فہرست

نمبر شمار	موضوع	مقالہ نگار	صفحہ
1.	حرف آغاز	مدیر اعلیٰ	۰۷
2.	امکان و حقیقت وحی کا ایک تحقیقی جائزہ	شیخ محسن علی نجفی	۰۹
3.	محبت علیؑ کے تقاضے نہج البلاغہ کی روشنی میں	شیخ مقبول حسین علوی	۲۷
4.	الکوثر فی تفسیر القرآن کی روشنی میں تخلیق کائنات سے متعلق قرآنی اور سائنسی نظریات کا تقابلی جائزہ	محمد جواد فاضلی	۴۲
5.	توسل قرآن و سنت کی روشنی میں "ایک تجزیاتی مطالعہ"	ارشاد حسین یزدانی	۶۲
6.	امام علی علیہ السلام: پیکرِ عدالت	عامر حسین شہانی	۷۹
7.	فن طبقات الرجال	نعیم عباس نجفی	۹۷
8.	دینی تعددیت کی ماہیت اور تصور کا ایک تحقیقی مطالعہ	ڈاکٹر وقار حیدر نقوی	۱۱۳

حرف آغاز

مخلوقات عالم میں عقل ہی انسان کا وہ جوہر خاص ہے جس کے سبب وہ دیگر مخلوقات سے ممیّز و ممتاز اور شرف عالی سے سرفراز دکھائی دیتا ہے، گویا مخلوق کو خالق حقیقی کی پہچان کرانے اور اس معمورہ ہستی میں علم و حکمت کے دریچے وا کرنے میں عقل کی حیثیت مانند کلید ہے۔

تحقیق و جستجو اور سربستہ راز جاننے کی آرزو عقل انسانی کا خاصہ اور وصف عالی ہے۔یوں تو ہر دور میں صاحبان عقل و شعور تحقیق کے میدان میں سرگرم عمل رہے ہیں تاہم عصر حاضر کی سائنسی ایجادات، انسانی تہذیبوں کے اختلاط کے باعث ابھرنے ہوئے افکار و نظریات، قرآن و حدیث کی تشریحات میں تصرفات، عقائد و عبادات میں انحرافی میلانات اور وجود و قرار عالم لاہوت پر اٹھنے والے عجیب و غریب سوالات، تحقیق کے عمل کو مہمیز لگانے کا باعث ہیں۔

اس شمارہ میں چند اہم موضوعات پر محققین نے اپنی تحقیقات پیش کی ہیں۔ شمارہ کا پہلا مقالہ وحی کے بارے میں ہے اور اس میں امکان و حقیقت وحی ،اقسام وحی، اور وحی پر کئے جانے والے اعتراضات کا مدلل جواب دیا گیا ہے۔۔

کچھ شک نہیں کہ محبت علی علیہ السلام ہی مومن کے ایمان کی پہچان ہے جبکہ محبت کے تقاضے جانے اور اپنائے بغیر دعویٰ محبت عبث و بے معنی ہے چنانچہ محبت علی کے تقاضے نہج البلاغہ کی روشنی میں ،کے زیر عنوان مقالے میں اسی حقیقت کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

دور حاضر میں سائنس اور مذہب کے نظریات کے باہمی تقابل سے نتائج اخذ کرنے کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے حتی کہ اسرار و رموز کائنات کو سمجھنے کا عمل بھی اسی کیفیت کا شکار دکھائی دیتا ہے، چنانچہ الکوثر فی تفسیر القرآن کی روشنی میں تخلیق سے متعلق قرآن اور سائنسی نظریات کا تقابلی جائزہ ، میں فاضل محقق نے اسی فکر کا احاطہ کرتے ہوئے ٹھوس نتائج اخذ کئے ہیں۔

خالق و مخلوق اور عبد و معبود کے درمیان رابطے اور بارگاہ خداوندی تک بندگان خدا کی رسائی کیوں کر ممکن ہے، اس حوالے سے مختلف مسالک و مذاہب میں کئی نظریات کارفرما ہیں پس انہی افکار و نظریات پر تحقیق کے بعد مقالہ ،توسل قرآن و سنت کی روشنی میں، تیار کیا گیا ہے ۔

دینی علوم میں علم رجال ایک بنیادی علم ہے جبکہ کسی بھی حدیث کی سند اور اس کے راویوں کی جانچ پرکھ وہ حساس اور دقیق کام ہے کہ جس کے بغیر احادیث سے کماحقہ استفادہ نا فقط ممکن نہیں بلکہ بعض اوقات بہک جانے کا امکان دو چند ہو جاتا ہے اسی حساس موضوع پر مقالہ بعنوان، فن طبقات الرجال، شامل اشاعت ہے۔

انسانی معاشرے میں عدل کا حصول اگرچہ ہر انسان کا بنیادی حق ہے تاہم بندگان کو ان کے اس بنیادی حق سے محروم کر دینے کی تاریخ بہت دردناک ہے ایسے میں تمام دنیا کے انسانوں بالخصوص حکمرانوں کے لئے انداز و اسلوب عدل مرتضوی مشعل راہ ہے ۔اس حقیقت کو فاضل محقق نے بڑی کامیابی سے اپنے مقالے، امام علی پیکر عدالت، میں ثابت کیا ہے۔

ارض خدا پر بسنے والے اربوں انسان معرکہ حق و باطل کے وقت کس طرف کھڑے نظر آتے ہیں اور ان کے درمیان دینی تعددیت کی ماہیت اور تصورات کی کیا کیفیت ہے۔اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ بھی پیش خدمت ہے۔

ہمیں امید ہے کہ حلقہ محققین کے علاوہ ہمارے عمومی قارئین کو بھی شش ماہی الکوثر کا زیر نظر شمارہ پسند آئے گا۔

والسلام علیکم

مدیر اعلیٰ

امکان و حقیقت وحی کا ایک تحقیقی جائزہ

AN ANALYTICAL STUDY ON THE POSSIBILITY AND REALITY OF REVELATION

Shaikh Muhsin Ali Najafi

ABSTRACT

Allah Almighty has created human beings with a specific purpose and in order to achieve it, he sent Messengers with Devine books, which were revealed to Prophets. One of those books was Quran Majeed that was revealed to the Holy Prophet Muhammad (S.A.W.W) in the period of 23 years. Wahi (Revelation) is defined as a swift and secret instruction, i.e. an inspiration, which is made such haste and speed that no one may know it except the inspirer and the other who is inspired. This word has been used in Quran both for the instinctive inspiration by Allah to creation in general and for the revelation towards His Messengers in particular. The current study discusses the possibility and different forms of revelation. The study also clarifies and answers those misconceptions and objections by Orientalists regarding the revelation.

Keywords: Possibility, Reality, Revelation, Inspiration, Orientalist

مقدمہ

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کو ایک ہدف اور مقصد کی غرض سے خلق فرمایا اور اس مقصد کی تکمیل اور حصول کی خاطر ہادیان برحق کو مبعوث برسالت فرمایا تاکہ یہ مخلوق اگر بھولے سے اپنی منزل اور مقصد کو کھو بیٹھے تو اس کی راہنمائی کی جاسکے اور اسے راہ راست پر گامزن رکھا جاسکے۔ یہ نمائندگان الٰہی ہر کام میں مرضی الٰہی کے تابع اور حکم کے بیان میں وحی الٰہی کے منتظر رہتے تھے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس حس اور مشاہدے میں آ ہی نہیں سکتی اس لیے اپنے رسولوں سے ہمکلام ہونے کے لیے چند طریقے اپنائے اس تحقیقی مقالہ میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ ان طریقوں کے بارے میں سیر حاصل گفتگو کی جائے، خاص کر وحی کی حقیقت، اقسام، اور اس پر ہونے والے اعتراضات کا مدلل جواب دیا جائے۔

وَحی کا مفہوم

لغت میں وحی نہایت تیزی سے دیے جانے والے اشارے کو کہتے ہیں۔ راغب اصفہانی نے لکھا ہے: اصل الوحی الاشارۃ السریعہ۔[1] شرعی اصطلاح میں بھی لغوی معنی کا لحاظ رکھا گیا ہے چنانچہ تعلیمات اسلامی میں وحی نہایت پوشیدہ اور تیز رو اطلاع کو کہتے ہیں چونکہ اللہ تعالیٰ حس و مشاہدے میں نہیں آسکتا کہ وہ اپنے رسولوں سے روبرو بات کرے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں سے ہمکلام ہونے کے تین طریقے اپنائے۔ ارشاد الٰہی ہے: وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ؕ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ۝۵۱۔[2] اور کسی بشر میں یہ صلاحیت نہیں کہ اللہ اس سے بات کرے ماسوائے وحی کے یا پردے کے پیچھے سے یا یہ کہ کوئی پیام رساں بھیجے، پس وہ اس کے حکم سے جو چاہے وحی کرے، بے شک وہ بلند مرتبہ، حکمت والا ہے۔ اس آیت شریفہ میں اللہ تعالیٰ کے کسی انسان سے ہمکلام ہونے، يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں: 1۔ کلام بذریعہ وحی ۲۔ کلام پس پردہ ۳۔ کلام بذریعہ قاصد

پہلی صورت میں اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے قلب پر اپنا کلام براہ راست نازل فرماتا ہے۔ دوسری صورت میں پردے کے توسط سے، مگر یہاں پردے کو وحی میں کوئی دخل نہیں ہے۔ پس پردہ کلام کرنا بھی وحی ہے، مگر یہ وحی بالحجاب ہے، مثلاً درخت کے ذریعے کلام کرنا یا خواب میں حکمِ الٰہی کا ملنا وحی بالحجاب میں شامل ہے۔

بعض نے درخت کے ذریعے کلام کرنے کو براہ راست وحی خیال کیا ہے جو ایک اشتباہ ہے کیونکہ درخت اور خواب اللہ اور بندے کے درمیان حجاب ہیں۔ تیسری صورت میں اللہ تعالیٰ اپنے قاصد (فرشتے) کے ذریعے اپنے بندے سے ہم کلام ہوتا ہے۔ یہ بھی وحی ہے مگر اس میں قاصد کی قید ہے اور اس مرتبہ قاصد کو وحی میں دخل ہے۔ فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ یعنی یہ قاصد بحکم الٰہی وحی پہنچانے کا فریضہ سرانجام دیتا ہے۔

وحی کی امکانی صورتیں

رسول کریم ﷺ پر کبھی جبرئیل وحی لے کر نازل ہوتے تھے اور کبھی اللہ تعالیٰ آپ ﷺ سے براہ راست ہمکلام ہوتا تھا چنانچہ روایت ہے کہ امام صادق علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ جبرئیل کے نزول کے وقت کیا رسول اللہ ﷺ پر غشی طاری ہوتی تھی؟ تو آپ (ع) نے فرمایا: "نہیں، بلکہ حضور ﷺ پر اس وقت غشی طاری ہوتی تھی جب اللہ تعالیٰ آپؐ سے براہ راست ہمکلام ہوتا تھا"۔[3] بعض قرآنی آیات سے یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ حضور ﷺ وحی کو اپنے پورے وجود کے ساتھ سمجھ لیتے تھے، نہ کہ صرف کانوں اور آواز کے ساتھ۔ چنانچہ ارشاد ہے: نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝۱۹۳ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝۱۹۴[4] "جسے روح الامین نے اتارا آپ کے قلب پر تاکہ آپ تنبیہ کرنے والوں میں سے ہو جائیں۔ اس سے واضح ہوا کہ وحی، قلب رسول ﷺ پر

نازل ہوتی تھی" اس کے علاوہ ارشاد ہوتا ہے: فَاَوْحٰۤى اِلٰى عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰى ۝ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى ۝ اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰى مَا يَرٰى ۝۔[5] "پھر اللہ نے اپنے بندے پر جو وحی بھیجنا تھی وہ وحی بھیجی جو کچھ (نظروں نے) دیکھا اسے دل نے نہیں جھٹلایا تو کیا جسے انہوں نے (اپنی آنکھوں سے) دیکھا ہے تم لوگ (اس کے بارے میں) ان سے جھگڑتے ہو؟"

وحی کے معانی

لفظ وحی قرآن مجید میں اس کے علاوہ بھی متعدد معنوں میں استعمال ہوا ہے:

۱۔ **فطری الہامات کے پوشیدہ اشارے:** ارشاد الٰہی ہے: وَاَوْحَيْنَاۤ اِلٰۤى اُمِّ مُوْسٰۤى اَنْ اَرْضِعِيْهِ۔[6] "اور ہم نے مادر موسیٰ کی طرف وحی کی کہ انہیں دودھ پلائیں۔" وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِىْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُوْنَ۔[7] "اور آپ کے رب نے شہد کی مکھی پر وحی کی کہ پہاڑوں اور درختوں اور لوگ جو عمارتیں بناتے ہیں ان میں گھر (چھتے) بنائے۔"

۲۔ **شیطانی وسوسے:** وَاِنَّ الشَّيٰطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰۤى اَوْلِيٰٓـئِهِمْ لِيُجَادِلُوْكُمْ۔[8] "اور شیاطین اپنے دوستوں کے دلوں میں یقینا شکوک پیدا کرتے ہیں تاکہ وہ تم سے بحث کریں۔"

۳۔ **فرشتوں کو ملنے والا حکم** اِذْ يُوْحِىْ رَبُّكَ اِلَى الْمَلٰٓئِكَةِ اَنِّىْ مَعَكُمْ ۔۔۔۔[9] "جب آپ کا رب فرشتوں کو وحی کر رہا تھا کہ یقینا میں تمہارے ساتھ ہوں۔"

الہام اور وحی میں فرق

الہام کسی کے دل میں کوئی بات ڈالنے کو کہتے ہیں۔ یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی کے دل میں ڈالی جانے والی بات کے لیے مخصوص ہو چکا ہے۔ الہام کا تعلق باطنی شعور سے ہے۔ الہام ایک اشراقی عمل ہے۔ الہام ماہر نفسیات کے دائرہ تجربہ میں آسکتا ہے جب کہ وحی تجربے میں نہیں آتی اور یہ قابل تجربہ نہیں ہے۔ الہام تحت الشعور میں ہوتا ہے جب کہ وحی شعور میں ہوتی ہے۔ الہام کا مصدر باطنی ہے، جب کہ وحی کا مصدر خارجی ہے۔ الہام کشف معنوی ہے، جب کہ وحی مشاہداتی حقیقت ہے وحی میں کلام و صوت کے ذریعہ مطالب اخذ کیے جاتے ہیں، جب کہ الہام اشراقی لہروں کے ذریعے ذہن کے تصورات میں آنے والے بغیر حروف و اصوات کے مطالب ہیں۔

جو لوگ مادیت کی ظلمتوں اور محسوسات کے تنگ دائروں میں رہ کر سوچنے کے عادی ہیں اور ماورائے مادہ کے ذوق سے محروم ہیں، وہ حقیقت وحی کے ادراک سے قاصر ہیں۔ چونکہ وحی عام انسانوں کے لیے غیر محسوس ہے، اس لیے یہ لوگ وحی کے منکر ہو گئے حالانکہ ہر روز ہمارے ارد گرد سینکڑوں ایسے واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں جو محسوسات پر مبنی نہیں ہوتے لیکن انہیں تسلیم کیا

جاتا ہے۔ مثلاً بعض جاندار ایسے ہیں جن کے نامرئی اور غیر محسوس ادراکات ہمارے لیے ناقابل فہم ہیں اس سلسلے کی سینکڑوں مثالوں میں سے ہم صرف ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں: مچھلی کی ایک قسم ایسی ہے کہ جب یہ پانچ سال کی عمر کو پہنچتی ہے تو مصر کے دریائے نیل سے نکل پڑتی ہے اور بحیرہ روم سے ہوتی ہوئی بحر اوقیانوس کو عبور کرتی ہے اور دو ہزار میل سے زائد سفر طے کر کے " برمودا" کے قریب گہرے سمندروں میں پہنچ جاتی ہے، جہاں امریکہ کے دریاؤں سے آنے والی مچھلیوں میں مل جاتی ہے پھر سمندر کی گہرائی میں اس مقام پر انڈے دیتی ہے جہاں پانی میں نمک کی مقدار ٪۳۵ اور گہرائی بارہ سو فٹ ہوتی ہے یہ دو امور اس کے انڈوں کے تازہ رہنے کے لیے ضروری ہیں، چنانچہ انڈے دینے کے بعد یہ سب مچھلیاں مر جاتی ہیں، جب بچے انڈوں سے نکل آتے ہیں تو نہایت قابل تعجب بات یہ ہے کہ وہ بچے جن کی مائیں افریقہ یا یورپ سے آئی ہوں، وہ وہاں جاتے ہیں اور جن کی مائیں امریکہ سے آئی ہوں، وہ امریکہ کے دریاؤں کا رخ کرتے ہیں اور دو ہزار میل سے زائد کا یہ سفر دو سال میں طے کرتے ہیں ان بچوں کو اپنی بن دیکھی ماؤں کے اس وطن کا جو دو ہزار میل سے زیادہ فاصلے پر موجود ہے، کیسے پتہ چلا اور کس نے انہیں یہ راہیں دکھائیں، کیا مچھلی کے ان بچوں کا یہ ادراک ہمارے لیے قابل فہم ہے؟

اس کے علاوہ بعض جانور ایسے ہیں جو ہائیڈروجن ایٹم کے آدھے حصے میں ہونے والی حرکت کو سن سکتے اور محسوس کر سکتے ہیں۔ کس قدر فکر انگیز ہے حضرت علی علیہ السلام کا یہ فرمان: یعلم عجیج الوحوش فی الفلوات۔۔۔ و اختلاف النینان فی البحار[10]" وہ (اللہ) بیابانوں میں چوپاؤں کے نالے سنتا ہے اور دریاؤں کی اتھاہ گہرائی میں مچھلیوں کی آمد و رفت کو جانتا ہے۔" خود انسان میں بھی ایسی لامتناہی قوت پوشیدہ ہے جس کا انسان کو اجمالی علم ہوا ہے۔ چنانچہ عالمی شہرت یافتہ ماہر نفسیات "الیکسس کارل "اپنی کتاب (Man the Unknown) میں لکھتا ہے: "زمان و مکان میں افراد کی حد بندی صرف ایک مفروضہ ہے۔"[11]

یہ بھی ایک واضح حقیقت ہے کہ انسان میں ایک ایسی طاقت پنہاں ہے جس کے ذریعے سے عام انسان بھی دوسروں سے غیر مرئی اور غیر مادی ارتباط قائم کر سکتا ہے یعنی مادی وسائل اور حواس خمسہ کے بغیر دماغ میں براہ راست ایک مفہوم و مطلب ڈال دیا جاتا ہے اسے دماغی لہروں کا نظریہ (Theory of Brain Wave) کہتے ہیں۔ پس مادہ پرستوں کو چاہیے کہ وہ اپنے مادے کے دائرے میں رہ کر بات کیا کریں اور صرف مادی چیزوں کے بارے میں ہی اپنا نظریہ بیان کیا کریں، انہیں غیر مادی امور میں دخل دینے کا کوئی حق نہیں جب وہ محسوسات کے علاوہ کسی چیز کو تسلیم ہی نہیں کرتے تو غیر محسوسات کے بارے میں کوئی نظریہ نفیاً یا اثباتاً قائم ہی نہیں کر سکتے یعنی اگر یہ لوگ وحی کو قبول نہیں کرتے تو اس کی نفی بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ اگر یہ اس کی نفی کریں گے تو یہ غیر مادی امور میں دخل اندازی ہے جس کے یہ لوگ خود قائل نہیں ہیں۔

انکار وحی کا ایک اور انداز: وحی کا انکار کرنے والے کچھ لوگ اس کی یوں توجیہ کرتے ہیں: چونکہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک نابغۂ روزگار تھے جو اپنے دور کے تاریک معاشرے، اس کے انحطاط اور اس میں رائج ظلم و استحصال سے سخت نالاں تھے۔ وہ ہمیشہ یہ سوچتے رہتے تھے کہ اس قوم کو کیسے نجات دلائی جائے جو ذلت ورسوائی کی اتھاہ گہرائیوں میں گری ہوئی ہے چنانچہ چالیس سال تک وہ اس ظلم اور تاریک معاشرے سے گریزاں اور دور رہے اور الگ تھلگ ایک غار میں بیٹھ کر سوچتے رہے اور مستقبل کی منصوبہ بندی کرتے رہے۔ محمد ﷺ اپنے ان پاکیزہ افکار کو وحی تصور کرتے تھے اور منجانب اللہ سمجھتے تھے اور اپنے خیر خواہ نفس کو جبرئیل کا نام دیتے تھے۔ ان میں جو وجود خدا کے بھی منکر ہیں وہ وحی، ثواب، عذاب، جنت اور جہنم کے تصور کو "مذہبی سیاست "کا نام دیتے ہیں اور ان تمام تعلیمات کو "دروغِ مصلحت آمیز" گردانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ پرانے زمانے کے لوگ خرافات پسند تھے، اس لیے انبیاء(ع) نے (معاذاللہ) خرافات کو ہی اصلاح کا ذریعہ بنایا۔

جواب: خود قرآن مجید اس تصور کو رد کرتا ہے کہ قرآن غیر خدا کا کلام ہو سکتا ہے: وَ مَا كَانَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ اَنْ يُّفْتَرٰى مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَ لٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيْلَ الْكِتٰبِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿۳۷﴾ اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ ؕ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَ ادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۳۸﴾۔[12] "اور ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس قرآن کو اللہ کے سوا کوئی اور اپنی طرف سے بنا لائے بلکہ یہ تو اس سے پہلے جو (کتاب) آچکی ہے اس کی تصدیق ہے اور تمام (آسمانی) کتابوں کی تفصیل ہے اس میں کوئی شبہ نہیں، رب العالمین کی طرف سے ہے۔ کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس قرآن کو (محمد نے) از خود بنایا ہے؟ کہہ دیجیے: اگر تم (اپنے الزام میں) سچے ہو تو تم بھی اس طرح کی ایک سورت بنا لاؤ اور اللہ کو چھوڑ کر جس جس کو بلا سکتے ہو بلا لاؤ۔" ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے: قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلٰۤى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا۔[13] "کہہ دیجیے: اگر انسان اور جن سب مل کر اس قرآن کی مثل لانے کی کوشش کریں تو وہ اس کی مثل لا نہیں سکیں گے اگرچہ وہ ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں۔ یہ بھی ارشاد ہوا: "وَ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ ۪ وَ ادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۲۳﴾۔[14] "اور اگر تم لوگوں کو اس (کتاب) کے بارے میں شبہ ہو جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہے تو اس جیسا کوئی سورہ بنا لاؤ اور اللہ کے علاوہ اپنے حامیوں کو بھی بلا لو، اگر تم سچے ہو۔" نیز ارشاد الٰہی ہوا: اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ؕ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا ﴿۸۲﴾۔[15] "کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے اور اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو یہ لوگ اس میں بڑا اختلاف پاتے۔"

دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس وقت ہمارے پاس خطبات اور کلام رسول محفوظ ہے اور قرآن بھی ہمارے سامنے ہے۔ دونوں کا اسلوب سخن اور انداز کلام ہمارے سامنے ہے۔ ادب میں ایک ادنیٰ سا مقام رکھنے والا بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ دونوں کلام ایک ہی شخص کے ہیں یا نہیں جب کہ قرآن مجید اور کلام رسول ﷺ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ دونوں کا اسلوب سخن جدا ہے اگر معاذاللہ قرآن کلام الٰہی نہ ہوتا اور خود جناب ختمی مرتبت محمد ﷺ نے (معاذ اللہ) بنایا ہوتا تو لازماً حضور ﷺ کے اسلوب سخن کا عکس قرآن میں بھی نظر آتا۔

وجود روح کے بارے میں قدیم وجدید فلسفیوں کے نظریات

وجود روح: وحی چونکہ ایک خالصتاً روحانی مسئلہ ہے اور اس کا تعلق براہ راست روح سے ہے اس لیے افادہ عام کے لیے ہم یہاں وجود روح کے بارے میں قدیم وجدید فلسفیوں کے نظریات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

ا۔ ذات انسان: انسان کا ایک باطنی وجود ہے جسے نفس کہتے ہیں اور یہی نفس انسان کی ذات کی تشکیل کرتا ہے اور یہی اس انسان کا حقیقی، اصلی، ثابت و لایتغیر وجود ہے چنانچہ انسان کے ظاہری وجود، جسم پر ہزاروں تغیرات آتے رہتے ہیں لیکن اس کے ثابت وجود پر کوئی تغیر نہیں آتا اور اس چیز کو ہر انسان درک کر لیتا ہے کہ اس کی ذات اس جسم سے ماوراء کسی اور شے کا نام ہے۔

الف۔ ہم اپنے اس حقیقی وجود کی طرف جب اشارہ کرتے ہیں تو لفظ "خود" کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں جب کہ لفظ "خود" سے ذات مراد لی جاتی ہے، نہ کہ اعضاء وجوارح یعنی اپنے خارجی اعضاء، سر، شکم، پیر وغیرہ مراد نہیں لیتے اور اعضاء داخلی قلب، جگر وغیرہ بھی مراد نہیں لیتے بلکہ لفظ "خود" سے صرف ذات مراد لیتے ہیں جو داخلی و خارجی اعضاء سے ماوراء شے ہے۔

ب۔ انسان سے صادر ہونے والے تمام افعال ذات انسان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اور کہتے ہیں: "میں نے کہا، میں نے مارا، میں نے کھایا، میں نے بات کی" ان افعال کو اپنے اعضاء وجوارح کی طرف نسبت نہیں دی جاتی اور یہ نہیں کہتے: میرے ہاتھ نے مارا، میری زبان نے کہا وغیرہ۔

ج۔ ہم نے اگر کسی سے خطاب کرنا ہو یا کسی کی مدح و مذمت کرنی ہو تو ذات انسان کو سامنے رکھتے ہیں، اس کے جسم کو نہیں، مثلاً کسی کو مارنے کا حکم دینا ہے تو ہاتھ کو مخاطب نہیں کرتے، کسی کو متنبہ کرنا ہے تو متعلقہ اعضاء کو مخاطب نہیں کرتے بلکہ ذات انسان کو مخاطب کرتے ہیں۔

د۔ انسان اپنے اعضاء سے غافل ہو سکتا ہے لیکن اپنی ذات سے ایک لمحہ کے لیے بھی غافل نہیں ہو سکتا لہٰذا جن چیزوں سے غافل ہو سکتا ہے وہ بنیادی چیز نہیں ہے اور جس چیز سے غافل نہیں ہو سکتا وہی انسان کی حقیقی ذات ہے دوسرے لفظوں میں غافل اور ہے اور مغفول اور ہے لہٰذا ذات انسان اور ہے اور جسم، جس سے غافل ہو سکتا ہے اور ہے۔

۲۔صفات انسان: انسانی جسم کے تمام اجزاء تغیر و تبدل کا شکار ہوتے رہتے ہیں اور یہ کہ انسانی جسم ہر سات سال میں مکمل بدل جاتا ہے، اس تغیر و تبدل میں جسم میں نمایاں حالات پیدا ہوتے ہیں مثلاً صحت، مرض، کمزوری، قوت، طفولت، جوانی، بڑھاپا وغیرہ۔ اس کے ساتھ ساتھ ان میں ایسے اوصاف بھی پائے جاتے ہیں جو ثابت اور لایتغیر ہیں اور خواہ کتنی ہی جسمانی تبدیلیاں آجائیں ان اوصاف میں ذرہ برابر بھی تبدیلی نہیں آتی۔ جیسے محبت، عداوت، شجاعت، سخاوت وغیرہ۔ انسان کے جسمانی ارتقاو انحطاط اور روحانی ارتقاو انحطاط میں نمایاں فرق ہے بلکہ یہ دو مختلف خطوط پر چلتے ہیں۔ انسان جوانی میں جسمانی اعتبار سے ارتقا کے آخری درجہ کمال پر فائز ہوتا ہے، لیکن روحانی طور پر کمزور ہوتا ہے اور اس کے بعد جب بڑھاپا شروع ہوتا ہے تو جسمانی طور پر کمزور ہونا شروع ہو جاتا ہے، لیکن فکری اور عقلی طور پر وہ کمال پر فائز ہو جاتا ہے۔ یہاں سے ان دونوں میں فرق نمایاں ہو جاتا ہے۔ ایک انحطاط کی طرف جارہا ہوتا ہے اور دوسرا کمال کی طرف بڑھ رہا ہوتا ہے۔

وحی اور روح

سولہویں صدی تک تو مغربی دنیا وحی کی قائل تھی مگر سائنسی ترقی کے بعد وہ وحی کو خرافات میں شمار کرنے لگی اور رفتہ رفتہ وحی کے ساتھ روح کے وجود کی بھی منکر ہو گئی۔ یوں اس نے وحی اور روح کے انکار کو سائنسی ترقی کا شعار قرار دے دیا لیکن بعد کی تحقیقات کے نتیجے میں وجود روح کے آثار ظاہر ہونے کی وجہ سے نظریہ روح نے دوبارہ قوت حاصل کی اور اس کے ساتھ ہی وحی کا تصور بھی قابل توجہ قرار دیا۔

روح کی حقیقت ملاصدر الدین شیرازی کی نگاہ میں: روح کی حقیقت اور جسم کے ساتھ اس کے ربط اور تعلق کے بارے میں اب تک کوئی بھی کسی فیصلہ کن نتیجہ تک نہیں پہنچ سکا پھر بھی علم نفسیات اور فزیالوجی کی تحقیقات اور انکشافات نے بہت سی اہم باتوں سے پردہ ضرور اٹھایا ہے، اگرچہ ان تحقیقات کا مطمع نظر جسم و روح میں ربط کا انکشاف کرنا نہیں تھا مگر ان تحقیقات سے بعض حقائق از خود سامنے آئے ہیں۔ اسلامی فلسفے میں روح اور حرکت مادہ کا مسئلہ ملا صدر الدین شیرازی نے کافی حد تک حل کر دیا ہے اور اس کے بارے میں بہت سے پیچیدہ مسائل کو قابل فہم بنا دیا ہے۔ صدر الدین شیرازی سے پہلے حرکت صرف مادے کے اوصاف پر ہی منحصر سمجھی جاتی تھی یعنی یہ کہ مادہ صرف کیفیاتی، کمیاتی، مکانی اور محوری حرکت رکھتا ہے

لیکن صدر الدین شیرازی نے حرکت جوہری کا اصول روشناس کراتے ہوئے حقیقت مادہ کی حرکت کو ثابت کر دیا۔ آپ فرماتے ہیں: "جیسا کہ کائنات میں ایک سطحی اور ظاہری محسوس حرکت موجود ہے، اسی طرح ایک ایسی حرکت بھی موجود ہے جو اس کائنات کی گہرائیوں میں ہے اور محسوس نہیں ہوتی اور یہ کائنات کی جوہری حرکت ہے اور یہ حرکت باقی سب حرکتوں کی اصل اور بنیاد ہے اور اسی حرکت کے نتیجے میں مادی اجسام کی مختلف اقسام وجود میں آتی ہیں۔ روح بھی قانون حرکت کا ایک نتیجہ ہے اور مادہ

اس بات پر قادر ہے کہ وہ اپنی آغوش میں ماورائے مادہ کی پرورش کرے در حقیقت مادہ اور غیر مادہ میں کوئی خاص منافات نہیں ہے اور غیر مادہ در حقیقت مادے کی ارتقائی منازل کا ثمر ہے۔"

واضح رہے کہ حرکت سے قطع نظر روح مادے کا نتیجہ نہیں، بلکہ حرکت کا نتیجہ ہے اور حرکت مادے اور روح میں رابطہ ہے۔ ملاّصدر الدین شیرازی کی ان عظیم علمی تحقیقات کے بعد روح و جسم میں ربط قابل فہم ہو جاتا ہے۔ مادہ پرست روح کو مادے کے اجزا کے باہمی ارتباط کا نتیجہ سمجھتے ہیں اور روح کو بھی مادے کی خاصیتیں دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ملا صدر الدین کے مطابق روح ارتقائے مادہ کی آخری منزل کا ثمر ہے لہٰذا روح مادے سے جدا بھی ہے اور یہ دونوں یکجا بھی نہیں ہیں، بلکہ روح مادے کے ساتھ مربوط ہونے کے باوجود اپنا مستقل غیر مادی وجود رکھتی ہے۔ روح کے غیر مادی ہونے پر بے شمار دلائل موجود ہیں، ہم یہاں ان میں سے صرف ایک ایسی دلیل پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو جدید علم نفسیات کی روشنی میں بھی قابل قبول ہے اور فلسفے کی اصطلاحات کی پیچیدگیوں سے بھی مبرا ہے۔

