UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

عدالت الٰہیہ کے حوالے سے علمائے کلام کی آراء کا تحقیقی جائزہ

A Scholarly Analysis of Adl'ilāhī - the Divine Justice- in the Light of The Opinions of Muslim Theologians

DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

ڈاکٹر سید حسن عسکری نقوی *
ڈاکٹر شازیہ حسن **

Abstract:
This essay discusses the topic of Justice of God ('Adl'ilāhī) with reference to the issue of free will and predestination and the position of the various schools of Islamic theology regarding it. The opinion of the Mū'tazilā, who believed in complete free will of man, stood opposed to that of the Ashā'irā who considered the actions of men to be predetermined by Divine ordainment. The Imāmīa'h, on the other hand, believed in a position between these two extremes.The study further discusses the difference amongst the theologians in identifying goodness of a good deed with itself, and the evil of an evil act as inherent within it. This was the position of the Mū'tazilā and the Imāmīa'h whereas the Ashā'irā believed that it was the shāri'ah that granted the goodness or evilness to any act.Finally, the apparent contradiction between the Justice of God and the presence of evil in this world is addressed and reconciled.

Keywords: *'Adl'ilāhī, Mū'tazilā, Ashā'irā, Jafār Ṣadiq, Qur'ān*

تعارفِ موضوع:

جب انسان نظامِ کائنات میں غور وخوض کرتا ہے تو ارادہ ومشیت الٰہی کے تابع ایک ایسا حکیمانہ نظم نظر آتا ہے جو ہر لحاظ سے احسن و اصلح ہے اور اس سے بہتر اور مفید تر نظام کا وجود ناممکن ومحال نظر آتا ہے۔ مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ عالم ہست وبود میں مختلف آفات و مصیبتیں، قبیح مناظر اور ناقص الخلقت مخلوقات، مختلف بلائیں اور آزمائشیں اور ظلم وزیادتی کا وجود، طرح طرح کے سوالات اور اعتراضات کو جنم دیتا ہے۔

عدالت الٰہیہ اس قدر وسیع اور عمیق موضوع ہے جس نے ہر صاحبِ علم کو دعوت فکر دی ہے اور ہر اہل نظر کو متاثر

* وائس پرنسپل، آئی ایم سی بی، اسلام آباد
** اسسٹنٹ پروفیسر، نیشنل ڈیفنس یونیورسٹی اسلام آباد

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

کیا ہے۔ علاوہ ازیں مختلف شعبہ ہائے علم مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، منطق، فلسفہ، کلام، اخلاق، سماجیات، اقتصادیات، سیاسیات، نفسیات اور مطالعہ کائنات میں اپنی موجودگی کا احساس دلایا ہے۔

عدل وقسط کا شمار نظام کائنات سے تعلق رکھنے والے ان اہم ترین مسائل میں ہوتا ہے جن کا ذکر قرآن مجید میں متعدد بار ہوا ہے۔ چنانچہ قران کریم میں لفظ "عدل" اپنے تمام مشتقات کے ساتھ ۲۷ مرتبہ اور لفظ قسط کا ذکر ۲۳ مرتبہ مختلف صورتوں میں ہوا ہے۔ جہاں بھی معاشرہ انسانی کو اپنی بقا کے لیے اعتدال کی ضرورت ہوتی ہے وہاں قرآن مجید اوصاف جلیلہ (عدل وقسط) کو ملحوظ خاطر رکھنے کا حکم دیتا ہے۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ کی "صفات فعل" میں سے "صفت عدل" کو خصوصی مقام حاصل ہے لہٰذا متکلمین نے صدر اسلام ہی سے اس مسئلے کی طرف خصوصی توجہ دی اور اس پر سیر حاصل گفتگو کی۔

عدل وسیع مفہوم کا حامل لفظ ہے۔"العدل : الإنصاف، ضدّ الجور۔ الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط و التفريط"[1] یعنی عدل یعنی انصاف، ظلم کا متضاد افراط و تفریط کے مابین راستہ ہے۔"والظلم عند أهل اللغة و كثير من العلماء وضع الشئ فى غير موضعه المختص به"[2] یعنی اہل لغت اور زیادہ تر علماء کے نزدیک ظلم سے مراد کسی شئے کو اس کے مخصوص مقام کے علاوہ قرار دینا۔ قسط کبھی مطلق عدل و انصاف کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی خصوصی معاشی انصاف کے لیے آتا ہے۔

"فَاَصْلِحُوْا بَينهمَا بِالْعَدْلِ وَ اَقْسِطُوْا اِنَّ اللّه يحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" [3] (ترجمہ): تو پھر دونوں میں صلح کرا دو انصاف کے ساتھ اور انصاف سے کام لو، یقیناً اللہ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔"اِذَا حكموا عدلوا و اِذَا قسموا أقسطوا أى عدلوا "[4] (ترجمہ): جب فیصلہ کرتے ہیں تو عدل و انصاف سے کرتے ہیں اور جب تقسیم کرتے ہیں تو ہر شخص کو حصہ انصاف کے مطابق دیتے ہیں۔

بعض اوقات لفظ قسط ایسے موقعوں پر بھی استعمال ہوا ہے جہاں انصاف کے تمام پہلو مراد ہوں۔

"لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعهم الْكِتٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"[5]

(ترجمہ): ہم نے اپنے پیغمبر کھلی ہوئی دلیلوں کے ساتھ بھیجے اور اتارا ان کے ساتھ قانون حیات اور توازن واعتدال کا معیار تاکہ لوگ عدالت وانصاف کو قائم رکھیں۔

"قسط: فى أسماء اللّه تعالىٰ الحسنىٰ المقسط : هو العادل"[6] یعنی اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے مقسط ہے جس کے معنی عادل ومنصف کے ہیں۔

لہٰذا اللہ تعالیٰ کے عادل ومقسط ہونے سے مراد عدل وانصاف کرنے والا اور ہر وجود کو اس کے اصل مقام پر

