Journal of Religion & Society **(JR&S)**
Available Online:
https://islamicreligious.com/index.php/Journal/index
Print ISSN: 3006-1296Online ISSN: 3006-130X
Platform & Workflow by: Open Journal Systems

A Comparative Study of the Arguments of Hadith Scholars and Theologians in the Interpretation of Divine Attributes

صفاتِ الٰہی کی تعبیر میں محدثین اور متکلمین کے دلائل کا تطبیقی مطالعہ

Muhammad Usama
Mphil Scholar Islamic Research Centre Bahauddin Zakariya University Multan
mu03005326555@gmail.com
Professor Dr. Altaf Hussain Langrial
Director Institute of Islamic Studies
altaf.langrial@bzu.edu.pk

ABSTRACT
This research article explores the interpretations of the Qur'anic Āyāt al-Ṣifāt (verses of Divine Attributes) in the light of classical and post-classical Islamic theology (ʿIlm al-Kalām). It focuses on the diverse theological approaches of prominent Muslim theologians (Mutakallimūn) such as the Ashʿarīs, Māturīdīs, and Ḥanbalīs regarding the affirmation, allegorical interpretation (taʾwīl), or delegation (tafwīḍ) of these attributes. The study aims to highlight the epistemological and methodological principles adopted by each school, their theological implications, and the impact of their views on later Islamic thought. By critically examining their arguments and contextualizing them within broader kalām debates, this paper contributes to a deeper understanding of how Muslim theologians grappled with the balance between divine transcendence and textual fidelity.
Keywords: *Arguments, Hadith Scholars, Theologians, Interpretation of Divine Attributes.*

تعارف

علمِ عقائد یا علم الکلام، اسلامی علوم میں وہ بنیادی علم ہے جس کا مقصد ایمان کے اساسی تصورات کو معقول و منقول دلائل کے ذریعے واضح کرنا اور شبہات و اعتراضات کا ازالہ کرنا ہے۔ اس علم کی بنیاد قرآن و سنت پر ہے، لیکن اس کی تفصیلات میں عقل، منطق اور فلسفہ کے اصولوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات سے متعلق متعدد آیات وارد ہوئی ہیں جنہیں "آیاتِ صفات" کہا جاتا ہے۔ ان میں بعض آیات ایسی ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کی صفات کا ذکر انسانوں کی صفات سے مشابہ الفاظ میں ہوا ہے، جیسے: ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ)، استواء علی العرش (عرش پر استواء) وغیرہ۔ ان آیات کی تعبیر و تشریح ہمیشہ سے اہل علم کے درمیان توجہ کا مرکز رہی ہے، خاص طور پر جب ان کا ظاہری مفہوم اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان نہ ہو۔

اسی پس منظر میں مختلف مکاتبِ فکر نے ان آیات کی تفہیم کے مختلف اصول و مناہج اختیار کیے۔ خاص طور پر اشاعرہ، ماتریدیہ اور اہلِ حدیث نے آیاتِ صفات کی تاویل، تفویض یا اثبات کے باب میں الگ الگ موقف اپنائے۔ علم الکلام کے متکلمین نے آیاتِ صفات کو موضوعِ بحث بنا کر نہ صرف اسلامی عقائد کی حفاظت کی بلکہ اہلِ اسلام کو تشبیہ، تجسیم اور تعطیل جیسے انحرافات سے بچانے میں بھی اہم کردار ادا کیا۔

لغوی معنی

صفات : عربی لفظ "صفة" کا بنیادی معنی ہے —وہ خاصیت یا خصلت جو کسی چیز کی شناخت یا تمیز کا سبب بنے۔ مصدر "وَصَفَ" کا مفہوم کسی چیز کو بیان کرنا، خاصہ بتانا یا حالت ظاہر کرنا ہے۔

الٰہی" : الٰہی "نسبتِ الٰہ یا متعلقِ خدا کے لئے ہے۔ اس طرح صفاتِ الٰہی کا لغوی مجموعی مطلب بنے گا: خدا سے متعلق خصوصیات یا خصلتیں جو اُس کی حقیقت یا افعال کا اظہار کرتی ہوں۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاحی طور پر صفاتِ الٰہی سے مراد وہ صفات ہیں جو ذاتِ الٰہی یا اُن کے افعال میں ثابت کی جاتی ہیں اور جن کے ذریعے اللہ کی معرفتِ الٰہی ممکن ہوتی ہے۔ یہ وہ عنوانات ہیں جن کے ذریعہ خدا کو خاص صفات سے پہچانا، بیان یا نسبت دیا جاتا ہے، مثلاً علم، قدرت، زندگی، سماع وغیرہ۔ اصطلاحی تعریف میں دو شقیں اہم ہیں: (ا) صفاتِ ذات (ذات کے ساتھ منسلک اوصاف)، اور (ب) صفاتِ فعل (ان وہ اوصاف جو افعالِ خدا سے متعلق ہوں)، نیز یہ شقیں کلامی مناقشات میں کلیدی حیثیت رکھتی ہیں۔

صفاتِ الٰہی کی بنیادی اقسام

نیچے چند متداول اور تحقیقی نقطۂ نظر سے مفید تقسیمات دی گئی ہیں —ہر تقسیم کا مفہوم اور اہمیت بیان کی گئی ہے۔

الف) صفاتِ ذات وصفاتِ فعل

صفاتِ ذات : وہ اوصاف جو بالذات اللہ کی ہستی وذات سے منسلک رہیں اور جو اس کی حقیقت کا حصہ سمجھی جائیں، مثلاً: ذات کی حیات (الْحَیّ)، علم (العلیم)، قدرت (القدیر)، ارادہ / مشیت (المرید) —یہ صفات ذات کے اندر ثابت کہی جاتی ہیں۔

صفاتِ فعل : وہ اوصاف جو اللہ کے افعال یا ان کے مظاہر سے متعلق ہوں، مثلاً: "خالق" (خلق کرنے والا)، "رازق" (روزی دینے والا)، "مدبر" (نظم و تدبیر کرنے والا) —یہ افعالِ الٰہی کے اعتبار سے بیان ہوتی ہیں۔

تحقیقی نوٹ: کچھ متکلم اور محققین صفاتِ فعل کو فعل کے اسم (Ism al-fiʿl) کے طور پر دیکھتے ہیں جبکہ صفاتِ ذات کو ازلی اور بقائی حیثیت دیتے ہیں؛ یہی تقسیم کلامی مباحث میں اکثر بنیاد بنتی ہے۔

ب) اثباتی (ثبوتیہ) بمقابلہ انکاری / سلبی (سلبیہ) صفات

صفاتِ ثبوتیہ (ایجابیہ) : وہ اوصاف جو خدا کے لئے مثبت طور پر ثابت کیے جائیں (مثلاً: سامع، بصیر، حکیم)۔

صفاتِ سلبیہ (نفی یا تنزیہ) : وہ منفی اوصاف جو خدا سے منسوب نہیں کیے جاتے تاکہ تشبیہ و تجسیم سے بچا جائے، مثلاً: "لَا شَرِیکَ لَہُ" یا "لَیْسَ کَالْمَخْلُوقِ" کے طریقِ اظہار سے بعض صفات کا نفی۔