خود آگاہی: یہ بات سب کے لیے ایک واضح حقیقت ہے کہ ہر شخص اپنے آپ کا شعور رکھتا ہے اور جانتا ہے کہ "میں موجود ہوں" اور کائنات میں سب سے واضح حقیقت ہر شخص کے لیے اپنی ذات کا وجود ہے۔ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے البتہ اس وجود کی تہ تک پہنچنا دوسری بات ہے۔ اس حقیقت کی گہرائیوں کا ادراک کرنے کے لیے تو دلیل اور غور و فکر کی ضرورت ہے مگر اپنی ذات کے وجود کو جاننے کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا کبھی کسی کو اس بات پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ "میں موجود ہوں"۔ اب یہ "خود" جو ہر شخص کے لیے واضح ہے، اس کی حقیقت کیا ہے؟ کیا یہ مادی ہے یا غیر مادی؟ اس بارے میں دو نظریے پائے جاتے ہیں:

پہلا نظریہ: مادیت۔ دوسرا نظریہ: نظریہ مابعد الطبیعیات۔

پہلا اس حقیقت کو مادی اور دوسرا غیر مادی سمجھتا ہے۔ مادیت کا نظریہ یہ ہے کہ "خود" ایک ثابت شے نہیں ہے بلکہ اس میں ہر آن ایک تسلسل سے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ اس نظریے کے حامی کہتے ہیں: یہ کہنا درست ہے کہ "میں ہوں اور میں نہیں بھی ہوں"۔ وہ اس کے لیے نہر کی مثال پیش کرتے ہیں کہ نہر کا پانی ہر آن بدلتا رہتا ہے اور ہر لحظہ مختلف پانی سامنے آتا ہے اس کے باوجود نہر ایک ہے، لہٰذا وہ ان مسلسل ادراکات کو جو ایک تسلسل کے ساتھ قائم رہتے ہیں "خود" کا نام دیتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ "چونکہ انسان اپنی خودی کا ادراک کرتا ہے" اس لیے "میں ہوں" کہنا درست ہے اور کیونکہ یہ "خودی" ہر آن بدلتی رہتی ہے، لہٰذا "میں نہیں ہوں" کہنا بھی درست ہے۔

دلیل روح: مابعد الطبیعیاتی نظریہ یہ ہے کہ "خود" اس حقیقت کا نام ہے جو تمام حالات میں موجود رہتی ہے اور نا قابل تغیر ہے جیسا کہ اس سے پہلے بھی اشارۃً ذکر کیا گیا ہے کہ اب سائنس میں یہ بات مسلم ہے کہ انسانی جسم کے تمام خلیے بدلتے رہتے ہیں، اور یوں تقریباً چھ سال میں جسم انسانی کے اکثر خلیے تبدیل ہو جاتے ہیں اس طرح ستر (۷۰) سالہ شخص کا جسم اپنی زندگی میں کئی مرتبہ بدل چکا ہوتا ہے لیکن اس سب کے باوجود "خود" نہیں بدلتا اور وہ شخص سمجھتا ہے کہ میں وہی ہوں جو آج سے پچاس سال پہلے تھا پس جو بدلتا ہے وہ مادہ ہے یعنی "جسم" اور جو نہیں بدلتا وہ غیر مادہ ہے یعنی "روح"۔

کیا فکر مادی ہے؟: مارکس ازم کا ڈائلکٹیکل میٹریل ازم یعنی جدلیاتی مادیت چونکہ ماورائے مادہ کی نفی کرتی ہے اور ہر مادہ کو متحرک اور متغیر سمجھتی ہے، لہٰذا اس کے نزدیک فکر بھی مادہ ہے اور ہر مادہ ہمیشہ حرکت میں ہے اور کسی مادے میں سکون و جمود نہیں ہے گویا مادہ پرستوں کے نزدیک فکر اور سوچ بھی غیر مادی نہیں بلکہ مادی ہے اب دیکھنا یہی ہے کہ کیا فکر مادی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور اس میں تغیر آتا ہے یا نہیں؟ یا دوسرے لفظوں میں فکری مفاہیم بدلتے ہیں یا نہیں؟ قدیم فلسفی بعض مفاہیم کو دائمی اور بعض کو غیر دائمی جانتے تھے، جب کہ مارکس ازم کے نزدیک کوئی مفہوم دائمی نہیں ہے حالانکہ خود مارکس ازم بعض مفاہیم کو دوام بخشتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ "مادہ ہمیشہ متحرک ہے اور بدلتا ہے" تو اس کا لازمہ یہ ہو گا کہ کوئی بھی مفہوم دوسری گھڑی میں ذہن میں باقی نہیں رہتا لہٰذا ہم کسی بھی گذشتہ واقعہ کا تصور ایک لمحہ بعد ذہن میں محفوظ نہیں رکھ سکتے، بلکہ یہ واقعہ اسی گھڑی میں صادق ہو گا جس میں یہ واقع ہوا ہے مثلاً یہ واقعہ کہ مارکس ایک انقلابی شخصیت تھا، صرف اسی وقت پر صادق ہو سکتا ہے جس میں وہ انقلابی تھا۔ اس طرح گذشتہ واقعات کے بارے میں اعتماد ختم ہو جاتا ہے نتیجتاً تاریخ کا مفہوم بھی ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔ اسلامی نقطہ نگاہ یہ ہے کہ فکر غیر مادی ہے اور مادہ (مغز و اعصاب) فکر کے لیے آلہ کار ہیں اگر فکر مادی ہوتی تو مادہ کے خواص اس میں موجود ہونے چاہئیں جب کہ وہ اس میں نہیں پائے جاتے مثلاً مادہ قابل تقسیم ہے لیکن فکر تقسیم نہیں ہوتی اسی طرح مادے کے اجزا ہو سکتے ہیں، جب کہ فکر کے اجزا نہیں ہوتے اسی طرح مادے کی دیگر خاصیتیں جیسے وزن، جگہ گھیرنا بھی فکر میں نہیں ہوتیں۔

حافظہ: دوسری دلیل یہ ہے کہ فکر یا علم و ادراک مادہ ہو تو ہمیشہ تغیر میں رہے لہٰذا جو چیز ایک سال پہلے ذہن میں آئی تھی اسے اب ختم ہو جانا چاہیے تھا اور اگر فکر و ادراک صرف دماغ ہی سے عبارت ہے تو دماغی سیل (خلیے) بدلتے رہتے ہیں اور ان خلیوں کے بدلنے سے فکر و ادراک کا بدلنا بھی ضروری ہے چونکہ ان خلیوں کے علاوہ یہاں کچھ اور تو ہے نہیں، لہٰذا ایک لمحہ پیشتر فکر میں آنے والی بات دوسرے لمحے میں موجود نہیں ہونی چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ بیسیوں سال کی ہزاروں معلومات انسانی دماغ میں محفوظ رہتی ہیں اور اسے حافظہ کہتے ہیں اگر کسی نے بچپن میں اژدھے کو دیکھا ہے تو سالہا سال گزرنے کے بعد بھی اس کی شکل و صورت اس کے ذہن میں محفوظ رہتی ہے اور ہر مناسب وقت پر وہ اژدھا اسے یاد آتا ہے اور یاد آنے پر اژدھے کی صورت ذہن میں دوبارہ حاضر ہو جاتی

ہے جب کہ اس وقت دوبارہ اس نے اژدھے کو دیکھا نہیں ہے۔ دیکھا تو صرف پہلی مرتبہ ہی تھا اب اس کی صورت اور شکل بن دیکھے ہی ذہن میں حاضر ہو جاتی ہے۔ ماہرین نفسیات اس بارے میں کہتے ہیں کہ انسان خارجی عوامل کے تحت اپنے حواس سے کسی ایک شے کا ادراک کرتا ہے اور بعد میں خارجی عوامل کے بغیر عین اسی چیز کو ذہن میں حاضر کر لیتا ہے۔ البتہ اس سلسلے میں اسے چار مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے:

۱۔ ابتدائی حس: یعنی پہلے جب ایک شے حواس میں آجائے تو پھر اسے محفوظ رکھا جاسکتا ہے لہٰذا سب سے پہلے تو خارج سے اپنے حواس کے ذریعے ایک شے کا ادراک ہوتا ہے۔

۲۔ حفظ: جو چیز ذہن میں وارد ہو جاتی ہے جب تک عیناً وہی چیز ذہن میں باقی نہ ہو، کسی خارجی عامل کے بغیر اس کا دوبارہ ذہن میں آنا ممکن نہیں ہے۔

۳۔ تذکر (یادآوری): یعنی گذشتہ واقعات کا ذہن میں دوبارہ حاضر کرنا۔

۴۔ تشخص: یعنی اس بات کی تشخیص کرنا کہ یہ بات جو اب یاد آئی ہے عیناً وہی بات ہے جو پہلے کسی وقت ذہن میں آئی تھی دوسری مرتبہ یہ بات خارج سے ذہن میں نہیں آئی اور نہ ہی یہ کوئی نیا خیال ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس بات کے پہلی بار ذہن میں آنے سے لے کر دوسری مرتبہ یاد آنے تک وہ بات ذہن میں کیسے محفوظ رہتی ہے اور مناسب وقت پر یاد آنے سے پہلے اس کی نگہداری کیسے ہوتی ہے؟ چنانچہ جدلیاتی مادیت کے حامی کہتے ہیں کہ اس وقت وہ دماغ کے کسی ایک خلیے میں اس طرح محفوظ رہتی ہے جس طرح آواز، کیسٹ میں محفوظ ہوتی ہے اور اس کے محفوظ رہنے کی کیفیت معلوم نہیں ہو سکتی مگر جب دماغ کے ان خلیوں میں تحریک ہوتی ہے تو اس وقت پرانی بات دوبارہ ادراک میں آجاتی ہے۔ یعنی یاد آنا دوسرا ادراک ہے، عیناً پہلا ادراک نہیں ہے اس سلسلے میں ہمارا جواب یہ ہے کہ اگر پرانی بات دماغی خلیوں ہی میں محفوظ رہتی ہے تو یہ خلیے تو بدلتے رہتے ہیں۔ جن خلیوں میں یہ بات آئی تھی وہ خلیے اب موجود نہیں ہیں۔ یعنی کیسٹ کی وہ ریل اب موجود نہیں ہے، اس کی جگہ دوسری ریل آگئی ہے چنانچہ ستر سالہ شخص کا دماغ کئی مرتبہ بدل چکا ہوتا ہے، اس کے باوجود اسے اپنے بچپن کی باتیں کیسے یاد رہتی ہیں اور کہاں محفوظ رہتی ہیں؟ نیز یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ بیرونی عوامل سے تحریک صرف ان خلیوں ہی میں کیوں ہوتی ہے جن میں معلومات محفوظ ہیں، یہ تحریک دوسرے خلیات میں کیوں نہیں ہوتی۔ اگر دماغی خلیے نہ بھی بدلیں پھر بھی انسانی دماغ میں اس قدر گنجائش نہیں ہے کہ تمام معلومات اپنے خلیوں میں محفوظ رکھ سکے کیونکہ انسانی دماغ کے خلیوں کی تعداد بارہ ارب سے زائد نہیں ہے، جب کہ سائنسدانوں کا متفقہ فیصلہ ہے کہ انسان اپنے حافظے میں دس لاکھ ارب معلومات محفوظ رکھ سکتا ہے۔ اب بارہ ارب معلومات تو دماغی خلیوں میں سما سکتی ہیں باقی کہاں محفوظ رہتی ہیں؟

واضح رہے کہ سائنسی طور پر یہ بات روز روشن کی طرح واضح اور ثابت ہے کہ چھ سال میں انسانی جسم کے تمام خلیے بدل جاتے ہیں اور نئے خلیے ان کی جگہ لیتے ہیں خود جدلیاتی مادیت کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے کہ "مادہ ہر آن متحرک رہتا ہے" اس کے حامی کہتے ہیں: خلیات بدلتے ضرور ہیں مگر دوسرے خلیے ان کی جگہ لیتے ہیں اور ذہنی معلومات دوسرے خلیوں میں منتقل ہو جاتی ہیں جیسا کہ نہر کے بہتے ہوئے پانی میں انسان اپنی صورت برابر دیکھتا رہتا ہے جب کہ جس چیز میں وہ اپنی صورت دیکھ رہا ہوتا ہے وہ ہر آن بدلتی رہتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اس بات سے تو خود ڈائلکٹیکی قانون قائم نہیں رہتا، کیونکہ یہ لوگ ذہنی معلومات کے بدلنے کے قائل تھے اور اب کہتے ہیں کہ پانی میں نظر آنے والی تصویر کی طرح فکر بدلتی نہیں ہے یہ مثال ایک شاعرانہ مثال تو ضرور ہے مگر حقیقت سے اس مثال کا کوئی تعلق نہیں، کیونکہ جاری پانی میں ہم اپنی صورت کو ساکن اس لیے دیکھتے ہیں کہ یہ صورت ہمارے خیالی ادراک میں باقی ہے، ورنہ حقیقت میں مختلف صورتیں یکے بعد دیگرے بلا فاصلہ دیکھنے میں آتی ہیں اور فاصلہ نہ ہونے کی وجہ سے ہمارا خیال اسے ایک ہی صورت سمجھتا ہے جس طرح پردے پر نمودار ہونے والی فلمی تصاویر ایک ہی صورت کی طرح ہمیں دکھائی دیتی ہیں جب کہ در حقیقت یہ متعدد تصاویر ہوتی ہیں، جن کے یکے بعد دیگرے آنے کی وجہ سے ہم انہیں ایک تصویر سمجھتے ہیں۔

مادیت کی سب سے بڑی دلیل: فکر وادراک کے مادی ہونے کی مارکس ازم کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر فکر مادی نہ ہوتی تو دماغ پر پڑنے والے اثرات سے متاثر نہ ہوتی حالانکہ دماغ پر پڑنے والے اثرات فکر کو براہ راست متاثر کرتے ہیں، جن کی وجہ سے دماغی امراض سے حافظہ ختم ہو جاتا ہے چنانچہ جنگوں میں دماغی صدمہ سہنے والے چند افراد جب اپنے وطن واپس پہنچے تو انہوں نے اپنے شہر اور اپنے ماں باپ کو نہیں پہچانا، حتیٰ کہ وہ اپنا نام تک بھول چکے تھے، تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فکر مادہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ فکر اگرچہ غیر مادی ہے اور علم وادراک ماورائے مادہ میں محفوظ ہوتے ہیں مگر یاد آوری ایک عمل ہے اور یہ بات اسلامی فلسفے میں واضح ہے کہ روح اپنے عمل میں آلہ و اوزار کی محتاج ہے لہٰذا فراموشی خواہ درازی مدت کی وجہ سے ہو یا دماغی خلل کی وجہ سے، اس سے ذہنی معلومات بالکل ختم نہیں ہوتیں بلکہ اپنے آلۂ عمل کے فقدان کی وجہ سے روح ان معلومات کو صفحہ ذہن پر دوبارہ حاضر کرنے سے عاجز ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب دماغی امراض کا علاج معالجہ ہوتا ہے اور آلات کار درست ہو جاتے ہیں تو روح دوبارہ پرانی معلومات کو صفحہ ذہن پر حاضر کر سکتی ہے اور معلومات کا یہ عود کر آنا اسی صورت میں ممکن ہوتا ہے جب پرانی معلومات ذہن میں موجود ہوں۔ جدید ماہرین نفسیات نے بھی اس بات کی تائید کر دی ہے کہ معلومات ذہن سے مٹ نہیں جاتیں بلکہ انہیں دوبارہ ذہن میں حاضر کرنے (یاد کرنے) کی قوت روح سے سلب ہو جاتی ہے چنانچہ متعدد نفسیاتی تجربوں سے ثابت ہوا ہے کہ بعض حالات میں جب روح پر غیر معمولی دباؤ پڑتا ہے تو بہت سے فراموش شدہ واقعات یاد آجاتے ہیں جبکہ کچھ حضرات نے تو یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ انسان کو نزع روح کے وقت زندگی کے تمام واقعات یاد آجاتے ہیں۔

مادے کے اوصاف اور فکر: فکر کے غیر مادی ہونے پر ایک واضح دلیل یہ ہے کہ مثلاً ایک باغ ہے جس کا طول ایک سو میٹر اور عرض بھی ایک سو میٹر ہے اور زید نے اسی باغ کا مشاہدہ کیا۔ مشاہدے کے بعد اس باغ کی تصویر اس کے ذہن میں نقش ہو گئی یعنی زید کی فکر میں باغ موجود ہے۔ باغ کا مادی وجود 100x 100 میٹر ہے لیکن ذہن میں باغ کا غیر مادی وجود یعنی اس کا علم و ادراک 100 x 100 میٹر نہیں ہے بلکہ اس علم و ادراک کا کوئی طول و عرض نہیں ہے، یعنی مادی نہیں ہے۔ چند روسی دانشور اپنی کتاب " جدلیاتی مادیت" میں لکھتے ہیں کہ احساس، ادراک، تصور اور فکر ایسے امور ہیں جنہیں نہ دیکھنا ممکن ہوتا ہے، نہ سونگھنا، نہ چھونا اور نہ ہی ان کی آواز سننا۔ فکر کو ہم کسی زمان و مکان کی حدود میں نہیں دیکھ سکتے نہ اس کا طول و عرض ہوتا ہے اور نہ وزن یعنی دوسرے مادی اجسام کی طرح فکر و ادراک میں فزیکل خصوصیات نہیں پائی جاتیں۔

ادراک اور روح: اگر ادراک صرف اعصابی عمل اور خارجی عوامل سے عبارت ہے، بہ الفاظ دیگر ادراک اگر آواز کی اعصاب کے ذریعے دماغ تک رسائی کا نام ہے تو جب بھی اعصاب کے ذریعے آواز دماغ تک پہنچ جائے، ادراک وجود میں آنا چاہیے، حالانکہ ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا مثلاً ایک شخص اگر کسی بات میں منہمک ہو تو اسے دیگر آوازوں کا ادراک ہی نہیں ہوتا جب کہ آواز کا ارتعاش اعصاب کے ذریعے دماغ تک پہنچ رہا ہوتا ہے اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ روح متوجہ نہیں ہوتی پس ادراک کرنے والی در حقیقت روح ہوتی ہے جب کہ اعصاب و دماغ فقط ذریعۂ ادراک ہیں۔

زمان اور ادراک: ادراک کے غیر مادی ہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ ادراک زمانے کا محتاج نہیں ہوتا کیونکہ ادراک صفحۂ ذہن پر دوبارہ تکراراً وجود میں آتا ہے اور جو چیز زمانی ہو وہ کبھی تکرار نہیں ہوتی پس جو وقت درکار ہوتا ہے وہ خود ادراک کے لیے نہیں بلکہ آلۂ ادراک کے لیے درکار ہوتا ہے۔

سچے خواب: خواب میں انسانی روح اپنے طبیعیاتی عمل سے استفادہ کیے بغیر از خود سماعت و بصارت کی قوت رکھتی ہے خواب کی حالت میں انسان کی آنکھیں بند ہوتی ہیں، کانوں سے کوئی آواز نہیں ٹکراتی، اس کے باوجود جو کچھ اس نے خواب میں دیکھا اور سنا وہ سچا ہوتا ہے۔

وحی کا ادراک: رسول کریم ﷺ کے لیے وحی کا ادراک ایک وجدانی کیفیت ہے، جس میں شک و تردید، اشتباہ اور غلطی کا شائبہ تک نہیں ہو سکتا، کیونکہ رسول کریم ﷺ وحی کو حواس ظاہری مثلاً بصارت و سماعت جیسے جائز الخطاء ذرائع سے نہیں لیتے تھے، اگرچہ رسول کریم ﷺ کے ظاہری حواس بھی جائز الخطاء نہیں تھے، تاہم یہ ذرائع تو سب کے پاس موجود ہیں، بلکہ آپ ﷺ وحی کو عینی مشاہدے اور محسوسات سے زیادہ واضح طور پر اپنے پورے وجود کے ساتھ درک کرتے تھے، جیسا کہ عام انسان اپنے وجود، اپنے شعور اور اپنے وجدانیات میں شک و تردید کا شکار نہیں ہوتے۔ رسول کریم ﷺ کے لیے وحی کا مسئلہ اس سے واضح تر تھا اگرچہ بفرض محال

کبھی کبھار کوئی عاقل انسان اپنے وجود کے بارے میں کسی شک و تردید کا شکار ہو بھی سکتا ہو مگر رسول کریم ﷺ وحی کے بارے میں کبھی بھی کسی شک و شبہے میں نہیں پڑے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے: نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ﴿۱۹۳﴾ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ﴿۱۹۴﴾۔[16] "جسے روح الامین نے اتارا آپ کے قلب پر تاکہ آپ تنبیہ کرنے والوں میں سے ہو جائیں۔" نیز ارشاد ہوا: فَاَوْحٰٓى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى ﴿۱۰﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى ﴿۱۱﴾ اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰى مَا يَرٰى ﴿۱۲﴾۔[17] پھر اللہ نے اپنے بندے پر جو وحی بھیجنا تھی وہ وحی بھیجی، جو کچھ) نظروں نے (دیکھا اسے دل نے نہیں جھٹلایا تو کیا جسے انہوں نے) اپنی آنکھوں سے (دیکھا ہے تم لوگ) اس کے بارے میں (ان سے جھگڑتے ہو؟

تعریف قلب

انسان کے اندر مختلف پہلو اور متعدد جہات ہیں اور یہ تمام جہتیں ایک ہی مرکز سے مربوط ہیں حتیٰ کہ عقل بھی انہی جہات میں سے ایک ہے اس کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے مرکز سے مربوط رہے۔ اس مرکزی قوت کو قرآن نے قلب کہا ہے۔

قلب یعنی نفس اور روح پس قلب رسولؐ پر وحی نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وحی کا ادراک رسول کریم ﷺ علم حضوری کے طور پر اپنے وجود سے کرتے تھے، نہ کہ محسوسات کی طرح صرف حواس خمسہ سے اور نہ ہی معقولات کی طرح صرف عقل سے، بلکہ ان دونوں سے واضح تر اپنے پورے وجود سے وحی کو حاصل کرتے تھے، یعنی رسول کریم ﷺ کو جس طرح اپنے وجود کا ادراک ہوتا تھا اس سے بھی واضح اور بیّن طور پر وحی کا ادراک ہوتا تھا۔

حضرت موسیٰ (ع) پر ابتدا میں جب وحی نازل ہو رہی تھی اس وقت حضرت موسیٰ (ع) کو بتایا گیا کہ یہ وحی اللہ کی جانب سے ہے۔: وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوْحٰى ﴿۱۳﴾ اِنَّنِيْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِيْ ۙ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ ﴿۱۴﴾۔[18] "اور میں نے آپ کو منتخب کر لیا ہے لہٰذا جو وحی کی جا رہی ہے اسے سنیں، میں ہی اللہ ہوں میرے سوا کوئی معبود نہیں"۔۔۔۔ نیز اس بات کو باور کرانے کے لیے کہ وحی اللہ کی طرف سے ہے اور حضرت موسیٰ (ع) کو رسول بنایا جا رہا ہے۔ پہلے خود حضرت موسی (ع) کو دو نشانیاں دکھائی گئیں: عصا کا اژدھا بن جانا اور ید بیضا، لیکن حضور ختمی مرتبت ﷺ پر ابتدا میں جب وحی نازل ہوئی تو شواہد و آیات کی ضرورت پیش نہ آئی بلکہ اِنَّنِيْٓ اَنَا اللّٰهُ کہنے کی بھی ضرورت نہ ہوئی، صرف حکم نازل ہوا: اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ۔[19] پڑھیے! اپنے پروردگار کے نام سے۔ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ بات کرنے والے کو مخاطب اگر نہیں جانتا تو بات کرنے والا پہلے اپنا تعارف کراتا ہے، پھر بات شروع کرتا ہے اور اگر بات کرنے والا مخاطب کے سامنے ہمیشہ حاضر ہے تو تعارف کے بغیر حکم کر دیتا ہے۔

حضرت علی(ع) سے روایت ہے: وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَ خَدِيجَةَ وَ أَنَا ثَالِثُهُمَا أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَ الرِّسَالَةِ وَ أَشُمُّ رِيحَ النُّبُوَّةِ وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔[20] اس وقت اسلام کے زیر سایہ ایک گھر میں رسول اللہؐ اور خدیجہ کے علاوہ کوئی نہیں تھا اور میں ان میں تیسرا شخص تھا۔ وحی و رسالت کے نور کا مشاہدہ کرتا اور نبوت و رسالت کی خوشبو سونگھتا تھا۔ میں نے حضور ﷺ پر وحی نازل ہوتے وقت شیطان کی چیخ سن لی۔

اقسام وحی

خواب: وحی سچے خواب سے شروع ہو جاتی ہے چنانچہ امیر المؤمنین(ع) سے روایت ہے: "رؤیا الانبیاء وحی"۔[21] انبیاء کے خواب وحی ہیں البتہ قرآن خواب کی صورت میں نازل نہیں ہوا۔

۲۔ جبرئیل: حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت ہے: "ان جبرائیل کان اذا اتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لم یدخل علیہ حتی یستأذنہ، فاذا دخل علیہ قعد بین یدیہ قعدۃ العبد"۔[22] "جب جبرائیل رسول اکرمؐ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو اجازت لے کر داخل ہوتے اور داخل ہونے کے بعد آپ کے سامنے ایسے بیٹھ جاتے جیسے ایک غلام بیٹھتا ہے۔"

۳۔ براہ راست: قلب رسالتمآبؐ پر وحی اکثر براہ راست نازل ہوا کرتی تھی اور جب آپ ﷺ براہ راست اللہ سے ہمکلام ہوتے تو آپ ﷺ کا رنگ متغیر ہو جاتا، آپ پر غشی طاری ہو جاتی اور پسینے میں شرابور ہو جاتے جو لوگ اس وقت حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے، ان پر بھی ایک عجیب سی ہیبت طاری ہو جاتی اور وہ سر جھکائے خاموش بیٹھے رہتے۔

ارشاد الٰہی ہے: "إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا"[23] "عنقریب آپ پر ہم ایک بھاری حکم (کا بوجھ) ڈالنے والے ہیں۔" نزول وحی کے دوران حضور اکرم ﷺ جس حالت استغراق میں ہوتے اس سے دشمنان اسلام، بالخصوص مستشرقین نے آپ ﷺ کی رسالت کو مشتبہ بنانے کی ناکام کوشش کی اور کہا کہ حضور ﷺ نعوذ باللہ مرگی کی بیماری میں مبتلا تھے اور جب آپ ﷺ کو اس بیماری کا دورہ پڑتا تو ہوش اور شعور سے محروم ہو جاتے، پسینے میں شرابور ہو جاتے اور جب ہوش میں آتے تو اپنے اصحاب سے فرماتے کہ مجھ پر وحی نازل ہو رہی تھی اور انہیں کچھ باتیں سنا دیتے تھے۔

و شهد شاهد من اهلها کے مصداق خود مستشرقین میں سے ایک شخص ان کی اس شرارت کا جواب اس طرح دیتا ہے: چنانچہ سر ولیئم میور (Sir William Muir) اپنی کتاب (Life of Muhammad) میں لکھتے ہیں: وحی کی جو کیفیت محمد پر طاری ہو جاتی تھی اس کی غلط توجیہ کرنا علمی اور سائنسی لحاظ سے ایک فاش غلطی ہے کیونکہ جب مرگی کے مرض کا دورہ پڑتا ہے تو اس اثنا میں قوت حافظہ سرے سے کام کرنا چھوڑ دیتی ہے اور مریض کو کچھ یاد نہیں رہتا کہ اس دوران اس پر کیا گزری، کیونکہ اس حالت میں فکر و شعور

ماند پڑ جاتے ہیں۔ یہ وہ باتیں ہیں جو اس مرض کے بارے میں سائنس کی مدد سے معلوم ہوئی ہیں، لیکن ان میں سے کوئی ایک بات بھی رسول کریم ﷺ کو اثنائے وحی عارض نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس دوران ان کے پورے حواس بطور احسن کام کرتے تھے اور پھر جو وحی نازل ہوتی تھی اسے اپنے اصحاب کے لیے بیان کرتے تھے۔[24]

آغاز وحی: اس بات میں کسی شک و تردید کی گنجائش نہیں کہ قرآن کا نزول ماہ مبارک رمضان کی شب قدر میں ہوا ہے جیسا کہ خود قرآن میں بیان ہوا ہے: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيٓ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ۔۔۔۔[25] "رمضان وہ مہینہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔" لیکن یہاں دو باتیں قابل توجہ ہیں:

۱۔ علمائے امامیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسالتمآب ﷺ ماہ رجب میں مبعوث بہ رسالت ہوئے تو پھر آغاز وحی اور آغاز بعثت مختلف اوقات میں کیسے قابل تصور ہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ آغاز وحی اور بعثت کا ایک ہی وقت میں ہونا ضروری نہیں، عین ممکن ہے کہ وحی کے نزول کا سلسلہ پہلے شروع ہو چکا ہو اور ابھی مبعوث بہ رسالت نہ ہوئے ہوں چنانچہ نزول قرآن اور بعثت کے درمیان ایک وقفہ موجود تھا۔ اس دوران آپ ﷺ پر وحی نازل ہوتی تھی مگر تبلیغ کا حکم بعد میں ملا چنانچہ اس آیت کے نزول کے بعد آپ ﷺ کو تبلیغ رسالت کا حکم ملا: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ۔[26] "آپ کو جس چیز کا حکم ملا ہے اس کا واشگاف الفاظ میں اعلان کریں اور مشرکین کا اعتنا نہ کریں۔"

۲۔ قرآن کا نزول تیئس (۲۳) سالوں پر محیط ہے تو قرآن کا صرف ایک رات میں نازل ہونے کا مطلب کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن قلب رسول ﷺ پر شبِ قدر میں نازل ہوا ہے یعنی رسول کریم ﷺ کو علم قرآن بیک وقت دیا گیا۔ البتہ قرآنی آیات کی تبلیغ و ارشاد کے لیے بذریعہ وحی تازہ احکامات مل جایا کرتے تھے۔ ارشاد الٰہی ہے: وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا[27] "اور قرآن کو ہم نے جدا جدا کر کے رکھا ہے تاکہ آپ اسے ٹھہر ٹھہر کر لوگوں کو پڑھ کر سنائیں اور ہم نے اسے بتدریج نازل کیا ہے۔" دوسرا جواب یہ ہے کہ شب قدر میں نزول قرآن کا مطلب آغازِ نزول ہے چنانچہ ہر اہم واقعے کا آغاز بھی اہم سمجھا جاتا ہے۔

وحی اور خطا و نسیان: جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، وحی کا ادراک رسول کریم ﷺ کے لیے ایک ایسی وجدانی کیفیت ہے جس میں کسی شک و تردید اور غلطی و اشتباہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ رسول کریم ﷺ عینی مشاہدہ سے بالاتر اپنے پورے وجود کے ساتھ وحی کو درک کرتے تھے اس لحاظ سے رسول کریم ﷺ معصوم عن الخطا ہیں اگر کسی صورت بھی غلطی کی گنجائش رہ جاتی تو وحی پر سے

بالعموم اور قرآن پر سے بالخصوص اعتماد اٹھ جاتا۔ عدم خطاء کی ضمانت خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں دی ہے۔ ارشاد رب العزت ہے: سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓى ۙ ۔[28] "ہم آپ کو پڑھائیں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے۔"

خلاصہ

شرعی اصطلاح میں وحی نہایت پوشیدہ اور تیز رو اطلاع کو کہتے ہیں چونکہ اللہ تعالیٰ حس و مشاہدے میں نہیں آسکتا کہ وہ اپنے رسولوں سے روبرو بات کرے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں سے ہمکلام ہونے کے تین طریقے اپنائے: وحی کے ذریعے، پس پردہ کلام اور قاصد کے ذریعے کلام۔ جناب رسالتمآب ﷺ پر کبھی جبرئیل وحی لے کر نازل ہوتے تھے اور کبھی اللہ تعالیٰ آپ ﷺ سے براہ راست ہمکلام ہوتا تھا، آپ ﷺ وحی کو حواس ظاہری مثلاً بصارت و سماعت جیسے جائز الخطاء ذرائع سے نہیں لیتے تھے بلکہ اپنے پورے وجود کے ساتھ سمجھ لیتے تھے، جس میں شک و تردید، اشتباہ اور غلطی کا شائبہ تک نہیں ہو سکتا۔ قرآن حکیم میں وحی مذکورہ معنیٰ کے علاوہ دیگر مختلف معانی جیسے فطری الہامات کے پوشیدہ اشارے، شیطانی وسوسے، اور فرشتوں کو ملنے والے حکم میں استعمال ہوئی ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی اکرم ﷺ پر ۲۳ سالہ عرصے میں بتدریج بذریعہ وحی نازل ہوا۔ یہ کتاب دستورات الٰہی کا مجموعہ ہے، جس میں ایسی آفاقی تعلیمات موجود ہیں جو تا قیامت ہدایت بشر کے کافی ہیں، اور اس عظیم کتاب کا اسلوب سخن اور انداز بیان خود اس بات کا شاہد ہے اور یہ کتاب تا قیامت ہر اعتبار سے معجزہ ہے، اور یہ کسی بشر کی خود ساختہ تحریروں کا مجموعہ نہیں ہے، وگرنہ دنیا اس کی مثل لانے سے قاصر نہ ہوتی۔

حوالہ جات

(۱) راغب، حسین بن محمد اصفہانی، دمشق، دارالقلم، 1996، ص 893

(2) ۴۲ شوری: ۵۱

(3) عطار، داؤد، موجز علوم القرآن، 1995، ص ۱۱۱

(4) ۲۶ شعراء: ۱۹۳۔۱۹۴

(5) 53 نجم 10 تا 12

(6) 28 قصص: 7

(7) 16 نحل: 68

(8)6انعام:121

(9)8انفال:12

(10)نہج البلاغہ خطبہ192ص555

(11)بحوالہ عربی ترجمہ:الانسان ذلك المجهول

(12)10یونس:37-38

(13)17بنی اسرائیل:88

(14)2بقرہ:23

(15)4نساء:82

(16)26شعراء:193-194

(17)53نجم:10تا12

(18)20طٰہٰ:13-14

(19)96علق:1

(20)نہج البلاغہ خطبہ190ص134

(21)الطوسی، محمد بن حسن، الامالی، ص338

(22) مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج18، ص260/الصدوق، محمد بن علی، کمال الدین، ج1، ص85

(23)73مزمل:5

(24)بحوالہ: الصغیر، محمد حسین علی، تاریخ القرآن، ص21

(25)2بقرہ:185

(26)15 حجر:94

(27)17 بنی اسرائیل:106

(28)87 اعلیٰ:6

محبت علی علیہ السلام کے تقاضے "نہج البلاغہ کی روشنی میں"

RESPONSIBILITIES OF THE LOVE OF IMAM Ali IN THE LIGHT OF NAHJUL BALAGHA

Shaikh Maqbool Hussain Alavi

ABSTRACT

Ali (A.S), the Commander of the faithful received the certificate of being the Beloved of Allah and Prophet (S.A.W.S) and the Lover of Allah and Prophet (S.A.W.S) in the Battle of Khaiber from the Holy Prophet (S.A.W.S). According to Quotations of the Holy Prophet, to love Ali is an essential condition of faith, similarly to fulfill the requirements and necessities of love is desired and obligation. Without fulfilling the requirements of love, the claim will have no reality. The present study throws light on the desired and undesired characteristics by Imam Ali, which have been explained in Nahjul Balagha, so the proclaims of love of Imam Ali (A.S) may know what Imam Ali (A.S) does like and what he does not like and they may possess the preferable characteristics liked by Imam and avoid those un-preferable attributes .

