس سے دور ہو جاتی ہے۔ قرآن کہتا ہے
الیس اللہ بکاف عبداً ”کیا خدا اپنے بندے کے لیے کافی نہیں؟“ (زمر ۳۶)
(۲) اس وصف الہی سے انسان کو اخلاق خدا کے ساتھ متعلق ہونے (اپنانے) کا داعیہ ملے گا اور وہ کمزور و بے چارہ لوگوں کے کاموں کے لیے قدم اٹھائے اور انوار الہی کا پرتو اپنے اندر منعکس کرے گا۔

(۴۴) حسیب (۴۵) شریع الحساب (۴۶) اسرع الحاسبین

(۴۷) سریع العقاب (۴۸) شدید العقاب

یہ پانچ صفات، صفات فعل ہیں اور انکا اشارہ حساب و عقاب کی طرف ہے۔ ان کے ذریعے خبردار کیا جا رہا ہے کہ گناہوں کے سلسلہ میں اپنے آپ پر قابو رکھو، اپنی ذمہ داریوں سے تخلف نہ کرو اور دوسروں کے حقوق میں تجاوز نہ کرو۔ قوت و کمزوری اور فقر و مالداری (ہر حالت میں) اس طرف متوجہ ہو کہ تم خدا کے حضور میں ہو۔ خدا وہ حساب لینے والا اور عقاب دینے والا ہے جس کا عقاب سریع اور سخت ہے۔ یہ اوصاف قرآن مجید میں مذکور ہیں۔ چنانچہ ہم آیات زیر میں پڑھتے ہیں:

(۱) وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿۶﴾

”اللہ ہی حساب کے لیے کافی ہے۔“ ﴿۶﴾ (نساء ۶)

(۲) وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿۴۷﴾

﴿۴۷﴾ ”حسیب“ ۴ بار قرآن میں آیا ہے۔ تین جگہ وصف الہی کے طور پر ہے۔ نساء ۶، ۸۶، احزاب ۳۹۔ ایک جگہ انسانی وصف ہے کہ قیامت کے دن نامہ اعمال دیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ حساب کر لو۔ (اسراء ۱۴)

”اللہ بہت جلد حساب کرنے والا ہے۔“ [۱] (بقرہ ۲۰۲)

(۳) وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَسِيبِينَ ﴿۳۲﴾

”وہ حساب کرنے والوں سے سریع تر ہے۔“ [۲] (انعام ۶۲)

(۴) إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ ۗ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿۱۶۵﴾

”ضرورتاً تمہارا پروردگار بہت جلد حساب کرنے والا ہے اور بے شک بہت بخشنے والا مہربان ہے۔“ [۳] (انعام ۱۶۵)

(۵) وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿۱۹۶﴾

”جان لو کہ خدا کا عذاب بہت سخت ہے۔“ [۴] (البقرہ ۱۹۶)

وضاحت و پیام

”حسیب“ کا مادہ ”حساب“ ہے۔ مقائیس اللغۃ نے اس کے کئی معانی ذکر کیے ہیں۔ شمار کرنا، کفایت کرنا۔ ”حسبان“ ایک قسم کا چھوٹا تکیہ ہے۔ ”احسب“ کا معنی برص کی بیماری ہے۔ لیکن کتاب التحقیق کے نزدیک ان سب کی بازگشت ایک ہی معنی کی طرف ہے اور وہ ہے کسی چیز کے احوال سے اطلاع کی کوشش اور ان تک رسائی (ان تک پہنچ)۔ چونکہ اس کے لیے شمار کرنا بھی ایک وسیلہ ہے اور اسی طرح کفایت کرنا بھی اسی کے لوازم و نتائج سے ہے۔ لہذا یہ ان معانی میں بھی استعمال ہوا ہے۔

”حسب“ بروزن ”نسب“ یعنی ایسے آباد و اجداد والا ہونا کہ جن کا تذکرہ کیا جاسکے، اسی طرح ”احتساب مصیبت“ کا معنی ہوگا کہ اس کا حساب خدا پر چھوڑیں اور اجر الہی طلب کریں۔

”حسبان“ بروزن ”غفران“ کا معنی آسمانی بجلی کی آگ اور عذاب ہے کیونکہ یہ بھی بعض اقوام کے حساب اعمال کے بعد ان کی سزا ہے۔

بہر حال ”حسیب“ جب صفت خداوندی ہو تو بقول شیخ صدوق در کتاب توحید یہ تین معانی میں سے ایک معنی میں ہوگا۔

[۱] یہ وصف ۸ بار قرآن مجید میں آیا ہے جس سے اس کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔ بقرہ ۲۰۲، آل عمران ۱۹، ۱۹۹، مائدہ ۴، رعد ۴، ابراہیم ۵۱، نور ۳۹ اور مؤمن ۱۷

[۲] یہ وصف ایک بار قرآن مجید میں آیا ہے۔ (آیۃ مافوق)

[۳] یہ وصف دو بار قرآن مجید میں آیا ہے۔ آیۃ مافوق اور آیۃ ۱۶ سورہ اعراف

[۴] یہ وصف ۱۴ بار قرآن مجید میں ذکر ہوا ہے جس سے اس کی عظمت و اہمیت واضح ہوتی ہے۔ بقرہ ۱۹۶، ۲۱۱، آل عمران ۱۱، مائدہ ۲، ۹۸، انفال ۳۳، ۲۵، ۲۸، ۵۲، رعد ۶، مؤمن ۳، ۲۲ اور حشر ۴، ۷۔

(۱) وہ ذات جو تمام جہان کی چیزوں کی تعداد کو جانے اور ان سے باخبر ہو۔

(۲) جو قیامت کے دن بندوں کا حساب و کتاب کرے اور جزاء اور سزا دے۔

(۳) بندوں کے تمام امور میں ان کے لیے کافی ہو۔^[۱]

لیکن قرآن مجید سے مستفاد ہوتا ہے کہ اس کا معنی قیامت کے دن حساب کتاب ہے کیونکہ قرآن میں یہ کلمہ چار جگہ آیا ہے اور تین جگہوں میں اس سے یہی مراد ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ کلمہ ”سریح الحساب“ ”اسراع الحاسین“ کے ساتھ معنی میں قریب و نزدیک ہے۔ مفسرین نے خدا کو ”اسراع الحاسین“ کہنے کی مختلف تعبیریں ذکر کی ہیں:

تفسیر قرطبی کے مطابق اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا حساب فکر و تفکر کا محتاج نہیں۔^[۲]

روح معانی میں آلوسی کہتے ہیں کہ پوری مخلوق کا حساب تھوڑے سے وقت میں ہو جائے گا جب کہ ایک کا حساب دوسرے کے حساب سے بے توجہ نہیں رکھے گا۔^[۳]

مفسرین بزرگ طبرسی نے بھی مجمع البیان میں یہی معنی مراد لیا ہے۔^[۴]

احادیث اسلامی میں بھی اس بارے میں عمدہ تعبیریں ذکر ہوئی ہیں، امیر المؤمنینؑ کے فرمان میں ہے: جیسے خدا ایک ہی وقت میں سب کو روزی دیتا ہے اسی طرح ایک ہی وقت میں سب کا حساب کرے گا۔^[۵]

دوسری حدیث میں ہے:

انه تعالى يحاسب الخلائق كلهم في مقدار لبح البصر۔

”خدا ساری مخلوق کا حساب چشم زدن میں لے لے گا۔“^[۶]

ایک اور حدیث میں ہے:

”انه سبحانه يحاسب جميع عباده على مقدار حلب شاة۔“

[۱] توحید صدوق صفحہ ۲۰۲ یہ تینوں معانی مصباح کفعمی صفحہ ۳۲۳ میں بھی ذکر ہوئے ہیں۔

[۲] تفسیر قرطبی جلد ۴ صفحہ ۲۴۳

[۳] روح المعانی جلد ۷ صفحہ ۱۵۴

[۴] مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۲۹۸۔ ذیل آیت ۲۰۲ سورہ بقرہ

[۵] مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۲۹۸۔ ذیل آیت ۲۰۲ سورہ بقرہ

[۶] مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۲۹۸۔ ذیل آیت ۲۰۲ سورہ بقرہ

”خداوند قدوس ساری مخلوق کا حساب بکری دوہنے کے برابر وقت میں کرے گا۔“ [۱]

مفسرین نے بھی اس قسم کی تعبیریں ذکر کی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ کوئی بھی اس کلمہ کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکا۔ حقیقتاً یہ کہنا چاہیے کہ خدا کو حساب و کتاب لینے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ سب انسان مع اپنے اعمال کے اس کے سامنے (ایک ہی جگہ) حاضر ہوں گے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ آج کمپیوٹر کا زمانہ ہے جو ایک سیکنڈ میں کئی لاکھ یا کئی کروڑ کے حساب کو حل کر لیتا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ آج کے زمانہ میں سرعت حساب کا سلسلہ کہاں تک پہنچ گیا ہے۔ جب انسان اپنی تمام کمزوریوں کے باوجود اس طرح سرعت حساب رکھتا ہے تو اس ذات کے حساب کا معاملہ کس قدر تیز ہوگا جس کی توانائیاں لامحدود اور علم بے کنار ہے۔

جیسا کہ ہم نے تفسیر نمونہ میں ذکر کیا ہے کہ اعمال انسانی کے آثار باقی رہتے ہیں اور تدریجاً بڑھتے رہتے ہیں، یہ خود بہترین وسیلہ حساب ہے۔ یہ اس طرح ہے جیسے کارخانہ کی مشین کا میٹر حرکت کرتا رہتا ہے جس سے شمار کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ نیز موٹر سائیکل، کار، کوئی اور گاڑی جس قدر چلے اس کے کلومیٹر معلوم ہوتے رہتے ہیں اور صرف نظر ڈالنا پڑتی ہے۔ (کسی حساب و کتاب کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ حساب روشن اور حاضر ہوتا ہے)۔

لہذا ایک طرف خدا کا علم لامتناہی ہے اور اس کا تمام عالم ہستی میں حضور دائمی ہے، دوسری طرف آثار اعمال کا باقی رہنا اور ان کا مرتب ہونا اس کا موجب ہے کہ چشم زدن میں تمام مخلوق کا حساب ہو جائے۔

ان اوصاف الہی (حسیب، سریع الحساب، اسرع الحاسبین) میں موجود پیغام تمام انسانوں کو خبردار کر رہا ہے کہ اپنی چھوٹی سی غلطی کو بھی نظر میں رکھیں اور یقین کریں کہ ہم سے حساب لینے والا وہ ہے جس سے نیک اور بد اعمال میں سے ذرہ بھر بھی مخفی نہیں اور نہ وہاں بھول چوک کا گزر ہو سکتا ہے، قیامت بکری میں ایک لمحہ سے بھی کم مدت میں سب کا حساب ہو جائے گا۔ نیز انسانوں کو درس دیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے ہر کام، ہر چیز کا حساب رکھیں اور ان سے زندگی میں کوئی بے طریقہ اور غلط کام نہیں ہونا چاہیے۔

کلمہ ”عقاب“ کا مادہ ”عقب“ برون ”نحش“ ہے جس کا معنی پاؤں کی ایڑی ہے، پھر اس کا استعمال ہر شے کے اخیر پر ہوا ہے۔ لیکن مقائیس اللغۃ میں عقب کے دو معانی ذکر کیے گئے ہیں:

اول: کسی چیز کا کسی کے بعد آنا۔

دوم: بلندی، شدت اور صعوبت (لہذا عقبہ کا معنی گرد نہ لیا گیا ہے)

غلط اعمال کی سزا کو ”عقاب“ کہا گیا ہے کیونکہ یہ عذاب انسان کے غلط اور برے اعمال کے بعد اس پر ہے۔

فرزندوں اور ان کی اولاد کو ”عقاب“ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ باپ دادا کے بعد آتے ہیں۔ ایک پرندے کو اس لیے عقاب کہا جاتا ہے

کہ وہ تیزی کے ساتھ اپنے شکار کے پیچھے جاتا ہے۔

بہر حال شدید العقاب کا اطلاق جب خدا پر ہو تو یہ معنی مراد نہیں ہوگا کہ عاب اصول عدالت کے مقابل زیادہ تر ہے بلکہ اس عنوان سے ہے کہ اس کی طرف سے دنیا و آخرت میں جسم و جان ہر ایک کے ساتھ متعلق ہے، کوئی مجرم اس سے امان میں نہیں اور کوئی طاقت اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

کسی وقت خدا ایک ہی لحظہ میں ایک قابل سزا شہر کو زیر و زبر کر دیتا ہے، غلط کاروں پر پتھروں کی بارش برسائی جاتی ہے اور کبھی دریائے نیل کی موجوں کو حکم دیا جاتا ہے کہ لشکر فرعون کو تھوڑے سے وقت میں غرق کر کے انہیں مچھلیوں کی غذا بنادیں۔ کبھی تند و تیز ہوا کو حکم دیا جاتا ہے کہ وہ قوی ہیکل گناہگاروں کو ان کے مکانات اور محلات سمیت ہوا کے دوش پر لے کر دور پھینک دے، کبھی چھوٹے سے پرندے (ابابیل) کو فرمان دیا جاتا ہے کہ وہ سچیل (کنکریوں) سے فیل سیاہ کو ہلاک کر دے، کعبہ سے انہیں دور کر دے اور ہاتھی والوں کو عصف ماگول (چبائے ہوئے بھوسے) کی طرح روئے زمین پر بکھیر دے۔

کبھی حکم دیتا ہے کہ آسمان سے پانی کے دھارے گریں، زمین سے چشمے جوش مار کر نکلیں اور دیکھتے ہی دیکھتے زبردست سیلاب اور طغیانی زمین کو گھیر لے اور نیک و پاک لوگوں کی کشتی نجات کے سوا زمین پر کوئی چیز باقی نہ رہے!

ہاں خدا اپنے مقام پر ”شدید العقاب“ ہے، یہ وصف ان سب لوگوں کو خردار کر رہا ہے جو گناہوں کے معاملہ میں بے پرواہ ہیں، گناہ کو ایک معمولی کام سمجھتے ہیں، ان کے نتائج پر ان کی نظر نہیں ہوتی اور وہ خدا کے لطف و کرم کے سامنے مغرور ہو جاتے ہیں۔ ہاں وہ ارحم الراحمین ہے لیکن عفو و رحمت کے مقام پر۔ جب کہ وہ اشد المعاقبین بھی ہے لیکن سزا و عذاب کے مقام پر! خدا یا! ہمیں اپنی رحمت کے سائے میں قرار دے اور عذاب کی سختی سے رہائی عطا فرما کہ ہم گناہوں کے معترف ہیں اور تیری بارگاہ میں اپنی تقصیر کو کوتاہی پر عفو و کرم کی خواہش کرتے ہیں۔

(۳۹) نصیر (۵۰) نعم النصیر (۵۱) خیر الناصرین

اس میں کوئی شک نہیں کہ انسان کی محدود طاقت اپنی بے شمار مشکلات کے حل کے لیے کافی نہیں ہے۔ اگر عالم تکوین اور عالم تشریح میں خدا کی مدد اس کے شامل حال نہ ہو تو وہ ہرگز مقصد تک نہیں پہنچ سکتا بلکہ خلقت انسانی کا سب سے بڑا ہدف، جو تکامل انسانی اور تقرب خداوندی ہے، انسان اس جہان کے شور و غوغا میں اس ہدف کو گم کر بیٹھے گا۔

یہ خدائے بزرگ ہے جو نصرت و مدد فرماتا ہے، تو انین تکوینی و تشریحی میں ہمیں ظاہری و باطنی کمک پہنچاتا ہے اور ان پر بیچ و تنگ راستوں سے گزر جانے کی طاقت دیتا ہے تاکہ ہم منزل مقصود تک پہنچ جائیں۔

اس ضمن میں ہم آیات زیر کی طرف توجہ کرتے ہیں:

(۱) وَ كَفَى بِاللّٰهِ وَلِيًّا ۗ وَ كَفَى بِاللّٰهِ نَصِيرًا ﴿۵۰﴾ (نساء ۴۵)

(۲) وَ اعْتَصِمُوا بِاللّٰهِ ۗ هُوَ مَوْلَاكُمْ ۗ فَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَ نِعْمَ النَّصِيْرُ ﴿۵۱﴾ (حج ۴۸)

(۳) بَلِ اللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ ۗ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴿۱۵۰﴾ (ال عمران ۱۵۰)

ترجمہ

- (۱) اللہ تمہارا اولیٰ ہے اور تمہاری مدد کے لیے کافی ہے۔ [۱]
- (۲) اللہ کے ساتھ تمسک رکھو، وہی تمہارا مولیٰ و سرپرست ہے اور وہی بہترین مولیٰ اور بہترین مددگار ہے۔ [۲]
- (۳) بلکہ اللہ ہی تمہارا مولیٰ و سرپرست ہے اور بہترین مدد کرنے والا ہے۔ [۳]

وضاحت اور پیام

کلمہ ”نصیر“ اور ”ناصر“ کا مادہ ”نصر“ بروزن ”عصر“ ہے۔ مقائیس اللغۃ کے بقول اصل میں اس کا معنی انجام خیر اور خیر کا اعطاء ہے۔ مفردات کے مطابق اس کا معنی مدد کرنا ہے اور لسان العرب کے نزدیک مظلوم کی نصرت ہے۔ لیکن ان سب تفسیروں کی بازگشت ایک ہی معنی کی طرف ہے۔

کبھی بارش کو ”نصر“ کہا جاتا ہے اور جس زمین پر بارش برے اس کو ”منصور“ کہا جاتا ہے۔ پانی کے جاری ہونے کی جگہوں کو ”نواصر“ کہا جاتا ہے، یہ سارے مفہوم اسی امداد کی وجہ سے ہیں جو بارش سے موجودات زندہ کو ملتی ہے۔

یہ کلمہ جب وصف الہی کے عنوان سے ہو تو پھر یہ بے دریغ کمک کی طرف اشارہ ہے جو اس کی طرف سے بندوں کو مل رہی ہے۔ جب نطفہ رحم مادر میں قرار پکڑتا ہے اس وقت سے امداد الہی ملنا شروع ہوتی ہے اور تو انین تکوینی کی رو سے نصرت پروردگار ہر طرف سے اس کا احاطہ کیے رہتی ہے۔ وہ نطفہ ایک لحظہ بھی مدد خدا سے دور نہیں ہوتا اور اس کی مدد سے مراحل تکامل طے کرتا ہے۔ یہاں تک کہ جنین بن جاتا ہے، پھر فرمان تو صادر ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد بھی مدد خدا اس کا ہاتھ پکڑتی ہے۔ ماں کی محبت، دودھ کا مہیا ہونا، غذا کا مل، قسم قسم کے عطایائے خداوندی سب اس حساس لحظہ میں الہی نصرت و مدد کا پرتو ہیں۔

جب وہ حد بلوغ تک پہنچتا ہے اور خدا کے قوانین تشریحی اس پر عائد ہو جاتے ہیں تو خدا اس کا ہاتھ انبیاء کے ہاتھوں میں دے دیتا ہے اور وحی و کتب آسمانی اس پر سایہ فگن ہوتی ہیں، یوں امداد و نصرت الہی اس کے شامل حال ہو جاتی ہے۔

[۱] ”نصیر“ ۲۴ بار قرآن مجید میں آیا ہے، چند مقامات پر وصف خداوندی ہے۔ نساء ۵۵، فرقان ۳۱، بقرہ ۱۰۷

[۲] ”دفعم النصیر“ قرآن مجید کی دو آیات میں ہے۔ دونوں جگہ وصف خدائی ہے۔ (۱) آیتہ مافوق (۲) انفال ۴۰

[۳] خیر الناصرین فقط ایک ہی دفعہ قرآن مجید میں آیا ہے اور بطور صفت خداوندی ذکر ہوا ہے۔

طول زندگی میں ایک طرف آفاتِ حیات اور دوسری طرف شیاطین اور شرفسانی اس کی سعادت و خوش بختی پر حملے کر رہے ہیں۔ اگر خیر انصاریں کی نصرت اس کی کمک نہ کرے تو کوئی انسانی بھی ان خطراتِ عظیم سے نہیں بچ سکتا۔

اس حقیقت کا احساس انسان کو (ایک طرف سے) امید دلاتا ہے اور طولِ زندگی میں مشکلات کے مقابل ناامیدی اور یاس کے تاریک بادل کو دور بٹا دیتا ہے۔ پھر اس کے قدم محکم و استوار، اس کا ارادہ و عزم فولادی اور اس کی تصمیمات قاطع اور محکم ہوں گی، اس طرح تربیت کے راستے میں نصرتِ الہی اس کے لیے بہترین مددگار اور معاون ہوگی۔

نیز اسے سبق ملے گا کہ اپنے آپ کو اخلاقِ الہی سے آراستہ کرے تاکہ وہ تمام عمر مظلوموں کا مددگار اور محروموں کا ناصر اور ستم رسیدہ اشخاص کی کمک کر سکے۔

(۵۲) قاہر (۵۳) قہار (۵۴) غالب

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ بعض صفاتِ الہی کے دو پہلو ہوتے ہیں، یعنی وہ صفتِ ذات بھی بن سکتی ہے اور صفتِ فعل بھی بن سکتی ہے۔ لیکن اس صورت میں وہ معانی کے لحاظ سے جدا جدا ہوں گی۔

اوصاف ”قاہر“ اور ”قہار“ بھی اسی طرح ہو سکتے ہیں۔ اگر انہیں قادر اور قدیر کا ہم معنی سمجھا جائے تو صفتِ ذات میں شمار ہوں گے لیکن اگر قہر و غلبہ فعلی کی طرف اشارہ ہو تو صفتِ فعل کا حصہ ہوں گے۔ (غور کریں)

بہر حال جس کی قدرت ہر لحاظ سے بے انتہا ہو اس کا غلبہ ہر چیز پر ہوگا، تمام کاموں پر اس کا تسلط ہوگا، کوئی چیز اس کی مشیت میں رکاوٹ نہیں بن سکے گی اور کوئی مطلب اس کے لیے پیچیدہ اور مشکل نہیں ہوگا۔

یہ تینوں صفات قرآن مجید میں موجود ہیں۔ لہذا ہم آیات زیر کی طرف گوش دل سے متوجہ ہوتے ہیں:

(۱) **وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۝**

”وہ اپنے تمام بندوں پر مسلط اور غالب ہے۔“ (انعام ۱۸)

(۲) **ءَ رَبَّابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**

”یا متفرق قسم کے خدا بہترین یا ایک ہی قہار خدا؟“ (یوسف ۳۹)

(۳) **وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ ۚ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**

[۱] ”قاہر“ قرآن مجید میں دو بار آیا ہے: انعام ۱۸، ۶۱

[۲] قہار قرآن مجید میں ۶ بار مذکور ہے اور ہر جگہ وصفِ خدائی کے طور پر آیا ہے۔ یوسف ۳۸، عدد ۱۱۶، انجیم ۴۸، ص ۶۵، زمر ۴، مؤمن ۱۶

”اللہ اپنے کام پر غلبہ رکھنے والا ہے لیکن اکثر لوگوں کو اس کا علم نہیں۔“ [۱] (یوسف ۲۱)

وضاحت اور پیام

”قاہر“ اور ”قہار“ کا مادہ ”قہر“ ہے، مقامیس اللغۃ کے نزدیک اس کا معنی غلبہ اور برتری ہے۔ لہذا سخت پتھر کو تھکر کہا جاتا ہے۔ مفردات راغب کے مطابق ”قہر“ کا معنی کامیابی ہے لیکن جب اس کے ساتھ مقابل کی تذلیل بھی ہو۔ لہذا یہ ان دنوں معانی میں استعمال ہوتا ہے۔

خلیل بن احمد ”کتاب العین“ میں کہتا ہے: ”قہر“ کا معنی غلبہ اور کسی چیز یا کسی شخص کو اوپر کی طرف سے پکڑنا ہے، یہی معنی تاج العروس اور لسان العرب میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

”قاہر و قہار“ کا اطلاق جب خدا پر ہو تو اس کا مطلب کائنات عالم کے تمام جباروں پر تسلط کامل اور خدا کے سامنے ان کی کمزوری و ناتوانی ہے، اس طرح کہ کوئی موجود خدا کے ارادہ اور مشیت میں مانع اور رکاوٹ نہیں بن سکتا۔ البتہ ”قہار“ چونکہ مبالغہ کا صیغہ ہے وہ یہی معنی زیادہ اہمیت اور تاکید کے ساتھ دے گا۔

ان دو اوصاف الہی سے انسانوں کو یہ پیغام ملتا ہے کہ وہ اپنی طاقت پر کبھی مغرور نہ ہوں، ظلم کی بنیاد نہ رکھیں اور اپنے آپ کو کبھی مسلط اور قوی نہ سمجھیں کیونکہ غرور و تکبر ہی طول تاریخ میں بدبختی کا سرچشمہ رہا ہے، پس وہ اپنے ارادہ کو خدا کے سامنے مغلوب قرار دیں اور جان لیں کہ ان کی طاقت خدا کے سامنے کچھ نہیں ہے، بے شک خدا کی قہاریت کی طرف انسان کی توجہ اس کو فتح کے وقت تندرستی سے مانع ہوگی۔

”غالب“ کا مادہ ”غلبہ“ ہے۔ اس کا معنی وہی ”قہر“ ہے اور یہ قوت و شدت اور کامیابی پر دلالت کرتا ہے، لہذا فریبہ گردن والے انسان کو ”اغلب“ کہا جاتا ہے اور ”مغلب“ اسے کہا جاتا ہے جسے دشمن پر فتح حاصل ہو۔“ [۲]

چونکہ قہار اور غالب کا مفہوم ایک جیسا ہے لہذا یہ انسانوں اور اہل معرفت لوگوں کو ایک ہی طرح کا پیغام دیتے ہیں۔

خاص بات یہ ہے کہ آیات مافوق میں قہاریت و غلبہ خداوندی کے ذکر کے بعد کہا جا رہا ہے ولکن اکثر الناس لا یعلمون (لیکن بہت سے لوگ اس حقیقت کو نہیں جانتے)۔

ہاں وہ یہ نہیں جانتے کہ عالم اسباب کی زمام و مہار خدا کے ہاتھ میں ہے، جو خدا چاہے وہی ہوگا اور پانی، ہوا، خاک سب اس کے فرمان کے تابع ہیں۔ چونکہ اس حقیقت کی طرف توجہ نہیں ہوتی لہذا بہت لوگ عالم اسباب میں گم ہو جاتے ہیں۔ جب اسباب ساتھ دے رہے ہوں تو خوش ہو جاتے ہیں اور اگر ساتھ نہ دیں تو مایوس ہو جاتے ہیں حالانکہ اگر واقعاً خدا کی قہاریت اور غلبہ پر ایمان ہے تو مایوسی کا گرد و غبار ان

[۱] ”غالب“ قرآن مجید میں تین بار آیا ہے اور صرف ایک بار وصف خداوندی میں ہے۔ غالبون جمع کے صیغہ کے طور پر بھی چھ بار آیا ہے۔

[۲] مقامیس اللغۃ، مفردات راغب اور لسان العرب

کی روح پر نہیں آنا چاہیے اور انہیں اپنی کامیابیوں پر کبھی مغرور بھی نہیں ہونا چاہیے۔

اتفاقاً آیتہ مانوق میں حضرت یوسفؑ کا تذکرہ ہے، وہی یوسفؑ کہ جن کے بھائی انہیں ہلاک کرنا چاہتے ہیں۔ ان کو مارا پیٹا اور کنوئیں میں ڈالاتا کہ باپ کی پوری محبت صرف ان کے لیے ہو جائے، لیکن خدا نے انہی کینہ ور بھائیوں کے ذریعے یوسفؑ کو تخت حکومت پر بٹھایا۔
ہاں خدا کی قاہریت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ بہت سے مواقع پر دشمن ہی کو انسان کی کامیابی و پروزی کا وسیلہ بناتا ہے اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کو اکثر لوگ جانتے ہیں۔

(۵۵) سلام (۵۶) مومن

خدا کے اسمائے حسنیٰ میں سے ایک نام جو صفات ذات اور صفات فعل ہر دو میں شمار ہو سکتا ہے وہ وصف ”سلام“ ہے۔ اگر اس کا معنی ہر قسم کے نقص و عیب سے پاکیزگی ہو تو اس کا شمار صفات ذات (صفات سلبیہ) میں ہو جائے گا اور یہ قدوس کا ہم معنی ہوگا۔
اگر اس کا معنی یہ ہو کہ لوگ اس کے ہر قسم کے ظلم و ستم سے سلام یعنی امن میں ہیں اور وہ صاحب عدل و انصاف ہے، تو اس وقت یہ صفات فعل میں شمار ہوگا۔

ہاں وہ ایسی سلامتی کا مالک ہے کہ ہر شخص اس کی طرف سے بے جانوف و وحشت اور ظلم و ستم سے صحیح و سالم ہے۔ پھر وہ مومن بھی ہے اور اپنے دوستوں اور مجتہدین کو امن و امان عطا کرتا ہے، یہ صفت قرآن میں صرف ایک بار ذکر ہوئی ہے۔

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۗ أَلْبَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ ۗ

”وہ اللہ وہی ہے جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ وہ بادشاہ، پاکیزہ صفات، بے عیب، سلامتی دینے والا اور امن دینے والا ہے۔“ (حشر ۲۳)

وضاحت اور قیام

کلمہ ”سلام“ بمعنی مصدری رکھتا ہے۔ کبھی یہی مصدر بمعنی صفت بھی استعمال ہوتا ہے، پہلی صورت میں بقول مقائیس اللغۃ اس کا معنی صحت و عافیت ہے۔ ”سلام“ کو اس لیے ”اسلام“ کہا جاتا ہے کہ وہ انسان کو خدا کے فرمان کی مخالفت سے روکتا ہے اور اسے اطاعت و فرمانبرداری کے لیے آمادہ کرتا ہے، نیز تحیہ کو بھی ”سلام“ کہا جاتا ہے کیونکہ یہ سلامتی کی دعا ہے۔

”سلام“ بمعنی ”صلح“ بھی استعمال ہوتا ہے کیونکہ اس میں خون ریزی و جنگ سے سلامتی حاصل ہوتی ہے۔ وقت سے پہلے کسی چیز کی خرید کو ”سلم“ کہا جاتا ہے اس لیے کہ خریدار مال حاصل نہ کرنے کے باوجود قیمت دینے سے نہیں رکتا (اور دے دیتا ہے) سیڑھی کو سلم کہا جاتا ہے کیونکہ اس کی مدد سے انسان اوپر نیچے آنے جانے کی صورت میں سلامت رہتا ہے۔

بہر حال یہ کلمہ جب وصف کے عنوان سے خدا کے بارے میں استعمال ہو تو اس کے کئی معانی ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ ہر قسم کے

عیب، نقص، فساد، نابودی اور ایسی چیز جو مخلوقات میں پائی جاتی ہے وہ ان سب سے مبراہ و منزہ ہے۔^[۱]
 بعض کا خیال ہے کہ اس کا معنی وہ شخص ہے کہ جس سے سلامتی، امن و امان اور کسی قسم کی تکلیف کے بغیر تمہاری ملاقات ہو۔^[۲]
 بعض کے نزدیک اس سے مراد وہ موجود ہے جو دوسروں کو سلامتی، آرام اور عافیت عطا کرے۔^[۳]
 لیکن اس کلمہ کو انہی معانی میں محدود کرنے کے لیے ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں، یہ کلمہ وسیع معنی رکھتا ہے جو ان سب کو شامل ہیں اور وہ یہ کہ ”وہ ہر قسم کے عیب، نقص، فنا، نابودی، ظلم و ستم سے منزہ و مبراہ ہے اور بندوں کو سلامتی دینے والا ہے۔“

وصف سلام کا پیغام

ایک طرف عدل خدا کی وجہ سے احساس امنیت و آرام اور ایسے اعمال سے بچنے کی فکر ہے جو روح و جسم کی سلامتی کو خطرے میں ڈالتے ہیں۔ دوسری طرف یہ کہ انسان اس صفت کو اپنائے اور اس طرح زندگی بسر کرے کہ تمام انسان اس کے ہاتھ اور زبان سے محفوظ رہیں اور ہر انسان کے ساتھ صلح و صفائی کا وتیرہ اپنائے۔

کلمہ ”مومن“ کا مادہ ”امن“ ہے، مقائیس اللغۃ کا کہنا ہے کہ اس کے دو معانی ہیں جو باہم قربت رکھتے ہیں۔

اول: خیانت کے مقابلہ میں امانت کہ جس سے قلب کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

دوم: کسی چیز کی تصدیق کرنا۔

لیکن راعب نے مفردات میں اس کا ایک ہی معنی ذکر کیا ہے کہ نفس کا آرام اور خوف سے دوری، کیونکہ اصول اعتقادی کا قبول کرنا انسان کے لیے موجب امن ہے اس لیے کلمہ ایمان کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جب دعا کے بعد آمین کہیں تو اس کا مفہوم ہوگا: خدا یا! اس کی تصدیق فرما اور عطا فرما۔ لہذا اس کا معنی تقاضائے قبول بھی لیا گیا ہے۔ چنانچہ عرب اس اوٹ کو ”امون“ کہتے ہیں جو مور و اطمینان ہو، سستی نہ کرے اور لغزش سے بچا رہے۔

فخر رازی نے اپنی تفسیر میں اس احتمال کا ذکر کیا ہے کہ خدا کے ”مومن“ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ پیغمبروں کو معجزہ دے کر ان کی تصدیق فرماتا ہے۔^[۴]

مصباح میں مرحوم کفعمی کا کہنا ہے کہ جب یہ خدا کی صفت ہو تو اس کا معنی یہ ہے: خدا بندوں کے ساتھ کیے ہوئے وعدوں کی تصدیق

[۱] مقائیس اللغۃ، مصباح کفعمی، لسان العرب، مجمع البحرین

[۲] المیزان جلد ۱۹ ص ۲۶۵

[۳] مصباح کفعمی ص ۳۱۸، فی ظلال القرآن جلد ۸ ص ۵۰

[۴] تفسیر فخر رازی جلد ۲۹ ص ۲۹۳

کرتا ہے اور انہیں تحقق عطا فرماتا ہے۔ پھر انہوں نے حضرت امام جعفر صادق کی حدیث نقل کی ہے: سمی سبحانہ مومنا لانہ یومن عذابہ من اطاعہ خدا کو اس لیے مومن کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی اطاعت کرنے والوں کو عذاب سے محفوظ کرتا ہے، بعض مفسرین کا خیال ہے کہ ”مومن“ وہ ہے جو اپنے بندوں کو اپنے ظلم و ستم سے امان رکھتا ہے۔^[۱]

تفسیر روح البیان میں اس کا ایک جامع معنی لیا گیا ہے جو سب معانی مافوق کو شامل ہے، وہ ذات جس کے بغیر امن و امان اور آرام حاصل نہ ہو۔

شیخ صدوق نے کتاب التوحید میں اس کے تین معانی ذکر کیے ہیں:

- ۱- وہ ذات جو اپنے وعدوں کو تحقق عطا فرمائے۔
- ۲- وہ ذات جس نے آیات و نشانیوں کے ذریعہ بندوں کو حقیقت ایمان سمجھائی۔
- ۳- وہ ذات جس نے بندوں کو ظلم و ستم سے امان دی۔^[۲]

لیکن انصاف یہ ہے کہ ”مومن“ کا مفہوم ان معانی میں محدود نہیں بلکہ یہ ایسے جامع معنی رکھتا ہے جو ان سب کو شامل ہیں۔ جب ”مومن“ صفت الہی ہے تو اس وسیع معانی میں اس کا استعمال اس ”لفظ“ کے متعدد معانی میں استعمال کا موجب نہیں ہوگا کیونکہ اس میں قدر جامع موجود ہے (پھر لفظ مشترک کی متعدد معانی میں استعمال میں کوئی مانع بھی نہیں ہے۔)

پس خدا مومن ہے کیونکہ مختلف جہات سے مومنوں کو امانیت عطا فرماتا ہے، آیات آفاقی و انفسی کے اظہار سے بندوں میں روح ایمان کو ایجاد کرتا ہے اور معجزات کے ذریعے انبیاء کی تصدیق کرتا ہے۔ اسی طرح بندوں کے ساتھ کیے ہوئے وعدوں کو پورا کرتا ہے خواہ وہ جزا و سزا ہی کا معاملہ کیوں نہ ہو۔

اس صفت الہی کے پیغام میں ایک طرف عظمت مومن کا اظہار ہے کیونکہ مومن خدا کا نام ہے، دوسری طرف اس صفت الہی کے سایہ میں انسان احساس امانیت و آرام کرے گا کیونکہ اطمینان و آرام کا سرچشمہ خدا ہے۔ تیسرے یہ کہ انسان اخلاق الہی کو اپناتے ہوئے کوشش کرے گا کہ اس کی طرف سے سب کو آرام ملے اور لوگ اس کے ہاتھ و زبان حتیٰ کہ فکر و خیال سے بھی امن میں رہیں۔

لہذا امام جعفر صادق کے فرمان میں ہے ”المومن من امن جارہ بوائقہ“ مومن وہ ہے جس کا پڑوسی اس کی سختیوں سے محفوظ رہے۔

ایک اور حدیث میں حضرت کا فرمان ہے ”المومن الذی یأتمنہ المسلمون علی اموالہم و انفسہم“ مومن وہ ہے

[۱] تفسیر قرطبی جلد ۹ ص ۶۵۲ (اس معنی کو ایک احتمال کے عنوان سے ذکر کیا ہے)

[۲] توحید صدوق ص ۲۰۵ (باب اسماء خدا)

جس کو مسلمان اپنے مال و جان پر امین سمجھیں۔^[۱]

(۵۷) مَحْيٰ

عالم ہستی میں خدا کی واضح ترین نشانی مسئلہ حیات و زندگی ہے۔ موجودات زندہ اس کی عظمت کے عجیب ترین، پیچیدہ ترین اور عمدہ ترین آثار ہیں۔ اس لیے مباحث توحید میں قرآن مجید نے زیادہ تر حیات و زندگی کا تذکرہ کیا ہے اور خدا کو مردوں کو زندہ کرنے والے کے عنوان سے یاد کیا گیا ہے۔

اگرچہ یہ کلمہ ”مَحْيٰ“ (زندہ کرنے والا) قرآن میں دوبار سے زیادہ نہیں آیا۔

إِنَّ ذٰلِكَ لَمَحْيِ الْمَوْتٰى ۚ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۵۰﴾

”خدا نے مرد زمین کو بارش کے ذریعہ زندگی بخشی، بیشک وہی (قیامت کے دن) مردوں کو زندہ کرے گا اور وہ ہر شے پر قدرت رکھنے والا ہے۔“^[۲] (روم ۵۰)

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کیا، یہ مردوں کا زندہ کرنا قیامت میں ہے لیکن ”مَحْيٰ“ کے مشتقات قرآن مجید کی مختلف آیات میں زندگی و موت، نباتات، حیوانات اور انسان کے بارے میں اس کی طرف بار بار اشارہ ہا ہے اور اس کو اہم ترین صفت خداوندی شمار کیا گیا ہے۔

وضاحت اور پیام

”مَحْيٰ“ کا مادہ ”حیات“ ہے۔ متنائیں اللغہ کے نزدیک اس کے دو معانی ہیں:

(۱) زندگی، موت کے مقابلہ میں (۲) حیا کرنا جس کی ضد اور مقابل بے شرمی و وقاحت ہے۔

لیکن محققین نے معنی دوم کو پہلے کی طرف لوٹا یا ہے اور کہا ہے کہ حیا و شرم سے مراد نفس کا بدن کے مقابلہ میں انقباض ہے اور یہ بھی زندہ موجود کا اثر ہے۔ دوسرے لفظوں میں حیا بدی ضعف اور نقصان سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا ہے۔

قابل توجہ امر یہ ہے کہ بارش کا ایک نام ”حٰی“ بھی ہے کیونکہ اس سے زمین کو زندگی ملتی ہے، قبیلہ کو بھی حٰی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک گروہ کی جمعی طور پر حیات و زندگی ہے، بڑے سانپ کو حیا کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں حیات و حرکت اور قوت و قدرت زیادہ ہوتی ہے۔^[۳]

راغب نے مفردات میں حیات کے چھ معانی ذکر کیے ہیں:

[۱] دونوں حدیثیں توحید صدوق ص ۲۰۵ پر درج ہیں۔ حدیث اول اصول کافی جلد ۶۶۸ (باب حق الجوار حدیث ۱۲)

[۲] دوسرا مقام سورہ حم السجدہ آیت ۳۹ ہے۔ اس میں بھی مردوں کو زندہ کرنے کا تذکرہ ہے۔

[۳] متنائیں اللغہ، مفردات، لسان العرب، نہایۃ ابن الاثیر و تحقیق فی کلمات القرآن الکریم

- (۱) حیات نباتات
 (۲) حیات حیوانات
 (۳) حیات عقل انسان
 (۴) حیات عاطفی (یعنی غم کا برطرف ہونا لذت نشاط کا حاصل کرنا)
 (۵) حیات اخروی، جاودانی۔

(۶) زندگی جو اوصاف پروردگار میں سے ہے (اور کامل ترین اور جامع ترین زندگی شمار ہوتی ہے یعنی کمال علم و قدرت)۔
 البتہ زندگی کی اور اقسام بھی ہو سکتی ہیں جیسے زندگی معنوی، یعنی ایمان اور قرآن مجید نے متعدد آیات میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔
 بہر حال خدا کے مہی (زندہ کرنے والا) ہونے کا جلوہ کئی جہات میں واضح ہے، عالم نباتات نے پورے خالی کی کرہ کو ڈھانپ لیا ہے،
 قسم قسم کے پھول، چھوٹے بڑے درخت، آبی و خاکی، جنگلی و صحرائی، وحشی و اہلی، دوا کے لیے جڑی بوٹیاں اور غذا کے لیے میوہ دار درخت ہیں۔
 ان کے تنوع، شگفتگی اور خوبصورتی میں وقت و غور سے انسان کو اس ذات بزرگ کی طرف رہبری ہوتی ہے جو سب کا مبداء ہے۔
 عالم حیوانات میں انواع و اقسام کے جانور، دریائی، خشکی، پرند، چرند، حشرات الارض، حیوانات اہلی، وحشی، چھوٹے جاندار (جو دور بین سے نظر آتے ہیں) بڑے بڑے جانور اور آخر میں حضرت انسان جو حیات و زندگی کا بہترین نمونہ ہے، (ان سب سے) زندگی دینے والے کی عظمت آشکارا اور واضح ہوتی ہے۔

مسلم ہے کہ زندگی جس قدر پیچیدہ ہوگی اس میں اسرار اور عجائب زیادہ ہوں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی زندگی کی اصل حقیقت اور ایک بے جان موجود سے ایک موجود زندہ کی پیدائش ایک معمہ ہے جس کا حلہ و نانا باقی ہے اور ہزاروں مفکرین کی کوشش ابھی تک اس کے حل پر قادر نہیں ہو سکی۔

اس مرحلہ سے آگے چلیں تو حیات معنوی و روحانی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے جس کی بنیاد خداوند قدوس نے وحی، کتب آسمانی اور انبیاء کو بھیج کر رکھی ہے جیسا کہ فرمان ہے او من کان میت فاحییناہ ”کیا وہ شخص جو کافر و مردہ تھا ہم نے ایمان کے ذریعے اس کو زندہ کیا۔“ (انعام ۱۲۲)

ایک اور آیت من عمل صالحا من ذکر او انشی و هو مؤمن فلنحیینہ حیاة طیبہ ”جو شخص بھی نیک عمل کرے گا وہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ صاحب ایمان ہو، ہم اسے پاکیزہ حیات عطا کریں گے۔“ (نحل ۹۷)
 اس قسم کی زندگی حیات کا ذکر قرآن مجید نے بارہا کیا ہے، اس مرحلہ سے اعلیٰ اور بلندتر حیات قیامت کے دن ”عظام رمیم“ (بوسیدہ ہڈیوں) کو لباس حیات و زندگی پہنانا ہے، ایسی حیات جاودانی کہ جہاں موت کا گزرنہیں ہوگا۔

اس لحاظ سے خدا کا ”مہی“ ہونا دنیا و آخرت میں خلقت و آفرینش کا اہم ترین اور وسیع ترین مظہر اور پیدائش کا سرچشمہ ہے۔
 اس وصف خدائی کا پیغام اس حقیقت کی طرف توجہ کرنا ہے کہ ہر قسم کی زندگی کا سرچشمہ وہی ہے۔ پس ظاہری و قلبی زندگی کی حفاظت

کے لیے اس کی طرف دیکھنا ہوگا کہ وہی ہر چیز کا زندہ کرنے والا ہے۔ ہمیں چاہیے کہ اسی سے زندگی طلب کریں۔ دوسری طرف اس صفت الہی کو اپنانا انسانوں کی حیات مادی و معنوی میں ان کی کمک کرنے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔ لہذا (ہمیں چاہیے) کہ بندگانِ خدا کو معنوی موت سے نجات دلائیں اور انہیں خدا اور اعمال خیر کی طرف (جو راہ ہدایت ہے) متوجہ کرنے میں کوشاں ہوں۔

(۵۸) شہید

”شہید“ ایک ایسی صفت الہی ہے جس کے کئی معانی ہیں، بعض کے لحاظ سے اس کا شمار صفاتِ ذات میں ہے کیونکہ اس کا معنی علم مع حضور و شہود ہے، ظاہر ہے کہ اس وقت اس وصف کی بازگشت صفت علم کی طرف ہوگی۔ اگر اس کا معنی بندوں کے اعمال کی شہادت و گواہی ہو تو یہ صفات فعل میں شمار ہوتا ہے۔ اس جگہ اس کا ذکر اسی عنوان سے ہے۔ اب ہم ان دو آیات کی طرف توجہ کرتے ہیں:

(۱) وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿۵۸﴾ (آل عمران ۹۸)

(۲) قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴿۱۹﴾ (انعام ۱۹)

ترجمہ

- (۱) جو کام تم کرتے ہو اللہ ان پر گواہ ہے۔
(۲) کہو کہ اللہ میرے اور تمہارے درمیان گواہ ہے۔

وضاحت اور پیام

”شہید“ کا مادہ ”شہود و شہات“ ہے۔ مقائیس اللغہ کے نزدیک اس کا معنی حضور، علم اور اعلام ہے جب کہ گواہی دیتے وقت علم اور حضور و اعلام بھی ضروری ہے۔ مفردات میں کہا گیا ہے: اس کلمہ میں حضور اور مشاہدہ ہر دو لازم ہیں خواہ ظاہری آنکھ سے ہو یا دل کے ذریعے ہو۔

”مشاہد حج“ ان مقامات مقدسہ کو کہا جاتا ہے جن میں مومن اور فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔ یہ جو راہ خدا میں قتل ہونے والے کو شہید کہا جاتا ہے یا تو اس لیے کہ فرشتگانِ رحمت اس وقت حاضر ہوتے ہیں یا اس لیے کہ یہ ان نعمات کا مشاہدہ کر رہے ہوتے ہیں جو ان کے لیے مہیا کی گئی ہیں یا خدا کے حضور ان کے حاضر ہونے یا راہِ حق میں شہادت کے قیام کرنے یا اس لیے کہ یہ زمین پر گرتے ہیں کیونکہ زمین کا ایک نام مشاہدہ بھی ہے۔ نیز روزِ جمعہ کو ”شاہد“ کہتے ہیں کہ اس دن مسلمانوں کا اجتماع ہوتا ہے، روزِ عرفہ کو ”مشہود“ کہتے ہیں کیونکہ اس دن بیت الحرام کے زائر وہاں حاضر ہوتے ہیں۔

بہر حال اس وصف کا اطلاق ذاتِ خداوندی پر اس لیے ہے کہ وہ ہر جگہ حاضر ہے یا اس لیے کہ وہ بندوں کے اعمال کا گواہ ہے۔^[۱] اس وصف الہی سے یہ پیغام ملتا ہے کہ خدا ہر جگہ حاضر ہے اور اعمالِ بندگان کا گواہ ہے۔

قیامت کے دن فرشتے، کاتبانِ نامہ اعمال، اعضاءِ بدن انسان، زمان و مکان کہ جہاں یہ زندگی بسر کرتا تھا۔ فقط یہی گواہ نہیں ہوں گے بلکہ ذاتِ خداوندی خود ہی گواہ ہوگی۔ مسلم ہے کہ اس حقیقت کی طرف توجہ انسان کے اعمال میں گہرا اثر رکھتی ہے۔

ہاں! خدا پر ایمان اور خدا کے صفات کی معرفت وسائلِ تربیت میں اہم ترین وسیلہ ہے۔

(۵۹) ہادی

ہدایت خواہ کنوینی ہو اور قانونِ خلقت کے لحاظ سے ہو، خواہ تشریحی یعنی تعلیم و تربیت اور احکامِ شریعت کی نظر سے ہو یا خدا ہی کی طرف سے ہے۔

وہی ہے جو بے قیمت نطفہ کو جنین بننے کے مراحل میں ہدایت و رہبری کرتا ہے اور اس بے مقدار موجود کو انسان بزرگ و اعلیٰ بناتا ہے۔

وہی ہے جس نے وحی اور بعثتِ انبیاء کے ذریعے انسانوں کا ہاتھ تھاما اور وادیِ ضلالت و گمراہی سے شاہراہِ ہدایت کی طرف ان کی رہنمائی کی ہے۔ لہذا ہم ہمیشہ اپنی نمازوں میں اس سے سیدھے راستے کی طرف رہبری کرنے کی خواہش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں اسی راستے پر ثبات قدم رکھ کیونکہ ہادی تو وہی ہے۔ اب ہم آیات ذیل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں:

ہادی بعنوانِ صفتِ خداوندی قرآن مجید میں دو بار مذکور ہے:

(۱) وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿۳۱﴾ (فرقان ۳۱)

(۲) وَإِنَّ اللَّهَ لَهُدٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿۵۴﴾ (حج ۵۴)

ترجمہ

(۱) یہ کافی ہے کہ تیرا رب ہدایت کرنے والا اور تیرا مددگار ہے۔

[۱] لسان العرب میں ابن منظور اور شرح قاموس میں زبیدی کہتے ہیں کہ اسماءِ خدا میں شہید کا معنی یہ ہے کہ وہ شہادت میں امین ہے، بعض کا خیال ہے کہ شہید کا معنی یہ ہے کہ کسی چیز کا علم اس سے پوشیدہ نہیں ہے، ”شہید“ کا معنی حاضر بھی ہے (البتہ حضورِ مکانی نہیں بلکہ اس کا معنی احاطہ وجودی ہے)۔

(۲) ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں خداوند قدوس سیدھے راستے کی ہدایت کرتا ہے۔ [۱]

وضاحت و پیام

کلمہ ”ہادی“ کا مادہ ”ہدایت“ ہے جس کا معنی ہدایت و رہبری کرنا ہے لیکن لطف و کرم بھی ساتھ ہوتا ہے اور ہدیہ کو بھی اسی لحاظ سے ہدیہ کہا جاتا ہے۔ یہ باعثِ راغب نے مفردات میں کہی ہے لیکن مقائیس اللغہ میں اس کے دو معانی ذکر کیے گئے ہیں: رہنمائی کرنا اور ہدیہ بھیجنا۔ ان دونوں معانی کی بازگشت پہلے قول کی طرف ہے۔ لہذا پہلا قول ہی بہتر نظر آتا ہے۔

لغت عرب میں دن کو بھی ہادی کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں اپنی چیزوں اور کاموں کی طرف لوگوں کی رہبری ہوتی ہے۔ عصاء کو ”ہادی“ کہا جاتا ہے کہ اس سے ناپیناؤں کی رہبری ہوتی ہے۔ وہ حیوانات جو گلہ کے آگے آگے چلتے ہیں انہیں ”ہوادی“ کہا جاتا ہے اور گھوڑوں کی گردنوں کو بھی ”ہوادی“ کہا جاتا ہے۔

وہ اونٹ جن کو قربانی کے لیے خانہ خدا کی طرف لے جایا جاتا ہے ان کو ہدی (بروزن سعی) کہا جاتا ہے کیونکہ یہ خانہ خدا کی طرف مومنوں کا ہدیہ ہے۔ [۲]

بہر حال جب یہ کلمہ صف خداوندی ہو تو اس کا معنی تمام شہنوں حیات۔ ”مادی و معنوی، ظاہری و باطنی اور تکوینی و تشریحی“ میں رہبری کرنا مراد لیا جائے گا۔

مفردات میں ہدایت و رہبری کے چار مراحل (آیات قرآن کے حوالہ سے) ذکر کیے گئے ہیں:

- (۱) وہ ہدایت جس میں عمومی پہلو پایا جائے اور تمام مکلفین کو شامل ہو (یہ ہدایت تکوینی ہے) جو عقل و ہوش، معلومات ضروری و فطری کو شامل ہے۔ آیت ربنا الذی اعطی کل شیئ حلقہ ثم ہدی (طہ ۵۰) اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتی ہے۔
- (۲) ایسی ہدایت جو انبیاء و رسل اور کتب انسانی کی صورت میں حاصل ہو۔ (یہ ہدایت تشریحی ہے) آیت وجعلنا منہم ائمة یہدون بامرنا (سجدہ ۲۴) اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔
- (۳) ہدایت بمعنی توفیق جو خاصان خدا کو حاصل ہوتی ہے۔ آیت والذین اہتدوا زادہم ہدی (محمد ۱۷) اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔
- (۴) آخرت میں بہشت کی طرف ہدایت (جس کا معنی ثواب و انعام الہی ہے) جیسا کہ ہم بہشتیوں کا قول پڑھتے ہیں الحمد للہ الذی ہدانا لهذا (اعراف ۴۳)

[۱] کلمہ ”ہادی“ کو (بعض حالات میں ”ہاد“ بھی کہا جاتا ہے) یہ قرآن مجید میں ۱۰ بار آیا اور فقط دو جگہ بطور وصف خداوندی آیا ہے۔

[۲] کتاب العین، مفردات راغب، مقائیس اللغہ، تاج العروس، لسان العرب، مجمع البحرین۔ (مادہ ہدی)

یہ چاروں مراحل ایک دوسرے کے بعد ہیں۔ جب تک پہلا مرحلہ حاصل نہ ہو دوسرا نہیں ہو سکے گا۔ دوسرا نہ ہو تو تیسرے کی نوبت نہیں آئے گی۔ بالآخر ہم اس پیغام کی طرف نظر کرتے ہیں جو اس صفت خدا سے حاصل ہوتا ہے۔

- (۱) ہمیں کہا جاتا ہے کہ تمام عالم ہستی خدا کے فرمان سے تمہاری ہدایت کے لیے آراستہ ہے، تمہارے لیے لازم ہے کہ اس ندائے ہدایت پر لبیک کہو، کلام الہی کو سنو اور خضر تکوین و تشریح کے ساتھ مل کر اس مرحلہ کو طے کرو تا کہ تاریکی اور گمراہی سے نکل سکو۔
- (۲) اس خلق الہی کو اپنانے کا تقاضا ہے کہ ہم دوسروں کو ہدایت کریں، اپنے جیسے انسانوں کی دست گیری کریں اور انہیں مختلف مراحل سے گزاریں تاکہ وہ سب معرفت خدا اور تجلی اسماء و صفات کی منزل مقصود تک پہنچ سکیں۔

(۶۰) خیر

”خیر“ بعض مواقع پر بمعنی ”خوب“ اور زیادہ تر مقامات پر ”بہترین“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں ۱۰ بار اسی دوسرے معنی میں دیگر صفات کے اضافہ سے استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ آنے والی آیات میں آپ مطالعہ کریں گے۔

”خیر“ وجود کے مساوی و برابر ہے اور ”وجود ہستی“ خیر کے مساوی ہے کیونکہ خداوند عالم کا وجود مطلق اور لامتناہی ہے وہ تمام وجودوں سے بہترین ہے۔ ہاں وہ بہترین حاکم ہے (خیر الحاکمین) وہ بہترین روزی دہندہ ہے (خیر الرازقین) اور بہترین مددگار ہے (خیر العاصرین) و.....