تحقیقی نوٹ: بعض مکاتبِ فکر میں تنزیہ کو صفات کے فہم کا بنیادی آلہ سمجھا گیا —یعنی تشبیہ سے بچانے کے لئے بعض معنی کی نفی یا محدودیت لازم سمجھی جاتی ہے۔

ج) ثابتیہ و قابلِ تکثیر تقسیم مثلاً قدیم وحادث

صفاتِ قدیم / اَزلیہ (صفاتِ ثابتہ ازلیہ): بعض کلامی مکاتب کے نزدیک بعض صفات ازلی، غیر متغیر اور ذات کے ساتھ لازمی جڑے ہوئے ہیں۔

صفاتِ حادثہ / وقتی : بعض افعال یا مظاہر جو زمانی وقوع سے منسلک سمجھے جاتے ہیں؛ یہ تقسیم متکلمین کے کلام میں بحث طلب رہی ہے خصوصاً اس وقت جب ازلیت، قدم اور حدوث کے سوالات اٹھتے ہیں۔

د) صفاتِ جلال وجمال صوفیانہ قسم بندی کے تناظر میں

صوفیانہ تعبیرات میں بعض صفات کو **جلال** (قدرت، عذاب، غضب) اور **جمال** (رحمت، لطف، لطفِ الٰہی) کے تناظر میں دیکھا جاتا ہے؛ یہ تقسیم زیادہ اخلاقی اور تجرباتی مذہبی زبان میں مفید ہوتی ہے۔

آیاتِ صفات اور مختلف فکری رجحانات کا اجمالی تعارف

قرآن بنی نوع انسان کے لیے ایک کامل راہنما اور مکمل دستور ہے۔ یہ نہ صرف انسان کو اس کے مقصدِ تخلیق سے آشنا کرتا ہے بلکہ اس کے خالقِ حقیقی کا پورا تعارف بھی کراتا ہے۔ چنانچہ قرآنِ پاک کا ایک بڑا حصہ خدائے برتر کی توصیف و ثناء، حمد و تسبیح، عظمتِ ذات اور شانِ صفات پر مشتمل ہے۔

(1) اہل السنۃ والجماعۃ:

یہ جمہور امت کا مؤقف ہے۔ ان کے نزدیک صفاتِ خبریہ کا اسی قدر اثبات کیا جائے گا جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنے لیے کیا ہے۔ تاہم، ان کی وضاحت و تشریح میں ایسے کسی مفہوم سے اجتناب لازم ہے جو بشری صفات یا جسمانی تقاضوں پر دلالت کرے۔

یہ مؤقف نہایت معتدل ہے، جو تنزیہ (اللہ کی ہر نقص سے پاکی) کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ صفاتِ خبریہ کے اثبات کو تسلیم کرتا ہے۔

اہل السنۃ سے مراد یہاں ماتُریدیہ، اشاعرہ اور اہل الحدیث کا طبقہ ہے۔

(2) معطّلہ (معتزلہ):

یہ گروہ صفاتِ خبریہ کا مکمل انکار کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ایسی تمام صفات کو تسلیم کرنا جو قرآن و سنت میں وارد ہوئی ہیں، توحید کے منافی ہے۔

چنانچہ یہ گروہ ان صفات کو باطل قرار دیتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کو ان سے منزّہ سمجھتا ہے۔[i]

(3) مجسّمہ (مشبّہہ):

اس گروہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی وہ تمام صفات بعینہٖ اُسی طرح ثابت ہیں جیسے انسانی جسم کے لیے ہوتی ہیں۔

اگر قرآن میں "ید" (ہاتھ) کا ذکر ہے، تو وہ اسے حقیقی ہاتھ ہی سمجھتے ہیں۔

یہ گروہ اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء و جوارح، جہاتِ ستّہ (چھ جہات) اور مکان کا بھی اثبات کرتا ہے۔

یعنی اللہ کو ایک جسم کی طرح سمجھنا ان کے نزدیک جائز ہے۔[ii]

یہ دوسرا اور تیسرا گروہ بالاتفاق اہل السنّۃ سے خارج ہیں۔ ان کے بطلان پر عقل و نقل دونوں سے دلائل دیے گئے ہیں، اور علمائے اہل السنّۃ نے ان کے رد میں بہت کچھ لکھا ہے۔

البتہ اہل السنّۃ والجماعۃ کے اندر جو مختلف تفصیلات اور تشریحات موجود ہیں، ان کے بیان کی ضرورت باقی ہے۔

آیاتِ صفات کے بارے میں متکلمین کے نظریات:

1. متقدمین (صحابہ و تابعین) کا مؤقف: تفویض مع تنزیہ

سلف صالحین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ صفاتِ الٰہی پر ان کے ظاہر کے مطابق ایمان رکھتے تھے، مگر ان کی حقیقت و کیفیت کو اللہ کے حوالے کر دیتے، اور اللہ تعالیٰ کو ہر نقص، تشبیہ و تجسیم سے منزہ سمجھتے تھے۔

دلائل:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[iii]

ترجمہ: اور جو لوگ علم میں پختہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے، یہ سب ہمارے رب کی طرف سے ہے۔

امام مالکؒ سے جب آیت ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[iv]

کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"

ترجمہ: "استواء (عرش پر مستوی ہونا) معلوم ہے، اس کی کیفیت نامعلوم ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے، اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔"[v]

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں:

"فما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والعين فله صفات بلا كيف...

ترجمہ: "قرآن میں اللہ تعالیٰ نے جن صفات کا ذکر کیا ہے جیسے چہرہ، ہاتھ، آنکھ — یہ سب صفات بغیر کسی کیفیت کے ثابت ہیں..."[vi]

حافظ ابن عبد البرؒ: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات... وحملها على الحقيقة لا على المجاز..."

ترجمہ: "اہل سنت کا اس بات پر اجماع ہے کہ ان صفات کو تسلیم کیا جائے... اور انہیں حقیقت پر محمول کیا جائے، نہ کہ مجاز پر۔"[vii]

2. متاخرین (بعد کے علماء) کا مؤقف: تاویل مع تفویض

متاخرین علماء نے صفاتِ متشابہ کی عقلی یا لغوی تاویل پیش کی، تاکہ عوام تجسیم اور تشبیہ جیسے عقائد سے بچے، اور اصل حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا۔

دلائل:

امام غزالیؒ نے لکھا: "طريق السلف أسلم، وطريق الخلف أعلم وأحكم"

ترجمہ: "سلف کا طریقہ زیادہ محفوظ ہے، اور خلف (متاخرین) کا طریقہ زیادہ علم و حکمت پر مبنی ہے۔"[viii]

ابن قیم جوزیہ نے فرمایا: ابن قیم جوزیہ نے بھی آیات متشابہات کے بارے میں تفصیل سے گفتگو کی انہوں نے "منهاج السنة النبوية" میں کلامی مسائل پر بحث کی اور کہا کہ ہم آیات متشابہات کو اللہ کی طرف واپس کر دیتے ہیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم ان پر غور و فکر نہیں کریں گے۔ ان کے مطابق آیات متشابہات کا مفہوم حقیقتاً اللہ کے علم میں ہے، مگر انسان کو اس میں گہری نظر سے تفہیم حاصل کرنی چاہیے۔[ix]