Keywords: Love, Imam, Ali, Necessities, Attributes.

مقدمہ

محبت ایک ایسا تعلق اور رشتہ ہے کہ انسان کیا حیوانات بھی چاہتے ہیں کہ اُن سے محبت کی جائے اور فقط انسان ہی نہیں حیوان بھی دوسروں سے محبت کرتے ہیں۔ مثلاً ماں کی محبت انسان اور حیوان دونوں میں پائی جاتی ہیں۔ محبت کا متضاد بغض ہے یہ بھی انسان و حیوان دونوں میں پایا جاتا ہے۔ محبت ہونے کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں اور یہی وجوہات محبت کے معیار کو معیّن کرتی ہیں مثلاً خونی رشتے محبت کا ایک سبب ہوتے ہیں کسی سے کوئی ضرورت ہو تو اس سے محبت کا اظہار ہوتا ہے مگر محبت کے دو معیار ایسے ہیں جو انسان کو حیوان سے الگ کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ انسان کی فطرت میں ہے کہ وہ کسی صفت میں کمال رکھنے والے سے محبت کرتا ہے اور دوسری یہ کہ باکمال کی نشانی یہ ہوتی ہے کہ وہ ضرورت مند کی ضرورتوں کا احساس کر کے اُس سے محبت کرتے ہوئے اس کی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے۔

قرآن مجید میں محبت کے تذکرے: قرآن مجید میں باکمال سے محبت اور باکمال کی ضرورت مندوں سے محبت ان دونوں محبتوں کا تذکرہ ہے۔ اللہ وہ کمال مطلق ہے جو اپنی محبت چاہتا ہے بلکہ چاہتا ہے کہ سب سے زیادہ اسی سے محبت کی جائے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ۔ [1] "اور لوگوں میں سے کچھ ایسے ہیں جو اللہ کے سوا دوسروں کو اس کا مد مقابل قرار دیتے ہیں اور ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسی محبت اللہ سے رکھنی چاہیے اور ایمان والے تو سب سے زیادہ اللہ ہی سے محبت کرتے ہیں" باکمال افراد کی ضرورت مندوں سے محبت کو یوں بیان فرمایا: وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا [2] "اور اپنی خواہش کے باوجود مسکین، یتیم اور اسیر کو کھانا کھلاتے ہیں۔"

اللہ سبحانہ نے بارہا یہ بھی واضح فرمایا کہ میری محبت کے ساتھ یہ بھی مد نظر رکھو کہ مجھے کن چیزوں سے یا کن افراد سے محبت ہے۔ کبھی فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ۔ [3] "اللہ احسان کرنے والوں کو یقیناً پسند کرتا ہے۔" کبھی ارشاد ہوتا ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ۔ [4] "بے شک خدا توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک صاف رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے" اور ساتھ ہی اپنی مبغوض چیزوں کو بھی واضح فرمایا اور کئی مقامات پر اُن کے بارے فرمایا: وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِيْنَ۔ [5] "اور اللہ فسادیوں کو دوست نہیں رکھتا۔" فرمایا: اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ۔ [6] "اللہ یقیناً ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔" ان آیات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جس سے محبت کی جائے اُس کی محبوب چیزوں کو اپنانا بھی محبت کا حصّہ ہے اور اس کے قابل نفرت امور کو چھوڑنا بھی اُس کی محبت کا تقاضا ہے۔

محبت علی علیہ السلام: امیر المؤمنین علیہ السلام سے محبت انسانی فطرت کا تقاضا ہے کیونکہ انسان کی فطرت سلامت ہو تو وہ باکمال افراد سے محبت کرتا ہے اور کائنات میں بعد از خدا اور رسول ﷺ علی علیہ السلام وہ ذاتِ گرامی ہیں جو متعدد کمالات کا مجموعہ ہیں اس لیے وہ مستحق محبت ہیں اس کے ساتھ ہی آپؑ اللہ و رسول ﷺ کے محبوب بھی ہیں اور مُحب بھی۔ آپؑ کی محبت حقیقت میں اللہ و رسولؐ کی محبت کا حصہ ہے۔ جنگِ خیبر کے موقعہ پر چند دِن قلعہ کے فتح نہ ہونے کے بعد ایک شام رسول اللہ ﷺ نے اعلان فرمایا جس فرمان کو "حدیث رایۃ" کہتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا: اَمَا وَاللّٰهِ لَاُعْطِيَنَّ هٰذِهِ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا كَرَّارًا غَيْرَ فَرَّارٍ يُحِبُّ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَيُحِبُّهُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ يَفْتَحُ اللّٰهُ عَلٰى يَدَيْهِ۔ [7] "خدا کی قسم میں کل اس مرد کو علم دوں گا جو مسلسل حملہ کرنے والا ہو گا اور راہِ فرار اختیار کرنے والا نہ ہو گا۔ وہ خُدا اور رسولؐ سے محبت رکھتا ہے اور خدا اور رسولؐ بھی اُس سے محبت رکھتے ہیں۔"

یہ محبوب و مُحب کا منصب اتنا عظیم تھا کہ بہت سے اصحابِ رسول خدا ﷺ فرماتے ہیں کہ ہمیں بھی خواہش پیدا ہوئی کہ کاش یہ منصب ہمیں ملے۔ ایک مقام پر رسول اللہ ﷺ نے اللہ سبحانہ سے اللہ کے سب سے زیادہ محبوب کو آپؑ کی طرف بھیجنے کی

خواہش کی یہ فرمان "حدیث الطیر" کے عنوان سے مشہور ہے۔ پیغمبر اکرمؐ کے پاس ایک بھنا ہوا پرندہ پیش کیا گیا آپؐ نے اللہ سبحانہ سے عرض کی: اَللّٰهُمَّ ائْتِنِيْ بِاَحَبِّ خَلْقِكَ اِلَيْكَ؛ يَاكُلُ مَعِيَ هٰذَا الطَّيْرَ، فَجَاءَ عَلِيٌّ فَاَكَلَ مَعَهُ۔ [8] "اے اللہ اپنی محبوب ترین مخلوق کو میرے پاس بھیج جو میرے ساتھ یہ پرندہ کھائے۔ چنانچہ علی علیہ السلام آئے اور آپ کے ساتھ وہ پرندہ کھایا۔" علی علیہ السلام کی محبت جہاں اللہ ورسولؐ کے محب و محبوب ہونے کی وجہ سے لازم ہے اسی طرح محبت کے تقاضے یعنی اطاعت کو مد نظر رکھا جائے تو اللہ ورسولؐ کے جتنے مطیع علی علیہ السلام ہیں اتنا مطیع کوئی نہیں اس لئے مطیع خدا اور رسولؐ کے اعتبار سے بھی آپؑ سے محبت لازم ہے۔

اللہ کی محبت کا یہ تقاضا یعنی اتباعِ مصطفیؐ کا جیسا ثبوت امیر المومنینؑ نے دیا ایسا کہیں اور نظر نہیں آتا۔ آپؑ فرماتے ہیں: وَ لَقَدْ عَلِمَ الْمُسْتَحْفَظُوْنَ مِنْ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ اَنِّيْ لَمْ اَرُدَّ عَلَى اللّٰهِ وَ لَا عَلٰى رَسُوْلِهٖ سَاعَةً قَطُّ. وَ لَقَدْ وَاسَيْتُهٗ بِنَفْسِيْ فِي الْمَوَاطِنِ الَّتِيْ تَنْكُصُ فِيْهَا الْاَبْطَالُ وَ تَتَاَخَّرُ فِيْهَا الْاَقْدَامُ، نَجْدَةً اَكْرَمَنِي اللّٰهُ بِهَا۔ [9] "پیغمبر ﷺ کے وہ اصحاب جو (احکام شریعت) کے امین ٹھہرائے گئے تھے اس بات سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ میں نے کبھی ایک آن کیلئے بھی اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام سے سرتابی نہیں کی اور میں نے اس جوانمردی کے بل بوتے پر کہ جس سے اللہ نے مجھے سرفراز کیا ہے پیغمبر ﷺ کی دل و جان سے مدد ان موقعوں پر کی کہ جن موقعوں سے بہادر (جی چرا کر) بھاگ کھڑے ہوتے تھے اور قدم (آگے بڑھنے کی بجائے) پیچھے ہٹ جاتے تھے۔

ایک مقام پر امیر المومنین علیہ السلام فرماتے ہیں: "وَ لَقَدْ كُنْتُ اَتَّبِعُهٗ اتِّبَاعَ الْفَصِيْلِ اَثَرَ اُمِّهٖ۔ [10] "میں آپؐ کی اتباع میں یُوں رہتا جیسے اونٹنی کا بچہ اپنی ماں کے پیچھے اتباع کرتا ہوا چلتا ہے۔" امیر المومنین علیہ السلام سے محبت و دوستی اور بغض و دشمنی کو اللہ سے محبت و دُشمنی کا معیار قرار دینے کے لیے رسول اللہؐ نے غدیر میں فرمایا: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اَللّٰهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ۔ [11] "جس کا میں مولا ہوں اُس کے علی مولا ہیں۔ اے اللہ جو انہیں دوست رکھے تو اُسے دوست رکھ اور جو انہیں دشمن رکھے تو اسے دشمن رکھ۔"

علیؑ سے محبت حقیقت میں ایمان کا تقاضا ہے اور مومن ہی علیؑ سے محبت رکھ سکتا ہے۔ اسے امیر المومنینؑ نے پیغمبر اکرمؐ کے فرمان کے ساتھ یوں بیان فرمایا: لَوْ ضَرَبْتُ خَيْشُوْمَ الْمُؤْمِنِ بِسَيْفِيْ هٰذَا عَلٰى اَنْ يُّبْغِضَنِيْ مَا اَبْغَضَنِيْ، وَ لَوْ صَبَبْتُ الدُّنْيَا بِجَمَّاتِهَا عَلَى الْمُنَافِقِ عَلٰى اَنْ يُّحِبَّنِيْ مَا اَحَبَّنِيْ، وَ ذٰلِكَ اَنَّهٗ قُضِيَ فَانْقَضٰى عَلٰى لِسَانِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ ﷺ اَنَّهٗ قَالَ: "يَا عَلِيُّ! لَا يُبْغِضُكَ مُؤْمِنٌ، وَ لَا يُحِبُّكَ مُنَافِقٌ" [12] "اگر میں مومن کی ناک پر تلواریں لگاؤں کہ وہ مجھے دشمن رکھے، تو جب بھی وہ مجھ سے دشمنی نہ کرے گا اور اگر تمام متاعِ دنیا کافر کے آگے ڈھیر کر دوں کہ وہ مجھے دوست رکھے، تو بھی وہ مجھے دوست نہ رکھے گا۔" اس لیے کہ یہ وہ

فیصلہ ہے جو پیغمبر امی ﷺ کی زبان سے ہو گیا ہے کہ آپ نے فرمایا: "اے علی! کوئی مومن تم سے دشمنی نہ رکھے گا اور کوئی منافق تم سے محبت نہ کرے گا۔"

محبت کے تقاضے

۱۔ معرفت خدا : امام نے پورے نہج البلاغہ میں سب سے زیادہ زور جس چیز پر دیا ہے وہ اللہ سے تعلق پر ہے اور پہلے ہی خطبہ میں فرمایا: اَوَّلُ الدِّیْنِ مَعْرِفَتُہٗ۔ [13] "معرفتِ خُدا دین کی بنیاد ہے" آپؑ نے مختلف ذرائع سے اللہ کی معرفت کرائی ہے اور مخلوق کی ہر شے کو معرفت کا ذریعہ قرار دیا۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الدَّالِّ عَلٰی وُجُوْدِہٖ بِخَلْقِہٖ۔ [14] "تمام تعریفیں اُس اللہ کے لئے ہیں جو اپنی مخلوق کے ذریعہ اپنے وجود کا پتہ دیتا ہے۔" پھر فرمایا: وَاِنَّمَا الْاَئِمَّۃُ قُوَّامُ اللّٰہِ عَلٰی خَلْقِہٖ، وَعُرَفَآئُہٗ عَلٰی عِبَادِہٖ، لَا یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ اِلَّا مَنْ عَرَفَھُمْ وَ عَرَفُوْہُ، وَلَا یَدْخُلُ النَّارَ اِلَّا مَنْ اَنْکَرَھُمْ وَ اَنْکَرُوْہُ۔ [15] "بلاشبہ آئمہ اللہ کے ٹھہرائے ہوئے حاکم ہیں اور اسکو بندوں سے پہچنوانے والے ہیں جنت میں وہی جائے گا جسے انکی معرفت ہو اور وہ بھی اسے پہچانیں اور دوزخ میں وہی ڈالا جائے گا جو نہ انہیں پہچانے اور نہ وہ اسے پہچانیں۔" اللہ کی معرفت کے متعدد طریقے بتانے کے بعد امامؑ اللہ کی معرفت کا معیار بتاتے ہوئے فرماتے ہیں۔ وَ اَبْیَنُ مِمَّا تَرَی الْعُیُوْنُ۔ [16] "وہ ان چیزوں سے بھی زیادہ واضح و آشکار ہے کہ جنہیں آنکھیں دیکھتی ہیں۔" محبت علی کا تقاضا یہ ہے کہ اُس اللہ کو ایسے پہچانا جائے جیسے علی علیہ السلام چاہتے ہیں اور امامؑ سے ہی سیکھ کر اللہ کی عبادت ایسے کی جائے جیسے امامؑ کو پسند ہے۔

۲۔ اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت: قرآن مجید نے یہ بھی واضح فرمایا کہ محبت کا فقط دعویٰ کافی نہیں بلکہ محبت کے کچھ عملی ثبوت ضروری ہیں متعدد تفسیروں میں درج ہے کہ کچھ لوگ پیغمبر اکرم ﷺ کے پاس آتے اور خدا سے محبت کے دعوے کرتے تو اُن کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ۔ [17] "کہدیجئے: اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔" اس آیت میں واضح فرمایا کہ محبت کا زبانی دعویٰ کافی نہیں ہے بلکہ عمل اُس دعوے کا گواہ ہونا چاہیے اور جس سے محبت ہو اُس کی اتباع کی جائے اور محبوب جس کی اتباع کا کہے اس کی بھی اتباع حقیقت میں محبوب ہی کی اتباع ہو گی۔

مولانا حافظ فرمان علی صاحب اِس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں: خداوند عالم نے اپنی محبت کی کسوٹی حضرت رسولؐ کی پیروی کو قرار دیا ہے پس محض دعویٰ محبّتِ خدا اور رسولؐ کا کسی طرح کافی نہیں ہو سکتا جب تک اپنی کارگزاریوں سے ثابت نہ کر دے کہ وہ رسولؐ کا سچا پیرو ہے۔ اسی طرح شیعۂ علیؑ ہونے کا دعویٰ اس وقت زیبا ہے جب اپنے افعال، اعمال، رفتار و گفتار سے یہ کر

دکھائے کہ جو کام جناب امیر علیہ السلام جس وقت کرتے تھے اسی طرح وہ بھی کر گزرے۔ فقط نام کا شیعہ مومن ہونا کافی نہیں ہے۔[18]

علامہ شیخ محسن علی نجفی اس آیت کے بارے میں لکھتے ہیں: "محبت اگر سچی ہے تو محبوب کے حکم اور اشارے کا بے تابی سے انتظار کیا جاتا ہے، جب محبوب کا حکم سنتا ہے تو محب کیف و سرور کی حالت میں آتا ہے۔[19] تفسیر نمونہ میں اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں: یہ آیت نجران کے عیسائیوں اور زمانۂ رسولؐ کے مدّعیانِ محبت کے بارے میں ہی نہیں بلکہ یہ تمام ادوار کے لئے اسلام کی ایک منطق ہے۔ وہ لوگ جو رات دن عشقِ الٰہی یا پیشوایان اسلام، مجاہدینِ راہِ خدا اور صالحین سے محبت کا دم بھرتے ہیں لیکن عمل کی دنیا میں اُن سے کچھ بھی مشابہت نہیں رکھتے ان کی حیثیت جھوٹے دعویداروں سے زیادہ نہیں ہے۔ وہ لوگ جو سر تا پا گناہوں سے آلودہ ہیں اور اس کے باوجود اپنے دل کو خدا، رسولؐ، امیر المومنینؑ اور عظیم پیشواؤں کے عشق سے لبریز سمجھتے ہیں یا یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ایمان، عشق اور محبت کا تعلّق صرف دل سے ہے اور عمل سے ان چیزوں کا کوئی ربط نہیں، وہ اسلام کی منطق سے بالکل لاتعلّق ہیں۔

معانی الاخبار میں حضرت صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپؑ نے فرمایا: مَا اَحَبَّ اللّٰهَ مَنْ عَصَاهُ[20] "جو گناہ کرتا ہے وہ خدا کو دوست نہیں رکھتا۔" اس کے بعد آپؑ نے یہ مشہور اشعار پڑھے:

تَعْصِی الْاِلٰهَ وَاَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ　　هٰذَا لَعَمْرُكَ فِی الْفَعَالِ بَدِیْعُ

لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَاَطَعْتَهُ　　اِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ یُحِبُّ مُطِیْعُ[21]

"یعنی تو خدا کی نافرمانی کرتا ہے اور اِس کے باوجود اس کی محبت کا اظہار کرتا ہے۔ مجھے اپنی جان کی قسم یہ بڑی عجیب و غریب بات ہے۔ اگر تیری محبت سچی ہوتی تو تُو اس کی اطاعت کرتا۔ کیونکہ جو کسی سے محبت کرتا ہے وہ اس کے حکم کی پیروی کرتا ہے۔" یہاں تک یہ بات واضح ہوئی کہ اللہ کی محبت کا فقط دعویٰ کافی نہیں ہے بلکہ اُس کے عملی ثبوت کی ضرورت ہے۔

اطاعت امام علیہ السلام: جس طرح ایمان کا تقاضا علیؑ کی محبت ہے اور محبتِ علیؑ کے بعد ہی کوئی شخص مومن بنتا ہے تو مومنوں کو حکم ہے: یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ۔[22] "اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور تم میں سے جو صاحبان امر ہیں ان کی اطاعت کرو" یعنی محبت کا تقاضا اطاعتِ خدا اور رسول و اولی الامر ہے۔ اطاعت بالذات اللہ کی ہوتی ہے اور رسولؐ و اولی الامر کی اطاعت و محبت اللہ کی نسبت سے ہوتی ہے اس لیے امیر المومنینؑ رسول اللہؐ کی محبت و دوستی کا معیار اللہ کی اطاعت کو قرار دیتے ہیں۔ ارشاد فرمایا: اِنَّ اَوْلَى النَّاسِ بِالْاَنْبِیَآءِ اَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآؤُوْا بِهٖ. ثُمَّ تَلَا: "اِنَّ اَوْلَى النَّاسِ بِاِبْرٰهِیْمَ لَلَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُ وَ هٰذَا النَّبِیُّ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا". ثُمَّ قَالَ: "اِنَّ وَلِیَّ مُحَمَّدٍ ﷺ مَنْ اَطَاعَ اللّٰهَ وَ اِنْ بَعُدَتْ لُحْمَتُهٗ، وَ اِنَّ عَدُوَّ مُحَمَّدٍ ﷺ

مَنْ عَصَى اللهَ وَاِنْ قَرُبَتْ قَرَابَتُهُ''.[23] "انبیاء سے زیادہ خصوصیت ان لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو ان کی لائی ہوئی چیزوں کا زیادہ علم رکھتے ہوں (پھر آپ نے اس آیت کی تلاوت فرمائی) ''ابراہیم سے زیادہ خصوصیت ان لوگوں کو تھی، جو ان کے فرمانبردار تھے اور اب اس نبیؐ اور ایمان لانے والوں کو خصوصیت ہے''۔ (پھر فرمایا) حضرت محمد مصطفی ﷺ کا دوست وہ ہے جو اللہ کی اطاعت کرے اگرچہ ان سے کوئی قرابت نہ رکھتا ہو، اور ان کا دشمن وہ ہے جو اللہ کی نافرمانی کرے، اگرچہ نزدیکی قرابت رکھتا ہو۔"

اس مفہوم کو یوں جمع کر کے پیش کیا جا سکتا ہے کہ قرآن کے مطابق محبتِ خدا اتباعِ رسول سے حاصل ہوتی ہے اور نہج البلاغہ کے اس فرمان کے مطابق پیغمبر اکرمؐ کی دوستی و محبت اطاعتِ خدا سے حاصل ہوتی ہے۔ علیؑ خدا اور رسولؐ کی اطاعت کے نمونہ کامل ہیں۔ رسول اللہؐ کی اطاعت کے بارے میں فرمایا: ''فَنَحْنُ مَرَّةً اَوْلٰى بِالْقَرَابَةِ، وَتَارَةً اَوْلٰى بِالطَّاعَةِ''۔[24] "تو ہمیں قرابت کی وجہ سے بھی دوسروں پر فوقیت حاصل ہے اور اطاعت کی وجہ سے بھی ہمارا حق فائق ہے۔" خدا کی اطاعت کے بارے میں فرمایا: ''صَاحِبُكُمْ يُطِيْعُ اللهَ وَ اَنْتُمْ تَعْصُوْنَهُ''۔[25] "تمہارا حاکم اللہ کی اطاعت کرتا ہے اور تم اس کی نافرمانی کرتے ہو۔ اپنی اطاعت کی اہمیت بتاتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "فَاِنْ اَطَعْتُمُوْنِيْ فَاِنِّيْ حَامِلُكُمْ اِنْ شَآءَ اللهُ عَلٰى سَبِيْلِ الْجَنَّةِ۔[26] "اگر تم میری اطاعت کرو گے تو میں ان شاء اللہ تمہیں جنت کی راہ پر لگا دوں گا۔" امامؑ اطاعت کا حکم دیتے ہیں اور ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں: اَيُّهَا النَّاسُ! اِنِّيْ وَاللهِ! مَآ اَحُثُّكُمْ عَلٰى طَاعَةٍ اِلَّا وَ اَسْبِقُكُمْ اِلَيْهَا، وَ لَآ اَنْهَاكُمْ عَنْ مَّعْصِيَةٍ اِلَّا وَ اَتَنَاهٰى قَبْلَكُمْ عَنْهَا۔[27] "اے لوگو! قسم بخدا! میں تمہیں کسی اطاعت پر آمادہ نہیں کرتا مگر یہ کہ تم سے پہلے اس کی طرف بڑھتا ہوں اور کسی گناہ سے تمہیں نہیں روکتا مگر یہ کہ تم سے پہلے خود اس سے باز رہتا ہوں۔"

جو امام کی اطاعت نہیں کرتے نہج البلاغہ اُن کے بارے میں شکوؤں سے بھرا پڑا ہے۔ ایک مقام پر فرمایا: مُنِيْتُ بِمَنْ لَّا يُطِيْعُ اِذَا اَمَرْتُ، وَ لَا يُجِيْبُ اِذَا دَعَوْتُ، لَآ اَبَا لَكُمْ! مَا تَنْتَظِرُوْنَ بِنَصْرِكُمْ رَبَّكُمْ؟ اَمَا دِيْنٌ يَجْمَعُكُمْ؟ وَ لَا حَمِيَّةَ تُحْمِشُكُمْ؟ اَقُوْمُ فِيْكُمْ مُسْتَصْرِخًا، وَ اُنَادِيْكُمْ مُتَغَوِّثًا، فَلَا تَسْمَعُوْنَ لِيْ قَوْلًا، وَ لَا تُطِيْعُوْنَ لِيْ اَمْرًا۔[28] "میرا ایسے لوگوں سے سابقہ پڑا ہے جنہیں حکم دیتا ہوں تو مانتے نہیں، بلاتا ہوں تو آواز پر لبیک نہیں کہتے تمہارا برا ہو! اب اپنے اللہ کی نصرت کرنے میں تمہیں کس چیز کا انتظار ہے؟ کیا دین تمہیں ایک جگہ اکٹھا نہیں کرتا اور غیرت و حمیت تمہیں جوش میں نہیں لاتی؟ میں تم میں کھڑا ہو کر چلاتا ہوں اور مدد کیلئے پکارتا ہوں لیکن تم نہ میری کوئی بات سنتے ہو، نہ میرا کوئی حکم مانتے ہو۔" اپنی اطاعت کو امامؑ نے اپنا حقِ امامت قرار دیا۔ فرمایا: اَيُّهَا النَّاسُ! اِنَّ لِيْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ: فَاَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ: فَالنَّصِيْحَةُ لَكُمْ، وَ تَوْفِيْرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ، وَ تَعْلِيْمُكُمْ كَيْلَا تَجْهَلُوْا، وَ تَاْدِيْبُكُمْ كَيْمَا تَعْلَمُوْا. وَ اَمَّا حَقِّيْ عَلَيْكُمْ فَالْوَفَآءُ بِالْبَيْعَةِ، وَ النَّصِيْحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيْبِ، وَ الْاِجَابَةُ حِيْنَ اَدْعُوْكُمْ، وَ الطَّاعَةُ حِيْنَ اٰمُرُكُمْ۔[29]

"اے لوگو! ایک تو میرا تم پر حق ہے اور ایک تمہارا مجھ پر حق ہے (تمہارا مجھ پر حق یہ ہے) کہ میں تمہاری خیر خواہی پیشِ نظر رکھوں اور بیت المال سے تمہیں پورا پورا حصہ دوں اور تمہیں تعلیم دوں تاکہ تم جاہل نہ رہو اور اس طرح تمہیں تہذیب سکھاؤں جس پر تم عمل کرو، اور میرا تم پر یہ حق ہے کہ بیعت کی ذمہ داریوں کو پورا کرو اور سامنے اور پس پشت خیر خواہی کرو جب بلاؤں تو میری صدا پر لبیک کہو اور جب کوئی حکم دوں تو اس کی تعمیل کرو۔"

امام کی اطاعت کو آپؑ نے تعظیم امامت حساب کیا ہے اور فرمایا: وَ الطَّاعَةَ تَعْظِيمًا لِلْإِمَامَةِ۔[30] "اللہ نے امام کی اطاعت کو امامت کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے فرض قرار دیا ہے۔" اس فرمان میں امامؑ نے واضح فرمادیا کہ امام کی تعظیم و تکریم فقط کہنے سے نہیں بلکہ کہا ماننے سے ظاہر ہو گی۔ اس فرمان کے تحت علامہ مفتی جعفر حسینؒ لکھتے ہیں: "امامت کے اجرا کا مقصد یہ ہے کہ اُمت کی شیرازہ بندی ہو اور اسلام کے احکام تبدیل و تحریف سے محفوظ رہیں کیونکہ اگر اُمت کا کوئی سربراہ اور دین کا کوئی محافظ نہ ہو تو نہ اُمت کا نظم و نسق باقی رہ سکتا ہے اور نہ احکام دوسرے کی دستبرد سے محفوظ رہ سکتے ہیں اور یہ مقصد اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے جب اُمت پر اس کی اطاعت بھی واجب ہو اس لئے کہ اگر وہ مطاع اور واجب الاطاعت نہ ہو گا تو وہ نہ عدل و انصاف قائم کر سکتا ہے، نہ ظالم سے مظلوم کا حق دلا سکتا ہے، نہ قوانین شریعت کا اجرا و نفاذ کر سکتا ہے اور نہ دنیا سے فتنہ و فساد کے ختم ہونے کی توقع کی جا سکتی ہے۔"[31]