یہ سب صفات فعل ہیں۔ ہم نے یہاں ان سب کو ایک ہی عنوان کے تحت جمع کیا ہے تاکہ ہماری بحث کا خاتمہ خیر کے ساتھ ہو جائے۔ اب ہم دل کے کانوں سے آیات ذیل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں:

- (۱) وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّحْمٰنِ ﴿۱۰۹﴾ (مومنون ۱۰۹)
- (۲) وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ ﴿۸۷﴾ (اعراف ۸۷)
- (۳) وَهُوَ خَيْرُ الْفٰصِلِيْنَ ﴿۵۷﴾ (انعام ۵۷)
- (۴) وَأَنْتَ خَيْرُ الْفٰتِحِيْنَ ﴿۸۹﴾ (اعراف ۸۹)
- (۵) وَاللّٰهُ خَيْرُ الرَّٰزِقِيْنَ ﴿۱۱﴾ (جمعه ۱۱)
- (۶) بَلِ اللّٰهُ مَوْلٰكُمْ ۗ وَهُوَ خَيْرُ النَّٰصِرِيْنَ ﴿۱۵۰﴾ (ال عمران ۱۵۰)
- (۷) فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۗ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغٰفِرِيْنَ ﴿۱۵۵﴾ (اعراف ۱۵۵)
- (۸) وَقُلْ رَبِّ اَنْزِلْنِيْ مُنْزَلًا مُّبٰرَكًا ۗ وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِيْنَ ﴿۲۹﴾ (مومنون ۲۹)

(۹) وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ ط وَاللَّهُ خَيْرُ الْهَكِيرِينَ ﴿۳۰﴾ (انفال ۳۰)

(۱۰) رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿۸۹﴾ (انبیاء ۸۹)

ترجمہ

- (۱) خداوند تو بہترین رحم کرنے والا ہے (کیونکہ تیری رحمت عام و خاص سب کو پہنچ رہی ہے، خصوصی طور پر تیرے مومن بندوں کے لیے مایہ افتخار ہے۔
- (۲) وہ بہترین حاکم ہے۔
- (۳) وہ بہترین فیصلہ کرنے والا ہے۔
- (۴) تو بہترین عادل اور فیصلہ کرنے والا ہے۔
- (۵) تو بہترین رزق دینے والا ہے
- (۶) خدا تمہارا مولا و سرپرست ہے اور وہی بہترین مدد کرنے والا ہے۔
- (۷) خدا یا تمہیں معاف فرما ہم پر رحم فرما کہ تو بڑا بخشنے والا ہے۔
- (۸) اور کہو خدا یا ہمیں بابرکت منزل پر اتارنا کہ تو بہترین اتارنے والا ہے۔
- (۹) اور ان کی تدبیروں کے ساتھ خدا بھی اس کے خلاف انتظام کر رہا تھا اور وہ بہترین انتظام کرنے والا ہے۔
- (۱۰) پروردگار! مجھے اکیلا نہ چھوڑنا کہ تو تمام وارثوں سے بہترین وارث ہے۔^[۱]

وضاحت و پیام

لفظ ”خیر“ ارباب لغت اور نحو یوں کے نزدیک افعال التفضیل کے عنوان سے مشہور ہے، اصل میں ”خیر“ بروزن ”فعل“ تھا الف حذف ہو گیا اور ”خ“ کو فتح (زبر) دے دی گئی۔

راغب کے بقول ”خیر“ سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کے ساتھ سب کی محبت و علاقہ ہو جیسے عقل، عدالت فضیلت اور مفید چیزیں، اس کی ضد اور نکتہ مقابل ”شر“ ہے۔ پھر خیر کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں: خیر مطلق جس کی خواہش ہر دل میں ہو (جیسے بہشت) اور خیر نسبی جو بعض افراد کے لیے مفید ہے جیسے مال ممکن ہے کہ بعض کے لیے موجب سعادت اور کچھ لوگوں کے لیے بد بختی کا سبب ہو۔ لیکن مقایس اللغۃ کا کہنا ہے کہ اس کا

[۱] قرآن مجید میں بعض دیگر تعبیرات ہیں جن میں ”خیر“ وصف خدا کے عنوان سے ذکر ہوا ہے جبکہ مضاف الیہ جمع کے صیغہ میں نہیں اور وہ ایک مورد ہے فاللہ خیر حافظا و هو ارحم الراحمین ہے خدا بہترین حافظ و نگہبان اور ارحم الراحمین ہے۔ (یوسف ۶۴)

اصل معنی کسی چیز کی طرف میلان ہے۔ پھر اس کا اطلاق ان امور پر ہوا جو میلان کا محل و مورد بنتے ہیں۔ اس کے مقابل ”شر“ ہے۔ بعض صاحبان لغت نے اس کا معنی کرم و بخشش لیا ہے۔ بعض نے فقط اسی پر اکتفاء کیا ہے کہ خیر مقابل شر ہے۔ بعض اوقات اس سے خاص چیزیں مراد لی جاتی ہیں۔ جیسے خیر کا معنی ہے۔ مال، بہشت کی وہ نہم جس کا مرکز کوشہ ہے۔ بہشت کے مخصوص محلات، خیار اور اختیار اسی سے نکلے ہیں۔ ان کا معنی بہتر چیز کا انتخاب ہے۔ جب اس کا اطلاق خدا پر ہو تو مطلق اور بلا قید ہوگا۔ واللہ خیر و ابقی اللہ سب سے بہتر اور باقی رہنے والا ہے۔ (طہ ۷۳)

یہ پہلا کلمہ ہے جو ساحرانِ فرعون نے حضرت موسیٰ پر ایمان لانے کے بعد کہا تھا۔

اس سے مراد تمام جہات میں بہتر ہونا ہوگا، واقعا خیر مطلق خدا کے علاوہ کوئی نہیں ہو سکتا، وہی جس کا وجود تمام جہات سے بہتر اور برتر ہے۔ کبھی کسی اور صفت کو ساتھ ملاتے ہوئے ”خیر“ کا اطلاق خدا پر ہوتا ہے جیسے مذکورہ بالا دس آیات میں خدا کے دس مقدس نام آئے ہیں۔

یہاں دوسروں پر قیاس کرتے ہوئے خدا کا ذکر کیا گیا ہے لیکن یہ قیاس بعض جہات سے ہے وگرنہ اس ذات پاک کا قیاس کسی پر نہیں ہو سکتا۔

(۱) پہلی آیت میں ”خیر الراحمین“ (بہترین رحم کرنے والا) کے عنوان سے خدا کا تذکرہ ہے، اس لیے کہ اس کی رحمت لامحدود ہے جو دوست، دشمن، نیک و بد سب کو شامل ہے۔ اس کی رحمت عامہ سب کے لیے ہے اور رحمت خاصہ مؤمنین کے لیے ہے، رحمت نازل کرتے ہوئے وہ کسی سے کسی عوض و بدلہ کا انتظار نہیں کرتا۔

(۲) دوسری آیت میں ”وہو خیر الحاکمین“ (وہ بہترین حاکم ہے) کے عنوان سے توصیف ہوئی ہے کیونکہ دوسروں کے حکم میں میلان شخصی و گروہی اور مادی خواہشات کی وجہ سے انحرافات اور غلطیاں ہوتی ہیں لیکن حکم خدا ہر قسم کی خطا و اشتباہ، افراط و تفریط اور باطل کی طرف میلان سے منزہ و مبرا ہے کیونکہ اس کا علم غیر محدود ہے اور وہ (خدا) ہر کسی سے بے نیاز بھی ہے۔

(۳) تیسری آیت میں ”خیر الفاصلین“ (حق و باطل کے درمیان بہترین امتیاز کرنے والا) کا عنوان ہے۔ انسان اگر حق و باطل کے درمیان فرق کرنا چاہیں تو کبھی اشتباہات میں پڑ جاتے ہیں اور صحیح طور پر امتیاز نہیں کر سکتے کبھی جہالت کی وجہ سے حق کو باطل اور باطل کو حق سمجھ لیتے ہیں یا کبھی خواہشاتِ نفسانی کی وجہ سے حق و باطل میں تفریق نہیں کر سکتے۔

لیکن وہ ذات جو عالم (سروانخفا) ہے اس کا علم ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے، وہاں ہوا و ہوس کا گزر نہیں اور وہ حق کو باطل سے بہترین طریقہ پر جدا کرنے والا ہے۔ علاوہ ازیں انسان حق و باطل کو اچھی طرح نہیں سمجھتا اور اپنے علم و دانش کے اعمال پر قدرت نہیں رکھتا، فقط وہ قادرِ ازلی خدا ہی ہے جو اپنے علم کے مطابق حکم و فیصلے کو تحقق عطا کر سکتا ہے۔

(۴) چوتھی آیت میں ”خیر الفاتحین“ کی بات ہو رہی ہے۔ ”فاتح“ کا مادہ ”فتح“ ہے۔ اگر اس کا معنی فیصلہ و قضاوت لیا جائے تو آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ خدا بہترین فیصلہ کرنے والا ہے جس کی دلیل خیر الحاکمین کی بحث میں گزر چکی ہے۔ اگر ”فتح“ کا معنی بند چیز کو کھولنا ہو تو اس کا معنی بہترین کھولنے والا ہوگا کیونکہ اس کی قدرت کے سامنے کوئی کام مشکل نہیں ہے۔ اگر فتح کا معنی رحمت کے دروازوں کا کھولنا ہو تو بھی وہی ایسی رحمت کا مالک ہے جس نے پورے جہان و ہستی کو اپنے سایہ میں لے رکھا ہے جب کہ دوسرے لوگوں میں اگر رحمت ہے تو وہ محدود اور جزئی ہے۔

درحقیقت ”فتح“ کے معنی میں بڑی وسعت ہے کہ مادی و معنوی ہر قسم کا کھولنا اور فتح کرنا اس میں آجاتا ہے۔ کبھی علم و رحمت کا دروازہ

کھولنے پر صادق آتا ہے، کبھی دو آدمیوں کے درمیان نزاع و جھگڑا ختم کرنے یا گرہ جنگ کو کھولنے کے معنی میں ہے، ظاہراً خیر الفاتحین میں بہت وسعت ہے اور یہ تمام امور کو شامل ہے۔

(۵) پانچویں آیت میں خدا کا ”خیر الرازقین“ (بہترین روزی دینے والا) ہونا بیان کیا گیا ہے، لوگ ایک دوسرے کو روزی کے عنوان سے جو کچھ دیتے ہیں (اگر اس کو روزی کہا جائے) تو بھی اس میں کئی نقائص ہوتے ہیں۔ یعنی وہ روزی محدود اور جلد ختم ہونے والی ہے۔ کبھی اس کے آئندہ حصول کی امید نہیں ہوتی، کبھی اس کے ساتھ احسان اور جسمانی یا روحانی آزار ہوتا ہے اور کبھی حقارت سے دی جاتی ہے یا اس کے بدلے میں کسی حاصل وصول کا انتظار ہوتا ہے۔

حالانکہ خدا کی طرف سے عطا شدہ روزی و رزق کی کوئی حد و بست نہیں، نہ آئندہ کا خوف، نہ احسان و آزار اور نہ بدلے میں کسی چیز کا انتظار ہے۔ بلکہ جس وقت نطفہ رحم مادر میں قرار حاصل کرتا ہے اسی وقت اس کا رزق و روزی جاری ہو جاتی ہے اور آخر حیات تک اس کا سلسلہ چلتا ہے حتیٰ کہ قیامت کے دن لائق اور باصلاحیت افراد کے لیے اس سے بلند و بالا روزی بطور ”رزق کریم“ موجود ہے۔

بعض مفسرین نے خلفاء بغداد میں سے کسی ایک کے ساتھ بہلول کا واقعہ ذکر کیا ہے جس سے یہ مطلب اچھے انداز میں واضح ہوتا ہے: کہتے ہیں کہ خلیفہ بغداد نے بہلول سے کہا کہ کسی دن میرے پاس آؤ کہ تمہاری تنخواہ و وظیفہ مقرر کر دیا جائے اور تم روزی کے فکر سے آزاد ہو جاؤ۔ بہلول نے جواب میں کہا کہ اگر اس میں چند عیوب نہ ہوتے تو میں آپ کی اس پیشکش کو ضرور قبول کر لیتا۔ وہ عیوب یہ ہیں:

(۱) آپ کو علم نہیں کہ میری احتیاج کیا ہے۔

(۲) آپ میرے وقت احتیاج کو بھی نہیں جانتے۔

(۳) آپ میری روزی کی مقدار سے بے خبر ہیں۔

(۴) ممکن ہے کہ کسی دن آپ ناراض ہو جائیں اور میری روزی کا سلسلہ منقطع کر دیں۔

لیکن وہ خدا جو مجھے رزق دینے والا ہے اس کے دینے میں یہ عیوب نہیں ہیں حتیٰ کہ جس دن میں (غلط کام) گناہ کروں وہ اس دن بھی میری روزی بند نہیں کرتا۔^[۱]

خدائی کہ اوساخت از نیست ہمت
بہ عصیان در رزق بر کس نہ بست
از اوخواہ روزی کہ بخشندہ اوست
بر آرنده کار ہر بندہ اوست^[۲]

[۱] روح البیان جلد ۵ ص ۵۲۸

[۲] روح البیان جلد ۹ ص ۵۲۸

”وہ خدا جو عدم سے وجود دیتا ہے، گناہ سرزد ہونے پر روزی دینا بند نہیں کرتا۔ اس سے روزی طلب کر جو بچنے والا ہے اور ہر بندے کا ہر کام بنانے والا ہے۔“

کتنا اچھا ہوتا اگر بہلول اس بات کا اضافہ کر دیتا کہ کون ضامن ہے کہ کل بھی آپ مسند حکومت پر ہوں گے اور مجھے یا کسی اور کو روزی دینے پر قادر ہوں گے۔

اپنی اس بحث کو ہم حضرت امیر المومنینؑ کے فرمان سے پایہ تکمیل تک پہنچاتے ہیں، آپؑ نے اپنے مشہور خطبہ اشباح کے آغاز میں فرمایا:

الحمد لله الذي لا يفره المنع والجمود ولا يكديه الاعطاء و الجود اذكل
معط منتقص سواه وكل مانع مذموم ما خلاه وهو المنان بفوائد
النعم وعوائد المزيده والقسم عاليه الخلائق ضمن ارزاقهم
وقد ارقوا منهم ونهج سبيل الراغبين اليه والطالبين مالدیه وليس
بما سئل باجود منه بما لم يسئل

”تمام حمد اس خدا کے لیے ہے جو فیض و عطا روکنے سے مالدار نہیں ہو جاتا اور جو دو عطا سے کبھی عاجز و قاصر نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اس کے سوا ہر دینے والے کے ہاں داد و دہش سے کمی واقع ہو جاتی ہے اور ہاتھ روک لینے پر انہیں برا سمجھا جاسکتا ہے۔ وہ فائدہ بخش نعمتوں اور عطیوں کا دینے والا ہے اور ساری مخلوقات اس کی روزی خوار ہے۔ اس نے سب کے رزق کا ذمہ لیا ہے اور سب کی روزیاں مقرر کر رکھی ہیں۔ اس نے خواہش مندوں اور اپنی نعمت کے طلب گاروں کے لیے راہ کھول دی ہے۔ وہ دست طلب کے نہ بڑھنے پر بھی اتنا ہی کریم ہے جتنا طلب و سوال کا ہاتھ بڑھائے جانے کے وقت سخی و کریم ہے۔“

(۶) چھٹی آیت میں ذات الہی کی صفت خیر الناصرین ذکر کی گئی ہے، کیونکہ حقیقی مدد کرنے والا وہی ہے جو ہر دشمن کے ساتھ مدد کرنے کی طاقت رکھتا ہو اور ہر زمان و مکان اور ہر قسم کے حالات میں (اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہو)۔ وہ ایسا مددگار ہے جو کبھی مغلوب نہیں ہوتا اور کوئی طاقت اس کے مقابلہ میں تاب مقاومت نہیں رکھتی۔ علاوہ ازیں دشمنوں کی سازشوں اور جس کی مدد کرنی ہے اس کی کمزوریوں سے آگاہی رکھتا ہے، سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ اس مدد کے صلہ میں کچھ لینا بھی نہیں چاہتا۔

ہم جانتے ہیں کہ یہ صفات صرف ذات خدا میں ہی جمع ہیں، جب کہ دوسرے مددگار ان اوصاف سے بے بہرہ ہیں۔

علاوہ ازیں اگر کوئی تھوڑی سی مدد کر بھی سکتا ہے تو اس دنیا میں، مگر جو دنیا و آخرت دونوں جگہوں پر مدد کر سکتا ہے وہ خدا ہی ہے۔
(۷) ساتویں آیت میں خدا خیر الغافرین کی صفت سے یاد کیا گیا ہے۔

فخر رازی کہتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کے گناہ سے صرف نظر کرتا ہے تو اس لیے کہ لوگ اس کی تعریف کریں، خدا کی طرف سے ثواب حاصل ہو اور وہ قساوت قلبی سے محفوظ رہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی کسی کے گناہ و غلطی سے صرف نظر کرتا ہے تو مقصد حصول نفع یا دفع ضرر ہے جب کہ خدا کا معافی کرنا اس طرح نہیں بلکہ اس کا سرچشمہ اس کا فضل و کرم ہی ہے۔ [۱]

علاوہ ازیں حقوق خدا کے مقابلہ میں حقوق انسان بہت کم تر ہیں اور ان حقوق میں سے ایک انسان کا دوسرے کو معاف کر دینا ایک کم تر فعل ہے۔ لیکن وہ ذات جو اپنے بڑے بڑے حقوق معاف کر دیتی ہے اور بڑے بڑے گناہ بخش دیتی ہے، وہ خدا ہے جس کی بخشش سے بہرہ ور ہونے کے لیے انسان کے اس کا مستحق ہونے کے سوا کوئی شرط نہیں ہے۔ اس لیے ”خیر الغافرین“ کہا جاتا ہے۔

پھر وہ فقط گناہ ہی نہیں بخشتا بلکہ انکی پردہ پوشی بھی کرتا ہے تاکہ دنیا و آخرت میں اس بندے کی عزت محفوظ رہے اور مخلوق میں اس کی رسوائی نہ ہو۔ مزید برآں کبھی وہ ان کی سینات کو حسنات میں بھی تبدیل کر دیتا ہے بشرطیکہ وہ سارے حجاب نہ اٹھا چلیں اور خود میں بخشش گناہ کی تھوڑی بہت صلاحیت پیدا کر لیں تاکہ اس کا لطف احسان ان کے شامل حال ہو جائے۔

آیت کے شان نزول پر توجہ کریں کہ جب بنی اسرائیل نے ایک بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کیا یعنی رویت خداوندی اور وہ بھی ان ظاہری آنکھوں سے دیکھنے کا تقاضا کیا تاکہ وہ ایمان لائیں (یہ توجہ) خدا اس صفت بخشش کے مفہوم کی گہرائی کو اور زیادہ واضح کر دیتی ہے کہ واقعی وہ خیر الغافرین ہے۔

(۸) آٹھویں آیت میں قصہ طوفان نوح میں خدا کو خیر المنزلین کی صفت کے ساتھ یاد کیا گیا ہے۔ جب دعائیں یہ تقاضا کیا گیا اس وقت طوفان ختم ہو رہا تھا۔ حضرت نوح کی حیرانی تھی کہ کشتی کہاں ٹھہرے گی۔ وہ دعا کر رہے تھے کہ اس کی منزل مبارک جگہ پر ہونی چاہیے۔ خدا یا ہمیں برکت عطا فرما کہ تو ہی بہترین مہمان نوازی کرنے والا ہے۔

ممکن ہے کہ رب انزلنی منزلاً مبارکاً میں لفظ ”منزل“ اسم مکان ہو، یعنی منزل گاہ اور جگہ یا مصدر میمی ہو یعنی اترنا اور نزول کرنا۔

بہر حال نہ کہنے کے باوجود واضح ہے کہ ان حالات میں جب مکان، منزل اور کاشانہ نہیں۔ نہ کوئی سائبان ہے اور نہ ہی غذا و خوراک، دشوار ترین حالت میں کشتی کا اتنا لطف خداوندی ہی کے سایہ میں ممکن تھا جو اتنے وقت متوقع خطرات کا ازالہ کر سکتا ہے۔

یہاں بھی خدا کی لامحدود قدرت کا اظہار ہے کہ اس کو مہمانوں کی حاجات کا علم تھا، اس کا یہی علم اس چیز کا سبب بنا ہے کہ وہ خیر المنزلین یعنی بہترین مہمان نواز ٹھہرا۔

(۹) نویں آیت میں ظالموں اور مخرّفوں کی سازش کے مقابلے میں خدا کی چارہ جوئی کا ذکر کرتے ہوئے خدا کو ”خیر الما کرین“ (بہترین انتظام اور چارہ جوئی کرنے والے) کی صفت سے متصف کیا گیا ہے۔

”ما کر“ کا مادہ ”مکر“ ہے، جس کا معنی ”کسی کو حیلہ و چارہ جوئی کے ساتھ مقصود تک پہنچنے سے روکنا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) پسندیدہ، یہ اس وقت ہوگا جب اس حکمت عملی کا مقصد اچھا ہو۔

(۲) ناپسندیدہ، جب چارہ جوئی کا مقصد غلط اور فتنج ہو۔

اس سے واضح ہوا کہ عام اذہان کا یہ خیال صحیح نہیں کہ کلمہ مکر خرابی اور فساد ہی میں استعمال ہوتا ہے، اسی طرح خود حیلہ کا مفہوم بھی مشترک ہے جبکہ عام لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا استعمال نوع فاسد میں ہی ہوتا ہے۔

قرطبی اپنی تفسیر میں کہتے ہیں کہ مکر کا معنی کسی کام کو خفیہ طریقے سے انجام دینے کی تدبیر ہے۔ لیکن بعض صاحبان لغت کا کہنا ہے کہ مکر کوئی اچھا کام نہیں لہذا وہ کہتے ہیں کہ جب یہ کلمہ خدا کے بارے میں استعمال ہو تو اس کا معنی مجازی لینا ہوگا لیکن مفہوم مکر کی عمومیت صحیح نظر آتی ہے جیسا کہ اکثر اہل لغت کے بیانات سے ظاہر ہے۔

بہر حال خدا کو خیر الما کرین اس لیے کہا گیا ہے کہ وہ تدبیر اور چارہ جوئی پر سب سے زیادہ قدرت رکھتا ہے۔ یا اس لیے کہ دوسروں کا مکر اچھا یا برا ہو سکتا ہے لیکن خدا کے سلسلہ میں ہمیشہ ممدوح اور اچھا ہی ہوگا۔

”مکر“ جب خدا کی طرف منسوب ہو تو شرح قاموس میں زبیدی نے اس کے کئی معانی ذکر کیے ہیں:

۱- دوستوں پر نہیں دشمنوں پر بلا نازل کرنا۔

۲- تدبیر سزا یعنی گناہ کے باوجود رزق میں فراوانی تاکہ وہ شخص اپنے آپ کو نیکو کار سمجھتا رہے۔ (پھر اس کو سزا دے)۔

۳- بندوں کو ان کے اعمال کے مقابلہ میں جزا دینا۔ [۱]

بہر حال صحیح حکمت عملی اور چارہ جوئی وہاں ہوگی جہاں وہ شخص معاملات کے نتائج، اشیاء کی حقیقتوں اور گزشتہ و آئندہ حالات کا عالم ہو اور تدبیر و حکمت عملی پر قدرت کاملہ بھی رکھتا ہو۔ یہ دونوں صفات (لاحمد و علم و قدرت) خدا کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس لیے ذات پاک کو خیر الما کرین کہا گیا ہے۔

خاص بات یہ ہے کہ ”خیر الما کرین“ قرآن مجید میں دوبار ذکر ہوا ہے:

(۱) واقعہ ہجرت یعنی حیات پیغمبر کے اہم ترین واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے قرآن کا فرمان ہے:

”کافر تدبیریں کرتے تھے کہ آپ کو قید کریں یا شہر بدر کریں، یا قتل کریں، لیکن ان کی تدبیروں کے ساتھ خدا

بھی ان کے خلاف تدبیر کر رہا تھا۔ وہ بہترین تدبیر کرنے والا ہے۔“ (انفال ۲۹)

[۱] تاج العروس، در شرح قاموس۔ مادہ ”مکر“

ہم جانتے ہیں کہ قریش کی طرف سے قتل پیغمبر کی سازش نے ہجرت کے ارادہ کو اور قوی کر دیا۔ وہ ہجرت جو مسلم تاریخ اور آغاز حکومت اسلامی عالمی میں بہت بڑا واقعہ ہے، اس سے خدا کا انتظام اور تدبیر زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔

(۲) یہود و نصاریٰ نے مشترکہ طور پر اسلام اور پیغمبر کے خلاف سازش کی۔ (سورہ آل عمران ۵۳) یہ بھی انتہائی خطرناک سازش تھی لیکن خدا نے ان کی سازش کو نقش بر آب کر دیا۔

(۱۰) دسویں اور آخری آیت میں خدا کو خیر الوارثین (سب سے بہترین وارث) کی صفت سے متصف کیا گیا ہے۔ یہ صفت قرآن مجید میں صرف ایک بار آئی ہے جو خدا کے بزرگ پیغمبر حضرت زکریا کی زبان سے مذکور ہے۔ تاہم خدا کے وارث ہونے کا ذکر کئی دفعہ آیا ہے، اس وصف کے ساتھ خدا کی توصیف واضح اور آشکار ہے کیونکہ جس نے باقی اور برقرار رہنا ہے اور جو تمام جہان و جہانیاں کا وارث ہے وہ بس خدا ہی ہے جب کہ دوسرے وارث ایک دن خود مورد ثبوت بن جائیں گے۔

علاوہ ازیں دوسرے ورثا کو جو وارث ملتی ہے وہ محدود ہے، وہ اس کے محتاج بھی ہیں اور اس کے صرف میں بخیل و کنجوس بھی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نزدیکی رشتہ داروں میں وراثت کے معاملے میں اختلافات کے باعث ہزار ہا مقدمے قائم ہوتے ہیں۔ لیکن خدا جو سب کا وارث ہے نہ اسے احتیاج ہے اور نہ اس کا وارثت کی کوئی حد بندی ہے اور نہ ہی وہاں بخل کا گزر ہے۔ اسی دلیل سے خدا کو خیر الوارثین کہا گیا ہے۔

روح المعانی میں آلوسی کے بقول یہ صفت خدا کی بقا اور دیگر سب کے فنا کی طرف اشارہ ہے۔ [۱]

البتہ اگر یہ صرف مسئلہ بقا کی طرف اشارہ ہو تو اس کا شمار صفات ذات میں ہوگا جو اس وجود مقدس کی ابدیت ہے، اگر اس کا مطلب لوگوں کے مرنے کے بعد جو کچھ ہے اس کو اپنے اختیار میں لینا ہے تو پھر صفات فعل میں محسوب ہوگا۔ (غور کریں)

ہاں وہ بہترین ہے

جیسا کہ مذکورہ بالا دس آیات میں ذکر کیا گیا ہے خداوند قدوس کو بہترین راہمین، حاکمین، رازقین، ناصرین و..... سے موصوف کیا گیا ہے۔

کیا واقعاً خدا کا قیاس دوسروں پر کیا جاسکتا ہے؟ (یہ خیال کرتے ہوئے کہ ان موارد میں خیر جنبہ تفصیلی رکھتی ہے)۔ اس سوال کے دو جواب ہیں۔

(۱) ان مواقع پر ”خیر“ مفہوم تفصیلی اور مقاسمہ و موازنہ سے دور ہے اور اس کا معنی صرف کثرت ہے۔ لہذا آیات مندرجہ بالا میں خدا کی بے انتہا رحمت ہر لحاظ سے اعلیٰ حکومت کثرت ارزاق و نصرت و مدد بے پایاں کا تذکرہ ہے اور اس کا کسی پر قیاس نہیں کیا جا رہا کہ مال للتراہ و

رب الارباب؟ خالق پاک کے ساتھ خاک کی کیا نسبت ہے؟“ [۱] (۲) ان صفات میں قیاس و مقائسہ کا مفہوم موجود ہے لیکن مقائسہ صوری اور ظاہری جیسے ”احسن الخلقین“ (سب سے بہترین خلق کرنے والا) میں کہا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ انسان جو روزی پہنچانے میں واسطہ ہوتے ہیں ان کو بھی (رازق) کہا جائے گا اور افراد انسان کی طرف سے معمولی رحمت بھی شمار ہوگی۔ چنانچہ نصرت، حاکمیت اور مغفرت و بخشش میں بھی یہی صورت ہے، ایسی تعبیرات کی قرآن مجید میں کوئی کمی نہیں (علامہ مجلسی نے بحار الانوار میں دوسری تفسیر کو اختیار کیا ہے)۔ [۲]

ایک اور تعبیر کے مطابق، وجود حقیقی اور مستقل بالذات صرف ذات خدا ہے۔ باقی سب اس کے مقابلہ میں عدم و نیستی، خیالی وجود اور سراب ہیں۔ لہذا موجودات ممکن میں نہ خالقیت ہے نہ رحمت اور نہ رزق ہے نہ نصرت۔ بلکہ یہ سب ”خیر“ اس ذات بے مثال ہی کی طرف سے ہے۔ اس کے سوا جو بھی ہے وہ اس کے احسان کا خوشہ چیں ہے، اس لیے کہا گیا ہے لیس فی الدار غیرہ دیار اس صحن عالم میں اس کے سوا کسی کا گھر نہیں ہے۔

لیکن ظاہری تحلیل کے لحاظ سے دیکھا جائے تو موجودات ممکن بھی وجود، رحمت، رزق، نصرت اور حاکمیت رکھتے ہیں جیسے قرآن مجید بموجب وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ (ابراہیم ۴) لوگوں کی زبان میں ہی ان سے بات کرتا ہے۔ اس لیے یہ تعبیرات قرآن مجید میں آئی ہیں۔

توضیحات

(۱) یہ جہان اس کی صفات کا مظہر ہے

مشہور جملہ ہے کہ یہ جہان وہستی اس کے صفات کے ظہور و بروز کا محل ہے۔ صفات فعل کی طرف توجہ سے یہ مسئلہ روشن ہو جائے گا کیونکہ اس جہان میں جو آفرینش اور خلقت ہم دیکھ رہے ہیں یہ سب اس کی خالقیت کا مظہر ہے اور ہم جس مادی و معنوی رحمت کا نظارہ کر رہے ہیں یہ اس کی رحمت کی علامت اور نشانی ہے۔

[۱] مرحوم کفعمی مصباح میں خیر الناضرین کے بارے میں کہتے ہیں معنہ کثرة تکرار النصر منہ کما قیل خیر الراحمین لکثرة رحمتہ اس وصف کا معنی ہے کہ مدد کا تکرار خدا کی طرف سے ہے جیسے خیر الراحمین میں کثرت رحمت مراد ہے۔ (مصباح ص ۳۴۶)

اسی مطلب کو صدوق مرحوم نے کتاب توحید میں مختصر سے فرق کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (توحید صدوق ص ۲۱۶)

[۲] بحار الانوار جلد ۴ ص ۲۰۷

(وہ کہتے ہیں کہ خیر کا معنی التفصیل ہے۔ اس میں کسی تکلف کی ضرورت نہیں)۔

اس دنیا میں جو تدبیر نظر آتی ہے اس کی ربوبیت کی دلیل ہے اور یہ ظاہری و باطنی رزق و روزی اس کی راز قیبت کے مظاہر ہیں۔
 البتہ جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ اس کے افعال کو دیکھ کر صفات فعل سامنے آتے ہیں تو جیسے اس کے افعال اعداد و شمار سے ماوراء
 ہیں۔ اسی طرح صفات فعل کی بھی کوئی حد نہیں ہے۔ تاہم یہ ساٹھ صفات عمدہ ترین صفات فعل میں سے ہیں جن کا تذکرہ قرآن مجید سے کیا گیا۔
 ان میں سے ہر ایک کی کئی شاخیں اور شعبے ہیں جیسے گذشتہ صفحات میں ان کی تحلیل و تفسیر ذکر ہوئی ہے۔ ان اوصاف کی طرف توجہ سے صرف
 افعال خدا کا علم نہیں ہوتا بلکہ تربیت نفوس اور تہذیب ارواح کے سلسلہ میں بھی یہ ہمارے لیے نمونہ ہیں۔ (غور کریں)
 ہم اس نکتہ کو دوبارہ یاد دلاتے ہیں کہ ان صفات میں سے بعض کا صفت ذات ہونا واضح ہے۔ جیسے عالم۔ بعض واضح طور پر صفات فعل
 ہیں جیسے راز و خالق۔ لیکن بعض صفات کے دو پہلو ہیں کہ ایک پہلو سے صفت ذات اور دوسرے پہلو سے صفت فعل ہیں جیسے قیوم کہ اگر اس کا
 معنی قائم بالذات یا بالاستقلال ہو تو صفت ذات ہوگی اور اگر اس کا معنی موجودات کو قائم کرنے والا ہو تو اس کا شمار صفات فعل میں ہوگا۔

(۲) صفات فعل کے زمرہ میں آنے والی دیگر صفات

قرآن مجید میں کچھ افعال خدا کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ لیکن کلمہ وصف وہاں مذکور نہیں ہے۔ علماء علم کلام ان کو بھی خدا کے
 صفات فعل یا اسماء حسنی میں شمار کرتے ہیں۔ چونکہ ہماری بحث کی بنیاد تھی کہ صرف ان اوصاف کا ذکر کیا جائے جو قرآن مجید میں مذکور ہیں لہذا ان کا
 تذکرہ ہم نے مندرجہ بالا اسماء و صفات میں نہیں کیا۔ البتہ ہم چاہتے ہیں کہ ان میں سے اہم ترین صفات یعنی متکلم و صادق کا تذکرہ کر ہی دیں۔
 لہذا ہم ان دو صفات کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ خدا متکلم ہے

الف: خدا متکلم ہے

وصف متکلم صراحت کے ساتھ قرآن مجید میں نہیں آیا۔ لیکن وہ فعل جو اس پر دلالت کر رہا ہے۔ اس کا ذکر ہوا ہے جیسے ”و کلم اللہ موسیٰ تکلیماً“ (خدا نے موسیٰ کے ساتھ بات کی) (نساء ۱۶۴، اعراف ۱۴۳) اس لیے حضرت موسیٰ کلیم اللہ (خدا سے بات کرنے والے) کے لقب سے مشہور ہیں۔

علاوہ ازیں قرآن مجید میں تین بار کلام اللہ (کلام خدا) [۱] اور ایک بار ”کلامی“ (میری بات) کا ذکر ہوا ہے۔ [۲] کئی مقامات پر ”کلمۃ ربک“ (تیرے پروردگار کا کلمہ) ”کلمۃ اللہ“ (کلمہ خدا) بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ ان تمام جملوں سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ خدا کے اوصاف میں سے ایک وصف ”متکلم“ ہے بلکہ جیسے توشیحی نے شرح تجرید العقائد میں کہا ہے کہ خدا کے وصف متکلم کے قائل صرف مسلمان ہی نہیں تمام ارباب ملل و مذاہب خدا کو متکلم مانتے ہیں۔ اگرچہ کلام کے معنی میں باہم اختلاف نظر پایا جاتا ہے۔

توضیحات

(۱) کلام اللہ سے مراد کیا ہے؟

- کلام اللہ (کلام خدا) کی تفسیر اور معنی میں مسلمانوں کا شدید اختلاف ہے اور ہر گروہ نے اس کی الگ الگ تفسیر کی ہے۔
- (۱) جنیبیلوں کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ کلام اللہ حروف و اصوات سے مرکب ہے اور یہ خدا کی ذات کے ساتھ قائم اور قدیم ہے۔ وہ اپنے اس قول پر اس قدر اصرار رکھتے ہیں کہ کتابت قرآن تو رہی ایک طرف انہوں نے اس کی جلد اور غلاف کو بھی ازلی اور قدیم قرار دے دیا ہے۔
- (۲) ایک اور گروہ کا کہنا ہے کہ کلام خدا یہی حروف و اصوات ہیں اور یہ امور حادث ہونے کے باوجود ذات خدا کے ساتھ قائم ہیں۔ (اس بات کی کمزوری قابل بیان نہیں) اور اس کی بے پائیگی جنیبیلوں کے قول سے کم تر نہیں ہے۔
- (۳) تیسرے گروہ کا خیال ہے کہ کلام خدا یہی حروف و اصوات ہیں۔ یہ امور حادث ہیں اور قائم بالذات خداوند نہیں، بلکہ یہ خدا کی

[۱] بقرہ ۷۵، توبہ ۶، فتح ۱۵

[۲] اعراف ۱۴۴

مخلوقات میں شمار ہوتے ہیں۔ خدا نے انہیں وجود جبرائیل یا پیغمبرؑ یا شجرہٴ موسیٰ میں ایجاد کیا ہے۔

(۴) چوتھا اور آخری گروہ اشاعرہ ہیں جن کا اعتقاد ہے کہ کلام خدا اصوات و حروف نہیں بلکہ مفہم میں جو ذات خدا کے ساتھ قائم ہیں۔ وہ اس کو کلام نفسی کا نام دیتے ہیں اور اس کے قدیم ہونے کے بھی معتقد ہیں۔ [۱] حتیٰ کہ ان کا عقیدہ ہے کہ حدیث قرآن کا قائل کافر ہے اور اس کا قتل واجب ہے۔ [۲]

ابتدائی تاریخ اسلام کلام اللہ کے حادث و قدیم ہونے کے بارے میں اختلافات خوزری اور ایک دوسرے کی تکفیر پر شاہد ہے، وہ بحثیں اور جھگڑے کہ جن کا آج کل کوئی صحیح مفہوم بھی نہیں بن پڑتا۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سیاستدانوں نے اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ان مسائل کو ہادی یعنی لڑاؤ اور حکومت کرو کی پالیسی اپنا کر ان اختلافات کو قتل و غارت اور تکفیر تک پہنچا دیا حتیٰ کہ یہ مسائل ایک عرصے تک پوری تاریخ پر چھائے رہے۔

(۲) آخری نتیجہ کا حصول

اس مقام پر چند مطالب ہیں جو بظاہر واضحات میں سے ہیں، میں نہیں سمجھتا کہ ان میں بحث کرنے کی کوئی ضرورت ہوگی۔

(۱) خدا اس پر قادر ہے کہ صوتی امواج پیدا کرے، انہیں انبیاء و مرسلین کے کانوں تک پہنچائے اور اس ذریعے سے اپنا پیغام ان تک پہنچا دے، جیسے کہ قرآن مجید وادی ایمن میں موسیٰ بن عمران کے ساتھ خدا کے تکلم کا تذکرہ کر رہا ہے کہ صوتی امواج درخت میں پیدا کیے گئے۔ ان کے ذریعے موسیٰ کے ساتھ گفتگو ہوئی۔

(۲) صوتی امواج اور زبان کے ساتھ بات کرنا جسم کے عوارض میں سے ہے اور خدا تو جسم و جسمانیات سے مبرا و منزہ ہے۔ لہذا ان چیزوں کا کوئی مطلب نہیں نکلتا، فقط یہی ہو سکتا ہے کہ بعض اجسام میں صوتی امواج پیدا کیے جائیں۔ جیسے اوپر اشارہ ہوا ہے۔

(۳) ہمارے ہاتھ میں موجود قرآن مجید بھی الفاظ و حروف میں کبھی کلام کی صورت میں اور کبھی کتابت کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں، یہ دونوں ہی حادث ہیں تو پھر یہ کہنا کہ الفاظ و نقوش قدیم ہیں، بلکہ جلد و غلاف قرآن کو ازلی کہا گیا ہے۔ لیکن اس سم کے خرافات قابل اعتناء نہیں ہیں۔

ظاہراً جو لوگ کلام اللہ کے قدیم ہونے کے قائل ہوئے ہیں تو وہ اس لیے کہ انہوں نے دیکھا کہ تکلم خدا کی صفت ہے اور قرآن کلام خدا ہے، دوسری طرف دیکھا کہ خدا کا وجود ازلی ہے۔ پس صفات بھی ازلی ہونی چاہئیں۔ اس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ کلام خدا ازلی ہے۔ یہ لوگ اپنی کمزور معلومات کی وجہ سے صفات ذات اور صفات فعل میں فرق نہیں کر سکے ازلی صفات، صفات ذات ہیں جیسے علم و

[۱] شرح تجرید توشیحی ص ۴۱

[۲] ملل و نحل شہرستانی جلد اول ص ۱۰۶

قدرت لیکن وہ صفات جن کو ہماری عقل صدوراً افعال کی وجہ سے اخذ کرتی ہے، وہ حادث ہیں۔ لہذا یہ صفات ذات خدا کے ساتھ قائم نہیں بلکہ عقل کے تعینات ہیں جو افعال خدا سے اخذ کیے گئے ہیں۔

بالفاظ دیگر اس میں شک نہیں کہ خدا کے افعال حادث ہیں جیسے آسمان وزمین کی خلقت، آدم کی پیدائش، رزق و روزی کا دینا، بندوں کے گناہوں کی بخشش اور انبیاء و مرسلین کو مبعوث کرنا۔ جب عقل ان افعال کا ملاحظہ کرتی ہے تو خدا کے لیے خالق، رازق اور غافر وغیرہ کے الفاظ کا انتخاب کرتی ہے۔ مسلم ہے کہ جب تک خدا نے خلق نہیں کیا، روزی نہیں دی، کسی کے گناہ کو نہیں بخشا، اس وقت تک اس کے یہ اوصاف زبان پر نہیں لائے گئے (البتہ اسے ان چیزوں پر قدرت حاصل تھی۔ لیکن یہاں بحث قدرت کی نہیں خود ان افعال کی ہے)۔

لہذا صفات فعل کا معاملہ، صفات ذات سے جدا ہے، جو ذات پروردگار کے ساتھ قائم بلکہ عین ذات ہیں۔ اس واقعیت کے عدم ادراک نے کلام خدا کے قدیم کہنے والوں کو ایسے مطالب تک پہنچا دیا جو خندہ آدر اور مصحک ہیں جیسے قرآن کی جلد اور غلاف کے قدیم ہونے کا تصور!