امام ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا: "الأسلم تفويض المعنى إلى الله مع اعتقاد التنزيه، والأحوط حملها على المجاز"

ترجمہ: "زیادہ محفوظ راستہ یہ ہے کہ معنی اللہ کے سپرد کر دیا جائے ساتھ ساتھ اللہ کی تنزیہ کا عقیدہ رکھا جائے، اور زیادہ محتاط طریقہ یہ ہے کہ ان آیات کو مجاز پر محمول کیا جائے۔"[x]

تاویلات کی چند مثالیں:

آیت: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[xi]

ظاہر: اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے۔

تاویل: یہاں "ید" (ہاتھ) سے مراد اللہ کی قدرت یا تائید ہے۔

قول امام رازی:

"يد الله يعني قوته ونصرته فوق قوتهم"

ترجمہ: "اللہ کا ہاتھ یعنی اس کی قوت اور مدد ان کے ہاتھوں سے بالا ہے۔"[xii]

آیت: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[xiii]

ظاہر: رحمان عرش پر مستوی ہے۔

تاویل: یہاں "استویٰ" سے مراد اقتدار، غلبہ یا تدبیر ہے۔

قول امام رازی:

"قیل: الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء..."

ترجمہ: "کہا گیا کہ یہاں استواء کا مطلب ہے اقتدار حاصل کرنا۔"[xiv]

آیت: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[xv]

ظاہر: تیرے رب کا چہرہ باقی رہے گا۔

تاویل: "وجہ" سے مراد اللہ کی ذات ہے۔

قول امام قرطبی:

"المراد بالوجه هنا الذات..."ترجمہ: "یہاں چہرے سے مراد اللہ کی ذات ہے۔"

متاخرین نے یہ موقف عوام الناس کو اہل بدعت (مجسمہ) کے فتنہ سے محفوظ رکھنے کے لیے اختیار کیا، کیونکہ اہل بدعت (مجسمہ) ظاہر الفاظ سے عوام کو دھوکا دیتے اور اللہ تعالی کے لیے اعضاء کو ثابت کرتے تھے۔ چنانچہ امام ابن الہمام فرماتے ہیں: ان الفاظ کی یہ تاویل جو ہم نے ذکر کی ہے، عوام کی فہم کو "عقیدہ جسمیت" سے بچانے کے لیے ہے اور یہ ممکن ہے کہ (ان الفاظ کا تاویلی معنی) مراد لیا جائے اور اس پر جزم (یقین) نہ کیا جائے۔[xvi][xvii]

3. غیر مقلدین (سلفی / اہل حدیث) کا موقف: اثبات بلا تکییف

یہ حضرات آیاتِ صفات کو ان کے ظاہر پر لیتے ہیں مگر تشبیہ سے بچتے ہوئے کیفیت کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک تاویل گمراہی ہے، اور تفویض کمزور موقف ہے۔

دلائل:

علامہ ابن تیمیہؒ: "طریقۃ السلف اِثبات بلا تمثیل، و تنزیہ بلا تعطیل"

ترجمہ: "سلف کا طریقہ ہے: صفات کا اثبات بغیر مثال دیے، اور تنزیہ بغیر انکار کے۔"[xviii]

محمد بن عبد الوہابؒ: "صفات اللہ نثبتها کما وردت، بلا تأویل ولا تعطیل ولا تشبیہ"

ترجمہ: "اللہ کی صفات کو ویسا ہی تسلیم کرتے ہیں جیسے وارد ہوئی ہیں، بغیر تاویل، تعطیل اور تشبیہ کے۔"[xix]

دلائل اہل السنۃ والجماعۃ:

1۔ اللہ الصمد

اللہ تعالیٰ کے اسم "الصمد" کا مطلب ہے: اللہ بے نیاز ہے۔

صمد سے مراد ہے: "الَّذِي لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَحَدٍ وَيَحْتَاجُ إِلَيْهِ كُلُّ أَحَدٍ"[xx]

ترجمہ: جو کسی کا محتاج نہ ہو اور سب اس کے محتاج ہوں۔

اللہ تعالیٰ اپنی موجودگی میں جسم کے محتاج نہیں، سننے میں کان کے، دیکھنے میں آنکھ کے اور پکڑنے میں ہاتھ کے محتاج نہیں۔ لہٰذا اللہ تعالی جسم اور اعضاء جسم سے پاک ہے۔

2۔ متشابہ کی دو قسمیں ہیں:

ا۔ غیر معلوم المعنی و غیر معلوم المراد، جیسے حروف مقطعات: الٓمٓ، حٰمٓ، ن وغیرہ۔

۲۔ معلوم المعنی و غیر معلوم المراد، جیسے آیت: "ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ"[xxi]

اگر ہم ایسے الفاظ جیسے "ید"، "عین" وغیرہ کو اعضاء مجہول الکیفیت سمجھیں تو متشابہ کی دو قسموں کے علاوہ تیسری قسم بنتی ہے، یعنی معلوم المعنی، معلوم المراد اور مجہول الکیفیت، جو کہ باطل ہے کیونکہ متشابہ کی تیسری قسم باطل ہے اور مستلزم باطل بھی باطل ہوتا ہے۔

3۔ معنی جنس ونوع کے ضمن میں پایا جاتا ہے:

لفظ "ید" جو کہ اسم جنس ہے، اس کا معنی "جارحہ" ہے جو کہ حادث ہے۔ اگر "ید" اللہ کے لئے بھی اسی معنی میں لیا جائے تو اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔

4۔ اگر ان کلمات کو حقیقی معنی مگر مجہول الکیفیت لیا جائے تو تناقض اور تضاد لازم آتا ہے، کیونکہ حقیقی معنی معلوم الکیفیت ہوتے ہیں، نہ کہ مجہول الکیفیت۔ تناقض باطل ہے اور جو چیز مستلزم باطل ہو وہ بھی باطل ہوتی ہے۔

5۔ اگر صفات کے لئے کیفیات ثابت کر دی جائیں، چاہے مجہول ہی کیوں نہ ہوں، تو اللہ تعالیٰ کے لئے جسم لازم آئے گا، کیونکہ کیفیات اجسام کے ساتھ خاص ہیں۔

چنانچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

"فَإِنَّ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْنَا وَعَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَعْلَمَهُ أَنَّ رَبَّنَا لَيْسَ بِذِي صُورَةٍ وَلَا هَيْئَةٍ فَإِنَّ الصُّورَةَ تَقْتَضِي الْكَيْفِيَّةَ وَهِيَ عَنْ اللهِ وَعَنْ صِفَاتِهِ مَنْفِيَّةٌ."[xxii]

ترجمہ: جو چیز ہمیں اور ہر مسلمان کو جاننا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ ہمارا رب صورت والا نہیں اور نہ ہی کوئی ہیئت والا ہے، کیونکہ صورت کیفیت کا تقاضا کرتی ہے اور یہ کیفیت اللہ اور اس کی صفات سے منفی ہے۔

امام بیہقیؒ نے اپنی کتاب "الاسماء والصفات" (ج2، ص150) میں، اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "فتح الباری" (ج13، ص498) میں، باب "وکان عرشہ علی الماء" کے تحت صحیح سند کے ساتھ امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے، جس میں عبداللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ: ہم امام مالکؒ کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک شخص آیا اور امام مالکؒ سے پوچھا:

"يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ! الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى، كَيْفَ اسْتِوَاؤُهُ؟"

ترجمہ: اے اباعبداللہ! رحمن عرش پر مستوی ہے، اس کا استواء کیسا ہے؟

ابن وہبؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے سر جھکا لیا اور پسینہ آ گیا۔ پھر سر اٹھا کر فرمایا:

"الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، لَا يُقَالُ كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ."