ایک مقام پر امام علیہ السلام نے اپنی اطاعت کو اللہ کے شکر کی طرح لازم قرار دیا۔ فَإِذَا فَعَلْتُ ذٰلِكَ، وَجَبَتْ لِلّٰهِ عَلَيْكُمُ النِّعْمَةُ وَلِيْ عَلَيْكُمُ الطَّاعَةُ، وَ أَنْ لَّا تَنْكُصُوْا عَنْ دَعْوَةٍ، وَ لَا تُفَرِّطُوْا فِيْ صَلَاحٍ، وَ أَنْ تَخُوْضُوا الْغَمَرَاتِ إِلَى الْحَقِّ.[32] "جب میرا برتاؤ یہ ہو تو تم پر اللہ کے احسان کا شکر لازم ہے اور میری اطاعت بھی، اور یہ کہ کسی پکار پر قدم پیچھے نہ ہٹاؤ، اور نیک کاموں میں کوتاہی نہ کرو، اور حق تک پہنچنے کیلئے سختیوں کا مقابلہ کرو۔" خلاصہ یہ ہے کہ محبت جہاں بھی ہے اُس کے اپنے معیار و تقاضے ہوتے ہیں جن سے محبت کو پرکھا جاتا ہے اور جس طرح خدا اور رسولؐ کی محبت کی شرط اطاعت ہے اور امیر المومنینؑ نے عملاً یہ اطاعت ساری زندگی کر کے دکھائی اسی طرح علیؑ کی محبت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آپؑ کی اطاعت کی جائے اور اسی اطاعت کی بنا پر امام نے نجاتِ اخروی کا ذمّہ بھی لیا ہے اور اطاعت نہ کرنے والوں کی سرزنش کی ہے۔ امامؑ نے اطاعت میں مشکلات کا ذکر بھی فرمایا مگر محبت علیؑ کے بغیر زندگی بے ہدف ہے۔

امامؑ اطاعت خدا اور رسولؐ کے لیے دعا کرتے ہیں جسے یہاں دہراتے ہوئے دعا کرتے ہیں کہ اللہ ہمیں اللہ و رسول و آئمہ کی اطاعت کی توفیق دے۔ اِسْتَعْمَلَنَا اللّٰهُ وَ إِيَّاكُمْ بِطَاعَتِهٖ وَ طَاعَةِ رَسُوْلِهٖ، وَ عَفَا عَنَّا وَ عَنْكُمْ بِفَضْلِ رَحْمَتِهٖ۔[33] "خداوند عالم ہمیں اور تمہیں اپنی اور اپنے رسول ﷺ کی اطاعت کی توفیق دے اور اپنی رحمت کی فراوانیوں سے ہمیں اور تمہیں دامن عفو میں جگہ

دے۔" امام علیہ السلام نے بار بار اپنی امامت، اور لائق اتباع ہونے کو بیان فرمایا اور جنہوں نے اتباع کی اُن کی تعریف اور جنہوں نے نافرمانی کی اُن کی مذمت کی، گویا امامؑ لازم قرار دیتے ہیں کہ آپ کی اطاعت کی جائے اور یہ آپ کی پسند ہے اس کی چند مثالیں اطاعت میں گزر چکی ہیں مثلاً مالک اشتر کی تعریف میں فرمایا۔: فَاِنْ اَمَرَکُمْ اَنْ تَنْفِرُوْا فَانْفِرُوْا، وَاِنْ اَمَرَکُمْ اَنْ تُقِیْمُوْا فَاَقِیْمُوْا، فَاِنَّهٗ لَا یُقْدِمُ وَ لَا یُحْجِمُ، وَ لَا یُؤَخِّرُ وَ لَا یُقَدِّمُ اِلَّا عَنْ اَمْرِیْ۔[34] "اگر وہ تمہیں دشمنوں کی طرف بڑھنے کیلئے کہیں تو بڑھو اور ٹھہرنے کیلئے کہیں تو ٹھہرے رہو، کیونکہ وہ میرے حکم کے بغیر نہ آگے بڑھیں گے، نہ پیچھے ہٹیں گے، نہ کسی کو پیچھے ہٹاتے ہیں اور نہ آگے بڑھاتے ہیں۔"

زندگی کے آخری خطبے میں جسے نوف بکالی نے نقل کیا ہے، اپنے چاہنے والوں کو یاد کرتے ہوئے فرمایا: اَوْہِ عَلٰٓی اِخْوَانِیَ الَّذِیْنَ تَلَوُا الْقُرْاٰنَ فَاَحْکَمُوْہُ، وَ تَدَبَّرُوا الْفَرْضَ فَاَقَامُوْہُ، اَحْیَوُا السُّنَّةَ، وَ اَمَاتُوا الْبِدْعَةَ، دُعُوْا لِلْجِهَادِ فَاَجَابُوْا، وَ وَثِقُوْا بِالْقَآئِدِ فَاتَّبَعُوْہُ۔[35] "آہ! میرے وہ بھائی کہ جنہوں نے قرآن کو پڑھا تو اسے مضبوط کیا، اپنے فرائض میں غور و فکر کیا تو انہیں ادا کیا، سنت کو زندہ کیا اور بدعت کو موت کے گھاٹ اتارا، جہاد کیلئے انہیں بلایا گیا تو انہوں نے لبیک کہی اور اپنے پیشوا پر یقین کامل کے ساتھ بھروسہ کیا تو اس کی پیروی بھی کی۔"

۳۔ عبادت خدا: امامؑ نے عبد و معبود کے تعلّق کو بارہا بیان فرمایا ہے۔ عبادت یعنی ہر وہ نیک اور مفید عمل جو فقط خدا کے لئے انجام دیا جائے۔ امامؑ کی زندگی کا ہر قدم فقط خدا کے لئے تھا۔ ایک مقام پر فرمایا: اِنِّیْ اُرِیْدُ کُمْ لِلّٰهِ وَاَنْتُمْ تُرِیْدُوْنَنِیْ لِاَنْفُسِکُمْ۔[36] "میں تمہیں اللہ کے لیے چاہتا ہوں اور تم مجھے اپنے شخصی فوائد کیلئے چاہتے ہو" جبکہ یہ کمالِ بندگی ہے کہ کسی شخص یا کسی چیز کو بھی چاہا جائے تو اللہ کے لیے چاہا جائے۔

امامؑ نے عبادت کو ایک مخصوص طریقے سے تقسیم کیا اور ان اقسام میں سے آزادوں کی عبادت کا خصوصیت سے ذکر کیا گویا خود عبادت کے اُسی معیار پر ہیں۔ فرمایا: اِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللّٰهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وَاِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللّٰهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِیْدِ، وَاِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللّٰهَ شُکْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْاَحْرَارِ۔[37] "ایک جماعت نے اللہ کی عبادت ثواب کی رغبت و خواہش کے پیشِ نظر کی یہ سودا کرنے والوں کی عبادت ہے اور ایک جماعت نے خوف کی وجہ سے اس کی عبادت کی اور یہ غلاموں کی عبادت ہے اور ایک جماعت نے ازروئے شکر و سپاس گزاری اس کی عبادت کی یہ آزادوں کی عبادت ہے۔"

امامؑ نے ایک مقام پر خالص عبادت کی تعریف میں فرمایا: وَمَنْ لَمْ یَخْتَلِفْ سِرُّہٗ وَ عَلَانِیَتُہٗ، وَفِعْلُہٗ وَ مَقَالَتُہٗ، فَقَدْ اَدَّی الْاَمَانَةَ، وَاَخْلَصَ الْعِبَادَةَ۔[38] "اور جس شخص کا باطن و ظاہر اور کردار و گفتار مختلف نہ ہو اس نے امانتداری کا فرض انجام دیا اور

اللہ کی عبادت میں خلوص سے کام لیا۔" امامؑ عبادت کے ان تذکروں سے اور اپنے عمل سے متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ میری پسند میں عبادت سر فہرست ہے اِس لیے میری محبت کا تقاضا میری پسند کو اپنانے میں ہے۔

۴۔ محبوب کی پسند وناپسند: محبوب کی پسند وناپسند کو اپنی پسند وناپسند پر ترجیح دینا اور اپنی خواہشوں اور چاہتوں کو محبوب کی مرضی اور پسند وناپسند پر قربان کر دینا محبت کا ثبوت ہے۔ محب کی اپنی کوئی پسند نہیں رہتی اُس کا سب کچھ محبوب کی پسند ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَ نُسُکِیْ وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔[39]" کہدیجئے: میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا سب یقیناً اللہ رب العالمین کے لیے ہے۔"

تفسیر نمونہ میں اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: اُسی کے لیے زندہ ہُوں اُسی کے لئے جان دوں گا اُسی کے راستے میں جو کچھ بھی میرے پاس ہے قربان کر دوں گا۔ میری امیدوں کی آماجگاہ، میرے عشق کی منزل، میری ہستی کا مقصد سب کچھ وہی ہے اِس آیت میں چونکہ اللہ سے تعلّق کی بات ہے تو یہ عبد و معبود کی بات بھی کہی جاسکتی ہے اور محب و محبوب کی گفتگو بھی شمار ہوتی ہیں۔[40]

محبوب کی پسند وناپسند کا یہ اصول محبت علیؑ کے دعوے میں بھی مد نظر رکھنا ضروری ہے جب کہ علی علیہ السلام کی محبت کے نام پر اکثر کچھ ایسا طرز عمل بھی اپنایا جاتا ہے جو خود امیر المومنینؑ کو پسند نہیں ہے اور نہج البلاغہ میں اُس ناپسندیدگی کا اظہار بھی فرمایا ہے: هَلَكَ فِيَّ رَجُلَانِ: مُحِبٌّ غَالٍ، وَ مُبْغِضٌ قَالٍ!۔[41]"میرے بارے میں دو قسم کے لوگ ہلاک ہوئے: ایک محبت میں غلو کرنے والا اور دوسرا دُشمنی و عناد رکھنے والا۔" ایک مقام پر فرمایا: يَهْلِكُ فِيَّ رَجُلَانِ: مُحِبٌّ مُفْرِطٌ، وَ بَاهِتٌ مُفْتَرٍ۔[42]"میرے بارے میں دو قسم کے لوگ ہلاکت میں مبتلا ہوں گے ایک محبت میں حد سے بڑھ جانے والا اور دوسرا جھوٹ و افترا باندھنے والا۔" یہ فرامین واضح کرتے ہیں کہ محبت کا ترازو و پیمانہ ضروری ہے ورنہ محبت ہی کے نام پر ہلاکت کا سامنا کرنا پڑے گا۔

قرآن مجید نے حضرت عیسی علیہ السلام کی عظمت و مقام کو تفصیل سے بیان فرمایا اور پھر عیسائیوں کے محبت کے نظریہ کو حضرت عیسی علیہ السلام ہی کی زبان سے رد کیا۔ وَ اِذْ قَالَ اللّٰہُ یٰعِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَ اُمِّیَ اِلٰهَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ ؕ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا یَكُوْنُ لِیْۤ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَیْسَ لِیْ بِحَقٍّ۔[43]" اور (وہ وقت یاد کرو) جب اللہ نے فرمایا: اے عیسیٰ بن مریم کیا آپ نے لوگوں سے کہا تھا کہ اللہ کے سوا مجھے اور میری والدہ کو خدا بناؤ؟ عیسیٰ نے عرض کی: تو پاک ہے میں ایسی بات کیسے کہہ سکتا ہوں جسکا مجھے کوئی حق ہی نہیں؟" یہ آیت یہی بتاتی ہے کہ محبت کے تقاضے اور حدود لازمی طور پر مد نظر رہنی چاہییں اور محبوب کی تعلیمات پیش نظر رکھنی چاہیے۔

حضرت عیسی علیہ السلام اور جناب مریم سلام اللہ علیہا کو خدا مان لینا محبت نہیں بلکہ یہ عمل حضرت عیسی علیہ السلام کی تعلیمات کی مخالفت کرنے اور رد کرنے کے مترادف ہے، پس امیر المومنینؑ کی محبت کے معیار کو دیکھنا ہے تو آپؑ کی معرفت ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ آپ کو کیا پسند ہے اور کس چیز سے آپ دور رہتے ہیں۔ پسند و ناپسند کو جاننے کے چند طریقے ہیں۔

۱۔ محبوب نے خود اظہار کیا ہے کہ مجھے کیا پسند ہے اور کس سے مجھے بغض و نفرت ہے

۲۔ آپ نے عملاً کیا انجام دیا اور کن چیزوں سے پرہیز کیا۔

۳۔ وہ اعمال جو کچھ افراد نے انجام دئے اور اُن اعمال کی وجہ سے امامؑ نے اُن کی تعریف کی ہے یا کچھ افراد کی اُن کے اعمال کی وجہ سے مذمت کی ہے۔ مثلاً عمّار و مالک اشتر و ابوذر جیسوں کی تعریف کی گئی جبکہ دیگر بہت سے افراد کی مذمت کی گئی۔

۴۔ انسان کی فطرت ہے کہ اپنی پسند کا اکثر تذکرہ کرتا ہے اور اس لحاظ سے نہج البلاغہ میں جن چیزوں کو آپؑ نے بار بار یاد کیا اُن سے آپؑ کی پسند کا اندازہ ہوتا ہے۔

۵۔ جن چیزوں سے نفرت ہوتی ہے انسان اُن چیزوں کو دیکھنا بھی نہیں چاہتا اور اُن کے بارے میں کچھ سننا بھی گوارا نہیں کرتا چنانچہ خود نہج البلاغہ میں رسول اللہ ﷺ کے حوالے سے امامؑ فرماتے ہیں: مَنْ اَبْغَضَ شَيْئًا اَبْغَضَ اَنْ يَّنْظُرَ اِلَيْهِ، وَ اَنْ يُّذْكَرَ عِنْدَهٗ۔ (44)

"یونہی جو شخص کسی شے کو برا سمجھتا ہے تو نہ اسے دیکھنا چاہتا ہے اور نہ اس کا ذکر سننا گوارا کرتا ہے۔"

۶۔ انسان محبوب کے حکم کا منتظر رہتا ہے کہ وہ کچھ فرمائے تو میں اُسے پورا کر کے اُس کی خوشنودی حاصل کروں اور جس چیز سے محبوب روکے اُس کے قریب بھی نہیں جاتا۔

۷۔ کچھ چاہنے والوں کو بعض چیزوں کا حکم دیا یا اُن کے سامنے اس چیز کی تعریف کی یا بعض چیزوں سے روکا اور مذمت کی تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو بھی ان کا محب ہو گا اسے بھی یہی حکم دیا گیا یا اُن کو اِس کام سے روکا گیا یا خبردار کیا گیا۔ مثلاً سلمان فارسی کے سامنے دُنیا کی مذمّت کی یا کمیل کے سامنے علم کی تعریف تو یہ ان کے لیے مخصوص نہیں بلکہ یہ سب چاہنے والوں کے لیے ہے۔

یہ ہیں وہ پہلو جن کو محب مد نظر رکھتا ہے اور اس کی محبت کا ثبوت یہی ہوتا ہے کہ وہ محبوب کی پسند و ناپسند کا خیال رکھتا ہے۔ نہج البلاغہ میں ان سات موارد کو دیکھا جائے تو مکمل نہج البلاغہ ان سات حصّوں میں تقسیم ہو گا اور اس سے امیر المومنینؑ سے محبت کے دعوے کی حقیقت واضح ہو گی۔ اُن میں سے چند موارد یہاں پیش کئے جاتے ہیں جن سے علیؑ کو محبت ہے اور آپ کو پسند ہیں اور چند ہی موارد ایسے پیش کیے جائیں گے جن سے آپؑ کو نفرت ہے اور وہ آپ کو ناپسند ہیں۔

۵۔ قرآن سے محبت: امام علیہ السلام نے توحید کے بعد جس چیز کا سب سے زیادہ ذکر کیا وہ قرآن مجید ہے اس موضوع پر الگ کتابیں لکھی گئی ہیں۔ امامؑ نے قرآن مجید سے اپنے تعلّق کو نمایاں فرمایا: وَ اِنَّ الْکِتَابَ لَمَعِیْ، مَا فَارَقْتُہٗ مُذْ صَحِبْتُہٗ۔ (45) "اور کتاب خدا میرے ساتھ ہے اور جب سے میرا اس کا ساتھ ہوا ہے میں اس سے الگ نہیں ہوا۔ خطبہ ۱۷۴ اور ۱۹۶ میں پچاس سے زیادہ فضائل قرآن بیان فرمائے ہیں۔

ایک مقام پر فرماتے ہیں۔ "تَعَلَّمُوا الْقُرْاٰنَ فَاِنَّہٗ اَحْسَنُ الْحَدِیْثِ، وَ تَفَقَّھُوْا فِیْہِ فَاِنَّہٗ رَبِیْعُ الْقُلُوْبِ، وَ اسْتَشْفُوْا بِنُوْرِہٖ فَاِنَّہٗ شِفَآءُ الصُّدُوْرِ، وَ اَحْسِنُوْا تِلَاوَتَہٗ فَاِنَّہٗٓ اَنْفَعُ الْقَصَصِ۔ (46) "اور قرآن کا علم حاصل کرو کہ وہ بہترین کلام ہے اور اس میں غور و فکر کرو کہ یہ دلوں کی بہار ہے اور اس کے نور سے شفا حاصل کرو کہ سینوں (کے اندر چھپی ہوئی بیماریوں) کیلئے شفا ہے اور اس کی خوبی کے ساتھ تلاوت کرو کہ اس کے واقعات سب واقعات سے زیادہ فائدہ رساں ہیں۔"

باپ پر بیٹے کے حق کے بارے میں قرآن کی تعلیم کو یوں بیان فرمایا۔ فَحَقُّ الْوَالِدِ عَلَی الْوَلَدِ اَنْ یُّطِیْعَہٗ فِیْ کُلِّ شَیْءٍ اِلَّا فِیْ مَعْصِیَۃِ اللّٰہِ سُبْحَانَہٗ. وَحَقُّ الْوَلَدِ عَلَی الْوَالِدِ اَنْ یُّحَسِّنَ اسْمَہٗ، وَیُحَسِّنَ اَدَبَہٗ، وَ یُعَلِّمَہُ الْقُرْاٰنَ۔ (47) "باپ کا فرزند پر یہ حق ہے کہ وہ سوائے اللہ کی معصیت کے ہر بات میں اس کی اطاعت کرے اور فرزند کا باپ پر یہ حق ہے کہ اس کا نام اچھا تجویز کرے، اچھے اخلاق و آداب سے آراستہ کرے، اور قرآن کی اسے تعلیم دے۔" آپ نے اپنی آخری وصیت میں ارشاد فرمایا۔ وَ اللّٰہَ اللّٰہَ فِی الْقُرْاٰنِ، لَا یَسْبِقُکُمْ بِالْعَمَلِ بِہٖ غَیْرُکُمْ۔ (48) "قرآن کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہنا ایسا نہ ہو کہ دوسرے اس پر عمل کرنے میں تم پر سبقت لے جائیں۔ امام کی اتنی تاکید کے بعد امام کی محبت کا آسان ترازو ہاتھ آگیا کہ امام سے محبت کے دعوے کے ساتھ قرآن سے ہماری کتنی محبت اور امام کی اس محبوب چیز کی کتنی اہمیت ہے۔"

۶۔ عدل وانصاف کے مطابق عمل: عدل امام علیہ السلام کی زندگی کا وہ عمل ہے جسے مسلم و غیر مسلم دانشوروں کے ہاں بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے۔ ایک لبنانی عیسائی دانشور پروفیسر جورج جرداق نے "امام علی ندائے عدالت انسانی" کے نام سے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے جسے دنیا بھر میں بہت پسند کیا گیا۔ انہوں نے نہج البلاغہ سے امام علیہ السلام کے عدالت سے متعلق فرامین جمع کئے۔ امام علیہ السلام نے ایک مقام پر اللہ کے محبوب بندوں کے اوصاف بیان فرمائے۔ خطبہ کی ابتداء میں فرمایا: عِبَادَ اللّٰہِ! اِنَّ مِنْ اَحَبِّ عِبَادِ اللّٰہِ "اللہ کے بندو! اللہ کو اپنے بندوں میں سب سے زیادہ وہ بندہ محبوب ہے" پھر اُن میں سے صفت عدل کے بارے فرمایا: قَدْ اَلْزَمَ نَفْسَہُ الْعَدْلَ، فَکَانَ اَوَّلُ عَدْلِہٖ نَفْیَ الْھَوٰی عَنْ نَّفْسِہٖ۔ (49) "اس نے اپنے لئے عدل کو لازم کر لیا ہے چنانچہ اس کے عدل کا پہلا قدم خواہشوں کو اپنے نفس سے دور رکھنا ہے۔" حکمرانوں کے لئے فرمایا: وَ اِنَّ اَفْضَلَ قُرَّۃِ عَیْنِ الْوُلَاۃِ اسْتِقَامَۃُ الْعَدْلِ فِی الْبِلَادِ، وَ ظُھُوْرُ

مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ۔[50] "حکمرانوں کیلئے سب سے بڑی آنکھوں کی ٹھنڈک اس میں ہے کہ شہروں میں عدل و انصاف برقرار رہے، اور رعایا کی محبت ظاہر ہوتی رہے" اور اپنی عدالت کے بارے میں فرمایا: (اَلَمْ) وَ اَلْبَسْتُكُمُ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِيْ۔[51] "کیا میں نے اپنے عدل سے تمہیں عافیت کے جامے نہیں پہنائے۔" امام علیہ السلام نے اپنے گورنروں اور کارندوں کو شدّت سے عدالت کی تاکید فرمائی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام کو اس صفت سے کتنا پیار تھا، اور جس سے امام کا پیار ہو اُسے اپنا کر امام کا پیار اور محبت خریدی جاسکتی ہے۔

۷۔ علم کا حصول: امام علیہ السلام کی فضیلتوں میں سے سر فہرست فضیلت جس پر آپ نے خود فخر بھی کیا ہے وہ فضیلت علم ہے۔ امامؑ نے اپنے سینہ اقدس کی طرف اشارہ فرما کر اپنے علم کی وسعت کا اظہار یُوں فرمایا: هَا! اِنَّ هٰهُنَا لَعِلْمًا جَمًّا (وَ اَشَارَ اِلٰى صَدْرِهٖ:) لَوْ اَصَبْتُ لَهٗ حَمَلَةً!۔[52] "دیکھو! یہاں علم کا ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے کاش! اس کے اٹھانے والے مجھے مل جاتے" اسی حکمت میں جناب کمیل کے سامنے علم کی سات فضیلتیں بیان فرمائیں اور پھر اس تمنا کا اظہار کیا کہ کاش وہ علم جو میرے پاس ہے اسے کوئی لینے والا مل جاتا۔ امام کی تمنا رہی اور اعلان کرتے رہے کہ مجھ سے کوئی پوچھ لے، فرمایا: سَلُوْنِيْ قَبْلَ اَنْ تَفْقِدُوْنِيْ۔[53] "مجھے کھو دینے سے پہلے مجھ سے پوچھ لو۔" ایک مقام پر فرمایا: فَاسْمَعُوْا اَيُّهَا النَّاسُ وَعُوْا، وَ اَحْضِرُوْا اٰذَانَ قُلُوْبِكُمْ تَفْهَمُوْا۔[54] "اے لوگو! سنو اور یاد رکھو اور دل کے کانوں کو (کھول کر) سامنے لاؤ، تاکہ سمجھ سکو۔" امام کی محبت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ صاحب علم جو سلونی کا اعلان کر رہا ہے اُس سے اپنے علم کے بڑھانے کے لئے کچھ لیا جائے اور علم سے محبت کی جائے جو امام کی محبوب چیز ہے۔

۸۔ علماء دوستی: امامؑ نے علم سے محبت کے ساتھ ساتھ اہل علم سے محبت، صاحبان علم کی تعظیم اور ان سے سیکھنے کی تلقین بھی فرمائی۔ آپؑ کے ایک فرمان کے مطابق: مَآ اَخَذَ اللّٰهُ عَلٰٓى اَهْلِ الْجَهْلِ اَنْ يَّتَعَلَّمُوْا حَتّٰى اَخَذَ عَلٰٓى اَهْلِ الْعِلْمِ اَنْ يُّعَلِّمُوْا۔[55] "خداوندِ عالم نے جاہلوں سے اس وقت تک سیکھنے کا عہد نہیں لیا جب تک جاننے والوں سے یہ عہد نہیں لیا کہ وہ سکھانے میں دریغ نہ کریں" جب علماء کی ذمہ داری ہے سکھانا تو عوام کی ذمہ داری اور فریضہ ہے کہ سیکھیں۔

اہل بیتؑ کو امام علیہ السلام نے علم کے خزانے اور پناہ گاہیں قرار دیا فرمایا: وَ عَيْبَةُ عِلْمِهٖ، وَ مَوْئِلُ حِكَمِهٖ، وَ كُهُوْفُ كُتُبِهٖ۔[56] "علمِ الٰہی کے مخزن اور حکمتوں کے مرجع ہیں، کتب (آسمانی) کی گھاٹیاں ہیں" اس فرمان کا مفہوم یہ ہے کہ اہلبیت علیہم السلام اور اِن کے علوم کے خزانے سمیٹنے والے علماء سے یہ خزانے لینے چاہییں اور وہ تبھی ہو گا جب اُن کی اہمیت کا احساس ہو گا اور اُن سے قربت ہو گی۔ امام علیہ السلام نے مالک اشتر کو اپنے مشہور دستورِ حکومت میں فرمایا: . وَ اَكْثِرْ مُدَارَسَةَ الْعُلَمَآءِ وَ مُنَاقَشَةَ الْحُكَمَآءِ۔[57] "علماء و حکماء کے ساتھ کثرت کے ساتھ مشورہ اور بات چیت کرتے رہنا۔" مکہ کے گورنر اپنے چچازاد بھائی قثم بن

العباس سے فرمایا: وَ عَلِّمِ الْجَاهِلَ، وَ ذَاكِرِ الْعَالِمَ۔[58] "جاہل کو تعلیم دو اور عالم سے تبادلہ خیال کرو۔" مالک اشتر جیسے ساتھی کو علماء کے ساتھ مشورے کی تاکید بتاتی ہے کہ امام کو یہ بات کتنی پسند تھی۔ امامؑ کی اس پسند کو اگر معاشرہ میں پسند کیا جاتا ہے تو یہ محبت علی علیہ السلام کا ایک ثبوت ہے اور اگر علماء صالح سے دوری ہے تو محبت کے تقاضے گویا پورے نہیں کیے جارہے ہیں۔

نہج البلاغہ میں امام علیہ السلام کی پسند کی مزید کچھ چیزوں کے نام پیش کئے جارہے ہیں۔

(1) نماز اوّل وقت (۲) اللہ کی خاطر محبت (۳) قناعت (۴) بھائی چارہ (۵) دوسروں کا احترام (۶) محتاج کی حاجت روائی (۷) مظلوم کی مدد (۸) سخاوت (۹) عفو و درگذر (۱۰) حسن ظن (۱۱) عمل صالح (۱۲) ہدایت و رہنمائی (۱۳) یادِ آخرت (۱۴) تقویٰ (۱۵) صلۃ الرحم۔ (۱۶) امر بالمعروف ۔اسی طرح امامؑ کی ناپسند چیزوں میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں: (۱) تکبر (۲) لمبی امیدیں (۳) لالچ (۴) محبت دنیا (۵) ظلم (۶) سوء ظن (۷) زبان درازی (۸) تفرقہ (۹) ریاء (۱۰) فتنہ۔

خلاصہ

محبت ایک ایسی شئی ہے جو ہر ایک کو مطلوب ہے اور پھر کمال سے محبت انسانی فطرت کا حصہ ہے، اسی وجہ سے سلیم الفطرت انسان بلا قیدِ رنگ و نسل صاحبان کمال سے محبت کرتا ہے۔ انہیں باکمال انسانوں میں سے ایک عظیم انسان حضرت امیر المؤمنینؑ کی ذات گرامی ہے، جن سے محبت کے دعویدار ہر زمانے میں موجود رہے ہیں اور وہ اپنے اپنے حساب سے محبت کا اظہار بھی کرتے رہے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا صرف دعویٰ محبت کافی ہے یا محبت کے کچھ تقاضے بھی ہیں؟ اور اگر تقاضے اور ثبوت چاہیے تو محبت کرنے والے کیا ان تقاضوں کو جان سکتے ہیں؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کے جوابات جاننا ضروری ہے۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر زیر مطالعہ مقالہ میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ نہج البلاغہ کی روشنی میں امام المتقینؑ سے محبت کے تقاضے کیا ہیں، کو بیان کیا جائے۔ تاکہ سچی محبت اور جھوٹی محبت میں فرق ہوسکے۔ اور وہ تقاضے جن کو امیر المؤمنینؑ سے محبت کرنے والوں کے لیے پورا کرنا ضروری ہیں وہ یہ ہیں: اللہ کی معرفت حاصل کرنا، اللہ، رسول اکرم ﷺ اور امام کی اطاعت کرنا، اللہ کی بندگی، قرآن سے محبت، اور اس کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونا، عدل وانصاف کے مطابق عمل کرنا، علم حاصل کرنا، علماء سے دوستی، واجبات کی ادائیگی اور محرمات سے اجتناب کرنا۔

حوالہ جات

(1) 2البقرہ:165

(2) الانسان:8

(3)2البقرہ:195

(4)2البقرہ:222

(5)مائدہ:64

(6)شوریٰ:40

(7)حسین، علامہ مفتی جعفر، سیرت امیر المؤمنین، (موچی دروازہ لاہور، امامیہ کتب خانہ)، ص،272، دیار بکری، حسین بن محمد بن حسن، الخمیس فی احوال الانفس النفیس، (مطبعۃ عثمان عبد الرزاق،1302)ج2، ص53

(8)المیلانی، سید علی صفحہ 20 حدیث الطیر / الشافعی، حافظ محمد بن یوسف گنجی، کفایۃ الطالب فی مناقب علی ابن ابی طالبؑ، (دارالاحیاء تراث اہل بیت،1404ق)، ص151

(9)الرضی، محمد بن حسین، نہج البلاغہ، ترجمہ، مفتی جعفر حسین، مرکز افکار اسلامی پاکستان،2020ء، خطبہ:195

(10)ایضاً، خطبہ:198

(11)حسین، علامہ مفتی جعفر، سیرت امیر المؤمنین، (موچی دروازہ لاہور، امامیہ کتب خانہ)، ص،336

(12)الرضی، محمد بن حسین، نہج البلاغہ، ترجمہ، مفتی جعفر حسین، مرکز افکار اسلامی پاکستان،2020ء، حکمت 45

(13)ایضاً، خطبہ:1

(14)اایضاً، خطبہ:150

(15)ایضاً، خطبہ:150

(16)ایضاً، خطبہ:153

(17)3آل عمران:31

(18)علی، حافظ فرمان ترجمہ قرآن

(19) نجفی، شیخ محسن علی، ترجمہ قرآن

(20)شیرازی، ناصر مکارم، تفسیر نمونہ، ج2، ترجمہ سید صفدر حسین نجفی، ایڈیشن اول، ص304

(21)حوالہ سابق

(42)4نساء:59

(23)الرضی، محمد بن حسین، نہج البلاغہ، ترجمہ، مفتی جعفر حسین، مرکز افکار اسلامی پاکستان،2020ء، خطبہ:96

(24)ایضاً،خط:28

(25)ایضاً،خطبہ:95

(26)اایضاً،خطبہ:154

(27)ایضاً،خطبہ:173

(28)ایضاًخطبہ:39

(29)ایضاً،خطبہ:34

(30)ایضاً،حکمت:252

(31)ایضاً،حکمت:252

(32)ایضاً،خط؛50

(33)ایضاً،خطبہ:188

(34)ایضاً،خط:38

(35)ایضاً،خطبہ:180

(36)ایضاً،خطبہ:237

(37)ایضاً،حکمت:237

(38)ایضاً،خط:26

(39)6انعام:162

(40)شیرازی،ناصر مکارم، تفسیر نمونہ،ج2،ترجمہ سید صفدر حسین نجفی،ایڈیشن اول،ص64

(41)نہج البلاغہ،حکمت:117

(42)الرضی، محمد بن حسین، نہج البلاغہ، ترجمہ، مفتی جعفر حسین، مرکز افکار اسلامی پاکستان،2020ء، حکمت:469

(43)5مائدہ:116

(44)الرضی، محمد بن حسین، نہج البلاغہ، ترجمہ، مفتی جعفر حسین، مرکز افکار اسلامی پاکستان،2020ء، خطبہ:158

(45)ایضاً،خطبہ:120

(46)ایضاً،خطبہ:108

(47)ایضاً،حکمت:399

(48)ایضاًوصیت47

(49)ایضاً،خطبہ:85

(50)ایضاً،خط:53

(51)ایضاً،خطبہ:85

(52)ایضاً،خطبہ:147

(53)ایضاً،خطبہ:187

(54)ایضاً،خطبہ:185

(55)ایضاً،حکمت:478

(56)ایضاً،،خطبہ:2

(57)ایضاً،خط:53

(58)ایضاً،،خط:67

الکوثر فی تفسیر القرآن کی روشنی میں تخلیق کائنات سے متعلق قرآنی اور سائنسی نظریات کا تقابلی جائزہ

COMPARATIVE STUDY OF QURANIC AND SCIENTIFIC VIEWS ABOUT THE CREATION OF UNIVERSE IN THE LIGHT OF TAFSEER AL KAUTHAR

Muhammad Jawad Fazili

ABSTRACT

The Holy Quran is the last Book of Allah Almighty revealed for the guidance of human being. Different interpreters have explained the verses in different ways. The current study focused on the scientific interpretations in Al-Kauthar Fi Tafseer-il-Quran. The study is much important, as its main objective is to disclose and analyze the miracles of Holy Quran regarding its scientific predictions explained in Al Kauthar Fi Tafseeril Quran. In this article the famous theories of science and Quranic point of views regarding the creation of the Universe is discussed in the light of Al-Kauthar fi Tafseeril Quran. The study revealed that Shaikh Muhsin Ali Najafi has nicely interpreted the verses of Holy Quran by describing the modern scientific theories and discoveries to support the Quranic predictions.