(۴) اشاعرہ کے ایک گروہ نے جب ان مطالب کی طرف توجہ کی تو مجبوراً ان کو کلام نفسی کا سہارا لینا پڑا، یعنی ایسا کلام جو قدیم ہو اور ذات خدا کے ساتھ قائم ہو۔ اس سلسلے میں انہوں نے دلیل کے طور پر قرآن مجید کی وہ آیت پیش کی جو منافقوں کی ایک جماعت کے بارے میں ہے۔ ویقولون فی انفسہم لولا یعذبنا اللہ بما نقول ”اپنے دل ہی دل میں کہتے ہیں کہ ہم غلطی پر ہیں تو خدا ہماری باتوں پر عذاب کیوں نہیں نازل کرتا۔“ (مجادلہ ۸)

عہد بنی امیہ کے ایک شاعر اخطل کے شعر سے بھی تمسک کرتے ہیں:

ان الکلام لفی الفواد وانما
جعل اللسان علی الفواد دلیلا

بات کا اصل محل تو دل ہے۔ زبان تو ترجمان قلب و دل ہے۔

ان دلائل کے ساتھ انہوں نے کوشش کی کہ کلام کے حادث ہونے اور صفات کے قدیم ہونے میں جو تضاد تھا اس سے رہائی پائیں۔ لیکن اس بات سے ان کی گرفتاری اور مشکل کچھ اور بڑھ گئی، وہ یوں کہ کلام نفسی سے مراد اگر الفاظ و جملوں کی تصویر کشی اور ان کو ذہن و فکر میں گزارنا ہے تو خدا کے بارے میں یہ امور تو قابل تصور نہیں کیونکہ خدا اس قسم کے عوارض انسانی کا محل نہیں ہو سکتا۔

اگر مراد یہ ہو کہ قرآن مجید کے معنوں اور محتوای (مندرجات) کا علم خدا کو ازل سے تھا تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ ازل سے ہی ان سب کا احاطہ علمی رکھتا ہے۔ لیکن اس وقت کلام نفسی کی بازگشت علم خدا کی طرف ہوگی اور یہ علیحدہ صفت نہیں بن سکے گی۔

نتیجہ یہ ہے کہ تمام کتب آسمانی کا متن اور مضامین خدا کے علم میں تھے اور یہ بس علم ہی ہے کچھ اور نہیں لیکن الفاظ و نقوش حادث ہیں۔ ان کے درمیان کوئی تیسری چیز ”کلام نفسی“ وغیرہ موجود نہیں کہ جو قدیم اور علم خدا کی غیر ہو۔ یہ سب امور ظاہر و آشکار ہیں لیکن افسوس کہ کلام نفسی کے قدیم و حادث ہونے کی بحث نے تاریخ اسلام کو تار یک کر دیا اور یہ خونین واقعات کا سبب بنی۔ کبھی حکومت معتزلہ کی طرفدار ہوتی (جیسے بعض

خلفاء بنی عباس) تو اس وقت حکومت کا اصرار ہوتا کہ سب لوگ کلام اللہ کے حادث ہونے کا اقرار و اعتراف کریں اور عدم اعتراف کی صورت میں تلوار سے کام لیا جاتا۔ اس کے بالمقابل بہت سے حکام بنی عباس اشاعرہ کے حامی تھے اور کلام اللہ کے حادث کا اعتقاد رکھنے والوں کو تہ تیغ کر دیتے تھے جب کہ آج ہمیں معلوم ہے کہ یہ سب سیاسی بازی گری اور حیلہ سازی تھی جس کا اظہار مذہبی شکل میں ہو رہا تھا۔ وہ مطلق العنان حکمران اپنے مذموم مقاصد کے حصول اور اپنی حکومت کے استحکام کے لیے مسلمانوں کے مذہبی اعتقادات سے کھیل رہے تھے۔

(۳) صفت تکلم اور اسلامی روایات

ہم اپنی بحث کو امام جعفر صادق کے اس فرمان کے ذکر سے آگے بڑھاتے ہیں۔ امالی میں شیخ طوسی رحمۃ اللہ ابو بصیر سے روایت نقل کرتے ہیں کہ امام جعفر صادق نے فرمایا

”لم یزل الله جل اسمه عالماً بذاته، ولا معلوم، ولم یزل قادراً بذاته

ولا مقدور، قلت: جعلت فداك، فلم یزل متكلماً؟ قال: الكلام محدث

كان الله عز وجل ليس بمتكلم ثم احدث الكلام!“

”خدا بالذات اس وقت عالم تھا۔ جب معلوم کا وجود نہ تھا اور وہ بالذات قادر تھا جب کوئی مقدور نہ تھا۔ میں نے

عرض کی میری جان آپ پر قربان! خدا ہمیشہ سے متکلم بھی تھا؟ فرمایا: کلام حادث ہے، خدا تھا لیکن متکلم نہ تھا۔

پھر کلام کو حادث کیا (یعنی پیدا کیا)۔“ [۱]

اس حدیث کو کلینی مرحوم نے مختصر سے اضافہ کے ساتھ نقل کیا اور اس کے ذیل میں صراحت کے ساتھ کہا ہے:

”ان الكلام صفة محدثة ليست باذلية كان الله عز وجل ولا متكلماً“

”بات کرنا صفت حادث ہے اور ازلی نہیں۔ خداوند متعال ازل سے تھا اور کلام کا وجود نہیں تھا۔“ [۲]

اس عبارت سے صفات ذات اور صفات فعل میں فرق واضح ہو جاتا ہے، صفات ذات جیسے علم و قدرت ازل سے تھیں اور انہیں وجود مخلوقات کی احتیاج نہیں۔ لیکن صفات فعل ذات خدا سے خارج ہیں کہ صدور افعال کے وقت عقل ان کا تعین کرتی ہے اور اس کی طرف نسبت دیتی ہے جیسے خالق، رازق وغیرہ، صفت تکلم بھی اسی زمرہ میں ہے کیونکہ یہ فعل و حرکت ہی کی ایک قسم ہے اور ہم جانتے ہیں کہ حرکت ذات خدا میں نہیں ہو سکتی (کیونکہ حرکت کے لیے جسم کی ضرورت ہے)۔

[۱] بحار الانوار جلد ۴ صفحہ ۶۸ حدیث ۱۱ باب ۱

[۲] اصول کافی جلد اول ص ۱۰۷ (باب صفات ذات حدیث ۱)

(ب) خدا صادق ہے

اشارہ

خدا کی صفت تکلم کا ذکر ہو چکا اور ظاہر ہے کہ وہ اپنی گفتگو اور کلام میں صادق ہے۔ لہذا اب ہم اس طرف توجہ مبذول کرتے ہیں: خدا کی صفت تکلم صفات فعل میں اہم ترین صفت ہے جو دعوت انبیاء و رسل پر اعتماد کی بنیاد و اساس ہے۔ کیونکہ اگر وہاں کذب و دروغ کا تصور ہو تو پھر مسئلہ وحی، وعدہ، قیامت، معارف دینی کی خبروں اور بشر کی سعادت و بدبختی کے اسباب۔ ان سب چیزوں پر اعتماد نہیں رہے گا۔

بعبارت دیگر خدا کی صفت تکلم کی نفی سے مسائل دینی کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ پروردگار کے صدق پر ایمان رکھنا حقائق دین میں کس قدر موثر ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید بکثرت، متنوع اور مختلف پیرایوں میں خدا کی صفت صدق کا تذکرہ کرتے ہوئے مختلف زاویوں سے اس اہم مسئلہ کی طرف متوجہ کر رہا ہے۔

اس اشارہ کے ساتھ ہم قرآن مجید کی طرف لوٹتے ہیں اور آیات زیر کی طرف دلی توجہ کرتے ہیں:

(۱) وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (نساء ۸۷)

(۲) وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (نساء ۱۲۲)

(۳) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدًا..... (ال عمران ۱۵۲)

(۴) هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ..... [۱]

(احزاب ۲۲)

ترجمہ

(۱) کون ہے اللہ سے زیادہ سچی بات کہنے والا؟

[۱] قرآن مجید کی دیگر آیات میں بھی یہ مفہوم پایا جاتا ہے جیسے ذاریات ۵، انعام ۱۱۵، زمر ۷۴، فتح ۲۔ اسی طرح انعام ۱۴۶، حجر ۶۴، میں

تعبیر (انا الصادقون آئی ہے)

- (۲) کون ہے جو بات اور وعدوں میں خدا سے زیادہ سچا ہو؟
 (۳) خدا نے تمہارے ساتھ اپنے وعدے (جنگ احد میں کامیابی) کو پورا کر دیا۔
 (۴) یہ وہی بات ہے جس کا خدا اور رسول نے وعدہ کیا تھا اور خدا اور رسول کا وعدہ بالکل سچا ہے۔

مفردات کی تشریح

کلمہ ”صادق“ کا مادہ ”صدق“ ہے اور راغب کے بقول اس کا مقابل کذب و دروغ ہے۔ اصل میں یہ کلام کا وصف ہے، کبھی صدق و سچائی کبھی کذب و جھوٹ، کبھی ظاہری طور پر راست فہام اور امر و دعا میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے مثلاً کوئی کہتا ہے کہ آیا فلاں شخص گھر میں ہے؟ اس کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ مجھے علم نہیں کہ گھر میں کوئی ہے یا نہیں (لہذا کبھی ہم کہتے ہیں کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے۔ دراصل وہ جانتا ہے کہ فلاں شخص گھر میں موجود ہے)۔

صدق کی حقیقت اعتقاد و واقعیت کے مطابق ہونا ہے۔ لہذا اگر کوئی ایک بات کہتا ہے جو واقعہ کے مطابق ہے لیکن اس کے اعتقاد کے موافق نہیں تو اس کو جھوٹا کہا جائے گا۔ مثلاً منافق پیغمبر اکرمؐ کی خدمت میں آکر کہتے تھے نَشْهَدُ اَنْكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ هُمْ گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ یہ جھوٹ بول رہے ہیں۔

کبھی صدق و کذب کو افعال و اعمال کے لحاظ سے بھی تو لیا جاتا ہے، وہ شخص جو اپنے اعمال کو وظیفہ لازم کے مطابق انجام دے وہ صادق ہوگا لیکن اگر اس کے برخلاف بجائے تو کاذب ہوگا۔ مثلاً ایک شخص میدان جنگ میں جنگ کا حق ادا کرے تو اسے صادق کہا جاتا ہے۔ صدق فی القتال، اور اگر ایسا نہ کرے تو کہا جاتا ہے کذب فی القتال۔ خدا کا فرمان ہے کہ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَ الرَّءِیِّ بِالْحَقِّ جُو اس وقت کہا گیا جب رسول اعظمؐ نے فتح مکہ اور کامیابی کے ساتھ مسلمانوں کے مسجد الحرام میں داخلے کا خواب دیکھا، یہ بھی صدق قول کا ایک نمونہ ہے۔

□

صدقہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو قربت کے خیال سے راہ خدا میں دیا جائے۔ نیز اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ انسان اپنے عمل سے صدق و اخلاص کا ثبوت دے رہا ہے۔

مہر کو اس لیے صادق کہا جاتا ہے کہ یہ بیوی کے سامنے شوہر کے صدق و سچائی کی عملی دلیل ہے۔ البتہ مفردات راغب میں صدق کے عناصر اصلی کے بارے میں جو کہا گیا ہے کہ واقعہ اور اعتقاد ہر دو کے مطابق ہو، مفکرین کا اس میں شدید اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک فقط اعتقاد کی موافقت کافی ہے۔ بعض کے نزدیک فقط واقعہ کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ (یہ جگہ محل تشریح نہیں ہے)۔

اس کے باوجود ابن فارس مقائیس اللغۃ میں کہتے ہیں کہ صدق ہر چیز میں موجود خاص قوت کو کہا جاتا ہے اگر واقعہ کے مطابق کلام کو

صدق کہا جاتا ہے تو اس لیے کہ اس میں قوت ہے۔ لہذا مضبوط نیزہ کو رُخ صدق کہا جاتا ہے۔ عورت کے حق مہر کو صدق کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ اس کا ضروری حق بھی ہے اور واجد قوت بھی۔ لیکن مفردات نے اس کی اصل کے بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ زیادہ بہتر نظر آتا ہے۔

باقی صاحبان لغت بھی اسی راستہ پر چل رہے ہیں۔

شرح قاموس میں خلیل بن احمد کا قول نقل کیا گیا ہے کہ صدق کا معنی کامل ہونا ہے۔ پھر مزید کہتے ہیں اگر ایسے موجودات جن میں قوت و استقامت ہے ان کو صدق کہا جائے جیسے محکم نیزہ کو صدق کہتے ہیں تو یہ بھی اس کی سچائی اور درستگی کی وجہ سے کہا گیا ہے۔ یعنی اس کی صلابت و خوبی کی تعریف میں کہا گیا ہے وہ حقیقت کے مطابق ہے۔ لیکن اگر صدق کا معنی صلابت و مضبوطی ہوتا تو پھر ہر محکم چیز کو صدق کہا جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

صدیق وہ ہے جس میں زیادہ سچائی پائی جائے یا جو کبھی جھوٹ نہ بولے یا جھوٹ بولنا اس کے لیے ممکن ہی نہ ہو کیونکہ سچائی اس کی عادت بن چکی ہے۔ یا اس کو کہا جاتا ہے جو اعتقاد، بات اور عمل (ان تینوں) میں سچا ہو۔ (اس لیے کہ صدیق مبالغہ کا صیغہ ہے، ہو سکتا ہے کہ مذکورہ جہات میں بطور مبالغہ استعمال ہوا ہو)۔

لسان صدق وہاں کہا جاتا ہے جہاں کوئی شخص ہر نظر سے صالح اور نیک ہو، اگر اس کی مدح و تعریف ہو تو وہ واقعہ کے مطابق ہوگی۔

بہر حال خدا کی صفت صدق کی مختلف جہات ہیں:

خبروں میں صدق و سچائی۔

ان وعدوں کی سچائی جو اس نے نیک و بد لوگوں کی جزا و سزا کے ضمن میں کیے ہیں۔

جو کچھ فرماتا ہے اس کو تحقق و عینیت عطا کرتا ہے جیسے مختلف آیات سے واضح ہوتا ہے اور آیات مورد بحث کی تفسیر میں اس کا تذکرہ ہوگا۔

آیات کی جمع آوری اور تفسیر

(۱)(۲) پہلی اور دوسری آیت میں کہا گیا ہے کہ خدا اپنی باتوں میں سب سے زیادہ صادق ہے۔ استغہام انکاری کی صورت میں کہا جا رہا ہے:

کون ہے خدا سے زیادہ سچی بات کہنے والا؟ (ومن اصدق من اللہ حدیثاً)

اور کون ہے جو بات اور وعدوں میں خدا سے زیادہ سچا ہو (ومن اصدق من اللہ قیلاً) [۱]

بعض مفسرین کا اعتقاد ہے کہ ”زیادہ سچا کہنا“ مقدار اور کمیت کے لحاظ سے تو ممکن ہے (یعنی بہت سے موارد میں سچ بولے) لیکن کیفیت کے لحاظ سے نہیں کیونکہ اگر کلام واقعہ کے مطابق ہو تو صدق و سچ و گرنہ دروغ و جھوٹ۔ اس کی کیفیت میں کمی و زیادتی کا کوئی تصور

نہیں ہے۔ [۱]

لیکن حق یہ ہے کہ کیفیت کے لحاظ سے صدق کے مختلف مراتب ہیں کیونکہ واقعت کی مختلف جہات اور مراتب و ابعاد ہیں۔ اگر متکلم کا کلام تمام ابعاد میں واقعہ کے مطابق ہو تو یقیناً یہ اس شخص سے جو بعض جہات میں صادق ہے، زیادہ سچا ہے۔ مثلاً کوئی شخص صاحب ایمان شخص کو ”مسلمان“ سے تشبیہ دیتا ہے، کوئی اسے ”ابو ذر“ کہتا ہے تو مسلمان وہ شخص جس نے تشبیہ میں کئی جہات کو نظر میں رکھا ہے وہ زیادہ راست گو اور سچا سمجھا جائے گا۔

خدا کو ہم سب سے سچا کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دروغ یا جہل و نادانی اور بے خبری کی وجہ سے ہوتا ہے یا ضعف، کمزوری اور ناتوانی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ چونکہ ان میں سے کوئی بھی نقص ذات الہی میں نہیں پایا جاتا لہذا وہ سب سے زیادہ صادق اور سچا ہے۔

☆.....☆.....☆.....

(۳)(۴) تیسری اور چوتھی آیت میں ”وعدوں“ میں خدا کے صدق کا تذکرہ ہے۔ البتہ تیسری آیت میں میدان احد میں مسلمانوں کی کامیابی کا وعدہ ہے۔ مسلمان ابتدا میں کامیاب ہوئے پھر سستی اور نافرمانی کی وجہ سے شکست ہوئی۔ فرمان ہے خدا اپنے وعدہ میں سچ کہہ رہا ہے (ولقد صدقکم اللہ وعدہ)

لیکن تمہاری سستی، اختلاف اور نافرمانی بالآخر شکست کا سبب بن گئی۔ یہ کوتاہی تمہاری طرف سے ہے خدا کی طرف سے خلاف وعدہ کچھ نہیں ہوا۔

یہ جواب ان کو دیا گیا جو احد میں شکست کی وجہ سے گلہ کرتے تھے اور اسے وعدہ خدا کا پورا نہ ہونا تصور کرتے تھے۔ چوتھی آیت میں مومنین کی زبانی جنگ احزاب کا تذکرہ ہو رہا ہے۔ انہوں نے کہا یہ وہی ہے جس کا وعدہ خدا اور رسول نے ہمارے ساتھ کیا تھا اور خدا اور رسول نے سچ کہا ہے (قالوا هذا ما وعدنا اللہ ورسولہ وصدق اللہ ورسولہ) اس جگہ خدا کی سچائی کا تذکرہ ہے اور رسول کے صدق کا بھی کیونکہ ان کا قول خدا کا قول ہے اور ان کا وعدہ خدا کا وعدہ ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ خدا اور رسول نے کون سا وعدہ کیا تھا جو پورا ہوا۔ اس میں کئی احتمالات ہیں:

- (۱) پیغمبر نے فرمایا تھا کہ مشرکین ۹-۱۰ دن تک تمہارے سر پر پہنچ جائیں گے اور وہ اس کے مطابق آگے، تب مومنین نے یہ بات کہی۔ [۲]
- (۲) خدا نے سورہ بقرہ آیت ۲۱۴ میں فرمایا تھا کہ مسلمان آسانی کے ساتھ بہشت میں نہیں جائیں گے بلکہ تنگی برداشت کرنا ہوگی اور امتحان لیا جائے گا۔ لہذا جب مومنین نے خود کو جنگ کے کنارہ پر دیکھا تو کہا کہ وعدہ الہی سچا ہے اور اب ہمارا امتحان ہونے والا

[۱] روح المعانی جلد ۵ ص ۹۵ (ذیل آیت ۸۷ سورہ نسا)

[۲] روح المعانی جلد ۲۱ ص ۱۵۱

ہے۔^[۱]

(۳) بعض کا خیال ہے کہ پیغمبرؐ نے مومنین کو بشارت دی کہ محاصرہ کے بعد (جنگ احزاب میں) کامیابی حاصل ہوگی، پھر پورے عالم میں اسلام پھیلے گا اور ”حیرہ“ مدائن اور محلاتِ کسری تمہارے قبضہ میں ہوں گے، چنانچہ مومنین نے جب اس کا پہلا حصہ دیکھا تو خوش ہوئے اور کہا کہ خوشخبری ہو کہ اب آخری کامیابی بھی قریب ہے۔^[۲]

توضیحات

صدق خداوندی کے دلائل

علماء علم عقائد کے بقول تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ خداوند قدوس صادق ہے۔ لیکن اشاعرہ چونکہ حسن و قبح عقلی کے قائل نہیں اس لیے وہ اس مطلب کو دلیل کے ذریعہ ثابت نہیں کر سکتے کیونکہ عقلی دلیل انہیں کام نہیں دے سکتی اور نہ وہ دلیل نقلی سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ یعنی اگر وہ آیات قرآنی سے خدا کی سچائی ثابت کریں تو سوال پیدا ہوگا کہ ان آیات کی سائی کی کیا دلیل ہے، بالفاظ دیگر آیات کے ساتھ استدلال موجب دور رہے۔ (غور کریں)

لہذا ان کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں اور وہ دلیل لانے سے عاجز ہیں۔

لیکن چونکہ حسن و قبح کا مسئلہ (تعصب اور کج بخشی سے قطع نظر) مسلمات میں سے ہے لہذا صدق خداوندی کے اثبات کے لیے یہ بہترین دلیل بن سکتا ہے۔

ایک عام انسان کے لیے جھوٹ بولنا بڑی بات ہے بلکہ تمام برائیوں کا سرچشمہ ہے اور اس کے انحطاط اور پستی کی نشانی ہے۔ مسلم ہے کہ اس طرح کا فعل خدا کے لیے قبیح ہوگا کہ نعوذ باللہ وہ جھوٹ بولے یا جھوٹا وعدہ دے، اگر خدا کے بارے میں کوئی اس قسم کا نامعقول احتمال دیتا ہے تو گویا وہ تمام مبنائی مذہبی کو باطل کر رہا ہے کیونکہ اکثر بنیادی امور وحی کے ذریعے سے لیے گئے ہیں۔ اگر میں جھوٹ اور خلاف واقعہ ہونے کا احتمال ہوتو وحی، اخبارِ الہی اور اس کے وعدہ و وعید پر بھی اعتما نہیں رہے گا اور مذہبی اعتقاد کی بنیاد ہی متزلزل ہو جائے گی، یہ مطلب اس قدر واضح ہے کہ مزید وضاحت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے کہ جھوٹ کی بنیاد جہالت اور ضعف ہے، یہ چیزیں ذاتِ الہی میں نہیں ہیں، یہ گویا صدق خدا کی دوسری دلیل بن جائے گی۔

[۱] تفسیر المیزان جلد ۱۶ ص ۳۰۶ نیز فخر رازی کی تفسیر میں بھی اس کا اشارہ ملتا ہے۔

[۲] تفسیر قرطبی جلد ۸ ص ۵۲۳۹

صفات خدا کے بارے میں آخری بات

اس میں شک نہیں کہ صفات خدا کی بحث کا ایک پہلو عقیدتی ہے اور معارف الہی کی تکمیل کے لیے ان کی پہچان ضروری ہے، لیکن نفوس انسانی کے تکامل میں اس بحث کا تربیتی اثر بھی ہے جس سے ہرگز غفلت نہیں ہونی چاہیے۔ ان صفات کے تذکرہ میں ظاہر قرآن کا مقصد بھی یہی تربیت ہے۔

جب ہم ذات الہی کو ہر لحاظ سے کامل اور تمام بندگان خدا کی امیدوں کے مرکز کے طور پر تسلیم کریں، ہر عنوان سے اس کے قرب کی سعی و کوشش کریں اور تکامل کے تمام امور اس کی طرف منتہی ہوتے ہوں۔ پس واضح ہے کہ اس وقت یہ بات صراحت و قاطعیت سے کہی جائے گی کہ اگر آپ اس کوشش میں کامیاب ہونا چاہتے ہیں تو پہلے صفات جلا و جمال کا پرتو بنیں تاکہ اس کی شائیں آپ کی زندگی میں نظر آئیں اور آپ ان کو اپنائیں۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ ان اسماء اور صفات کا مظہر بنیں اور خود میں رنگ الہی پیدا کریں تاکہ آپ کی روح و جان اسماء خدا کا آئینہ اور اوصاف جلال و جمال کا جلوہ لیے ہوئے ہو۔

علم و قدرت، ارادہ و مشیت، مدیریت و ربوبیت، رحمانیت و رحیمیت و..... کے لحاظ سے ایسا رنگ اختیار کریں کہ کچھ نہ کچھ شہادت اس ذات کے ساتھ ہو جائے۔ اسلامی احادیث میں اسی مسئلہ تربیت کے بارے میں لطیف اشارے ملتے ہیں۔ ان میں سے تنبیہ خواطر (مجموعہ وارم بن ابی فراس) میں پیغمبر اکرمؐ سے منقول ہے کہ فرمایا:

”جعل الله سبحانه مكارم الاخلاق صلة بينه و بين عباده فحسب

احد کم ان یمسک بمخلق متصل باللہ۔“

”خداوند متعال نے فضائل اخلاقی کو اپنے اور بندوں کے درمیان ارتباط اور تعلق کا وسیلہ بنایا ہے۔ تمہارے لیے یہی کافی ہے کہ اخلاق الہی کے ساتھ متمسک ہو جاؤ تاکہ خدا سے رابطہ و ارتباط ہو جائے (اس کے اوصاف میں سے کسی وصف سے اپنے آپ کو متصف کر لو)۔“ [۱]

ایک اور مشہور حدیث میں پیغمبر اکرمؐ سے منقول ہے:

”تخلقوا بالخلق اللہ“

”اخلاق خدائی اور صفات الہی سے متخلق اور متصف ہو جاؤ (ان کو اپناؤ)۔“ [۲]

[۱] تنبیہ الخواطر ص ۶۲ مطابق نقل میزان الحکمة جلد ۳ ص ۱۳۹

[۲] زبدة المعارف در اصول العقائد محقق لاهیجی ص ۸۷

عدل الہی

اشارہ

خدائے تعالیٰ کی ”صفات فعل“ میں سے صفت ”عدالت“ کو خصوصیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء و عقائد نے جداگانہ اور تشریح کے ساتھ اس کی بحث کی ہے حتیٰ کہ اصول دین میں اس کو مستقل حیثیت دی گئی اور ایک علیحدہ اصل کے طور پر اس کا تذکرہ ہوا ہے، حالانکہ باقی صفات فعل کی طرح یہ بھی ایک صفت ہے اور مباحث معرفت خدا میں اس کو (اسماء و صفت کی بحث کا ایک حصہ ہونا چاہیے۔

اصل مسئلہ یعنی عدل کی بحث سے پہلے اس کی خصوصیات پر بحث ممکن نہیں، لہذا اس کا تذکرہ بعد میں کریں گے۔ یہاں فقط یہی کہنا کافی ہے کہ عدل الہی ایک طرف ایمان باللہ کی اصل کے ساتھ اس کا ارتباط ہے، دوسری طرف یہ مسئلہ معاد سے متعلق ہے۔ نیز مسئلہ نبوت اور کئی دوسرے مسائل جیسے جبر، تقویض، جزائی، سزائے توحید، ثنویت (دوگانہ پرستی) اور فلسفہ احکام وغیرہ۔ لہذا مسئلہ عدالت کے مثبت یا منفی اعتقاد سے تمام معارف دینی اور اعتقادات کا چہرہ تبدیل ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں معاشرہ میں عدالت اجتماعی، عدالت اخلاقی اور تربیتی مسائل ہیں جن پر عدل الہی کا اثر قابل انکار نہیں ہے۔ مندرجہ بالا امور کی بناء پر ہم بھی اس مسئلہ کو مستقل اور تشریح کے ساتھ بیان کریں گے، لیکن جیسا کہ تفسیر موضوعی کا طریقہ روش ہے، ہم ہر چیز سے پہلے اس سلسلہ کی آیات قرآنی کی تلاش میں جائیں گے تاکہ انکی روشنی میں اس مسئلہ کی مشکلات کو حل کر سکیں۔ اس اشارہ کے ساتھ ہم آیات ذیل کی طرف قلب و جان سے متوجہ ہوتے ہیں:

(۱) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿۳۳﴾

(یونس ۳۳)

(۲) وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿۳۹﴾ (کہف ۳۹)

(۳) فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿۴۰﴾ (توبہ ۴۰)

(روم ۹)

(۴) فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿۵۳﴾

(یس ۵۳)

(۵) وَمَا نُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿۲۴۲﴾ (بقرہ ۲۴۲)

- (۶) بَلِ اللّٰهُ يُرِيكُم مِّنْ شَيْءٍ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيْلًا ﴿۳۹﴾ (نساء ۳۹)
- (۷) وَمَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴿۱۰۸﴾ (ال عمران ۱۰۸)
- (۸) شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۙ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُو الْعِلْمِ قٰٓئِمًا بِالْقِسْطِ ۗ
(ال عمران ۱۸)
- (۹) اِنَّهُ يَبْدُوْا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ
بِالْقِسْطِ ۗ (يونس ۳)
- (۱۰) وَنَفُخَ الْمَوٰزِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ۗ
(انبیاء ۳۷)
- (۱۱) وَمَا رَبُّكَ بِظَلّٰمٍ لِّلْعٰبِدِ ﴿۳۶﴾ (حم السجده ۳۶)
- (۱۲) اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الْاَرْضِ ۙ اَمْ
نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ ﴿۲۸﴾ (ص ۲۸)

ترجمہ

- (۱) خدا انسانوں پر ذرہ بھر ظلم نہیں کرتا بلکہ انسان خود اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں۔
- (۲) تمہارا پروردگار کسی پر بھی ظلم نہیں کرتا۔
- (۳) خدا کسی پر ظلم کرنے والا نہیں لوگ خود اپنے نفس پر ظلم کرتے ہیں۔
- (۴) پس آج کے دن بھی کسی نفس پر ظلم نہیں کیا جائے گا اور تم کو صرف ویسا ہی بدلہ دیا جائے گا جیسے اعمال تم کرتے رہے تھے۔
- (۵) اور تم کا رنجیر میں جو کچھ بھی خرچ کرو گے وہ پورا پورا تمہاری طرف واپس آئے گا اور تم پر کسی طرح کا ظلم نہیں ہوگا۔

□ اس بارے میں قرآن مجید میں بہت سی آیات ہیں، ہم نے ان میں سے ایک مضمون کی دو یا ایک آیت بطور نمونہ لی ہے۔ مندرجہ ذیل آیات میں بھی یہ مضمون پایا جاتا ہے: نساء ۴۰، ۷۷، عنکبوت ۴۰، انفال ۶۰، بقرہ ۲۸ (ان کے علاوہ ۱۴ آیات ہیں جن میں لایظلمون کی تعبیر ہے اور خدا سے ظلم کی نفی کی جا رہی ہے) نیز یونس ۴۷، ۵۴۔

- (۶) بلکہ اللہ جس کو چاہتا ہے پاکیزہ بناتا ہے اور بندوں پر تھوڑا سا (دھاگہ برابر) ظلم بھی نہیں ہوتا۔
 (۷) اور اللہ اہل جہان پر ہرگز ظلم کرنا نہیں چاہتا۔
 (۸) اللہ خود گواہ ہے کہ اس کے علاوہ کوئی خدا نہیں (یہ گواہی جہان ہستی کے لیے نظام واحد کی بدولت ہے) ملائکہ اور صاحبان علم بھی گواہی دیتے ہیں کہ وہ عدل کو قائم کرتا ہے۔
 (۹) وہی خلقت کا آغاز کر نیوالا ہے اور واپس لے جانے والا ہے تاکہ ایمان لانے اور نیک عمل کرنے والوں کو عدل کے ساتھ جزا دے۔
 (۱۰) اور ہم قیامت کے دن انصاف کا ترازو قائم کریں گے اور کسی نفس پر ادنیٰ سا ظلم نہیں ہوگا۔
 (۱۱) اور تمہارا پروردگار بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں۔
 (۱۲) کیا ہم ایمان لانے والوں اور نیک عمل کرنے والوں کو زمین میں فساد برپا کرنے والوں جیسا قرار دے دیں یا صاحبان تقویٰ کو فاسق و فاجر (لوگوں) جیسا قرار دے دیں؟ (یہ عدالت نہیں ہوگی)

مفردات کی تشریح

- مقائیس کے بقول ظلم کے دو مختلف معانی ہیں:
- (۱) تاریکی جس کی تعبیر ظلمت کے ساتھ کی جاتی ہے۔
 (۲) کسی چیز کو اس کے محل کے غیر میں رکھنا (اس کے مقابل عدل ہے یعنی کسی چیز کو مناسب محل میں رکھنا)
- یہ احتمال بھی ہے کہ دونوں کی بازگشت ایک ہی حقیقت کی طرف ہو کیونکہ ظلم (عدالت کا مقابل) جہاں بھی ہو ظلمت و تاریکی کا سبب ہے، شاید اسی دلیل سے راعب نے مفردات میں اس کی اساس ”ظلمت“ کو قرار دیا ہے۔
- لسان العرب کے نزدیک ظلم کا اصل معنی جور اور حد سے تجاوز ہے، ایک اور تعبیر میں یہ اضافہ کیا ہے کہ ظلم کا معنی میانہ روی سے انحراف ہے۔
- البتہ ان تینوں معانی ”ایک چیز کو غیر محل میں قرار دینا، حد سے تجاوز اور میانہ روی سے انحراف“ کی بازگشت ایک ہی حقیقت کی طرف ہے۔
- بعض مفکرین نے ظلم کی تین قسمیں بتائی ہیں:
- (۱) انسان کا ظلم بہ نسبت پروردگار کہ جس کا اہم مصداق کفر، شرک اور نفاق ہے۔
 (۲) انسان کا ظلم دوسرے انسانوں پر۔
 (۳) اپنے اوپر ظلم کرنا۔ ان سب کے شواہد قرآن مجید میں موجود ہیں۔

لیکن ایک لحاظ سے سب کی بازگشت ”اپنے اوپر ظلم“ کی طرف ہے کیونکہ انسان جب ظلم کا ارادہ کرتا ہے تو اپنے اوپر ظلم کرتا ہے اور اپنے آپ کو نقصان پہنچاتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے:

وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾

”ہم انسانوں پر ظلم نہیں کرتے بلکہ انسان ہی اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں۔“ (اعراف ۱۶۰)

ظلم کے مقابلہ میں عدل ہے۔ اس کے لیے دو متضاد معانی ذکر کیے گئے ہیں۔

عدل کا مشہور و معروف معنی یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کے محل میں رکھنا، یہ ایک وسیع مفہوم ہے جس کے مصداق بہت ہیں۔ ان میں سے عدالت کا معنی موزوں ہونا، عدالت یعنی برابری اور ہر قسم کی تبعیض و تفریق کی نفی، عدالت یعنی دوسروں کے حقوق کا خیال رکھنا، عدالت یعنی استحقاق و لیاقت کا لحاظ اور آخر میں عدالت یعنی تزکیہ و پاکیزگی اختیار کرنا۔

اگر کبھی شرک کے معنی میں اس کا استعمال ہوا ہے تو اس لیے کہ مشرک لوگ کسی چیز کو خدا کا عدیل و نظیر قرار دیتے ہیں، سورۃ انعام میں ہے: ”ثم الذین کفروا برہم یعدلون“ ”پھر وہ لوگ جو کافر ہیں موجودات کو خدا کا عدیل اور اس کی نظیر قرار دیتے ہیں۔“ (انعام ۱)

عدل کا دوسرا معنی بقول مقائیس اللغۃ کچی اور ٹیڑھا پن ہے۔ بعض ارباب لغت کا خیال ہے کہ اس کا معنی ظلم ہے۔ (یعنی عدل ایسے الفاظ سے ہے کہ جو دو متضاد معانی رکھتا ہے۔ لہذا ایک مطلب سے انحراف کو بھی عدل کہتے ہیں)۔

کلمہ ”قسط“ کا اصل معنی نصیب اور برابر کا حصہ ہے، اس لحاظ سے یہ کبھی عدالت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جب ہر ایک کو عادلانہ حصہ دیا جائے اور کبھی ظلم کے معنی میں آتا ہے جب کسی کا حصہ عادلانہ اس سے روک لیا جائے۔ پہلا معنی عام طور پر باب افعال کی صورت میں آتا ہے۔ لہذا اسماء خدا میں ایک نام ”مقسط“ بھی ہے۔

دوسرا قسط کی صورت میں (ثلاثی مجرد) ہے۔ لہذا قاسط کا معنی ظالم ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: ”واما القاسطون فکانوا لجهنم حطباً“ ”بہر حال ظالم جہنم کا ایندھن بنیں گے۔“ (جن ۱۵)

نیز قرآن مجید میں ہے: ”ان اللہ یحب المقسطین“ ”خدا عادلوں کو دوست رکھتا ہے۔“ (مائدہ ۴۲) [۱]

اس نکتہ کی طرف توجہ ضروری ہے کہ قسط و عدل کبھی جدا گانہ استعمال ہوتے ہیں۔ اس وقت ہم معنی ہوتے ہیں اور کبھی ایک جگہ پر آتے ہیں (پھر بھی معنی میں مشترک ہوتے ہیں) جیسے اہل سنت و شیعہ ایک مشہور حدیث پیغمبر اکرمؐ سے نقل کرتے ہیں:

”لولة یبق من الدنیا الایوم واحد لطول اللہ ذلک الیوم حتی ینخرج“

[۱] لسان العرب، مفردات راغب، مقائیس اللغۃ اور مجمع البحرین

رجل من ولدی فیبلاھا عدلا وقسطا کہا ملئت جورا و ظلما۔

”اگر جہان کی زندگی سے ایک ہی دن رہ جائے تو بھی خدا اس دن کو طولانی کر دے گا تا کہ میری اولاد سے ایک

مرد آجائے اور زمین کو عدل و انصاف سے پر کر دے جس طرح وہ جور و ظلم سے بھری ہوگی۔“ [۱]

اس روایت میں ”عدل“ و ”قسط“ ایک دوسرے کے ساتھ آئے ہیں جیسے ”ظلم“ و ”جور“ بھی ایک جا استعمال ہوئے ہیں۔ ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ ”قسط“ جیسا کہ اس کے لغوی معنی کے بارے میں کہا ہے ”عادلانہ تقسیم“ ہے۔ اس کے مقابل تبعیض و تفریق ہے۔ لہذا قسط سے مراد یہ ہے کہ ہر کسی کا حق اس کو دیا جائے، نہ کہ کسی دوسرے کو دے دیا جائے۔ لیکن عدالت جور اور دوسروں کے حقوق میں تجاوز کے مقابل ہے، یعنی کوئی شخص دوسرے کا حق غصب کر کے خود لے جائے۔ ہم جانتے ہیں کہ معاشرہ میں کامل عدالت اس وقت ہوگی جب کوئی دوسرے کے حقوق میں تجاوز نہ کرے اور نہ کسی کا حق دوسرے کو دے۔ (بلکہ حق اس کے حق دار کو ہی ملے)۔

بعض حدیثوں میں آمدہ تعبیر سے ایک اور قسم کا فرق سمجھا جاسکتا ہے، وہ یہ ہے کہ ”عدالت“ قضاوت و انصاف کے مرحلہ میں ہے اور قسط تقسیم حقوق میں ہے۔ لسان العرب میں ہم پڑھتے ہیں کہ ایک حدیث میں آیا ہے:

”اذا حکموا عدلوا و اذا قسبوا أقسطوا۔“

”یہ لوگ جب حکم و فیصلہ دیتے ہیں تو عدالت کو اپناتے ہیں اور جب تقسیم مال کرتے ہیں تو قسط کی رعایت کرتے

ہیں۔“ [۲]

یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ عدل کا مفہوم قسط کے مفہوم سے وسیع تر ہو، کیونکہ قسط فقط تقسیم کے مقام پر مستعمل ہے جب کہ عدل اس مورد کو اور دوسرے موارد کو بھی شامل ہیں۔ (غور کریں)

آیات کی جمع آوری اور تفسیر

خدا کسی پر ظلم نہیں کرتا

یہ بات قابل توجہ ہے کہ ”کلمہ عدل“ قرآن مجید میں خدا کے بارے میں نہیں بندوں کے فریضہ کے طور پر ذکر ہوا ہے۔ اس کے

[۱] منتخب الاثر ص ۲۴۷ اس کتاب میں اس مضمون کی ۱۲۳ احادیث ہیں (مختصر سے فرق کے ساتھ) کتاب نور الاصابہ محمد شبلنجی میں بھی اس

مضمون کی متعدد روایات آئی ہیں۔ ص ۱۷۸ تا ۱۸۹

[۲] لسان العرب جلد ۷ مادہ ”قسط“

مقابلے میں خدا سے نفی ظلم کی تعبیر کثرت سے ہے اور پھر رعایت قسط کی تعبیر اس سے بھی کم ہے۔

یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے (یاد رہے کہ یہاں ہم لفظ احتمال لا رہے ہیں) کہ خدا کے بارے میں کلمہ عدل کا عدم استعمال ممکن ہے اس لیے ہو (جیسے پہلے اشارہ ہوا ہے) کہ یہ کلمہ عدل کبھی شرک (کسی کو خدا کا شریک ٹھہرانے) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، لہذا خدا نے پسند نہیں کیا کہ یہ مشترک لفظ اس کی ذات پاک کے لیے بھی استعمال ہو۔

(۱) بہر حال پہلی آیت مورد بحث میں قطعی طور پر فرمایا جا رہا ہے کہ ”خدا انسانوں پر ذرہ بھر ظلم نہیں کرتا بلکہ انسان خود اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں۔“ (ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس انفسهم يظلمون)

یہ تعبیر ممکن ہے اس بات کی طرف اشارہ ہو، جس کا ذکر اس آیت سے پہلے ہوا ہے کہ لوگوں کا ایک گروہ مشاہدہ حق سے اندھا اور حق بات سننے سے بہرہ ہے۔ یہ ان کی بد اعمالیاں ہیں جن کی وجہ سے ان کی آنکھ اور کان پر پردہ پڑا ہوا ہے نہ یہ کہ خدا نے بے سبب ان کی یہ حالت بنا ڈالی۔

ایک اور تعبیر کے مطابق یہ سنت الہی ہے کہ دیکھنے والی آنکھیں اور سننے والے کان جس مقصد کے لیے پیدا کیے گئے، اگر یہ اس مقصد کے لیے استعمال نہ ہوں تو تدریجاً اپنی صلاحیت کھودیتے ہیں۔ لہذا اگر کوئی فرد یا قوم ایسی حالت میں مبتلا ہو جائے تو گویا اس نے خود اپنے اوپر ظلم کیا ہے نہ یہ کہ خدا نے اس پر ظلم کیا ہے۔

اس تفسیر کو بہت سے مفسرین نے قبول کیا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ بعض لوگوں جیسے فخر رازی نے اس واضح مطلب کو نہیں اپنایا اور مذہبی تعصب سے کام لیتے ہوئے عدالت کے بارے میں کہا کہ سارا جہان خدا کا ملک ہے۔ پس وہ جو کچھ بھی کرے ظلم تصور نہیں ہوگا۔ جب کہ آیت بڑی باریکی کے ساتھ اس مطلب کو غلط قرار دے رہی ہے۔ اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ خدا کی طرف سے ظلم، ظلم نہیں رہے گا بلکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اس پر قدرت رکھنے کے باوجود ایسا کام کبھی نہیں کرے گا۔

اس قسم کی تعبیریں بکثرت ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ فلاں ڈاکٹر نے فلاں بیمار کو قبول نہیں کیا تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ وہ علاج کر سکتا تھا لیکن نہیں کیا، ہم ہرگز یہ نہیں کہیں گے کہ فلاں بے لیاقت آدمی نے اس کا علاج نہیں کیا۔

(۲) دوسری آیت میں یہی بات ایک اور تعبیر کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ فرمان ہے کہ تمہارا پروردگار کسی پر بھی ظلم نہیں کرتا۔ (ولا يظلم ربك احداً)

”رب“ کے نام سے اس کا تذکرہ ممکن ہے اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ اس کا کام تربیت، پرورش اور تکامل ہے نہ کہ ظلم و جور۔ کیونکہ یہ فعل تو نقصان اور پسماندگی کا سبب ہے جو اصول تربیت کے خلاف ہے۔

یہ جملہ قیامت کے دن مجرموں کی حالت کے بیان کے بعد ذکر کیا گیا ہے، جب وہ اپنے نامہ اعمال کو دیکھیں گے تو ان کی فریاد بلند ہوگی: ہائے افسوس! یہ نامہ اعمال کس نے لکھا ہے کہ کوئی چھوٹا بڑا عمل نہیں جو اس میں نہ آیا ہو۔ بلکہ وہ اپنے اعمال کو اپنے سامنے حاضر پائیں گے۔ لہذا ابھی وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کیا نہ کہ خدا نے ان پر ظلم کیا۔ خصوصاً یہ مسئلہ کہ اعمال ان کے سامنے مجسم ہوں گے۔ اس طرح

خدا سے ظلم کی نفی اور واضح ہو جاتی ہے۔

(۳) تیسری آیت میں دنیاوی عذاب کا تذکرہ ہے جو سابقہ چھ قوموں کو ان کی طغیان اور سرکشی کی وجہ سے دیا گیا۔ ﴿فرمان ہے کہ خدا کسی (یا ان قوموں) پر ظلم کرنے والا نہیں۔ لوگ خود اپنے نفس پر ظلم کرتے ہیں۔﴾ (فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون)

خدا نے ان کو عقل و ہوش اور دانش دی۔ پیغمبر اور آسمانی کتب ایک کے بعد دوسری بھیجی اور پھر بار بار خبردار کیا۔ جب یہ چیزیں موثر نہ ہوئیں تو ان پر اپنا عذاب نازل کیا۔ کسی گروہ کو پانی نے، ایک گروہ کو ہوانے اور دوسرے گروہ کو زلزلہ اور آسمانی چیخ نے تباہ کر دیا۔ آج کی اقوام جو طغیان اور سرکشی میں ڈوبی ہوئی ہیں یہ بات ان کو بھی خبردار کر رہی ہے کہ اپنے آپ کو سنبھالیں اور اپنے ہاتھ سے اپنے پاؤں پر کلہاڑی نہ ماریں اپنے خرمن زندگی کو اپنی بد اعمالیوں کی آگ سے نہ جلائیں (اور خاکستر نہ کریں)۔

جملہ ﴿فما كان الله ليظلمهم﴾ میں فعل ماضی (كان) اور فعل مضارع (ليظلمهم) کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ خدا نے کسی بھی زمانہ میں کبھی کسی پر ظلم نہیں کیا۔ یہ اس کی ایک سنت جاریہ اور وصف ثابت ہے، کوئی وقتی و اتفاقی معاملہ نہیں ہے۔

(۴) چوتھی آیت قیامت کے دن کی جزا و سزا کا تذکرہ کر رہی ہے۔ روز قیامت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمان ہے کہ ”پس آج کے دن بھی کسی نفس پر ظلم نہیں کیا جائے گا اور تم کو ویسا ہی بدلہ دیا جائے گا جیسے اعمال تم کرتے رہے تھے۔“ (فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون)

اگرچہ اس آیت میں (لا تظلم) فعل مجہول ہے لیکن ظاہر ہے کہ میدان قیامت میں حاکم عدالت صرف خدا ہوگا۔ لہذا ذات خدا سے ظلم کی نفی ہو رہی ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ نہ دنیا میں کسی پر ظلم کرتا ہے اور نہ آخرت میں کسی پر ظلم کرے گا۔ لوگوں کے اپنے ہی اعمال میں جو مجسم صورت میں موجود ہوں گے۔ اگر اعمال نیک ہوں گے تو لذت و نشاط حاصل ہوگی اور اگر برے اعمال ہوں گے تو انہی اعمال کی وجہ سے وہ شکنجہ اور عذاب میں مبتلا ہوں گے۔ لہذا فرمان ہے کہ اس دن تمہاری جزا تمہارے ہی اعمال ہیں۔

(۵) پانچویں آیت ایک مورد خاص یعنی انفاق کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے، چنانچہ صراحت کے ساتھ کہا جا رہا ہے ”اور تم کا خیر میں جو کچھ بھی خرچ کرو گے وہ پورا پورا تمہاری طرف واپس آئے گا اور تم پر کسی طرح کا ظلم نہیں ہوگا۔“ (وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون)۔

مفسرین کی ایک جماعت نے یہاں ظلم کو نقصان کے معنی میں لیا ہے یعنی تمہارے حق سے کوئی چیز کم نہیں ہوگی۔ لیکن ظاہر ہے کہ ظلم وہی وسیع معنی رکھتا ہے، اگرچہ اس جگہ مقدار و کیفیت کے لحاظ سے نقصان ہی مراد ہے۔

اس نکتہ کی طرف توجہ ضروری ہے کہ آیت کا پہلا حصہ اشارتاً اور شان نزول میں صراحت کے ساتھ انفاق و خرچ کرنے کا ذکر کر رہا ہے

اگرچہ ضرورت مند کا فرہی کیوں نہ ہو۔ قرآن تمام مسلمانوں کو شوق دلا رہا ہے کہ احتیاج کے وقت کافر پر بھی انفاق و خرچ کریں کیونکہ وہ ان کفار کے ایمان لانے کے ذمہ دار نہیں بلکہ ہدایت و توفیق خدا کے ہاتھ میں ہے۔ لیکن مطمئن رہیں کہ جو انفاق خالصانہ ہو اور محتاج کی مدد کے لیے کہا جائے گا تو (دنیا و آخرت) میں اس کا بدلہ خرچ کرنے والے ہی کو ملے گا اور اس تک پہنچے گا۔

دنیا میں انفاق کی وجہ سے تمہارے مال کو ضمانت مل جائے گی کیونکہ جب فقر و فاقہ معاشرہ کے ایک گروہ کو اپنی لپیٹ میں لے لے تو حرج و مرج اور بدامنی معاشرہ کو گھیرے گی، اس میں فقط مال ہی نہیں جائیں بھی برباد ہوں گی۔ لیکن آخرت میں خدا کی رحمت و اسعہ سے کئی گنا (مال) اور جزا عظیم ان تک پہنچے گی۔

یہ تعبیر گویا انفاق کرنے والوں کو شوق دلاتی ہے کہ مال کا بہترین مصرف راہ خدا میں انفاق ہی ہے کیونکہ یہ مال بعینہ انہی کی طرف لوٹے گا۔ کیا کوئی پسند کرتا ہے کہ پرانا لباس اور خراب چیزیں اس کی ملکیت بن جائیں؟ لہذا یہ نہیں ہونا چاہیے کہ بے قیمت مال ہی راہ خدا میں خرچ کیا جائے۔

(۶) چھٹی آیت میں ان لوگوں کا تذکرہ ہے جو اپنی تعریف خود کرتے ہیں اور اپنے اور اپنے خاندان کے لیے امتیازات کے قائل ہیں، جیسے یہودی جو خود کو فرزند ان خدا کہتے ہیں۔ ان کا اعتقاد ہے وہ دن میں گناہ کریں تو خدا رات کو یہ گناہ بخش دیتا ہے اور اگر وہ رات کو گناہ کریں تو دن کے وقت بخش دیئے جائیں گے۔ اسی طرح نصرانی بھی اپنے لیے امتیازات کے قائل ہیں۔ (اس آیت کی شان نزول میں بہت سے مفسرین نے ان دونوں گروہوں کی بلند پروازیوں کا ذکر کیا ہے۔)

قرآن کہتا ہے کہ خود ستائی دراصل تعصب خود پسندی اور غرور سے پیدا ہوتی ہے اور اس کی کوئی قیمت نہیں۔ (عظمت اس تعریف میں ہے ج خدا کی طرف سے ہو۔) خدا جس کے بارے میں چاہتا ہے (اور صلاحیت دیکھتا ہے) اس کی تعریف خود کرتا ہے اور کسی قسم کا ظلم حتیٰ کہ گٹھلی میں جو بار یک دھاگہ ہوتا ہے۔ اس کے برابر بھی ظلم نہیں کرتا (بل اللہ یزکی من یشاء ولا یظلمون فتیلاً)۔

ہاں چونکہ وہ تمام وجود انسان، اس کے ظاہر و باطن اور اچھی بری عادات کو جانتا ہے، لہذا اس کی طرف سے تعریف نہ حد سے زیادہ ہوگی اور نہ کم ہوگی جب کہ دوسرے لوگوں کی طرف سے تعریف میں جہالت اور مختلف جہات کا عدم علم ملا ہوا ہے، پھر یہ نفرت و محبت اور غرور و غفلت سے ملی جلی ہوتی ہے۔

اس آیت میں، ظلم و ستم، حد سے تجاوز کی بات اسی تعریف کے سلسلہ میں ہو رہی ہے اور خدا نے اسی کا ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ اس جملہ میں ایک بڑے گناہ کا تذکرہ ہو کہ جس کا ارتکاب خود ستائی کی وجہ سے کیا جا رہا ہے کیونکہ یہ لوگ خود کو ایک جدا مخلوق سمجھتے ہیں جو ہر حالت میں اکرم و تعظیم خدائی کی حق دار ہے۔ (یہ بجائے خود بہت بڑا گناہ ہے)

قرآن کہتا ہے: اس طرح کی بات موجب سزا ہے لیکن اس میں ظلم نہیں، بہر حال پہلی تعبیر و تفسیر زیادہ مناسب ہے۔ مادہ ”قتل“، ”روزن“، ”قتل“، اس کا معین بنا ہے۔ لہذا فیتل بیٹی ہوئی رسی کو کہتے ہیں۔ اب اس بار یک دھاگہ پر استعمال ہو رہا ہے جو خرما کی گٹھلی کے شگاف میں ہوتا ہے یہ بہت معمولی چیز سے کنایہ ہے۔

(۷) ساتویں آیت میں یہی معنی ایک تازہ تعبیر کے ساتھ سامنے آتا ہے، اگر دوسری آیات میں خدا سے ظلم کی نفی صرف انسانوں کے لیے تھی تو اس آیت میں تمام جہان سے خدا کے ظلم کی نفی کی گئی ہے، صرف ظلم ہی کی نفی نہیں بلکہ وہ ظلم کا ارادہ بھی نہیں کرتا۔ فرمان ہے کہ اور اللہ اہل جہان پر ہرگز ظلم کرنا نہیں چاہتا (وما اللہ یريد ظلما للعلمين)۔

اگر عالمین کو ذوی العقول کی جمع لیں تو یہ تمام صاحبان عقل، انسان، جن، فرشتے سب کو شامل ہوگا۔ اگر صرف (ذوی العقول نہیں) بلکہ تغلیب مراد لیں تو پھر تمام موجودات جاندار اور غیر جاندار سب کو شامل ہے اور عدل الہی یعنی ہر چیز کو اس کے محل میں قرار دینا مکمل طور پر ثابت ہو جائے گا۔

تفسیر المیزان میں ہے کہ عالمین کی تعبیر اس حقیقت کی طرف نشاندہی کر رہی ہے کہ ظلم جو بھی ہو جس پر بھی ہو، اس کا اثر سارے جہان میں ظاہر ہوگا (کیونکہ جہان ایک ہے اور سب چیزوں کا باہمی ارتباط ہے)۔^[۱]

قابل توجہ امر یہ ہے کہ مفکرین کی ایک جماعت نے اس آیت کو جبر اور اس کے سرچشمہ کی نفی پر دلیل کے طور پر لیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر بندوں کے اعمال فعل خدا ہوں اور انکا مرکز منبع ذات خدا ہو تو لوگ ایک دوسرے پر جو ظلم کرتے ہیں یا اپنی ذات پر ظلم کے مرتکب ہوتے ہیں تو یہ سب فعل خدا ہوگا۔ جب کہ آیت مندرجہ بالا کہہ رہی ہے کہ خدا کبھی بھی عالمین کے کسی فرد پر ظلم نہیں کرتا، یہ اس پر دلیل ہو جائے گی کہ ظلم جو فعل خدا نہیں بلکہ بندوں کی اپنی کارستانیاں ہیں کیونکہ اگر یہ فعل خدا ہوتا تو ہتما خدا اس کا ارادہ کرتا جب کہ وہ فرما رہا ہے کہ وہ ظلم کا ارادہ ہی نہیں کرتا، اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ ذات خدا ان مظالم سے مبرا و منزہ ہے۔

تعب ہے کہ فخر الدین رازی اس بات کو (جب کہ یہ اس کے عقیدہ جبر و اختیار کے خلاف ہے) نقل کرتا ہے لیکن اس کا جواب نہیں دیتا۔^[۲]

بہر حال یہ آیت تین لحاظ سے عمومیت رکھتی ہے: (۱) عالمین (۲) ظلم (۳) ارادہ۔ اور یہ خدا سے ظلم کی نفی کی جامع ترین دلیل ہے۔ (۸) آٹھویں آیت میں، برخلاف آیات ماقبل جن میں ظلم کی نفی کی تھی، قسط و عدل اور انصاف کے اثبات پر تاکید کی گئی ہے اور وہ سنت دائمی کے عنوان سے ہے۔ فرمان ہے: خدا خود گواہ ہے کہ اس کے سوا کوئی خدا نہیں، فرشتے اور صاحبان عقل بھی (اپنے اپنے طور پر) گواہی دیتے ہیں کہ وہ عدل کو قائم کرتا ہے۔

قابل توجہ امر یہ ہے کہ ”شہود“ کی شرائط میں سے ایک اس کا عادل ہونا ہے تاکہ انہیں حق کے راستہ میں ہر قسم کے انحراف سے باز رکھے، اس جگہ بھی خدا کی شہادت و گواہی کی تکمیل کے لیے اس کی عدالت پر تکیہ کیا گیا ہے۔

اگر عمیق نگاہ سے ملاحظہ کریں تو جہان و ہستی میں عدالت پوری طرح ثابت ہے کیونکہ ہر چیز کو ہم اس کی مناسب جگہ پر دیکھ رہے

[۱] المیزان جلد ۳ ص ۱۴۴ (اقتباس)

[۲] تفسیر کبیر فخر رازی جلد ۸ ص ۱۷۴

ہیں۔ اگر بعض حوادث اور امور میں ہمیں کوئی نقص نظر آتا ہے تو زیادہ باریک بینی اور علم و دانش کی پیش رفت سے اس کے اسرار ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی نادر مقام پر اس کی علت واضح نہ ہو تو ہمیں جن چیزوں کی معرفت حاصل ہے، ان کو سامنے رکھتے ہوئے ہم یہی سمجھیں گے کہ یہ عدم علم درحقیقت ہماری جہالت اور دانش کی کمی کی وجہ سے ہے۔

علاوہ ازیں عدالت خدا اس کی وحدانیت کی دلیل بھی ہے کیونکہ اگر کوئی اور خالق و حاکم ہوتا تو اس عالم کی تدبیر میں دویت آ جاتی جس کا نتیجہ فساد عالم کی صورت میں ظاہر ہوتا۔ لہذا موجودات کا ایک نظام اور تدبیر کی وحدت خدا کی یکتائی کی بہترین دلیل ہے۔

اس ترتیب سے دیکھا جائے تو اس کی توحید اس کی عدالت کی دلیل ہے اور اس کا عدل اس کی توحید و وحدانیت کی دلیل ہے، یہ ایک بہترین اور لطیف نکتہ ہے جو اس آیت سے حاصل ہوا ہے۔^[۱]

خاص بات یہ ہے کہ زنجشیری نے کشف میں اس آیت کو جبر کی نفی کی دلیل کے طور پر لیا ہے کیونکہ جبر عدالت خدا کے مناسب حال نہیں ہے۔ یہ ایک واضح امر ہے اور آئندہ بحث میں ہم اس پر اعتماد و تکیہ کریں گے، انشاء اللہ اس سے بڑا ظلم کیا ہو سکتا ہے کہ کوئی کسی شخص کو ایک کام پر مجبور کرے اور پھر اس کا پر اس کو سزا بھی دے۔

لیکن فخر الدین رازی نے مسئلہ جبر میں تعصب کی بدولت صاحب کشف پر شدید نکتہ چینی کی ہے، بارہا اس کو مسکین یا رموز علم سے ناواقفیت کا طعنہ دیا ہے۔ پھر علم خداوندی کے بارے میں مشہور اشکال کو مسئلہ جبر میں اپنا وسیلہ بناتے ہوئے کہا ہے کہ اگر غلط کار لوگ نافرمانی نہ کریں اور علم خدا میں ازل سے ان کے جو گناہ ہیں وہ گناہ نہ کریں تو اس سے خدا کا علم جہل بن جائے گا۔^[۲]

اس اشکال کا جواب اس قدر واضح ہے کہ آج بھی جو لوگ مسئلہ جبر و تفویض کا تھوڑا سا علم رکھتے ہیں وہ اس جواب سے واقف ہیں، اس کی شرح آئندہ بحث میں آئے گی۔ انشاء اللہ!