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

رکھنے والی ذات بابرکات ہے۔

عدالت الٰہیہ کی اہمیت

عدالت الٰہیہ کی اہمیت کے پیش نظر مسلم مفکرین نے پہلی صدی ہجری کے نصف اوّل ہی سے اس کے بارے میں غور وخوض شروع کر دیا تھا۔ البتہ عدالت الٰہیہ کے زیر غور آنے سے قبل چار مسائل یعنی جبر و اختیار، حسن وقبح ذاتی، حجیت عقل اور افعال الٰہی کی غرض وغایت پر مسلمان مفکرین سیر حاصل گفتگو کر چکے تھے تاہم ان چاروں مسائل کا تعلق براہ راست عدالت الٰہیہ سے ہے لہٰذا ان مسائل پر گفتگو کے دوران عدالت الٰہیہ خواہ مخواہ زیر بحث آتی رہی اور بعد ازاں عدالت الٰہیہ کو ایک مکمل موضوع کی حیثیت سے متکلمین زیر بحث لائے۔

جبر و اختیار: سب سے پہلا مسئلہ جسے متکلمین زیر بحث لائے وہ جبر و اختیار ہے چونکہ اسلامی معاشرہ خالصتاً مذہبی معاشرہ تھا اور مسئلہ جبر و اختیار انسانی ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی مسئلہ بھی ہے لہٰذا سب سے پہلے یہی مسئلہ موضوع سخن بنا۔ اس کا زیر بحث آنا ایک فطری امر تھا کیونکہ قرآن مجید کی بہت سی آیات کا تعلق جبر و اختیار، قضاو قدر اور جزا و سزا کے موضوعات سے متعلق ہے اور اس کے ساتھ ساتھ قرآن مجید نے مختلف مقامات پر ان موضوعات سے متعلق غور وفکر کرنے کی دعوت بھی دی ہے۔

جبر واختیار کی اس بحث کے نتیجے میں مسلمان مفکرین دو واضح گروہوں میں تقسیم ہوگئے۔ معتزلہ[7] اختیار کے قائل ہوگئے اور قدریہ کہلائے چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ:

"ففی قدرتھم أن یفعلوھا و أن یترکوھا من غیر دخل لإرادة اللّٰہ و قدرتہ [8]

(ترجمہ): پس انسان کے اختیار میں ہے کہ ان (اعمال) کو بجالائے یا انہیں ترک کرے بغیر اللہ تعالیٰ کے ارادے اور قدرت کی دخل اندازی کے۔

جب کہ اشاعرہ[9](۹) جبر کے قائل ہوگئے اور جبر یہ کہلائے چنانچہ ان کے بقول:

"و إن له اختیارًا، ولکنه مجبور علی اختیاره، و قدرته لیست موثرة اَصلًا، بل هي کالید الشلاّء، فنفوا الاختیار عن العبد". [10]

(ترجمہ): اور بے شک اسے (انسان) کو اختیار حاصل ہے، مگر وہ اپنے اختیار میں مجبور ہے اور اس کی قدرت بالکل غیر موثر ہے اور وہ بے حس و حرکت ہاتھ کی مانند ہے یعنی انہوں نے انسان کے اختیار کا انکار کیا ہے۔

آئمہ اثنا عشر اور متکلمین امامیہ نے ایسے نظریے کو تسلیم کیا جس میں نہ جبر ہے اور نہ ہی تفویض بلکہ منزلة بین المنزلتین ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

"عن أبی عبد اللہ علیه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لاجبر ولا قدر ولکن منزلة بینهما "[11]

(ترجمہ): کسی شخص نے امام جعفر صادق سے جبر و اختیار کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا: نہ جبر ہے اور نہ ہی مکمل اختیار بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک منزل ہے۔

یعنی نہ تو انسان اس قدر آزاد ہے کہ تقدیر الٰہی سے تعلق ہی نہ ہو اور نہ ہی اتنا مجبور کہ پتے کی طرح ہل بھی نہ سکے بلکہ اس نظریے کے مطابق انسان ہمیشہ اپنے آپ کو ایک ایسے چوراہے پہ محسوس کرتا ہے کہ ان میں سے جس راستے کو اپنے لیے منتخب کرنا چاہے اس کا انتخاب کر سکتا ہے اور جسے چھوڑنا چاہے اسے چھوڑنے کا اختیار رکھتا ہے اور یہ اختیار اسے اس لیے دیا گیا ہے تاکہ سزا و جزا کا تصور مبنی بر عدالت ہو سکے۔

حسن وقبح ذاتی:

جبر و اختیار کے بحث و مباحثے نے ایک اور مسئلے کو جنم دیا اور وہ افعال کا ذاتی حسن و قبح ہے یعنی کیا سچائی، امانتداری، احسان، حلم، عفو و درگزر اور شجاعت و سخاوت وغیرہ۔ بذات خود نیک اور شائستہ اعمال ہیں اور اسی طرح جھوٹ، بہتان، غیبت، خیانت، بخل، ظلم اور بزدلی وغیرہ بذات خود معیوب، قبیح اور مذموم اعمال ہیں یا ایسا نہیں ہے بلکہ شریعت نے کچھ اعمال کو حسن اور کچھ اعمال کو قبیح قرار دیا ہے۔

"و إنه لا قبیح الا ماحکم اللّه تعالی بأنه قبیح، ولا حسن الا ماحکم بأنه حسن، ولا مزید"[12]

(ترجمہ): قبیح صرف وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے قبیح قرار دیا ہے اور حسن (بھی) صرف وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے حسن قرار دیا ہے اور اس سے زائد کچھ نہیں۔

معتزلہ اور امامیہ کے نزدیک اشیاء کا حسن وقبح عقلی ہے یعنی حسن فی نفسہ حسن ہے اور قبیح فی نفسہ قبیح ہے۔ شریعت صرف اشیاء کے حسن و قبح کی کاشف اور مبین ہے۔