Keywords: Science, Cosmology, Planets, Creation, Universe

مقدمہ

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید انسانوں کی ہدایت کیلئے نازل فرمایا ہے۔اس کتاب میں قیامت تک آنے والی نسلوں کے لئے رہنمائی موجود ہے۔ آج کا دور سائنسی ترقی کا دور ہے۔ یورپ نے یہ باور کرانے کی بھرپور کوشش کی ہے کہ اسلام ایک فرسودہ دین ہے اور قرآن مجید (نعوذ باللہ) ایک پرانی اور فرسودہ کتاب ہے[1] ایسی صورتحال کے پیشِ نظر علمائے اسلام نے دفاعِ اسلام کیلئے مختلف قسم کی حکمتِ عملی اختیار کی ہے اسی حکمتِ عملی میں سے ایک قرآنی معجزات کو اجاگر کرنا بھی ہے جس پر علمائے اسلام نے بہت محنت کی ہے۔ ہر دور میں مفسرین نے قرآن مجید کی اپنے زمانے کے لحاظ سے بشری استعداد کے مطابق تفاسیر بیان کی ہیں۔ اسلوب کے لحاظ سے تفاسیر کی بہت سی قسمیں ہیں جن میں سے اہم ترین تفسیر بالماثور، تفسیر فقہی، تفسیر کلامی، تفسیر بالرائے اور تفسیر علمی ہیں۔ تفسیر دراصل قرآن مجید کی آیات کا ترجمہ کرنا اور ان کا مطلب (مفسر اپنے فہم کے مطابق) بیان کرنا ہے۔[2] دورِ

جدید میں تفسیر قرآن کی ایک نئی روش معروف ہو رہی ہے جس میں دور جدید کی دریافتوں اور ایجادات کا تقابلی جائزہ قرآن مجید فرقان حمید کی آیات سے کیا جاتا ہے جنہیں تفسیر علمی بھی کہا جاتا ہے جس کی جھلکیاں "الکوثر فی تفسیر القرآن للمحسن نجفی" میں جابجا نظر آتی ہیں۔ زیر نظر مقالے میں مذکورہ تفسیر کے تخلیق کائنات سے متعلق قرآنی و سائنسی نظریات کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ واضح رہے کہ یہاں سائنسی مباحث سے مراد وہ تمام مباحث ہیں جو انسان اور کائنات سے متعلق تجربات اور تحقیقات سے انسانوں نے حاصل کیے ہیں۔

موضوعِ تحقیق کا بنیادی سوال

i. تخلیق کائنات سے متعلق سائنسی تحقیقات کس نہج پہ پہنچی ہوئی ہیں؟

ii. کیا قرآنی انکشافات جدید سائنسی انکشافات سے معارض ہیں؟

iii. مفسر، تخلیق کائنات سے متعلق جدید ترین سائنسی نظریات سے کس قدر آگاہ ہے اور انہیں کس نگاہ سے دیکھتا ہے؟

iv. سائنسی اصولوں کے بارے میں مفسر کا اصولی موقف کیا ہے؟

v. سائنسی نظریات اور قرآنی نظریات میں معارضہ کی صورت میں مفسر نے کیا موقف اختیار کیا ہے؟

vi. سائنسی نظریات اور قرآنی نظریات کے درمیان تعارض کی صورت میں مفسر نے کون سا موقف کیوں اختیار کیا ہے؟

مقاصدِ تحقیق

1۔ شیخ محسن علی نجفی کی تفسیر "الکوثر فی تفسیر القرآن" میں موجود سائنسی مباحث کا تنقیدی جائزہ لینا۔

۲۔ جدید سائنسی نظریات اور قرآنی نظریات پر مفسر کی آراء کی روشنی میں تقابلی مطالعہ کرنا۔

کائنات کی ابتداء: تخلیقِ کائنات کے حوالے سے محققین اور دانشوروں کو دو گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ایک وہ گروہ جو کہتا ہے کہ کائنات کا کوئی خالق نہیں ہے جبکہ دوسرا گروہ اسے کسی خالق کا کارنامہ قرار دیتا ہے۔ پہلے گروہ کا ابتدائی نظریہ یہ تھا کہ یہ کائنات حادث نہیں بلکہ قدیم ہے یعنی یہ پہلے سے موجود تھی بعد میں وجود میں نہیں آئی لیکن بعد میں ان کے نظریات میں بتدریج تبدیلی آتی گئی اور اب وہ کائنات کے حادث ہونے کا دعویٰ کرتا ہے لیکن کسی قوی و قادر خالق کے بارے میں اب بھی تردد کا شکار ہے جبکہ دوسرا گروہ جنہیں خدا پرست کہا جاتا ہے،[3] ان کے نزدیک ایک بدیہی امر ہے جس سے انکار کسی صورت ممکن نہیں ان کے نزدیک یہ کائنات پہلے موجود نہیں تھی، بعد میں یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وجود میں آئی ہے۔

پہلے گروہ کا جو دعویٰ تھا کہ کائنات ہمیشہ سے موجود ہے اور یہ بعد میں خلق نہیں ہوئی خاص طور پر انیسویں صدی میں ان نظریات کو قبولیت عام حاصل تھی۔ان نظریات کو تقویت دینے کے لئے ڈارونزم اور قانون بقائے کمیت مادہ (Law of Conservation of mass) جیسے مفروضات کو قانون کا درجہ دیا گیا۔[4] اس وقت مادہ پرستوں کے نظریات کی دو بنیادیں تھیں۔: 1۔ کائنات لامحدود وقت سے موجود ہے کیونکہ کائنات کا کوئی آغاز اور اختتام نہیں ہے۔اسے پیدا نہیں کیا گیا۔ 2۔ کائنات میں جو کچھ بھی موجود ہے وہ محض اتفاق ہے اور اس کی تخلیق کسی ارادی ہدف کے تحت نہیں ہوئی۔[5]

یہ نظریات دراصل قدیم یونان میں مشہور ہوئے لیکن کیتھولک چرچ اور عیسائی عقائد کے فروغ کے بعد یہ نظریات زوال کا شکار ہونے لگے۔ مگر Renaissance رینیسانس (یورپ کی نشاط ثانیہ) کے بعد یہ نظریات پھر مقبول ہونے لگے۔ جرمن فلاسفر کانٹ وہ پہلا شخص تھا جس نے قدیم یونانی نظریے کا بھرپور دفاع کیا اور اسے دوبارہ یورپ میں رائج کیا۔ بیسویں صدی تک یہ نظریات ترقی پاتے گئے اور کارل مارکس جیسے (Dialectical Materialists) جدلیاتی مادہ پرست مفکرین کے ذریعے بیسویں صدی تک ان کی رسائی ہوئی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں بھی جب کچھ سائنسدان مثلاً جارج پولیزر[6] ابھی تک شدومد کے ساتھ کائنات کی سرمدیت کا دفاع کررہے تھے کہ تاریخ نے ایک اور کروٹ لی۔ 1922ء میں روسی سائنسدان Alexandra Friedman نے اپنے حساب کتاب اور تجربات سے ثابت کیا کہ کائنات کی ساخت ساکن اور جامد نہیں ہے بلکہ ایک ہلکا سا دباو بھی کسی شے کو پھیلنے یا سکڑنے کے لئے کافی ہو سکتا ہے۔

بیلجئیم کے سائنسدان George Lemaitre نے تجربات کے ذریعے اسے ثابت بھی کر دیا کہ کائنات کا آغاز کسی حرکت یا تحریک کی وجہ سے ہوا ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لئے تابکاری کی شرح کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اس اعلان کے ساتھ ہی صدیوں سے دہریوں اور خدا پرستوں کے درمیان چھڑنے والی ایک گرما گرم بحث اپنے اختتام کو پہنچی اور خدا پرستوں کے استدلال کے پہلے قضیے پر اتفاق ہو گیا کہ اس کائنات کی کوئی نہ کوئی ابتدا ضرور ہے۔[7] بعد میں کچھ سائنسدانوں نے نہ صرف کائنات کی خلقت کا اعتراف کیا بلکہ اس کے خالق کے وجود کا بھی اعتراف کیا۔

مشہور مسلم اسکالر ہارون یحییٰ کے مطابق "گلیلئو، کیپلر اور نیوٹن نے بھی یہ اعتراف کر لیا تھا کہ کائنات کی ساخت، نظام شمسی میں نظم وضبط، فزکس کے قوانین وغیرہ اللہ تعالیٰ نے خلق کئے ہیں۔"[8] مولانا وحید الدین خان کے مطابق خدا کی تلاش کا یہ

سلسلہ گیلیلیو(1) کے بعد نئے انداز میں شروع ہوا چونکہ خورد بین و دوربین کی ایجاد کے بعد اس تلاش میں مزید تیزی آرہی ہے اور حق شناس افراد کی تعداد بڑھتی جارہی ہے۔[9] دیگر مذاہب آسمانی کی مانند قرآن مجید بھی کائنات کی تخلیق کے نظریے کو واضح انداز میں بیان کرتا ہے اس مطلب پر بہت سی قرآنی آیات دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ وَاِذَا قَضٰۤى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔[10] "وہ آسمانوں اور زمین کا موجد ہے، اور جب وہ کسی امر کا فیصلہ کرلیتا ہے تو اس سے کہتا ہے: ہو جا، پس وہ ہو جاتا ہے۔[11]" یہاں لفظ بدیع، بدع سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے کسی سابقہ مثال اور تقلید کے بغیر کسی چیز کو ایجاد کرنے والا۔

لسان العرب میں مرقوم ہے: بَدَعَ الشئیُ: انشاہ وَبَدَءَہُ[12] یعنی کسی چیز کا نئے سرے سے یا ابتداء سے بنانا۔ ہر نئی شے جس کی مثال پہلے نہ ملتی ہو اسے بدع کہتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کائنات نئے سرے سے بنی ہے۔[13] کچھ آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمین اور آسمانوں کو اللہ تعالیٰ نے چھ دنوں میں خلق فرمایا ہے اور پھر وہ عرش پر متمکن ہوا۔ اس کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے سب کچھ اللہ تعالیٰ کی مرضی اور اذن سے ہو رہا ہے یعنی یہ کائنات وجود اور بقاء میں اللہ کی محتاج ہے۔[14] یہاں پر مفسر نے دنوں کی تعداد کے حوالے سے توقف اختیار کیا ہے اور سابقہ مفسرین نے بھی کوئی وضاحت نہیں کی فقط ان احتمالات کے، کہ شاید دن سے مراد ایسے ہی معمول کے دن ہیں یا شاید ہزار دن کے برابر دن۔[15] جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔

کائنات کی تخلیق کی کیفیت: سائنس کی دنیا میں تخلیق کائنات کی کیفیت کو بیان کرنے والا ایک مشہور نظریہ Big Bang Theory ہے۔[17] سائنس کے مسلمہ اصولوں کے مطابق جب کوئی روشن شے مقام مشاہدہ کی طرف بڑھ رہی ہوتی ہے تو وہ Violet ہونے لگتی ہے۔ اور اسی طرح جب کوئی شے مقام مشاہدہ سے دور جانے لگے تو Red سرخ نظر آنے لگتی ہے۔ Hubble نے اپنی دوربین سے بعض ستاروں کا مسلسل مشاہدہ کیا کہ وہ Red Shift کی طرف جارہے ہیں یعنی وہ ستارے زمین سے دور جارہے ہیں کچھ ہی عرصے میں یہ بات بھی دریافت کرلی کہ نہ صرف ستارے بلکہ خود زمین بھی ستاروں سے دور جارہی ہے مسلسل مشاہدات سے Hubble اس نتیجے پر پہنچا کہ تمام ستارے اور کہکشاں وغیرہ ایک دوسرے سے دور ہو رہے ہیں یعنی کائنات مسلسل پھیل رہی ہے جب اس بات پہ غور کیا گیا کہ کائنات کی موجودہ حالت مسلسل پھیلنے کے بعد کی ہے تو سائنسدان یہ سوچنے پر مجبور ہوگئے کہ ماضی میں جب اس نے پھیلنے کی ابتداء کی تھی تو اس کی حالت کیسی ہوگی۔ لامحالہ ایک ایسے نقطے سے کائنات کا آغاز ہوا ہے جس کا حجم صفر ہو اور ایک ایسا دھماکا ہوا ہے

---

1 گیلیلیو، اٹلی سے تعلق رکھنے والا سائنسدان تھا جس نے دوربین ایجاد کی، اسے ماڈرن سائنس کا موجد کہا جاتا ہے۔ اس نے استنباطی طریقے سے قابل مشاہدہ اشیاء کے ذریعے ناقابل مشاہدہ اشیاء تک پہنچنے کا طریقہ متعارف کیا۔ (وحید الدین خان، ص ۱۵)

جسے "Big Bang" کہا جاتا ہے بعد میں تجربات سے بھی یہ بات ثابت ہو گئی ہے وہ نقطہ جس کا حجم صفر تھا وہ "عدم" (Nothing) ہے جس سے کائنات کی تخلیق ہوئی ہے۔

ہارون یحییٰ کے بقول سائنسدانوں کے اندازے کے مطابق یہ دھماکہ آج سے تقریباً 17 بلین سال قبل ہوا ہے[18] اس دھماکے کے 14 سیکنڈ کے بعد ہی ہائڈروجن اور ہیلیئم وجود میں آگئے تھے۔[19] سائنسدانوں نے خلا میں پائے جانے والے ہائیڈروجن اور ہیلئیم کی مقدار سے بگ بینگ کے انعقاد پر استدلال قائم کیا ہے یعنی بگ بینگ تھیوری کے تحت جتنی ہائیڈروجن اور ہیلئیم بچنی چاہیے تھی۔ اسی کے قریب قریب مقدار میں ہی، ہیلئم اور ہائیڈروجن پائی گئی ہیں۔[20]

بعض سائنسدانوں نے اس نظریے کی مخالفت بھی کی لیکن وقت کے ساتھ ساتھ ان کے اختلافات میں بھی دم خم نہیں رہا۔ 1948ء میں George Gamov نے یہ دعویٰ کیا کہ اگر Big Bang والا دھماکہ ہوا ہے تو اس کے آثار کے طور پر خلا میں مساوی طور پر پھیلے ہوئے تابکاری اثرات موجود ہونے چاہئیں۔ اور یہ تابکاری شعاعیں قابل ادراک بھی ہونی چاہئیں اتفاق سے 1965ء میں دو سائنسدانوں Arno Penzias اور Robert Wilson نے ایسے تابکاری اثرات دریافت کر لئے جو کہ کائنات میں یکساں طور پر پھیلے ہوئے ہیں جنہیں, "Cosmic Background Radiation" کا نام دیا گیا۔[21] اس بنیاد پر انہیں نوبل پرائز سے نوازا گیا۔ 1989ء میں امریکی خلائی ادارے NASA کے سائنسدان George Smoot اور اس کی ٹیم نے ایک مصنوعی سیارہ Cosmic Background Emission Explorer (COBE) کے نام سے صرف اس مقصد کے لئے بھیجا کہ آیا مبینہ تابکاری شعاعیں زمین سے باہر بھی موجود ہیں یا نہیں تو آٹھ منٹ کے اندر ہی اندر سیارے کے حساس آلات نے پیغام بھیجا کہ یہ تابکار شعاعیں وہاں بھی موجود ہیں۔[22][23]

آسمانوں کی تخلیق سے متعلق بطلیموسی نظریہ انتہائی مضحکہ خیز تھا جس سے متاثر ہو کر بعض مفسرین نے مختلف آیات کی توجیہات کی ہیں۔ مثلاً جہاں قرآن میں سات آسمانوں کا ذکر ہے وہاں ان سے مراد سات سیارے لیے گئے ہیں حالانکہ قرآن میں کہیں پر بھی یہ اشارہ نہیں ملتا کہ سات آسمانوں سے مراد سات کُرّات ہیں۔[24] سات آسمانوں سے کیا مراد ہے اس بارے میں سائنس خاموش ہے کیونکہ سائنس کی رسائی فی الحال اسی مِلکی وے (Milky way) کہکشاں تک ہے اور اگر اس سے باہر دیکھا بھی گیا ہے تو بھی یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ جو کچھ سائنس نے دریافت کر لیا ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ ممکن ہے اس دریافت شدہ کائنات کے بعد اور چھ کائنات موجود ہوں جو مجموعی طور پر سات آسمان بنتے ہوں۔ کیونکہ ابھی تک کسی نے یہ دعویٰ تو نہیں کیا کہ کائنات کا کنارہ دریافت کر لیا گیا ہے۔ بلکہ ہر ایک یہی کہتا نظر آتا ہے کہ جتنا آگے دیکھیں اس سے بھی آگے کہکشائیں نظر آتی ہیں۔

شیخ محسن علی نجفی کا اصولی موقف یہ ہے کہ ان تمام سائنسی ایجادات اور دریافتوں کے باوجود اب بھی اس بات کی گنجائش موجود ہے کہ یہ نظریات چاہے وہ بگ بینگ تھیوری ہو یا کوئی اور، ان میں تبدیلی اور ترمیم کی گنجائش ہمیشہ موجود ہوتی ہے لیکن قرآن مجید ایک نہ تبدیل ہونے والی کتاب ہے لہٰذا قرآنی حقائق کو سائنسی تھیوریز کی کسوٹی پر پرکھنا درست روش نہیں ہے۔ فلکیات کے ابتدائی مراحل میں بھی اسی طرح کے بہت سارے مسائل دیکھنے میں آئے ہیں مثلاً بطلیموسی نظریے کے مطابق یہ زمین اس کائنات کا مرکز تھی اور سورج زمین کے گرد چکر لگاتا تھا۔ بعد میں تجربات و مشاہدات سے پتہ چلا کہ زمین کے گرد سورج نہیں بلکہ سورج کے گرد زمین چکر لگاتی ہے۔ اس سے ملحدین نے شور مچانا شروع کر دیا کہ قرآن کا نظریہ غلط ثابت ہو گیا ہے۔[25] جیسا کہ سورہ انبیاء میں ارشاد ہے: وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ؕ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ[26] "اور اسی نے شب و روز اور آفتاب و ماہتاب پیدا کیے، یہ سب کسی نہ کسی فلک میں تیر رہے ہیں۔" الحادی نظریہ رکھنے والوں نے اس انکشاف کو دین کے خلاف فتح قرار دیا لیکن جلد ہی یہ بات غلط ثابت ہو گئی اور آج سائنس مانتی ہے کہ سورج سمیت تمام کرات اپنے اپنے مدار میں تیر رہے ہیں[27]

اب یہاں سے اتنا اجمالی علم تو حاصل ہو گیا کہ اجرام سماوی ساکن نہیں بلکہ حرکت میں ہیں تاہم اس کی مزید تفصیلات میں تحقیقات کی بہت زیادہ گنجائش موجود ہے۔[28] یہاں ایک بات نہایت قابلِ غور ہے وہ یہ ہے کہ جب کہیں دھماکہ وغیرہ ہو جائے تو وہاں پہلے سے موجود نظم و ضبط میں خلل پیدا ہوتا ہے۔ چیزیں تتر بتر ہو جاتی ہیں اور اگر ہم اتفاقاً کسی دھماکے سے چیزوں کے منظم ہو کر بننے کی بات کریں تو وہ تقریباً محال ہی ہو گا۔ یہاں معاملہ اور زیادہ پیچیدہ ہے کیونکہ یہاں دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ کہکشاؤں کا منظم نظام اور یہ نظام شمسی ایک دھماکے کے نتیجے میں از خود بن گیا حالانکہ تمام دنیا کے عقول مل کر بھی اس سسٹم جیسا ایک چھوٹا سا سسٹم دھماکے سے تو خیر، مکمل انہماک سے کام کریں تو بھی نہیں بنا سکتے۔

قرآن مجید کے مطابق اس کائنات کی تخلیق مرحلہ وار ہوئی ہے اس مطلب پر قرآن مجید کی کئی آیات دلالت کرتی ہیں اور زمین کی خلقت کی طرف کئی آیات میں اشارہ ملتا ہے۔ مثلاً سورہ النازعات کی درج ذیل آیات ملاحظہ فرمائیں: وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَاۤ. اَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعٰىهَا. وَالْجِبَالَ اَرْسٰىهَا[29] "اور اس کے بعد زمین پھیلائی۔ اس میں سے اس کا پانی اور چارہ نکالا۔ اور پہاڑوں کو جمایا۔" ان آیات اور اس جیسی دیگر آیات سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے زمین کو خلق فرمایا، پھر آسمانوں کا قصد کیا اور انہیں سات آسمانوں کی شکل میں مرتب کیا اس کے بعد زمین کو "دحو" کیا۔ قدیم مفسرین مثلاً حافظ ابن کثیر بھی اس موقف کی وضاحت فرماتے ہیں کہ زمین کی پیدائش پہلے ہوئی ہے اور اس کے بعد آسمان بنائے گئے ہیں تاہم زمین کی برکات آسمانوں کی تخلیق کے بعد ظاہر ہوئی ہیں۔[30]

عام طور پر دحو کا معنی "بچھانا" کے کرتے ہیں لیکن مفردات راغب میں اس کا ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے ازالھا عن مقرھا یعنی زمین کو اس کے ٹھکانے سے ہٹا دیا۔[31] اس آیت کی تفسیر کئی دیگر دانشوروں نے کسی اور زاویے سے بیان کی ہے مثلاً ڈاکٹر فضل کریم اور ڈاکٹر ذاکر نائیک نے اس آیت سے زمین کی شکل کے بیضوی ہونے کا مطلب اخذ کیا ہے[32] کیونکہ مذکورہ لغت میں ہی اس لفظ " دحیٰ" کا ایک اور مطلب بیان ہوا ہے دحیُ النعام کے معنی ہیں شتر مرغ کے انڈہ دینے کی جگہ۔ یہ نظریہ آج کل کے جدید سائنسی مشاہدات کے عین مطابق بھی ہے۔[33]

سائنس کی تاریخ میں پہلی بار ۱۹۵۷ء میں سر فرانسس ڈریک نے یہ ثابت کیا کہ زمین گول ہے۔ اس نے زمین کے گرد بحری سفر کیا تھا۔ بعض اسکالرز کے مطابق قرآن مجید کی ایک اور آیت میں اس مطلب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ[34] "کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ رات کو دن اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے اور اسی نے سورج اور چاند کو مسخر کیا ہے؟ سب ایک مقررہ وقت تک چل رہے ہیں اور بتحقیق اللہ تمہارے اعمال سے خوب باخبر ہے۔" اس آیت سے معلوم ہوتا ہے جب دن اور رات دھیرے دھیرے اور بتدریج ایک دوسرے میں داخل ہوں گے۔ یہ اسی وقت ممکن ہو گا جب زمین گول ہو ورنہ قدیم نظریات کے مطابق اگر زمین پلیٹ کی طرح ہوتی تو زمین پر ایک دم اندھیرا ہوتا یا ایک دم روشنی ہو جاتی۔ یولِجُ کے لفظ سے تدریجاً داخل ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔[35] اس کے بعد پہاڑوں کی تخلیق کے حوالے سے ارشاد ہے: أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا وَالْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا[36] "اس نے زمین سے اس کا پانی اور چارہ نکالا اور اس میں پہاڑ گاڑ دیئے۔" زمین کی تخلیق کس انداز میں کی گئی۔

اس سلسلے میں سورہ رعد کی درج ذیل آیت قابل غور ہے۔ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[37] "اور وہی ہے جس نے زمین کو پھیلایا اور اس میں پہاڑ اور دریا بنائے اور ہر طرح کے پھلوں کے دو جوڑے بنائے۔ وہی رات سے دن کو ڈھانپ دیتا ہے۔ غور و فکر کرنے والوں کے لیے یقیناً اس میں نشانیاں ہیں۔" اس آیت کے مطابق اللہ تعالیٰ نے زمین کو اس طرح پھیلایا ہے۔ کہ اس کی پشت پر زندگی پھل پھول سکے۔ اسے نہ اس قدر سخت بنایا کہ اس پر کوئی دانہ اگنے کے قابل نہ ہو اور نہ اسے اس قدر نرم بنایا کہ دیگر بھاری اجسام اس میں دھنس جائیں اور پوری مٹی ہوا کے ساتھ اڑتی اڑتی پھرے پھر پہاڑوں کو خلق فرما کر ان کا درجہ حرارت اتنا کم کر دیا کہ اس پر گرنے والا ہر قطرہ برف بن کر جم جائے۔ اس درجہ حرارت کو نہ اس قدر کم کیا کہ وہ برف پگھل ہی نہ سکے اور نہ اس قدر گرم کیا کہ وہ ساری برف ایک ساتھ پگھل کر ختم ہو جائے۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی ہر تخلیق میں اس قدر توازن قائم رکھا ہے کہ یہ کائنات کا نظام بہت اچھے انداز میں چل رہا ہے۔ اس کے بعد زمین پر اللہ تعالیٰ نے پھل پیدا کیے اور ان کے جوڑے بنائے۔ سورہ فصلت سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کی تخلیق دھوئیں سے ہوئی ہے۔ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا ؕ قَالَتَآ اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ[38] "پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا جو اس وقت دھواں تھا۔ پھر آسمان اور زمین سے کہا: دونوں آجاو خواہ خوشی سے یا کراہت سے، ان دونوں نے کہا: ہم بخوشی آگئے۔" مفسر موصوف نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ یہ آسمان تخلیق سے پہلے دھوئیں کی حالت میں تھا پھر امر الٰہی آیا تو پھر وہ موجودہ شکل میں آگیا۔ یہاں دھوئیں سے مراد ممکن ہے وہ منتشر مادہ ہو جسے آج کل کے سائنسدان Nebula کہتے ہیں لیکن سائنسی مفروضات اور نظریات کی اتنی وقعت نہیں ہوتی کہ انہیں درست سمجھ کر استدلال کیا جاسکے۔[39] اس صورت میں زمین و آسمان کی خلقت کی ترتیبِ عمل یوں ہوگی۔

1۔ زمین کی خلقت۔ 2۔ آسمانوں کی خلقت۔ 3۔ زمین کو مدار میں چھوڑنا، اسے حرکت دینا۔[40] 4۔ زمین سے چارہ نکالنا اور اس میں پہاڑ گاڑ دینا۔

بعض آیات زمین و آسمان کی تخلیق کا دورانیہ بھی بتاتی ہیں مثلاً یہ آیت ملاحظہ فرمائیں: إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ(41) "تمہارا رب یقیناً وہ اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا۔" مفسر کے مطابق اس آیت سمیت کل سات مقامات پر اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمانوں کو چھ دنوں میں خلق کرنے کی تصریح کی ہے البتہ یہاں دن سے مراد ہمارے زمینی چوبیس گھنٹوں والا دن نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ تو نظام شمسی وجود میں آنے سے پہلے کی بات ہو رہی ہے۔[42]

اس یوم کا تعلق تدبیری شعبے سے بھی نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق کل کائنات سے ہے۔ ان ایام کا تصور کرنے کے لیے ہمیں کل کائنات کی خلقت و ارتقاء اور اس کی وسعت کو سامنے رکھنا ہوگا اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کائنات کی تخلیق اور وسعت کا سلسلہ اب بھی جاری و ساری ہے۔ عین ممکن ہے کہ یوم سے مراد مراحل ہوں۔[43] اسی طرح درج ذیل آیت میں اہل زمین کے لیے معیشت کے انتظام کے لیے چار دن لگنے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے: وَ جَعَلَ فِيْهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَ بٰرَكَ فِيْهَا وَ قَدَّرَ فِيْهَآ اَقْوَاتَهَا فِيْٓ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ ؕ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ[44] "اور اسی نے زمین میں اسی کے اوپر پہاڑ بنائے اور اس میں برکات رکھ دیں اور اس میں چار دنوں میں حاجت مندوں کی ضروریات کے برابر سامان خوراک مقرر کیا۔" اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑوں کو تشکیل دینا، زمین کو بابرکت بنانے، اہل زمین کے لیے روزی و معیشت کا انتظام کرنے تک چار دن لگ گئے۔[45]

زمین کی خلقت کے بعد ایک اہم مسئلہ اس کے استقرار کا تھا کیونکہ زمین کے اندر موجود آتش فشاں مادے کبھی بھی پھٹ کر زمین کو لرزہ بر اندام کر سکتے تھے اس غرض سے پہاڑوں کو میخوں کی طرح گاڑ دیا گیا ہے جس کا ذکر قرآن مجید کی کئی آیتوں میں آیا ہے: وَ جَعَلْنَا فِی الْاَرْضِ رَوَاسِیَ اَنْ تَمِیْدَ بِهِمْ[46] "اور ہم نے زمین میں پہاڑ بنا دیے تاکہ وہ لوگوں کو متزلزل نہ کرے۔" زمین چونکہ مختلف تہوں پر مشتمل ہے اور ان تہوں کو مربوط رکھنے کے لیے پہاڑوں کو میخوں کی طرح ان میں گاڑ دیا گیا ہے ورنہ ممکن تھا کہ نیچے موجود سیال مادے کی وجہ سے زمین ڈولنے لگ جاتی۔[47] اسی طرح آسمان کی خلقت کے لیے کچھ ایام اور آسمانوں کی تعداد کا تذکرہ بھی آیا ہے: فَقَضٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ[48] "پھر انہیں دو دنوں میں سات آسمان بنا دیے یعنی اللہ تعالیٰ نے اس دُخان (دھواں یا گیس) کو دو دنوں یا دو مرحلوں میں سات آسمان کی شکل دے دی۔"[49]

قرآن مجید میں اس کی مزید کوئی تفصیل نہیں ہے لہٰذا اس سلسلے میں لوگ جتنی بھی باتیں کرتے ہیں وہ مفروضے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں پھر ان ساتوں آسمانوں کو اپنا اپنا نظام دے دیا جس طرح اس زمین پر انسان کے اوزان مختلف ہیں، کشش ثقل مختلف ہیں، آسمان دنیا پر سیاروں کی رفتار مختلف ہے اسی طرح دیگر آسمانوں پر بھی الگ الگ نظام ہیں پھر اس نے آسمانِ دنیا کو چراغوں سے آراستہ کیا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جتنے ستارے اور سیارے ہم اس دنیا سے دیکھ سکتے ہیں وہ فقط آسمانِ دنیا سے تعلق رکھنے والے ستارے اور سیارے ہیں۔ باقی آسمانوں کا تو انسان کو کچھ نہیں معلوم۔[50] ایک آیت یہ بتاتی ہے کہ یہ ساتوں آسمان کس کیفیت میں خلق ہوئے ہیں: اَلَمْ تَرَوْا كَیْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا[51] "کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے سات آسمانوں کو یکے بعد دیگرے کس طرح خلق کیا۔" اس آیت کے معنی دو طرح کے ہو سکتے ہیں کہ ان سات آسمانوں کو اللہ نے یکے بالائے دیگرے بنایا یا ان سات آسمانوں کو ایک دوسرے کے مطابق ایک جیسا بنایا چونکہ ان سب کا مادہ (دخان) ایک ہی تھا اس لیے دوسرا معنی بھی قابل قبول ہو سکتا ہے۔