(۹) نویں آیت میں قیامت کے دن ثواب و جزاء کے سلسلہ میں عدالت خدا کی طرف اشارہ ہے۔ اس میں کلمہ قسط پر تکیہ کیا گیا ہے۔ فرمان ہے۔ وہی خلقت کا آغاز کرنے والا ہے اور واپس لے جانے والا ہے۔ (جیسے وہ آغاز خلقت پر قادر ہے معاد اور تجدید حیات پر بھی قادر رہے) تاکہ ایمان لانے اور نیک عمل کرنے والوں کو عدل کے ساتھ جزاء دے۔ (انہ یبدئوا الخلق ثم یعیدها لیبجزی الذین امنوا و عملوا الصلحت بالقسط)

یہ آیت درحقیقت معاد کے امکان عقلی اور وقوع ہر دو کی دلیل کی طرف اشارہ ہے اس لیے کہ جس نے آغاز میں کسی چیز کی بنیاد رکھی اس کو معاد و تجدید پر تو قدرت قطعی ہوگی۔

بہر حال معاد کا وقوع ضروری ہے اس لیے کہ اگر یہ واقع نہ ہو تو قسط و عدالت کا تحقق نہیں ہو سکے گا کیونکہ بہت سے نیک لوگ ہیں جن کو

[۱] المیزان جلد ۳ ص ۱۱۹ (اقتباس)

[۲] تفسیر فخر الرازی جلد ۷ ص ۲۰۶

اس دنیا میں جزا نہیں ملی اور بہت سے ایسے بدکار ہیں جو سزا سے بچے ہوئے ہیں۔ پس اگر معاہدہ قیامت کا سلسلہ نہ ہو تو عدل و قسط نہیں رہے گا۔ قابل توجہ امر یہ ہے کہ ذیل آیت میں قیامت کے دن کافروں کے لیے سخت عذاب کا اشارہ ہوا ہے۔ (والذین کفروا والہم شراب من حمیم و عذاب الیم بما کانوا یکفرون)

اس آیت میں قسط و عدل کا نام تک نہیں آیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اولاً کافروں کی سزا کا مطابق عدل ہونا آغاز آیت سے معلوم ہے۔ ثانیاً بما کانوا یکفرون دلیل واضح ہے کہ سزا ان کے عمل کے مقابلہ میں ہے۔ گویا نیک لوگوں کی جزا میں قسط کے تذکرہ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ ان کی خلقت کا ہدف اصل یہی تھا اور قیامت انہی کے لیے برپا ہوئی ہے، دوسرے لوگوں کے لیے جذبہ تبعی رکھتی ہے۔ بعض مفسرین نے تفسیر آیت میں یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ قسط کی نظر اعمال مومنین کی طرف ہے کیونکہ عدالت کو جو مقتضائے ایمان ہے انہوں نے ہی قائم کیا ہے۔ لہذا خدا ایسے مومنوں کو جزا دے گا۔ ﴿﴾

لیکن اس بات کے قائل نے اس حقیقت کی طرف توجہ نہیں کہ (عمل صالح) مسلمانوں کو موافق اصول عدالت ہے لہذا اس قید کی ضرورت نہیں مگر یہ کہ اس کو تا کید سمجھا جائے اور ہمیں علم ہے کہ تا کید خلاف ظاہر ہے اور اس کے لیے قرینہ کی ضرورت ہے۔ (۱۰) دسویں آیت میں یہی مطلب ذکر کیا جا رہا ہے لیکن اس فرق کے ساتھ کہ قسط و عدل کو ترازوئے اعمال کے لیے عنوان تو صیغی قرار دیا گیا ہے اور ہم جانتے ہیں کہ یہ ترازو خدائے عادل کی طرف سے ہے۔ پس حقیقت میں یہ اس ذات پاک کا وصف ہے۔

اس آیت کا پہلی آیت سے ایک اور فرق یہ ہے کہ اس کا مفہوم عام ہے اور یہ مؤمن و کافر ہر دو کو شامل ہے کیونکہ ترازوئے عدل سے عادلانہ حساب ہی ہوگا۔ ظلم و بے عدالتی اس میں نہیں ہو سکتی۔ فرمان ہے: ”اور ہم قیامت کے دن عدل کا ترازو قائم کریں گے اور کسی نفس پر ادنیٰ سا ظلم بھی نہیں ہوگا۔“ (ونضع الموازين القسط لیوم القیامة فلا تظلم نفس شیئاً)۔

خاص بات یہ ہے کہ ”قسط“ (عدل بمعنی مصدری) کو میزان کی صفت قرار دیا اور کہا جا رہا ہے کہ وہ ترازو جو عین عدالت ہیں، اس سے تا کید مومکد سمجھی جاتی ہے۔ یہ اصطلاحاً ”زید عدل“ کی طرح ہو جائے گا۔ یعنی ہم کہتے ہیں فلاں شخص عین عدل ہے۔ لہذا آیت میں کسی لفظ کو مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

پیام قرآن کی جلد پنجم میں انشاء اللہ بیان کیا جائے گا کہ میزان سے مراد ترازوئے مادی کی مشابہت نہیں۔ جس سے یہ سوال پیدا ہو کہ کیا اعمال میں وزن اور سنگینی پائی جاتی ہے؟ اور اس میزان سے یہ کیسے معلوم ہوگا۔ پھر ہم فخر رازی کی طرح مجبور ہو جائیں گے کہ وزن سے مراد نامہ اعمال کا وزن ہے یا یہ کہ نیکیاں سفید نورانی جواہرات کی حالت میں مجسم ہوں گی اور برائیاں سیاہ ظلماتی، جو اہر کی طرح ہوں گی۔

بلکہ موازین سے مراد وسیلہ حساب ہے اور ہم جانتے ہیں کہ ہر چیز کے وزن کا پیمانہ اس کی مناسبت ہی سے ہوتا ہے جیسے حرارت کا پیمانہ اور فشار خون کا پیمانہ وغیرہ۔ لہذا حساب اعمال کا وسیلہ کوئی ایسی چیز ہوگی جو اس کے مناسب ہو۔ چنانچہ زیارت امیر المؤمنین علیہ السلام میں ہم

پڑھتے ہیں: ”السلام علی میزان الاعمال“۔ اس پر سلام جو حساب اعمال کا میزان و ترازو ہے۔ ہاں۔ انسان کامل مختلف افراد کے اعمال کے حساب کا ترازو اور میزان ہے کیونکہ ہر چیز کا وزن کسی ایسی چیز کے ساتھ ہوگا جو اس کے مشابہ و مناسب ہو۔

خاص بات یہ ہے کہ بعض تفاسیر میں آیا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے خدا سے تقاضا کیا کہ ترازوئے اعمال مجھے دکھایا جائے۔ جب مشاہدہ کیا تو بے ہوش ہو گئے اور ہوش آنے کے بعد عرض کیا: خدا یا! اس قدر پر عظمت میزان و ترازو! کون اس کے پلڑے کو نیکیوں سے پر کر سکتا ہے؟ خطاب ہوا: اے داؤد! ”اذا رضیت عن عبدی ملائمتها بتمرة“ جب میں کسی بندے سے راضی ہوتا ہوں تو اس پلڑے کو ایک دانہ خرما سے پر کر دیتا ہوں (جو از روئے اخلاص نیت راہ خدا میں دیا جائے)۔ ہاں مقصود و معیار کیفیت عمل ہے نہ کمیت و مقدار۔^[۱]

خدا ”ظلام“ نہیں ہے

(۱۱) گارہویں آیت میں ظلام (صیغہ مبالغہ جس کا معنی بہت زیادہ ظلم کرنے والا ہے) کا ذکر کرتے ہوئے فرمان ہے: ”اور تمہارا پروردگار بندوں پر ہرگز ظلم کرنے والا نہیں۔“ (و ما ربک بظلام للعبید)۔

اس کلام سے پہلے قرآن میں فرمان ہے: ہر شخص اپنے اعمال کا گروہی ہے۔ اگر عمل صالح انجام دے گا تو اسے نفع ہوگا، اگر برا عمل کرے گا تو اسے نقصان ہوگا۔ اگر لوگ اپنے غلط اعمال کے نتائج میں گرفتار ہیں تو یہ ان کے اعمال کا نتیجہ ہے کیونکہ خدا کسی پر ظلم نہیں کرتا۔

خداوند عالم سے ”ظلام“ (زیادہ ظلم کرنے والا ہونے) کی نفی۔ جب کہ وہ معمولی ظلم بھی نہیں کرتا، اس میں بھی ایک نکتہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اصل میں یہ کہنا ہے کہ وہ ذات جو ظلم کی برائی کو جانتی ہے اور اسے اس کی احتیاج بھی نہیں، اس سے معمولی ظلم بھی ”ظلم عظیم“ شمار ہوگا۔^[۲]

بعض کہتے ہیں چونکہ بندے زیادہ ہیں اور ان کے اعمال بھی زیادہ ہیں، اگر ان پر ظلم و ستم ہو تو یہ ظلم کثیر اور فراواں ہو جائے گا۔^[۳] یہ احتمال بھی ہے کہ جہاں خلقت خصوصاً انسانوں کی زندگی میں وحدت و نظم و ضبط ہے۔ اگر ذات پاک کی طرف سے ظلم ہو تو وہ دوسروں کی طرف بھی سرایت کرے گا اور اس میں ”ظلام“ کا پہلو آجائے گا۔

کس طرح ممکن ہے کہ خدا جو ہر عیب و نقص سے پاک، مبرا و منزہ ہے اور تمام صفات جمال و کمال سے متصف ہے وہ وصف ”ظلام“ سے موصوف ہو۔

اس مقام پر ایک چوتھی تفسیر بھی ہے جو تمام تفاسیر سے بہتر ہے اور معصومین علیہم السلام کی بعض روایات میں بھی اس کی طرف اشارہ ہوا

[۱] تفسیر فخر رازی جلد ۲۲ ص ۱۷۶

[۲] مجمع البیان جلد ۹ ص ۱۸۰

[۳] المیزان جلد ۱ ص ۲۲۷

ہے۔ وہ یہ کہ آیت فوق میں درحقیقت عقیدہ جبر کا ابطال کیا گیا ہے۔ فرمان ہے: ”جس نے اچھا کام کیا خود اپنے نفع کے لیے کیا اور جو غلط کام کرے وہ اپنا ہی نقصان کرتا ہے۔“ لہذا سب لوگ اپنے اعمال میں مختار ہیں۔ اگر خدا بندوں کو مجبور کرتا تو پھر ان کا مواخذہ اور سزا ظلام کے زمرہ میں آجاتے۔ چونکہ خدا ظلام نہیں وہ ہرگز بندوں کو غلط کام کرنے پر مجبور اور پھر ان کا مواخذہ نہیں کرے گا۔

امام ابو الحسن الرضا سے مروی ایک حدیث میں ہم پڑھتے ہیں: ایک صحابی نے سوال کیا: آیا خدا بندوں کو گناہ پر مجبور کرتا ہے؟ امام نے فرمایا: نہیں! بلکہ انہیں اختیار اور مہلت دی ہے تاکہ تو بہ کر لیں۔ اس نے پوچھا کیا خدا بندوں کو ”تکلیف مالا یطاق“ دے سکتا ہے؟ امام نے فرمایا: ”کیف یفعل ذلک وهو یقول ما ربک بظلام للعبید۔“ خدا ایسا کام کس طرح انجام دے گا جب کہ وہ کہتا ہے کہ میں بندوں کے لیے ظلام نہیں ہوں۔

توجہ رہے کہ جبر کا اعتقاد تکلیف مالا یطاق ہے کیونکہ جو بندہ مجبور ہے وہ ایک فعل کے ترک پر قادر نہیں جب کہ خدا نے ترک معصیت کا حکم انہیں دیا ہے۔ [۱]

یہ امر قابل توجہ ہے کہ کلامہ ”ظلام“ قرآن مجید میں پانچ بار آیا ہے، ان میں سے چار کا تعلق بندوں کے اختیار و آزادی کے ساتھ ہے۔

خوب و بد کی برابری کیونکر ممکن ہے؟

(۱۲) بارہویں اور آخری آیت بظاہر عدالت و قسط یا نفي ظلم وغیرہ کی صراحت نہ کرتے ہوئے بھی اسی حقیقت کی بہترین عبارت میں ذکر کرتی ہے، جیسا کہ فرمایا گیا: ”کیا ہم ایمان لانے والوں اور نیک عمل کرنے والوں کو زمین میں فساد برپا کرنے والوں جیسا قرار دے دیں یا صاحبان تقویٰ کو فاسق و فاجر لوگوں جیسا قرار دیں؟“ (امر نجعل الذین امنوا و عملوا الصلحت کالمفسدین فی الارض امر نجعل المتقین کالفجار)

یہ استفہام انکاری ہے یعنی اس طرح کی چیز ممکن نہیں کیونکہ یہ کھلا ظلم ہے کہ مصلح و مفسد اور پرہیزگار و بدکار ایک ہی صف میں قرار دیئے جائیں۔ خدا عادل ہرگز اس طرح نہیں کرتا جو یہ بے خبر لوگ کہتے ہیں۔ اگر مسئلہ یہی ہو کہ جہان کا مالک خدا ہے، بندے اسی کے بندے ہیں، وہ جو کچھ بھی کرے عین عدالت ہوگا (اگر اس طرح ہو) تو پھر آئیہ فوق کا کوئی مفہوم نہیں رہے گا۔

یہ امر قابل توجہ ہے کہ آیت اس چیز کو انسان کے وجدان و ضمیر کے سامنے پیش کر رہی ہے، چنانچہ استفہام انکاری کی صورت میں کہا جا رہا ہے کہ اے بیدار ضمیر والے! کیا ممکن ہے کہ خدا اس طرح کا کام انجام دے؟ اس میں ضمنی طور پر مسئلہ معاد کی طرف بھی اشارہ ہو جائے گا کیونکہ اگر معاد کا سلسلہ درمیان میں نہ ہو تو مصلح اور مفسد ایک ہی صف میں نظر آئیں۔ چونکہ یہ ممکن ہے کہ دنیا میں کسی کو عمل کی جزاء نہ ملے اور یہ

[۱] نور الثقلین جلد ۴ ص ۵۵۵ حدیث ۱۷

عدل خدا کے مناسب نہیں، لہذا ضرورت ہے کہ روز قیامت ہوتا کہ اصول عدالت کا اجراء ہو سکے۔

نتیجہ

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ ظلم و ستم خواہ کسی بھی قیافہ و چہرہ میں ہو، اس کی ہر شکل، ہر مقدار کم یا زیادہ، دنیا میں یا آخرت میں کسی بھی انسان کے لیے ہو، یہ بات خدا کے مقام مقدس سے دور ہے۔ نہ وہ ایسا کام کرتا ہے جس سے براہ راست کسی پر ظلم ہو اور نہ ایسا کام کہ جس کے واسطے سے (خواہ سینکڑوں واسطے ہی سہی) کسی پر ظلم و ستم ہو۔

یہ مفہوم مختلف تعبیرات اور عنادین متفرقہ کے ساتھ ان آیات میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس مقام پر فلسفی، اعتقادی اور اسی طرح روایت و حدیث اور تاریخی نکتہ نظر سے بہت سے اباحت ہیں کہ جنگ اتذکرہ آئندہ صفحات میں کیا جائے گا۔

توضیحات

(۱) مسئلہ عدل کی تاریخ

مسئلہ عدل اتنا اہم ہے کہ قدیم زمانہ سے فلاسفہ اور عام افراد میں اس کے حالی اور مخالف چلے آ رہے ہیں۔ عدل کے حامی اس خیال پر قائم تھے کہ یہ صفات کمال میں سے ہے، پھر خدا تو تمام کمالات کا منبع ہے، وہ ہرگز اس کمال سے خالی نہیں ہوگا۔ لیکن مخالفین عدل جب دنیا میں ناہمواریاں، آفات اور مصائب دیکھتے اور انہیں مسئلہ عدالت کے منافی پاتے تو مشکل میں پڑ جاتے (لہذا مخالف عدل ہو گئے)۔

لیکن یہ مسئلہ مسلمانوں میں ایک اور نکتہ نظر سے قابل بحث رہا ہے۔ ایک گروہ جس کا نام ”اشاعرہ“ ہے اس نے اس کی مخالفت کی لیکن اس لیے نہیں کہ یہ منکر عدالت ہیں۔ بلکہ ان کا نکتہ نظر یہ تھا کہ خدا چونکہ پورے جہان کا مالک ہے۔ اس کے ہاں ظلم کا تصور ہی نہیں۔ وہ جو بھی کام کرے (حتیٰ کہ نیک لوگوں کو سزا اور برے لوگوں کو جزاء) عین عدالت ہوگا، (وہ بادشاہ جو کچھ بھی کرے بیٹھا ہے)۔

اس طرز فکر کی طرف میلان کے تین اسباب ہیں:

(۱) مسئلہ جبر و اختیار میں ان کا پھنس جانا۔ چونکہ اشاعرہ جبر کے سخت ترین طرف دار ہیں اور ان کا اعتقاد ہے کہ بندوں کو اپنے افعال میں کوئی اختیار نہیں۔

(۲) قرآن مجید کی صریح آیات اور ضرورت دین اسلام کا تقاضا ہے کہ خدائیک لوگوں کو بہشت اور کفار و غلط کار لوگوں کو دوزخ کی سزا دے۔ لہذا اشاعرہ کا سامنا اس سوال سے ہوا کہ اگر انسان اپنے کاموں میں مجبور ہے تو اجباری اور غیر اختیاری کاموں میں جبراً سزا

کیوں؟ یہ امر تو عدالت خدا سے لگاؤ نہیں رکھتا۔ پس وہ مجبور ہو گئے اور عدل ہی کا انکار کر دیا۔
(۳) عدل الہی کے انکار ہی کو انہوں نے توحید الہی کا اعلیٰ درجہ سمجھ لیا اور یہ خیال کیا کہ اگر خدا کو عدل و ظلم سے ماوراء اور بلند سمجھیں تو گویا توحید کے مرحلہ عالی تک ہماری رسائی ہو جائے گی۔

ان کے مقابلہ میں ”معتزلہ“ ہیں۔ یہ عدل کو نظریاتی مسائل میں ایک اساسی اور بنیادی عقیدہ قرار دیتے ہیں۔ ان کا اعتقاد ہے کہ خدا کے بارے میں ظلم اور عدل ہر دو کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن خدا ہرگز ظلم نہیں کرتا اور عدالت و انصاف کو اس کی پوری حقیقت کے ساتھ اپناتا ہے۔ شیعہ جو پیروکار ان مذہب اہل بیت ہیں وہ عدل الہی کے حامی ہیں۔ لہذا ”شیعہ“ اور ”معتزلہ“ ہر دو کو مجموعاً ”عدلیہ“ کہا جاتا ہے۔ مکتب اہل بیت کے پیروکاروں نے عدل الہی کو اس قدر اہمیت دی کہ عدل اور امامت کو مذہب کے دو بنیادی رکن شمار کیا اور توحید و نبوت اور معاد کے ساتھ ساتھ انہیں بھی دین اسلام کا پایہ اصلی قرار دیا ہے۔

آئندہ بحثوں میں انشاء اللہ ہم یہ بتائیں گے کہ ممکن ہے عدالت خدا کا انکار اس کے علم و قدرت کے انکار پر منتہی ہو بلکہ خدا کی دیگر صفات پر بھی اس کا اثر پڑے گا اس لیے کہ عدل کو بھی خدا کی ایک صفت قرار دیا گیا ہے۔ جس کا تعلق اور ارتباط دوسری صفات خدا کے ساتھ ہے۔ شاید اسی وجہ سے ہم ایک روایت میں پڑھتے ہیں کہ ایک آدمی نے حضرت امام جعفر صادق کی خدمت میں عرض کیا: ان اساس الدین التوحید و العدل۔ دین کی اساس توحید و عدل ہے۔ پھر عرض کیا: آپ سے اس سلسلے میں ایسی وضاحت چاہتا ہوں کہ جس کا یاد رکھنا بھی آسان ہو۔

امام نے فرمایا:

”اما التوحید فان لا تجوز علی ربك ما جاز عليك و اما العدل فان لا

تنسب الی خالقك ما لا مک علیہ“

”توحید یہ ہے کہ جو کام تیرے لیے روا و جائز ہے اسے خدا کے حق میں جائز قرار نہ دے اور عدل یہ ہے کہ اس

کام کی نسبت خدا کی طرف نہ دے جس کام پر اس نے تیری ملامت و مذمت کی ہے۔“ [۱]

یہ جواب بہترین و مضبوط، متفق اور توحید و عدل کی دلیلوں کا خلاصہ ہے کیونکہ ممکنات کی صفات خدا کو نہیں دی جاسکتیں۔ ان صفات میں نقص اور محدودیت ہے جب کہ وہ واجب الوجود ہر لحاظ سے کامل اور لامحدود ہے۔ نیز کس طرح ممکن ہے کہ جس کام سے خدا نے ہمیں منع کیا ہے ہم وہ کام اسی کی طرف منسوب کر دیں۔

بہر حال امام کا جواب دراصل راوی کے کلام ”ان اساس الدین التوحید و العدل“ کی تائید کرتا ہے۔

امیر المؤمنین علیہ السلام نے اپنے ایک مختصر اور پر معنی کلام میں ان دونوں کا اکٹھا ذکر کیا اور بڑے عمدہ پیرایہ میں توحید و عدل کی

[۱] بحار الانوار جلد ۵ ص ۱۷۱۔ حدیث ۲۳ باب ۱

حقیقت کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا ہے:

”التوحید ان لا تتوہمہ، والعدل، ان لا تتہمہ“ تو حید یہ ہے کہ اسے اپنے وہم میں جگہ نہ دے (کیونکہ جو وہم میں آئے گا محدود و مخلوق ہوگا جب کہ وہ اس سے بہت بالا ہے) اور عدل یہ ہے کہ تو اس پر تہمت نہ لگائے (یعنی تجھ سے جو غلط اعمال سرزد ہوئے ہیں ان کی نسبت اس کی طرف نہ دے)۔ [۱]

(۲) مسئلہ عدل پر عقلی دلائل

مفکرین اسلامی نے اس مسئلہ کو عقلیات کی شاخ یعنی حسن و قبح عقلی میں سے قرار دیا ہے۔ لہذا ہمیں چاہیے کہ اس مسئلہ کی تنقیح کریں اور اس کا نتیجہ آپ کے سامنے پیش کریں۔

”اشاعرہ“ ابوالحسن الشعری کے پیروکار ہیں جس کا نام علی ابن اسماعیل تھا۔ یہ صاحب تیسری صدی ہجری کے اواخر اور قرن چہارم کے اوائل کے متکلمین میں سے تھے۔

”اشاعرہ“ حسن و قبح عقلی کے منکر ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ہماری عقل کسی چیز کی خوبی اور بدی کو سمجھنے پر قادر نہیں ہے۔ اچھائی اور برائی کی پہچان کا معیار صرف شریعت ہے، جس کو شریعت اچھائی کہے وہ نیکی اور جس کو برائی سمجھے وہ بدی کہلائے گی، چنانچہ وہ امور جن کو آج ہم حسن یا قبح کہتے ہیں اگر شریعت مقدس اس کے خلاف حکم کرتی ہو تو ہم بھی وہی سمجھتے اور کہتے۔ حتیٰ کہ اگر ان سے سوال کیا جائے کہ کیا عدالت و احسان کی خوبی، ظلم و بخل کی بدی اور بے گناہ افراد کے قتل کی برائی کو آپ کی عقل درک کرتی ہے، وہ کہیں گے نہیں۔ اس میں صرف اور صرف رہبران الہی یعنی انبیاء کی رہبری کی ضرورت ہے۔

اس گروہ کے مقابل ”معتزلہ“ اور ”شیعہ“ ہیں جن کا کہنا ہے کہ عقل حسن و قبح کے ادراک میں مستقل ہے، مثلاً احسان کا حسن اور ظلم کا قبح بدیہیات عقل میں سے ہے۔

البتہ ان کا اعتقاد یہ نہیں کہ عقل تمام برائیوں اور خوبیوں کے درک پر قادر ہے کیونکہ عقل کا ادراک محدود ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ان میں سے جو روشن اور واضح ہیں عقل ان کو درک کرتا ہے۔ انہیں مستقلات عقلیہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

”فاضل توشیحی“ نے حسن و قبح کے تین معانی ذکر کیے ہیں:

(۱) کمال و نقص۔ یعنی ہم کہتے ہیں علم حسن ہے، جہالت قبح ہے کیونکہ علم صاحب علم کو کمال بخشتا ہے اور جہالت سے نقصان ہوتا ہے۔ (علم کی وجہ سے کمال اور جہالت کی وجہ سے نقص پیدا ہوتا ہے)۔

(۲) حسن یعنی مقصد کے ساتھ مناسبت و ہم آہنگی اور قبح بمعنی عدم مناسبت و ناہم آہنگی ہے۔

یہی وہ چیز ہے جس کو کبھی مصلحت اور مفسدہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً ہم کہتے ہیں کہ فلاں کام میں مصلحت ہے لہذا یہ حسن ہے یا فلاں امر میں مفسدہ ہے اس لیے وہ فتنج ہے کیونکہ حسن یا فتنج کی وجہ سے ہم اپنے اصلی اہداف سے دور ہو جاتے ہیں خواہ وہ اہداف مادی ہوں یا معنوی ہوں۔

(۳) حسن وہ امور ہیں جن پر خدا کی طرف سے تعریف اور ثواب ہو، فتنج وہ کام ہیں جن پر خدا کی طرف سے سرزنش اور عقاب ہو۔

فاضل توشیحی مزید کہتے ہیں کہ شاعرہ اور معتزلہ کے درمیان محل نزاع تیسری قسم ہے۔ [۱]

لیکن حق یہ ہے کہ یہ تین معانی ایک دوسرے سے جدا نہیں کیونکہ ثواب و تعریف ایسے اعمال و افعال پر ہوگی جن میں مصلحت ہے اور طبعاً یہ چیز انسان کو مراحل کمال کے قریب کر دے گی جیسا کہ صفات کمالیہ جیسے علم انسان کو اس کے اہداف کے قریب کر دیتا ہے۔ لہذا یہ تینوں معانی ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ اگر توشیحی نے ان کو ایک دوسرے سے جدا کیا ہے تو صرف اس لیے کہ حسن و فتنج عقلی کے قائلین کو جواب دے سکے۔ مثلاً ان کا یہ استدلال کہ ہم عقل و وجدان کے حکم سے احسان کے حسن اور ظلم کے فتنج کو درک کرتے ہیں۔ ان کو جواب دیا جائے کہ یہ پہلے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے صحیح ہے لیکن تیسرے معنی کی رو سے درست نہیں ہوگا۔ (اس میں شریعت کی ضرورت ہے)۔ غور کریں۔

بناء بریں تعریف حسن و فتنج میں کہا جاسکتا ہے کہ افعال حسن و افعال ہیں جو فرد یا جامعہ انسانی کو کمال مطلوب کے نزدیک کریں یا صفات کمالیہ کی اس میں پرورش کریں اور اس کو اہداف تکامل کے نزدیک کر دیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی چیزوں میں مصلحت ہوگی اور دربار خداوندی میں قابل مدح و ثواب ہوگا۔ ”افعال فتنج وہ ہیں جو اس طرح کے نہ ہوں۔“ جب ہم حسن و فتنج کی تعریف اور اس کے عقلی ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں مختلف نظریات سے واقف ہو گئے ہیں تو اب ہم دیکھتے ہیں کہ حق کس گروہ کے ساتھ ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ تبلیغات اور تعینات ذاتی سے خالی الذہن شخص اجمالی طور پر حسن و فتنج کو عقلی ہی سمجھتا ہے۔ پس یوں لگتا ہے کہ منکرین بعض دیگر مسائل کی وجہ سے مجبوراً انکار کر رہے ہیں۔ (جیسے مسئلہ جبر و اختیار میں گھر جانا کہ جس کی طرف پہلے اشارہ ہوا ہے)۔ اس موضوع کے اثبات کے لیے عمدہ دلیل دوامریں:

(۱) جب ہم اپنے وجدان کی طرف مراجعہ کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ اگر خدا کی طرف سے کوئی پیغمبر نہ بھی آتا تو بھی ظلم و ستم بے گناہوں کی خون ریزی، مال کا چھین لینا اور غارت کرنا، گھروں اور ڈیروں کو آگ سے بھسم کرنا، بے گناہ لوگوں کی زندگی خراب کرنا، عہد و پیمانہ کا توڑنا، نیکی کے بدے برائی، یہ سب چیزیں فتنج اور بری ہیں۔ اس کے برعکس نیکی، ایثار، فداکاری، سخاوت، کمزوروں کی مدد، مظلوم کی حمایت اچھی اور

[۱] شرح تجرید توشیحی ص ۴۴۱۔ حسن و فتنج کا جو چوتھا معنی کیا گیا ہے وہ ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے۔ وہ ہے حسن معنی موافق طبیعت۔

فتنج منافی طبیعت۔

قابل قدر بات ہے۔ ہم ان کاموں کو صفات کمال اور جامعہ انسانی کے عظیم اہداف کا حاصل اور قابل تعریف تصور کرتے اور جزاء کے لائق سمجھتے ہیں جب کہ اول الذکر اعمال کو فرد و جامعہ کے نقصان اور ویرانی و تباہی کا موجب جاننے اور قابل سزا قرار دیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ عقلاء جہان، حتیٰ کہ جو لوگ شریعت و دین کے قائل نہیں اور تمام ادیان کے منکر ہیں وہ بھی ان امور کے حسن و قبح کے معترف ہیں اور اپنے اجتماعی نظام (اگرچہ صرف ظاہری ہی کیوں نہ ہو) کی بنیاد انہی پر رکھتے ہیں۔ اگر کہیں گوشہ و کنار سے اس کے مخالف آواز بلند ہو تو یقیناً بعض اشتباہات یا نزاع لفظی کی وجہ سے ہوگی۔

کوئی عقل کہتی ہے کہ ہم اس جہان کے نیک و پارسا لوگوں کو دریا میں پھینک کر نابود کر دیں اور جنایت کا راور فساد کی لوگوں پر زندان کا دروازہ کھول کر ان سب کو آزاد کر دیں اور انہیں مسند حکومت پر بٹھادیں؟

(۲) اگر ہم حسن و قبح عقلی کا انکار کر دیں تو تمام شرائع اور ادیان کی بنیاد ہی متزلزل ہو جائے گی اور پھر کوئی دین و مذہب بھی قابل اثبات نہیں رہے گا کیونکہ ورد شریعت سے پہلے اگر کوئی حسن و قبح عقلی کا منکر ہے تو وہ یہ احتمال دے سکتا ہے کہ خدا کی طرف سے تمام شرائع میں کیے گئے سب وعدے غلط اور جھوٹے ہیں۔ یعنی اگر خدا نے فرمایا ہے کہ نیک لوگ بہشتی ہیں اور برے لوگ دوزخ میں جائیں گے تو اس کے برعکس بھی ہو سکے گا، گویا خدا نے (العیاذ باللہ) سب جھوٹ بولا ہے اور جھوٹ بولنا قبیح بھی تو نہیں ہے۔

نیز کونسا امر مانع ہو سکتا ہے کہ خدا جھوٹوں کے ہاتھ میں معجزات دے دے، پھر وہ لوگوں کو فریب اور دھوکا دیں اور انہیں راہ حق سے منحرف کر دیں۔

ایسی صورت میں نہ معجزات پر اور نہ ہی وحی آسمانی کی صحت پر اعتماد رہے گا، مگر یہ کہ قبول کریں کہ یہ امور بحکم عقل قبیح ہیں اور خدا کبھی غلط اور قبیح کام نہیں کرتا۔ اب اس وسیلہ سے شریعت کی بنیاد مستحکم، معجزہ نبوت پر دلیل اور وحی بیان واقعیت درحقیقت کی دلیل ہوگی۔

(۳) دوا ہم یاد دہانیاں

(۲) افعال انسانی تین قسم کے ہیں

(۱) ایسے افعال جن کا حسن و قبح ہر کسی کے لیے واضح و آشکار ہے انہیں مستقلات عقلیہ کی اصطلاح سے یاد کیا جاتا ہے۔ حالات و مقامات کی تبدیلی سے ان میں تغیر پیدا نہیں ہوتا (جیسے احسان کا اچھا ہونا اور ظلم کا برا ہونا)۔

(۲) ایسے افعال جن کا حسن و قبح ہر کسی کے نزدیک واضح ہو لیکن مختلف شرائط و حالات کے باعث ان میں تبدیلی ہو جاتی ہے جیسے ہم کہتے ہیں سچ بولنا بہت اچھا اور جھوٹ بولنا بہت برا ہے جب کہ ہم جانتے ہیں کہ بعض مقامات پر اہم اہداف کے تحفظ کی مصلحت سے دروغ بری بات نہیں۔ (جیسے دو گروہوں کے درمیان مصالحت کی خاطر۔ لیکن جھوٹ ایسا ہونا چاہیے کہ بظاہر جھوٹ نظر آئے اور واقع میں سچ ہو جس کو اصطلاح شریعت میں تو یہ کہا جاتا ہے۔ اس کے برعکس ایسی سچائی جو فساد، خونریزی اور اختلافات کا موجب ہو، وہ قبیح

اور بری ہے)۔

(۳) تیسری قسم میں ایسے افعال ہیں جن کا حسن و قبح طے شدہ نہیں بلکہ ان میں نظر اپنی اپنی والا معاملہ ہے۔ بعض ایک چیز کو اچھا سمجھتے ہیں اور بعض برا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کچھ لوگ اس سلسلہ میں بالکل ساکت و خاموش ہوں۔ ایسے مقامات پر وحی کے دامن سے متوسل ہونے کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں ہوتا۔

ان تینوں اقسام کی طرف پوری توجہ سے مسئلہ حسن و قبح کے متعلق بہت سے اشتباہات جو بعض لوگوں کو ہوتے ہیں، پوری طرح روشن ہو جائیں گے۔ (غور کریں)

(۲) بعض حضرات نے حسن و قبح کی تعریف اور اس کے موارد و مضامین کی تشخیص میں عقلاء کے مابین توافق و اتفاق کو لازمی قرار دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے: حسن وہ چیز ہے جس کے فاعل کی مدح و ثناء پر سب عقلاء متفق ہوں اور قبح وہ ہے جس کی مذمت پر عقلاء میں اتفاق ہو۔ لیکن اس میں ایک اشتباہ ہے اور وہ یہ کہ عقلاء کا اتفاق تب دیکھا جاتا ہے کہ جب ایک امر کا تعلق قوانین جعلی و قراردادی یا اصطلاح کے مطابق تشریح سے ہو۔ جیسے عقلاء عالم اصل مالکیت کو قبول کرتے ہیں (جب کہ اس کی حدود و اوزار مضامین میں اختلاف ہے) لیکن وہ امور جو عینی و تکوینی پہلو رکھتے ہیں کہ جن میں جنبہ جعلیت و قرارداد و معاہدہ نہیں وہاں ہر انسان کا اپنا درک و ادراک ہی معیار ہوتا ہے۔

کیا ایک پھول کی خوبصورتی اور ایک شعر کے عمدہ ہونے کے معاملہ میں عقلاء جہاں کے اتفاق کا انتظار کیا جاتا ہے؟ اسی طرح حسن و قبح، احسان و ظلم میں اس کی کوئی ضرورت نہیں کہ ہم عقلاء کے توافق اور ان کی عمومی قضاوت و فیصلہ کے منتظر رہیں۔ اس مطلب کو ہم صراحت و جدان کے ساتھ درک کرتے ہیں، جیسے خوبصورتی و بدصورتی میں ہمارے اپنے ادراکات و تصورات ہوتے ہیں۔ البتہ ممکن ہے کہ بعض موارد پر حسن و قبح کی تشخیص میں افراد کا عقیدہ ایک جیسا ہو اور بعض میں اختلاف نظر ہو۔ لیکن یہ فقط مسئلہ حسن و قبح میں نہیں۔ بلکہ جہاں بھی عقل حاکم ہوتی ہے اسی طرح کی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے۔

ممکن ہے ایک عقلی دلیل کو سب عقلاء قبول کر لیں اور دوسری دلیل میں اختلاف کر جائیں۔ لیکن جس نے استدلال کو قبول کیا اور یقین پیدا کر لیا ہے اس کو دوسروں کی موافقت کا انتظار نہیں رہتا۔ اگر کوئی اور اس کو نہیں مانتا تو قبول کرنے والا اسے خطا کار شمار کرتا ہے نہ یہ کہ اپنے عقیدہ کو چھوڑ دے۔

خلاصہ کلام یہ کہ حسن و قبح عقلی ہے، عقلانی نہیں۔ ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔ پہلی کا استعمال امور عینی خارجی میں ہوتا ہے جب کہ دوسرے کی قلم و قانونی قراردادوں میں ہوتی ہے۔

ہم اس بحث کو حسن و قبح کے متعلق ایک مختصر سے جملہ کے ساتھ تمام کرتے ہیں اور وہ یہ کہ اس کے منکر دیگر عقلی مسائل کے منکرین کی طرح وہ لوگ ہیں جو کسی علمی مسئلہ میں پھنس جاتے ہیں اور جواب کی طاقت نہیں رکھتے، لہذا اصل ہی کا انکار کر دیتے ہیں وگرنہ اپنے عمل میں تو اس قاعدہ کے حامی ہیں۔

اگر کوئی شخص بلاوجہ انہیں طمانچہ مار دے، معاشرہ میں ان کی توہین کر دے، یا انکے سامنے ان کے بچے کو بے جرم و خطا قتل کر دے، تو

کیا اس کی ملامت و مذمت میں انہیں کوئی شک و شبہ رہے گا، یا ایسے شخص کے مستحق سزا ہونے سے کوئی اشتباہ ہوگا، خواہ خدا کی طرف سے کوئی شریعت و قانون نازل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو؟

(۴) عدل الہی کے دلائل کی طرف رجوع

مسئلہ حسن و قبح کی بحث کے بعد ہم اصل مسئلہ یعنی عدل الہی کے دلائل کی طرف لوٹتے ہیں۔ یہاں ہم آپ کی توجہ دو دلیلوں کی طرف منعطف کراتے ہیں کہ باقی سب دلیلوں کی بازگشت انہی کی طرف ہے۔

دلیل اول

اس کا سرچشمہ وہی حسن و قبح ہی ہے۔ ظلم قبیح ہے اور خداوند حکیم کبھی غلط اور قبیح کام سرانجام نہیں دیتا۔ ظالم کے لیے سرزنش و ملامت ہے اور مسلم ہے کہ کوئی کامل ایسا کام نہیں کرتا جس پر اسے ملامت کا خطرہ ہو۔ اس کے برعکس ”عدالت“ کمال وجود و حکمت کی نشانی ہے اور وہ وجود جو ہر لحاظ سے کامل اور بے عیب و نقص ہے، وہ کبھی بھی ایسا چیز کو ترک نہیں کرے گا۔

یہ دلیل اس قدر واضح ہے کہ مزید تشریح کی ضرورت نہیں۔ کیا کوئی شخص یہ احتمال کر سکتا ہے کہ خداوند قدوس تمام انبیاء و اولیاء اور صالحین کو جہنم میں ڈالے گا اور تمام اشفقائے اور ناپاک لوگوں کو بہشت بریں عطا کر دے گا۔ (اس قسم کا نظریہ) تو وہی رکھ سکتے ہیں جو (ذہنی) مریض اور ہر حقیقت کے منکر ہیں یا وہ جو بعض مسائل کی وجہ سے پریشان ہیں (جیسے مسئلہ جبر و اختیار) اور اس مشکل کو حل کرنے پر قادر نہیں۔ لہذا وہ اس قسم کے مسائل ہی کا انکار کر دیتے ہیں۔

دلیل دوم

اگر تحلیل و تجزیہ کیا جائے تو ظلم کا سرچشمہ چند چیزیں ہو سکتی ہیں:

- (۱) ظلم کا سبب احتیاجات انسانی ہوتی ہیں۔ ظالم بجائے اس کے کہ صحیح راستہ سے اپنے مطلوب کو حاصل کرے وہ اپنی احتیاجات کو دوسرے کے حقوق غصب کر کے پورا کرتا ہے۔
- (۲) ظلم کا سبب جہالت، نادانی اور بے خبری ہے۔ ظالم واقعاً جانتا ہی نہیں کہ کیا کر رہا ہے اور کون سا کام خلاف واقع انجام دے رہا ہے۔
- (۳) ظلم کا سرچشمہ خود پسندی اور خواہشات نفسانی ہیں۔ ظالم چاہتا ہے دوسروں کے حقوق پر ڈاکہ ڈال کر اپنی خواہش و ہوس پوری کرے اور اپنے غرور اور خود پسندی کی تسکین کرے۔
- (۴) کبھی ظلم کا سبب کمزوری اور ضعف ہوتا ہے، جب ظالم اپنے مقصود کے حصول میں ناکام ہوتا ہے اور ضرورت کی چیز نہ ملنے پر قوت

صبر نہیں رکھتا تو ظلم کے لیے ہاتھ بڑھاتا ہے۔

(۵) کبھی ظلم کا سبب حس انتقام اور کینہ دوری ہوتی ہے۔ یعنی ایک شخص پر جو ظلم ہوا ہے وہ انتقام لے کر اس کی تلافی کرنا چاہتا ہے۔

(۶) کبھی یہ ظلم حسد کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ایک حاسد جو خود کوئی چیز نہیں رکھتا وہ دوسرے کو نعمت سے بہرہ ور ہوتے ہوئے نہیں دیکھ سکتا۔

اس کے مقابلہ کے لیے کھڑا ہو جاتا ہے تاکہ ظلم و ستم کے ساتھ اس سے یہ نعمت چھین لے۔

اس طرح کے عوامل اور اسباب ہیں جو ظالم میں ایک قسم کے نقص، محرومی اور ذہنی الخیاط کی نشاندہی کرتے ہیں۔

ایسی حالت میں کسی طرح تصور کیا جاسکتا ہے کہ وہ ذات جو کمال مطلق ہے اس سے ظلم و ستم کا صدور ہو جب کہ وہ نہ محتاج ہے، نہ وہاں

جہل و نادانی کا گزر ہے، نہ وہاں کمزوری، خود پسندی اور غرور کا تصور ہے اور نہ وہاں کینہ دوری و انتقام جیسی خرابیوں کا محل ہے۔ نہ کوئی اس سے بلند

ہے تاکہ وہ اس کے درجہ کے لیے حسد کرے اور نہ ہی کوئی اس کے کمال کو اس سے چھین لینے پر قادر ہے تاکہ انتقام کا شائبہ ہو۔ کیا اس طرح کی

ذات پاک سے عدالت، خیر خواہی اور رحمت و مہربانی کے علاوہ کوئی اور احتمال ہو سکتا ہے؟ اگر وہ برے لوگوں کو سزا دیتا ہے تو یہ ان کی بد اعمالیوں