چنانچہ علامہ حلی فرماتے ہیں:

"قلنا ذلک لأنه تعالیٰ غنيّ یستحیل علیه الحاجة و هو عالم بحسن الحسن و قبح القبیح، و من المعلوم بالضرورة أنّ العالم بالقبیح الغنیّ عنه لا یصدر عنه و أنّ العالم بالحسن القادر علیه اذا خلا من جهات المفسدة فإنه یوجده، و تحریره أنّ الفعل بالنظر إلی ذاته ممکن و واجب بالنظر إلی علّته، و کلّ ممکن مفتقر إلی قادر فانّ علّته إنَّما تتم بواسطة القدرة والداعی، فاذا وجدا فقد تمّ السبب، و عند تمام السبب یجب

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

وجود الفعل و أيضًا لو جاز منه فعل القبيح أو الإخلال بالواجب لارتفع الوثوق بوعده و وعيده"۔[13]

(ترجمہ): ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے کہ اسے کوئی حاجت درپیش ہو اور وہ حسن کے حسن اور قبیح کے قبح سے آگاہ ہے اور یہ معلوم ہے کہ جو ذات قبیح کے قبح سے آگاہ ہو اور اس سے بے نیاز بھی ہو تو وہ قبیح اس سے صادر نہیں ہو گا۔ اسی طرح جو ذات حسن کے حسن سے آگاہ ہے اور اسے انجام دینے پر قادر بھی ہے تو اگر وہ حسن جہات مفسدہ سے خالی ہو تو اسے انجام دے دے گی۔ اس کی وضاحت کچھ اس طرح ہے کہ فعل خود اپنے لحاظ سے تو ممکن ہے لیکن علت کے لحاظ سے واجب ہے۔

اور ہر ممکن علت کا محتاج ہے جس کی قدرت اور داعی کے ذریعے تکمیل ہوتی ہے۔ پس جب یہ دونوں وجود میں آجائیں تو علت و سبب مکمل ہو جاتا ہے اور علت کی تکمیل پر معلول کا وجود میں آنا واجب ہو جاتا ہے۔ نیز اگر اس کی ذات سے قبیح کا ارتکاب یا کسی واجب فعل کے منافی بات ممکن ہو تو اس کے وعدو وعید کا اعتبار اٹھ جائے گا۔

اگر اشیاء کے حسن و قبح ذاتی یا حسن و قبح عقلی کا انکار کر دیا جائے تو حسن و قبح شرعی کا اعتبار بھی متزلزل ہو جائے گا کیونکہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ شارع نے حسن سے منع یا قبیح کا حکم دیا ہو اور یوں احکام شرع بھی مشکوک ہو جائیں گے لہٰذا اشیاء کا حسن و قبح ذاتی واضح ہو جاتا ہے۔

حجیت عقل:

حسن و قبح ذاتی نے حجیت عقل کی بحث کو جنم دیا۔ چنانچہ معتزلہ نے عقل و نقل کے مابین تطابق و توافق پیدا کرنے کی سعی و جستجو کی۔

When the *Mū'tāzilites* came, they raised the status of aql (reason) almost making it equal to naql (tradition), as can be seen from statements of *Wāṣil*, who said: "Truth can be known from four sources: the Qur'ān, agreed Hadi'th, rational argument, and Ijmā.[14]

(ترجمہ): جب معتزلہ کا ظہور ہوا تو انہوں نے عقل کی اہمیت میں اس قدر اضافہ کیا کہ تقریباً اسے نقل کے قائم مقام کر دیا جیسا کہ واصل کے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ سچائی کو چار ذرائع سے پہچانا جا سکتا ہے۔ قرآن، متفق احادیث مبارکہ، استدلال عقلیہ اور اجماع۔

حجیت عقل معتزلہ کے نزدیک عقل بعض مسائل کو (شریعت کی راہ نمائی کے بغیر) مستقل طور پر ادراک

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

کرتی ہے۔ "أن العقل یمکنه وحده أن یدرک حسن الشيء أو قبحه" [15] یعنی بے شک عقل تنہا اشیاء کے حسن اور قبح کا ادراک کر سکتی ہے۔

جب کہ اشاعرہ نے معتزلہ کے بر خلاف حجیت عقل کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے ان کا کہنا ہے کہ:

"إن معرفة اللّٰه سبحانه و طاعته واجبة بإیجاب اللّٰه تعالیٰ و شرعه لابالعقل " [16]

(ترجمہ): بے شک اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی معرفت اور اس کی اطاعت بحکم خدا اور اس کی شریعت کی رو سے واجب ہے نہ کہ عقل کی رو سے۔

معتزلہ سے زیادہ امامیہ کے ہاں حجیت عقل ثابت واستوار ہے۔ شیعہ آئمہ سے مروی احادیث میں عقل کو باطنی و درونی پیغمبر تصور کیا گیا ہے اور فقہ میں ادلہ اربعہ میں سے ایک مستقل دلیل تسلیم کی گئی ہے۔ امامیہ کے ہاں عقل کی اہمیت اس قدر ہے کہ کتب اربعہ میں سے پہلی کتاب یعنی اصول کافی کا باب اوّل کتاب العقل والجھل ہے۔ چنانچہ حجیت عقل کے بارے میں مروی ہے کہ:

"عن أبی جعفر علیه السلام قال : لما خلق اللّٰه العقل استنطقه ثم قال له : أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فادبر ثم قال: و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا هو أحب إلی منک ولا أکملتك إلا فیمن أحب، إیّاك آمر و إیاك أهدی و إیاك أعاقب و إیّاك أثیب۔ [17]

