محمد حنیف ندوی

ابنِ تیمیہ کے نقطۂ نظر سے

رویتِ باری

حضرتِ حق کے دیدار و مشاہدہ سے اہل ایمان کو آخرت میں بہرہ مند کیا جائے گا یا نہیں۔ اس مسئلہ پر بھی صفات کے ضمن میں خوب خوب بحثیں ہوئی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل علم دو مستقل بالذات گروہوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک نے اثبات پر زور دیا اور دوسرے نے نفی پر۔ اصولاً یہ مسئلہ بھی اگرچہ شئون و احوال ہی سے متعلق ہے مگر اس کا حکم چونکہ ان سے بوجوہ مختلف ہے اس بنا پر ہم اسے علاحدہ باب کے تحت درج کر رہے ہیں۔

علامہ کی رائے یہ ہے کہ رویت باری کے مسئلہ پر تمام اہل السنّت کا اتفاق ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل، علی المدینی، اسحاق بن ابراہیم، داؤد بن علی، عثمان بن سعید الدارمی، اور محمد بن اسحاق بن خزیمہ ایسے جلیل القدر ائمہ نے اس کی تائید کی ہے۔[۱]

اشاعرہ نے اس باب میں دو مختلف موقف اختیار کیے۔ قدماء نے تو تصریح کی کہ آخرت میں اہل ایمان اللہ تعالیٰ کی دید سے قلب و ذہن کی بے تابیوں کی تسکین کا سامان بہم پہنچائیں گے۔ اور وہ محبوبِ حقیقی اس دن مشتاقانِ دیدار کو اپنے جلووں سے لطف اندوز ہونے کے مواقع فراہم کرے گا۔ لیکن متاخرین میں بعض اونچے درجے کے ائمہ نے معتزلہ کی ہمنوائی اختیار کی اور اس نزاع کو محض لفظی قرار دیا۔[۲]

معتزلہ کا موقف یہ ہے کہ اگر رویت باری کے امکان کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے کھلی ہوئی تجسیم

۱۔ موافقۃ صحیح المنقول لصریح المعقول، علامہ ابن تیمیہ، مطبعۃ السنۃ المحمدیہ مدینہ ۱۹۵۱ء

۲۔ یہی ماخذ، ص ۱۵۱

لازم آتی ہے۔ کیونکہ شئے مرئی کے لیے ضروری ہے کہ وہ جسم ہو اور ایک خاص جہت اور مکان میں واقع ہو۔ تاکہ نظر و بصر کا ہدف بن سکے۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات منزہ از جہت و محاذات کے شوائب سے پاک ہے اس لیے رویت کے معنی تقرب و حضوری کے ایک خاص درجے کے ہوں گے۔ دیکھنے یا دیکھ لینے کے نہیں۔

اہل السنّت کے نزدیک رویت باری کا مسئلہ صرف ایک فکری مسئلہ نہیں بلکہ اس کی حیثیت مومن کے ایک نصب العین کی ہے۔ فریقین نے اس سلسلہ میں عقلی و نقلی دلائل کا سہارا لیا ہے۔

اہل السنّت کی دلیل یہ نص صریح ہے

وجوہ یومئذٍ ناضرۃ الی ربہا ناظرہ (قیامہ ۲۲) اس روز بہت سے چہرے، تر و تازہ اور بارونق ہوں گے، یہ اپنے پروردگار کے دیدار میں محو ہوں گے۔

یہ شرف رویت کیونکر حاصل ہوگا اور اس کی جلوہ آرائیاں کس طرح نظر و بصر کی زد میں آسکیں گی، حدیث میں اس کی وضاحت اس طرح مرقوم ہے

انکم سترون ربکم عیاناً[1] تم اپنے رب کو کھلے بندوں دیکھوگے

معتزلہ کی دلیل یہ آیت ہے:

لاتدرکہ الابصار وہو یدرک الابصار (الانعام ۱۰۳) وہ ایسا ہے کہ نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک کر سکتا ہے۔

ایک دلیل دونوں میں مشترک ہے۔ حضرت موسیٰ کے بارہ میں ہے

ولما جاء موسیٰ لمیقاتنا وکلمہ ربہ قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانہ فسوف ترانی فلما تجلیٰ ربہ

اور جب موسیٰ وقت مقرر پر کوہ طور پر پہنچے اور اس کے پروردگار نے ان سے کلام کیا۔ تو کہنے لگے پروردگار! مجھے دکھا کہ میں تیرا جلوہ دیکھوں۔

۱۔ صحیح بخاری، کتاب التوحید

للجبل جعلہ دکا۔ وخر موسیٰ صعقا۔ فلما افاق قال سبحانک تبت الیک وانا اول المومنین۔[1]