بعض مصنفین نے سات آسمانوں سے مراد اس نظام شمسی میں موجود سات فضائی طبقات لیے ہیں۔ مفردات راغب میں السماء کا معنی لکھا ہے ہر شے کا بالائی حصہ۔[52] سات آسمانوں کا معاملہ قدیم زمانے سے جدید مفسرین تک سب کے درمیان ایک مشکل مسئلہ رہا ہے قدیم دانشور چونکہ یونانی علوم سے زیادہ مرعوب تھے جن کے نزدیک آسمانوں کی تعداد نو تھی پس مفسرین نے تاویلات اس طرح کرنا شروع کیں کہ قرآن کے نظریے کو یونانی نظریے کے مطابق ثابت کریں اس لیے بعض نے یہ تاویل پیش کی کہ سات آسمان کے اوپر کرسی اور پھر عرش ہے یہ کل ملا کر ۹ بنتے ہیں یہاں تک کہ حکیم بو علی سیناؒ نے اس آیت کی عجیب تاویل یونانی نظریے کے تحت کرنے کی کوشش کی۔ وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ یَوْمَىِٕذٍ ثَمٰنِیَةٌ[53] "اور اس دن آٹھ فرشتے آپ کے رب کا عرش اپنے

اوپر اٹھائے ہوں گے۔" اس کی تاویل کرتے ہوئے بو علی سینا کا کہنا ہے کہ وہ آٹھ فرشتے نہیں بلکہ عرش الہی کو اٹھانے والے وہ آٹھ آسمان ہیں جنہوں نے نواں آسمان یعنی عرش الہی کو اٹھا رکھا ہے۔ بیسویں صدی میں جب یونانی نظریہ غلط ثابت ہوا تو پھر تاویلیں شروع ہو گئیں اور سات آسمان سے مراد سات سیارے مراد لیے گئے۔[54]

اس سلسلے میں شیخ محسن علی نجفی صاحب اس نظریے کو قبول نہیں کرتے۔ اسی طرح جنہوں نے سماء سے مراد فضا لی ہے، شیخ صاحب ان نظریات کو بھی قبول نہیں کرتے کیونکہ فضائی طبقات کو آسمان قرار دینے سے دیگر آیات کی تفسیر سمجھ میں نہیں آتی جن میں آسمان دنیا کو ستاروں سے مزین کرنے کی بات کی گئی ہے[55] حالانکہ ستارے فضائی طبقات میں تو نہیں ہیں[56] ہمارے نزدیک فضا کو آسمان کہنا اتنا غلط بھی نہیں ہو گا مثلاً ہمارے کرہ فضائی کو اگر آسمانِ دنیا کہا جائے تو اس میں مذکورہ بالا آیت کی تشریح میں کوئی رکاوٹ نہیں آتی جس میں آسمانِ دنیا کو ستاروں سے مزین کرنے کی بات کی گئی ہے۔

مولانا وحید الدین نے بھی تقریباً سماء سے مراد فضا ہی لی ہے جس کے اثبات کے لیے انہوں نے کچھ آیات قرآنی کا سہارا لیا ہے جیسا کہ قرآن میں سماء کی کچھ خصوصیات بیان ہوئی ہیں۔ مثلاً السماء کو قرآن مجید میں محفوظ چھت بتایا گیا ہے: وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ[57] "اور ہم نے آسمان کو ایک محفوظ چھت بنا دیا اور اس کے باوجود وہ اس کی نشانیوں سے منہ موڑتے ہیں۔" یہاں پر انہوں نے السماء سے مراد بالائی فضا لی ہے جہاں اوزون کی تہہ موجود ہے یہ سورج سے آنے والی الٹرا وائیلٹ شعاعوں کو روکتی ہے اس لیے یہ زمین اور اہل زمین کے لیے چھت کا کردار ادا کرتی ہے۔[58] بہر حال یہ ہمارے مفروضے ہیں صحیح بات کا علم تو خدا کے پاس ہی ہے۔[59]

بعض آیات بتاتی ہیں کہ آسمان کی تخلیق کا مادہ اولیہ جو کہ دخان ہیں ان سے پہلے کیا چیز تھی جو دخان بن گئی اور آسمان میں مزید وسعت پیدا ہو رہی ہے یعنی پھیل رہا ہے: وَ السَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْيدٍ وَّ اِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ[60] "اور آسمان کو ہم نے قوت سے بنایا اور ہم ہی وسعت دینے والے ہیں"[61] اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں آسمان کو اپنی أَيْدِ یعنی طاقت (انرجی) سے خلق کرنے کی طرف اشارہ فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے: وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ[62] "اور ان سے ہمارے بندے داؤد کا قصہ بیان کیجیے" یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ أَيْدِ کا مطلب طاقت، قوت اور انرجی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

زیر تبصرہ آیت جس میں اللہ تعالیٰ نے آسمان کو اپنی أَيْدِ سے بنانے کا اشارہ دیا ہے اس کی ایک تفسیر عام مفسرین نے اس طرح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں کو اپنی لامتناہی اور لایزال طاقت سے خلق فرمایا ہے لیکن اس کی ایک منفرد تفسیر یہ بھی ہے جسے جدید مفسرین نے اختیار کیا ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کو انرجی سے خلق فرمایا ہے[63] یعنی آسمان کی خلقت کا ابتدائی میٹیریل انرجی

ہے، انرجی اور مادہ جو ایک دوسرے میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں، انرجی کے سمٹنے سے مادہ وجود میں آتا ہے اور مادہ کے بکھرنے سے انرجی وجود میں آجاتی ہے۔ انرجی سے دُخان (گیس) اور دخان سے آسمان وجود میں آگئے ہیں۔ مفسر آگے فرماتے ہیں کہ اصولاً ہمیں قرآن کی تفسیر سائنسی مفروضوں کے مطابق نہیں کرنی چاہیے کیونکہ سائنسی مفروضے بدلتے رہتے ہیں اور قرآن ثابت حقائق بیان کرتا ہے۔[64] مذکورہ بالا آیت سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ کائنات مسلسل پھیلتی جارہی ہے۔

1925ء میں ایڈون ہبل (امریکن) نے تجربات سے یہ ثابت کیا تھا کہ اس کائنات میں موجود ستارے ایک دوسرے سے دور جارہے ہیں، گویا دوسرے لفظوں میں یہ کائنات مسلسل پھیل رہی ہے۔[65] بعض آیات زمین و آسمان کی خلقت کے بعد کے کچھ مراحل کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں۔[66] ان میں سے ایک آیت یہ ہے۔ اَوَ لَمۡ یَرَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡۤا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضَ کَانَتَا رَتۡقًا فَفَتَقۡنٰہُمَا ؕ وَ جَعَلۡنَا مِنَ الۡمَآءِ کُلَّ شَیۡءٍ حَیٍّ ؕ اَفَلَا یُؤۡمِنُوۡنَ[67] "کیا کفار اس بات پر توجہ نہیں دیتے کہ یہ آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے پھر ہم نے انہیں جدا کر دیا ہے اور تمام جاندار چیزوں کو ہم نے پانی سے بنایا ہے تو کیا پھر بھی وہ ایمان نہیں لائیں گے؟" رَتْق کے معنی ہیں جوڑنا اور ملانا جبکہ فَتَقْ کے معنی ہیں الگ کرنا، جدا کرنا گویا یہاں پر اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی خلقت کے ارتقائی مراحل بیان کیے ہیں۔[68] اس آیت کی مختلف تفاسیر ہوئی ہیں۔

ایک تفسیر کے مطابق آسمان اور زمین میں سے ہر ایک باہم متصل تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے درمیان شگاف ڈال دیا اور ہر ایک کو سات سات بنادیا۔ دوسری تفسیر کے مطابق آسمان بند تھا اور بارش برسانے سے قاصر تھا۔ اسی طرح زمین بھی بند ہونے کی وجہ سے سبزہ نہیں اگا سکتی تھی پھر جب اللہ تعالیٰ نے ان میں شگاف ڈال دیا تو آسمان بارش برسانے کے قابل ہوا اور زمین سبزہ اگانے کے قابل ہوئی اس تفسیر کے حق میں ایک روایت بھی آئی ہے۔ تیسری تفسیر کے مطابق آسمان سے مراد اجرام سماوی ہیں۔ اس کے مطابق نظام شمسی میں موجود تمام اجرام ایک تھے پھر دھماکہ ہونے کی وجہ سے یہ سب سورج سے جدا ہوگئے اور اسی طرح زمین بھی الگ ہوگئی۔ چوتھی تفسیر یہ ہے کہ جن عناصر سے زمین و آسمان کی تخلیق ہوئی ہے ان کا مادہ اصلیہ ایک تھا جو ممکن ہے کہ ابتدا میں دُخان کی شکل میں رہا ہو اور بعد میں آسمان اور زمین میں منقسم ہو کر جدا ہو گیا ہو۔ یہ آخری نظریہ شیخ محسن علی نجفی نے اختیار کیا ہے جو آج کے جدید سائنسی نظریات سے نسبتاً زیادہ قریب ہے۔[69]

کائنات کی تخلیق کا ہدف: قرآن مجید کی کئی آیات اس مطلب کو بیان کرتی ہیں کہ یہ کائنات کسی ہدف کے تحت خلق ہوئی ہے یہ عبث اور فضول خلق نہیں ہوئی۔ اس سلسلے میں چند آیات ذیل میں دی جاتی ہیں۔ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ ہٰذَا بَاطِلًا[70] "ہمارے پروردگار! یہ سب تو نے بے حکمت نہیں بنایا ہے۔" صاحبان عقل درک کر لیتے ہیں کہ اس کائنات کی کوئی چیز خدا نے بے کار خلق نہیں فرمائی۔

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ[71] "کیا تم نے یہ خیال کیا تھا کہ ہم نے تمہیں عبث خلق کیا ہے۔" اور تم ہماری طرف پلٹائے نہیں جاوگے؟ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ مقصد کیا ہے جس کے لئے اللہ نے اس کائنات کو خلق فرمایا ہے؟ اس کا جواب ہمیں چند دیگر آیات سے ملتا ہے۔ وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّ كَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا[72] "اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں بنایا اور اس کا عرش پانی پر تھا تاکہ وہ تمہیں آزمائے کہ تم میں بہتر عمل کرنے والا کون ہے۔" اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ اس کائنات کی خلقت کا مقصد یہ دیکھنا ہے کہ کون بہتر عمل کرتا ہے یعنی حسن عمل ہی اس کائنات کی خلقت کے مقاصد میں سے ایک مقصد ہے پس حسن عمل کے لحاظ سے جو سب سے بہتر ہو گا وہی کائنات کی خلقت کا مقصد قرار پاتا ہے۔[73]

اس بات سے اس حدیث قدسی کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے جس میں اللہ تعالی رسول اکرم ﷺ کو مخاطب کر کے فرماتا ہے۔ لولاك لما خلقت الافلاك "اگر آپ نہ ہوتے تو میں افلاک کو خلق ہی نہ کرتا"۔ چونکہ حضور ﷺ حسنِ عمل میں تمام مخلوقات میں سب سے افضل ہیں۔[74]

اب اگلا سوال یہ بنتا ہے کہ جب کائنات کی تخلیق ہوئی ہے تو اس کا بنانے والا کون ہے؟ اس سوال کے بعض سائنسدانوں نے واضح جوابات دیئے ہیں اور ایک غیر مرئی خالق کے موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے۔[75] لیکن اب بھی بعض ماہرین اسے تسلیم کرنے سے گریزاں نظر آتے ہیں پس اس سوال کے جواب کی نوبت ابھی تک نہیں آئی کہ کیا اس کائنات کی تخلیق کا کوئی ہدف بھی ہے یا نہیں شاید اس صدی یا اگلی صدی میں جب تمام سائنسدانوں کا اس بات پر اتفاق ہو جائے کہ اس کائنات کا خالق موجود ہے تو پھر شاید اس سوال کی طرف بڑھیں گے کہ تخلیق کائنات کا مقصد کیا ہو سکتا ہے۔ جن سائنسدانوں نے اس کائنات کی تخلیق کسی خاص مقصد کے تحت ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے ان میں سے ایک نوبل انعام یافتہ جرمن سائنسدان میکس پلانک (Max Plank) ہیں جن کے مطابق کائنات میں موجود نظم و ضبط یہ بتاتا ہے کہ اسے ایک بامقصد کام کے لیے تیار کیا گیا ہے یقیناً یہ ایک عظیم اور تاریخی اعتراف ہے۔[76]

زمین پر زندگی کی ابتداء: دنیا میں آغاز حیات کے بارے میں سائنس کی دنیا میں ضد و نقیض باتیں پائی جاتی ہیں اگرچہ انسان کی تحقیقات اس حد تک تو پہنچ گئی ہیں کہ وہ غیر نامیاتی اشیاء (Inorganic Compounds) سے نامیاتی اشیاء (Organic Compounds) بنا سکتا ہے۔ سائنس کے مطابق زمین پر زندگی کا آغاز بغیر آکسیجن کے تنفس کرنے والے سادہ خوردبینی اجسام سے ہوا۔ یہ قدیم خلیہ رکھنے والے (پروکیریوٹ) جاندار تھے جنہیں جدید جماعت بندی میں عالم مونرا (کنگڈم مونرا) میں رکھا جاتا ہے جیسے بیکٹریا وغیرہ پھر ان

کے اندر واضح نیوکلیس بننے لگتا ہے، اور جدید سیل رکھنے والا جاندار وجود میں آتا ہے جس کے اندر مرکزے کے گرد جھلی موجود ہوتی ہے اور اس طرح کے خلیات رکھنے والے جانداروں کو یُو کیریوٹ کہا جاتا ہے۔ ان جانداروں کو جدید جماعت بندی (کلاسیفیکیشن) کی رو سے کنگڈم پروٹسٹا میں رکھا گیا ہے ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ باقی تین کنگڈمز (جانور، پودے اور فنجائی) اسی پروٹسٹا سے وجود میں آئے ہیں الغرض بہت سے سائنسدان زندہ اجسام کے ارتقائی وجود پر یقین رکھتے ہیں[77]

لیکن یہ بات اب بھی ایک غیر منکشف شدہ راز ہے کہ ان نامیاتی مادوں میں زندگی کون پھونکتا ہے۔ انہیں زندہ کر کے چلنے پھرنے کے لائق کون بناتا ہے۔ کم از کم مادہ اولیہ پر تو یہ سوال بجا طور پر اٹھتا ہے کہ چلو یہ مان لیا کہ مادہ اولیہ کسی صورت خلق ہو گیا اور پھر مرورِ زمانہ کے ساتھ نامیاتی مرکبات وجود میں آ گئے لیکن یہ سوال تاحال ایک سربستہ راز ہے کہ اس ابتدائی مادے میں زندگی کیسے دوڑنے لگ گئی بعض لوگوں کا خیال ہے کہ چند مخلوقات دیگر کرات (سیارے وغیرہ) سے زمین پر آ گئی تھیں جن سے باقی نسل پھیلی ہے[78] لیکن یہاں پر بھی یہ سوالات اٹھیں گے کہ ان سیاروں پر پیدا ہونے والی ابتدائی مخلوقات میں زندگی کی رمق کہاں سے آئی ہو گی۔ یہاں آ کر سائنس ورطہ حیرت میں مبتلا ہو جاتی ہے اور سوائے اس اعتراف کے کوئی چارہ کار نہیں رہتا کہ اس کائنات کو اور اس زمین پر زندہ اجسام کو اللہ تعالیٰ نے خلق فرمایا ہے اور اس تخلیق کے پیچھے باشعور ارادہ کار فرما ہے۔ مادہ اولیہ کی بحث کو نظر انداز کرتے ہوئے انسانوں اور دیگر پیچیدہ جانداروں کی تخلیق کے لیے سائنس میں جو مشہور نظریہ بیان کیا جاتا ہے اور اس کے حق میں ہمارے ملکی نصاب میں بھی بہت شد و مد کے ساتھ دلائل دیئے گئے ہیں وہ ڈارون(2) کا نظریہ ارتقاء(Theory of Evolution) ہے۔ البتہ ڈارون سے پہلے بھی مختلف نظریات لوگوں میں رائج تھے مثلاً یونانی فلاسفر ہیراکلیٹس (Heraclitus) کے مطابق ہر جانور یا مخلوق

---

[2] ڈارون 1809 میں پیدا ہوا۔ ڈاکٹری کی تعلیم سیکھنے کے لیے اسے نااہل قرار دے کر کالج سے نکالا گیا اور پادری بنانے کے لیے کیمرج کے کرائسٹ کالج میں بھیج دیا گیا۔ جہاں اسے کچھ دوست ملے جن کی وساطت سے اسے سائنس سے دلچسپی ہوئی۔ 1831ء میں اسے ماہر حیوانیات کی حیثیت سے بحری سفر پر ہیگل نامی جہاز کے ذریعے بھیج دیا گیا۔ اس دوران اس نے جنوبی امریکہ اور مغربی بحر الکاہل کے کئی جزائر کا دورہ کیا۔ وہاں سے اس نے زندہ اور مردہ جانداروں کا مطالعہ شروع کیا۔ اس سفر کے بعد اس نے اپنا نظریہ قدرتی چناؤ(Natural Selection) پیش کیا۔ جس کے مطابق وہی انواع زندہ رہتی ہیں جو دوسرے انواع سے زیادہ ماحول سے مطابقت رکھتے ہوں۔ اس نظریے کو انہوں نے اپنی کتاب(On the Origin of Species by Means of Natural Selection the preservation of favored races in the struggle for life , Published in 1859) میں شائع کی۔ (فضل کریم، ڈاکٹر، قرآن اور جدید سائنس، ص ۷۱)

ہمیشہ نئی شکل اختیار کرنے کے مراحل میں رہتی ہے۔ مشہور فلسفی ارسطو کے مطابق پودوں سے جانوروں تک مسلسل ایک قدرتی یا طبیعی تبدیلی کا عمل جاری رہتا ہے اور انسان اس نشوونما کے خط کی چوٹی پر ہے۔

ڈارون سے قبل اس دور کے تمام نظریات میں سے مشہور ترین نظریہ لیمارک کا نظریہ تھا جسے اس نے 180ء میں پیش کیا۔ اس نظریے کی رو سے ہر جاندار اپنی نسل کو آگے بڑھاتا ہے اور ساتھ ساتھ اپنی خصوصیات کو آگے بڑھاتا ہے ماحول کے ساتھ تعامل میں اس کے کردار یہاں تک کہ اس کی ساخت میں بھی کچھ مثبت یا منفی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ وہ تبدیلیاں وہ اپنی اگلی نسل کو منتقل کرتا رہتا ہے اس طرح ایک ایسی نوع وجود میں آتی ہے جو ان اکتساب کردہ خصوصیات کی مالک ہوتی ہے شواہد کی عدم موجودگی کی وجہ سے یہ نظریہ دم توڑتا گیا کہ آج شاید اس نظریے کا حامی کوئی نہیں مل پائے۔[79] مختلف نظریات پیش کرنے کے بعد اب انسانی تحقیق اس نظریے پہ آکے رکی ہے کہ زندگی کا آغاز پانی اور مٹی کے ملاپ سے ہوا۔ میڈیکل سائنس بھی اس کی تصدیق کرتی ہے۔[80] اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بارہا یہ یاددہانی کرائی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات بشمول تمام جانداروں کو عدم سے وجود میں لایا۔ اس سلسلے میں چند آیات کا ہم ذیل میں تذکرہ کریں گے۔ بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ وَ اِذَا قَضٰۤى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ[81] "وہ آسمانوں اور زمین کا موجد ہے اور وہ جب کسی امر کا فیصلہ کرلیتا ہے تو اس سے کہتا ہے۔ ہو جا۔ پس وہ ہو جاتا ہے۔" عربی میں بَدِيعُ دراصل کسی سابقہ مثال اور تقلید کے بغیر کسی چیز کے ایجاد کرنے والے کو کہا جاتا ہے۔ کائنات کو اللہ تعالیٰ عدم سے وجود میں لایا ہے اسے کسی اور مثال کو دیکھنے کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ اس کا ارادہ ہی ان چیزوں کو وجود میں لے آتا ہے۔

فاضل مفسر کے نزدیک لفظ کُن بھی سمجھانے کے لیے ہے ورنہ خلق کرنے کے لیے خدا کو اس لفظ کے بھی کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔[82] قرآن مجید میں اگرچہ انسان سے پہلے زمین پر زندگی کی موجودگی کے بارے میں صراحتاً کوئی تذکرہ نہیں ملتا تاہم انسان سے پہلے جنات اور دیگر مخلوقات کی موجودگی کے بارے میں اشارہ ملتا ہے۔ مثلاً سورہ البقرہ کی آیت 30 کی تفسیر میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور انسان کی تخلیق کا ارادہ، فرشتوں سے مکالمہ، تخلیق آدم اور ابلیس کی مخالفت پر قرآن مجید میں تفصیلاً گفتگو کی گئی ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں مفسر قرآن شیخ محسن علی نجفی نے فرشتوں کے علم کے بارے میں گفتگو کی ہے کہ ان کو کیسے پتہ چلا کہ انسان زمین پر جاکر فساد پھیلائے گا، اس کے چند جوابات دیے ہیں جن میں سے پہلا جواب یہ دیا گیا ہے کہ فرشتے زمین پر چلنے پھرنے والی سابقہ مخلوقات میں یہ بات دیکھ چکے تھے۔ انہوں نے اس قول کی بعد میں تردید بھی نہیں کی۔[83]

قرآن نے آغاز حیاتِ انسانی کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔ قرآنی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین پر آنے والے سب سے پہلے انسان حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ ہیں جبکہ ان کی اولاد سے باقی دنیا کی آبادی پھیلتی چلی گئی ہے جب کہ انسان اور دیگر جانداروں کی خلقت کے ساتھ ہی روح کی خلقت بھی ہو گئی تھی اور یہ تو ظاہر ہے کہ روح کے وجود سے ہی زندگی کا وجود ہے۔

خلاصہ

تخلیق کائنات سے متعلق سائنسی مفروضات اور نظریات کا تقابلی جائزہ لینے کے بعد یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں رہتا کہ سائنس کے مفروضات وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں لیکن قرآنی نظریات میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ قابل غور بات یہ ہے کہ سائنس کے نظریات قرآنی نظریات کے روز بروز قریب آتے جارہے ہیں اور قرآن کے برخلاف نظریات میں خود جدید سائنسدان ترمیم کرتے جارہے ہیں۔ الکوثر فی تفسیر القرآن میں فاضل مفسر نے بھی یہی نتیجہ اخذ کیا ہے اور اس مظہر کو قرآنی معجزات سے تعبیر کیا ہے البتہ ڈارونزم کے بارے میں مذکورہ تفسیر میں تفصیلی بحث نہیں ملتی تاہم فاضل مفسر نے قطعیت کے ساتھ اس نظریے کے انسانی تخلیق کے حوالے سے درست ہونے پر اعتراض کیا ہے اور اسے غلط نظریہ قرار دیا ہے چنانچہ ان کے الفاظ کچھ یوں ہیں۔ "انسان کو ابتداء ہی سے اللہ تعالیٰ نے خلق کیا ہے وہ ارتقائے انواع کے تسلسل کی کڑی نہیں ہے جیسا کہ ڈارون کا نظریہ ہے۔ البتہ قرآن نے انسان کے ذہنی ارتقاء، تمدنی ارتقاء اور اس جیسے دیگر سلسلہ ہائے ارتقاء کی تائید کی ہے۔ اس کی واضح مثال کوے اور انسان کا تقابلی جائزہ ہے۔ ابتدائی انسان نے مردے کو دفن کرنا بھی ایک کوے سے سیکھا۔ اس وقت کا کوا کم و بیش ویسی ہی خصوصیات کا حامل تھا جتنی خصوصیات کا حامل آج کا کوا ہے لیکن انسان آج مریخ اور دیگر سیاروں پر کمندیں ڈال رہا ہے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ انسان کو ارتقاء کے لیے اور ترقی کے لیے خلق کیا گیا ہے جبکہ کوا اور دیگر جانوروں کو کسی اور کے لیے مسخر کیا گیا ہے۔"

حوالہ جات

(1) عبدالرحمان، صباح الدین، اسلام اور مستشرقین، دارالمصنفین، یوپی (انڈیا)، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۱۱۴

(2) الازھری، عبدالصمد صارم، تاریخ التفسیر، ادارہ علمیہ، لاہور، ۱۹۶۶، ص ۱۶

(3) Yahya, Haroon, The creation of Universe, n.d, Page: 13

(4) Yahya, Haroon, The Creation of Universe, n.d, Page: 18

(5) نجفی، محسن علی، انسان اور کائنات میں اللہ کی تجلی، ص 55

(6) George Politzer, PrincipesFondamentauxdePhilosophie, Editions Sociales, Paris1954,p. 84(original source: Yahya, Haroon, The Creation of Universe, n.d)

(7) Yahya, Haroon, The Creation of Universe, n.d, Page: 20
(8) Yahya, Haroon, The Creation of Universe, n.d, Page: 13

(9) خان، وحید الدین، خدا کی دریافت، لنک شاپ، لاہور، ص ا

(10) سورۃ البقرۃ، 2:117

(11) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج1، ص382

(12) ابن منظور، لسان العرب، مکتبۃ النور، ج3، ص230، تحت مادہ "ب د ع"

(13) نجفی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج1، ص381

(14) ایضاً، ج، ص13

(15) ابن کثیر، حافظ عماد الدین، تفسیر ابن کثیر ج۱۱، ص۵۴۰

(16) سورۃ الحج ۲۲: ۴۷

(17) نجفی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج4، ص103

(18) مولانا وحید الدین خان کے مطابق 13.8 بلین سال قبل خلا میں سپر ایٹم ظاہر ہوا۔ پھر اس میں دھماکہ ہوا اور یہ کائنات بنی۔ (خدا کی دریافت، ص27)

(19)Yahya, Haroon, The Creation of Universe, n.d, Page: 21,50

(20) خان، وحید الدین، خدا کی دریافت، ص24

(21) چوہدری، طارق اقبال، سائنس قرآن کے حضور میں، باب1، ص2

(22)Yahya, Haroon, The Creation of Universe, n.d, Page: 23

(23) خان، وحید الدین، خدا کی دریافت، ص27

(24) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، جلد1، ص262-261

(25) جوہری، الشیخ طنطاوی، الجواہر فی تفسیر القرآن، مطبعہ مصطفی السبالی، قاہرہ، ۱۳۴۸ھ، ج۱۶، ص۱۹۳

(26) سورۃ الانبیاء 33:21

(27) نائیک، ڈاکٹر ذاکر، قرآن اور سائنسی دریافتیں، ص۲۳

(28) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج4، ص104

(29) سورۃ النازعات 32-30:79

(30) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ج۳۰، ص۶۷۸

(31)اصفہانی، راغب، مفردات القرآن، (ترجمہ: محمد عبدہ فیروزپوری)، تحت مادہ (دح و)، اسلامی اکادمی، لاہور، ج ا، ص ۳۵۸
(32)فضل کریم، ڈاکٹر، قرآن اور جدید سائنس، فیروز سنز، لاہور، ۱۹۹۹، ص151
(33)نفس مرجع
(34)سورۃ لقمان 31: 29
(35)نائیک، ڈاکٹر ذاکر، قرآن اور سائنسی دریافتیں (انٹرنیٹ)، ص ۱۸
(36)سورۃ النازعات 79:31-32
(37)سورۃ الرعد 3:13
(38)سورۃ فصلت 11:41
(39) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج8، ص16
(40)ایضاً، ج1، ص261
(41)سورۃ الاعراف 54:7
(42)فضل کریم، ڈاکٹر، قرآن اور جدید سائنس، فیروز سنز، لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۹۸
(43) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، جلد سوم، ص228
(44)سورۃ فصلت 10:41
(45) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج8، ص14
(46)سورۃ الانبیاء 31:21
(47)سورۃ فصلت 12:41
(48) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج5، ص240
(49)فضل کریم، ڈاکٹر، قرآن اور جدید سائنس، فیروز سنز، لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۹۷
(50) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج8، ص17
(51)سورۃ نوح 15:71
(52)اصفہانی، راغب، مفردات القرآن، ج ا، ص528
(53)سورۃ الحاقۃ 69:۱۷

(54) قادری، مولانا اسید الحق، قرآن کریم کی سائنسی تفسیر، تاج الفحول اکیڈمی، بدایوں، ۲۰۰۸، ص ۵۲

(55) سورۃ الملک 5:67

(56) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج9، ص326

(57) سورۃ الانبیاء 32:21

(58) خان، وحید الدین، خدا کی دریافت، لنک شاپ، لاہور، 2021ء، ص26

(59) فضل کریم، ڈاکٹر، قرآن اور جدید سائنس، فیروز سنز لاہور، ۱۹۹۹، ص ۹۱

(60) سورۃ الذاریات 47:51

(61) حامد، عبد التواب، قرآن کریم کا سائنسی اعجاز (مترجم: رضی الاسلام ندوی)، اسلامک بک فاونڈیشن، نیو دہلی، ص26

(62) سورۃ ص 17:38

(63) فضل کریم، ڈاکٹر، قرآن اور جدید سائنس، فیروز سنز، لاہور، ۱۹۹۹، ص ۴۴

(64) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج8، ص392

(65) ذاکر نائیک، ڈاکٹر، قرآن اور سائنسی دریافتیں، ص25

(66) خان، وحید الدین، خدا کی دریافت، لنک شاپ، لاہور، 2021ء، ص26

(67) سورۃ الانبیاء 30:21

(68) فضل کریم، ڈاکٹر، قرآن اور جدید سائنس، ص158

(69) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج5، ص239

(70) سورۃ آل عمران 191:3

(71) سورۃ المومنون 115:23

(72) سورۃ ھود 7:11

(73) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج4، ص104

(74) کاشانی، فیض، کتاب الوافی، مکتبۃ امیر المومنین، اصفہان، س۔ن، ج2، ص72

(75)Roger Penrose, The Emperor's NewMind, 1989; Michael Denton, Nature'sDestiny, The New York: The Free Press,1998, p. 9(Original source: The Creation of Universe)

(76)Yahya, Haroon, The Creation of Universe, n.d, Page:75

(77)George, Dr. William, Biology fro Grade 9, Lahore : Punjab Textbook Board, 2018, Page 37

(78) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج 1، ص256

(79) کریم، ڈاکٹر فضل، قرآن اور جدید سائنس، لاہور: فیروز سنز لمیٹڈ، 1999، ص:106

(80) فضل کریم، ڈاکٹر، قرآن اور جدید سائنس، ص67)

(81) سورۃ البقرۃ117:2

(82) نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ج ا، ص382

(83) ایضاً، ج1، ص265

توسل قرآن وسنت کی روشنی میں "ایک تجزیاتی مطالعہ"

TAWASSUL IN THE LIGHT OF QUR'AN AND SUNNAH "AN ANALYTICAL STUDY"

Shaikh Irshad Hussain Yazdani

ABSTRACT

Tawassul is one of the important beliefs of most Muslims especially ‹the Shia Muslims. It is defined as to resort to someone with the distinct position as an intermediary before Allah Almighty to order closer to Him or to get forgiveness that He fulfills one's request. Resorting the Holy Prophet (s.a.w.s) and Imams (a.s) as an intermediary is proved by Quran and Sunnah. Tawassul is very important in achieving the aims of the creation of mankind and getting closure to Allah Almighty. This study highlights the concept, significance, and views of Islamic scholars about Tawassul. The study proves the Sharia legitimacy of Tawassul from the Quranic and Ahadith's evidences. Moreover, it has been tried to answer the misconceptions by some scholars.