(ترجمہ): امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے عقل کو پیدا کیا تو اسے قوت گویائی دے کر فرمایا آگے آو وہ آگے آئی پھر فرمایا پیچھے ہٹ وہ پیچھے ہٹی پھر فرمایا اپنی عزت و جلال کی قسم میں نے تجھ سے زیادہ محبوب کوئی چیز نہیں پیدا کی میں تجھ کو صرف اس شخص میں کامل کروں گا جس کو میں دوست رکھتا ہوں۔ میں تیرے پختہ ہونے پر امر و نہی کرتا ہوں اور ثواب و عذاب دیتا ہوں۔

اس حدیث مبارکہ سے واضح ہو جاتا ہے کہ تکلیف شرعی کا دارو مدار عقل پر ہے۔ جب تک عقل پختہ نہ ہو اس وقت تک احکام الٰہیہ کا تعلق انسان سے نہیں ہوتا۔

امیر المؤمنین علی بن ابی طالب فرماتے ہیں کہ: "کفاك من عقلك أوضح لک سبیل غیك من رشدك" [18] (ترجمہ): اتنی عقل تمہارے لیے کافی ہے کہ جو گمراہی کی راہوں کو ہدایت کے راستوں سے الگ کر کے تمہیں دکھادے۔

ان مسائل کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ عدالت الٰہیہ سے ہے۔ افعال الٰہی کی غرض و غایت: مذکورہ مسائل کی بحث نے افعال باری تعالیٰ کی غرض و غایت کی بحث کو جنم دیا یعنی افعال باری تعالیٰ کسی غرض و مقصد کے نتیجے میں

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

ظہور پذیر ہوتے ہیں یا بغیر کسی ہدف و مقصد کے معرض وجود میں آتے ہیں۔ معتزلہ کے نقطۂ نظر سے افعال باری تعالیٰ مصلحت وہدف کے پیش نظر وقوع پذیر ہوتے ہیں۔

"إن الحکیم لایفعل فعلًا الا لحکمة و غرض"[19]

(ترجمہ): حکیم، حکمت و مقصد کے بغیر کوئی فعل نہیں بجالا سکتا۔

جب کہ اشاعرہ کے مطابق افعال باری تعالیٰ کے لیے حکمت و مصلحت کی پابندی ضروری نہیں۔ اللہ تعالیٰ جو چاہے بجالائے۔ یہ اس کی رضا ومشیت پر منحصر ہے۔

"أنه تعالیٰ یفعل بعباده مایشاء، فلا یجب علیه رعایة الأصلح لعباده "[20]

(ترجمہ): اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہے کرے اس کیلیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کام کرے جو مخلوقات کے لیے مناسب ہوں۔

امامیہ بھی معتزلہ کی طرح افعال باری تعالیٰ کی غرض وغایت کے قائل ہیں کیونکہ اگر افعال کی غرض وغایت نہیں ہوگی تو وہ افعال عبث ہوں گے اور ان کا قبیح ہونا واضح ہے اور افعال قبیحہ کا صدور اللہ تعالیٰ سے محال ہے۔ لہٰذا افعال الٰہیہ کی غرض وغایت اظہر من الشمس ہو جاتی ہے جیسا کہ ارشاد رب العزت ہوتا ہے:

" وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَینهمَا بَاطِلاً" [21] (ترجمہ): اور ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو چیزیں ان دونوں کے درمیان موجود ہیں ان کو خالی از حکمت پیدا نہیں کیا۔

اس آیت کی تفسیر کے ذیل میں طبرسی بیان کرتے ہیں:

"خلقناهما لغرض حکمي وهو ما في ذلك من إظهار الحکمة--- وهذا ینافي قول أهل الجبر أن کل باطل و ضلال فهو من فعل اللّه"[22]

(ترجمہ): ان دونوں کو حکیمانہ مقصود وغرض کے ساتھ خلق فرمایا اور وہ (مقصد وغرض) حکمت کا اظہار ہے--- اور یہ قول جبریہ کے عقیدے کے خلاف ہے (جن کا کہنا ہے) کہ ہر باطل اور گمراہی اللہ تعالیٰ کے افعال میں سے ہے۔

واضح رہے کہ خداوند عالم کا اپنے افعال میں خود اپنی ذات کے لیے کوئی غرض وغایت رکھنا تو محال ہے لیکن اس غرض وغایت کا تعلق مخلوق سے ہے لہٰذا اپنی مخلوق کے مفاد کے لیے غرض و مقصد اس کے فضل و رحمت کا عکاس ہے جو کہ ذات باری تعالیٰ کے کمال وعلو درجات کے منافی نہیں۔

قرآن مجید نے بڑی صراحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ عالم ہستی اور تخلیق کائنات کی بنیاد عدل وتوازن پر استوار ہے اور اس کا محور ومرکز مخلوقات کی استعداد و قابلیت ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

" شهد اللّه انّه لَآ اِله اِلّا هو وَ الْمَلآئکة وَ اُولُوا الْعِلْمِ قَآئمًا بِالْقِسْطِ "[23]

(ترجمہ): گواہی دی اللہ تعالیٰ نے اس کی کہ بجز اس کے کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں اور فرشتوں نے بھی اور اہل علم نے بھی (اور وہ معبود بھی اس شان کے ہیں کہ) اعتدال کے ساتھ انتظام رکھنے والے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے خود ہی اس امر کی گواہی دی ہے کہ اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں چونکہ اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں لہذا عالم کون و مکاں میں کوئی بھی وجود چاہے مال ہو یا اولاد یا دنیوی نعمتیں، کوئی بھی شئے اس معبود برحق سے بے نیاز نہیں کر سکتی کیونکہ ہر شے کی بازگشت رب ذوالجلال کی طرف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے معبود برحق ہونے کی گواہی عدل و قسط پر استوار کی ہے۔