پروردگار نے فرمایا۔ تم مجھے ہرگز نہ دیکھ سکو گے ہاں پہاڑ کی طرف نظر بھی جمائے رکھو۔ یہ اپنی جگہ پر قائم رہا تو تم مجھے دیکھ سکو گے۔ جب اس کا پروردگار پہاڑ پر نمودار ہوا تو انوار ربانی نے اس کو ریزہ ریزہ کر دیا۔ اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ جب ہوش میں آئے تو کہنے لگے تیری ذات پاک ہے اور میں تیرے حضور میں توبہ کرتا ہوں اور جو ایمان لانے والے ہیں ان سب میں اوّل ہوں

مثبتین کا کہنا ہے کہ جب موسیٰ ایسا جلیل القدر پیغمبر جو خرد و دانش کے تقاضوں سے بھی آگاہ ہے اور رموز دین سے بھی باخبر ہے، رویت دیدار الٰہی کا مطالبہ کرتا ہے تو اس کے صاف صاف معنی یہ ہیں کہ اس میں کوئی عقلی و شرعی استحالہ نہیں ہو سکتا۔

نفی کرنے والوں کا جواب یہ ہے کہ اصل شے مطالبہ نہیں، اس کا جواب ہے۔ مطالبہ کی توجیہہ تو یوں بھی ممکن ہے کہ جب حضرت موسیٰ کی قوم نے اس پر اصرار کیا کہ ہم اللہ تعالیٰ کو بالکل آمنے سامنے دیکھنا چاہتے ہیں تو وہ یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ غلط بات ہے ان کی اس ضد کی وجہ سے مجبور ہو گئے۔

اس توجیہہ کی تائید ان دوسری آیات سے بھی ہوتی ہے کہ جن میں مطالبہ کی اس نوعیت کو "ظلم" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

یسئلک اہل الکتاب ان تنزل علیہم کتابا من السماء فقد سالوا موسیٰ اکبر من ذالک فقالوا ارنا اللہ

اہل کتاب تم سے درخواست کرتے ہیں کہ تم ان پر لکھی ہوئی ایک کتاب آسمان پر سے اتار لاؤ تو یہ موسیٰ

۱۔ اعراف ۱۴۳

جہرۃً فاخذتہم الصاعقۃ"[1] سے اس سے بھی بڑی بڑی درخواستیں کر چکے ہیں
ان سے کہتے تھے ہمیں خدا آنکھوں سے دکھا دو۔
سو ان کو اس 'ظلم' کی وجہ سے ان کو بجلی نے آ پکڑا۔

معتزلہ کے ان دلائل نقلی کا علامہ نے جو جواب دیا ہے وہ وہی ہے جس کو اشاعرہ اور اہل السنت نے عموماً پیش کیا ہے۔ جس آیت میں ادراک کی نفی کی گئی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ منظر میں یا نگاہیں اس کا احاطہ نہیں کر پائیں گی، یہ نہیں کہ رویت یا دیدار ہی سرے سے ناممکن ہے۔ اسی طرح حضرت موسیٰ سے جو فرمایا ہے کہ تم نہیں دیکھ سکتے تو اس سے مقصود یہ ہے کہ اس شرف سے کسی بھی شخص کو اسی دنیا میں نوازا نہیں جا سکتا کیونکہ اس کا محل آخرت ہے دنیا نہیں اور وہ بھی مطالبہ اور تحدی کی بنا پر نہیں بلکہ اس بنا پر کہ کس شخص نے ایمان و عمل اور سیرت و کردار کی بلندیوں سے رویت و دیدار سے بہرہ مندیوں کا استحقاق پیدا کیا ہے۔ اور کس کی بے تابی شوق نے اللہ تعالیٰ کی خوئے جلوہ فرمائی کو اکسایا ہے۔

اسی طرح معتزلہ نے وجوہ یومئذ ناظرۃ الی ربہا ناظرۃ کا جواب دیا ہے۔ مثلاً شریف مرتضیٰ کا کہنا ہے کہ اس سے مراد فکر و تامل ہے رویت نہیں۔ یعنی آخرت میں کچھ خوش نصیب ایسے بھی ہوں گے جنھیں سیر الی اللہ کے مواقع میسر ہوں گے۔ جو اللہ تعالیٰ کی صفات کو اپنے غور و فکر اور شوق و تامل کا محور قرار دیں گے۔ اور اس کی روشنی میں آگے بڑھیں گے۔

دوسری تاویل یہ ہے کہ یہاں "الی" حرف ہی نہیں بلکہ اسم بھی ہے جس کے معنی نعمت کے ہیں۔ غرض یہ ہے کہ کچھ لوگ آخرت میں اللہ کے انعامات کو محسوس شکل میں دیکھیں گے۔ اور اس کی گوناگوں رحمتوں سے بہرہ مند کیے جائیں گے۔ اس آیت میں ان کی اسی شادکامی یا کامرانی کا تذکرہ ہے۔ رویت کے امکانات پر بحث مقصود نہیں[2]۔