ترجمہ: رحمن عرش پر مستوی ہے جیسا کہ اس نے خود بیان کیا ہے، یہ نہ کہا جائے کہ کیسے؟ (یعنی کیفیت کی نفی کی جائے) اور اللہ سے کیفیت کا ذکر رفع کر دیا جائے۔[xxiii]

اسی طرح امام ابو بکر بیہقیؒ اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ولید بن مسلم کے طریق سے نقل کیا ہے کہ امام اوزاعیؒ، امام مالکؒ، امام سفیان ثوریؒ اور امام لیث بن سعدؒ سے ان احادیث کے متعلق پوچھا گیا جن میں اللہ کی صفات بیان کی گئی ہیں، تو انہوں نے فرمایا:

"أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفِيَّةٍ."[xxiv]

ترجمہ: یہ احادیث جیسی آئی ہیں ویسی بیان کرو، کیفیت کے بغیر۔

اس سے امام مالکؒ سے منقول روایت میں "کیف" کی باقاعدہ نفی ثابت ہوتی ہے۔

چنانچہ علامہ ابن جوزیؒ نے اپنی کتاب "دفع شبہ التشبیہ" میں بیان کیا ہے کہ انسانی طبیعت پر محسوسات اتنے غالب ہو گئے تھے کہ لوگ محسوسات کے بغیر اپنے الٰہ کو سمجھتے نہیں تھے۔ اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے ان سے عرض کیا:

"اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ"[xxv]

ترجمہ: ہمارے لئے بھی معبود بنائیے، جیسے ان کے معبود ہیں۔

اور مشرکین کے سوال "اللہ تعالیٰ کیا ہے؟" کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، اللّٰهُ الصَّمَدُ"[xxvi]

ترجمہ: کہہ دیجئے، اللہ ایک ہے، اللہ بے نیاز ہے۔

اگر اس وقت ان کلمات کے بغیر کہا جاتا:

"اللّٰهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ وَلَا عَرْضٍ وَلَا طَوِيلٍ وَلَا عَرِيضٍ وَلَا يَشْغَلُ الْأَمَاكِنَةَ وَلَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ وَلَا جِهَةً مِنَ الْجِهَاتِ السِّتَّةِ."[xxvii]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے، نہ جوہر، نہ عرض، نہ طویل، نہ عریض، نہ جگہوں میں گھسنے والا، نہ کوئی جگہ اسے گھیر سکتی ہے اور نہ اس کے لئے جہات ستہ میں سے کوئی جہت ثابت ہے، تو عام آدمی اس کو سمجھ نہ سکتا۔

تو لہٰذا یہ دلائل اہل سنت والجماعت کے موقف کو مضبوطی سے بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جسم و اعضاء سے پاک ہے اور اس کی صفات کو ایسے انداز میں سمجھا جائے جو کیفیت اور جسمانیت سے بالاتر ہو، تاکہ تشبیہ اور جسمانیت کا انکار قائم رہے۔

صفات اور متکلمین کے اقوال:

استوا کی صفت: استواء کی صفت کے بارے میں جو روایات میرے مشاہدے میں آئیں، ان کا خلاصہ سات جوابات پر مشتمل ہے:

اول: مقاتل اور کلبی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ استوی کا مطلب استقرار (قرار پکڑنا) ہے۔ اگر یہ معنی درست ہوں تو اس کے لیے تاویل کی ضرورت پڑے گی کیونکہ قرار پانے کا مفہوم جسم کے لیے مخصوص ہے، اور اس معنی سے اللہ تعالیٰ کو جسم ماننا پڑے گا، جو کہ غلط ہے۔

دوم: استواء کا مطلب استولی (غالب آنا) بھی بتایا گیا ہے، لیکن یہ قول دو وجوہات کی بنا پر رد کیا گیا ہے:

ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ کا قدرت و غلبہ تمام جہانوں، جنت و دوزخ، اور ان کے تمام مخلوق پر موجود ہے، لہٰذا اس کے غلبے کے لیے عرش کی تخصیص کرنا بے معنی ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ استیلاء (قابو پانا) عام طور پر قبضے یا غلبے کے بعد ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔

حافظ ابو القاسم نے کتاب السنۃ میں ابن الاعرابی سے روایت کی ہے کہ استواء کے معنی پوچھے گئے تو انہوں نے کہا:

"خدا تعالیٰ اپنے عرش پر ویسے ہی ہے جیسا کہ اس نے فرمایا ہے۔"

سوال کرنے والے نے کہا:

"اے ابو عبد اللہ! اس لفظ کا مطلب ہے 'غالب آنا'؟"

ابن الاعرابی نے جواب دیا: "چپ رہو! 'استوی علی الشی' اس وقت کہا جاتا ہے جب اس مستوی ہونے والے کا کوئی مقابل ہو، اور جب دونوں میں سے ایک غالب آئے تو اسے استولی کہتے ہیں۔"

یعنی استوی کا مطلب غلبہ پانا نہیں۔

سوم: استویٰ کا مطلب صعد (چڑھنا) بھی بتایا گیا ہے، جو کہ ابو عبید کا قول ہے، مگر اس کی بھی تردید کی گئی کیونکہ اللہ تعالیٰ صعود سے بالاتر ہے۔

چہارم: اس آیت کی مقدر عبارت کے بارے میں اسماعیل ضریر نے کہا کہ:

الرَّحْمَنُ عَلا إِلَى عُرْفٍ مِنَ الْعُلُوِّ، وَالْعَرْشُ لَهُ اسْتَوَى

(خدا بلند ہوا اور عرش اس کے لیے قرار پذیر ہو گیا)

لیکن اس قول کی بھی تردید کی گئی، کیونکہ "علا" اس مقام پر حرف ہے، فعل نہیں، اور "العرش" کو رفع نہیں دیا گیا، جبکہ قاریوں نے اسے رفع نہیں پڑھا۔

پنجم: یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت کا کلام "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ" پر مکمل ہوتا ہے، اور "ثُمَّ اسْتَوَى لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" سے دوسرا کلام شروع ہوتا ہے۔