ہی کا نتیجہ ہے نہ کہ وہ ان کو سزا دینے کی حاجت رکھتا ہے، نہ گناہ گاروں کے گناہ سے اس کی عظمت پر حرف آتا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ قرآن

مجید انسانوں کے وجدان عمومی سے کہہ رہا ہے کہ خود ہی اس معاملہ میں فیصلہ کریں، اشاعرہ کے برخلاف کہ جن کا خیال ہے کہ حسن و قبح میں فقط

شریعت ہی کا حکم موثر ہے اور وجدان کا کوئی تعلق نہیں۔

فرماتا ہے:

أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿۳۵﴾ مَا لَكُمْ قُلُوبًا كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿۳۶﴾

”کیا ہم مسلمانوں کو مجرموں کی طرح قرار دیں گے؟ تمہیں کیا ہو گیا ہے، کس طرح کا فیصلہ کرتے ہیں۔“

(قلم ۳۵، ۳۶)

توجہ رہے کہ قرآن یہ بات پر ہیز گاروں کی جزاء عظیم کے تذکرہ کے بعد فرما رہا ہے، اس سے بخوبی پتہ چلتا ہے کہ قرآن مجید مسئلہ

عدالت و ظلم میں عقل کے فیصلہ کو کمالاہمیت و حیثیت دے رہا ہے، وہ ظلم کو حکم عقل سے ناپسندیدہ اور عدالت کو پسندیدہ ظاہر کر رہا ہے۔

(۵) عدل اور روایات اسلامی

روایات اسلامی میں وہ مسائل جن کی بنیاد عدل پر ہے اور خود عدل الہی کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے، بایں طور کہ ان سے معلوم ہوتا

ہے کہ عدل الہی ایک ایسا مسئلہ ہے جس کا اعتقاد سبھی رکھتے ہیں اور اس کو انسانوں کے وجدان کے فطری اور ضروری ایقانات میں شمار کیا گیا ہے۔

(۱) امیر المؤمنین علی علیہ السلام نبج البلاغہ میں فرماتے ہیں:

”ارتفع عن ظلم عبادة و قام بالقسط في خلقه و عدل عليهم في

حکمہ۔

”وہ اپنے بندوں پر ظلم کرنے سے بالاتر ہے۔ وہ مخلوق کے بارے میں عدل سے کام لیتا ہے اور اپنے حکم میں انصاف برتا ہے۔“ [۱]

(۲) دوسری جگہ فرمایا:

”واشهد انه عدل و حکم فل“

”میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ ایسا عادل ہے کہ جس نے عدل ہی کی راہ اختیار کی ہے اور ایسا حاکم ہے جو (حق و باطل کو) الگ الگ کرتا ہے۔“ [۲]

(۳) نیز فرمان ہے:

”الذی عظم حلیہ فعفی و عدل فی کل ما قضی۔“

”اس کے علم کا درجہ بلند ہے چنانچہ اس نے گناہگاروں سے درگزر کیا اور اس کا ہر فیصلہ عدل پر مبنی ہے۔“ [۳]

(۴) پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک معروف حدیث میں ہم پڑھتے ہیں:

”بالعدل قامت السموات والارض۔“

”تمام آسمان و زمین عدالت کے ساتھ قائم ہیں۔“ [۴]

(۵) علامہ مجلس علیہ الرحمہ بحار الانوار کی کتاب التوحید میں خدائی اوصاف بیان کرتے ہوئے حضرت امام جعفر صادق کی حدیث نقل کرتے ہیں:

”هو نور لیس فیہ ظلمہ و صدق لیس فیہ کذب، و عدل لیس فیہ جور،

و حق لیس فیہ باطل۔“

”خدا ایسا نور ہے جس میں ہرگز ظلمت و تاریکی نہیں۔ وہ ایسا سچا ہے جس میں جھوٹ نہیں۔ وہ ایسا عادل ہے

[۱] نوح البلاغہ خطبہ ۱۸۳ (اردو)

[۲] نوح البلاغہ خطبہ ۲۱۲ (اردو)

[۳] نوح البلاغہ خطبہ ۱۸۹ (اردو)

[۴] تفسیر صافی ذیل آیہ ۱۹ الرحمن

جہاں ظلم نہیں اور ایسا حق کہ جہاں باطل کا گزر نہیں۔“ [۱]

(۶) صحیح ترمذی ہے:

”هو الله العدل اللطيف۔“

”وہ ایسا خدا ہے جو تمام کا تمام عدالت اور لطف ہی ہے۔“ [۲]

(۷) صحیح بخاری کی کتاب خمس میں ہے کہ پیغمبرؐ نے اس شخص کے جواب میں جس نے حضرت کی عدالت پر اشکال کیا تھا، فرمایا:

”فمن يعدل اذا لم يعدل الله ورسوله۔“

”اگر خدا اور رسول عادل نہیں تو پھر کون عادل و منصف ہوگا۔“ [۳]

(۸) صحیفہ سجادیکہ بیٹا لیسویں دعا میں حضرت امام علیؑ ابن الحسینؑ خدا کو اس طرح پکارتے تھے:

”وعفوك تفضل و عقوبتك عدل۔“

”تیرا عفو و درگزر تفضل اور احسان ہے اور تیرا سزا دینا عین عدل ہے۔“

(۹) مدارک اہل تشیع و اہل سنت میں بہت سی روایات ہیں جن میں جبر کا بطلان اور خدا کی عقوبات کا تذکرہ ہے۔ (ان میں) بہت سی ایسی تعبیرات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ عدالت خداوندی ایک مطلب واقعی و قطعی کی صورت میں سب کے لیے مورد قبول ہے اور کئی دلیلوں کا اسی مسئلہ پر ہی تکیہ و اعتماد ہے۔ ان میں سے ایک حدیث میں ہم پڑھتے ہیں کہ اصحاب امام جعفر صادق علیہ السلام میں سے کسی نے حضرت سے سوال کیا: کیا خدا بندوں کو اعمال کرنے پر مجبور کرتا ہے؟ امام نے جواب میں فرمایا:

”الله اعدل من ان يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه“

”خدا اس سے عادل تر ہے کہ بندے کو کسی کام پر مجبور کرے اور پھر اس کام کے انجام پر اسے سزا بھی دے۔“ [۴]

(۱۰) مسند احمد ابن حنبل میں حضرت پیغمبر اکرمؐ کی ایک حدیث میں ہم پڑھتے ہیں:

”من اذنب في الدنيا ذنبا فعوقب عليه فا الله اعدل من ان يثني

عقوبته على عبدا۔“

[۱] بحار الانوار جلد ۳ ص ۳۰۶۔ حدیث ۴۴ باب نمبر ۱۳

[۲] المعجم المفہر س برائے الفاظ حدیث نبوی جلد ۴ ص ۱۵۵

[۳] المعجم المفہر س برائے الفاظ حدیث نبوی جلد ۱۵۲

[۴] بحار الانوار جلد ۵ ص ۵۱ حدیث ۸۳

”جس نے گناہ کیا دنیا میں اس کو اس کی سزا مل گئی تو آخرت میں عقاب نہیں ہوگا۔ خدا اس سے عادل تر (وبلدتر) ہے کہ بندہ کو دوبارہ سزا دے۔“^[۱]

(۱۱) حضرت امام علی ابن موسیٰ الرضا علیہ السلام کی ایک حدیث میں ہم پڑھتے ہیں کہ جب ایک صحابی نے کہا کہ خدا نے اپنے کام بندوں کے سپرد کر دیئے ہیں۔ تب آپؑ نے ”امر بین الامرین“ (جبر و تفویض کی نفی) میں فرمایا:

”اللہ اعز من ذلك“

”خدا زیادہ طاقت ور ہے اس سے کہ وہ ایسا کرے (یعنی وہ تمام امور بندوں کے سپرد کر دے اور خود ایک طرف ہو جائے)“

اس نے پوچھا: کیا انہیں کاموں پر مجبور کیا گیا ہے؟ فرمایا:

”اللہ اعدل و احکم من ذلك“

”خدا عادل تر اور محکم تر ہے اس سے کہ وہ ایسا کرے۔“ یعنی یہ کام عدل و حاکمیت خدا کے مناسب نہیں۔“^[۲]

(۱۲) آخر میں ہم اس بحث کو ائمہ معصومینؑ کی اس دعا سے پایہ تکمیل تک پہنچاتے ہیں۔ وہ دعا جو آخر نماز تہجد میں پڑھی جاتی ہے۔ اس میں ہے:

”وقد علمت یا الہی انہ لیس فی تقمبتک عجلة۔ ولا فی حکمک ظلم۔ وانما
یعجل من یخاف الفوت و انما یتحاج الی الظلم الضعیف وقد تعالیت
یا الہی عن ذلك علوا کبیرا۔“

”خدا یا میں جانتا ہوں کہ تیری سزا میں جلدی نہیں۔ تیرے حکم و فیصلہ میں ظلم نہیں۔ جلدی وہ کرتا ہے جس کو خوف ہو کہ فرصت کا وقت چلا نہ جائے۔ ظلم و ستم وہ کرتا ہے جو کمزور و ضعیف ہو۔ اسے خدا تو سب سے برتر و اعلیٰ تر ہے۔“^[۳]

اس ضمن میں بہت زیادہ روایات و احادیث ہی جن کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ یہ تو ہم نے مختلف روایات میں سے نمونہ کے طور پر گل چینی کی ہے۔

[۱] مسند احمد جلد اول ص ۹۹ (چاپ دار صادر بیروت)

[۲] اصول کافی جلد ۱ ص ۱۵۷۔ باب جبر و قدر۔ حدیث ۳

[۳] مصباح التہجد۔ شیخ طوسی۔ ص ۱۷۳ (نماز شب کے بعد کی دعائیں)

(۶) منکرین عدل کے دلائل

جیسا کہ قبل ازیں بتایا گیا کہ منکرین عدل علمی مسائل میں بحث کے فشاء و دباؤ کی وجہ سے اس نظریہ کی طرف دھکیل دیئے گئے ہیں۔ ان کی عمدہ دلیلیں یہ ہیں:

(۱) مستقلات عقلیہ کا انکار: ان کا نظریہ ہے کہ عقل حکم شرعی کے بغیر خوب و بد کو تشخیص ہی نہیں دے سکتی۔ حسن و قبح، اچھائی برائی، یہ امر ضروری ہے یا نہیں، یہ سب کچھ شریعت ہی سے لیا گیا ہے جو وحی کے ذریعہ ہم تک پہنچتا ہے۔ بنا بریں کوئی حکم حتیٰ کہ عدالت کا حسن ہونا اور ظلم کا برا ہونا بھی عقل سے درک نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) پورا جہاں ملک خدا ہے: وہی حاکم، ولی اور تمام چیزوں پر صاحب اختیار ہے۔ وہ اپنے ملک میں ہر قسم کا تصرف کر سکتا ہے۔ ”وہ فعال مالیشاء (ہر کام اپنی مشیت سے کرنے والا) ہے اور کوئی اس سے سوال تک نہیں کر سکتا۔ وہ جو کچھ بھی کرے عین عدالت ہوگا حتیٰ کہ نیک لوگوں کو سزا اور برے لوگوں کو جزا بھی دے۔ شہرتانی ملل و نحل میں لکھتے ہیں: ابوالحسن اشعری کا عقیدہ تھا کہ کوئی چیز عقلی طور پر لازم نہیں۔ نہ صالح، نہ اسلح اور نہ ہی لطف وغیرہ۔ پھر وہ لکھتے ہیں: اصل تکلیف ہی خدا پر واجب نہیں کیونکہ اس سے نہ اسے نفع ہے اور نہ ہی ضرر کی دوری و دفعیہ۔ وہ بندوں کو ہر قسم کی جزاء و سزا دے سکتا ہے۔ وہ بلا وجہ کسی پر نعمتوں کی بارش کر سکتا ہے۔ اس کا لطف سراسر فضل ہے اور عقاب و عذاب عین عدل ہے۔ اس سے کسی چیز کا سوال نہیں ہو سکتا، بلکہ وہی دوسروں سے سوال کر سکتا ہے۔ (لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون)۔“ [۱]

(۳) یہ لوگ کہتے ہیں ہمیں کیا حق ہے کہ خدا کے افعال کے لیے معیار قرار دیں۔ بعبارت دیگر خدا کے عادل ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ خدا قوانین عدل کی پیروی کرے گا بلکہ اصل مطلب یہ ہے کہ وہی سرچشمہ عدل ہے۔ جو کچھ وہ کرے وہی عدالت ہے اور عدل فعل خدا کا معیار و میزان تشخیص نہیں، بلکہ فعل خدا خود ہی معیار ہے۔

اگر وہ تمام غلط کاروں اور برے لوگوں کو بہشت میں جگہ دے تو عین عدل ہے اگر وہ تمام نیک لوگوں اور پیغمبران و معصومین کو دوزخ میں بھیج دے تو بھی یہ عین عدل ہے۔

(۴) اشاعرہ کا اعتقاد ہے کہ انسان اپنے اعمال میں کوئی اختیار نہیں رکھتا، وہ جو کام بھی انجام دے گا ارادہ خدا سے ہوگا۔

جب ان سے یہ سوال ہوتا ہے کہ کس طرح عقل باور کرے گی کہ خدا ہمیں محصیت پر مجبور کرے اور پھر سزا بھی دے۔ یہ عدالت تو نہ ہوئی۔

اس سوال کے جواب میں وہ مسئلہ عدالت و ظلم کے منکر ہو گئے اور ان کا کہنا ہے کہ جو وہ کرے گا وہی عین عدالت ہے اور کسی کو سزا دلانے کا حق نہیں ہے۔

(۵) عدالت کی نفی کی طرف ان کی توجہ اور غربت شاید اس لیے ہو کہ معاد اور کفار کے عذاب و سزا جیسے مسائل کے متعلق یہ سوال پیدا ہوا: ایک انسان مثلاً پچاس سال گناہ کرے کافر ہو، مشرک ہو۔ کیا وجہ ہے کہ وہ جہنم و غضب الہی میں ابد تک پڑا رہے، یہ مسئلہ تو عدالت کے مناسب نہیں۔ چونکہ ان کے پاس اس سوال کا جواب نہیں تھا لہذا وہ اصل عدالت ہی کے منکر ہو گئے۔

(۶) بعض لوگوں کے عدل سے انکار کا سبب یہ امور بنے کہ انہوں نے ظاہری روش و طور طریقے کو دیکھا کہ آفات، بلائیں، طوفان، زلزلہ، قسم قسم کے حوادث اسی طرح بیماریاں، تشنگی، ناکامیاں انسانی زندگی میں مشاہدہ کیں لیکن ان امور اور ان کے فلسفہ کو سمجھنے سے عاجز ہو گئے۔ لہذا عدالت خدا ہی کا انکار کر دیا۔

یہ وہ امور ہیں جو مجموعی طور پر گذشتہ و موجودہ زمانے میں منکرین عدل کے مذہب کی تشکیل کا سبب اور اس کی اساس بنے۔

تنقید و تحقیق

اب ہم ان اشکالات کی تحلیلی و تجزیہ اور ان کی حقیقت کی طرف توجہ کرتے ہیں:

(۱) منکرین کی پہلی دلیل جس میں مستقلاات عقلیہ یہاں انکار کیا گیا ہے اس پر بہت بحث ہو چکی تو بھی لازم ہے کہ دوبارہ تاکید کر دی جائے کہ منکرین عملی طور پر حسن و قبح کے منکر نہیں اور صرف بحث و گفتگو کے مرحلہ میں ہی اس کا انکار کرتے ہیں۔ لیکن بعنوان مثال اگر کوئی ان کے چھوٹے سے بے گناہ بچے کو تھپڑ مار دے یا بلا وجہ کسی کے گھر کو آگ لگا دے تو اس عمل کو وہ قبیح ہی سمجھیں گے اور انہیں اس کی برائی میں وجدانی طور پر کوئی تردید نہیں ہوگی۔ اس شخص کو وہ سزا کا مستحق ہی گردانتے ہیں اور ہرگز اس انتظار میں نہیں بیٹھتے کہ کوئی آیت یا روایت اس برائی کو برائی کہے اور پھر یہ اسے قبول کریں۔

اگر جنگ و بیابان میں کوئی بھوکا پیاسا ہو اور کوئی اس کو کھانا اور پانی دے دے یا بیمار کو کوئی چند کلومیٹر اٹھا کر ہسپتال میں لے جائے اور اسے حتمی موت سے نجات دلا دے تو وہ اس عمل کی خوبی اور اس پر تحسین و شکر میں کوئی پس و پیش نہیں کریں گے اور کبھی یہ نہیں کہیں گے: دیکھیں اس کی مدح و تجید میں کوئی آیت و روایت بھی ہے یا نہیں۔

عقلی مباحث میں بہت سی ایسی بحثیں ہیں کہ کچھ افراد چند مسائل کے دباؤ اور فشار کے باعث حقائق ہی کا انکار کر دیتے ہی جب کہ عملی طور پر کاملاً کو تسلیم کرتے ہیں اور ان کو اپنائے ہوئے ہیں۔ (جیسے سو فطانی ہیں کہ جنہوں نے عام چیزوں کے وجود خارجی ہی کا انکار کر دیا جب کہ عملی طور پر مسلماً آگ سے بچتے ہیں اور جب پیاس محسوس ہو تو پانی کی طرف جاتے ہیں)۔

علاوہ ازیں مستقلاات عقلیہ کی قبولیت ہی قبول نبوت انبیاء کی اساس ہے۔ اس کے بغیر کسی پیغمبر کی بات قابل قبول نہیں ہوگی۔ ان کے معجزات ان کی سچائی کی دلیل نہیں بنیں گے کیونکہ مستقلاات عقلیہ کے انکار کی صورت میں ان کی باتوں میں جھوٹ کا شبہ اور غلط دعویٰ کرنے والوں کے ہاتھ پر ظہور معجزات کا احتمال بعید نہیں ہوگا۔

(۲) تمام جہان ہستی اور تمام ذرات وجود کا مالک خدا ہے، یہ بات کسی سے بھی پوشیدہ نہیں ہے لیکن یہ مالکیت غیر حکیمانہ تصرفات کی

دلیل نہیں ہوگی۔ کیونکہ مالک ہونے کے ساتھ ساتھ وہ حکیم بھی ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ان میں سے ایک بات کو ہم قبول کریں اور دوسری کا انکار کر دیں۔ ممکن ہے شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے کوئی ہاتھ سے کام کرنے والا کئی سالوں تک اموال جمع کرتا رہے اور ان کا مالک بن جائے لیکن اس کو یہ حق نہیں کہ وہ تمام اموال کو آگ میں جلا دے اس لیے کہ عقل کے نزدیک یہ کام فتنج ہے حتیٰ کہ ان اموال کے مالک کے ہاتھوں ہو تو پھر بھی فتنج ہے۔

خداوند حکیم کبھی اس طرح کا کام نہیں کر سکتا کہ پھر وہ پورے جہان کو بغیر کسی وجہ کے آگ میں بھسم کر دے اور تباہ کر کے رکھ دے یا جیسے اشاعرہ کہتے ہیں کہ تمام انبیاء و اولیاء اور پاک لوگوں کو جہنم کی گہرائیوں میں ڈال دے اور اشیاء اور ناپاک لوگوں کو جنت میں جگہ دے دے۔ یہ کام خلاف حکمت اور فتنج ہے، اگرچہ اس جہان کے مالک کے ہاتھوں ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا مالک ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ جو بھی کام کرے وہ صحیح ہو خواہ وہ مالک حقیقی و تکوینی ہو جیسے خدا یا صوری اور ظاہری مالک ہو (جیسے بشر و انسان مالک ہے)۔

اشاعرہ کا خیال ہے کہ جب ہم خدا کو مالک اور یہ کہ ”جو وہ چاہے کر سکتا ہے“ مان لیں، جو کام بھی وہ کرے اس کے لیے جائز سمجھیں تو درحقیقت یہ اس کی کمال قدرت و حاکمیت کا اعتراف ہے۔

لیکن یہ لوگ یہ نہیں سمجھ رہے کہ اس غلط بات سے وہ مسئلہ حکمت خدا پر قلم بطلان پھیر دیتے ہیں۔ مسلم ہے کہ اگر خدا حکیم نہ ہو تو پھر اس کی بات کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کے وعدوں پر بھروسہ رہے گا کیونکہ ممکن ہے اس کی باتیں خلاف واقع اور مفہوم سے خالی ہوں۔

”تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً“

”خدا ان غلط نسبتوں سے منزہ و برتر ہے جو وہ ظالم اس کی طرف دے رہے ہیں۔“

(۳) یہ لوگ کہتے ہیں کہ خداوند عالم حسن و قبح سے مافوق ہے۔ اس کے افعال کسی ضابطہ و قانون کے ماتحت نہیں لائے جاسکتے۔ بلکہ تعین ضوابط کا محور وہ خود ہے۔ یہ کلام مغالطہ کے سوانہیں۔ ایک غلط بات کو خوبصورت لباس میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ بات خلقت کے قوانین کے متعلق تھی، تشریحی قوانین میں اس سے کام لینا صحیح نہیں۔

اس کی وضاحت

خداوند عالم کی طرف سے خلقت و آفرینش سے پہلے قانون موجود نہیں تھے۔ جب اشیاء کو خلق کیا گیا تو ایک قاعدہ و حساب کے مطابق ان کی خلقت ہوئی اور مسئلہ قانون سامنے آیا۔ مثلاً کرات کی خلقت سے پہلے جاذبہ کا قانون نہیں تھا کہ خدا اس قانون کے مطابق کام کرتا بلکہ قانون جاذبہ خدا کی طرف سے کرات کی خلقت کے ساتھ وجود میں آیا۔

بعبارت دیگر قانون جاذبہ کرات کی خلقت کی تبعیت میں وجود میں آیا۔ یہ بات جہان خلقت و تکوین کے تمام قوانین پر صادق ہے۔ لیکن قوانین تشریحی کے موارد میں مسئلہ کسی اور طرح کا ہے کیونکہ جب خدا نے حضرت انسان کو، جو خلقت اتم و کامل کا نمونہ ہے راہ

کمال پر چلنے کے لیے پیدا کیا تو حصول کمال کے تمام وسائل اس کے وجود میں رکھ دیئے۔

مسلم ہے کہ اب قوانین شریعت اس سے یہ ہم آہنگ ہونے چاہئیں۔ یعنی وہ قانون ہوں جو انسان کو کمال کی طرف لے جائیں۔ اگر قانون تشریحی اس کی ضد و مخالف ہوں گے تو یہ خدا کی حکمت کے مناسب نہیں ہوں گے۔ کیا ممکن ہے کہ ذات حکیم ایسے کام انجام دے جو اس کی حکمت کے منافی ہوں؟

ظلم، جہان ہستی کے بگاڑ، سقوط اور پستی کی بنیاد ہے اور عدالت اس کے تکامل و ترقی کی اساس ہے، خدا ہرگز ظلم کا مرتکب نہیں ہوتا اور تکامل انسانی کی بنیاد کو تباہ نہیں کرتا۔

واضح تر الفاظ میں خلقت و آفرینش میں خدا کے افعال انسانی زندگی کے لیے قانون گزاری کی اصل و اساس ہیں اور حسن و قبح درحقیقت انہی سے پیدا ہوتا ہے، نہ یہ کہ خدا کسی اور قانون کے سامنے مغلوب ہو گیا ہے، بلکہ جو کچھ ہے وہ اسی کا قانون ہے۔ البتہ دین و شریعت میں اس کے قوانین جہان ہستی کے قوانین سے مربوط ہیں، وگرنہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے خود اپنا قانون ہی توڑ دیا ہے اور حکیم ہرگز ایسا نہیں کرتا۔

بعض کا یہ کہنا کہ خدا عقل کے سامنے مغلوب نہیں اور عقل اس کے لیے وظیفہ معین نہیں کر سکتی۔ یہ ایک بچگانہ مغالطہ ہے کیونکہ عقل کا کام ورک کرنا ہے، تعین وظیفہ نہیں۔ یعنی عقل کا کام فکر کرنا اور سمجھنا ہے، قانون گزاری اور تشریح اس کا کام نہیں ہے۔

عقل کہتی ہے میں نے یہ نکتہ سمجھ لیا ہے کہ حکیم ضد و نقیض قسم کے کام سرانجام نہیں دیتا۔ میں سمجھتی ہوں کہ خدا نقض غرض نہیں کرتا۔ میں یہ بھی سمجھتی ہوں کہ ایک ذات کامل کبھی ظلم کی مرتکب نہیں ہوئی۔ یعنی ذات کامل کسی چیز کو غیر محل نہیں رکھتی (کہ یہ منافی حکمت ہے)۔

یہ سب عقل کے ادراکات ہیں نہ کہ یہ تعین وظیفہ برائے خدا ہے۔ بنا بریں جیسے عقل درک کرتی ہے کہ دو کے ساتھ دو ملا دیا جائے تو چار ہو جائے گا، اسی طرح عقل یہ بھی درک کرتی ہے کہ حکمت اور نقض غرض ہر دو میں منافات ہے۔ خداوند حکیم جس نے جہان کو صلاح اور کمال کے لیے پیدا کیا ہے، وہ کبھی اسے فساد و تباہی کی طرف نہیں لے جائے گا۔ عقل نے یہ قانون نہیں بنایا کہ دو کو دو کے ساتھ ملانے سے چار بنتا ہے، عقل تو صرف درک کرتی ہے۔ حسن و قبح کے مسائل جن کی اساس مسائل تکوینی پر ہے، ان میں بھی مسئلہ اسی طرح ہے اور عقل کا کام حسن و قبح کا ادراک ہے نہ کہ قانون کا وضع کرنا۔ (غور کریں)

ذہن میں رہے کہ عقل کا کام ہست و نیست کا ادراک، لازم و غیر لازم کا تصور کرنا ہے۔ آج کی اصطلاح میں اس کو ارشادی کہہ سکتے ہیں جیسے حکیم کی ہدایات ہیں کہ جب وہ سمجھتا ہے کہ فلاں غذا مریض کے لیے مناسب نہیں تو کہتا ہے مریض کو اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔ یہ (چاہیے) قانون نہیں کہ اس کا خلاف ورزی جرم ہو بلکہ یہ ایک راہنمائی اور ارشاد ہے۔ اگر کوئی خلاف ورزی کرتا ہے تو اس غذا سے فقط بیمار کا نقصان ہوگا۔ (لیکن یہ واضح رہے کہ عقلی کے اوامر ارشادی کا تعلق ذات خدا کے ساتھ نہیں ہے)۔

خلاصہ کلام یہ کہ افعال خدا میں عقل کا کام واقعیت کا فہم و ادراک ہے خدا کے لیے تعین تکلیف و وظیفہ نہیں، لہذا یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ خدا اس سے برتر و اعلیٰ ہے کہ ہماری عقل اس کے لیے وظیفہ معین کرے۔

(۴) مسئلہ جبر کے ساتھ تعلق بھی انکار عدالت و ظلم کا موجب نہیں بننا چاہیے، یہ صحیح ہے کہ بعض غلطیاں دوسری غلطیوں کا سبب بنتی ہیں، اشتباہات دوسرے اشتباہات کے لیے سرچشمہ بنتے ہیں لیکن اشتباہات اور غلطیوں پر اصرار نہیں کرنا چاہیے اور وہ بھی اس حد تک کہ بنیادی مسائل کو پاؤں تلے روند جائے۔

بلاشبہ عدل الہی یا ”حسن عدالت“ اور ظلم کا قبیح ہونا انسان کے اختیار اور ارادہ کی آزادی سے زیادہ واضح اور آشکار ہے۔ اگر جبر کا مسئلہ حل نہ ہو سکے تو عدل خدا کا انکار نہیں کرنا چاہیے۔ قائلین جبر کو ہمیشہ اس اشکال کا سامنا رہا ہے کہ کس طرح باور کیا جاسکتا ہے کہ خدا بندوں کو گناہ پر مجبور کرے اور پھر انہیں اس گناہ پر سزا بھی دے۔ یہ چیز عدالت خدا کے ساتھ سازگار نہیں ہے۔ یہ ایک واضح اور منطقی دلیل ہے کہ ”جبریہ“ بجائے اس کے کہ مسئلہ جبر کے بارے میں تجدید نظر کریں، عدل الہی ہی کا انکار کر دیتے ہیں، یا کہتے ہیں جو کچھ وہ کرے عدل ہے حتیٰ کہ مجبور افراد کو سزا دینا بھی عدل ہے۔

ان لوگوں نے اپنے ذہن میں خدا کا ایک عجیب و وحشت ناک نقشہ بنا رکھا ہے، یعنی ایسا خدا کہ ممکن ہے عام انبیاء مرسلین، ملائکہ مقربین، شہداء اور صدیقین کو جہنم میں ڈال دے اور تمام اشقیاء، ظالمین تاریخ بشر کے گناہ گار اور شیاطین کو اعلیٰ علیین میں جگہ دے دے۔ ایسا خدا کہ جو بعض لوگوں کو گناہ پر مجبور کرے اور بعض کو اطاعت پر مجبور کرے، پھر گناہ گار کو سزا اور نیک انسان کو جزا دے جب کہ ان دونوں حقیقتوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔

مسلم ہے کہ خدا کا یہ غلط و وحشت ناک نقشہ انسانوں کو خدا سے دور کر دے گا۔ اس سے معرفت خدا کا دروازہ بند ہو جائے گا حتیٰ کہ معاشرہ انسانی میں خدا کو بے عدالت قرار دیا جائے گا۔ پھر یہی خیال کیا جائے گا کہ مذہب موجب فساد اور بے سرو سامانی کا ایک عامل ہے۔ نیز تمام جہان ہستی کے بارے میں بدگمانی پیدا ہوگی۔

خلاصہ کلام یہ کہ جبر پر اصرار عدل الہی کے انکار کا سبب نہیں بننا چاہیے بلکہ اس کے برعکس یعنی عدل خداوندی کے وضوح اور روشن ہونے سے جبریہ کے اعتقاد جبر میں تجدید نظر کا داعیہ پیدا ہونا چاہیے۔

کس قدر واضح اور بدیہی مسائل ہیں کہ انسان جن کا انکار کرتا ہے اور صرف اس لیے کہ وہ بعض نظری مسائل میں پھنس گیا ہے۔

(۵) معاد و قیامت کے بعض مشکل مسائل بھی عدل الہی کے انکار کا موجب بن جاتے ہیں۔ جب یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ غلط کار کو گناہ گار ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے تو فوراً سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان لوگوں کی عمر کس قدر ہوگی، ۵۰ سال، ۷۰ سال یا ۱۰۰ سال عدالت کا تقاضا ہے کہ جرم و سزا برابر ہونی چاہیے۔ لہذا کس طرح صحیح ہوگا کہ تھوڑی سی عمر اور عذاب دائمی و جاویدان۔

لیکن جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے، ایسے مسائل کو سمجھنے میں مشکل پیدا ہو تو اس کا کوئی منطقی حل ڈھونڈنا ضروری ہے۔ نہ کہ واضح اور بدیہی مسائل کا انکار کر دیا جائے۔ جب سزا کی ہیئتگی کے مسئلہ کا ایک حل موجود ہے (تو اسی کو اپنایا جائے)۔ دراصل اشکال اس لیے پیدا ہوا کہ سزائے الہی جو انسان کے اپنے اعمال کا اثر ہے۔ اس کو سزائے قرار دادی پر قیاس کیا گیا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے جیسا کہ آیات و ہدایات اور عقلی شواہد سے یہ چیز سامنے آتی ہے کہ قیامت کے دن کی سزا۔ اس دنیا میں اعمال

انسانی کے طبعی آثار کے مشابہ ہے۔ مثلاً کوئی زیادہ شراب خواری کرے گا تو معدہ میں زخم، دل کی کمزوری اور اعصاب میں درد کا مریض ہو جائے گا۔ بعض حالات میں یہ بیماریاں ساری عمر رہتی ہیں اور اسے عذاب و تکلیف میں مبتلا کیے رکھتی ہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ کیا یہ انصاف ہے کہ ایک ماہ کی شراب نوشی ۶۰ سال کی بیماری کا سبب بن جائے اور زخم معدہ، اعصاب و قلب کی ناراحتی لاحق ہو جائے۔

جواب میں کہا جائے گا کہ یہ اس کا اپنا کیا دھرا ہے۔ یہ اس کے لیے کوئی معین اور قرار دہی سزا نہیں ہے، بالخصوص جب کہ اس کو پہلے خبردار بھی کر دیا گیا تھا اور ان خطرناک نتائج سے آگاہ بھی کیا گیا تھا۔

عذاب دوزخ میں ہیٹنگی کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے، انسان کے اس دنیا میں بجالائے ہوئے اعمال فنا نہیں ہوتے۔ وہ باقی رہتے ہیں اور اس کی روح میں بھی ان کے آثار و مکاتہ جاگزیں ہوتے ہیں۔ پھر یہ مکاتہ اور آثار تمام جہانوں میں انسان کے ہمراہ ہیں اور یہی اعمال قیامت کے دن مجسم ہوں گے، یہ اس کے ساتھ ہوں گے اور یہ ہی اس کے لیے شکنجہ و عذاب بنیں گے۔ بحث معاد و قیامت میں اس کی مزید شرح آئے گی۔ انشاء اللہ العزیز!

(۷) زندگی بشر میں دردناک حوادث کا مشکل مسئلہ

آفات، بلائیں، طوفان، تکلیف ورنج، نا کامیاں اور شکستیں، یہ تمام چیزیں عدالت خدا کے کس طرح مناسب ہوں گی، اس کے لیے وضاحت کی ضرورت ہے جو آپ سطور ذیل میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

ان امور میں سے ہر امر کا ایک فلسفہ یا کئی فلسفے ہیں جو تھوڑے سے غور و فکر کے ساتھ واضح ہو جائیں گے۔ اس وقت انسان تصدیق کرے گا کہ یہ سب امور عدل الہی کے راستے پر ہیں اور اس کے مخالف نہیں۔

اس کی توجیح یہ ہے کہ زندگی انسان میں کئی ایسے مسائل ہیں کہ پہلی دفعہ ان کی حقیقت سامنے نہیں آتی کہ بعض لوگ اچھی طرح مطالعہ اور فکر نہیں کرتے، لہذا وہ اس قسم کے مسائل سے گھبرا کر مسئلہ عدل خداوندی یا کبھی اس کے وجود ہی کے بارے میں متزلزل ہو جاتے ہیں۔

مختلف قرائن سے نشان دہی ہوتی ہے کہ یہ طرزِ تفکر قدیم زمانہ ہی سے کچھ فلاسفہ کے درمیان موجود تھا بلکہ اوباء بھی اس مسئلہ میں مبتلا تھے۔ بعض نے اس مسئلہ کے بارے میں عربی و فارسی میں شعر بھی کہے ہیں اور اپنے شک یا انکار کا برملا اظہار بھی کیا ہے۔

ناگوار حوادث کو چند گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے

(۱) انسانوں میں تقاد و تبعیض۔ بعض انسان زیرک و فطین اور ان میں بڑی استعداد ہوتی ہے۔ بعض کی صلاحیت متوسط اور بعض درمیانے سے بھی کم ہوتے ہیں۔ جسمانی قوے کے لحاظ سے بھی فرق ہوتا ہے۔ ظاہری طور پر بعض افراد خوبصورت ہوتے ہیں اور بعض بدصورت، نیز مال و ثروت اور دولت کے لحاظ سے بھی ان میں فرق ہوتا ہے۔

(۲) نقص و کمبود بہت سے انسان ماں کے بطن سے صحیح و سالم متولد ہوتے ہیں جب کہ بعض کے اعناء ناقص ہوتے ہیں اور یہ نقص ساری زندگی ان کے لیے موجب تکلیف ہوتا ہے۔

(۳) ناکامیاں اور شکست: انسان کی ساری زندگی میں سخت مشکلات، بیماریاں، ناکامیاں اور شکست شامل ہوتی ہیں۔ عدل الہی کس طرح اجازت دیتا ہے کہ انسان ان تکالیف میں مبتلا رہے اور زندگی کا شہد اس کے منہ میں تلخ ہو جائے۔

(۴) ناگوار حوادث و تکالیف: انسان کے طول زندگی میں تلخ طبعی حوادث، بلائیں اور آفات پیش آتی ہیں کہ ایک گروہ کی زندگی کو بھسم کر دیتی ہیں ویرانیاں، کشت و خون، زلزلے، طوفان، خشک سالی اور قحط تو ہم سنتے ہی رہتے ہیں۔

جب یہ حوادث پیش آتے ہیں تو عموماً سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسا نہیں کہ تمام عوامل و اسباب طبعی دست قدرت میں ہیں۔ آب، ہوا، خاک، آتش سب اسی کے فرمان کے تابع ہیں۔ دریاؤں کی طغیانی ان کی اپنی تو نہیں۔ جو فرمان ملتا ہے اسی کے مطابق ہوتا ہے۔ کیا اس طرح امور خدائی عدالت و حکمت کے مناسب حال ہیں؟

ناگوار حوادث کے مسئلہ کا جواب

ہم اعتراف کرتے ہیں کہ خدا پرست اور باایمان شخص ان سوالات کا سامنا کرتا ہے تو تنگ دلی محسوس کرتا ہے، حتیٰ کہ بعض ان مصائب سے سالم نہیں رہتے اور کفر و انکار کی گھاٹی میں جا پڑتے ہیں۔

لیکن یہ ایک عمدہ نکتہ ہے کہ جتنا ہم اس مسئلہ میں زیادہ فکر کریں اور سوچیں، اتنے ہی روشن افق ہمارے سامنے آتے ہیں۔ اس کو مثل ان مسافروں کے سمجھیں جو ریل گاڑی میں سفر کر رہے ہیں۔ ریل گاڑی سرنگ میں داخل ہوتی ہے تو پریشانی ہو جاتی ہے۔ پھر حوصلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جب آگے چلتے ہیں تو تھوڑی سی روشنی نظر آتی ہے، پھر روشنی اور زیادہ ہو جاتی ہے حتیٰ کہ گاڑی اس تنگ سرنگ سے نکل کر وسیع فضا میں آ جاتی ہے جہاں ہوا اور فضا آزاد، روشن اور نورانی ہوتی ہے، لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ سرنگ میں ٹھہرنے جائے اور اپنا سفر جاری رکھے۔

بہر حال ان تکلیف دہ سوالات کے دو عمدہ جوابات ہیں کہ ایک گروہ نے ایک جواب پسند کیا، دوسرے نے دوسرے جواب کو پسند کیا اور بعض دونوں کو پسند کرتے ہیں۔

اس مقام پر اہم نکتہ یہ ہے کہ جوابات کو تازہ و واضحوں کے ساتھ مزین کیا جائے اور تفسیری بحث کی مناسبت کو مد نظر رکھتے ہوئے آیات قرآن مجید سے مدد حاصل کی جائے۔

مختصر اور اجمالی جواب

مندرجہ ذیل نکات پر توجہ دینے سے ان مشکل سوالات کا مختصر اور اجمالی جواب مل جائے گا:

الف: اس میں کوئی شک نہیں کہ مجہولات کے مقابلے میں ہماری معلومات کی مقدار بہت کم ہے۔ جہان ہستی کی خلقت کے سلسلہ میں ہماری معلومات سمندر کے مقابلے میں ایک قطرے کے برابر ہیں یا پہاڑ کے مقابل رائی کے دانے کی طرح ہیں۔

تمام مفکرین خواہ مادی ہوں یا الہی وہ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں۔ لہذا اس جہان کے حوادث کے معاملے میں جو فیصلے بھی ہم کرتے ہیں وہ ہماری معلومات کے مطابق ہی ہوں گے، کسی طرح بھی مطلق نہیں ہو سکتے۔ پس اگر ہم کسی طوفان یا زلزلہ کے اسرار معلوم نہ کر سکتے ہوں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان کے وجود ہی کا انکار کر دیں۔ ان طوانوں اور زلزلوں سے جو تباہی ہوتی ہے کیا اس کے مقابلے میں ان کے مٹتے آثار کو ہم جانتے ہیں؟ (یعنی اگر ہمیں ان کا علم نہیں تو اور بھی بہت سی مثبت چیزیں ہیں جن کا علم ہم نہیں رکھتے)۔

پہلے زمانے میں ہم بہت سے مسائل کو اسباب آفات کے زمرہ میں شمار کرتے تھے۔ لیکن آج کی علمی پیشرفت اور تازہ ترین اسرار کے معلوم ہونے کی وجہ سے ظاہر ہوا کہ یہ طوفان وغیرہ تو مفید اور نافع ہیں جیسا کہ پہلے عمومی خیال تھا کہ چھوٹے بچوں کا گریہ سوائے ان کی اپنی زحمت اور ماں باپ کو تکلیف دینے کے اور کچھ نہیں۔ لیکن آج معلوم ہو چکا ہے کہ اگر بچہ گریہ و زاری نہ کرتا تو زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھتا کیونکہ رونا اس کی بہترین ورزش ہے۔ بچے کا رونا اس کے تنفس کے سلسلہ میں مفید ہے۔ جریان خون اچھے انداز سے ہوتا ہے۔ اس سے بدن کی بافتوں کو غذا ملتی ہے۔ نیز ہاتھ پاؤں، سینہ اور پیٹ کے عضلات قوی ہو جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں بچے کے دماغ کی وہ رطوبات جو عفونت کا سبب بن سکتی ہیں وہ رونے سے خارج ہو جاتی ہیں۔ اس قسم کے نمونے بہت زیادہ پائے جاتے ہیں۔

علاوہ ازیں جہان ہستی میں جس دقیق و عجیب نظام کا ہم مشاہدہ کر رہے ہیں اس کا معرفت خدا کی بحث میں وضاحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوگا کہ ایک عقل کل اور غیر محدود ذات ہے جو اس نظام کو چلا رہی ہے۔

صفات خدا کی بحث کی روشنی میں ہمیں بخوبی معلوم ہو چکا کہ وہ کسی کا بھی محتاج نہیں۔ وہ ہر چیز کا عالم اور اس کی حقیقت سے آگاہ ہے۔ ظلم، جس کا سبب جہالت اور عاجزی ہے اس ذات مقدس کے بارے میں اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ کون سی دلیل ہے کہ ایسی ذات اپنے بے چارے بندوں پر ظلم کرے۔ پس اس جہان میں ہمیں یہ جو قسم، بے انصافی یا تفریق نظر آتی ہے وہ ہمارے علم کی محدودیت کا نتیجہ ہے۔

اس سے واضح تر الفاظ میں کہا جائے کہ جس طرح کتاب تدوینی (قرآن مجید) میں ”محکمات“ اور ”متشابہات“ ہیں کہ اکثر آیات کے مفہم واضح ہیں لیکن ان میں بعض آیات مجمل نظر آتی ہیں اور فقط انہی کو دیکھا جائے تو یہ ابہام سے خالی نہیں۔ قرآن مجید نے ان کے حل کا ایک منطقی راستہ تجویز کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ”محکمات“ کی روشنی میں ”متشابہات“ کے معانی کی جستجو اور تلاش کریں، یعنی ان کو ایک دوسری کے ساتھ ملا کر دیکھیں تو ابہام دور ہو جائے گا۔

اسی طرح کتاب نکوینی (جہان خلقت) میں بھی ”محکمات“ بہت زیاد ہیں، وہ بہترین اور نفع بخش نظام ہیں جو ان پر حاکم ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ بعض ”متشابہات“ جیسے زلزلہ، طوفان وغیرہ ہیں جو کبھی کبھی نظر آتے ہیں یا عام انسانوں میں بعض ناقص اخلاقت بھی دیکھے جاتے ہیں۔ عقل کہتی ہے کہ جب آپ کے سامنے نکوینی طور پر بہت زیادہ اچھی چیزیں ہیں تو اس قسم کے ناقص کا بھی کوئی حساب ہوگا، اگرچہ ہم اپنے محدود علم کی وجہ سے ابھی ان کی حقیقت کو نہیں پاسکے۔

مثلاً اگر ہزار صفحہ کی ایک کتاب ہمارے سامنے ہو، جس میں عمدہ مطالب، پر مغز ابحاث اور حقائق روشن ہوں لیکن بعض اجمالات کی تفسیر میں ابہام ہو تو کیا ان چند جملات کی وجہ سے سب صاحب کتاب کے علم و فہم کا انکار کر دیں گے یا اس کے برعکس، عالمانہ مطالب کو سامنے رکھتے ہوئے یہ خیال کریں گے کہ ہو سکتا ہے ہم ان مطالب کو اپنے محدود علم کی وجہ سے نہ سمجھ سکے ہوں؟

اگر ہم ایک بہترین محل وقصر دیکھیں کہ جس میں فن معماری کا عروج معلوم ہو رہا ہے، لیکن ایک چھوٹی سی چیز کا فلسفہ ہمیں معلوم نہ ہو سکے، تو کیا ہم معمار کو غلط کہیں گے یا اپنے آپ کو؟

جب کہ دوسرے قرائن سے واضح ہو جائے کہ معمار کے فن میں کوئی کوتاہی و کمی نہیں تھی اور اس کے سونیت کی بھی کوئی دلیل نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ اگر ہم فقط ان حوادث (طوفان و زلزلہ و نواقص) کو سامنے نہ رکھیں بلکہ پورے نظام عالم کی طرف نظر کریں اور تمام عالم کے متعلق مجموعی فیصلہ کرنا چاہیں تو اس نتیجہ تک پہنچیں گے کہ ان امور میں بھی کچھ اسرار ہیں اگرچہ ہم ان سے بے خبر ہیں۔ ممکن ہے علمی پیش رفت اور زمانہ گزرنے سے کچھ اسرار ظاہر ہو جائیں، جیسے بہت سے امور ظاہر ہوئے ہیں، جب کہ یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ اسرار ہمیشہ کے لیے اسرار ہی رہیں۔ لیکن بہر حال یہ علم ضروری ہو جائے گا کہ ان میں کوئی نقص نہیں اور خود ہم ہی ان امور سے ناواقف ہیں۔

قرآن اور آفات کا اجمالی جواب

قرآن مجید جو تمام فکری مسائل میں ہمیں راستہ دکھاتا اور مقصد تک رسائی کا ذریعہ بنتا ہے اس میں ان امور سے متعلق بہت اشارات

ملتے ہیں:

(۱) ایک جگہ ارشاد ہے:

وَمَا أَوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلًا ﴿۸۵﴾

”اور تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔“ (بنی اسرائیل ۸۵)

ایسا نہ ہو کہ تم اس محدود علم کے باوجود ہر چیز میں فیصلہ کرنا شروع کر دو اور تمہیں ”میں نہیں جانتا“ اور ”نہیں ہے“ میں اشتباہ ہو جائے۔ یعنی تم اسرار حوادث کے عدم علم کو ان کے عدم وجود کے عنوان سے لینے لگو۔

(۲) سورہ نساء میں عورت، مرد کے باہمی اختلاف کا تذکرہ کرتے ہوئے حکم دیا جا رہا ہے کہ اپنی بیویوں کے ساتھ اچھا رویہ رکھو۔ پھر فرمان ہے:

فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَبِجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيْرًا ﴿۱۹﴾

”اگر تم انہیں ناپسند بھی کرتے ہو تو ہو سکتا ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کر دو اور خدا اسی میں خیر کثیر قرار دے دے۔“

(نساء ۱۹)

اسی مضمون کی ایک اور تعبیر جہاد کے سلسلہ میں سورہ بقرہ میں ہے۔ فرمان ہے:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾

”تمہارے اوپر جہاد فرض کیا گیا ہے اور وہ تمہارے لیے ناگوار ہے اور یہ ممکن ہے کہ جسے تم برا سمجھتے ہو وہ تمہارے حق میں بہتر ہو اور جس چیز کو تم دوست رکھتے ہو وہ تمہارے لیے بری ہو۔ خدا سب کچھ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔“ (بقرہ ۲۱۶)

اگرچہ پہلی آیت شوہر، بیوی اور دوسری آیت دشمن کے ساتھ مسلح جہاد کے سلسلہ میں ہے لیکن دونوں آیتوں کے ذیل میں جو مضمون آیا ہے وہ قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے۔ (فرمان ہے)

”بہت سے موارد میں تمہارے علم کی محدودیت خیر و شر کی تشخیص سے مانع ہے۔“ چنانچہ ظاہر معاملات کو دیکھتے ہوئے کوئی فیصلہ نہیں کر لینا چاہیے۔“ مسلم ہے زندگی کے تلخ معاملات بھی قرآنی قاعدہ کلیہ کے دائرہ میں آتے ہیں۔

(۳) سورہ کہف میں حضرت موسیٰ و خضر کا واقعہ پر معنی قرآنی داستانوں میں سے ہے۔ اس کے کئی ایک اہداف ہیں۔ اس میں ہماری بحث کی طرف بھی واضح اشارہ ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ ان اعلیٰ اہداف میں سے ایک ہمارا موضوع بھی ہے۔ وہ یہ کہ جب ذات حکیم سے کوئی کام صادر ہو تو ظاہری صورت پر قناعت کر کے فیصلہ نہیں کر لینا چاہیے کیونکہ بعض اوقات ظاہر پہلی نگاہ میں اچھا نہیں محسوس ہوتا لیکن غور کرنے سے گہرے اور عمیق اسرار نظر آتے ہیں۔

کشتی کو سوراخ کرنا جو غریب اور کم مایہ لوگوں کے روزی کمانے کا وسیلہ ہے، یا ایسے نوجوان کا قتل کرنا جس سے ظاہر کوئی جرم و خیانت سرزد نہیں ہوئی۔ یا گرتی ہوئی دیوار کو بنا دینا اور وہ بھی ایسے شہر میں جہاں کے باشندے بخیل ہوں کہ مسافروں کی معمولی پذیرائی بھی نہ کریں۔ ان میں سے ہر ایک کام دوسرے سے بدتر نظر آتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ یہ امور جو خضر سے ظہور پذیر ہوئے ان میں سے ہر ایک پر حضرت موسیٰ کی داد و فریاد بلند ہوئی کہ یہ کام کیوں کیا گیا؟ پہلے مرحلہ میں فریاد کی کہ کشتی کو سوراخ کیوں کیا؟ کیا تم سب کو غرق کرنا چاہتے تھے؟ یہ تو ایک برا کام ہے۔

أَخْرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا ۚ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٤١﴾ (کہف ۴۱)

دوسرے مرحلہ میں بلند آواز سے کہا کہ ایک بے گناہ انسان کو بدون جرم و خطا کیوں قتل کیا ہے؟ یہ تو بڑی عجیب اور بری بات ہے۔

﴿۱﴾ اھر (بروزن شمار) اہم اور حیران کن کام یا بہت برے کام کو کہا جاتا ہے۔

أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ ۗ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٤٣﴾ (کہف ۴۳)

تیسرے مرحلہ میں اعتراض کیا کہ یہ کام تم نے مفت میں کیوں انجام دے دیا۔ اگر تم چاہتے تو اس کی اجرت لے سکتے تھے تاکہ اس مسافرت کے زمانے میں کچھ تو بنتا۔

قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٤٤﴾ (کہف ۴۴)

لیکن جب عالم بزرگ (جناب خضر) جو اس وقت حضرت موسیٰ کے استاد اور معلم شمار ہو رہے تھے، انہوں نے اپنے کام کے اسرار سے پردہ اٹھایا تو موسیٰ اپنے عاجلانہ فیصلے پر متاسف ہوئے۔ ان کی سمجھ میں آ گیا کہ اس کام میں ظاہری چہرہ کے پیچھے انسانی عواطف و رحمت اور کمزور لوگوں کے مصالح کے طور پر کئی اسرار پوشیدہ ہیں۔

کشتی میں سورا کرنا جو وقتی طور پر بے کاری کا موجب تھا، لیکن جابر و غاصب سلطان جو اچھی کشتیوں کو ضبط کر لیتا تھا، یہ سوراخ اس کشتی کے بچاؤ کا ذریعہ تھا۔

ایک بے ایمان، کافر اور ظالم نوجوان کا قتل (جو تو انین خدائی میں اس طرح کی سزا کا مستحق تھا) اس لیے تھا کہ اس کے مومن ماں باپ اس کے ہاتھوں آنے والے خطرے سے بچ جائیں۔

دیواری مرمت اس لیے تھی کہ دو یتیم بچوں کا خزانہ اس کے نیچے تھا۔ ان کا باپ با ایمان تھا۔ حضرت خضر نے اس کو محفوظ کر دیا تاکہ وہ یتیم حدر شدت تک پہنچنے کے بعد اس سے فائدہ اٹھائیں۔

”خضر“ ایک انسان تھے البتہ انسان عالم و حکیم۔ لیکن ان کے علم کا قیاس خدا کے علم پر تو نہیں کیا جاسکتا۔ جناب ”خضر“ کے کام ظاہری طور پر قابل اعتراض تھے اور ابتدائی طور پر ان کی وجہ ظاہر نہیں ہو رہی تھی، اس لیے جناب موسیٰ بول اٹھے۔ لیکن جب ”خضر“ کی طرف سے مختصر سی وضاحت کی گئی تو جناب موسیٰ علیہ السلام مطمئن ہو گئے۔

اس قرآنی بیان سے بطور قاعدہ کلیہ استفادہ کیا جاسکتا ہے کہ اس جہان میں ہم جو ظاہری ناہمواریاں دیکھتے ہیں اس میں ان کے بارے میں ایک مفید سبق ہے جو ایک اجمالی جواب بن سکتا ہے تاکہ ہم معلوم کر سکیں کہ ان ظواہر میں کیا اسرار پوشیدہ ہیں۔

(۴) قارون، مال دار، متکبر اور بنی اسرائیل میں ظالم شخص تھا۔ اس کی داستان میں بھی اس مطلب کی طرف اشارہ ہے۔ ایک دن قارون نے اپنی ثروت کی نمائش کی (جس میں گھوڑے، غلام، کنیزیں، سونا، چاندی اور جواہرات وغیرہ تھے)۔ بنی اسرائیل کا ایک ظاہر بین گروہ اس سے بڑا متاثر ہوا اور کہا:

يَلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ ﴿٤٥﴾

”کاش ہمارے پاس بھی ہی ساز و سامان ہوتا جو قارون کو دیا گیا ہے۔“ (قصص ۷۹)

لیکن جب قارون اور اس کا سارا مال غرق ہو گیا اور معلوم ہوا کہ اس ظاہری چمک دمک کے پیچھے اس کے لیے فساد و تباہ کاری اور درد

ناک سزا بھی چھپی ہوئی تھی اس وقت وحشت زدہ ہو کر کہنے لگے

لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ط

”اگر خدا نے ہم پر احسان نہ فرمایا ہوتا تو ہمیں بھی پھنسا دیا جاتا۔“ (نقص ۸۲)

اس واقعہ میں مختلف تربیتی پیغاموں کے علاوہ ایک اور نکتہ بھی ہے کہ ظواہر کو مد نظر رکھتے ہوئے خیر و شر کے سلسلہ میں فیصلہ نہیں کر لینا چاہیے۔ جس چیز کو انسان کبھی خیر سمجھتا ہے اس میں شر چھپا ہوتا ہے اور اگر اسے باطن کا علم ہوتا تو پہلے ہی اس سے بچنے کی سعی کرتا۔ اس قسم کے حوادث مورد بحث سوالات کے اجمالی جواب کے سلسلہ میں انسان کے اندر منطقی دلائل کے لیے زینہ و سہارا مہیا کرتے ہیں۔

(۵) قرآن مجید میں وصیت سے مربوط مسائل میں پہلے طبقہ (اولاد، ماں باپ) کی وراثت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمان ہے:

أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ط

”یہ تمہارے ہی ماں باپ اور اولاد ہیں مگر تمہیں نہیں معلوم کہ تمہارے حق میں زیادہ منفعت رساں کون ہے۔“

(نساء ۱۱)

انگزر چہ ماں باپ اور اولاد کا انسانوں میں قریب ترین رشتہ ہے، تمام عمر اٹھے ہی رہتے ہیں اس کے باوجود قرآن کہتا ہے: تم لوگ دقیقاً یہ یقین نہیں کر سکتے کہ باپ ماں اور اولاد میں سے کس کا نقش تمہاری زندگی میں اہم تھا اور ہے۔ اسی لیے ان کی وراثت کا تعین تمہارے ہاتھ میں نہیں دیا گیا۔

جب انسان کا محدود علم اس قسم کے مسائل میں بھی قطعیت پیدا نہیں کر سکتا تو کس طرح ممکن ہے کہ وہ کسی خطرناک حادثہ کے ظہور اور عالم خلقت میں اس کی ناموزونی کو سمجھ سکے اور اس کے مطابق اپنا فیصلہ دے سکے۔

خلاصہ کلام یہ کہ فقط عقلی دلائل ہی نہیں بلکہ قرآن بھی ان مسائل کے اس مختصر اور اجمالی جواب کی تائید کر رہا ہے۔ یہ انسان کو منطقی فیصلہ سے باز رہنے اور اپنے مسائل میں خاموشی اور زیادہ غور و فکر کی تاکید کرتا ہے۔

روایات اسلامی میں ناگوار حوادث کا تذکرہ

مدارک اسلامی میں رضا و تسلیم کی بحث میں ائمہ معصومین سے بہت سی روایات اگرچہ تربیتی انداز میں وارد ہوئی ہیں لیکن وہ ہمارے محل بحث کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہیں۔ امیر المؤمنین علیہ السلام کی ایک روایت میں ہم پڑھتے ہیں:

”ان الله سبحانه يجري الامور على ما يقتضيه لا على ما ترضيه“

”خداوند قدوس مصلحت کے مطابق کاموں کو جاری کرتا ہے نہ تمہاری رضا و رغبت کے موافق۔“ [۱]

یعنی اگر کوئی چیز تمہاری مرضی اور رغبت کے خلاف ہو تو تمہیں پریشان نہیں ہونا چاہیے، اس میں کچھ اسرار و مصالح ہیں جن کا تمہیں علم نہیں۔

ایک اور حدیث میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کا فرمان ہے:

ان اعلم الناس بالله ارضاهم بقضاء الله

”خدا کے معاملہ میں زیادہ عالم وہی ہے جو اس کی رضا پر زیادہ راضی رہنے والا ہو۔“ [۱]

ایک اور حدیث میں حضرت امیر المؤمنین علیہ السلام کا فرمان پڑھتے ہیں:

”اجدر الاشياء بصدق الايمان الرضاء والتسليم“

”انسان کے ایمان کی سچائی کے لیے لائق ترین چیز پیش خدا رضا و تسلیم ہے۔“ [۲]

خدا کے علم و حکمت و رحمت پر سچے ایمان کی روشن دلیل اس کش مشیت تکوینی و تشریحی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ہے، ایسی تسلیم جس میں کراہت و ناپسندیدگی نہ ہو بلکہ رضا ہی رضا ہو کہ اس کی طرف سے جو کچھ بھی ہے اس میں حکمت پوشیدہ ہے۔
خبردار!

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو تکلیف، مصائب، شکست اور ناکامیاں ہمارے اپنے اعمال ہی کی وجہ سے ہو، ہم ان سب کو قضاء الہی کے دامن میں ڈال دیں اور اس پر راضی و تسلیم ہو جائیں۔

نیز اس کا یہ معنی بھی نہیں کہ ہم آفات و مشکلات اور دردناک حوادث کا اپنی طاقت کے مطابق مقابلہ نہ کریں اس لیے کہ یہ حوادث تو ہمارے ہی اعمال کا نتیجہ ہیں اور ان کی بازگشت ہماری ہی طرف ہے۔ ان کو ہرگز خدا کے حساب میں ہم نہیں ڈال سکتے۔ بہر حال اس نے درد دیا ہے تو علاج بھی بتایا ہے۔

ان موارد میں اگر ہم کوتاہی کریں تو نہ صرف یہ کہ ہم رضائے خدا پر راضی و تسلیم نہیں ہوئے، بلکہ شرعاً دربار خدا میں جواب دہ بھی ہوں گے کہ کیوں اپنی تقصیرات اور کوتاہیوں کو اس کے حساب میں ڈال رہے ہیں۔ اس کی تشریح بحث رضا و تسلیم میں آئے گی۔ (انشاء اللہ تعالیٰ)

[۱] بحار جلد نمبر ۶۸ ص ۱۴۴ حدیث ۴۲

[۲] غرر الحکم

ناگوار مصائب کا تفصیلی جواب

(۱) تفاوت و تفریق کا فلسفہ

تفاوت و تفریق کے مابین بعض اوقات اشتباہ ہو جاتا ہے۔ دوسرے میں منفی پہلو پایا جاتا ہے لیکن پہلے میں مثبت پہلو ہوتے ہیں۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ تبعیض کا مطلب ہے جن دو موجودوں میں کاملاً تعادل و برابری ہے ان میں فرق کریں۔ مثلاً دو آدمیوں نے ایک جیسا کام کیا ہے۔ شرائط اور اوضاع ایک جیسی ہیں ایک کو کم اجرت دیں اور دوسرے کو دو گنا۔ یا اگر دونوں نے ایک جیسا غلط کام کیا ہو، شرائط بھی ایک جیسی ہوں، ایک کو معاف کر دیں یا نصف سزا دیں اور دوسرے کو سخت سزا کا مستحق قرار دیں۔ لیکن اگر اعمال مثبت و منفی میں فرق ہے یا کام کرنے والوں میں فرق ہے، اس وقت فرق کرنا عین عدالت ہوگا۔ یہ جزاء و سزا کے لحاظ سے تبعیض ہے۔

خلقت و تکوین کے لحاظ سے بھی جہان میں ایسے موجودات کا مجموعہ ہے جن میں تفاوت و فرق ہے۔ ہر چیز کا اپنا کام اور اپنا وظیفہ خاص ہے۔ ان کی خلقت اور ان میں موجود آلات اور استعدادات ان کے کام کے مطابق ہونا چاہیے۔

ایک انسان کے اعضاء بدن کی طرف نگاہ کریں۔ بدن کے بعض خلیے اس قدر لطیف ہیں کہ ذرا سا صدمہ حتیٰ کہ ہوا کا جھونکا بھی برداشت نہیں کر سکتے۔ یا تیز روشنی بھی ان کے نظام کو درہم برہم کر دیتی ہے، جیسے شبکیہ چشم۔ اسی واسطے اس کو ایک محفوظ ترین مقام پر جگہ دی گئی ہے جو حوادث کی دسترس سے کاملاً دور ہے۔ یہ فوق العادہ لطافت و ظرافت اس کے فواق العادہ اور حساس و ظیفہ کی وجہ سے ہے کہ جو اس کے ذمہ ہے۔ (یعنی مختلف مقامات، دور و نزدیک اور روشنی میں تفاوت اشیاء کی عکس برداری)۔

لیکن بدن کے بعد خلیے ایسے سخت اور محکم ہیں جو ہر سختی کا مقابلہ کر سکتے ہیں جیسے پاؤں کی ہڈیوں کے خلیے یا پنڈلی کی ہڈی جو پورے بدن کا بوجھ برداشت کرتی ہے، وہ مضبوط ہے تاکہ سخت ترین حملہ اور حوادث سخت کا مقابلہ بہتر انداز میں کر سکے۔

کوئی عاقل اشکال نہیں کر سکتا کہ انسانی ساخت مختلف کیوں ہے سارے بدن کے خلیے (شبکیہ چشم) کی طرف ظریف و لطیف کیوں نہیں بنائے گئے یا سختی و شدت میں پاؤں کی طرح کیوں نہیں خلق کیے گئے؟

اس طرح کا محاسبہ ہم پھول اور بڑے تنے والے درخت کے متعلق بھی کر سکتے ہیں کہ ان کا تنا، شاخیں، پتے اور پھول مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔ کس قدر ظرافت کے ساتھ پھول کا کاسہ بنایا گیا ہے۔

اگر اچھی طرح غور و فکر کریں تو انسانی معاشرہ ایک انسان کے بدن یا پھول کے درخت یا بڑے تنے والے درخت کی طرف ہے۔ نظام خلقت کا تقاضا ہے کہ استعدادات، ذوق اور سلیقہ، جسمی و روحانی طور پر افراد معاشرہ میں اختلاف ہونا چاہیے تاکہ ہر شخص اپنی ذمہ داری کے مطابق آمادگی رکھتا ہو۔ وگرنہ ہر چیز ناکارہ ہوگی اور اچھا نظام وجود میں نہیں آسکے گا۔

یہ اس درخت والا معاملہ ہو جائے گا جس کی جڑیں، شاخیں سب ہی پھول ہوں۔ ایسا درخت تو تھوڑے وقت کے لیے بھی زندہ نہیں رہ سکتا اور کچھ وقت کے لیے زندہ رہ بھی جائے تو اس کی زندگی بے ہودہ اور بے فائدہ ہوگی۔

”ماں“ کی ساخت جس نے عواطف و محبت کا مرکز بننا ہے اور بچے کی حفاظت و تربیت کے لیے مشکلیں اور تکالیف برداشت کرنی ہیں ”باپ“ کی ساخت کی طرح نہیں ہو سکتی کہ جس نے معاشرہ میں کام کرنا ہے کیونکہ اگر یہ ایک جیسے ہوں تو یا ماں اپنا وظیفہ سرانجام نہیں دے سکے گی یا باپ اپنا وظیفہ پورا نہیں کر سکے گا۔

اسی طرح ایک سرجن کے اعصاب ایک شاعر کلمتہ سچ کی طرح نہیں ہو سکتے۔ ایک ریاضی دان ایک ماہر زراعت جیسا اور یہ دونوں ایک بھاری صنعتوں کے کاریگر کی طرح اور یہ تینوں ایک سپاہی یا جرنیل کی طرح اور پھر یہ چاروں ایک قاضی کی طرح ہوں، یہ ممکن ہی نہیں کیونکہ ہر ایک کا معاشرہ میں ایک معین کام ہے۔ اسی کے مطابق ان کی استعداد اور جسم و جان کی خصوصیت ہے۔

یہ بات اس قدر واضح ہے کہ مزید تشریح کی ضرورت ہی نہیں اور اصولاً اس طرح مختلف استعدادات اور رجحانات عظمت خداوندی کی نشانی ہیں۔ انہی کی بدولت ایک متوازن معاشرہ کی تشکیل ہو پاتی ہے کہ جس میں ہر شے اپنے مناسب مقام پر ہوتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ انسان ایک جیسے برتنوں کی طرح نہیں کہ جو ایک کارخانہ میں بنائے گئے ہوں اور سب ایک ہی کام کے لیے ہوں۔ اگر ایسا ہوتا تو لوگ ایک دن بھی زندہ نہ رہ سکتے۔ انسانوں کی زندگی اور تمام جہان خلقت میں جو چیز ضروری ہے وہ مساوات نہیں عدالت ہے۔ یہاں ہر چیز کو اپنی اپنی جگہ پر رکھنا ہے، ان کا ایک جیسا اور ایک ہی طرح کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اس کے متعلق کئی پر معنی اشارے موجود ہیں۔ ایک جگہ فرمان ہے:

وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ط

”ہم نے بعض کو بعض سے اونچا بنایا ہے تاکہ ایک دوسرے سے کام لے سکے اور رحمت پروردگار ان کے جمع کئے ہوئے مال و متاع سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔“ (زخرف ۳۲)

”سخر یا“ کا مادہ ”تسخیر“ ہے اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ انسانوں کے درجات میں تفاوت اور فرق اس کا باعث بنتا ہے کہ بعض دوسروں کے مطیع ہوں یا عبارت دیگر انسان ایک دوسرے سے تعاون کریں۔ چنانچہ ایک بیمار طبیب کے زیر ہدایت ہے اور خود طبیب اپنی ضروریات میں معمار، کسان اور تاجر کے سامنے زیر ہدایت ہے کیونکہ ہر شخص اپنے کام میں دوسرے پر برتری رکھتا ہے تاکہ خدمات متقابل یا قرآن کی اصلاح کے مطابق ”تسخیر“ کے عمل کا حصہ بن جائے۔

اکثر مفسرین اسلامی ”خواہ سنی ہوں یا شیعہ“ انہوں نے اس آیت کی یہی تفسیر کی ہے کہ ”سخر یا“ کا معنی باہمی خدمات کے لیے مسخر

ہوتا ہے۔^[۱]

یہاں ”سخریا“ کا مزاح و مسخری کے معنی میں ہونے کا احتمال بڑا ضعیف ہے جس کا بعض تفاسیر میں ایک غیر مقبول قول کے طور پر ذکر ہوا ہے۔

ایک اور جگہ ہم پڑھتے ہیں:

وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتاكمُ ط

”اس (خدا) نے تم میں بعض کے درجات کو بعض سے بلند کیا تاکہ تمہیں اپنے دینے ہوئے سے آزمائے۔“

(انعام ۱۶۵)

توجہ رہے کہ خدا کی طرف سے یہ آزمائش اور امتحان افراد کے حالات معلوم کرنے کے لیے نہیں کیونکہ وہ تو تمام حالات سے آگاہ ہے۔ بلکہ اس کا مطلب ہے امتحان میں ڈال کر تربیت کرنا تاکہ وہ خالص اور کامیاب ہوں۔ ایک اور تعبیر کے مطابق یہ امتحان ان کے تکامل کا وسیلہ ہے۔ لہذا آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفاوتیں ان کے تکامل (مادی یا معنوی) کے لیے سبب و ذریعہ ہیں۔ دوسرا نمونہ ایسی آیات ہیں جن میں انسانوں میں روزی اور رزق کے فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ آخر یہ فرق کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے: قرآن مجید مختلف آیات میں فرما رہا ہے کہ رزق کی تقسیم ایک دقیق، منظم اور اسرار آمیز کام ہے، اگرچہ لوگ اس سے مطلع نہ ہوں جیسا کہ سورہ اسراء میں ہے:

إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۗ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا

بصیرًا ﴿۳۰﴾

”تمہارے پروردگار جس کے لیے چاہتا ہے رزق کو وسیع یا تنگ کرتا ہے۔ وہ اپنے بندوں کے حالات کا خوب

جاننے والا اور دیکھنے والا ہے۔“ (اسراء ۳۰)

یعنی وہ بخوبی جانتا ہے کہ فردی و اجتماعی لحاظ سے ہر آدمی کی صلاح و مصلحت کس بات میں ہے۔

البتہ وہ تفاوت جو واقعی طبعی اور الہی جنبہ رکھتا ہے اس کو ایسی تفریق نہ سمجھ لیں جو ظالموں اور جاہلوں کی پیدا کردہ ہے۔ کبھی اس فرق کو خدا کی طرف سے تصور نہ کریں وگرنہ مسئلہ کی صورت درست نہیں رہے گی۔ یہ اس کی انحرافی تفسیر ہوگی جو انسانوں کی اجتماعی اور اقتصادی پستی کا موجب بنتی ہے۔ قرآن مجید اس دوسری شکل کو قبول نہیں کرتا بلکہ وہ اس کا مقابلہ کرتا ہے۔

[۱] مجمع البیان جلد ۹ ص ۴۶۔ المیزان جلد ۱۸ ص ۱۰۴۔ قرطبی جلد ۹ ص ۵۹۰۳۔ تفسیر فخر رازی جلد ۲ ص ۲۰۹۔ تفسیر روح المعانی

جلد ۲۵ ص ۷۲۔ مراغی جلد ۵ ص ۸۵

روایات اسلامی میں بھی اس مطلب کی طرف اشارہ موجود ہے۔ چنانچہ امیر المؤمنین علیہ السلام کے ایک فرمان میں ہم پڑھتے ہیں:

”لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فاذا استوا اهلكوا۔“

”لوگ خیر و خوبی میں رہیں جب تک ان میں تفاوت ہوگا، اگر مساوات ہو جائے تو تباہ ہو جائیں گے۔“ [۱]

(۲) خود ساختہ مشکلات

انسانی زندگی میں بہت سے ایسے مصائب آجاتے ہیں جن کا سبب وہ خود ہے اگرچہ بہت سے افراد خود کو اپنے اعمال سے بری الذمہ کرنے کے لیے اپنی علمی سستی اور غفلت کا بار دوسرے عوامل پر ڈالتے ہیں۔

وہ ان سب امور کو قضا و قدر کے حساب میں ڈال دیتے ہیں اور اپنی تفسیر و کوتاہی کو مشیت الہی کے ذمے لگاتے ہیں، پھر عدالت خدا کے متعلق سوال کرتے ہیں (کہ آخر یہ کیسی عدالت ہے؟) لیکن اگر ہم اچھی طرح غور کریں تو معلوم ہوگا کہ بہت سے حوادث، ناکامیاں، مصائب اور مشکلات ہم اپنے ہی ہاتھوں لائے ہوتے ہیں اور فریاد پورا معاشرہ ان کا اصل سبب اور واقعی قصور وار ہوتا ہے، اگرچہ ظاہراً خود کو بری کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

جو مشکلات ظالم حکومتوں کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں وہ عموماً اسی قبیل سے ہیں۔ کیونکہ ظالم و جاہل تعداد میں کم ہوتے ہیں، ان کے سامنے خاموشی اور بغیر کسی دلیل کے ان کی بات مان لینا بلکہ ان کے ساتھ لوگوں کی ہمکاری و مدد ہی ان کو طاقت ور بنا دیتی ہے۔ اس طرح وہ لوگوں کی گردنوں پر سوار ہو جاتے ہیں اور ہزار طرح کی بدبختی کا موجب بنتے ہیں۔

بہت سی بیماریاں شکم پرستی اور خواہشات نفسانی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ بہت سی ناکامیاں حالات پر نظر نہ ڈالنے اور کارشناس لوگوں سے مشورہ نہ کرنے کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اکثر یہ صورت خود غرضی اور اپنی رائے کو بے نقص تصور کرنے سے پیش آیا کرتی ہے۔

یہ بد نظمی ہمیشہ بدبختی کی طرف لے جاتی ہے۔ اختلاف و تفرقہ مصیبت اور تباہی لانے کا سبب بنتا ہے۔

تعب ہے کہ بہت سے لوگ اس علت و معلول کے رابطہ کو فراموش کر چکے ہیں اور ہر واقعہ کو خالق کے ذمے لگا دیتے ہیں۔

علاوہ ازیں جامعہ بشری میں بہت سے مصائب ایک فرد کے دوسرے فرد پر ظلم یا ایک گروہ کے دوسرے گروہ پر ظلم کی وجہ سے پیدا ہیں۔ مثلاً آج ہم سنتے ہیں کہ ہر سال تقریباً پانچ کروڑ انسان بھوک سے مر جاتے ہیں یا اس سے زیادہ لوگ ناقص غذا کی وجہ سے مختلف امراض کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ خدا کا لطف ان پر نہیں ہوا، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ کچھ لوگوں یا حکومتوں نے خدا داد آزادی سے غلط فائدہ اٹھایا ہے اور دوسروں کے حقوق پر ڈاکہ ڈالا ہے۔ اس گروہ کا استعمار دوسروں کی کمزوری کا سبب بن گیا ہے۔ بھوک اور قحط کی وجہ سے یہ اموات اس لیے ہوئیں کہ مالدار مالک جو خدا سے بے خبر ہیں، انہوں نے بہت سی غذائی اجناس دریا میں پھینک دیں، کچھ مقدر دوسرے ذرائع

سے ضائع کر دی اور اسے کوڑے کے ڈھیروں پر ڈال دیا ہے، جب کہ خود ان کو زیادہ کھانے کی وجہ سے کئی ایک بیماریاں لاحق ہو رہی ہیں۔ اگر ہم دیکھتے ہیں کہ چھوٹے چھوٹے بچے اپنے ماں باپ کی شراب خواری اور ناقص غذا کے باعث مختلف قسم کے نقائص و عیوب اور بیماریاں لیے ہوئے پیدا ہوتے ہیں تو درحقیقت یہ ان کے ماں باپ کا ظلم ہے جو اس بچے اور معاشرہ پر ہوا۔ (اس کے ذمہ دار ماں باپ اور راہنمایان معاشرہ ہیں نہ کہ خدا)۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے باپ خنجر لے کر بیٹے کی آنکھیں نکال دے یا فرعون وقت نو مولودوں کے سر کاٹ دے۔

ان مصائب کو ہرگز خدا کی طرف منسوب نہیں کرنا چاہیے بلکہ یہ خود ساختہ اور اپنی لائی ہوئی مشکلات و مصائب ہیں کہ جو انسان نے اپنے اور دوسروں کے لیے پیدا کی ہیں۔

قرآن مجید اور خود ساختہ مصائب

قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیات ملتی ہیں جن میں صراحت کے ساتھ انسان کے غلط اعمال اور مصائب و مشکلات کے درمیان رابطہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ بعض آیات کے لہجہ اور طرز میں عمومیت ہے جو سب مسائل کو شامل ہے۔ لیکن بعض آیات میں خاص قسم کی مشکلات کا تذکرہ ہے۔ جیسے:

(۱) **أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ۗ**

”نیکی اور کامیابی جو تم تک پہنچی ہے خدا کی طرف سے ہے اور برائی (مشکلات، مصائب اور بے سکونی) جو

تمہارے دامن گیر ہوئی وہ خود تمہارا کیا دھرا ہے۔“ (نساء ۷۹)

خاص بات یہ ہے کہ مخاطب خود حضرت رسول ہیں لیکن درحقیقت اس موضوع کی اہمیت واضح کی جا رہی ہے کہ جب پیغمبر کے متعلق یہ کہا جا رہا ہے تو دوسروں کا کیا حال ہوگا۔

وگرنہ معلوم ہے کہ حضور اکرمؐ بھی اس طرح کا کام نہیں کرتے جس کی وجہ سے خود ساختہ مصائب کا شکار ہوں۔

حسنات، نیکیوں کو خدا کی طرف نسبت دی جا رہی ہے، اس لیے کہ خدا نے تمام صلاحیتیں انسان کے باطن میں رکھ دی ہیں اور امکانات اس کے اختیار میں دیئے ہیں۔ لیکن ”سینات“ برائیوں کو انسان کی طرف منسوب کیا جا رہا ہے اس لیے کہ جن امکانات و استعدادات کا ہدف خدا کو ہونا چاہیے تھا انسان نے انحراف کر کے کوئی اور مقصد بنایا ہے۔ مگر وہ تو مسبب الاسباب ہے۔ سب طاقتیں اسی کے ہاتھ میں ہیں۔

شاید اسی لیے بعض آیات میں سبھی کاموں کی نسبت خدا کی طرف دی گئی ہے۔ لہذا یہ فرق جہات بحث اور زاویہ نگاہ کی وجہ سے ہے۔

(غور کریں)

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انسان کی زندگی میں بہت سے حوادث خود انسان ہی کے ہاتھوں آتے ہیں۔ اصولِ صحت سے انحراف، عدم حفاظتِ صحت، غذا میں افراط و زیادتیاں، صفائی کا خیال نہ رکھنا، چلنا پھرنا چھوڑ کر صرف بیٹھا رہنا یا گندی جگہوں پر جانا، گندے

اشخاص سے میل جول رکھنا، یہ امور بیماریوں کے اسباب ہیں۔ اگر انسان ان اصول و قوانین کا لحاظ کرتا جو عالم تکوینی میں مقرر کر دیئے گئے ہیں تو کبھی ان امراض میں مبتلا نہ ہوتا۔

لیکن اس کے باوجود یہ چیز بھی قابل انکار نہیں کہ بعض امراض انسان کے بس سے باہر ہیں۔ مثلاً اچانک ہواؤں میں تبدیل ہونا کہ جو موسم سے ناسازگار ہوتی ہیں اور ان کی وجہ سے بہت سے افراد امراض کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ہم دیگر حوادث و مصائب میں بھی اسی تقسیم کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگرچہ آبیہ مافوق عام موارد کو شامل ہے لیکن مراد اکثر موارد ہیں۔

فخر رازی اس مشکل کو حل نہیں کر سکا۔ لہذا اس نے ”سینۃ“ سے معصیت مراد لی ہے [۱] جب کہ یہ معنی مناسب نہیں کیونکہ اس وقت آیت کا مطلب ہوگا: جو نافرمانی ہوگی وہ صرف تیری طرف سے ہوگی اور یہ توضیح و اصحاحات میں سے ہے، لہذا ”سینات“ صرف معصیت کو شامل نہیں بلکہ اس کا مفہوم عام ہے۔

(۲) دوسری جگہ خشکی و سمندر میں پیش آنے والی مشکلات کو انسانی اعمال کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔ فرمان ہے:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ

”خشکی اور سمندر میں فساد انسان کے اپنے اعمال ہی کی وجہ سے ظاہر ہوا ہے۔“ (روم ۴۱)

”الفساد“ پر الف لازم جنس ہے، جس کی دلالت عموم و شمول پر ہے، اس سے پتہ چلے گا کہ روئے زمین پر تمام مفسدان انسان کی اپنی ہی کرتوت سے ہیں اور اس سے اجتماعی مفسد مراد ہوں گے۔

پھر اس آیت میں مزید اضافہ کیا ہے: خدا چاہتا ہے کہ ان کے بعض اعمال کا کچھ مزہ انہیں چکھا دے تو شاید یہ لوگ پلٹ کر راستہ پر آجائیں۔ (لِيذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)۔

بعض مفسرین نے اس آیت کو سزا و عقوبات الہی کی طرف اشارہ قرار دیا ہے جو لوگوں کے ”اعمال سوء“ کی وجہ سے ہوتی ہے لیکن ظاہراً آیت میں ”فساد و گناہ“ کے درمیان تکوینی رابطہ کا تذکرہ ہے، آیت کا ذیل بھی اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ اس میں کلمہ ”عقوبات“ نہیں آیا۔ بلکہ ”بعض اعمال کا مزہ“ چکھانے کا ذکر کیا گیا ہے، ان کی سزا نہیں۔ بعض اعمال کا ذکر ممکن ہے اس لیے ہو کہ لطف خدا کی بدولت زیادہ تر اعمال کے نتیجہ طبعی سے انسان کو بچا لیا جاتا ہے۔

بہر حال اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ اجتماعی مفسد جیسے بد امنی، جنگ، طاعون کی وبا، مظلوموں کی بے چارگی اور اس قسم کی چیزیں انسان کے اپنے غلط اعمال ہی کا نتیجہ ہیں، اس کو کسی صورت میں خدا کے حساب میں نہ ڈالا جائے اور ان کے باعث عدالت الہی پر اشکال نہ کیا جائے۔ (غور کریں)

(۳) دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے اندر تبدیلی لانے کے بعد ہی نعمت الہی کا مستحق بن سکتا ہے۔ فرمان ہے:

ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا وما بأنفسهم

”خدا کسی قوم کو دی ہوئی نعمت کو اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنے اندر تغیر نہ پیدا کر دیں۔“ (رعد ۱۳)

ایک اور مقام پر اسی بات کو صراحتاً ”نعمت“ کے عنوان سے بیان کیا ہے، فرماتا ہے:

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا
بِاَنْفُسِهِمْ ۗ

”یہ اس لیے ہے کہ خدا نے کسی قوم کو جو نعمتیں دی ہوں وہ انہیں ہرگز واپس نہیں لیتا مگر یہ کہ وہ لوگ خود بدل جائیں۔“ (انفال ۵۳)

واضح تعبیر کے مطابق خدا کا فیض اور رحمت بڑی وسعت رکھتا ہے، لیکن انسانوں میں اس کی تقسیم ان کی صلاحیت و شائستگی کے لحاظ سے ہوگی۔ اگر انہوں نے صحیح استفادہ کیا تو نعمتیں جاودانی و دائمی ہوں گی اور اگر ان نعمات کو طغیان و سرکشی، ظلم و ستم، تکبر و خود پسندی کا وسیلہ بنا دیا گیا تو نعمت کی جگہ مصائب لے لیں گے۔ گویا تاکید ہو رہی ہے کہ بہت سے مصائب انسان کے اپنے پیدا کردہ ہیں۔

(۲) انسان کے کم ظرف ہونے کا تذکرہ کرتے ہوئے لوگوں کے اعمال اور مشکلات و مصائب کے درمیان رابطہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرمان ہے:

وَ اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوْا بِهَا ۗ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ مِّمَّا قَدَّمَتْ
اَيْدِيْهِمْ اِذَا هُمْ يَقْنَطُوْنَ ﴿۳۱﴾

”اور جب ہم انسانوں کو رحمت کا مزہ چکھا دیتے ہیں تو وہ خوش حال اور مغرور ہو جاتے ہیں اور جب ان کے سابقہ کردار کی بناء پر انہیں کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو وہ مایوسی کا شکار ہو جاتے ہیں۔“ (روم ۳۶)

اگرچہ بہت سارے مفسرین نے اس طرح کی آیات کو عذاب الہی کی طرف اشارہ قرار دیا ہے لیکن اپنے ذاتی نظریہ اور عقیدہ سے قطع نظر کر کے کوئی دیکھے تو آیت کا مطلب یہ ہے کہ مصائب و مشکلات کا سبب انسان کے اپنے اعمال ہیں۔ ایک اور تعبیر کے مطابق اعمال سبب اور مصائب و مشکلات مسبب ہیں، اگر اس میں کوئی سزا ہو تو ان کے عمل کا رد عمل اور کردار کا نتیجہ ہوگی۔ لہذا ان آیات میں عقوبت و سزا کو مقدر قرار دینا، جیسے بہت سے مفسرین نے کہا ہے، اس کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

(۳) وہ مصائب جو خدائی سزا ہیں

بعض مشکلات و مصائب خدا کی طرف سے بطور سزا ہوتے ہیں۔ البتہ یہ ان افراد کے لیے ہیں جو سزا کے مستحق ہوں۔ یہ ان لوگوں کے لیے ہے کہ یا تو گناہ اس قدر شدید ہیں کہ وہ دنیا و آخرت میں سزا کے مستحق ہیں یا گناہ اس حد تک ہے کہ دنیا کی سزا اس کو ختم کر دے گی،

درحقیقت ایسے افراد کے لیے یہ خدا کا لطف و کرم ہے۔

ممکن ہے کہ گناہ و سزا میں زمانی فاصلہ کافی ہو لیکن بہر حال واسطہ محفوظ ہے۔ کبھی بغیر فاصلہ کے عذاب آجاتا ہے گویا فوری سزا دی جا رہی ہے۔

اس میں اور سابقہ بحث میں فرق یہ ہے کہ سابقہ بحث میں بتایا گیا ہے کہ مشکلات انسان کے اعمال کا اثر ہے اور اب ذکر ہو رہا ہے کہ مصائب خدا کی طرف سے سزا کے طور پر ہیں۔

بہر حال موحدین اور عدل الہی کے معتقد لوگوں کے لیے واضح ہے کہ کچھ ایسے لوگ ہوتے ہیں کہ دنیا و آخرت دونوں میں انہیں عذاب ہوتا ہے لیکن جو لوگ اس کو نہیں سمجھ سکتے ممکن ہے کہ اسے وہ عجیب اور دردناک مصیبت تصور کریں۔

تاریخ کے صفحات ایسے لوگوں کے تذکرے سے بھرے ہوئے ہیں کہ جن کے پاس طاقت تھی تو انہوں نے ظلم و تشدد کا بازار گرم کیا، پھر اس میں خود بھسم ہو کر رہ گئے، ان کی تشریح کے لیے ایک نہیں کئی کتابیں درکار ہیں۔

روزمرہ زندگی میں ہم ایسی چیزوں کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔ لہذا ہم اعمال و سزا کے درمیان اجمالی رابطہ کا انکار نہیں کر سکتے۔ قرآن مجید نے اس کا بعنوان کلی تذکرہ کرنے کے علاوہ بعض اقوام کی خاص طور پر نشاندہی بھی کی ہے جن کو سزا کے طور پر دنیا میں عذاب دیا گیا۔ ذیل میں بطور نمونہ دونوں گروہوں کا تذکرہ ہے۔

(۱) وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿۱۱۲﴾

”اور اللہ نے اس قریہ کی مثال بیان کی ہے جس میں آرام و آسودگی تھی اور اس کا رزق ہر طرف سے باقاعدہ آ رہا تھا لیکن اس قریہ کے رہنے والوں نے اللہ کی نعمتوں کا انکار کیا تو خدا نے انہیں بھوک اور خوف کے لباس کا مزہ چکھادیا یہ صرف ان کے اعمال کی بناء پر ہوا جو وہ انجام دے رہے تھے۔“ (نحل ۱۱۲)

یہ واقعہ خواہ بنو اسرائیل میں ہوا ہو یا بنی سبا میں یا مکہ کے لوگوں پر گزرا ہو ایک قاعدہ کلیہ کے عنوان سے بیان ہوا۔ (یہ احتمالات کلمات مفسرین میں موجود ہیں)۔ یہ ہمارے محل بحث میں بہترین شاہد و گواہ ہے۔ اس سے گناہ و سزا کے درمیان رابطہ بخوبی واضح ہو رہا ہے اگر لوگ دوسرے شہروں میں جائیں اور وہاں قحط سالی، بدامنی اور مصیبت کو دیکھیں تو شاید ان کو تعجب و حیرت ہو۔ وہ ایک دوسرے سے سوال کرنا شروع کر دیں کہ یہ بدبختی اور بے چارگی کیا عدالت الہی کے مخالف نہیں؟ لیکن اگر وہ اس شہر والوں کی غلط کاری اور برے کردار سے واقف ہوں تو اس سزا کو عادلانہ بلکہ ان لوگوں کے استحقاق سے کم سمجھیں گے۔

(۲) گذشتہ اقوام جو گناہوں کی وجہ سے سزا کی مستحق نہیں ایک اور مقام پر ان کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمان ہے:

فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِمْ ۖ فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا ۖ وَمِنْهُمْ مَن أَخَذَتْهُ
الصَّيْحَةُ ۖ وَمِنْهُمْ مَن خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ ۖ وَمِنْهُمْ مَن آغْرَقْنَا ۖ وَمَا كَانَ
اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٠﴾

”پھر ہم نے ایک گروہ کو (قوم عاد، قوم ثمود، قارون، فرعون اور ہامان جن کا تذکرہ پہلی آیات میں ہوا ہے) ان کے گناہ کی پاداش میں پکڑ لیا، کسی پر آسمان کے پتھروں کی طوفانی بارش کر دی، کسی کو ایک آسمانی چیخ (صاعقہ) نے آیا اور کسی کو زمین میں دھنسا دیا اور کسی کو پانی میں غرق کر دیا اور اللہ کسی پر ظلم کرنے والا نہیں بلکہ یہ لوگ خود اپنے نفس پر ظلم کر رہے ہیں۔“ (عنکبوت ۳۰)

اس لحاظ سے اگر قوم عاد پتھروں کے طوفان سے برباد ہوئی اور ان کے گھر تباہ ہو گئے، اگر قوم ثمود کو (صاعقہ) چیخ نے ہلاک کر دیا، زمین کو حرکت ہوئی اور قارون اپنے مال سمیت اس میں دھنس گیا اور فرعون اور اس کا وزیر ہامان دریا میں غرق ہو گئے تو یہ مختلف قسم کے عذاب عدالت الہی کے مخالف نہیں بلکہ عین عدالت شمار ہوں گے کیونکہ یہ سب اس کے مستحق تھے۔

بعض تفاسیر میں سورہ یونس کی آیت نمبر ۹۰ کے ذیل میں فرعون کے بارے میں ایک ایسا واقعہ نقل کیا گیا ہے جو محل بحث میں بہترین شاہد ہے۔ وہ یہ کہ ایک دن جبرائیل انسان کی صورت میں شکایت لے کر فرعون کے دربار میں حاضر ہوئے اور کہا: اے بادشاہ! میرا ایک غلام تھا جس کو میں نے سب پر بادشاہت دی، اپنے خزانہ کی کھجیاں اس کے سپرد کر دیں، وہ میرا دشمن بن گیا، جو مجھ سے محبت کرتا اس کا بھی دشمن بن گیا اور میرے دشمنوں کو اس نے دوست بنا لیا۔ آپ اس کے بارے میں حکم صادر فرمائیں اور اس کی سزا معین کریں۔

فرعون نے کہا: اگر یہ میرا غلام ہوتا تو میں اس کو دریا میں غرق کر دیتا۔

جبرائیل نے کہا: اے بادشاہ آپ جو یہ فرمان دے رہے ہیں، اسے میرے لیے تحریر فرما دیجیے! فرعون نے حکم دیا تو قلم دوات اور کاغذ لایا گیا اور اس نے لکھا:

”وہ غلام جو مولا کے خلاف قیام کرے اور اس کی نعمت کا انکار کرے۔ میرا حکم ہے اسے دریا میں غرق کر دیا جائے۔“

وقت گزرتا رہا۔ پھر جب فرعون اور اس کا لشکر دریا کی موجوں میں غرق ہونے لگے تو جبرائیل ظاہر ہوئے اور فرعون کا خط اس کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ یہ وہی حکم ہے جو آپ کی طرف سے صادر ہوا ہے۔^[۱]

قابل توجہ بات یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان مصیبتوں (طوفان، صاعقہ، سیلاب اور زلزلے) کی آمد کے وقت ان قوموں کے قرب میں

موجود ہوتا اور اس کو ان کے سابقہ اعمال اور عذاب کی وجوہات کا علم نہ ہوتا، لیکن وہ دیکھتا کہ لوگ سیلاب میں غرق ہو رہے ہیں، طوفان ان کے گھروں کو تباہ و برباد کر رہا ہے اور سخت ترین آگ ایک ہی لحظہ میں ہر چیز کو خاکستر کر رہی ہے۔ تب وہ اس پر تعجب کرتا اور شاید جہاں وہستی میں عدالت کے بارے میں شک و تردید میں پڑ جاتا۔ لیکن اگر اسے ان حوادث کے وجوہات و اسباب کا علم ہوتا یا اس کے سامنے ان کی کارستانیاں بیان کر دی جاتیں تو اس کو ہرگز شک و تردید نہ ہوتا۔ ہاں یہی بعض مشکلات اور مصائب کا فلسفہ ہے۔ لفظ بعض ہم نے اس لیے استعمال کیا ہے کہ ہر مشکل اور مصیبت کا فلسفہ دوسری مشکل کے فلسفہ سے جدا ہوتا ہے۔

(۳) ”قرآن کی سورہ سبائیں یمن کی ایک قوم کا بڑا عجیب اور حیران کن واقعہ آیا ہے، ان کا تمدن ترقی یافتہ تھا اور یہ سب کچھ اس عظیم بندگی و جد سے تھا جو پہاڑوں کے درمیان باندھا گیا تھا۔ چنانچہ پہاڑوں اور دریاؤں کا پانی جمع کر لیا جاتا اور پھر بہترین انتظام کے ساتھ اس سے زمین سیراب کی جاتی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر طرف باغات اور سرسبز و شاداب کھیت تھے اور وہ سرزمین قسم قسم کی نعمتوں سے مالا مال رہتی تھی۔ علاوہ ازیں ہر طرف امن و امان کا دور دورہ تھا۔ مشکلات، آفات، بلائیں، خشک سالی، قحط اور بدامنی کا نام و نشان تک نہ تھا۔ بلکہ وہاں موذی جانوروں اور کیڑے مکوڑوں کا وجود بھی نہیں تھا۔

لیکن نعمت پر غرور اور کثرت مال کی وجہ سے ان پر غفلت طاری ہو گئی، سرکشی بڑھ گئی اور وہ مختلف طریقوں سے کفرانِ نعمت کرنے لگے۔

قرآن مجید اس مقام پر کہتا ہے:

فَاعْرَضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ
ذَوَاتِ اٰكُلٍ خَمْطٍ وَّاٰثِلٍ وَّشَقِيٍّ وَّمِنْ بَسَدٍ قَلِيلٍ ﴿۱۶﴾ ذٰلِكَ جَزٰٓئُهُمْ بِمَا كَفَرُوْۤا ۗ
وَهَلْ مُجْرِمِيْۤ اِلَّا الْكٰفِرُوْنَ ﴿۱۷﴾

”مگر ان لوگوں نے انحراف کیا تو ہم نے ان پر بڑے زوروں کا سیلاب بھیج دیا اور ان کے دونوں باغات کو ایسے باغات میں تبدیل کر دیا جن کے پھل بے مزہ تھے اور ان میں جھاؤ کے درخت اور کچھ بیریاں بھی تھیں۔ یہ ہم نے ان کی ناشکری کی سزا دی اور کیا ہم ناشکروں کے علاوہ کسی کو سزا دیتے ہیں؟“ (سبا، ۱۶، ۱۷)

عجیب بات یہ ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ اس عظیم بندگی خرابی کا پہلا سبب صحرائی چوہے بنے جنہوں نے اس میں سوراخ کیے (یہ سوراخ پانی کے جریان کی وجہ سے اور بھی کھل گئے) نتیجہ یہ نکلا کہ یہ بند تباہ ہو گیا۔

ہاں! عظیم سیلاب جس کی ابتدا بارش کے لطیف قطرات سے ہوئی اور پھر صحرائی چوہوں کی کارگزاری نے اس کو تباہ و برباد کر دیا۔ ایک

﴿۱۶﴾ ان آیات کی تفسیر اور شرح تفسیر نمونہ فارسی جلد ۱۸ صفحہ ۵۵ پر مفصل طور پر مذکور ہے۔

عظیم تمدن تباہ ہوا اور ان کی سرکشی نے ان کے لیے عدم و نابودی کا راستہ ہموار کیا۔

اس قسم کے واقعات بہت زیادہ ہیں کہ جہاں مصائب اور اعمال انسانی میں واضح طور پر رابطہ موجود ہے، اگر ان کو جمع کیا جائے تو اچھی خاصی کتاب بن جائے گی۔

خلاصہ کلام یہ کہ عقلی و منطقی دلائل اور قرآن مجید کی آیات، روایات اور تاریخ کو دیکھتے ہوئے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعض مصائب و مشکلات، بعض ظالم و سرکش افراد و اقوام کے لیے بطور سزا آئی ہیں اگرچہ بے خبر لوگ ان علل و معلولات کے باہمی رابطہ کو نہیں سمجھ سکے۔ مسلم ہے کہ ان مواقع پر خدا نے ظلم نہیں کیا، بلکہ انہوں نے خود ہی اپنے اوپر ظلم کیا ہے، چنانچہ قرآن کہتا ہے:

**ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْقُرٰى نَقُصُّهٗ عَلَيْكَ مِنْهَا قٰلِمٌ وَّ حٰصِيْدٌ ﴿۱۰۰﴾ وَّمَا ظَلَمْنٰهُمْ
وَلٰكِنْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ**

’یہ چند آفت زدہ بستیوں کی خبریں ہیں جو ہم نے تمہیں بتائی ہیں۔ ان میں سے بعض بستیاں رہ گئی ہیں اور بعض کٹ پھٹ کر برابر ہو گئی ہیں اور ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا بلکہ انہوں نے خود ہی اپنے اوپر ظلم کیا ہے۔‘ (ہود ۱۱۰، ۱۰۱)

اسلامی روایات میں گناہ اور مصیبتوں کا رابطہ

جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا ہے اسلامی روایات میں وسعت کے ساتھ اس کا تذکرہ ہوا ہے، بہر حال انسانی معاشرہ میں بعض ایسے مصائب و مشکلات آئے ہیں جو گناہوں کی سزا ہیں۔ بطور نمونہ ہم چند ایک کا تذکرہ کرتے ہیں:

(۱) امام جعفر صادق کا فرمان ہے:

’ان الله تعالى اذا غضب على امة ثم لم ينزل بها العذاب اغلى اسعارها
و قصر اعمارها و لم ترح تجارها و لم تغزر اهارها، و لم نرك ثمارها
وسلط عليها شرارها و حبس عليها امطارها۔‘

’جب خدا کسی قوم پر غضب ناک ہو اور ان کو تباہ کن اجتماعی عذاب نہ دے تو وہاں مہنگائی ہو جاتی ہے، عمریں کم ہو جاتی ہیں، تاجر خسارہ میں چلے جاتے ہیں، نہروں میں پانی کم، میوے اور پھل اچھے نہیں ہوتے، برے لوگ مسلط ہو جاتے ہیں اور بارشیں ناپید ہو جاتی ہیں۔‘ [۱]

(۲) دوسری حدیث میں حضرت امام علی رضاً کا فرمان ہے:

”كلما احدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا يعملون احدث لهم

من البلاء ما لم يكونوا يعرفون۔“

”جس زمانہ میں لوگ نئے نئے گناہ کریں تو خدا بھی ان پر تازہ مصائب وارد کرتا ہے جن کو پہلے کسی نے نہیں

دیکھا ہوتا۔“ [۱]

(۳) ایک اور روایت میں حضرت امام جعفر صادقؑ کا فرمان ہے:

”من يموت بالذنوب اكثر ممن يموت بالاجال و من يعيش بالا حسان

اكثر ممن يعيش بالا اعمار۔“

”طبعی موت سے زیادہ گناہوں کے بدلے میں موتیں واقع ہوتی ہیں اور وہ لوگ جو نیکیوں کی بدولت زیادہ

زندگی پائے ہیں وہ طبعی طول زندگی والوں سے زیادہ ہیں۔“ [۲]

(۴) ایک اور حدیث میں امام جعفر صادقؑ کا فرمان ہے:

”ان الرجل ليذنب فيحرم صلوة الليل وان عمل الشر اسرع في صاحبه

من السكين في اللحم۔“

”کبھی انسان گناہ کرتا ہے جس کی وجہ سے نماز شب سے محروم رہتا ہے، اس برے عمل کا اثر برائی کرنے والے

میں گوشت میں چھری کے اثر سے زیادہ ہوتا ہے۔“ [۳]

یہ حدیث اس بحث یا گذشتہ بحث میں گناہوں اور ناگوار حوادث میں طبعی رابطہ کے موجود ہونے پر بہترین شاہد ہو سکتی

ہے۔ (غور کریں)

(۵) ایک اور حدیث میں حضرت امام محمد باقرؑ کا فرمان ہے: ہم نے کتاب رسولؐ (روایات پیغمبر اکرمؐ) میں پڑھا ہے کہ:

”اذا ظهر الزنا من بعدى كثر موت الفجأة واذا طفف المكيال

[۱] بحار الانوار جلد ۷۰ ص ۳۵۴

[۲] بحار الانوار جلد ۷۰ ص ۳۵۴

[۳] بحار الانوار جلد ۷۰ ص ۳۵۸ حدیث ۷۴

والمزبان اخذهم الله بالسنين والنقص واذا معنوا الزكات منعت
الارض برکتها منالزرع والثمار والمعادن کلها واذا جاروا فی الاحکام
تعاونوا علی الظلم والعدوان واذا نقضوا العهد سلط الله علیهم
عدوهم واذا قطعوا الارحام جعلت الاموال فی ایدی الاشرار واذا لم
یأمروا بالمعروف ولم ینهوا عن المنکر ولم یتبعوا الاخیار من اهل
بیتى سلط الله علیهم شرارهم فیدعوا خیارهم فلا یتجاب لهم۔“

”جس معاشرہ میں زنا زیادہ ہوگا اس میں ناگہانی موت کا سلسلہ بڑھ جائے گا۔ جہاں ناپ تول میں کمی کی جائے گی وہاں قحط سالی اور اشیاء صرف میں کمی واقع ہو جائے گی۔ جس معاشرہ میں زکوٰۃ نہیں دی جائے گی وہاں سے برکت اٹھ جائے گی (زراعت، میوہ اور معدن سب میں کمی واقع ہوگی) جہاں فیصلوں میں عدالت نہیں ہوگی وہاں ظلم وعدوان پر تعاون میں اضافہ ہوگا۔ جب بیمان شکنی ہوگی تو خدا ان لوگوں پر دشمنوں کو مسلط کر دے گا۔ قطع رحمی کی صورت میں اموال برے لوگوں کے ہاتھوں میں چلے جائیں گے۔ جب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا سلسلہ نہیں ہوگا اور اہل بیت علیہم السلام کے احکام کی پیروی نہیں کی جائے گی تو وہاں برے لوگ مسلط ہو جائیں گے، پھر نیک لوگ دعائیں کریں گے لیکن وہ مستجاب و قبول نہیں ہوں گی۔“

(۶) سورہ نوح کی تفسیر میں حضرت امیر المومنین علیہ السلام کا ایک عجیب فرمان ہے: علماء اہل سنت کے ایک بزرگ عالم قلانسی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ایک آدمی حضرت امیر المومنین کی خدمت میں آیا اور عرض کیا:

یا امیر المومنین! میں نے بہت زیادہ گناہ کیے ہیں اور اپنے صحیفہ اعمال کو سیاہ کر لیا ہے۔ دعا فرمائیں کہ خدا مجھے بخش دے۔ حضرت نے فرمایا: استغفار کرو!