"شهد بهذه الشهادة وهو قائم بالقسط في فعله، حاكم بالعدل في خلقه إذ دبر أمر العالم بخلق الأسباب والمسببات وإلقاء الروابط بينها، و جعل الكل راجعًا إليه بالسير والكدح والتكامل و ركوب طبق عن طبق، و وضع في مسير هذا المقصد نعمًا لينتفع منها الإنسان في عاجله لآجله و في طريقه لمقصده لا ليركن إليه و يستقر عنده فاللّه يشهد بذلك وهو شاهد عدل" [24]

قسط و عدل

خداوند عالم نے توحید اور اپنی یکتائی کی گواہی قسط و عدل پر قائم کر دی کہ وہ ایسا ہی ہے، وہ اپنے ہر کام میں قائم بالقسط ہے اور اپنی مخلوق میں حاکم بالعدل ہے کیونکہ اس نے کائنات میں نظام الاسباب جاری و نافذ کیا ہے اور اسباب و مسببات کے درمیان ربط و تعلق اور باہمی وابستگی و پیوستگی قائم کر کے موجودات جہان ہستی کے امور کی تدبیر کا مضبوط سلسلہ استوار فرمایا اور سبب کو ایسی راہ پر لگایا ہے کہ ہر فرد اپنی وجودی قوتوں کو کام میں لا کر کوشش و عمل پیہم کے ساتھ اور سختیوں کو جھیلتا ہوا کمالات کی منزل بہ منزل رسائی کو یقینی بناتے ہوئے بالآخر اس کی طرف لوٹ آئے، اور اس مقصد کی راہ میں اس نے ایسی نعمتیں قرار دیں کہ جن سے انسان اس دنیا میں استفادہ کر کے انہیں اپنی آخرت کے لیے ذخیرہ کرے اور اس راہ پر چل کر اپنے مقصد اور منزل مقصود تک پہنچ جائے نہ یہ کہ انہی کو اپنی منزل قرار دے اور انہی پر تکیہ لگا کر اپنے سفر کی راہیں و مرحلے طے کرنے سے رک جائے، اس مطلب کی گواہی خود اللہ تعالیٰ جل جلالہٗ نے دی اور وہی عادل گواہ ہے، اس کی گواہی عدل پر مبنی اور سراپا عدل ہے۔

اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا عدل ہی اس کے عدل اور اس کی الوہیت میں یکتائی کی گواہی دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عدل بنفسہ و بذاتہ ثابت ہے اور وہ اس کی وحدانیت و یکتائی کو بھی ثابت کرتا ہے۔ اگر اس جہان ہستی میں

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

کوئی دوسرا معبود ہوتا کہ جو ہمیں اللہ تعالیٰ سے بے نیاز کرتا تو یہ نظامِ کائنات عدل مطلق نہ ہوتا بلکہ ہر معبود کا فعل اسی کے حوالہ و نسبت سے اور اسی کے دائرۂ عمل و حاکمیت کے زیر اثر ہوتا در نتیجہ پوری کائنات پر ایک ہی عادلانہ نظام حکم فرمانہ ہوتا۔

احادیث مبارکہ میں بھی عالم ہستی کے مبنی بر عدل و توازن ہونے کے مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔

"قال صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم: بالعدل قامت السمٰوٰت والارض"[25] (ترجمہ): آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عدل وانصاف کے ساتھ زمین و آسمان قائم ہیں۔

قرآن کریم عدل تکوینی کے ساتھ ساتھ عدل تشریعی کا بھی صراحت سے تذکرہ فرماتا ہے۔ خالق کائنات نے شرعی قوانین کی تخلیق، انہیں نازل کرنے اور جاری کرنے کے تمام مراحل میں عدل و قسط کو ملحوظ خاطر رکھا ہے اور حیات انسانی پر عدل وانصاف کی بالادستی کو قائم فرمایا ہے۔

"لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"[26]

(ترجمہ): ہم نے اپنے پیغمبر کھلی ہوئی دلیلوں کے ساتھ بھیجے اور اتارا ان کے ساتھ قانون حیات اور توازن و اعتدال کا معیار تاکہ لوگ عدالت وانصاف کو قائم رکھیں۔

بعثت انبیائے کرام علیہم السلام کا مقصد ایک ایسے معاشرے کی تشکیل ہے جس میں عدل وانصاف کا دور دورہ ہو اور تمام لوگ انفرادی، اجتماعی، خاندانی، سیاسی، معاشی اور معاشرتی لحاظ سے بلا تفریق دوست اور دشمن، مومن و کافر اور اپنا اور بیگانہ سب کے ساتھ عادلانہ رفتار سے پیش آئیں۔ توحید اور قیامت پر ایمان کا احیاء اور اسی طرز تفکر اور اخلاق کا معاشرے کے ہر شعبے میں قیام اور عدل پر مبنی معاشرے کی تشکیل انبیائے کرام علیہم السلام کی تبلیغ کا بنیادی عنصر رہا ہے۔

قرآن مجید میں عدل سے مربوط بیشتر آیات عدل اجتماعی کی جانب اشارہ کرتی ہیں۔ جن میں خاندانی، سیاسی، عدالتی اور سماجی عدل و انصاف جیسے مفاہیم موجود ہیں۔ قرآن مجید کا بیان کردہ مفہوم عدل، توحید کا مفہوم، مقصد بعثت انبیائے کرام علیہم السلام، حکمت امامت و خلافت، معاد کی بنیاد، انفرادی کمال کی کسوٹی اور سماج کی صحت و سلامتی کا پیمانہ و معیار ہے۔

"اِنَّه يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهٗ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ بِالْقِسْطِ "[27]

(ترجمہ): بلاشبہ وہی پہلے پہل مخلوق کو پیدا کرتا ہے، پھر دوبارہ اسے زندہ کرے گا تاکہ جزا دے انہیں کہ جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک اعمال کیے عدالت کے ساتھ۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochirs-v1i2652018