اس قول کو بھی رد کیا گیا کیونکہ یہ آیت کے نظم اور مراد کو خراب کر دیتا ہے۔

اس کے علاوہ، آیت میں "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" میں "لَهُ" نہیں آیا، لہٰذا استویٰ کے ساتھ لام کا اضافہ غیر مناسب ہے۔

ششم: استوی کے معنی یہ بھی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش کو پیدا کرنے پر توجہ دی اور اس کا ارادہ کیا، جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ

(پھر اس نے آسمان کی طرف رجوع کیا، اور وہ دھواں تھا)

یہ قول فراء اشعری اور اہل معانی کی ایک جماعت کا ہے، اور اسماعیل ضریر نے اسے قول صواب قرار دیا ہے، مگر آیت میں "استوی" کو "علی" کے ساتھ متعدی قرار دینا اس قول کے خلاف ہے، کیونکہ اگر یہ درست ہوتا تو اسے "إلى" کے ساتھ متعدی بنایا جاتا جیسا کہ اس آیت میں آیا ہے۔

ہفتم: ابن اللبان کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف جو استواء نسبت دی گئی ہے وہ "اعتدال" کے معنی میں ہے، یعنی اللہ تعالیٰ عدل کے ساتھ قائم ہوا۔

اس کی مثال ہے قول اللہ تعالیٰ:

قَائِمًا بِالْقِسْطِ (عدل کے ساتھ قائم)

لہٰذا اس کا قیام عدل اور قسط کے ساتھ ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کے مطابق ہر چیز کو موزوں اور مناسب حالت میں پیدا کیا ہے۔[xxviii]

صفتِ "وجہ": صفتِ "وجہ" یعنی چہرہ، قرآن کریم کی متعدد آیات میں وارد ہوئی ہے، جیسے:

"يُرِيدُونَ وَجْهَهُ"[xxix]

"إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ"[xxx]

"إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى"[xxxi]

ان آیات میں "وجہ" کا مفہوم کیا ہے؟ اس کی وضاحت مفسر ابن اللبّان یوں کرتے ہیں کہ ان تمام مقامات پر "وجہ" سے مراد خلوصِ نیت ہے، یعنی بندہ جو عمل انجام دیتا ہے، وہ محض اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے ہو، نہ کہ کسی دنیوی فائدے یا دکھاوے کی نیت سے۔

البتہ ابن اللبّان کے علاوہ بعض دیگر مفسرین نے مختلف آیات میں "وجہ" کی تفسیر جہت (جانب) کے مفہوم میں بھی کی ہے، خاص طور پر ان آیات میں جن میں نماز کے رخ یا قبلہ کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ چنانچہ بعض کے نزدیک "فثم وجه الله" میں "وجہ" سے مراد وہ سمت یا رخ ہے جس کی طرف نماز کے دوران منہ کیا جاتا ہے۔

اس تفسیری تنوع سے ظاہر ہوتا ہے کہ صفاتِ الٰہی کی تعبیر میں سلف اور متاخرین کے ہاں سیاق، سباق اور اصولِ تاویل کے لحاظ سے مختلف زاویہ ہائے نظر موجود ہیں۔

صفتِ "عین" :"عین" یعنی آنکھ بھی قرآن مجید میں مختلف مقامات پر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوئی ہے۔ مفسرین نے اس کی تعبیر میں دو بنیادی رجحانات اختیار کیے ہیں:

(الف) بصارت اور ادراک کے معنی میں:

ابن اللبّان کے مطابق "عین" کی تاویل بصر (بینائی) اور ادراک کے معنوں میں کی گئی ہے، بلکہ بعض علماء نے کہا ہے کہ "عین" کا حقیقی مفہوم یہی ہے۔ جو مفسرین اسے مجازاً لیتے ہیں، ابن اللبّان کے نزدیک ان کی رائے قابلِ قبول نہیں۔ ان کے مطابق اگر مجاز مانا بھی جائے تو صرف اتنا کہ "عین" کو عضوِ بصارت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

ابن اللبّان کی رائے یہ ہے کہ جب "عین" اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہو تو اس سے مراد وہ آیاتِ مبصرہ (یعنی دیکھنے والی آیات) ہیں، جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ مؤمنین کی طرف نظر فرماتا ہے، اور اہل ایمان انہی آیات کے ذریعے ذاتِ واجب الوجود کی معرفت حاصل کرتے ہیں۔

چنانچہ فرمایا:"فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً"[xxxii]

(یعنی: جب ہماری آیات ان کے پاس روشن ہو کر آئیں)

اس آیت میں بصارت کی نسبت آیات کی طرف کی گئی ہے، یعنی آیات ہی بصیر قرار دی گئی ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نسبت سے جو امور بیان ہوتے ہیں، ان میں آیاتِ قرآنیہ ہی واسطہ بنتی ہیں۔

مزید فرمایا:"قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا"[xxxiii]

یعنی اللہ کی آیات کو "بصائر" (بینائی بخشنے والی نشانیاں) کہا گیا ہے۔

(ب) حفاظت اور نگہداشت کے معنی میں:

ابن اللبّان کی تفسیر کے مطابق جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا"[xxxiv]

تو اس کا مطلب یہ ہے کہ "تو ہماری آیات کے ساتھ، یا ان کے ذریعے ہماری طرف دیکھتا ہے، اور ہم انہی آیات کے ذریعے سے تیری طرف نظر کرتے ہیں۔"

اسی مفہوم کی تقویت کے لیے آیت ہے:

"إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا، فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ"[xxxv]

یعنی صبر کا حکم قرآن کے نزول سے جوڑا گیا۔

حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی کے بارے میں فرمایا:

"تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا"[xxxvi]

یعنی کشتی ہماری نگرانی میں چل رہی ہے۔ اور اس کی دلیل آیت ہے:

"وَقَالَ ارْكَبُوْا فِيْهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا "[xxxvii]

اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کی والدہ سے فرمایا:

"وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي"[xxxviii]

(یعنی تاکہ تُو میری نگرانی میں پرورش پائے)

اور وضاحت کی:

"أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ"[xxxix]

یعنی بچے کو دودھ پلا، اور جب تجھے اس پر خوف ہو تو اسے دریا میں ڈال دے۔

صفتِ ید (ہاتھ): قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے لیے "ید" (ہاتھ) کی صفت متعدد مقامات پر وارد ہوئی ہے، جیسے:

"لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ" [xl]

"يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ"[xli]

"مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا" [xlii]

"إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ" [xliii]

یہ تمام آیات صفاتِ متشابہات میں شمار ہوتی ہیں، یعنی وہ صفات جن کے ظاہری معانی کو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق سمجھے بغیر ماننا ضروری ہے، اور جن کی حقیقت کا علم اللہ ہی کو ہے۔

علماء نے ان آیات کی مختلف توجیہات اور تاویلات بیان کی ہیں۔ ایک معروف تاویل یہ ہے کہ یہاں "ید" سے مراد قدرت ہے۔ امام سہیلی فرماتے ہیں کہ "ید" کی نسبت بھی "بصر" (نگاہ) کی مانند ہے، یعنی یہ دراصل صفتِ موصوف کی طرف اشارہ ہے۔ اسی لیے قرآن میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک بندوں کی مدح میں فرمایا:

" أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ"[xliv]

"وہ لوگ جنہیں ہم نے (قوتِ عمل) اور (بصیرت) عطا کی۔"

یہاں "اَیدِی" کو "اَبصار" کے ساتھ ملا کر بیان کیا گیا، جو اس بات پر دلیل ہے کہ مدح صرف صفات کے ساتھ ہوتی ہے نہ کہ جوارح (جسمانی اعضاء) کے ساتھ۔

اسی بنیاد پر امام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ "ید" ایک صفت ہے جو ابتداءً وارد ہوئی، اور اس کا مفہوم قدرت کے قریب ہے، البتہ "ید" کے مفہوم میں عزت، شرف، اور برتری کا ایک لازمی مفہوم پایا جاتا ہے، جو "قدرت" سے بھی مخصوص ہے۔ جیسے کہ "محبت"، "ارادہ" اور "مشیت" جیسی صفات ہیں، جن میں بھی خاص معنی کا پہلو ہوتا ہے۔ [xlv]

امام بغوی رحمہ اللہ آیت "لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ" کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ یہاں "یدین" تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں "ید" کو صرف "قدرت" یا "نعمت" کے معنوں میں محض استعارہ نہیں کہا جا سکتا، بلکہ یہ دو مستقل صفات کی طرف اشارہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔

اگر یہاں "ید" سے مراد صرف محض صلہ یا تاکید لی جائے، جیسا کہ مجاہد کی ایک روایت میں بیان کیا گیا ہے، تو ابلیس بھی یہ کہہ سکتا تھا کہ: "اگر تو نے آدم کو اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا ہے، تو میں بھی تیری مخلوق ہوں۔" یعنی اس تعبیر سے آدم علیہ السلام کو کوئی نمایاں فضیلت حاصل نہ ہوتی۔

ابن اللبّان نے اس مقام پر ایک نکتہ انگیز تاویل پیش کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے "بِيَدَيَّ" کہہ کر اپنی قدرت کے دو انوار کی طرف اشارہ فرمایا ہے:

ایک نور جو صفتِ فضل کا مظہر ہے۔

دوسرا نور جو صفتِ عدل کا مظہر ہے۔

چنانچہ آدم علیہ السلام کو ان دونوں صفات (فضل و عدل) کے امتزاج سے پیدا کیا گیا، جو ان کی عظمت اور امتیازی مقام کی دلیل ہے۔

مزید بر آں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" [xlvi]

یہاں "یمین" سے مراد فضل کا ہاتھ لیا گیا ہے۔ گویا "ید" کی تعبیر میں اللہ تعالیٰ کی عزت، شرف اور خاص تعلق کا اظہار مقصود ہے، نہ کہ کسی جسمانی عضو کا۔

صفتُ السّاق (پنڈلی):

اللہ تعالیٰ نے ایک مقام پر فرمایا:

"يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" [xlvii]

"جس دن پنڈلی کھولی جائے گی۔"

یہ ایک متشابہ آیت ہے جس کے ظاہری الفاظ اللہ تعالیٰ کی طرف ایک جسمانی صفت کی نسبت ظاہر کرتے ہیں، مگر محققین نے اس کی تفسیر شدت اور ہولناکی کے مفہوم میں کی ہے۔ عربی زبان کے محاورے میں "کشف الساق" کا استعمال "سختی اور ابتلاء" کے لیے کیا جاتا ہے، جیسے کہ کہا جاتا ہے:

"قامتِ الحربُ علی ساق"

"جنگ شدت کے ساتھ بھڑک اٹھی۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جب اس آیت کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

"قرآن میں اگر کوئی لفظ تمہیں سمجھ نہ آئے تو اسے عربی اشعار میں تلاش کرو کیونکہ وہ عربوں کا دیوان ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے؟

اصبر عناق انہ شر باق قد سن لی قولک ضرب الاعناق۔ و قامت الحرب بنا علی سابق۔ [xlviii]

ترجمہ: صبر کر اے عناق شرباق نے تمہارے اس قول کی بنیاد پر گردنیں مارنے کو (بطور قانون) مقرر کر دیا ہے اور ہم پر ایک پچھلی بنیاد پر جنگ کھڑی ہو چکی ہے۔

چنانچہ اس آیت میں "ساق" کا مطلب جسمانی عضو نہیں، بلکہ قیامت کے دن کی سختی، شدت اور عظیم ہولناکی ہے۔

صفتُ الجنب (پہلو):

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ" [xlix]

"ہائے افسوس! میں نے اللہ کے معاملے میں کوتاہی کی۔"

یہاں "جنب اللہ" سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات کا پہلو نہیں، بلکہ اس کی اطاعت، فرمانبرداری، اور اس کے حق کو ادانہ کرنا ہے۔ یعنی بندہ یہ حسرت کرے گا کہ میں نے اللہ کی اطاعت اور بندگی میں کمی کی۔ یہاں "جنب" جسمانی نہیں بلکہ مجازی معنی میں ہے۔

صفتُ القُرب (قریب ہونا):

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے متعدد مقامات پر "قریب" ہونے کا ذکر فرمایا:

"فَإِنِّي قَرِيبٌ" [l]

"وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" [li]

یہ "قرب" جسمانی نہیں بلکہ علمی، سمعی، اور قدرتی قرب ہے، یعنی اللہ تعالیٰ ہر بندے کی بات کو جاننے، سننے اور اس پر قدرت رکھنے میں سب سے زیادہ قریب ہے۔ اللہ کی ذات مکان و زمان سے پاک ہے، اس لیے یہاں "قرب" سے مراد اللہ کے علم و قدرت کا قرب ہے، نہ کہ مکانی قرب۔

صفاتِ الٰہیہ کے فہم میں بعض اہم مقامات کی توضیح

فوقیت کا مفہوم:

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں فرمایا گیا:

"وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ" [lii] اور "يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ" [liii]

ان آیات میں "فوق" (بلندی) کی صفت بیان ہوئی ہے۔ یہاں "فوقیت" سے مراد جہت و مکان والی بلندی نہیں، بلکہ مرتبہ، عظمت اور اقتدار کی بلندی ہے، جو ہر قید و حد سے ماوراء ہے۔ یہ محض علوِ مرتبہ (رفعتِ شان) ہے، نہ کہ جسمانی طور پر اوپر ہونا۔

اسی سیاق میں فرعون کا قول بھی ہے:

"وَإِنَّا فَوْقَهُم قَاهِرُونَ" [liv]

یعنی ہم ان پر غالب ہیں۔ یہاں بھی فوقیت سے مکانی بلندی مراد نہیں، بلکہ غلبہ و تسلط ہے۔ پس جب ایک مخلوق (یعنی فرعون) کی فوقیت مکانی نہیں، تو خالقِ مطلق کی فوقیت کو کسی جہت یا مکان کے ساتھ محدود کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

مجیء (آنے) کی صفت:

فرمایا:

"وَجَاءَ رَبُّكَ" [lv] اور "وَيَأْتِي رَبُّكَ" [lvi]