ایک اور آدمی آیا اور اس نے کہا: یا امیر المومنین! میں بھتی باڑی کرتا ہوں، پانی کی کمی کی وجہ سے فصل سوکھ گئی ہے۔ دعا فرمائیں کہ خداوند تعالیٰ بارش برسائے۔ آپ نے فرمایا: استغفار کرو!

ایک اور شخص نے عرض کیا: یا امیر المومنین! میں فقیر و محتاج ہوں۔ اب تو فقر و فاقہ کی وجہ سے طاقت ہی نہیں رہی۔ میرے لیے دعا فرمائیں کہ خدا اپنے لطف عام سے مجھے نعمت رزق دے۔ آپ نے فرمایا: استغفار کرو!

چوتھا شخص آیا اور عرض کیا: یا امیر المومنین! مال و دولت میرے پاس بہت زیادہ ہے لیکن اولاد نہیں۔ دعا فرمائیں کہ خدا مجھے فرزند عطا

فرمائے۔ آپؐ نے فرمایا: استغفار کرو!

ایک اور شخص بولا! یا امیر المؤمنین! میرے باغ کا میوہ کم ہو گیا ہے۔ دعاء فرمائیں کہ خدا اس میں برکت دے۔ فرمایا: استغفار کرو!
ایک اور شخص بولا: یا امیر المؤمنین! ہمارے علاقے کے چشمے خشک ہو گئے ہیں، نہروں کا پانی کم ہو گیا ہے اور قحط کے آثار ظاہر ہو رہے ہیں۔ ہم آپ سے التماس دعا کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: استغفار کرو!

ابن عباس کہتے ہیں کہ میں بھی اس وقت خدمت امامؑ میں حاضر تھا۔ میں نے عرض کیا: یا امیر المؤمنین! ان لوگوں نے مختلف چیزوں کا تقاضا کیا ہے لیکن آپؐ نے سب کو ایک ہی جواب دیا ہے (آپؐ نے سب بیماریوں کے لیے ایک ہی دوا تجویز کر دی ہے۔)
فرمایا: اے ابن عم! کیا تم نے یہ آیات (زبانِ نوحؑ) سے نہیں سنیں کہ فرماتے ہیں:

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٥﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ
مِدْرَارًا ﴿١٦﴾ وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَأَنْهَارٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ
أَنْهَارًا ﴿١٧﴾

”پس (خداوند!) میں نے ان سے کہا کہ اپنے پروردگار سے استغفار کرو، وہ بہت زیادہ بخشنے والا ہے، وہ تم پر
موسلا دھار پانی برسائے گا اور اموال و اولاد کے ذریعے تمہاری مدد کرے گا اور تمہارے لیے باغات اور نہریں
قرار دے گا۔“ (نوح ۱۰ تا ۱۲)

مندرجہ بالا روایات کے علاوہ کتب اخبار و تاریخ میں بکثرت روایات ہیں جو بعض مصائب اور گناہوں کے درمیان رابطہ کی بہترین
شہاد و گواہ ہیں (البتہ بعض سے پتہ چلتا ہے کہ مصائب و اعمال کا اثر وضعی ہے، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سزا کے طور پر ہیں اور بعض میں دونوں
معانی کا احتمال ہے)۔

(۴) بیدار کرنے والے مصائب

اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض سخت مصائب و مشکلات انسان کے دل و دماغ سے پردہ غرور و تکبر کو ہٹانے، خواب غفلت سے بیدار
کرنے اور ہوس رانی و خود پسندی کے چنگال سے نکالنے کا کام دیتے ہیں۔ نیز بہت سے مصائب انسانی زندگی میں ایک اہم موڑ بن کر آتے ہیں
اور اس کے اچھی چیزوں کی طرف رجوع کرنے کا مرکزی سبب بن جاتے ہیں۔

نعمتوں کی کثرت، حکومت کی طاقت اور صحت و سلامتی، کبھی انسان کو اس قدر مغرور بنا دیتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو فراموش کر دیتا
ہے۔ وہ تمام عطیات خداوندی کو اپنی محنت و قوت کا ثمرہ سمجھنے لگ جاتا ہے اور اپنے آپ کو دوسروں سے برتر خیال کرتا ہے، گویا وہ اپنی زندگی کو

دائمی سمجھنے لگ جاتا ہے۔ اس کے نتیجے میں وہ ایک خطرناک، بے انصاف، ذخیرہ کار، خود غرض اور نفس پرور شخص کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ پس اگر اس کی زندگی میں کچھ مشکلات نہ آئیں تو یقیناً ان غلط کاریوں میں وہ انسان اپنی زندگی کے ساتھ ساتھ دوسروں کی زندگی کو بھی تباہ و برباد کر دیتا ہے۔

یہی وہ مقام ہے جب لطف الہی کا ہاتھ اپنی رحمت کی آستین سے باہر آتا ہے اور انسان کی مدد فرماتا ہے۔ چنانچہ اس پر ایسی سخت و سنگین مصیبت آتی ہے کہ کوئی عزیز و پیارا ہاتھ سے چلا جاتا ہے جس کی تلاش میں اسے ناکامی ہوتی ہے، زلزلہ سے مکانات و محلات تباہ ہو جاتے ہیں اور کوئی صاعقہ و بجلی اس کے اموال کو خاکستر کر کے رکھ دیتی ہے۔

اس حالت میں اس کے بدن میں کپکپی طاری ہوتی ہے، کبھی وہ اس سے بیدار ہوتا اور فکر و خیال میں ڈوب جاتا ہے، حتیٰ کہ اپنی بے راہ روی کو چھوڑ کر صحیح راستہ پر چلنا شروع کر دیتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی شاہراہوں پر کبھی ایسی مصنوعی رکاوٹیں بنا دی جاتی ہیں تاکہ ڈرائیور نیند میں نہ چلا جائے اور حادثے سے بچ سکے۔

انسانی زندگی کے جادہ مستقیم میں بھی کبھی ایسے موڑ اور مصائب آجاتے ہیں جو اس کو ہلا کر رکھ دیتے ہیں تاکہ وہ غفلت کی نیند (جو تباہ کن ہے) سے بیدار ہو جائے اور ہلاکت و تباہی سے محفوظ رہے۔

یہ بات ایک فرد، ایک معاشرہ بلکہ تمام جوامع بشری پر صادق آتی ہے اور اس سے زندگی میں بعض دردناک حوادث کا فلسفہ پورے طور پر سامنے آ جاتا ہے۔

آج ایجادات میں پیش رفت اور ترقی کی وجہ سے انسان اس قدر طاقتور ہو گیا ہے کہ آسمان و زمین دونوں اس کی جولان گاہ ہیں۔ اس نے مصنوعی سیاروں کے ذریعے منظومہ شمسی کے پر اسرار ترین سیاروں تک رسائی حاصل کر لی ہے اور روز بروز عجیب و حیرت انگیز معلومات حاصل ہو رہی ہیں۔

الیکٹرونی دماغ اور کمپیوٹر کا استعمال عام ہو رہا ہے اور اعضاء کی پیوند کاری روزمرہ کا معمول بن چکی ہے۔ ممکن ہے یہ سب چیزیں سائنسدانوں اور انجینئروں کو مغرور بنا دیں لیکن جب وہ دیکھتے ہیں کہ ہزاروں بلکہ کروڑوں دانش ور برسوں کی کوشش کے باوجود سرطان کا علاج دریافت نہیں کر سکے اور یہ مرض (یعنی ایک سرکش خلیہ) اپنی جگہ پر ڈٹا ہوا ہے، پھر ایک نئی بیماری ایڈز ہے جو مائیکروب یا بہت چھوٹے وائرس سے پیدا ہوتی ہے، اس نے سب کو حیرت زدہ کر دیا ہے۔

یہ امر قابل توجہ ہے کہ یہ بیماری صنعت میں انتہائی ترقی یافتہ ملکوں سے ہی شروع ہوئی ہے جس سے افکار میں ایک زلزلہ برپا ہے۔ اس وقت انسان ایک لحظہ کے لیے اپنی کمزوری و ناتوانی کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ خالق عظیم اور اس کی پر عظمت خلقت کے سامنے میری کیا بساط و مجال ہے۔

اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہت سے لوگ ان حوادث و مصائب سے نصیحت حاصل نہیں کرتے، کوئی سبق نہیں سیکھتے، اپنے

اخترانی راستہ پر چلتے رہتے ہیں اور اپنے خیالات و تصورات میں مسلسل گم ہوئے جاتے ہیں۔ لیکن مسلم ہے کہ ایک گروہ سبق حاصل کرتا ہے اور نتیجہ تک پہنچتا ہے، اپنی اصلاح کرتا ہے اور اس کو اہم اور قابل لحاظ فلسفہ تصور کرتا ہے۔

اشتباہ نہ ہونے پائے کہ ہم یہ نہیں کہہ رہے ہیں کہ تمام حوادث و مشکلات و مصائب اسی قبیل سے ہیں اور یہ بھی نہیں کہہ رہے ہیں کہ حوادث کے سامنے سر تسلیم خم کر لینا چاہیے اور مشکلات و مصائب کا مقابلہ نہیں کرنا چاہیے، بلکہ ہم کہہ رہے ہیں کہ بعض سخت ترین مشکلات ایسی درد ناک ہیں کہ انسان ان کی پیش بینی پر قدرت نہیں رکھتا اور نہ ان کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ ان میں سے بعض ہمارے محل بحث میں داخل ہیں اور ان کو بیدار کنندہ مصائب اور خبردار کرنے والے درد ناک حوادث سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

قرآن اور بیدار کرنے والے مصائب

اب ہم قرآن کی طرف رجوع کرتے ہیں تاکہ دیکھیں کہ وہ اس کے بارے میں کیا کہتا ہے یعنی عقل و دلیل کو نقل کی کسوٹی پر جانچیں اور اس کی تائید حاصل کریں۔

چونکہ قرآن ایک عظیم تربیتی کتاب ہے اور ہمارے موضوع بحث کا زیادہ تر تعلق بھی تربیت کے ساتھ ہے، قرآن نے اس بارے میں بہت سی باتیں کہی ہیں اور مختلف تعبیریں استعمال کی ہیں، ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

(۱) وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ

يَضُرُّ عُونَ ﴿۱﴾

”ہم نے کسی شہر یا آبادی میں پیغمبر نہیں بھیجا مگر یہ کہ اہل قریہ کو نافرمانی پر سختی اور پریشانی میں مبتلا کر لیا (تاکہ وہ

اپنے آپ میں آئیں اور درگاہِ خدا) میں تضرع و زاری کریں۔“ (اعتراف ۹۴) ﴿۱﴾

اس آیت سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ ان اقوام کے بارے میں تکلیف دہندہ حوادث کا ایک فلسفہ ہے جو گناہوں میں غرق تھیں۔ ایک مقصد یہ بھی تھا کہ انہیں خبردار اور بیدار کیا جائے۔ ان حوادث و انبیاء کی آمد میں اس لحاظ سے بھی قریبی تعلق ہے کہ ان کی دعوت کی قبولیت کی راہ ہموار ہو جائے اور تکوین و تشریح کی ہم آہنگی و ارتباط ان کے نصاب کے اثرات کو اور قوی کر دیں۔

(۲) ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ

﴿۱﴾ ”یضر عون“ کا مادہ ”تضرع“ ہے جس کا معنی خضوع اور ایسی حالت ہے جس کے ساتھ تواضع بھی ہو۔ (اصل میں اس کا مادہ ”ضرع“ ہے جس کا مطلب پستان سے دودھ کا اترنا ہے۔

﴿۲﴾ اسی طرح کی آیت تھوڑے سے فرق کے ساتھ سورہ انعام آیت ۴۲ ہے۔

بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾

”لوگوں کے انجام دینے ہوئے کاموں کی وجہ سے خشکی اور دریا میں فساد واضح ہو گیا ہے تاکہ خدا انہیں ان کے بعض اعمال کا مزہ چکھائے، شاید کہ یہ لوگ پلٹ کر راستہ پر آجائیں۔“ (روم ۳۱)

یہ آیت دو جانب سے اقبال استفادہ ہے۔ ایک خود آوردہ آفات و مصائب اور دوسرے خبردار و ہوشیار کرنے والے مصائب ہیں۔ ان مصائب و حوادث کی ہم آہنگی و ارتباط تربیتی مسائل و خدائی نظام کو اور واضح کر دیتی ہے۔

(۳) وَلَنَذِيقَنَّاهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْيِ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ

يَرْجِعُونَ ﴿٣٢﴾

”ہم ان کو بڑے عذاب (عذابِ آخرت) سے پہلے قریبی عذاب (عذابِ دنیا) کا مزہ چکھائیں گے۔ شاید وہ راہِ راست پر لوٹ آئیں اور خدا کی طرف توجہ کریں۔“ (سجدہ ۲۱)

عذابِ ادنیٰ کا مفہوم وسیع ہے، مفسرین نے اس کی تفسیر میں جو احتمالات دیئے ہیں ان میں سے اکثر اس مفہوم میں آجاتے ہیں (مصائب، درد و رنج، مالی نقصان، خشک سالی، قحط و بھوک، جنگ میں شکست اور اس قسم کی چیزیں)۔ لیکن یہ خیال جس کو (بعض نے اختیار کیا ہے) کہ عذابِ ادنیٰ سے مراد عذابِ قبر ہے۔ بظاہر آیت کے موافق نہیں ہے کیونکہ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ کا جملہ اس عذاب کا ہدف لوٹنا اور تجدید نظر قرار دے رہا ہے اور عذابِ قبر کی صورت میں اس کا کوئی مفہوم نہیں ہوگا۔ [۱] (غور کریں)

(۳) آل فرعون کے بارے میں ہم پڑھتے ہیں:

وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٣٣﴾

”ہم نے آل فرعون (اور اس کے قریبی افراد) کو قحط، خشک سالی اور ثمرات کی کمی میں مبتلا کیا کہ شاید وہ نصیحت حاصل کریں۔“ (اعراف ۱۳۰)

اگرچہ یہ آیت آل فرعون کے بارے میں ہے لیکن ہمیں معلوم ہے کہ کوئی موردِ مخصوص نہیں ہوتا اور یہ اس طرح کی دوسری اقوام کو بھی شامل ہے۔ خداوند قدوس بہت سی اقوام کو سخت ترین مشکلات میں مبتلا کرتا ہے تاکہ وہ غرور کی سواری سے اتریں، وہ بیدار ہوں اور حق کی طرف لوٹ آئیں۔

خاص بات یہ ہے کہ آیات مندرجہ بالا میں سے بعض میں ہدف و غرض تذکر و نصیحت حاصل کرنا، بعض میں تضرع اور بعض میں بازگشت و رجوع قرار دیا گیا ہے، درحقیقت یہ مختلف مراتب ہیں کہ جن میں خدا کی طرف لوٹنے کی صورتیں بیان ہوئی ہیں۔

[۱] اسی طرح کا بیان سورۃ اعراف آیت ۱۶۸ اور سورۃ زخرف آیت ۴۸ میں بھی آیا ہے۔

پہلے انسان تذکر و نصیحت حاصل کرتا ہے، پھر درگاہ خداوندی میں تضرع و زاری کرتا ہے اور بعد میں عملی طور پر اپنے راستہ کی درستی کرتا اور پھر اپنے خالق کی طرف لوٹ آتا ہے۔

ایک اور تعبیر کے مطابق مرحلہ اول فکر ہے۔ مرحلہ دوم ذکر اور تیسرا مرحلہ عمل ہے۔ اس طرح کے لطیف نکتے اسی وقت حاصل ہو سکتے ہیں جب آیات قرآن کو ایک دوسری کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے اور موضوعی لحاظ سے ان کی تفسیر کی جائے۔ اس وقت اس کتاب آسمانی سے تازہ پیغام حاصل ہوگا۔

البتہ تاریخ نشاندہی کرتی ہے اور قرآن صراحتاً کہتا ہے کہ بہت سی غلط کار و منحرف اقوام نے ان مصائب و مشکلات کے باوجود مثبت رویہ اختیار نہیں کیا، وہ لوگ بیدار نہیں ہوئے اور پرانی راہ پر ہی چلتے رہے حتیٰ کہ سخت عذاب خداوندی نے انہیں تباہ کر دیا۔ چنانچہ سورہ مومنون آیت ۶۷ میں ہم پڑھتے ہیں:

وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّ عَوْنًا ۝۶

”ہم نے انہیں عذاب و مصائب میں مبتلا کیا ہے (تا کہ بیدار ہوں) مگر یہ نہ تو اپنے پروردگار کے سامنے جھکے ہیں اور نہ ہی انہوں نے اس کی درگاہ میں تضرع و زاری کی ہے۔“

لیکن ایسی اقوام بھی ہیں جنہوں نے مصائب و مشکلات کے بعد مثبت رویہ اختیار کیا یا ان اقوام میں ایسے بھی سرکش افراد تھے جنہوں نے سبق حاصل کیا اور ہدایت یافتہ ہو گئے۔ لہذا یہ مشکلات و مصائب بعض لوگوں کے لیے بیداری کا سبب بن گئے اور بعض کے لیے فقط اتمام حجت کا موجب بنے۔

اسلامی روایات میں حوادث بیدارکنندہ

اسلامی روایات میں بھی بعض روشن تعبیریں ہیں جن میں حوادث و مشکلات زندگی اور امور تربیتی میں باہم رابطہ کا نشان ملتا ہے۔ آپ دیکھیں گے ہم نے قرآن و عقل سے جو استفادہ کیا ہے یہ روایات ان کی تائید کرتی ہیں:

(۱) نہج البلاغہ میں امیر المومنینؑ کے ایک خطبہ میں ہم پڑھتے ہیں:

ان الله يبلى عبادة عند الاعمال السيئة بنقص الثمرات و حبس

البركات و اغلاق خزائن الخيرات ليتوب تائب و يقلع مقلع و يتذكر

متذكرو و يزجر مزدجر!

”اللہ سبحانہ اپنے بندوں کو ان کی بد اعمالیوں کے وقت پھلوں کو کم کرنے، برکتوں کے روک لینے اور انعامات کے خزانوں کو بند کرنے سے آزماتا ہے تاکہ توبہ کرنے والا توبہ کرے، انکار و سرکشی سے باز آنے والا باز آجائے اور

نصیحت و عبرت حاصل کرنے والا نصیحت و عبرت حاصل کرے اور گناہوں سے رکنے والا رک جائے۔^[۱]
(۲) امیر المؤمنین کی ایک اور حدیث میں ہم پڑھتے ہیں:

ان البلاء للظالم ادب للمومن امتحان وللنبیاء درجة وللاولیاء
كرامة

”بلا و مصیبت ظالم کے لیے ادب، مومن کے لیے امتحان، انبیاء کے لیے درجہ اور اولیاء خدا کے لیے کرامت و عظمت ہے۔“^[۲]

(۳) ایک حدیث میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کا فرمان ہے:

المومن لا یمضی علیہ اربعون لیلة الا عرض له امر یحذنه ینذ کر به
”چالیس روز مومن پر نہیں گزرے مگر یہ کہ غم و اندوہ کا کوئی واقعہ پیش آئے تاکہ اس کے لیے تذکر و نصیحت اور
بیدار کرنے کا موجب بن جائے۔“^[۳]

(۴) امام جعفر صادق علیہ السلام کی ایک اور حدیث میں ہے:

اذا اراد الله عزوجل بعبد خیرا فاذهب ذنبا تبعه بنقمة فنذ کره
الاستغفار، واذا اراد الله عزوجل بعبد شرا فاذهب ذنبا تبعه بنعمة
لینسیة الاستغفار ویتمادی به و هو قول الله عزوجل سنستدرجهم
من حیث لا یعلمون۔ بالنعمة عند المعاصی!

”جب خداوند قدوس کسی انسان کے لیے سعادت و خوش بختی چاہتا ہے تو اگر وہ کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے بعد
خدا اسے مصیبت میں مبتلا کر دیتا ہے تاکہ توبہ و استغفار کرے اور جب (کسی آدمی کی سرکشی و طغیان) کی وجہ
سے خدا اس کو سعادت کی (توفیق) نہیں دینا چاہتا تو گناہ کے بعد نعمت دے دیتا ہے تاکہ وہ توبہ و استغفار کو
بھول جائے اور اپنے غلط راستہ پر گامزن رہے۔ یہ وہی بات ہے جس کا ذکر خدا نے فرمایا ہے: ہم درجہ بدرجہ

[۱] منج البلاغہ خطبہ نمبر ۱۴۱ (اردو)

[۲] بحار الانوار جلد ۶۴ ص ۲۳۵ حدیث ۵۴

[۳] بحار الانوار جلد ۶۴ ص ۲۱۱ حدیث ۱۴

ان کو عذاب کی طرف لیے جا رہے ہیں جب کہ انہیں علم نہیں اس طرح کہ وہ معصیت کرتے ہیں اور ہم انہیں نعمتیں دیتے ہیں۔“ [۱]

(۵) اس بحث کو امیر المومنین کے ایک فرمان کے ساتھ پایہ تکمیل تک پہنچاتے ہیں کہ فرمایا:

اذارایت اللہ سبحانہ یتابع علیک البلاء فقد ایقظک اذارایت اللہ

سبحانہ یتابع علیک النعم مع المعاصی فہو استدراج لک

”جب تو مشاہدہ کرے کہ (گناہ کے ارتکاب کے بعد) خدا مصائب بھیج رہا ہے تو گویا اس نے تجھے بیدار کیا اور جب خداوند قدوس نافرمانیوں کے بعد نعمتوں سے نوازے تو یہ ایک طرح کا عذاب تدریجی ہوگا۔“ [۲]

مشکلات وسیلہ آزمائش

ہمیں معلوم ہے کہ خدائی امتحان اور انسانی آزمائش میں فرق ہے۔ انسان اس لیے کسی شخص کا امتحان لیتے ہیں یا کسی چیز کی طرف اقدام کرتے ہیں تاکہ مہولات ان کے لیے روشن ہو جائیں۔ یعنی امتحان کے ذریعے اس شخص کی عظمت، ہمت اور استعداد و خصوصیات معلوم ہو جائیں۔ لیکن تمام جہان ہستی (زمین، آسمان اور ماوراء آسمان) کوئی اندرونی و بیرونی چیز خدا سے مخفی و پوشیدہ نہیں تاکہ امتحان کے ذریعے وہ اس کا علم حاصل کرے۔

خدائی امتحان میں تربیت کا پہلو پایا جاتا ہے یعنی جیسے سونے کو بھٹی میں ڈالا جاتا ہے تاکہ آگ کے ذریعے ناخالص حصہ جل جائے اور خالص باقی رہ جائے یا فوج کے جوانوں کو سخت اور مشقت کے کاموں میں ڈالا جاتا ہے تاکہ ان کی کارکردگی کی سطح بلند ہو جائے۔ پس خدائی امتحان کی بھی یہی صورت ہے۔

یہ امتحان انسان کو زیادہ ثابت قدم، آگاہ تر اور خالص تر بنا دیتا ہے، خلاصہ کلام یہ کہ خدائی امتحان تکامل روح اور جسم کی پرورش کا وسیلہ ہے۔

لہذا کوئی تعجب نہیں کہ زندگی کے بعض مصائب و مشکلات اسی امتحان و آزمائش ہی کے لیے آتے ہوں (ہم پھر تکرار کرتے ہیں کہ سب کے سب نہیں، بعض مصائب امتحان کے طور پر ہوتے ہیں۔ کوئی ملت، صنعتی، عسکری اور عملی پیش رفت نہیں کر سکی جب تک اس نے مشقت نہیں اٹھائی۔ معروف فلسفی و معروف تاریخ دان (ٹوائسن بی) کے بقول بہترین تمدن اس وقت تک وجود میں نہیں آتا جب تک بیرونی دشمن کسی ملت پر هجوم و حملہ نہ کرے۔) یہی وہ وقت ہوتا ہے جب یہ ملت اپنی تمام استعداد و قوت کو بروئے کار لاتی اور جو کچھ اس کے اندر ہے اسے ظاہر کرتی ہے

[۱] اصول کافی جلد ۲ ص ۴۵۲ باب است دراج حدیث ۱

[۲] غرر الحکم نقل از المیزان الحکمۃ جلد اول البلاء مذکر ص ۴۸۹

تا کہ دشمن کا مقابلہ کر سکے)۔

وہ کمانڈر جو خود جنگ کے آگ کے شعلوں میں داخل ہوتے ہیں وہی طاقت ور اور کامیاب ہوتے ہیں۔ جو تا جرحشید اقتصادی بحران کا شکار ہوتے ہیں وہی بہترین تجربہ حاصل کرتے ہیں۔ وہ سیاست دان جو بحرانوں سے گزر کر آتے ہیں وہی آزمودہ کار اور طاقت ور سیاست دان ہوتے ہیں۔ انقلابی افراد قید خانوں اور شکنجوں سے طاقت حاصل کرتے ہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ ضرور قید خانہ و زندان میں جائیں بلکہ ہم کہتے ہیں کہ زندان ان کو زیادہ ثابت قدم اور با عظمت بنا دیتا ہے۔

میرا خیال ہے کہ ان تجربوں اور مثالوں سے تربیت و تکامل انسان کے ساتھ مشکلات و مصائب زندگی کا رابطہ روشن و واضح ہو گیا ہے۔ البتہ یہاں خود ساختہ مصائب کو علیحدہ رکھیں اور جو کچھ ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اس کو مشکلات و مصائب کا مقابلہ ترک کرنے کا بہانہ نہ سمجھ لیا جائے۔

(۵) قرآن اور سخت امتحان

اب ہم قرآن مجید کی طرف رجوع کرتے اور دیکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ مختلف آیات میں دہرایا گیا ہے:

(۱) **وَنَبَلُّوْكُمْ بِالشَّيْءِ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ۗ وَالْيَنَانُ تَزَجْوُنَ ﴿۳۵﴾**

”ہم تو برائی اور اچھائی کے ذریعہ تم سب کو آزمائیں گے اور تم سب پلٹ کر ہماری بارگاہ میں لائے جاؤ گے۔“

(انبیاء ۳۵)

یہاں شر و خیر کے معنی میں بڑی وسعت ہے، یہ ہر قسم کے مصائب، بیماریاں، مشکلات، گرفتاری، فقر و فاقہ اور اسی طرح کامیابی و کامرانی، صحت و سلامتی اور تونگری جیسے سب عنوانات کو شامل ہے۔ قابل توجہ امر یہ ہے کہ امتحانی موارد میں شر کو خیر سے پہلے ذکر کیا گیا ہے کیونکہ مصائب و مشکلات کے ذریعہ آزمائش سخت تر، مشکل تر اور زیادہ وسیع ہوتی ہے۔ (البتہ یہ فراموش نہ ہو کہ شر و جنبہ نسی رکھتے ہیں)۔
”والینان تزجون“ کا جملہ اس حقیقت کی طرف ایک لطیف اشارہ ہے کہ دنیا ہی دار امتحان و آزمائش ہے۔ دار بقاء اور پیشگی کی جگہ امتحان کا مقام نہیں ہے۔

بہر حال یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ بعض مصائب امتحان کے بطور آتے ہیں تاکہ انسان کے صبر و حوصلہ کی آزمائش ہو سکے جیسا کہ بعض نعمتیں مقام شکر کا ذریعہ آزمائش ہوتی ہیں۔

(۲) **وَلَنَبَلُّوْكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ**

وَالشَّمْرِٰتِ ۗ وَبَشِيْرٍ الصَّبِيْرِيْنَ ﴿۱۵۵﴾

”اور ہم یقیناً تمہیں خوف، بھوک اور اموال، نفس اور شمرات کی کمی سے آزمائیں گے اور اے پیغمبر آپ صبر

کرنے والوں کو بشارت دے دیں۔“ (بقرہ ۱۵۵)

اس آیت میں پانچ قسم کے مصائب کو امتحانی عنوان قرار دیا گیا ہے۔

(۱) ملک میں خوف اور بد امنی جو سب سے زیادہ اہم ہے۔ (خوف)

(۲) بھوک (جوع)

(۳) مال میں کمی (نقص من الاموال)

(۴) موت (والانفس)

(۵) پھر زراعت کی آفات جن سے ثمرات کی کمی اور اناج کی کمیابی ہوتی ہے۔ (والثمرات)

اس ضمن میں یہ آیت نشاندہی کر رہی ہے کہ ان امتحانات میں انسان کی مقادمت واستقامت کا درجہ بالا و بلند ہوتا ہے اور وہ امتحان کی بھٹی سے کھراسونا بن کر نکلتا ہے۔ (توجہ رہے ثمرات کی کمی سے اولاد کا مرجانا بھی مراد ہو سکتا ہے کیونکہ اولاد میوہ دل ہے)۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا مفہوم وسیع ہو اور ثمرات و اولاد دونوں کو شامل ہو، اسی طرح بعض تفاسیر میں نقص النفس سے موت کے علاوہ بیماری بھی مراد لی گئی ہے۔

حقیقتاً بہترین عطایا و نعمات حیات امن و امان، افرادی قوت، اموال اور ذرائع پیداوار ہوتے ہیں۔ خداوند قدوس ان آفات سے جو چیزوں پر آتی ہیں۔ انسان کو آزما تا ہے تاکہ اس کا صبر واضح و آشکار ہو جائے۔

بشیء کی تعبیر اس معنی کی زندہ گواہ ہے کہ ہر بد امنی، بھوک اور موت آزمائش و امتحان نہیں ہوتیں، بلکہ بعض مواقع میں یہ صورت ہوتی ہیں۔ چنانچہ خود آوروہ مصائب اور ایسی مشکلات جو جہالت، نادانی، سستی اور غفلت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں وہ ہرگز امتحان میں شامل نہیں۔ لہذا یہ چیز نادان گروہ کے لیے کوشش و محنت کے ترک کر دینے کا بہانہ نہ بن جائے اور یہ ان کی سستی، کاہلی اور غفلت کا پیشہ خیمہ نہ بننے پائے۔

(۳) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿۱۶﴾

”اور جب آزمائش کے لیے اس کی روزی کو تنگ کر دیا گیا تو کہنے لگا کہ میرے پروردگار نے میری توہین کی

ہے۔“ (نجر ۱۶)

بے شک یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے جو میدان آزمائش میں سستی و کمزوری دکھاتے ہیں اور اس قدر کم ظرف ہیں کہ جب نعمت ان کو مل جائے تو مغرور ہو جاتے ہیں اور تھوڑی سی مصیبت آجائے تو مایوس ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ آیت بہر حال اس بات کی واضح دلیل ہے کہ بعض مشکلات زندگی کا مقصود امتحان ہوتا ہے۔

(۳) هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿۱۱﴾

”اس وقت مومنین کا باقاعدہ امتحان لیا گیا اور انہیں شدید قسم کے جھٹکے دیئے گئے۔“ (احزاب ۱۱)

یہ آیت جنگ احزاب کا عجیب واقعہ بتا رہی ہے کہ جو صدر اسلام میں آزمائش الہی کا بہت بڑا میدان تھا۔ اس دن احزاب کا بیشتر لشکر اوپر نیچے سے مدینہ پر حملہ آور ہوا اور مسلمانوں کی قلیل تعداد کو انگشتری کے نگین کی طرح محاصرہ میں لے لیا۔ مدینہ میں موجود منافق عہد شکنی کے مرتکب ہوئے اور ہر جہت سے سختی اور بے چینی کی صورت پیدا ہو گئی۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے: جانیں لہوں پر آنے لگیں اور دل گلے میں آگئے۔ وبلغت القلوب الناجر (احزاب ۱۰)

قرآن کہتا ہے: یہ بہت بڑی مصیبت اور طوفان عظیم تھا جس نے مومنین کی جماعت میں زلزلہ برپا کر دیا، یہ خدائی امتحان تھا۔ گویا جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا ہے یہ واقعہ اس کی تائید کرتا ہے۔

اسلامی روایات میں بھی اس حقیقت (بعض مصائب امتحان خدائی ہوتے ہیں) کی طرف اشارات ملتے ہیں:

(۱) ایک حدیث جس کو کسی مناسبت کی وجہ سے پہلے بھی ہم نے ذکر کیا ہے۔ امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام سے منقول ہے کہ

”ان البلاء للظالم ادب وللومن امتحان.....“

”مصائب و مشکلات ظالم کے لیے تادیب اور مومن کے لیے امتحان ہیں۔“ [۱]

(۲) امیر المومنین نے انبیاء کی تعریف کرتے ہوئے ایک خطبہ میں فرمایا:

”قد اختبرهم الله بالمخيمه وابتلاهم بالمجهدة وامتحنهم

بالمخاوف وخصهم بالمكاره۔“

”جنہیں اللہ نے بھوک سے آزمایا، وقت و مشقت میں مبتلا کیا اور خوف و خطر کے موقعوں میں خالص کیا تاکہ

امتحان میں سرخرو ہوں۔“ [۲]

(۳) اسی خطبے میں عام لوگوں کے بارے میں ایک اور تعبیر میں فرمایا ہے:

”ولكن الله يخبر عباده بأنواع الشدائد و يتعبدهم بأنواع المجاهد

و يبتليهم بضروب المكاره۔“

”لیکن اللہ سبحانہ اپنے بندوں کو گونا گوں سختیوں سے آزما تا ہے، ان سے ایسی عبادات کا خواہاں ہے جو طرح

طرح کی مشقتوں سے بجالائی گئی ہو اور انہیں قسم قسم کی ناگوار یوں سے جانچتا ہے۔“ [۳]

[۱] بحار الانوار جلد ۶۴ ص ۲۳۵، ص ۵۴

[۲] نوح البلاغہ خطبہ ۱۹۰ (قاصد اردو)

[۳] نوح البلاغہ خطبہ ۱۹۰ (قاصد اردو)

(۶) مصائب میں نعمت کی پہچان

کوئی شخص اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ جب نعمت موجود ہو تو غالباً بدل میں اس کی وقعت نہیں ہوتی، اس سے لذت حاصل نہیں ہوتی اور اس نعمت کا شکریہ ادا نہیں کیا جاتا اور کبھی تو اس کے اصل وجود کی طرف توجہ ہی نہیں ہوتی۔

ماہیان نمدیدہ غیر از آب
پرس پرساں زہم کہ آب کجاست

اگر انسان کبھی بیمار نہ ہو تو صحت و سلامتی کی نعمت اس اہمیت و عظمت کے ساتھ، جو اس کے اندر ہے، ایک عطیہ خداوندی کے عنوان سے متصور نہیں ہوگی۔ اگر کبھی کبھی زمین میں زلزلہ نہ ہو تو اس عجیب قسم کے آرام و راحت کا علم تک نہ ہو جو پورے سال میں اس کے اندر ہے اور اس کے سایہ میں انسان اپنی پسند کی زندگی گزار رہا ہے۔

نور و ظلمت جب ایک دوسرے کے بعد آئیں تو ان کی پہچان ہوتی ہے، اگر کبھی کبھی حادثہ کا طوفان افکار انسان کے سمندر میں تلاطم پیدا نہ کرے تو آرام کی گھڑیوں کا ادراک بھی نہیں ہوگا۔

باریک ترین تعبیر کے مطابق بعض مشکلات زندگی کی روشنیوں کا سایہ ہوتی ہیں کہ ان کے بغیر انسان کسی چیز کو دیکھنے پر قادر ہی نہیں ہوگا۔ آج کے دانشور کہتے ہیں اگر کرہ نما کرہ کے درمیان ایک کروی چیز رکھ دی جائے جس کے تمام اطراف و جوانب میں روشنی ہی روشنی ہو تو وہ کروی چیز اصلاً نظر ہی نہیں آئے گی۔ یہ سطح جسم کی ناہمواری اور زاویہ ہائے نور کا اختلاف ہوتا ہے جس سے کوئی جسم انسان کے لیے قابل رویت ہو سکتا ہے۔ خدا کی نعمت کی یہی صورت بینہ اور واضح ہے۔ اگر چیزیں ایک ہی حالت کی اور ایک جیسی ہوں تو ہرگز ان کی شناخت و پہچان نہیں ہو سکے گی۔

چونکہ خدا نے یہ عظیم عطایا و نعمات ایک طرف انسان کے فائدہ کے لیے پیدا کی ہیں اور دوسری طرف شکر نعمت سے انسان کے اس ذات پاک کا تقرب حاصل کرنے کا ذریعہ ہیں۔ لہذا منطقی بات ہے کہ کبھی کبھی اس میں تحریک اور قبض و بسط ہونا چاہیے تاکہ مندرجہ بالا دونوں ہدف بہتر انداز میں حاصل ہو سکیں۔

آیات قرآن مجید میں بھی اس حقیقت کی طرف عمدہ اور عجیب اشارات ملتے ہیں (اگرچہ صراحت نہیں) کہ نعمت کی عظمت اس وقت ہی ظاہر ہوتی ہے جب لمحات سلب نعمت کے ساتھ ان کا مقاسمہ کیا جائے ان میں سے بعض مقامات یہ ہیں:

(۱) قُلْ مَنْ يُنَجِّيْكُمْ مِّنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۗ

لِّئِنْ أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿۳۳﴾

”کہہ دے کہ خدا ہی تمہیں ان تمام بری و بجزی ظلمات سے نجات دینے والا ہے جب کہ اسے ظاہر و پوشیدہ

پکارتے ہو کہ اگر خدا ہمیں اس سے رہائی بخشے تو ہم ضرور شکرگزاروں میں سے ہوں گے۔“ (انعام ۶۳)
ہاں! یہ لوگ جب تک دریا و صحرا کی ہولناک تاریکی میں گرفتار نہیں ہوئے، روشنی اور امن و امان کی عظمت و واقعیت کو نہیں جانتے تھے۔ لیکن جب یہ نعمات سلب ہوئیں تو مبداء منبع نعمت کا تصور ان کے ذہن میں آیا اور انہوں نے اس کی شکرگزاری پر آمادگی ظاہر کی۔

(۲) وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي ط إِنَّهُ

لَفَرِحَ فَخُورٌ ﴿۱۵﴾

”اور اگر ہم انسان کو تکلیف کے بعد نعمت و آرام کا مزہ چکھا دیتے ہیں تو کہتا ہے کہ اب تو ہماری ساری برائیاں چلی گئیں اور وہ خوش ہو کر اترانے لگتا ہے۔“ (ہود ۱۰)

قرآن مجید میں بے آرامی کے بعد نعمت کا تذکرہ اس لیے ہے کہ نعمت کی اہمیت کو بخوبی واضح کرے اور بندوں کی شکرگزاری کا سبب بن جائے، اگرچہ مغرور اور خود پسند لوگ اس کی تفسیر کچھ اور کرتے ہیں۔

(۳) وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ

فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا

”اور اللہ کی نعمت کو یاد کرو کہ تم لوگ آپس میں دشمن تھے پھر اس نے تمہارے دلوں میں الفت پیدا کر دی تو تم اس نعمت سے بھائی بھائی بن گئے۔“ (آل عمران ۱۰۳)

قرآن مجید اس آیت میں نعمت اتحاد اور تالیف قلوب کی اہمیت کا ادراک کراتا ہے، وہ زمانہ یاد دلا یا جب کہ یہ نعمت کلی طور پر ناپید تھی اور اختلاف و نفاق کی آگ ہر چیز کو جلائے دے رہی تھی۔ (اس نعمت کا تذکرہ مسلمانوں کے سامنے کیا تاکہ وہ ان دونوں کا باہمی مقاسمہ کریں اور اس نعمت الہی کی واقعی عظمت کو پہچانیں۔

اسلامی روایات میں بھی بعض مصائب و آلام کے بارے میں اشارات ملتے ہیں، ان میں سے بعض مقامات یہ ہیں: مشہور و معروف حدیث مفضل میں امام جعفر صادق کا فرمان ہے:

”ان هذه الافات و انكانت تنال الصالح و الطالح جميعا فان الله جعل

ذلك صلاحاً للصنفين كليهما اما الصالحون فان الذي بصيهم من

هذا يردهم (بذکرہم) نعم رہم عندہم فی سالف ایامہم فیحد

وہم ذلك على الشكر والصبر و اما الطالحون فان مثل هذا اذا نالهم

کسر شرتهم وردعهم عن المعاصی والفواحش۔“

”یہ مصائب و آفات نیک و بد ہر کسی کو پہنچتی ہیں، لیکن خدا نے ہر گروہ کے لیے ان کو اصلاح کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ بہر حال نیک لوگ ان مصائب کی وجہ سے گزشتہ نعمتوں کو یاد کرتے اور شکر سے کام لیتے ہیں۔ لیکن غلط کاروں کو جب یہ مصائب لاحق ہوتے ہیں تو ان کی شرارتوں کا زور توڑ دیتے ہیں اور وہ لوگ معاصی اور برائیوں سے باز آ جاتے ہیں۔“ [۱]

(۷) جہان ہستی میں خیر و شر کی موقعیت

ہم نے ذکر کیا ہے کہ جو مسائل مسئلہ عدالت خداوندی میں شک و تردید کا سبب بنتے ہیں ان میں سے ایک دو عالم یعنی (خیر و شر) کا نظریہ ہے۔ اس سے عدالت ہی میں اشکال نہیں بلکہ کبھی اصل وجود خالق بھی زیر سوال آ جاتا ہے۔ یہ مسئلہ مباحث فلسفہ و کلام میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ انسان جب بھی اس کی طرف توجہ کرتا ہے تو وہ اسے ایک طرح کے ابہام و تاریکی میں پاتا ہے۔ لیکن حوصلہ کرتے ہوئے جتنا آگے جاتا اور مختلف گتھیوں کو سلجھاتا ہے تو اس کے سامنے تازہ اور روشن افق ظاہر ہوتے ہیں اور نتیجہ کے طور پر وہ خیر و شر کا معمہ حل کر کے سکون و اطمینان حاصل کرتا ہے۔ اس راستہ میں اور اس معمہ کو حل کرنے کے لیے نکات ذیل کی طرف ضرورتاً توجہ کرنا چاہیے۔

(۱) خیر و شر کیا ہے؟

”خیر“ اس چیز کو کہا جاتا ہے جو ہمارے وجود کے لیے مناسب اور اس کی پیش رفت و تکامل کا سرمایہ ہے۔ ”شر“ وہ چیز ہے جو ہمارے لیے مناسب نہیں اور ہمارے انحطاط و پسماندگی کی اساس و بنیاد ہے۔ اس سے بخوبی روشن ہو جاتا ہے کہ خیر و شر دونوں نسبی چیزیں ہیں، ممکن ہے ایک چیز ہمارے لیے خیر ہو اور دوسروں کے لیے شر ہو یا تمام انسانوں کے لیے خیر ہو اور بعض حیوانات کے لیے شر ہو۔ مثلاً فضاء آسمان میں بادل ظاہر ہوتا ہے اور بارش برساتا ہے، اس سے کھیت آباد ہوتے ہیں اور درخت میوہ دار ہو جاتے ہیں جب کہ یہی بارش سیلابی علاقہ میں تباہی کا سبب بن جاتی ہے یا پرندوں کے گھونسلے مختصر بوندا باندی سے ہی تباہ ہو جاتے ہیں حالانکہ یہ ہمارے لیے نطفہ ہوا کا موجب بنتی ہے۔ اس مقام پر ہر گروہ اپنے وجود اور اپنے منافع کے عنوان سے اس چیز کو دیکھتا ہے، نسبت قائم کرتا ہے اور اس کا نام خیر یا شر رکھتا ہے۔

اس بیان سے بخوبی یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ کسی حادثہ کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ وہ خیر ہے یا شر، کوئی آسان کام نہیں ہے۔ بلکہ ہمیں

چاہیے کہ تمام آثار کو تمام علاقوں، تمام زمانوں، خواہ زمانہ حال ہو یا استقبال، نیز گذشتہ ادوار میں اس کے جو اسباب تھے ان سب پر نظر ڈالیں تاکہ ہم کہہ سکیں کہ مجموعی طور پر اس سے ہونے والے نقصانات اس سے حاصل ہونے والے فوائد سے زیادہ ہیں، اس کے پیش نظر ہمیں یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ اس طرح کا فیصلہ کرنا سہل نہیں ہے۔

ایک اور لحاظ سے خیر و شر کو مختلف اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(۱) خیر مطلق

(۲) شر مطلق

(۳) خیر و شر نسبی

”خیر مطلق“ وہ ہے جس میں کوئی منفی پہلو نہ ہو، اس کے برعکس ”شر مطلق“ وہ ہے جس میں کوئی مثبت پہلو نہ ہو۔ لیکن ان دونوں کے لیے خارج میں بہت کم مصداق پائے جاتے ہیں۔ غالباً ہم ان اشیاء، حوادث اور واقعات سے دوچار ہوتے ہیں جن میں مثبت و منفی پہلو ملے ہوتے ہیں۔ پس جس میں مثبت اثرات زیادہ ہوں اسے خیر کہہ دیا جاتا ہے اور جس میں منفی اثرات زیادہ ہوں اسے ”شر“ کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ جس چیز میں مثبت و منفی ہر دو پہلو مساوی ہوں وہ نہ ”خیر“ ہے، نہ ”شر“ ہے۔

البتہ یہ نہ بھولنا چاہیے کہ ممکن ہے اشخاص و اقوام کے لحاظ سے مثبت و منفی پہلوؤں میں فرق پڑ جائے۔ اس میں اہم بات یہ ہے کہ آخری فیصلہ تجھی ہو سکتا ہے جب ایک حادثے کے ان آثار پر نظر رکھی جائے جو آج کی دنیا میں اور پھر ہر زمان و مکان میں اس سے ظاہر ہوں۔ ایک خدا پرست انسان کے نکتہ نظر سے ان بہت سی اقسام میں سے صرف دو ہی امکان رکھتی ہیں یعنی ”خیر محض“ اور وہ جس میں ”خیر کا پہلو غالب ہو“۔ لیکن جہاں تک ”شر مطلق“ یا شر کا پہلو غالب ہونے یا خیر و شر کے مساوی پہلوؤں کا سوال ہے، تو ایسا حادثہ اس خدائے حکیم کی طرف سے ظاہر نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ذات حکیم علی الاطلاق ہے۔ لہذا اس کی طرف سے شر کی ان تینوں اقسام کا صدور قبیح اور غیر ممکن ہے۔