یہ اللہ تعالیٰ جل جلالہٗ کی سنت جاریہ ہے کہ جس بھی موجود کو وجود عطا فرماتا ہے اسے اسباب حیات اور اپنی نعمتوں سے اس وقت تک سرفراز فرماتا ہے کہ جب تک اس کا وجود اس عالم آب وگل میں باقی رہتا ہے۔ پھر انہیں مارنے کے بعد دوبارہ زندہ فرمائے گا تاکہ ایمانداروں اور اعمال صالحہ کرنے والوں کو عدل وانصاف کے مطابق جزا دے او اور لامتناہی نعمات سے سرفراز کرے اور کفر وشرک کرنے والوں اور اعمال سیۂ بجالانے والوں کو دردناک عذاب سے دوچار کرکے عدل وقسط کو جاری کرے۔

"وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئا وَ اِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّة مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا وَ كَفٰى بِنَا حٰسِبِينَ"[28]

(ترجمہ): اور (وہاں) قیامت کے روز ہم میزان عدل قائم کریں گے (اور سب کے اعمال کا وزن کریں گے) سو کسی پر اصلاً ظلم نہ ہوگا اور اگر (کسی کا) عمل رائی کے دانہ کے برابر بھی ہوگا تو ہم اس کو (وہاں) حاضر کردیں گے اور ہم حساب لینے والے کافی ہیں۔

اس آیت کریمہ میں "قسط" کا لفظ "موازین" کی صفت کے طور پر آیا ہے۔ گویا بروز قیامت ہم ایسے ناپ تول کے پیمانے اور ترازو نصب کریں گے جو انتہائی دقیق اور منظم ہیں۔ گویا عین عدالت ہیں۔ اور کسی بھی شخص پر معمولی سا بھی ظلم وستم نہیں ہوگا۔ نہ نیکی کرنے والوں کی جزا میں رائی کے دانہ برابر کمی ہوگی اور نہ ہی بدکاروں کی سزا میں رائی کے دانہ برابر زیادتی کی جائے گی۔ اور عدل وانصاف کے لیے یہی کافی نہیں کہ بندوں کا محاسبہ کرنے والی ذات خود عدل مطلق پروردگار کی ذات بابرکات ہوگی۔

"فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أهوآءهم وَقُلْ اٰمَنْتُ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰه مِنْ كِتٰبٍ وَاُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمْ"[29]

(ترجمہ): تو بس اسی کے لیے آپ دعوت دیتے رہیے اور مضبوطی سے جمے رہیے جیسا کہ آپ کو حکم ہے اور ان کی خواہشوں کی پیروی نہ کیجئے اور کہیے کہ جو کوئی بھی کتاب، اللہ نے اتاری ہے، میں اس پر ایمان رکھتا ہوں اور میں مامور ہوں کہ تمہارے درمیان عدالت سے کام لوں۔

مجھے انصاف کا حکم دیا گیا ہے کہ انصاف کروں۔ میرے نزدیک طاقتور اور کمزور، امیر اور غریب، بڑا اور چھوٹا، سفید اور کالا، عربی اور عجمی، ہاشمی اور قریشی سب برابر ہیں۔ تمام انسانوں کے درمیان عدل وانصاف کے قیام پر میں مامور ہوں اور مخلوق خدا میں انصاف قائم کرنا میری ذمہ داری ہے۔

مذکورہ بالا آیات بیّنات سے یہ امر بخوبی واضح وآشکار ہوجاتا ہے کہ تمام عالم کی تخلیق جس میں زمین وآسمان،

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

جمادات، نباتات، حیوانات، دنیاومافیھا اور آخرت سب شامل ہیں، عدل و انصاف کے اصولوں پر ہوئی ہے۔ تکوینی نظام میں کسی موجود پر کوئی ظلم نہیں ہوتا اور یہ عالم ہست و بود عدل و قسط کی بنیاد پر قائم ہے۔ اور اصول عدل کا طلاق تخلیق کائنات سے لے کر اب تک اور تاقیام قیامت ہوتا رہے گا کیونکہ:

(وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً)[30] (ترجمہ): اور تم ہرگز اللہ تعالیٰ کے دستور میں تبدیل نہیں پاؤگے

علم طبیعیات سے جزوی طور پر آشنا شخصیات بھی اس امر سے بخوبی آگاہ ہیں کہ اس عالم آب و گل کی تمام موجودات ایک خاص قانون سے بہرہ مند ہیں۔ ان مبنی بر عدالت قوانین کی حاکمیت اتنی جچی تلی اور متوازن ہے کہ ان قطعی و دقیق قوانین اور فارمولوں کی بنیاد پر فضائی اور خلائی سفر کے پروگرام تشکیل پا رہے ہیں اور انہی قوانین کی بدولت سائنسی کتب کو مرتب اور سیاروں پر کمندیں ڈالنے کے پروگرام بنائے جا رہے ہیں۔

گویا کہ چہار دانگ عالم میں قانون نظم و عدالت جلوہ فگن ہے۔ بڑے بڑے منظومات شمسی سے لے کر ایٹم کے معمولی ذرات تک میں اسی عادلانہ قانون کی حکومت نظر آتی ہے۔

نتائج بحث

مندرجہ بالا گفتگو سے یہ نتیجہ اخذ کرنا ہرگز مشکل نہیں ہے کہ کائنات کا نظام عدل الٰہی کے تحت چل رہا ہے۔ اگر اس نظام میں یا اس کائنات کے موجودات میں انسان کو کوئی نقص نظر آتا ہے تو وہ تمام سنن اور قوانین الٰہی سے عدم واقفیت کی بنا پر نظر آتا ہے۔ جب انسان اپنے محدود علم کی بدولت اپنے شناختہ شدہ قوانین و سنت سے متصادم کسی قانون کو پاتا ہے تو اسے قانون و سنت خلقت سے متضاد گردانتا ہے جب کہ ایسا ہرگز نہیں ہے تمام موجودات کائنات میں جاری سنت اور مشیت الٰہی کے تحت وجود رکھتی ہے اور سنت الٰہی عین عدل ہے۔ بظاہر کائنات میں نقص نظر آنے والے شرور کو بھی اگر بنظر عمیق دیکھا جائے تو اس حسین کائنات کے لیے ان کا وجود حکمت سے خالی نظر نہیں آتا۔