یہاں "آنے" سے مراد اللہ تعالیٰ کا براہ راست آنا نہیں، بلکہ اس کا امر و حکم مراد ہے۔ قرآن میں کئی مقامات پر ملائکہ کو اللہ کا حکم لے کر آتے ہوئے بیان کیا گیا ہے، جیسے:

"وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ"[lvii]

یعنی فرشتے اس کے حکم کے مطابق کام کرتے ہیں۔

لہٰذا ان آیات میں "جاء ربک" سے مراد اللہ کا حکم یا فرشتوں کا آنا ہے، جو اللہ کے امر سے ہوتا ہے، جیسا کہ فرعون کے قول میں بھی آیا:

"اذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا" [lviii]

یعنی جاؤ تم اور تمہارا رب لڑو، یہاں "رب کے ساتھ جانا" سے مراد اللہ کی توفیق، مدد اور قوت ہے، نہ کہ اللہ کا جسمانی ساتھ۔

محبت، غضب، رضا اور دیگر صفات:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ"[lix] اور "فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ"[lx]

یہاں "محبت" سے مراد انسانی جذبات کی طرح محبت نہیں، بلکہ اللہ کی رضا اور قرب کا اظہار ہے۔

اسی طرح فرمایا:

"غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا"[lxi] اور "رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ"[lxii]

"غضب" سے مراد سزا کا فیصلہ، اور "رضا" سے مراد قبولیت و انعام ہے، نہ کہ اللہ تعالیٰ کے اندر انسانوں جیسی کیفیتیں۔

امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں کہ تمام اعراضِ نفسانی (جیسے رحمت، خوشی، غضب، مکر، حیا، وغیرہ) انسانی صفات ہیں جن کی ابتدا و انتہا ہوتی ہے، اور ان کے ساتھ کیفیاتِ نفس وابستہ ہوتی ہیں، جو اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہیں۔

مثلاً: غضب کی ابتدا انسانی قلب میں خون کے جوش سے ہوتی ہے، اور اس کا انجام مخاطب کو نقصان پہنچانے کا ارادہ ہوتا ہے۔[lxiii]

لہٰذا اللہ تعالیٰ کے لیے غضب کا مطلب صرف سزا دینے کا ارادہ ہوگا، نہ کہ جوش یا کیفیت۔

حیا کی ابتدا انکسارِ نفس سے ہوتی ہے، اور نتیجہ کسی فعل کو ترک کرنا ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لیے حیا کا مطلب فعل کو ترک کرنا ہوگا، نہ کہ انکسار یا کمزوری۔

اسی طرح:

حسین بن فضلؒ فرماتے ہیں کہ اللہ کا "تعجب" (حیرانی) کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی شے کی ناپسندیدگی یا اس کی شدت کو ظاہر کرے۔

حضرت جنیدؒ سے آیت "وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ" [lxiv]

کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ کسی شے سے تعجب نہیں کرتا، بلکہ یہ بات رسول اللہ ﷺ کی موافقت میں کہی گئی ہے۔"

یعنی یہ تعجب دراصل رسول اللہ ﷺ کی نظر سے بیان کیا گیا ہے، تاکہ واضح ہو کہ کفار کا قول کس قدر قابلِ تعجب و انکار ہے۔[lxv]

"عند" (کے پاس) کی صفت:

آیات: "عِندَ رَبِّكَ" اور "مِنْ عِندِهِ" میں "عند" کا مطلوب بھی اللہ تعالیٰ کے قربِ مکانی کو ظاہر نہیں کرتا، بلکہ یہاں مرتبہ، شرف، زلفی اور تمکین مراد ہے، جیسے:

"عِنْدَ اللَّهِ أَجْرٌ عَظِيمٌ"[lxvi]یعنی اللہ کے ہاں عظیم اجر ہے۔

"مع"(ساتھ ہونے) کی صفت:

فرمایا:"وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ"[lxvii]

یعنی اللہ ہر جگہ اپنے علم، قدرت اور احاطۂ تام کے ساتھ تمہارے ساتھ ہے۔

اسی طرح آیت:"وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"[lxviii]

کا مطلب یہ نہیں کہ اللہ جسم کے ساتھ آسمان وزمین میں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ آسمان وزمین کا خالق، مالک اور علم و قدرت کے اعتبار سے ان پر محیط ہے۔

بیہقیؒ نے اس کی تائید میں فرمایا کہ یہ آیت اس آیت کی تفسیر ہے:

"وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ"[lxix]

یعنی وہی اللہ آسمان وزمین دونوں میں معبود ہے، جس کی عبادت کی جاتی ہے۔

امام ابوالحسن اشعریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں "ظرف"(مکان) کا تعلق محذوف فعل "يَعلَمُ" سے ہے۔ یعنی مفہوم ہوگا:

اللہ آسمان وزمین کی باتوں کو جاننے والا ہے۔[lxx]

خلاصۃ البحث

صفاتِ الٰہی کے بیان میں متکلمین کا رویہ اسلامی فکری تاریخ میں ایک پیچیدہ مگر اہم پہلو رہا ہے۔ اس تحقیقی مطالعے سے واضح ہوا کہ بعض ابتدائی مکاتبِ کلامیہ میں صفاتِ باری تعالیٰ کی تفہیم میں افراط و تفریط کا رجحان پایا گیا؛ کہیں صفات کو مجاز کے پردے میں چھپایا گیا اور کہیں جسمانیت کی حد تک لے جایا گیا۔ اشاعرہ، ماتریدیہ اور معتزلہ جیسے مکاتبِ فکر نے ہر ایک نے اپنے مخصوص اصولوں کی روشنی میں صفات کو سمجھنے کی کوشش کی، مگر ان کے موقف میں وقت کے ساتھ ساتھ تدریجاً ایک فکری اعتدال اور توازن پیدا ہوا۔ اس تحقیق سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ صفاتِ الٰہی کی تعبیر میں جب غلو یا انکار کی راہ اختیار کی گئی تو فکری تعارض پیدا ہوا، جبکہ معتدل روش نے نہ صرف عقلی و نقلی تقاضوں میں ہم آہنگی پیدا کی بلکہ امت میں فکری استحکام کی راہ بھی ہموار کی۔ متکلمین کا یہ فکری سفر اس بات کی دلیل ہے کہ دینی متون کی تفہیم میں اعتدال ہی وہ راہ ہے جو نہ صرف حق کے قریب تر ہے بلکہ عقیدے کی صحت و سلامتی کی ضمانت بھی فراہم کرتی ہے۔

نتائج البحث

1. صفاتِ الٰہی کے فہم میں متکلمین کے ہاں فکری تنوع پایا جاتا ہے، جس کی بنیاد ان کے اصولِ استدلال، عقلی رجحان اور نصوصِ شرعیہ کی تعبیرات پر ہے۔
2. معتزلہ نے صفاتِ باری تعالیٰ کا انکار کر کے توحید کی حفاظت کا دعویٰ کیا، مگر ان کا یہ موقف نصوصِ قرآنیہ کے ظاہر کے خلاف اور تاویلاتِ بعیدہ پر مبنی تھا۔
3. اشاعرہ اور ماتریدیہ نے صفاتِ الٰہی کو ثابت کرتے ہوئے تاویل و تفویض کے ذریعے اعتدال کی راہ اپنائی، جس سے امت کے ایک بڑے طبقے میں فکری سکون اور اعتقادی استحکام پیدا ہوا۔