(۲) کیا شرور میں عدم کا پہلو ہے؟

فلسفیوں اور دانش مندوں کے مابین یہ قول معروف ہے کہ اگر ”شر“ کا انتہائی تجزیہ کیا جائے تو یہ ایک ”امر عدمی“ (یا ایک امر وجودی جو عدم کی اصل ہے) تک جا پہنچتا ہے۔ شاید وہ پہلا شخص افلاطون ہے جس نے یہ نظریہ پیش کیا اور ”شر“ کو بعنوان ”عدم“ متعارف کرایا۔ بناء بریں اس کا نقطہ مقابل یعنی ”خیر“ بجز ”وجود“ کے کچھ اور نہیں ہے، وجود جتنا وسیع اور کامل ہوگا اتنا ہی اس میں خیر کا پہلو زیادہ ہوگا یہاں تک کہ بات خدا کے وجود مطلق اور لامحدود تک چلی جائے گی جو تمام خیرات و برکات کا سرچشمہ اور ”خیر محض“ ہے۔

شرور کے عدمی ہونے کو واضح کرنے کے لیے عموماً یہ سادہ سی مثال پیش کی جاتی ہے کہ ہم کہتے ہیں: ”ایک بے گناہ انسان کا سر کا ٹنا شر ہے۔“ لیکن ہم غور کرتے ہیں کہ کون سی چیز شر ہے؟ آیا قاتل کا زور بازو، یا چھری کی تیزی اور کاٹ، یا مقتول کی گردن کی اثر پذیریری و نرمی کہ جس کی بدولت گردن ہر طرف حرکت کرنے کے لائق ہے؟ بے شک ان میں سے کوئی ایک بھی ذاتی طور پر شر و نقص نہیں ہے۔ ان میں سے جو چیز شر

ہے وہ صرف گردن کی ہڈیوں، پٹھوں اور رگوں کی باہمی جدائی ہے اور ہم جانتے ہیں کہ جدائی و علیحدگی ایک امر عدمی کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ اسی طرح ایک امر وجودی جیسے زہر آلود غذا موت کا سبب بن جاتی ہے جو ایک امر عدمی ہے اور اسی دلیل کی بنا پر وہ شر ہے۔ یا جراثیم کہ جو ایک امر وجودی ہیں وہ ”بیماری“ کا باعث بنتے ہیں اور ہم جانتے ہیں کہ موت دراصل عدم حیات اور بیماری بجز صحت کے چلے جانے کے کچھ نہیں ہے۔ اس سے ایک مشہور سوال کہ شرور کو کس نے پیدا کیا، کا جواب سب کے لیے واضح ہو جاتا ہے کیونکہ جب ”شرور“ امور عدمی ہیں تو اصولی طور پر ان کو پیدا کرنے اور وجود میں لانے کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

ہاں! وہ امور جو بظاہر وجود عدم بنتے ہیں (جیسے زہر آلود غذا)۔ لیکن جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ اگر ان میں خیر و شر مساوی ہے یا شر غالب ہے یا وہ شر مطلق ہیں تو خدائے تعالیٰ کے حکیم ہونے کے پیش نظر اس بات کا امکان ہی نہیں کہ ان کو لباس وجود پہنایا جائے گا۔ یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ ”شر مطلق“ اصل میں ”عدم مطلق“ کے مساوی ہے جو ہرگز وجود خارجی نہیں رکھتا، کیونکہ اصطلاح میں عدم مطلق وجود کی ضد ہے۔ لیکن ”شر نسبی“ (وہ چیز جس میں ایک پہلو سے شر اور دوسرے پہلو سے خیر پائی جائے) یقیناً وجود رکھتی ہے، یا بالفاظ دیگر یہ وجود عدم کا آئینہ ہے۔ لیکن جیسا کہ کہا جا چکا ہے صرف شر نسبی ہی خدا کی حکمت کے ساتھ سازگار ہے اور یہ وہ چیز ہے جس میں خیر کا پہلو غالب ہوتا ہے۔ (غور کریں)

(۳) شرور سے ظاہر ہونے والے خیرات

خیر و شر کے نسبی ہونے اور چیزوں کی باہمی تاثیر پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے حوادث ایسے ہوتے ہیں جو ظاہری طور پر شر شمار ہوتے ہیں لیکن وہ بہت سی خیرات و برکات کا سرچشمہ ثابت ہوتے ہیں۔ اسی طرح بہت سی محرومیاں اور ناکامیاں کئی خفیہ صلاحیتوں کی بیداری اور عظیم کارناموں کے انجام پانے کا سبب بن جاتی ہیں کیونکہ انسان کسی نہ کسی صورت محرومی کی تلافی کے لیے قدم اٹھاتا ہے اور اپنی تمام تر قوتوں کو بروئے کار لاتا ہے، یہی کاوشیں بعض علمی و معاشرتی ترقیوں کی بنیاد بنتی ہیں۔ چنانچہ بہت سی ناکامیاں بڑی بڑی ایجادات کا موجب اور بہت سی خامیاں اور غلطیاں نئے فوائد و منافع کے حصول کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔

وہ جڑی بوٹیاں جو پتھریلی زمین میں آگتی ہیں اور وہ درخت جو وسیع بیابانوں میں پیدا ہوتے ہیں جہاں پانی وغیرہ کی قلت ہوتی ہے۔ ان کی لکڑی مضبوط ہونے کے ساتھ جلنے میں زیادہ کارآمد ہوتی ہے۔ لیکن سرسبز میدانوں اور دریاؤں کے کناروں پر پیدا ہونے والی بوٹیاں اور درخت ایسے نہیں ہوتے، ان کی لکڑی کمزور ہوتی ہے اور وہ جلنے میں بھی اچھی نہیں ہوتی۔ انسانوں میں یہی قانون کارفرما ہے۔ یعنی صحرائی لوگ میدانی علاقے کے لوگوں سے زیادہ تندرست و توانا ہوتے ہیں۔ وہ صحرائی جو ہمیشہ مشکلوں سے نبرد آزما رہتے ہیں یا دیگر وحشی جانوروں کے درمیان زندگی گزارتے ہیں وہ بڑے شجاع اور جری ہوتے ہیں مگر وہ لوگ جو بڑے شہروں میں انواع و اقسام کی نعمتوں اور سہولتوں میں بسر کرتے ہیں، ان پر مشکل آ پڑے تو وہ ہمت ہار دیتے ہیں۔

قرآن مجید اس بارے میں ایک دلائل و بیان دے رہا ہے:

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿١﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٢﴾

”بے شک مشکل کے ساتھ آسانی ہے، یقیناً مشکل کے ساتھ آسانی ہے۔“ (الم نشرح ۵، ۶)

اس آیت میں اشارہ ہو رہا ہے کہ تنگی و آسانی میں بعض اوقات اتنا قرب ہوتا ہے گویا کہ یہ ایک جگہ پر موجود ہوں، جیسا کہ لفظ ”مع“ سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ ”عسر“ الف لام کے ہمراہ ”یسر“ کے ساتھ اسم نکرہ کے طور پر آیا ہے، یہاں اس کے ذریعے اظہارِ عظمت مراد ہے یعنی تنگی و سختی کے ساتھ بہت سی آسانیاں وابستہ ہیں۔

بعض مورخوں نے آغاز اسلام میں مسلمانوں کی تیز رفتاری و عروج کا سبب ان کی اسی پر صعوبت زندگی کو قرار دیا ہے جس میں وہ پلے بڑھے تھے اور شجاع و جری لوگوں اور تلواروں کی جھنکاروں میں زندگی گزارے ہوئے تھے جب کہ بعد کی صدیوں میں مسلمانوں کی پسماندگی کا ایک سبب ان کی پر آسائش زندگی اور قسم قسم کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونا بھی ہے۔ ہم اپنی اس گفتگو کو اس بارے میں بعض بزرگ دانشوروں کی گواہیوں کے ساتھ اختتام تک پہنچاتے ہیں۔

ایک عرب مولف کہتا ہے: میرا خیال یہ نہیں کہ ہر شخص لازماً مصیبت اٹھائے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مصیبت غالباً فائدے کا پہلو رکھتی ہے بلکہ یہ انسان کی ایک ضرورت ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ انسان یہ جانتا ہو کہ مشکلات کا مقابلہ کس طرح کیا جائے اور وہ ان امور کو زندگی کے اساسی اور سبق آموز کاموں میں شمار کرے۔^[۱]

یہ بات بڑی دقیق ہے کہ انسان مصائب کی طرف نہ بڑھے یا ان کے مقابلے میں خاموش رہے اور ان کا مقابلہ نہ کرے۔ لیکن یہ نہ بھولنا چاہیے کہ بعض ناگہانی مصائب کہ جن کا سامنا کرنے کی قوت ہم میں نہ ہو، وہ ایسے عوامل بن جاتے ہیں جن سے ہماری زندگی میں تعمیر و ترقی کا پہلو نکل آتا ہے۔

مشہور فرانسیسی فلسفی و حکیم ایکسس کارل اپنی کتاب ”انسان موجودنا شناختہ“ میں یوں رقم طراز ہے: ایسے افراد کہ جو دولت مند ہیں اور ہر حیثیت سے قوت و طاقت کے مالک ہیں، وہ اپنی زندگی آرام و چین سے گزارتے ہیں۔ پھر ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ان کے بیٹے اپنے باپ کی ثروت مندی کا سہارا لے کر کاروبار سے پہلو تہی کریں اور اس طرح اپنے نفس کی کمزوری اور اپنی صلاحیت کار کی نابودی کا سامان فراہم کریں۔^[۲]

اس کے برعکس بہت سے افراد ہیں جن کے فرزند ان تنگی و سختی میں پرورش پاتے ہیں لیکن وہ زندگی میں قابل ذکر کامیابیاں اور اونچے مقامات حاصل کرتے ہیں۔ ہم اپنی اس بحث کو امیر المؤمنین امام علی مرتضیٰ علیہ السلام کے اس فرمان کے ساتھ ختم کرتے ہیں:

امیر المؤمنین سے پوچھا گیا: یہ کس طرح ممکن ہے کہ آپ نے ایسی سادہ اور بے ذائقہ غذا سے عرب کے نامی بہادروں کے مقابلہ کی

[۱] زمر موفقیہ

[۲] انسان موجودنا شناختہ صفحہ ۱۵۲

قوت حاصل کی؟ آپ نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا:

«الا و ان الشجرة البرية اصلب عودا، والرواقع الخضره ارق جلودا،

والنابتات العذبية اقوى وقودا و ابطاء خمودا۔»

”آگاہ رہو کہ صحرائی درختوں کی لکڑی سخت ہوتی ہے لیکن وہ سدا بہار درخت جو ہمیشہ کنار آب پر رہتے ہیں اور ان کی چھال نازک اور کمزور ہوتی ہے، وہ پودے جو صحرا میں بارش کے سوا پانی نہیں پاتے، جلنے میں ان کا شعلہ بلند اور حرارت دیر پا ہوتی ہے۔“^[۱]

تائید رنج و سختی مرد، کی گرد و تمام
تا نیاید باد و باراں گل کجا بو یا شود؟
ماش صیقل نشد آئینہ رانقص جمال
پشت پاہرکس خورد درکار خود پینا شود!

(۴) قرآن میں خیر و شر کا تذکرہ

قرآن مجید میں خیر و شر کے معنی وسیع اور مضامین مختلف ہیں جن میں بہت سی چیزیں شامل ہیں۔ قرآن میں ”خیر“ بمعنی ”مال“ (بقرہ ۱۸۰) ”خیر“ بمعنی ”علم“ و دانش (بقرہ ۲۶۹) ”خیر“ بمعنی ”جہاد“ (نساء ۱۹) ”خیر“ بمعنی ”اعمال صالحہ“ (نساء ۱۳۹) ”خیر“ بمعنی ایمان (انفال ۲۳) اور ”خیر“ بمعنی ”قرآن“ (نحل ۳۰) میں آیا ہے۔ اس کے علاوہ ”خیر“ بمعنی افراد صالح، گمانِ خوب، فرزند صالح اور باغ و زراعت کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ لفظ ”خیر“ قرآن میں بصورت مفرد و ۶۱ مرتبہ اور بصورت جمع ۱۲ مرتبہ مستعمل ہے جب کہ لفظ ”شر“ قرآن مجید میں مفرد و جمع مجموعی طور پر صرف ۳۰ مرتبہ استعمال ہوا ہے۔

لفظ ”شر“ جو ”خیر“ کا نقطہ مقابل ہے وہ بلا و مصیبت، عذاب و سختی، رنج و تکلیف اور ہر طرح کے فساد و وسوسہ کے معنی میں آیا ہے۔ ایک اور قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ قرآن آیت ۲ سورہ فلق میں ”شر“ کو مخلوقات خدا میں شمار کرتا اور کہتا ہے: ”من شر ما خلق“ (میں خدا کی پناہ لیتا ہوں اس کے شر سے جو کچھ اس نے پیدا کیا ہے)۔

یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں:

- (۱) یہ تعبیر شرور کے عدمی ہونے کے ساتھ کیونکر مطابقت رکھتی ہے؟
- (۲) قرآن آیت نمبر ۷ سورہ ”الم سجدہ“ میں کہتا ہے: الذی احسن کل شیء حلقہ ”وہ خدا جس نے جو کچھ پیدا کیا اچھا پیدا کیا۔“

پس یہ دونوں آیتیں کس طرح باہم مطابقت رکھتی ہیں؟
الفاظ دیگر اس دوسری آیت سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جس پر ”شئی“ کا اطلاق ہوتا ہے اور وہ مخلوق ہے تو وہ اچھی ہے، جب کہ پہلی آیت کہتی ہے: مخلوقات کے شر سے خدا کی پناہ مانگو۔

پہلے سوال کے جواب میں یہ کہنا چاہیے: مذکورہ آیت نے کسی مخلوق کو شر قرار نہیں دیا، وہ کہہ رہی ہے کہ ممکن ہے مخلوقات میں سے بعض چیزیں شر کا سبب بن جائیں یعنی اپنے کمال کو ضائع کر دیں، حق گو گو گم کر دیں اور کسی نظم و ترتیب کو خراب کر دیں۔ بنا بریں شر وہی مفہوم عدی رکھتا ہے کہ جو کبھی کسی گمراہ انسان یا جن سے ظاہر ہوتا ہے۔ (غور کریں)

یہاں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں اشارہ شر و نسی کی طرف ہوگا نہ شر مطلق یا شر غالب کی طرف۔ جیسے سانپ کے دانت کہ جو اس کا ایک ذریعہ دفاع ہے۔ لیکن انسان کی نسبت سے شاید وہ شر شمار ہو اور انسان ایسے ہی موجود سے خدا کی پناہ مانگتا ہے۔

بعض مفسرین نے مذکورہ آیت میں ”شر“ کے معنی شیطان یا جہنم یا مختلف موذی حیوانات یا جن و انس میں سے نقصان پہنچانے والے افراد، بیماریاں، تکالیف، قحط اور بلا و آفات مراد لیے ہیں۔ لیکن جیسا کہ ہم نے کہا ہے آیت کا مفہوم عمومیت رکھتا ہے اور ہم جانتے ہیں کہ ان میں سے کوئی چیز بھی شر مطلق یا شر غالب نہیں ہے، اس کی شرح گذشتہ بحثوں میں آچکی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ وجہ شر بن جائیں اور انسان ان سے خدا کی پناہ مانگے۔

اس سے دوسرے سوال کا جواب بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خدا کی تمام مخلوقات خیر (خیر مطلق یا خیر غالب) ہیں۔ جب ہم ان میں سے کسی کو شر سے موسوم کرتے ہیں تو یا وہ عدی پہلو رکھتا ہے جو خلقت و آفرینش سے تعلق نہیں رکھتا یا نسی پہلو رکھتا ہے یا وہ امور وجودی ہیں جو عدم میں داخل ہو جاتے ہیں جیسے زہر ہائے قاتل کہ وہ دراصل کئی امراض کا معالجہ بھی بن جاتے ہیں۔

اس طرح قرآن میں خیر و شر کے متعلق آمدہ تعبیرات کی تفسیر بخوبی ہو سکتی ہے، نیز اس سے بہت سے اعتراضات کا جواب بھی ہو جاتا ہے جو اس بارے میں کیے جاتے ہیں۔ ان میں وہ اعتراضات بھی ہیں جو فخر رازی نے بعض دہریوں کی زبانی نقل کیے ہیں اور بلا جواب چھوڑ دیئے ہیں۔^[۱]

(۵) اسلامی روایات میں خیر و شر کا ذکر

”خیر و شر“ یہ دو الفاظ پیغمبر اکرمؐ سے مروی احادیث کے علاوہ ائمہ معصومینؑ سے آمدہ روایات میں بھی بڑی کثرت سے ذکر ہوئے ہیں جس سے ان کے مختلف پہلو سامنے آتے ہیں۔

ان میں سے جو پہلو ہماری بحث سے نسبت رکھتے ہیں ان میں سے پہلا نکتہ یہ ہے کہ بہت سی روایتوں میں آیا ہے کہ خیر و شر ہر دو مخلوق

الہی ہیں:

(۱) امام محمد باقر سے مروی ایک حدیث میں ہم پڑھتے ہیں:

”ان الله يقول انا الله لا اله الا انا، خالق الخير و الشر، وهما خلقان من

خلقى...“

”میں ہی خدا ہوں کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، میں خیر و شر کا پیدا کرنے والا ہوں اور وہ دونوں میری مخلوقات میں سے ہیں۔“ [۱]

(۲) یہی بات امام جعفر صادق سے مروی ایک اور حدیث میں بھی آئی ہے کہ آپؑ نے فرمایا:

”انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق، و خلقت الخير و اجرите على يدى

من احب، فطوبى لمن اجرته على يديه، وانا الله لا اله الا انا، خلقت

الخلق و خلقت اشر و اجرته على يدى من ارىده، فويل لمن اجرته على

يديه۔“

”میں ہی خدا ہوں کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، میں نے انسانوں کو پیدا کیا اور خیر کو بھی پیدا کیا اور اسے ان افراد کے ہاتھوں جاری کرایا جن کو میں دوست رکھتا ہوں، پس ان لوگوں کا کیا ہی اچھا حال ہے کہ جن کے ہاتھوں میں خیر کو جاری کراتا ہوں۔ میں ہی خدا ہوں کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، میں نے انسانوں کو پیدا کیا اور شر کو بھی پیدا کیا اور اسے جن لوگوں کے ہاتھوں چاہتا ہوں جاری کراتا ہوں۔ پس افسوس ہے ان لوگوں پر کہ میں شر کو جن کے ہاتھوں جاری کراتا ہوں۔“ [۲]

(۳) ایک اور حدیث میں ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا:

”الخير و الشر كله من الله۔“

”خیر و شر سب کا سب خدا کی طرف سے ہے۔“ [۳]

[۱] بحار الانوار جلد ۵ صفحہ ۱۶۰ حدیث ۲۰

[۲] اصول کافی جلد ۱ صفحہ ۱۵۳ باب خیر و شر حدیث ۱

[۳] بحار الانوار جلد ۵ صفحہ ۱۶۱ حدیث ۲۱

اسلامی مصادر میں ایسی بہت سی حدیثیں پائی جاتی ہیں، لیکن ان سب کا ذکر ہمیں اپنے موضوع سے دور لے جائے گا۔^[۱]
ان حدیثوں کے بارے میں بہت سے سوالات اٹھتے ہیں، ان میں سے اہم ترین سوالات یہ ہیں۔
(۱) اگر شرور ایک امر عدمی ہیں تو یہاں ان کی خلقت کی بات کیوں ہو رہی ہے؟

اس سوال کا جواب گذشتہ بحثوں سے معلوم ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ شرک کا اطلاق امور وجودی پر ہوتا ہے اور ان کی اصل عدم ہی ہوتی ہے۔ مثلاً مختلف قسم کے جراثیم، زہریلے مادے اور تباہ کن ہتھیار کہ جو امور وجودی ہیں لیکن ”بیماری“ اور ”موت“ اور ”تخریب“ کا سرچشمہ ہیں جو امور عدمی میں سے ہیں۔ (غور کریں)

اس بات کو بھی چھوڑیے تو ممکن ہے مذکورہ بالا عبارات میں شرور نسبی کی طرف اشارہ کیا گیا ہو کہ وہ وجودی پہلو رکھتے ہیں اور ان میں خیر غالب ہے، اگرچہ وہ بعض افراد کی نسبت سے منفی اثر رکھتے ہیں۔

مرحوم علامہ مجلسی رضوان اللہ علیہ ”مرآت العقول“ میں ان روایات کی شرح میں محقق طوسی سے نقل کرتے ہیں: ان روایتوں میں شر سے مراد وہ امور ہیں جو انسانوں کی طبیعت سے مناسبت نہیں رکھتے اگرچہ ان میں بہت سے فوائد بھی ہیں۔

بعدہ محقق کے اس قول کی مزید توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شرکی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ چیزیں جو طبع انسانی سے ہم آہنگ نہیں ہیں جیسے موذی حیوانات۔

(۲) وہ چیزیں جو موجب خرابی ہیں اور ان میں قائدے کا پہلو نہیں ہے۔

گویا کہ خدا سے جس شرکی نفی کی جاتی ہے وہ دوسرے معنی میں ہے نہ کہ پہلے معنی میں۔ پھر فرماتے ہیں کہ فلاسفہ کے نزدیک اشیاء عالم

پانچ قسموں پر ہیں:

۱- وہ اشیاء جو خیر کا پہلو رکھتی ہیں کہ خدا کی طرف سے ان کا صدور واجب ہے۔

۲- وہ چیزیں جو سراسر شر ہیں کہ خدا سے ان کا صدور و محال ہے۔

۳- وہ اشیاء جن میں خیر غالب ہے اور خدا سے ان کا صدور و ضروری ہے۔

۴- وہ چیزیں جن میں شر غالب ہے۔

۵- وہ چیزیں جن میں خیر و شر مساوی ہے۔

آخری دو میں سے کوئی بھی خدا کی طرف سے صادر نہیں ہوتی، جو موذی حیوانات ہم دنیا میں دیکھتے ہیں ان کے وجود سے حاصل

[۱] اصول کافی جلد اباب خیر و شر۔ جلد دوم کتاب الدعاء باب ما یمجہ بہ الرب حدیث ۱-۲ صفحہ ۵۱۵-۵۱۶۔ بحار الانوار جلد ۵ باب

سعادت و شقاوت سے مزید معلومات حاصل کریں۔

ہونے والے فوائد ان کے شر سے زیادہ ہیں (اور اسی غرض سے ان کو پیدا کیا گیا ہے)۔ [۱] بنا بریں خدا کی طرف سے آفرینش شر میں ممکن ہے ان امور کی طرف اشارہ ہو جو جزوی طور پر شر ہیں لیکن مجموعی طور پر ان میں خیر کا پہلو غالب ہے۔

(۲) اس روایت کے ضمن میں دوسرا سوال اس بات سے پیدا ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ خیر و شر کو لوگوں کے مختلف گروہوں کے ہاتھوں جاری کراتا ہے۔ آیا اس میں جبر کا پہلو نہیں ہے؟ ایسے میں یہ کیونکر ممکن ہے کہ خدائے تعالیٰ جو حکیم ہے وہ افراد کو وسیلہ شر و فساد بنائے؟

جو کچھ اس سے پہلے بیان ہوا اس کی طرف توجہ کرنے سے اس سوال کے جواب میں کوئی مشکل نہیں رہتی کیونکہ ان عبارات میں اللہ تعالیٰ کی توحید واقعی کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی ہر چیز کی انتہا خدا کی ذات پاک پر ہوتی ہے، خدا جو انتہاؤں کا آخری مقام ہے اس نے انسانوں کو ارادے میں اختیار و آزادی عطا کی اور انہیں خیر و شر کے اسباب فراہم کر کے معرض آزمائش میں قرار دیا ہے۔ پس یہ خود انسان ہی ہیں جو یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ وہ کس ترتیب سے کام کریں اور کون سا طریقہ اختیار کریں۔ اس میں شک نہیں کہ ان میں سے جو افراد ایمان اور عمل صالح کی راہ اختیار کرتے ہیں خدا قسم قسم کے خیرات و نیکیاں ان کے ہاتھوں صادر کراتا ہے۔

اس بیان سے اس آیت کی تفسیر بھی واضح ہو جاتی ہے جس میں کہا گیا ہے: انسان جو بھی نیک و بد کام انجام دیتا ہے قیامت میں اسے اپنے سامنے حاضر پائے گا۔ فمن يعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ و من يعمل مثقال ذرۃ شر ایرہ۔ (زلزال ۷، ۸)

مختصر یہ کہ شر اپنے مفہوم عدمی میں مخلوق خدا نہیں ہے، اس ضمن میں صرف دو چیزیں مخلوق ہیں:

(۱) وہ امور جو وجودی ہیں اور کبھی معرض عدم ہوتے ہیں جن کی مثالیں اوپر دی جا چکی ہیں۔

(۲) وہ امور کہ جن میں شر پر خیر غالب ہے جیسے زہریلے جاندار

یہ زہریلے جاندار بعض حالات میں انسان کی موت کا سبب بنتے ہیں لیکن ہم جانتے ہیں کہ آج کے دور میں ان حیوانات کے زہر سے بہت سی شفا بخش دوائیں بنائی جا رہی ہیں۔ چنانچہ کئی ایک دوا ساز اداروں میں اس غرض سے سانپ بچھو اور ایسے ہی دیگر حیوانات پالے جاتے ہیں تاکہ ان کا زہر نکال کر انسان کی جان بچانے والی دوائیں تیار کی جاسکیں۔ اس قطع نظر یہ ڈنک اور زہران حیوانات کے لیے اپنے دفاع اور تلاش خوراک کی غرض سے بڑے کارآمد ہوتے ہیں اور ان کے بغیر وہ اپنے وجود کو قائم نہیں رکھ سکتے۔

اسی طرح بہت سے جراثیم ہیں جنہیں موجب شر و اذیت شمار کیا جاتا ہے، وہ ایک طرح کا وجود رکھتے ہیں جس میں شر کے ساتھ ساتھ خیر کا پہلو بھی ہوتا ہے۔ ان خوردبینی موجودات میں کئی ایسے ہیں جو مردہ انسانوں کے اجساد اور مرے ہوئے حیوانوں کے اجسام کو خاکی ذرات میں تبدیل کرتے ہیں۔ اگر یہ جراثیم نہ ہوتیں تو ہڈی اور ہڈیوں کے ہی عرصے میں یہ کرۂ زمین مردوں انسانوں و حیوانوں کے ناصاف اجساد اور ان سے اٹھنے والے لعفن سے بھر جاتا اور انسان کی زندگی بہت جلد ختم ہو کر رہ جاتی۔ انہی میں سے بعض جراثیم ہیں جو زمین کے اندر ہی اندر کچھ اس طرح کا عمل کرتے ہیں کہ جس سے زمین فصلوں اور درختوں کو گانے اور پروان چڑھانے کی صلاحیت حاصل کرتی رہتی ہے۔

حتیٰ کہ وہ جراثیم جو بیماری پیدا کرنے والے ہیں، اپنے لگاتار حملوں میں جو ہوا، پانی اور غذا کے ذریعے ہوتے ہیں، وہ جسم انسانی کے خلیات کو ایک لحاظ سے دفاع کے لیے آمادہ کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ اس سے ان میں قوت آتی ہے اور وہ بیماری کے حملے سے بدن کا بچاؤ کرنے میں لگ جاتے ہیں، یہاں تک کہ بعض دانش مندوں کا خیال ہے کہ اگر انسانی بدن پر حملہ آور ہونے والے یہ جراثیم نہ ہوتے تو انسان بڑا کمزور اور بے جسامت ہوتا اور شاید اس کا قداڑھائی تین فٹ سے زیادہ نہ ہوا کرتا۔

(۳) خلقت شر کے سلسلے میں تیسرا اور آخری سوال یہ ہے کہ کیوں تمام مخلوقات خیر محض کی صورت خلق نہیں ہوئے۔

یہاں ایسی چیزیں پائی جاتی ہیں جن میں خیر کا پہلو غالب ہے۔ مثال کے طور پر آگ ایک جلانے والی شے ہے جو انسانی تمدن اور زندگی کے لیے بہت سے فوائد کا ذریعہ ہے۔ لیکن کبھی یہ بعض افراد کو جلا ڈالتی ہے یا بے احتیاطی کے نتیجے میں کسی گھر کو مح ساز و سامان کے راکھ کا ڈھیر بنا دیتی ہے۔ مگر توجہ کرنی چاہیے کہ اگر خیال یہ ہو کہ ایسے مواقع پر آگ سے اس کا شر سلب ہو جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ خدا آگ کو پیدا ہی نہ کرے کیونکہ جو کبھی جلانے اور کبھی نہ جلانے وہ آگ ہی نہیں ہے۔

یہ بات اس طرح بھی کہی جاسکتی ہے کہ عالم مادہ کی اصلیت میں کمالات کے ساتھ ایسے نقصانوں موجود ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ نقصان ختم ہو جائیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عالم مادہ کو سرے سے پیدا ہی نہ کیا جائے، حالانکہ یہ خیر غالب اور کمال نسبی کا حامل ہے اور اس کی خلقت حکمت کے موافق ہے۔ (غور کریں)

عدل الہی کے متعلق دو اہم سوال

ان مباحث کے آخر میں اب دو سوال باقی ہیں جو بڑے اہم اور قابل توجہ ہیں:

(۱) عدل کو اصول دین میں کیوں بطور اصل رکھا گیا؟

ہم جانتے ہیں کہ صفات خدا کی تقسیم میں اس کی 'صفت عدل' صاف فعل کے زمرے میں آتی ہے اور انہی میں شمار ہوی ہے کیونکہ یہ افعال خدا کی توصیف کے لیے ہے۔ یہاں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اس میں وہ کونسی خصوصیت ہے کہ یہ دوسری صفات سے جدا اور اصول دین میں ایک مستقل اصل کے طور پر شامل ہے اور کبھی اسے 'امامت' کے ساتھ ملا کر شیعیت کے دو اہم اصولوں کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے؟ اس سوال کے جواب میں چند نکتوں کی طرف توجہ کرنا چاہیے:

(۱) مسئلہ عدل کی وضع خاص جو آغاز کتاب ہذا میں تاریخچہ کے زیر عنوان بیان ہوئی ہے، وہ اس صفت کی دیگر صفات سے الگ حیثیت ہونے کی وجوہات میں سے ایک وجہ ہے۔

کیونکہ جس طرح ہم کہ چکے ہیں کہ پہلی صدی ہجری میں علماء عقائد اسلامی کے درمیان سخت ترین نزاع شروع ہو گئی کہ ایک طرف 'اشاعرہ' تھے جن کا اعتقاد تھا کہ افعال خدا کو عدل و ظلم کی میزان میں نہیں تو لاجائز تھا، وہ ان باتوں سے بلند و بالا ہے اور وہ جو کچھ بھی کرے، عین عدالت ہے۔ حتیٰ کہ تمام انبیاء کو دوزخ میں اور تمام اشقیاء کو جنت میں بھیج دے!

دوسری طرف شیعہ اور معتزلہ کھڑے ہو گئے (جو عقل کو جزو دین شمار کرتے تھے)۔ ان کا کہنا تھا کہ خداوند تعالیٰ حکیم و عادل ہے، وہ ان اصولوں کے خلاف کوئی فعل انجام نہیں دیتا۔ وہ ظالم کو انعام اور مظلوم کو سزا نہیں دیتا ہماری عقل نیک و بد کو وسیع تر طریق سے سمجھتی ہے اور خداوند عادل و حکیم اچھائی اور نیکی کے بغیر کوئی عمل انجام نہیں دیتا۔ پھر ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ بہت سی قرآنی آیات بڑی وضاحت کے ساتھ اس حقیقت کی تائید و تاکید کرتی ہیں کہ خدا کا کوئی کام خلاف عدالت نہیں ہوتا۔

مسئلہ عدل و عدالت میں طرفین کا یہ اختلاف اس کا سبب بنا کہ دوسرا گروہ ”عدلیہ“ کے نام سے معروف ہوا اور پھر آہستہ آہستہ ”امامت“ کے ساتھ ساتھ ”عدل“ بھی شیعہ مسلک کے بنیادی اصولوں میں شمار ہونے لگا۔

(۲) علاوہ ازیں خدا کی بہت سی صفات فعل درحقیقت اسی اصل عدل کی طرف پلٹ آتی ہیں، مثلاً خدائے تعالیٰ حکیم، حاکم، رازق اور رحمان و رحیم ہے کہ یہ سب مسئلہ عدالت خدا سے متعلق ہیں۔ اصولاً لفظ ”عدالت“ کے وسیع مفہوم میں اس سے مراد ہر چیز کو اس کی جگہ پر رکھنا ہے، اس لحاظ سے صفت عدل تمام صفات فعل کو اپنے اندر شمولیتی ہے۔

اس سے بھی اہم مسئلہ ”معاد“ اور خدا کا ”مالک یوم الدین“ ہونا ہے جس کا دار و مدار عدل و عدالت پر ہی ہے، پس اس کی یہ خصوصیت تقاضا کرتی ہے کہ صفت عدل کو خاص توجہ کا مرکز بنایا جائے۔

(۳) عدل کا مفہوم اتنی وسعت رکھتا ہے کہ اس میں عدالت اعتقادی بھی شامل ہے۔ نیز عدالت اخلاقی اور عدالت اجتماعی بھی اس کے تحت آجاتی ہے۔ اس طرح خدا کے عدل و عدالت کا مسئلہ انسان کے اخلاقی اقدار اور پھر تمام اجتماعی و معاشرتی قوانین پر اپنی روشنی بکھیرتا ہے۔ پس یہ اصل اعتقادی جو اتنی وسعت رکھتی ہے، یہ بجا طور پر اس کی مستحق ہے کہ اسے ارکان اسلام میں سے ایک رکن اور اصول اسلام میں سے ایک اصل قرار دیا جائے۔

اگرچہ اسلامی مصادر میں ہم کوئی ایسی آیت یا روایت نہیں پاتے جس میں ”عدل“ کو ایک اصل کے طور پر معصومین کی طرف سے منتخب کیا گیا ہو اور ظاہراً یہ انتخاب علماء علم عقائد کی طرف سے ہے لیکن اس انتخاب کی تائید و حمایت بہت سی آیات و روایات سے ہوتی ہے جن میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے۔^[۱]

(۲) آیا یہ امور عدل الہی سے تضاد رکھتے ہیں؟

قرآن مجید اور احادیث اسلامی میں بعض موضوعات پائے جاتے ہیں جو کبھی اسلامی نکتہ نظر سے یا بظاہر بعض علماء کی نگاہ میں ان کا

[۱] صرف ایک روایت جو امام جعفر صادق سے منقول ہے، اس میں ایک شخص نے بطور سوال پوچھا: آیا توحید و عدل اساس دین ہیں؟ اس نے امام سے اس کی وضاحت چاہی۔ امام نے اس کی توضیح کرتے ہوئے ضمنی طور پر عدل کے اساس دین ہونے کی تائید فرمائی۔ (بحار الانوار جلد

مسئلہ عدلِ الہی سے ہم آہنگ ہونا واضح نہیں ہوتا، جیسے:

(الف) مسئلہ شفاعت

(ب) مسئلہ جبر و اختیار

(ج) قضا و قدر

(د) تقسیم رزق میں تفاوت اور انسانی معاشروں میں امیر و غریب لوگوں کا وجود۔

اس میں کلام نہیں کہ ان مسائل میں سے ہر ایک اپنے موضوع و ماہیت کے لحاظ سے الگ اور تفصیلی بحث چاہتا ہے اور انشاء اللہ مناسب مقام پر ہم ان کے بارے میں ضروری گفتگو کریں گے، لیکن یہاں صرف اس رخ سے بحث کی جانی چاہیے کہ یہ امور مسئلہ عدلِ الہی سے چنداں تضاد نہیں رکھتے۔

لیکن شفاعت کے بارے میں جو لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ پیغمبر اکرمؐ، امام معصومؑ، فرشتہ مقرب کی شفاعت ایک شخص کو جنت میں لے جاتی ہے حالانکہ ایک دوسرا شخص گناہگاری میں اس پہلے جیسا ہی ہے، خدا سے دوزخ میں بھیج دیتا ہے۔ وہ حق رکھتے ہیں کہ ایسی شفاعت اصل عدالت کے خلاف تصور کریں۔

لیکن اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ شفاعت صرف ایسے لوگوں کے لیے ہے جو خود کو اس کا اہل ثابت کریں اور اعمال خیر بجالا کر شافعین کی شفاعت کے حق دار بنیں کیونکہ وعدہ شفاعت درحقیقت ایک مدرسہ تربیت کے طور پر ہے کہ جو گناہگاروں کی اصلاح اور انہیں صراطِ مستقیم کی طرف متوجہ کرنے کا ذریعہ ہے یا یہ کہ انہیں گناہوں میں آلودہ ہونے سے روکنے کی سبیل ہے۔ اس سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ مسئلہ شفاعت خدائے تعالیٰ کی حکمت اور عدالت سے کوئی منافات نہیں رکھتا بلکہ یہ ان کو تحقیق اور ثابت کرتا ہے۔^[۱]

جہاں تک مسئلہ ”جبر و اختیار“ کا تعلق ہے تو ظاہر ہے کہ انسان کے لیے ارادہ و اختیار کی آزادی کا اعتقاد نہ صرف یہ کہ عدالتِ الہی سے مخالفت نہیں رکھتا بلکہ یہ اس سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ جو چیز عدالتِ الہی سے منافات رکھتی ہے وہ ”جبر“ ہے۔ بلاشک و شبہ قائلین جبر ایک دورا ہے پر کھڑے ہیں کہ چاہیں تو جبر کا اقرار کریں اور عدالت کا انکار کر دیں یا عدل کو قبول کریں اور جبر کو ترک کر دیں۔ جیسا کہ آپ گذشتہ بحثوں میں پڑھ آئے ہیں جبر کے معتقدین عدالت کے انکار پر مجبور ہو گئے اور یہ ان کے مذہب پر ہونے والے اعتراضات میں سب سے بڑا اعتراض ہے۔

ہم پھر کہتے ہیں کہ یہاں ہمارا مقصد مسئلہ جبر و اختیار کا بیان اور اس کے بطلان کے دلائل پیش کرنا نہیں کہ اس کا محل و مقام کہیں اور ہے۔ اس وقت صرف مسئلہ عدالت کے تعلق سے اس پر نظر ڈالنا مقصود ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ آیا اس بات کا امکان ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے کو ایک گناہ پر مجبور کرے اور پھر اس گناہ پر اسے سزا بھی دے؟ ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔

[۱] مزید توضیح کے لیے تفسیر نمونہ جلد ۱۔ سورہ بقرہ آیت ۷۷-۷۸ کی طرف مراجعہ کریں۔

مسئلہ قضاء و قدر اور تقدیر انسان کے بارے میں جیسا کہ قضاء و قدر کی بحث میں بیان ہوگا، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر انسان کی تقدیر سعادت و شقاوت، اطاعت و معصیت اور خوش بختی اور بد بختی کے لحاظ سے جبری طور پر مقرر کی جا چکی ہو کہ جو یقینی اور ناقابل تغیر ہو۔ یہ ایک بے سرو پا قول کے سوا کچھ نہیں کہ جسے بعض بے خبر لوگ ”اسلامی قضا و قدر“ کے سرمنڈھتے ہیں اور حقیقت امریت و حہ نہیں دیتے۔

خدائی قضا و قدر ایک طرح سے ”قانون علیت“ کی طرف اشارہ ہے، وہ یوں کہ خدائے تعالیٰ نے یہ چیز مقرر کر دی ہے کہ سعی و کوشش کرنے والے افراد کا میاب ہوں اور سست و ناکارہ افراد ناکام و نامراد رہیں۔ (شاذ صورتیں اس مسئلہ کی کلیت پر اثر نہیں ڈالتیں)۔ اسی طرح خدائی قضا و قدر کا تعلق اس بات سے ہے کہ اطاعت گزار سعادت سے ہم کنار ہوں اور نافرمان بد بختی سے دوچار ہوں یا اجتماعی مسائل میں متحد و یکجہت قومی اور کامران ہوں، وہ گروہ جو نا اتفاقی اور انتشار کا شکار ہوں وہ مغلوب اور شکست خوردہ ہو کر رہیں۔

اس کائنات میں قضا و قدر کی یہی صورت ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر اس کے یہی معنی لیے جائیں تو یہ مسئلہ عدل الہی سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ لیکن اگر اس کی وہ تشریح سامنے رکھی جائے جو بعض بے خبر لوگ بیان کرتے ہیں تو وہ عدل الہی سے تضاد رکھتی ہے اور اس مشکل کو حل کرنے کا کوئی راستہ بھی نہیں ہے۔^[۱]

مسئلہ فقر و غنا یعنی لوگوں میں رزق و مال کے لحاظ سے تفاوت کا خدا کی مشروط قضا و قدر سے تعلق ہے۔ بعض سخت کوش و منظم افراد اور قومیں عام طور پر زیادہ مالدار ہیں اور کام چور و غیر متحد افراد و اقوام بے زر و قلاش ہیں۔ ان ہر دو صورتوں کے نمونے ہم اپنے معاشرے میں اور دوسروں میں بھی دیکھتے ہیں، چند ایک خاص واقعات اس عام اور کلی اصول پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

ہاں ایسے حالات بھی پائے جاتے ہیں جن میں ایک فرد یا گروہ پر کسی مادی قوت کی طرف سے فقر و فاقہ مسلط کر دیا جاتا ہے یعنی ایک گروہ کا جبر و استبداد دوسرے گروہ کے فقر و غربت کا سبب بن جاتا ہے۔ یہ صورت حال بھی عدل الہی کے زیر بحث آنے کا موجب بنتی ہے، اس میں شک نہیں کہ خدائے تعالیٰ نے انسان کو آزادی عمل دی ہے۔ اگر یہ آزادی نہ ہوتی تو اس اجباری حالت میں انسانی ترقی و تکامل کی راہ پر چل نہیں سکتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اکثر افراد اس آزادی سے غلط فائدے اٹھاتے ہیں، البتہ خداوند عادل و حکیم بالآخر مظلوم کا حق ظالم سے لے لیتا ہے۔ لیکن اگر آزادی عمل سے غلط استفادہ کیے جانے کو سامنے رکھتے ہوئے خدا انسانوں سے یہ حق سلب کر لیتا تو انسانی ترقی و تکامل کا قافلہ شکستہ پا ہو کر رہ جاتا۔ دوسری طرف انسانوں کی یہ آزادی عدل پروردگار پر کوئی غلط اثر بھی نہیں ڈالتی، پس انسان کو سعی و عمل میں مصروف رہنا چاہیے۔^[۲]

[۱] قضا و قدر اور تقدیر کے مسائل کی مزید توضیح کے لیے کتاب انگیزہ پیدائش مذاہب صفحہ ۱۷ تا ۲۱ نیز تفسیر نمونہ فارسی جلد ۲۳ صفحہ ۸۳ ملاحظہ فرمائیں۔

[۲] یہ بحث پوری شرح کے ساتھ پیام قرآن فارسی جلد دو صفحہ ۵۵ تا ۳۶۰ میں ملاحظہ ہو۔

عدلِ الہی کے بارے میں آخری بات

اخلاق و عمل میں عدلِ الہی کا پرتو

قبل ازیں اشارہ ہو چکا ہے کہ اسلام میں مسائل اعتقادی مسائل علمی سے الگ نہیں ہیں، صفاتِ الہی کی طرف توجہ اس چیز کا سبب بنتی ہے کہ انسان اپنی نگاہیں کمالِ مطلق کے نقطہ پر جمادے اور کوشش کرے کہ اس کی ظاہری و باطنی سیر و حرکت کا رخ اس کی طرف رکھے اور خود کو اس سے نزدیک تر کرے۔ اس قرب و نزدیکی کے باعث انسان کے اخلاق میں صفاتِ الہی کا پرتو آجائے گا اور اس کے عمل میں ان کی جھلک نظر آنے لگے گی۔

بنا بریں انسان جس قدر اس ذات مقدس سے نزدیک تر ہوگا، یہ صفات اس میں قوی تر ہوتی چلی جائیں گی۔ خصوصاً عدلِ الہی کا نظریہ (خواہ ہم عدالت کی تفسیر اس کے وسیع تر مفہوم میں کریں جو ہر چیز کو اس کی مناسب جگہ پر رکھنا ہے یا اس سے مراد ادائے حقوق اور فرق و امتیاز کا مقابلہ ہو) کہ اگر مسلمان افراد اور معاشروں میں یہ اپنا اثر دکھائے تو وہ اپنے کاموں کو منظم طور پر انجام دیں اور عدل و انصاف کا پرچم بلند کریں کہ جو نہ صرف اسلامی ممالک کے لیے ہو بلکہ ساری دنیا میں اس کے اثرات محسوس ہونے لگیں۔

اسلام میں مسئلہ عدالت اتنی اہمیت رکھتا ہے کہ کوئی چیز اس میں مانع نہیں ہو سکتی یعنی اس میں دوستی و دشمنی، قرابت و رشتہ داری، دوری و نزدیکی کوئی اثر نہیں ڈال سکتی، کسی بھی وجہ سے عدالت کا ترک کرنا نفس کی بیرونی شمار ہوتی ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

يٰۤاٰدۡرَآءُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ

الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ط

”یعنی اے داؤد! ہم نے تمہیں روئے زمین پر اپنا خلیفہ بنایا ہے، پس لوگوں میں حق کے ساتھ حکم و فیصلہ کرو اور ہوائے نفس کی متابعت نہ کرو کہ یہ تمہیں خدا کی راہ سے بھٹکا دے گی۔“ (ص ۲۶)

ایک اور آیت میں فرماتا ہے:

بِالْقِسْطِ نَوٰلًا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنَ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ط

”کسی گروہ کے ساتھ دشمنی ہرگز تمہیں عدل و انصاف سے دور نہ لے جائے۔“ (مائدہ ۸)

عدالت کی اہمیت کی حد یہ ہے کہ اگر صلح و صفائی کے طریقے سے عدل و انصاف میسر نہ آئے تو مظلوموں کو متحد اور منظم کر کے جاہل و قوتوں کے خلاف قیام و خروج کی دعوت دی جاسکتی ہے۔ اس کے علاوہ اپنے طور پر بھی مظلوموں کی نصرت کے لیے ظالموں اور ستم گروں سے جنگ کرنے کی اجازت ہے، جیسا کہ ہم قرآن میں پڑھتے ہیں:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

وَالْوِلْدَانَ

”تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ خدا کی راہ میں ان مردوں، عورتوں اور بچوں کی حمایت میں جنگ نہیں کرتے جو (ستم گروں کے ہاتھ) مجبور کر دیئے گئے ہیں۔“ (نساء ۷۵)

اس بحث کو ہم چند خاص روایتوں کے ذکر پر ختم کرتے ہیں جو اس جلد کے باب آخر کو زینت بخش رہی ہیں:
 امیر المؤمنین امام علی علیہ السلام اپنے ایک مختصر اور جامع کلام میں فرماتے ہیں:

اعدل حیاة۔

”یعنی عدل و انصاف حیات و زندگی کے لیے ایک سرمایہ ہے۔“ [۱]

ایک اور حدیث میں امام جعفر صادق فرماتے ہیں:

”العدل احلی من الماء یصیبہ الظہان۔“

”عدل پانی سے بھی شریں ہے کہ ایک پیاسا جس کی طرف بڑھتا ہے۔“

ایک اور حدیث میں امیر المؤمنین امام علی علیہ السلام سے مروی ہے

”جعل الله العدل قواما للنام، وتنزيها من المظالم و الاثام و تسنية

للاسلام“

خداوند تعالیٰ نے عدل کو لوگوں کے لیے قوام، معاشرے کو ظلم و گناہ سے پاک رکھنے کا ذریعہ اور اسلام کی سر بلندی کا سبب قرار دیا ہے۔“

ایک اور حدیث میں امیر المؤمنین ہی کا فرمان ہے:

العدل رأس الايمان و جماع الاحسان، و اعلى مراتب الايمان

”عدالت پیکر ایمان کے لیے سر کی مانند ہے، تمام نیکیاں اس میں جمع ہیں اور یہ ایمان کے بلند ترین مراتب میں شمار ہوتا ہے۔“

بالآخر بانی اسلام پیغمبر اکرم کے کلام والا گہرا میں ہم پڑھتے ہیں:

عدل ساعة خیر من عباة سبعین سنة. قیام لیلها و صیام نہارها،

و جور ساعة فی حکم، اشد و اعظم عند اللہ من معاصی ستین سنة

”عدالت کا ایک لمحہ ستر سال کی عبادت سے بہتر ہے، جس کی راتیں عبادت میں اور دن روزے میں گزرے

ہوں، حکم و فیصلے میں ایک لمحہ کا ظلم خدا کے نزدیک ساٹھ سال کی پر معصیت زندگی سے بھی سخت تر ہے۔“

الہی! ہمارے قلوب کو اپنی ذات و صفات کے نور معرفت سے اس طرح روشن فرما کہ ہم سوائے تیرے کسی کو نہ چاہیں اور تیری راہ کے

علاوہ کسی اور راہ پر نہ چلیں۔

خداوند! ہماری روح و جان کو اپنے جمال کے عشق سے اس طرح پر سوز بنا دے جو ہمارے اعمال و اخلاق کو اپنے رنگ میں رنگ دے

یعنی ”صبغة اللہ و من احسن من اللہ صبغة“ کا مصداق بنا دے۔

پروردگار! اپنے اسماء حسنیٰ پر ایمان کے پرتو میں ہمیں وہ تقویٰ عنایت فرما کہ جو سوئی کے ناکے کے برابر بھی عدالت کے راستے سے نہ

بٹے اور ہم کبھی صراط مستقیم سے جدا نہ ہوں۔

آمین یا رب العالمین!

اختتام جلد چہارم ”پیام قرآن“ ۱۵ ربیع الثانی، ۱۴۱۰ھ

ترجمہ اردو ”پیام قرآن“ جلد چہارم

بدست حافظ سید ریاض حسین نجفی فرزند سید حسین بخش نقوی

حوزہ علمیہ جامعہ المصنظری، لاہور

۵ جمادی الثانی ۱۴۱۳ھ مطابق ۳۰ دسمبر ۱۹۹۲ء

بوقت ساڑھے سات بجے صبح پایہ تکمیل کو پہنچا۔