۱۔ بقرہ
۲۔ امالی، شریف مرتضیٰ، ج ۱، ۲۸

ہمارے نزدیک جہاں تک معتزلہ اور حکما کا تعلق ہے اس مسئلہ میں اصل کھٹک عقلیات کی ہے ورنہ منقولی اعتبار سے اہل السنّت کا موقف زیادہ استوار ہے۔ کیونکہ سوال صرف رویت و نظر کا نہیں لقاء الٰہی کا ہے۔ قرآن حکیم نے متعدد مقامات پر لقاء الٰہی کو مقصود و نصب العین ٹھہرایا ہے۔ ایمان کی شرط قرار دیا ہے اور وعدہ و خوش خبری کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔

ع منزلِ ما کبریاست

فمن کان یرجوا لقاء ربہ فلیعمل عملا صالحاً و لا یشرک بعبادۃ ربہ احدا (کہف ۱۱۰)
تو جو شخص اپنے پروردگار سے ملنے کی امید رکھتا ہے اسے چاہیے کہ نیک عمل کرے اور پروردگار کی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھہرائے۔

لعلکم بلقاء ربکم توقنون (رعد ۲)
تاکہ تمھیں اپنے پروردگار سے ملنے کا یقین حاصل ہو

و ان کثیراً من الناس بلقاء ربھم لکفرون (روم ۸)
اور بہت سے لوگ اپنے پروردگار سے ملنے کے قائل ہی نہیں۔

اور ظاہر ہے کہ رویت و نظر تو لقاء کا محض ایک حصہ یا گوشہ ہے۔ لقاء میں نہ صرف یہ داخل ہے لوگ اللہ تعالیٰ کو دیکھیں اور اس کے الطاف و انوار سے دیدہ و دل کے اطمینان کا اہتمام کریں بلکہ یہ بھی ہے کہ اس کے روبرو پیش ہوں۔ اس کی نگرانی میں رہیں۔ اور مکافات عمل کے اصول کو ایک حقیقت اور واقعہ کی شکل میں ڈھلتا ہوا محسوس کریں۔

عقلی کھٹک جس کو حکما یا متکلمین نے بالعموم پیش کیا ہے وہ وہی تقاضائے تنزیہ ہے۔ ان کے نقطۂ نظر سے رائی اور مرئی میں جو ایک نوع کا ربط و تعلق ہے وہ اس وقت تک قائم نہیں ہوپاتا ہے جب تک کہ شی مرئی جسم نہ ہو۔ اور محاذات و جہت کے شوائب سے دوچار نہ ہو۔ لیکن یہ خشک منطق اتنے اہم مسئلہ میں فیصلہ کن ثابت نہیں ہوسکی۔ اس سلسلہ میں چند حقائق ہمیشہ مدِّنظر رہنا چاہیے:

۱۔ یہ کہ لقاءِ محبوب کا تصور جذب و تصوف کی جان ہے۔ اور اس کی آرزو اور تمنّا نہ صرف تقاضائے ایمان ہے بلکہ ایمان کے دواعی میں تحریک پیدا کر دینے والی شے بھی ہے۔ اور اگر ہم شوق و بے تابی کی کسی منزل میں بھی اس کے جمالِ جہاں آرا سے لطف اندوز نہیں ہو سکتے اور اس کو پانے اور اس سے ملنے کی توقع نہیں رکھ سکتے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مذہب و دین کا یہ سارا کارخانہ محض "مکافاتِ عمل" یا "علّت و معلول" کا ایک چکر ہو کر رہ جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسلام کم از کم اس تصوّر کی حمایت نہیں کرتا۔

۲۔ متکلمین یا حکماء کی تنزیہ میں علاوہ محرومی کے اصولی سقم یہ پایا جاتا ہے کہ یہ احوالِ آخرت کو احوالِ دنیا پر قیاس کرتے ہیں حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس دنیا میں رائی اور مرئی کے درمیان جن شرائط کا ہونا تسلیم کیا جاتا ہے وہ سراسر جسمانیت کو مستلزم ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ یہ کیا ضرور ہے کہ آخرت میں بھی دید و رویت کی یہی شرطیں پائی جائیں۔ اور وہاں بھی یہی جسمانی آنکھ (Physical Eye) ہمیں دی جائے کہ جس کا دائرۂ عمل و اثر صرف جسمانیات تک محدود ہے۔

۳۔ جسمانیت کے خلاف علامہ کا نہایت لطیف اور حکیمانہ جواب یہ ہے کہ رویت باری بر بنائے جسم نہیں بلکہ بر بنائے وجود ہے۔ یعنی جو شئی جس درجہ وجود پر فائز ہوگی اسی نسبت سے وہ لائقِ دید بھی ہوگی۔ اور اللہ تعالیٰ چونکہ وجود کے اعلیٰ ترین مرتبہ پر فائز و متمکن ہے لہٰذا اسی نسبت سے اس کو نظر و بصر کا ہدف بھی بننا چاہیے۔

"وکلما کان الوجود اکمل کانت المرویۃ اجوز"[1] "وجود" جس درجہ مکمل ہوگا، رویت اسی نسبت سے زیادہ ممکن اور جائز متصور ہوگی۔

۱۔ موافقۃ صحیح المنقول، ص ۱۵۱