شرور

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو چیز بعض لوگوں کے لیے عدالت الٰہیہ پر اشکال کا باعث بنتی ہے وہ جہان ہستی میں خیر و شر کا وجود ہے۔ قابل غور امر یہ ہے کہ شر کو تخلیق کیا گیا ہے یا یہ کسی شئے کے مفقود ہونے کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔

شر عدمی ہے: خیر سے مراد وہ چیز جس کا وجود ہمارے لیے مناسب ہو اور ہماری پیش رفت اور تکامل کا ذریعہ ہو اور شر سے مراد وہ چیز جو ہمارے لیے نامناسب ہو اور ہمارے انحطاط اور پسماندگی کا موجب ہو۔ اس مفہوم سے خیر و شر کا عدمی ہونا واضح ہو جاتا ہے کیونکہ اگر یہ حقیقی وجود رکھتیں تو ہر موجود کے لیے خیر یا شر ہوتیں۔ مثلاً بارش سے

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

ممکن ہے پرندوں کے گھونسلوں کو نقصان پہنچے مگر کھیت اور کھلیانوں کو نئی زندگی میسر آجائے لہٰذا پرندوں کے گھونسلوں کے لیے کسی چیز کے شر ثابت ہونے سے اس شئے کا ہر موجود کے لیے شر ہونے کا ثبوت فراہم نہیں ہو جاتا۔اور اگر اس کا شر محض ہونا پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتا تو یہ عدمی چیز ہے۔

شر نسبی ہے: اشیاء دو طرح کی صفات سے متصف ہوتی ہیں(۱) حقیقی(۲) نسبی۔

جب کسی صفت کو کسی موصوف کے لیے تمام چیزوں سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر حال میں ثابت سمجھیں تو ایسی صفت کو " صفت حقیقی "کہتے ہیں یعنی وہ صفت جس کے کسی ذات پر طاری وعارض ہونے کے امکان کے لیے خود مذکورہ ذات اور صفت کافی ہو جیسے سفید چیز جو دیگر اشیاء سے موازنے اور مقابلے کے بغیر ہی سفید ہے لیکن صفت نسبی اسے کہتے ہیں جس میں صفت و موصوف کے علاوہ ایک تیسری شئے کا وجود بھی ضروری ہے جس کے بغیر موصوف کا متعلقہ صفت سے امکان اتصاف میسر نہیں مثلاً جب ہم کسی کو چھوٹا کہتے ہیں تو ایک تیسری چیز کا وجود ضروری ہے کہ یہ کس سے چھوٹا ہے اگر وہ تیسری شئے نہ ہو تو اس کے چھوٹے ہونے کی صفت سے متصف ہونا ممکن نہیں ایسی صفت کو "صفت نسبی" کہتے ہیں۔

عدمی شرور کی برائی نسبی ہے کیونکہ ان میں سے جو چیز بھی بری ہے وہ کسی ایک یا بعض اشیاء کے لیے بری ہے تمام اشیاء کے لیے نہیں، بھیڑیا، بھیڑ وغیرہ کے لیے برا ہے نباتات اور خود اپنی ذات اور اپنے بچوں کے لیے برا نہیں اسی طرح بھیڑ نباتات کے لیے بری ہے اپنی ذات اور اپنے بچوں کے لیے نہیں ہے۔لہٰذا ان کا شر حقیقی نہیں بلکہ نسبی ہے۔

شرور سے ظاہر ہونے والے خیرات:

بہت سے حوادثات جو شر شمار ہوتے ہیں اپنے پہلو میں بے شمار فیوض وبرکات لیے ہوتے ہیں اور کئی محرومیاں اور ناکامیاں، خوابیدہ صلاحیتوں کی بیداری اور عظیم کارناموں کی انجام دہی کا موجب بنتی ہیں۔ انسان کا اپنی محرومیوں کی تلافی کے لیے اٹھایا گیا قدم بعض اوقات علمی و معاشرتی ترقیوں کا باعث بن جاتا ہے اور اکثر اوقات ناکامیاں، کامیابیوں کا پیش خیمہ ثابت ہو جاتی ہیں۔

"فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يسْرًا اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا"[31]

بے شک مشکل کے ساتھ آسانی ہے، یقیناً مشکل کے ساتھ آسانی ہے

ان آیات میں بیان کیا جارہا ہے کہ بعض اوقات تنگی اور آسانی میں اتنا قرب ہوتا ہے گویا کہ وہ ایک جگہ پر موجود ہوں۔لہٰذا ایسا اوقات مشکلات و مصائب اپنے دامن میں فوائد لیے ہوتے ہیں۔

اختتامیہ

کائنات کے مجموعی نظام کے توازن کے لیے نشیب و فراز، عروج وزوال، مشکل و آسانی، تاریکی وروشنی، کامیابی وناکامی اور تلخی و شیرینی سب کچھ ضروری ہے۔ اگر کائنات میں تفاوت واختلاف نہ ہوتا تو کثرت و تنوع کا نام ونشان