سفارشات

1. علمِ کلام کی تدریس میں توازن پر زور دیا جائے، تاکہ طلبہ صفاتِ الٰہی کے باب میں غلو یا تعطیل سے محفوظ رہیں اور اعتدال کی راہ اختیار کریں۔
2. متکلمین کے مختلف مکاتبِ فکر کے اقوال کا موازنہ کرتے ہوئے سلف صالحین کے فہم کو بنیادی حوالہ بنایا جائے، تاکہ فکری انتشار کی بجائے وحدتِ اعتقاد کو فروغ ملے۔
3. دینی مدارس اور جامعات میں صفاتِ باری تعالیٰ کے مباحث کو نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کے ساتھ جوڑ کر پڑھایا جائے، تاکہ عقیدہ کتاب وسنت سے ہم آہنگ ہو۔

مصادر ومراجع

---

[i] اشعری، ابو الحسن علی، مقالات الاسلامیین، المکتبۃ العصریہ، بیروت، 1990ء، ج:1، ص:29

[ii] اشعری، ابو الحسن علی، مقالات الاسلامیین، ج:1، ص:281

[iii] القرآن، آلِ عمران، 7:3

[iv] القرآن، طٰہ، 20: 5

[v] الذھبي، محمد بن احمد، شمس الدین، العلو للعلي الغفار، مکتبۃ أضواء السلف، الریاض، 1411ھ، ص:116

[vi] ابو حنیفہ، نعمان بن ثابت، امام، الفقہ الأکبر، دار الکتاب العربی، بیروت، 2005ء، ص:37-36

[vii] ابن عبد البر، یوسف بن عبد اللہ، حافظ، التمھید لما في الموطأ من المعاني والأسانید، وزارۃ عموم الأوقاف والشؤون الإسلامیۃ، المغرب، 1387ھ، ج:7، ص:145

[viii] الغزالي، محمد بن محمد، امام، إلجام العوام عن علم الکلام، دار المنھاج، جدۃ، 1429ھ، ص:47

[ix] ابن القیم، محمد بن ابی بکر، بدائع التفسیر، دار ابن الجوزی، بیروت، 1420ھ، س، ن، ص:37

[x] العسقلاني، احمد بن علی، حافظ، فتح الباري شرح صحیح البخاري، دار المعرفۃ، بیروت، 1379ھ، ج:13، ص:408

[xi] القرآن، الفتح، 48: 10

[xii] الرازي، فخر الدین، امام، التفسیر الکبیر، دار إحیاء التراث العربي، بیروت، س، ن، ج:28، ص:83

[xiii] القرآن، طٰہ، 20: 5

[xiv] الرازي، فخر الدین، امام، التفسیر الکبیر، ج:5، ص:196

[xv] القرآن، الرحمن، 55: 27

[xvi] القرطبي، محمد بن احمد، امام، الجامع لأحکام القرآن، دار الکتب المصریۃ، القاھرۃ، س، ن، ج:19، ص:227

[xvii] ابن القیم، محمد بن ابی بکر، بدائع التفسیر، ص:38

xviii ابن تیمیۃ، احمد بن عبد الحلیم، شیخ الاسلام، مجموع الفتاوی، مجمع الملک فهد لطباعۃ المصحف الشریف، السعودیۃ، س،ن، ج:5، ص:26

xix محمد بن عبد الوهاب، کتاب التوحید، دار ابن الجوزي، الدمام، 1424ھ، ص:50

xx النسفی، عمر بن محمد، تفسیر المدارک، دار الفکر، بیروت، 2002ء، ج:2، ص:842

xxi القرآن، الحدید، 4:57

xxii البیهقی، احمد بن حسین، کتاب الاسماء والصفات، دار الفکر، بیروت، 1999ء، ج:2، ص:21

xxiii ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، دار السلام، قاہرہ، 2002ء، ج:13، ص:498

xxiv البیهقی، احمد بن حسین، کتاب الاسماء والصفات، ج:2، ص:198

xxv القرآن، الاعراف، 138:7

xxvi القرآن، اخلاص، 112: 1-2

xxvii ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی، دفع شبہ التشبیہ، دار الامام الرواس، بیروت، 2007ء، ص:107

xxviii القرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن والمبین لما تضمن من السنۃ وآی الفرقان، دار الشعب، قاہرہ، 1372ھ، ص:434

xxix القرآن، انعام، 52:6

xxx القرآن، الانسان، 9:76

xxxi القرآن، اللیل، 20:92

xxxii القرآن، النمل، 13:27

xxxiii القرآن، انعام، 104:6

xxxiv القرآن، الطور، 48:52

xxxv القرآن، الانسان، 24:76، 23

xxxvi القرآن، القمر، 14:54

xxxvii القرآن، ہود، 41:11

xxxviii القرآن، طہ، 39:20

xxxix القرآن، القصص، 7:28

xl القرآن، ص، 75:38

xli القرآن، الفتح، 10:48

xlii القرآن، یس، 71:36

xliii القرآن، آل عمران، 73:3

xliv القرآن، ص، 45:38

[xlv] تھانوی، اشرف علی، مولانا، بیان القرآن، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، 1976ء، ج:2، ص:541

[xlvi] القرآن، الزمر، 67:39

[xlvii] القرآن، القلم، 42:68

[xlviii] رازی، محمد بن عمر، فخر الدین، مفاتیح الغیب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1421ھ، ص:534

[xlix] القرآن، الزمر، 56:39

[l] القرآن، البقرہ، 186:2

[li] القرآن، ق، 16:50

[lii] القرآن، الأنعام، 18:6

[liii] القرآن، النحل، 50:16

[liv] القرآن، الأعراف، 127:7

[lv] القرآن، الفجر، 22:89

[lvi] القرآن، الفرقان، 25:25

[lvii] القرآن، الأنبیاء، 27:21

[lviii] القرآن، المائدہ، 24:5

[lix] القرآن، المائدہ، 54:5

[lx] القرآن، آل عمران، 31:3

[lxi] القرآن، النور، 9:24

[lxii] القرآن، التوبہ، 100:9

[lxiii] بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل، دار المعرفہ، بیروت، 1407ھ، ج:2، ص:541

[lxiv] القرآن، الرعد، 5:13

[lxv] ابن القیم، محمد بن ابو بکر، بدائع التفسیر، دار ابن الجوزی، دمام، سعودی عرب، س، ن، ج:1، ص:173

[lxvi] القرآن، آل عمران، 172:3

[lxvii] القرآن، الحدید، 4:57

[lxviii] القرآن، الأنعام، 3:6

[lxix] القرآن، الزخرف، 84:43

[lxx] السیوطی، جلال الدین، علامہ، الاتقان فی علوم القرآن، ادارہ اسلامیات، لاہور، 1402ھ، ج:2، ص:15-19