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochjrs-v1i2652018

بھی نہ ہوتا اسی طرح اگر تمام انسان حضرت یوسف علیہ السلام کی طرح خوبصورت ہوتے تو خوبصورتی کا تصور بھی معدوم ہوتا اور اگر سب کا حلیہ جاحظ کی طرح ہوتا تو بدصورتی معنی کھودیتی۔ بدنمائی و بدصورتی کا وجود صرف اس وجہ سے ضروری نہیں کہ یہ عالم ہستی کے مجموعے کا حصہ ہیں اور نظام کل کا وجود ان سے وابستہ ہے بلکہ اس عالم کی خوبصورتیوں اور دلکشیوں کو نمایاں کرنے کا سہرا بھی انہی بدنمایوں اور بدصورتیوں کے سر ہے۔ گویا بدصورتی خوبصورتی کی اور خوبصورتی بدصورتی کی بیان گر ہے۔ یک رنگی کی صورت میں تمام خوبیاں، رعنائیاں، جوش و جذبات، نقل و حرکت اور ترقی و تحریک سب کچھ مفقود ہو جاتا۔ نظام کائنات عدل الٰہی کے تابع چل رہا ہے اور ہر وجود کا اسی حالت میں موجود ہونا عین عدالت الٰہیہ کے مطابق اور ضروری ہے۔

یہی تضادات ہی کائنات کے قائم رہنے کا سبب ہیں اور اسی فنا کے پردے میں بقا کا عمل جاری و ساری ہے۔ یہی تضادات ہی تمام خیرات کا سرچشمہ اور نظام ہستی کی پائیداری کی بنیاد ہیں۔ گویا شرور بھی خوبیوں کی طرح اس کائنات کا جزو لاینفک ہیں اور کائنات کے حسن کو قائم رکھنے کے لیے ناگزیر ہیں۔ لہٰذا شرور کا وجود بھی عدل الٰہی سے متصادم نہیں بلکہ عدالت الٰہیہ کے عین مطابق ہے۔

حواشی و حوالہ جات

1. الجر، الدکتور الخلیل، لاروس المعجم العربی الحدیث، مکتبة لاروس، ١٧ شارع مونبارناس، باریس ١٩٧٣م، ص ٨١٩
2. راغب الأصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، المكتبة لمرتضوية، چاپخانہ خورشید، پائیز ۱۳۶۲ہجری، ص ۳۱۵
3. سورة الحجرات: ۴۹ : ۹
4. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارالإحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الأولیٰ ۱۴۰۸ھــ ۔١٩٨٨م، ج ١١، ص ۶۰
5. سورة الحدید ٢٥:٥٧ ج ١١، ص ٥٩
6. ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص١٥٩
7. معتزلہ: واصل بن عطا جو کہ حسن بصری کے شاگرد تھے انہوں نے حسن بصری کی شاگردی سے علیحدگی اختیار کر کے اس مسلک کی باگ ڈور سنبھالی تو اس دن سے قدریہ معتزلہ کے نام سے معروف ہوئے۔
8. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، ص ۴۳
9. اشاعرہ: علی بن اسماعیل الاشعری، رئیس معتزلہ الجبائی کے شاگرد اور مسلک اعتزال کے تربیت یافتہ تھے، مسلک اعتزال سے الگ ہو کر اہل سنت والجماعت کے معتقدات کو استدلالی بنیادوں پر استوار کر کے انہیں ایک حد تک دقیق اور فکری دبستان کی شکل دینے میں کامیاب ہوگئے لہٰذا یہ مکتب فکر اشعری مکتب کے نام سے معروف ہوا۔
10. أحمد أمين، ظهرالإسلام، منشورات محمد علی بیضون، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م . ۱۴۲۸ھــ ، ج ۴ ، ص ٧١
11. الکلینی، محمد بن یعقوب، أصول کافی، تھران خیابان سعدی، جنوبی پاساژ دقی نژاد جدید بلاک٦،

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 1 | Issue 2 |Jan-June 2018
DOI: 10.33195/uochirs-v1i2652018

ج۱،باب معرفة الإمام والرد إليه، ج ۱، باب الجبر والقدر والأمر بين الآمرين، ج ۱۰، ص ۲۲۲

12. ابن حزم، علی بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دارإحياء التراث العربی للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ج ۲، ص ۱۱۳

13. العلامة الحلی، حسن بن يوسف، كشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ايران، ۱۴۳۰هـ ، ص ۴۲۱

14. Nasr, Encyclopedia of Islamic Philosophy, Part1, p. 81

15. أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج ۴، ص ۲۹

16. الغزالی، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۱۳۴

17. الكلينی، محمد بن يعقوب، أصول كافی، دارالأضواء، بيروت، لبنا ن، ۱۴۰۵كتا ب العقل والجهل، ج۱، ص۱۰-۱۱

18. نهج البلاغة، دارالفجر للتراث خلف الجامع الأزهر، القاهرة ، سنة الطبع ۱۴۲۶هـ- ۲۰۰۵م، كلمات قصار ۷۸، ج 1 ص ۲۱۵

19. أحمد أمين، ضحی الإسلام، منشورات محمد علی بيضون، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ۲۰۰۷م. ۱۴۲۸هـ، ج۳، ص ۳۷

20. الغزالی، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۲هـ- ۱۹۹۲م، ج ۱، ص ۱۳۳

21. سورة ص، ۳۸:۲۷

22. الطبرسی، أحمد بن علی، الاحتجاج، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، لبنان، ۱۴۰۳ هـ .۱۹۸۳م، مجمع البيان، ج ۸، ص۷۳۷-۷۳۸

23. سورة آل عمران ۳ : ۱۸

24. الطباطبائی، علامة محمد حسين، الميزان ، منشورات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ۱۳۹۳ هـ.۱۹۷۳م، ج ۳ ص ۱۱۳.۱۱۴

25. ابن أبی جمهور، محمد ، عوالی اللیالی، دار سيدالشهداء، قم ۱۴۰۵،ج۴، ص ۱۰۳

26. سورة الحديد ۵۷ : ۲۵

27. سورة يونس۱۰:۴

28. سورة الأنبياء: ۴۷:۲۱

29. سورة الشوریٰ: ۴۲ : ۱۵

30. سو رة ا لفتح: ۴۸: ۲۳

31. سورة ألم نشرح: ۹۴:۵-۶

@ 2017 by the author, Licensee University of Chitral, Journal of Religious Studies. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).