Keywords: Tawassul, Qur'an, Sunnah, Analytical Study

مقدمہ

توسل قربِ خداوندی اور اپنی حاجات کی تکمیل کے لیے خدا کے نزدیک اعلیٰ قدرو منزلت کے حامل اشخاص یا مقام کو وسیلہ بنانے اور ان کا سہارا لینے کو کہتے ہیں۔ تمام شیعہ اور سنی مسلمانوں کی اکثریت کی اعتقادی تعلیمات میں سے توسل ایک اہم عقیدہ ہے، توسل اور شفاعت کے درمیان قریبی تعلق ہونے کی وجہ سے انہیں عام طور پر ایک ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، پیغمبر اکرم ﷺ اور آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے توسل کرنا شیعیانِ اہل بیت علیہم السلام کے نمایاں عقائد میں سے ہے، اور قرآن کریم میں خداوند متعال کے فرامین اور رسول خدا ﷺ اور آئمہ اطہار علیہم السلام سے منقولہ متعدد احادیث کی بناء پر توسل اہل تشیع کے نزدیک بہت اہمیت رکھتا ہے، ماثورہ دعاؤں اور آئمہ علیہم السلام کی زیارتوں سے توسل کے متعلق شیعہ تعلیمات میں بہت سے مضامین پائے جاتے ہیں جن میں سے جامع ترین دعائے توسل ہے، نیز دعائے کمیل اور قبور آئمہ علیہم السلام کی زیارت توسل کے مصادیق میں سے ہیں جو اہل تشیع کے ہاں رائج ہیں چونکہ بڑے اھداف اور قربِ الٰہی کے حصول کے لیے اسباب سے توسل خواہ انسان کی مادی زندگی میں یا معنوی حیات میں، قدرتی اور عقلی اور منطقی نقطہ نظر سے بھی ایک پسندیدہ اور ضروری امر ہے، اور مسلمین کی روش اور

سیرت میں بھی رائج رہا ہے، چنانچہ آٹھویں صدی ہجری سے قبل کوئی بھی مسلمان توسل کی جائز شرعی حیثیت میں شک وشبہ روا نہیں رکھتا تھا۔ دور معاصر میں وہابیوں نے ابن تیمیہ کی پیروی کرتے ہوئے توسل کے بارے میں بعض شبہات واعتراض پیدا کیے، جنہیں تمام اہل تشیع اور اہل سنت کی غالب اکثریت نے رد کرتے ہوئے ناقابل قبول قرار دیا۔ اس تحقیقی مقالہ میں قرآن اور سنت کی روشنی میں توسل کی اہمیت اور اس کے جواز شرعی کو بیان کیا گیا ہے۔

توسل کا لغوی معنی اور مفہوم

التوسل هو التقرب الى الغير بوسليةٍ۔[1] ترجمہ: وسیلہ کے ذریعے غیر کا قرب حاصل کرنا توسل کہلاتا ہے۔ توسل کا یہ معنی ہر اس عالم نے ذکر کیا ہے جو معنی لغوی سے آگاہ ہے اور معنی لغوی کو سمجھنے میں مہارت رکھتا ہے۔ توسل وسیلہ سے ہے، اور وسیلہ اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی کے ذریعے کسی کا قرب حاصل کیا جائے۔ الوسيلة هي ما يتقرب به او ما يتوسل به الى شيءٍ[2] ترجمہ: وسیلہ اس شئے کو کہتے ہیں جس کے ذریعے غیر کا تقرب حاصل کیا جائے، یا غیر تک رسائی حاصل کی جائے۔

توسل کا اصطلاحی معنی اور مفہوم

توسل اور وسیلہ کا معنی اصطلاحی بھی، لغوی معنی سے ہی اخذ کیا گیا ہے، توسل کا اصطلاحی معنی اور مفہوم یہ ہے کہ: التوسل هو التقرب الى الله بوسيلة لاستجابة الدعاء ونيل المطلوب۔ وسیلہ اس شئے اور واسطہ کو کہتے ہیں، جس کے ذریعے دعا کی قبولیت اور حصول مراد کے لیے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے۔ حبر امت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اطلبوا اليه القرب في الدرجات بالاعمال الصالحة۔ ترجمہ: اپنے درجات کی بلندی کے لیے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو نیک اعمال کے ذریعے۔ التوسل اصطلاحا۔۔۔ التوسل هو ان يتقرب العبد الى الله تعالىٰ بشيءٍ يكون وسيلة لاستجابة الدعاء ونيل المطلوب۔[3] ترجمہ: "توسل سے مراد عبد کا کسی واسطہ کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنا تاکہ اس کی دعا قبول ہو جائے اور وہ اپنی مراد کو پالے۔"

وسیلہ کی اقسام اور محل نزع

اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لیے واسطہ اور ذریعہ بنانا جائز ہے یا نہیں اور محل نزع کیا ہے۔ حیاتِ انسانی کو اگر دیکھا جائے تو ہمیں دو طرح کے وسیلے نظر آتے ہیں، ایک مادی وسیلہ اور ایک معنوی وسیلہ۔

مادی وسیلہ: کسی ایسی شئے کو واسطہ یا ذریعہ بنانا جو مادی ہو، جس کا تعلق مادہ سے ہو۔

معنوی وسیلہ: کسی ایسی شئے کو واسطہ اور ذریعہ بنانا جو ماوراءِ مادہ ہو، جس کا مادہ کے ساتھ تعلق نہ ہو۔

محلِ نزاع: وسیلہ کی اس تقسیم کی روشنی میں ہم دیکھیں گے کہ ہمارا محور گفتگو اور محلِ نزاع کیا ہے۔

آیت اللہ جعفر سبحانی حفظہ اللہ اپنی کتاب "العقیدۃ الاسلامیہ علی ضوء مدرسۃ اھل البیت علیھم السلام" کے صفحہ نمبر ۲۸۹ پر لکھتے ہیں کہ: حیاۃ بشری اور انسانی زندگی کو ملاحظہ کیا جائے تو پوری انسانی زندگی وسیلہ اور ذرائع پر مشتمل ہے، انسانی زندگی کی بنیاد ہی اسباب پر قائم اور استوار ہے۔ مثال ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: جب ہم پیاسے ہوتے ہیں تو پانی جو ایک مادہ ہے کے ذریعے پیاس کو بجھاتے ہیں، جب بھوک محسوس کرتے ہیں تو کھانا کھاتے ہیں، اور ان دو چیزوں کے علاوہ زندگی قائم نہیں رہ سکتی، بھوک اور پیاس دونوں میں ہم وسیلہ مادی استعمال کرتے ہیں بلکہ عالم کائنات کو دیکھیں تو وہ بھی مادی وسائل پر مشتمل ہے، ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے لیے یا کوئی چیز لے جانے کے لیے ہم گاڑی کا استعمال کر رہے ہیں، دور بیٹھے کسی سے بات کرنے کے لیے موبائل فون استعمال کرتے ہیں، خلاصہ کلام یہ کہ مادی وسائل کا کوئی انکار نہیں کر سکتا، اگرچہ کہ اس کا دین مذھب سے کوئی تعلق نہ بھی ہو پھر بھی انکار ممکن نہیں ہے، قرآن نے مادی وسیلہ ذکر کیا ہے۔ فرمایا فَاَعِيْنُوْنِيْ بِقُوَّةٍ اَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا [4] "جسمانی قوت اور طاقت کے ذریعے میری مدد کرو، میں تمہارے اور یاجوج ماجوج کے درمیان ایک بند باندھ دیتا ہوں۔"

خلاصہ کلام یہ کہ مادی وسیلہ کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور جہاں تک تعلق ہے معنوی وسیلے کا تو اس میں گفتگو ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لیے معنوی وسیلہ قرار دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ " قرآن اور سنت کی روشنی میں دیکھا جائے تو اصل توسل اور وسیلہ جائز ہے، لیکن مصادیق میں اختلاف ہوا ہے۔ مثلا بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اعمال صالحہ کے ذریعے قرب جائز ہے لیکن ذوات مقدسہ میں جائز نہیں ہے۔ تو ہمارا محور گفتگو یہ ہو گا کہ کیا اعمال صالحہ کے علاوہ ذواتِ مقدسہ کا توسل اور وسیلہ قرار دینا جائز ہے یا جائز نہیں ہے؟

کیا توسل جائز ہے؟:

توسل پر ادلہ ذکر کرنے سے پہلے ہم اُن آراء کا اجمالی جائزہ لیتے ہیں۔ جو آراء اور اقوال اس مسئلے میں پیش کئے گئے ہیں

پہلا قول: توسل جائز نہیں ہے، اس قول کے مطابق توسل بالکل جائز نہیں ہے توحید کے منافی ہے اور شرک ہے اس قول کے قائل محمد بن عبد الوہاب ہیں وہ اپنی کتاب توحید میں لکھتے ہیں کہ اِن ھذا اشرک اکبر۔(5) توسل بہت بڑا شرک ہے۔ اسی طرح ابنِ تیمیہ جو فکرِ وہابیت کا بانی ہے، اس نے توسل کو کافر اور مشرک کا فعل قرار دیا ہے۔ من توسل بعظیم عنداللہ۔۔ فھذا من افعال کفارِ والمشرکین [6] "جو کسی عظیم کو اللہ تعالیٰ کے ہاں وسیلہ قرار دے تو یہ کفار اور مشرکین کا عمل ہے" اسی طرح وہابی علماء میں سے ایک

عالم (الصنعانی) ہے وہ کہتا ہے کہ من توسل بمخلوق فقد اشرك مع اللهِ غيره۔[7] "جس نے مخلوق سے توسل کیا پس اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کو شریک قرار دیا خلاصہ یہ کہ اس قول کے قائلین وہابی گروہ ہیں، وہ توسل کو شرک اور کفر قرار دیتے ہیں۔"[8]

دوسرا قول: توسل جائز ہے، دوسرے قول کے مطابق توسل جائز ہے، اور اسکے قائل تمام شیعہ اور تمام اھل سنت والجماعت ہیں۔ توسل کے جائز اور مشروع ہونے پر ہم عنقریب قرآن وحدیث کی روشنی میں ادلہ ذکر کریں گے ۔

تیسرا قول: توسل کی اقسام میں تفصیل، اس قول میں توسل کی اقسام بیان ہوئی ہیں ان میں سے بعض اقسام کو جائز قرار دیا گیا ہے اور بعض کو شرک قرار دیا گیا ہے اس قول کے قائل بھی ابن تیمیہ ہیں. وہ اپنی کتاب (التوسل والوسیلہ ص ۱۳، ۲۰، ۵۰ پر) میں توسل کی اقسام اور معانی میں اضطراب کا شکار ہوئے اور اس طرح انہوں نے بعض معانی اور اقسام کو جائز قرار دیا ہے اور بعض کو حرام قرار دیا۔[9]

چوتھا قول: نبی ﷺ کی زندگی میں توسل جائز ہے لیکن وفات کے بعد جائز نہیں۔

بعض علماء اھل سنت اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ نبی ﷺ کی زندگی میں انکی ذات مقدس سے توسل جائز ہے، لیکن وفات کے بعد توسل جائز نہیں ہے ان کے خیال کے مطابق انسان کی زندگی بس دنیا ہے، اور مرنے کے بعد انسان فناء ہو جاتا ہے اس کی روح مر جاتی ہے لہذا وہ اس قابل نہیں کہ اسکو پکارا جائے، اور اسکو وسیلہ بنایا جائے۔

توسل کے جائز ہونے کی شرائط: اللہ کا قرب حاصل کرنے کے لیے ہر وسیلہ سے استفادہ نہیں کیا جاسکتا، بلکہ جس کو آپ وسیلہ قرار دے رہے ہیں اس میں علماء نے دو شرائط کو ملحوظ خاطر رکھنے کا حکم دیا ہے۔

پہلی شرط: جس شئے کو آپ وسیلہ قرار دے رہے ہیں وہ وسیلہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہو. یعنی اللہ تعالیٰ نے اسکو وسیلہ قرار دینے کی اجازت اور حکم دیا ہو قرآن وسنت کی روشنی میں جس چیز یا شخص کے وسیلہ قرار دینے کا حکم اور اجازت ثابت نہ ہو اسکو وسیلہ قرار دینا جائز نہیں ہے۔ مثلا بتوں کو وسیلہ قرار دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بتوں کو وسیلہ قرار دینے سے منع فرمایا ہے اور اسی طرح رسول خدا ﷺ اور آئمہ علیھم السلام کے اقوال اور سیرت میں بھی پتھر کے بت وسیلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

دوسری شرط : توسل کے جائز ہونے کی دوسری شرط جو علماء نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ جس شے یا شخص کو ہم وسیلہ قرار دے رہے ہیں اس کے متعلق ہمارا عقیدہ استقلالی نہ ہو یعنی اس شئے اور شخص کی تاثیر کو مستقل قرار نہ دیں اور اسے اللہ کے مقابل قرار نہ دیں بلکہ ہمارا عقیدہ یہ ہو کہ اس تاثیر کا اصل سرچشمہ اور منبع خدا کی ذات ہے. اگر کوئی شخص کوئی وسیلہ اس عقیدہ سے قرار دے کہ اس میں قدرت اور تاثیر ذاتی ہے، اللہ تعالیٰ کے مقابل میں تو یہ جائز نہیں ہے بلکہ شرک ہے ان دو شرائط کے ہوتے ہوئے کسی چیز یا

متبرک شخص کو قربِ خداوندی یا اپنی مراد کے حصول کے لیے وسیلہ بنانا عین توحید ہے، چونکہ قرآن وسنت نبوی ﷺ اور سیرت آئمہ علیہم السلام سے ثابت ہے کہ توسل جائز ہے اور خدا کا حکم ہے جب خدا کے حکم سے ہے تو جس چیز کو آپ وسیلہ قرار دے رہے ہیں، اس میں تاثیر استقلالی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہے جبکہ اصل سرچشمہ خداوند متعال کی ذات ہی ہے۔[10]

توسل کی اقسام

توسل کی بہت سی اقسام ہیں، ان تمام اقسام اور مصادیق کو پانچ قسموں میں جمع کیا گیا ہے۔

۱۔ توسل زمانی: توسل کی اس قسم میں جس کو وسیلہ بنایا جاتا ہے، اس کا تعلق زمان سے ہوتا ہے، بلکہ خود زمان وسیلہ ہوتا ہے، قربِ الٰھی کو حاصل کرنے کا، مثلاً عرفہ کا دن، جمعہ کا دن، ماہ رمضان المبارک۔ دس ذوالحجہ اور ہر رات کا آخری حصہ۔ اس کے علاوہ روایات میں ایسے اوقات بیان ہوئے ہیں جن اوقات میں دعائیں قبول ہوتی ہیں، اور یہ اوقات دعا کی قبولیت کا وسیلہ بنتے ہیں اسی لیے حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کی دعا کے لیے روزِ جمعہ کا انتظار کیا تھا۔

۲۔ توسل مکانی: وسیلہ کی اس قسم میں کچھ مقامات مقدسہ ایسے ہیں جو وسیلہ بنتے ہیں اس لیے ان کو توسل مکانی کا نام دیا ہے، مثلاً کعبہ، حجر اسود، مقام ابراھیم، نبی اکرم ﷺ کا روضہ مبارک، اور انکی قبر، مسجد اقصیٰ، آئمہ معصومین علیہم السلام کی قبور، قبہ امام حسین علیہ السلام، یہ وہ مقامات ہیں کہ جو دعا کی قبولیت کا وسیلہ بنتے ہیں، اور ان مقامات پر دعا قبول ہوتی ہے۔

۳۔ توسل حالی: انسان کے کچھ حالات ایسے ہوتے ہیں کہ جن حالات میں دعا قبول ہونے کا زیادہ امکان موجود ہوتا ہے۔ مثلاً انسان جب مشکل اور اضطراب کی حالت میں ہوتا ہے تو دعا قبول ہوتی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاہُ[11] "کون ہے جو ایک پریشان حال کی پکار اور دعا کا جواب دیتا ہے۔" اسی طرح انسان کا جب دل نرم ہو تو دعا قبول ہوتی ہے، مظلومیت کی حالت میں انسان کی دعا قبول ہوتی ہے ۔ قال رسول اللہ ﷺ أتقوا دعوة المظلوم رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "مظلوم کی بددعا سے بچو۔"

۴۔ توسل افعالی: اعمال کے ساتھ توسل۔: انسان کے نیک اعمال وسیلہ بنتے ہیں جسکی وجہ سے انسان کی حاجات پوری ہوتی ہیں، نماز ،روزہ، حج، زکاۃ، یہ سب وسیلہ ہیں قربِ الٰہی کا اور حاجات کی برآوری کا۔ ارشادِ قدرت ہے: "وَ اسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوۃِ[12] "نماز اور روزہ کے ذریعے مدد حاصل کرو۔"

۵۔ توسل ذوات مقدسہ کے ساتھ: کچھ ذواتِ مقدسہ ایسی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے وسیلہ بنایا ہے، اور ان ذواتِ مقدسہ سے متمسک رہنے کا حکم دیا ہے ان ذوات مقدسہ میں سے انبیاء علیہم السلام خصوصا حضرت محمد ﷺ اوصیاء، اولیاء، آئمہ طاہرین علیہم السلام اور والدین، یہ ذوات وسیلہ بنتی ہیں انسان کی مشکلات کی دوری کا اور تقرب الٰہی کا۔ مثال کے طور پر حضرت یعقوب علیہ السلام اپنے بیٹوں کے لیے وسیلہ بنے۔ فرمایا قَالَ سَوْفَ اَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيْ [13]" میں جلد اپنے رب سے تمہارے لیے دعا کروں گا۔" اسی طرح اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ [14] اس آیت مجیدہ میں رسول اکرم ﷺ کو اللہ کی محبت کا وسیلہ قرار دیا گیا ہے۔ آئمہ طاہرین وسیلہ ہیں۔ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ آیت "وابتغوا الیه الوسیله" میں وسیلہ سے مراد "محمد مصطفیٰ ﷺ، مولا علی علیہ السلام، جناب فاطمہ زہراء سلام اللہ علیھا، امام حسن و حسین علیہما السلام ہیں۔ سورہ آل عمران آیہ ۱۰۳ میں ارشاد قدرت ہے: فَاَعِيْنُوْنِيْ بِقُوَّةٍ اَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا [15] اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو اور تفرقہ پیدا نہ کرو۔ اس آیت میں اللہ کی رسی سے مراد روایت کے مطابق حضرت "محمد مصطفیٰ ﷺ، مولا علی علیہ السلام، جناب فاطمہ زہراء سلام اللہ علیھا، امام حسن و حسین علیہما السلام ہیں۔ [16]

ذواتِ مقدسہ سے توسل کرنے کا طریقہ

توسل سے متعلق روایات کو دیکھا جائے تو ذوات مقدسہ کے ساتھ توسل کرنے کے تین طریقے ملتے ہیں، علماء کرام نے بھی ان تین طریقوں کو ذکر کیا ہے۔ توسل کے یہ تین طریقے مندرجہ ذیل ہیں۔

توسل کا پہلا طریقہ: اس طریقہِ توسل میں ہم مخاطب اس ذات کو قرار دیتے ہیں جس کے ذریعے ہم توسل کر رہے ہیں، یعنی جس ذات کو ہم وسیلہ قرار دیتے ہیں لیکن ہم اپنی حاجت اس ذات سے طلب نہیں کرتے ہیں بلکہ اس ذات اور وسیلہ سے ہم یہ طلب کرتے ہیں کہ آپ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ہماری سفارش اور شفاعت کریں تاکہ ہماری حاجت پوری ہو جائے جسطرح دعائے توسل میں مکتب شیعہ میں ہر معصوم کو مخاطب قرار دیا جاتا ہے، اور ان سے سفارش اور شفاعت کو طلب کیا جاتا ہے کیونکہ یہ ذواتِ مقدسہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مقام محمود اور اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہیں اس لیے یہ سفارش اور شفاعت کر سکتی ہیں۔ وسیلہ کے اس طریقہ میں ہم اپنی حاجات کے لیے حقیقت میں اللہ تعالیٰ سے ہی مخاطب ہوتے ہیں، لیکن ان ذوات مقدسہ کو وسیلہ قرار دیتے ہیں۔

توسل کا دوسرا طریقہ: وسیلہ کے اس طریقہ میں مخاطب اللہ تعالیٰ کی ذات ہوتی ہے، لیکن حاجات کو ان ذواتِ مقدسہ کے وسیلے سے طلب کرتے ہیں، مثلا "اللهم یا حمید بحق محمد، ویا اعلیٰ بحق، علی، و یا فاطرُ بحق فاطمه سلام الله علیها، ویا محسن

بحق حسن ، و یا قدیم الاحسان بحقِ حسین علیہ السلام" اس طریقہ توسل میں توسل کرنے والا اللہ تعالیٰ سے حاجت طلب کرتا ہے، اور ذواتِ مقدسہ کی کرامت، عظمت اور مقامِ محمود کو وسیلہ قرار دیتا ہے۔

مندرجہ بالا دونوں طریقوں کے جواز پر دلیل

رسول خدا ﷺ نے اپنے مخاطب کو توسل کا طریقہ سکھایا چنانچہ مندرجہ ذیل روایت میں توسل کے دونوں طریقے پائے جاتے ہیں ۔ حدثنا عثمان بن عمر اخبرنا شعبة عن ابی جعفر ، قال سمعت عمارة ابن خزیفة ، یحدث عن عثمان ابن حنیف أن رجلا ضریر البصر أتی النبی ﷺ فقال ادع الله ان تعافینی قال ان شئت دعوتُ لك وان شئت أخرت ذاك فهوا خیر فقال ادعه فأمره ان یتوضا فیحسن وضوه و یصلی رکعتین ویدعوا بهذا الدعاءِ۔ [17] اللهم انی أسئلك واتوجه الیك بنبیك محمد نبی الرحمة، یا محمد انی توجهتُ بك الیٰ ربی فی حاجتی هذه فتقضی لی اللهم شفعه فی۔[18] ترجمہ: "مروی ہے کہ ایک نابینا شخص پیغمبر ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی اے رسول خدا ﷺ خداوند عالم سے التجاء کریں کہ مجھے شفاء دے اور میری بصارت لوٹا دے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر چاہو تو میں دعا کرتا ہوں اور اگر چاہو تو صبر کرو کیونکہ صبر تمہارے لیے بہتر ہے لیکن نابینا شخص نے اصرار کیا کہ دعا کریں چنانچہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وہ جا کر مکمل وضو کرے اور دو رکعت نماز بجالائے، اور نماز کے بعد یہ دعا پڑھے۔ (جسکا ترجمہ یہ ہے) "بارالھا میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور اپنی حاجت میں تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں کہ تو میری حاجت پوری فرما خداوند تو رسول اللہ ﷺ کو میرا شفیع قرار دے اور تجھے نبی رحمت کا واسطہ۔ اے محمد ﷺ میں اپنی اس حاجت میں آپ کی طرف متوجہ ہو کر اللہ کی بارگاہ میں آپ کو وسیلہ قرار دیتا ہوں ، اے اللہ میری حاجت پوری فرما اور محمد ﷺ کو میرا شفیع قرار دے۔" اس روایت میں جو دعا رسول اکرم ﷺ اس نابینا شخص کو سکھا رہے ہیں اس میں توسل کے مندرجہ بالا دونوں طریقے بیان کیے ہیں۔ فرمایا اللهم انی اسئلك و اتوجه الیك بنبیك" روایت کے اس حصے میں دوسرا طریقہ بیان ہوا، کہ مخاطب اللہ کی ذات ہے اور نبی ﷺ کو وسیلے کے طور پر ذکر کیا ہے۔ یا محمد انی توجهت بك الیٰ ربی فی حاجتی هذه روایت کے اس حصے میں توسل کا پہلا طریقہ بیان ہوا ہے جس میں مخاطب نبی ﷺ کی ذات مبارکہ ہے جس کو حاجت کے پوری ہونے کے لیے وسیلہ قرار دیا گیا ہے۔

توسل کا تیسرا طریقہ: توسل کے اس طریقہ میں بھی مخاطب اللہ تعالیٰ کی ذات ہوتی ہے اور وسیلے کے لیے مقدس ذات کی قسم دی جاتی ہے اور قسم دے کر اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجت کو پورا کرنے کی درخواست کی جاتی ہے مثلاً یوں کہا جاتا ہے۔ الٰهنا نقسم علیك بنبی الاسلام او القرآن الا ما قضیت حاجتنا۔ "یعنی اے ہمارے معبود تجھے قسم ہے نبی اسلام کی یا قرآن کی ہماری حاجت پوری فرما۔"[19]

عقیدہ توسل قرآن کی روشنی میں

قرآن مجید کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو آیات قرآنی نہ صرف توسل کے جائز ہونے پر دلالت کر رہی ہیں بلکہ بعض آیات میں توسل کا حکم دیا جارہا ہے اور بعض آیات میں وسیلہ اختیار نہ کرنے پر مذمت کی گئی ہے۔

آیت وسیلہ: سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۳۵ میں خداوند متعال نے تقرب الٰہی کے حصول کے لیے مومنین کو وسیلے کی تلاش کا واضح طور پر حکم دیا ہے یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ابْتَغُوْۤا اِلَیْهِ الْوَسِیْلَةَ وَ جَاهِدُوْا فِیْ سَبِیْلِهٖ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔ ترجمہ: "اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور اس تک پہنچنے کے لیے وسیلہ تلاش کرو اور اس کی راہ میں جہاد کرو تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ۔"[20] اس آیت میں تقویٰ کے بعد اللہ کی قربت حاصل کرنے کے لیے وسیلہ تلاش کرنے کا حکم دیا ہے چنانچہ خود اللہ تعالیٰ نے محمد مصطفیٰ ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا اور ان کی ذات مقدسہ کو عملاً وسیلہ قرار دیا، اور اپنے قول کے ذریعے اس وسیلہ کو قرآن میں یوں بیان فرمایا: قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ [21] ترجمہ: "اگر تم اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا" چنانچہ اتباع رسول رضائے رب کے لیے وسیلہ ہے کچھ لوگ دعائے رسول ﷺ کو تو وسیلہ مانتے ہیں لیکن ذات رسول ﷺ کو وسیلہ نہیں مانتے ہیں حالانکہ قرآن نے ذات رسول ﷺ کو وسیلہ امن قرار دیا ہے، فرمایا: وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ اَنْتَ فِیْهِمْ[22]" اے محمد (ﷺ) جب تک آپ ﷺ ان کے درمیان ہیں اللہ انہیں عذاب نہیں دے گا۔"

گنہگاروں کو حکم ہے کہ رسول ﷺ کو وسیلہ بناؤ: سورہ نساء کی آیت ۶۴ میں گنہگاروں کو ھدایت کی گئی ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر انہیں اپنے گناہوں کی مغفرت کے لیے وسیلہ بنائیں اور رسول خدا ﷺ آپ کے لیے استغفار کریں۔ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْۤا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِیْمًا۔ ترجمہ: "اور جب یہ لوگ اپنے اوپر ظلم کر بیٹھیں تو اگر آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اللہ سے معافی مانگیں اور رسول ﷺ بھی ان کے لیے مغفرت کی دعا کریں تو وہ اللہ کو توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا پائیں گے۔"[23] اس آیہ مجیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ بارگاہ رسالت میں حاضر ہونا اور رسول خدا ﷺ کو اپنا وسیلہ بنانا بارگاہِ الٰہی میں اثر رکھتا ہے۔ یہ عمل شرک نہیں ہے بلکہ اس آیت کی رو سے اللہ کے نزدیک پسندیدہ عمل ہے اور بہت سے علماء اہل سنت کا نظریہ ہے کہ قبر رسول ﷺ پر حاضری دینا بھی اسی حکم کے زمرے میں آتا ہے۔

تفسیر قرطبی میں اس آیت کے ذیل میں آیا ہے، ابو صادق نے حضرت علی علیہ السلام سے روایت کی ہے رسول اللہ ﷺ کی تدفین کے تین دن بعد ایک عرب صحراء نشین آیا اور اس نے اپنے آپ کو قبر رسول اللہ ﷺ پر گرا دیا اور قبر کی مٹی اپنے سر پر

ڈالنے لگا اور کہا یارسول اللہ ﷺ ہم جو بھی بات کرتے ہیں آپ سنتے ہیں اور اللہ نے آپ پر یہ آیت نازل کی ہے ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاؤك اور میں نے اپنے آپ پر ظلم کیا اور آپ کے پاس آیا ہوں آپ میرے لیے استغفار کریں، چنانچہ قبر سے نداء آئی کہ تیری مغفرت ہوگئی۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول خدا ﷺ کی وفات کے بعد بھی آپ ﷺ کی ذاتِ گرامی سے توسل کیا جاسکتا ہے۔[24]

اَقرب وسیلہ: اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ وَيَرْجُوْنَ رَحْمَتَهٗ وَيَخَافُوْنَ عَذَابَهٗ ؕ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوْرًا[25] ترجمہ: "جن معبودوں کو یہ پکارتے ہیں وہ خود اپنے رب تک رسائی کے لیے وسیلہ تلاش کررہے ہیں کہ ان میں کون زیادہ قریب ہوجائے اور وہ اس کی رحمت کی امید رکھتے ہیں اور اس کے عذاب سے خائف بھی ہیں کیونکہ آپ کے رب کا عذاب یقینا ڈرنے کی چیز ہے۔"

۱۔ اس آیت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قرب الٰہی کے لیے وسیلہ تلاش کرنا درست ہے۔

۲۔ اَقرب وسیلہ وہ ہے جس کی نشاندھی اللہ تعالیٰ کرے۔

چونکہ اس آیت میں بیان ہورہا ہے کہ جنہیں یہ مشرکین وسیلہ بنا کر پکارتے ہیں وہ خود محتاج وسیلہ ہیں کہ قربِ الٰہی حاصل کرنے کے لیے وسیلہ تلاش کرتے ہیں تاکہ انہیں علم ہوجائے کہ ان میں سے کون اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب ہے تو اس آیت میں جو اللہ کے زیادہ قریب ہو اس ذات مقدس کے وسیلہ کو جائز قرار دیا ہے۔

عالم اہل سنت علامہ حسکانی اپنی تفسیر "شواھد التنزیل" میں اس آیت کے ذیل میں عکرمہ سے روایت کرتے ہیں کہ اس آیت میں وسیلہ سے مراد، نبی اکرم ﷺ، علی، فاطمہ سلام اللہ علیھا، حسن اور حسین علیھم السلام ہیں۔[26] اس کے علاوہ علماء نے اس آیت کو وسیلہ کے جواز پر دلیل قرار دیا ہے۔ جوفی، زجاج اور ابن جوزی نے اس آیت کو ذواتِ مقدسہ سے توسل پر دلیل قرار دیتے ہوئے ذکر کیا ہے۔[27]

حضرت یوسف کے بھائیوں نے اپنے باپ کو وسیلہ بنایا: سورہ یوسف میں اللہ تعالیٰ نے حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹوں کا قصہ بیان کرتے ہوئے ان کا یہ قول ذکر کیا ہے: "قَالُوْا يٰٓاَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَآ اِنَّا كُنَّا خٰطِـِٕيْنَ[28] ترجمہ: "بیٹوں نے کہا اے ہمارے اباجان ہمارے گناہوں کی مغفرت کے لیے دعا کیجیے، ہم ہی خطاکار ہیں۔" اولادِ یعقوب خطاکار ہی سہی لیکن خاندان نبوت کے افراد ہیں، خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام کے پوتے ہیں آداب بندگی سے واقف ہیں کہ اپنے گناہوں کی مغفرت کے لیے رسول خدا اپنے والد بزرگوار کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے طلبِ معافی کے لیے ان کو وسیلہ بناتے ہیں کہ اباجان ہمارے گناہوں کی معافی

کے لیے دعا کیجیے۔ اس آیت مجیدہ میں ایک نبی کی اولاد اپنے باپ کو وسیلہ بنارہی ہے اور وسیلہ جائز تھا اس لیے حضرت یعقوب نے انکار نہیں کیا اور یہ نہیں کہا کہ اللہ تعالیٰ سے معافی مانگو بلکہ فرمایا: قال سوف استغفر لکم [29] حضرت یعقوب علیہ السلام نے کہا کہ " میں عنقریب آپ کے لیے استغفار کروں گا۔"

حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت ہے کہ: " اخرھم الی السحر لیلۃ الجمعۃ(30)" ان کے لیے دعا کو شبِ جمعہ کی سحر تک مؤخر کر دیا۔"[31] اس حدیث اور آیت کو مدِ نظر رکھیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ یوسف کے بھائیوں نے حضرت یعقوب کو وسیلہ بنایا اور حضرت یعقوب علیہ السلام نے فوراً دعا نہیں کی بلکہ انہوں نے بھی روزِ جمعہ کو وسیلہ بنایا اور انتظار کیا اس کا مطلب ہے انبیاء علیہم السلام اور متبرک زمان کو وسیلہ بنانا جائز ہے۔

منافقوں کی مذمت: سورہ منافقون میں رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی کو وسیلہ نہ بنانے پر منافقوں کی مذمت کی گئی ہے۔ "وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ لَوَّوْا رُءُوْسَهُمْ وَرَاَيْتَهُمْ يَصُدُّوْنَ وَهُمْ مُّسْتَكْبِرُوْنَ [32] ترجمہ: "اور جب ان سے کہا جائے کہ آؤ اللہ کا رسول تمہارے لیے مغفرت طلب کرے تو وہ سر جھٹک دیتے ہیں اور آپ دیکھیں گے کہ وہ تکبر کے سبب آنے سے رُک جاتے ہیں۔" اس آیت کی شانِ نزول میں تفسیر الکوثر میں لکھا ہے کہ عبد اللہ ابن ابی ایک دن اپنی نجی مجلس میں رسول اللہ ﷺ اور مہاجرین کے خلاف غلط باتیں کر رہا تھا، اس مجلس میں زید بن ارقم بھی موجود تھے، اس وقت زید بن ارقم کم عمر تھے، زید نے یہ ساری باتیں رسول اللہ ﷺ کو بتائیں تو عبد اللہ بن ابی نے ان باتوں سے انکار کیا، بعد میں جب یہ آیات بھی نازل ہوئیں تو لوگوں نے عبد اللہ بن ابی سے کہا چلو رسول اللہ کی خدمت میں توبہ و استغفار کے لیے، اس پر اس نے اپنا سر بڑی خود بینی اور تکبر سے جھٹک دیا، رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آنے کے لیے آمادہ نہ ہوا اور کہا کہ جب ایمان لانے کے لیے کہا تو ہم ایمان لائے، زکات دینے کے لیے کہا تو ہم نے اپنا مال بھی دے دیا، اب تم کہتے ہو کہ میں محمد ﷺ کے لیے سجدہ کرو۔[33] اس آیت مجیدہ میں توسل نہ کرنے کی مذمت کی گئی ہے۔ مذکورہ آیات کی روشنی میں توسل کا جواز اور اس کی اہمیت واضح ہے۔

توسل احادیث کی روشنی میں

توسل سے متعلق سنی، شیعہ مصادر میں کثرت سے روایات موجود ہیں۔ جن میں سے بعض کو ذکر کریں گے۔

توسل سے متعلق مصادر شیعہ کی روایات: توسل اور وسیلہ قرار دینا یہ مسلمانوں کے اہم اعتقادات میں سے ہے کہ جس کے شرعی اور جائز ہونے پر قرآن کی آیات کے علاوہ اہل بیت علیہم السلام سے منقول صحیح السند روایات دلالت کرتی ہیں، شیعہ روایات کے مطابق توسل سنت آئمہ علیہم السلام سے ثابت ہے، معصوم کے قول سے بھی ثابت ہے۔ معصوم کے فعل سے بھی ثابت ہے اور معصوم کی

تقریر سے بھی ثابت ہے۔ کچھ روایات میں ہے کہ خود آئمہ علیہم السلام رسول خدا ﷺ سے توسل کرتے تھے اور بعض روایات میں ذکر ہے کہ آئمہ علیہم السلام نے اپنے شیعوں کو توسل کا حکم دیا اور بعض دوسری روایات میں ذکر ہوا ہے کہ آئمہ علیہم السلام نے شیعیان حیدر کرار کے توسل کرنے کو موردِ تائید قرار دیا ہے۔ ذیل میں ہم روایات کی تینوں اقسام کو ذکر کرتے ہیں۔

پہلی قسم: توسل اور وسیلہ بنانا، فعلِ معصوم علیہم السلام ہے۔ بعض روایات بیان کرتی ہیں کہ آئمہ علیہم السلام نے رسول خدا ﷺ سے خود توسل کیا ہے۔

۱۔ امیر المومنین کا رسول ﷺ، ملائکہ اور انبیاء سے توسل: محمد بن یحیٰ عن احمد ابن محمد ابن عیسیٰ عن ابی عبد اللہ البرقی عن عیسیٰ ابن عبد اللہ القمی عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال کان امیر المومنین علیہ السلام یقول اذا فرغ من الظہرین: "اللھم انی اتقرب الیك بجودك و کرمك و اتقرب الیك بمحمد عبدك و رسولك و اتقرب الیك بملائکة المقربین و انبیائك المرسلین۔۔۔[34] ترجمہ: "امام صادق علیہ السلام نے فرمایا، امیر المومنین علیہ السلام نماز ظہر مکمل ہونے کے بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے، خدایا میں تیری سخاوت و کرم کے وسیلے سے تیری قربت چاہتا ہوں اور رسول حضرت محمد ﷺ کے وسیلے سے اور تیرے مقرب ملائکہ کے وسیلے سے اور انبیاء مرسلین کے وسیلے سے تیرا قرب چاہتا ہوں۔" مرحوم علامہ مجلسی نے اسی روایت کے متعلق کہا ہے کہ "حَسَن کالصحیح" یہ روایت حسن ہے جو کہ صحیح روایت کی طرح معتبر ہے [35] اس روایت سے حضرت علی علیہ السلام کا رسول خدا ﷺ اور ملائکہ مقربین اور انبیاء مرسلین کے ساتھ قربِ الٰھی کے لیے وسیلہ قرار دینا ثابت ہے۔

۲۔ امام حسین علیہ السلام کا رسول خدا ﷺ اور ان کی قبر کو وسیلہ قرار دینا: حضرت امام حسین علیہ السلام کے بارے میں نقل ہوا ہے کہ جب وہ مدینہ سے مکہ کی طرف جانا چاہتے تھے تو جانے سے پہلے رسول خدا ﷺ کی قبر پر آئے اور رسول خدا ﷺ کی ذات اور ان کی قبر سے توسل کیا۔ فلما کانت اللیلة الثانیة خرج الی القبر ایضا و صلیٰ رکعات فلما فرغ من صلاته جعل یقول اللھم ھذا قبر نبیك محمد وانا ابن بنت نبیك ۔ وقد حضرنی من الامر ما قد علمت اللھم انی احب المعروف و انکر المنکر و انا اسئلك یا ذالجلال والاکرام بحق القبر ومن فیه الا اخترت لی ما ھولك رضٰی۔۔۔۔۔۔ ترجمہ: "جب دوسری رات ہوئی تو وہ دوسری مرتبہ رسول خدا ﷺ کی قبر کی طرف گئے اور چند رکعات نماز پڑھی جب نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: خدایا یہ آپ کے رسول محمد کی قبر ہے اور میں اس کی بیٹی کا فرزند ہوں اور خدایا تیرے علم میں ہے کہ میرے ساتھ کیا مشکل پیش آئی ہے۔ خدایا میں نیکی کو پسند کرتا ہوں اور برائی سے نفرت کرتا ہوں اے صاحب عزت و جلال آپ کو اس قبر اور صاحبِ قبر کا واسطہ کہ میں آپ سے وہی طلب کرتا ہوں جس میں آپکی رضا ہے۔"[36]

۳۔ امام سجاد علیہ السلام کا اہل بیت رسول سے توسل کرنا: کتاب مبارک صحیفہ سجادیہ میں متعدد مقامات پر ذکر ہوا ہے کہ امام سجاد علیہ السلام نے رسول خدا ﷺ اور آئمہ علیہم السلام سے توسل کیا ہے ہم اس میں سے صرف ایک مقام کو ذکر کرتے ہیں۔ انا نتوسل الیك بمحمد صلواتك علیه وآله رسولك وبعلی وصیه و فاطمة ابنته و بالحسن و الحسین و علی و محمد و جعفر و موسیٰ و علی و محمد و علی و الحسن و الحجة علیهم السلام اهل بیت الرحمة۔ ترجمہ: "خدایا میں آپ کے رسول محمد اور ان کے وصی اور ان کی بیٹی جناب فاطمہ سلام اللہ علیھا اور حسن و حسین و علی و محمد و جعفر و موسیٰ و علی و محمد و علی و حسن اور حجت علیہم السلام کے وسیلے سے آپ سے توسل کرتا ہوں، آپ سے اپنی حاجت کو طلب کرتا ہوں۔"[37] اسی دعا کے دوسرے حصے میں فرمایا: فانی بمحمد و علی أوصیائهما الیك اتوسل و علیك أتوکل: ان دعاؤں سے واضح ہوتا ہے کہ امام سجاد علیہ السلام اپنی حاجت کو طلب کرنے کے لیے محمد ﷺ اور آئمہ اھل بیت علیہم السلام کا واسطہ دے رہے ہیں۔

آئمہ معصومین علیہم السلام کا توسل کرنے کا حکم

بعض روایات میں آئمہ علیہم السلام نے اپنے شیعوں کو حکم دیا ہے کہ وہ رسول خدا ﷺ اور اہل بیت علیہم السلام سے توسل کریں اور آئمہ علیہم السلام نے اپنے شیعوں کو توسل کرنے کا طریقہ بھی بیان فرمایا:

روایت: امام صادق علیہ السلام کا رسول خدا ﷺ سے توسل کرنے کا حکم دینا

وعنه و عن ابیه عن الحسین بن سعید عن فضالة عن ابان و معاویه ابن وهب قالا قال ابوعبد الله علیه السلام اذا قمت الی الصلوة فقل: اللهم انی اقدم الیك محمد ﷺ بین یدی حاجتی و اتوجه به الیك فاجعلنی وجیها عندك فی الدنیا و الاخرة و من المقربین اجعل صلاتی به مقبولة و ذنبی به مغفورا و دعائی به مستجابا انك انت الغفور الرحیما۔[38] ترجمہ: "امام صادق علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اس دعا کو پڑھو، خدایا میں محمد ﷺ کو اپنی حاجت سے وسیلہ قرار دیتا ہوں اور ان کے واسطے سے تیری بارگاہ میں حاضر ہوا ہوں پس مجھے انہی کے وسیلے سے دنیا و آخرت میں آبرومند قرار دے اور مجھے اپنے مقرب بندوں میں سے قرار دے اور میری نماز کو ان حضرات کے وسیلے سے شرف قبولت عطا فرما اور میرے گناہوں کو ان کی شفاعت کے ذریعے سے معاف فرما اور میری دعا کو ان کے وسیلے سے مستجاب فرما، کہ بے شک تیری ذات ہی بخشنے والی اور رحم کرنے والی ہے۔"[39] یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح ہے۔ علمائے شیعہ نے اس کو واضح طور پر بیان کیا ہے۔ علامہ مجلسی نے کتاب بحار الانوار میں اِس روایت کی سند کے صحیح ہونے کو صراحت سے ذکر کیا ہے۔ وبسنده صحیح عن ابی عبدالله قال اذا قمت۔[40] علامہ حلی نے بھی اِس روایت کی سند کو صحیح کہا ہے[41]

سیرت شیعیانِ حیدر کرار اور تائیدِ معصوم علیہ السلام

بعض روایات میں صراحت سے بیان ہوا ہے کہ شیعیان حیدر کرار رسولِ خدا ﷺ سے توسل کرتے تھے یہ توسل آئمہ طاہرین کی طرف سے موردِ تائید بھی واقع ہوا ہے۔

ہشام بن سالم کا رسول اللہ ﷺ کی قبر سے توسل کرنا: امامِ صادق علیہ السلام کی شہادت کے بعد ہشام بن سالم مدینے آیا تو امامِ صادق علیہ السلام کے بعد اپنے زمانے کے امام کے متعلق پیش آنے والے شک وتردید کی وجہ سے اُس نے رسولِ خدا ﷺ کی قبر سے توسل کیا کہ جس کی وجہ سے اُس کے لئے واضح ہو گیا کہ اُس کا امامِ زمان کون ہے۔ اس روایت کو محمد بن طبری نے صحیح سند کے ساتھ اِس طرح نقل کیا ہے؛ اخبرنی ابو الحسن علی بن هبة الله، قال حدثنا ابو جعفر ابن علی ابن الحیسن بن موسیٰ عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن یعقوب بن یزید، عن محمد بن ابی عمیر عن هشام بن سالم، قال دخلتُ علیٰ عبد الله بن جعفر بن محمد بعد موت ابی عبد الله و کان ادعی الامامة، فسألته، عن شیء من الذکاة، فقلتُ له کم فی المائة؟ فقال خمسة دراهم، فقلت کم فی نصف المائة، قال درهمین و نصف فقلت ماقال بهذا احد من الامة فخرجت من عنده الی قبر رسول الله ﷺ مستغیثا برسول الله فقلت یا رسول الله الیٰ من؟ الی القدریه؟ الی الحروریه؟ الی المرجعة؟ أو الی الزیدیة؟ فانی لك ذلك اذا اتانی رسول ابی الحسن علیه السلام غلام صغیرا دون الخماسی فقال اجب مولاك موسیٰ ابن جعفر علیه السلام، فاتیته فلما بصر لی فی صحن الدار ابتدأنی فقال یاهشام، قلت لبیك قال لا الی القدریه ولا الی الحروویه ولا الیٰ المرجعة ولا الی الزیدیه ولکن الینا فقلت انت صاحبی، فسئلته فاجبنی عن کل ما اردتُ۔ ترجمہ: "ھشام بن سالم کہتا ہے کہ میں امام صادق علیہ السلام کی شہادت کے بعد عبد اللہ ابن جعفر ابن محمد فرزند امام صادق علیہ السلام کے پاس گیا، کہ وہ اپنے لیے امامت کا دعویٰ کرتے تھے، میں نے ان سے پوچھا کہ سو درھم پر کتنی زکات دینا واجب ہوتی ہے؟ عبد اللہ نے جواب دیا، ۵ درھم، پھر میں نے کہا، ۵۰ درھم پر کتنی زکات دینا واجب ہے؟ انہوں نے جواب دیا، آڑھائی درھم، میں نے کہا امت میں سے کسی نے ابھی ایسا فتوی نہیں دیا، ھشام کہتا ہے کہ میں وہاں سے باھر آیا اور رسول خدا ﷺ کی قبر کی طرف گیا اور آنحضرت ﷺ سے توسل کیا اور استغاثہ کرتے ہوئے بولا: اے رسول خدا ﷺ میں کس کی پناہ لوں؟ فرقہ قدریہ کی؟ فرقہ حروریہ کی؟ فرقہ مرجئہ کی؟ فرقہ زیدیہ کی؟ اس وقت ابو الحسن علیہ السلام کہ جنکی عمر ۵ سال تھی میری طرف آئے اور کہا کہ آپ کے مولا موسیٰ ابن جعفر آپ کو بلا رہے ہیں، میں ان حضرت کے پاس گیا جب انہوں نے مجھے گھر کے صحن میں دیکھا تو فرمایا: اے ہشام! میں نے عرض کی جی مولا، فرمایا، نا قدریہ کی طرف، نا حروریہ کی طرف، نہ مرجئہ کی طرف

اور نہ ہی زیدیہ کی طرف بلکہ ہماری طرف آؤ، میں نے عرض کیا آپ میرے صاحبِ امر ہیں، میں نے ان سے چند سوال کیے اور آنحضرت علیہ السلام نے میرے تمام سوالات کے جوابات دیے۔"[42]

اس روایت کے مطابق خود اولیاء خدا سے استغاثہ اور توسل کرنا جائز ہے اسکے علاوہ یہ روایت امام معصوم کی تقریر کو بھی بیان کر رہی ہے کیونکہ اگر توسل جائز نہ ہوتا تو کیوں امام موسیٰ کاظم علیہ السلام نے ہشام سے نہیں فرمایا کہ تم نے رسول خدا ﷺ کی قبر سے توسل کیوں کیا؟ بلکہ معصوم علیہ السلام نے نا صرف یہ کہ ہشام کو اس کام سے منع نہیں فرمایا بلکہ اس کے اس کام کی تائید بھی فرمائی ہے۔

روایات کا نتیجہ

ان روایات اہل بیت علیہم السلام سے واضح ہے کہ آئمہ اھل بیت علیہم السلام خود بھی توسل کرتے تھے، جیسا کہ امام علی علیہ السلام اور امام سجاد علیہ السلام کی روایت سے ظاہر ہے اور اپنے شیعوں کو توسل کا حکم بھی دیتے تھے اور اگر کسی نے توسل کیا بھی ہے تو اسکی تائید فرمائی، منع نہیں کیا۔ پس آئمہ علیہم السلام کا خود توسل کرنا اپنے ماننے والوں کو توسل کا حکم دینا، اور انکی تائید کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ توسل شرعا جائز ہے کیونکہ اگر یہ جائز اور شرعی نہ ہوتا تو آئمہ اھل بیت علیہم السلام کبھی بھی ایک غیر شرعی اور حرام کام نا خود کرتے نا حکم دیتے اور نا ہی حرام اور غیر شرعی کام کی تائید فرماتے۔

امام علی علیہ السلام اور توسل : "اللہ کی طرف وسیلہ ڈھونڈنے والوں کے لیے بہترین وسیلہ اللہ اور اسکے رسول پر ایمان لانا ہے اور اسکی راہ میں جہاد کرنا ہے کہ وہ اسلام کی سربلند چوٹی ہے اور کلمہ توحید، کہ وہ فطرت کی آواز ہے اور نماز کی پابندی، کہ وہ عین دین ہے اور زکات ادا کرنا، کہ وہ فرض وواجب ہے اور ماہ رمضان کے روزے رکھنا، کہ وہ عذاب کی سپر ہیں اور خانہ کعبہ کا حج وعمرہ بجالانا، کہ وہ فقر کو دور کرتے ہیں اور گناہوں کو دھو دیتے ہیں اور عزیزوں سے حسن سلوک کرنا، کہ وہ مال کی فراوانی اور عمر کی درازی کا سبب ہے اور مخفی طور پر صدقہ دینا کہ وہ گناہوں کا کفارہ ہے اور کھلم کھلا خیرات کرنا، کہ وہ بری موت سے بچاتا ہے اور لوگوں پر احسان کرنا کہ وہ ذلت ورسوائی کے مواقع سے بچاتا ہے۔" حضرت علی علیہ السلام نے اس عبارت میں وسیلہ کے مصادیق کو ذکر کیا ہے کہ بہترین وسیلے یہ چیزیں ہیں جن سے وسیلہ کا شرعاً جواز ثابت ہوتا ہے۔

خلاصہ

توسل کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لیے انبیاء اولیاء اوصیاء اور خصوصاً حضرت محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور ان کی آل کو وسیلہ بنانا تاکہ انسان اپنے دنیاوی اور اخروی، مادی اور معنوی جائز مطلوب تک پہنچ سکے۔ توسل ایک اہم موضوع

ہے اور قرآن وسنت نے اس کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ انبیاء کرامؑ، اور اولیاء نے اپنے عمل کے ذریعے وسیلہ کو متعارف کرایا، اور نبی اکرم ﷺ نے وسیلہ کا طریقہ بھی سکھایا۔ کتب میں وسیلہ کی اقسام، وسیلہ کے مصادیق اور توسل کرنے کے طریقے کو بیان کیا گیا ہے وسیلہ کو چار قسموں میں بیان کیا گیا ہے: وسیلہ زمانی یعنی متبرک وقت کو وسیلہ بنانا، وسیلہ مکانی یعنی مقدس مقامات کو وسیلہ بنانا اور وسیلہ احوالی یعنی انسان جب ایک خاص حالت میں ہو تو وہ حالت وسیلہ بنتی ہے دعا کے قبول ہونے کی۔ مثلاً خضوع وخشوع اور گریہ کی حالت اور وسیلہ بالذات. (کسی مقدس ہستی کو وسیلہ بنانا)۔ توسل کے تین طریقے ہیں: اللہ تعالیٰ کو خطاب کر کے مقدس ذات کا واسطہ دے کر حاجت طلب کرنا، اللہ تعالیٰ کو خطاب کر کے مقدس ذات کی اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر حاجت طلب کرنا اور مقدس ہستی کو مخاطب کرتے ہوئے اس سے اللہ تعالیٰ کے ہاں اپنی حاجت کے حصول کے لیے شفیع بننے کی درخواست کرنا۔ قرآن اور شیعہ سنی مصادر سے توسل کا جواز، توسل کی اہمیت، اور توسل کرنے کا طریقہ بہر حال ثابت ہے۔

حوالہ جات

(1) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ا، ص ۷۲۴

(2) ایضاً، ج ۳، ص ۴۲۸۵

(3) سبحانی، آیت اللہ جعفر، التوسل فی شریفۃ الاسلامیہ الغراء، ص ۱۸

(4) الکہف آیہ ۹۵

(5) عاملی، محسن امین، کشف الارتیاب، ص ۳۰۱

(6) ایضاً، ص ۳۰۲

(7) تطہیر الاعتقاد نقلا عن کشف، ص ۳۰۱

(8) نقلا عن (آیات نزلت فی امام علی علیہ السلام) ص ۱۹۴، مکارم شیرازی

(9) التوسل فی القرآن والسنہ، ص ۱۱

(10) سبحانی، آیت اللہ جعفر، العقیدۃ الاسلامیہ، ص ۲۸۰

(11) سورہ النمل، آیہ ۶۲

(12)سورہ بقرہ آیت ۴۵

(13)سورہ یوسف آیہ ۹۸

(14)سورہ آل عمران ۳۱

(15)سورہ آل عمران آیہ ۱۰۳

(16)تفسیر المیزان ذیل آیت (آل عمران ۱۰۳)

(17)ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ، ۱، ج ص ۴۴۱۔ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۴۰۷، باب ۱۲۹، ح ۳۵۷۸ بیروت دار الکتب العلمیہ۔ / مسند احمد ابن حنبل ج ۴، ص ۱۷۰، ح ۳۵۷۸، بیروت دار الکتب العلمیہ

(18)سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۴۴۱

(19)آیات نزلت فی امام علی علیہ السلام ص ۱۴۴۔ ۱۹۳

(20)سورہ مائدہ آیہ ۳۵

(21)سورہ آل عمران آیہ ۳۱

(22)سورہ انفال آیہ ۳۳

(23)سورہ النساء آیہ ۶۴

(24) نقل از الکوثر فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۴۸

(25)سورہ اسراء آیہ ۵۷

(26)الکوثر فی التفسیر القرآن، ج ۴، ص ۵۲۹

(27)طبقہ الاولیٰ ۲۱۴۲۳۔ ۴۲۰۰۵ (نقل از کتاب۔ الوسیلہ الیٰ فہم حقیقۃ التوسل س ۱۵۔ تالیف محمد ساھر النص، دار التحقیق المکتبۃ التخصیصۃ للرد علیٰ الوھابیۃ

(28)سورہ یوسف آیہ ۹۷

(29)سورہ یوسف آیہ ۹۵

(30)وسائل الشیعہ (باب استجاب الثار من الدعا)

(31)الکوثر فی تفسیر القرآن، ج۴، ص۲۵۰

(32)سورہ منافقون آیہ ۵

(33)الکوثر فی تفسیر القرآن۔ ج۹، ص۱۸۱

(34)اصول کافی، ج۳، ص۷۸۸، باب ۲۶۱۔ باب الدعا فی ادبار الصلوۃ ح۱، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق متوفی ۳۲۸۔ دار المتقین۔ بیروت۔ لبنان۔ الطبعۃ الاولیٰ ۷۔۲۔۲۰۱۱

(35) مجلسی محمد بن باقر محمد تقی، مرآۃ العقول فی شرح اخبار الرسول، ج۱۲، ص۳۳۵، تھران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق

(36)المجلسی محمد باقر، بحار الانوار، ج۴۴، ص۳۲۸، تحقیق محمد باقر بھبودی، ناشر مؤسسہ الوفاء، بیروت لبنان، الطبعۃ الثانیہ المصححہ ۱۴۰۳ ھ ۱۹۸۳م

(37)صحیفہ سجادیہ، دعا۸۷

(38)من لایحضرہ الفقیہ، الصدوق انو جعفر محمد بن علی بن الحسین، متوفی ۳۸۱، ج۱، س۲۱۳، ح۹۱۶، تصحیح و تعلیق العلامہ الشیخ حیسن الاعلمی طبعۃ الاولیٰ ۱۴۰۶ھ موسسۃ الاعلمی للمطبوعات بیروت م لبنان۔

(39)الکافی ج۳، ص۳۰۹۔ تھذیب الاھکام ج۲، ص۲۸۷، ح۵، باب کیفیۃ الصلاۃ

(40)بحار الانوار جلد۸۱، ص۳۷۰، بیروت چاپ دوم ۱۴۰۳ق

(41)منتھی المطلب (ط۔ق) الصلاصہ الحلی ج۱، ص۲۹۸

(42)دلائل الامامۃ س۳۲۴۔ الطبری، ابو جعفر محمد بن جریر، توفی پنجم، چاپ اولی، مرکز فی موسسہ البعثۃ قم

(43)ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ، ج۱، ص۴۴۱۔ سنن الترمذی، ج۴، ص۴۰۷، باب ۱۲۹، ح۳۵۷۸ بیروت دار الکتب العلمیہ / مسند احمد ابن حنبل ج۴، ص۱۷۰، ح۳۵۷۸، بیروت دار الکتب العلمیہ

(44)سنن ابن ماجہ، ج۱، ص۴۴۱

(45)وسیلہ دلائل کی روشنی میں، ص۲۷۔ ترجمہ کتاب (محقق قلتقول فی مسئلۃ التوسل) تالیف علامہ محمد زاھد الکوثری المصری، مترجم مولانا افتخار احمد قادری، مساحی۔ شیخ الحدیث دار العلوم قادریہ غریب نواز (ساؤتھ افریقہ) المجمع الاسلامی ملت بگر مبارکپور اعظم گڑھ یوپی۔ طبع سوم، ۲۰۰۵۔

امام علی علیہ السلام: پیکرِ عدالت

IMAM ALI (A.S) THE EMBODY OF JUSTICE

Amir Hussain Shahani

ABASTRACT

Commander of the Faithful, Imam Ali had a great personality and inimitable qualities such as wisdom, eloquence, piety, bravery, justice, loyalty, humanity, empathy, honesty, truthfulness, etc. He was a most learned and knowledgeable person. Justice was a significant quality of Imam Ali that cannot be separated from his life. He spent his whole life fighting against injustice and he never compromised in this regard. He is considered a voice of human justice during his Caliphate and his sermons and teachings regarding justice are still appreciated by all over the world regardless of religion, nation, and country. He used to fight against injustices by Non-Believers of Makkah towards the Holy Prophet (S.A.W.S). The current study describes the efforts and contributions of Imam Ali for insuring justice in society especially his Caliphate.

Keywords: Imam Ali, Islam, Caliphate, Justice

مقدمہ

ایک اسلامی معاشرے میں عدل و انصاف کو وہی اہمیت حاصل ہے جو بدن میں ریڑھ کی ہڈی کو حاصل ہے۔ عدل وہ عظیم اور لازوال صفت ہے کہ جسے جس قوم، ملک، ملت، مکتب اور فرد نے عملی طور پر اپنایا وہ سرفراز ہوا اور وہ قومیں جنہوں نے عدل و انصاف کو فراموش کر دیا وہ جلد ہی روبہ زوال ہو گئیں۔ قرآن مجید میں عدل و انصاف کی بہت زیادہ تاکید کی گئی ہے اسی طرح احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اہل بیت اطہار علیہم السلام کے پاکیزہ کلام میں بھی عدل و انصاف پر زور دیا گیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ زندگی کے کسی بھی موڑ پر عدل و عدالت کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا یہاں تک کہ ایک چھوٹے سے جسم سے لے کر کائنات کی بلندیوں تک اور ایک چھوٹے خاندان سے لے کر دنیا کی حکومت و بادشاہت تک ہر جگہ عدالت کی ضرورت و اہمیت برقرار رہتی ہے۔ تاریخ انسانی شاہد ہے کہ جس معاشرے میں عدالت نہ ہو وہ معاشرہ کبھی ترقی کی منازل طے نہیں کر سکتا۔

امیر المومنین حضرت امام علی علیہ السلام جو کہ خود امام عادل ہیں اور عدالت کے معاملے میں اس قدر حساس ہیں کہ کبھی کسی موقع پر بھی عدالت سے پس و پیش برداشت نہیں کرتے۔ آپ عدل و عدالت کا مجسم نمونہ تھے اس لیے عدالت کے بارے میں

آپ کا کلام اور آپ کے اقدامات نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔ آپ کے کلام میں عدل کی تعریف سے لے کر نفاذ عدالت کے عملی نمونے سبھی کچھ موجود ہے۔ آپ علیہ السلام نے نا صرف عدل و عدالت کی اہمیت بتائی بلکہ اپنی زندگی میں ہمیشہ عدل کو مقدم رکھا اور اپنی ظاہری خلافت کے عرصے میں عدل و انصاف پر سختی سے کاربند رہے۔ آپ علیہ السلام نے عدالت کے نفاذ پر اس قدر سختی سے اقدامات کیے کہ بہت سے مفاد پرست لوگ آپ علیہ السلام کے خلاف ہو گئے اور بہت سے افراد جو آپ علیہ السلام سے بڑے بڑے عہدے حاصل کرنے اور بیت المال سے زیادہ حصہ لینے کی امید میں تھے وہ سب آپ علیہ السلام کے عدل و انصاف پر مبنی اقدامات اور عدل کے معاملے میں آپ علیہ السلام کی سختی دیکھ کر ناامید ہو گئے اور آپ علیہ السلام کے مخالف سازشیں کرنے میں مصروف ہو گئے جن میں وہ لوگ بھی شامل تھے جو ابتداء میں تو آپ علیہ السلام کی بیعت کرنے میں پیش پیش تھے مگر بعد میں آپ علیہ السلام کے مخالفین میں شامل ہو گئے اور آپ علیہ السلام کے خلاف طرح طرح کی سازشیں کرنے لگے۔ آپ علیہ السلام وہ واحد حکمران ہیں کہ عموماً حکمرانوں کو ان کے ظلم کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے مگر آپ علیہ السلام کو آپ کے عدل کی وجہ سے قتل کیا گیا۔ زیرِ نظر مقالہ میں کلام امیر المومنین علیہ السلام اور آپ علیہ السلام کی عملی سیرت کی روشنی میں عدل و عدالت کے معنی و مفہوم، کلام امیر المومنین علیہ السلام میں عدل و عدالت کی ضرورت و اہمیت، عدالت کی اقسام، عدل و انصاف پر مبنی نظام حکومت، بیت المال اور حکومتی عہدوں کی تقسیم میں عدالت اور اپنے اصحاب و حکومتی کارندوں کو عدالت کے حوالے سے کی گئی نصیحتوں اور امام عدل کے نفاذ عدالت کے لیے کئے گئے مختلف اقدامات کا ذکر کیا گیا ہے۔

عدل و عدالت کے معنیٰ و مفہوم

عربی گرامر میں کلمہ عدل کا مادہ اصلی 'ع د ل' ہے۔ مشہور و معروف لغت "لسان العرب" میں عدل کا معنی یوں بیان کیا گیا ہے: العَدل ما قامَ فی النُّفوسِ أنَّه مُستَقیمٌ وهو ضِدَّ الجور[1]" عدل وہ ہے جو نفس میں قائم ہو، مستقیم ہو اور یہ ظلم و جور کا متضاد ہے۔" جبکہ اصطلاح میں کلمہ عدالت علم کلام، فقہ اور علم اخلاق میں استعمال ہوتا ہے اور ہر ایک شعبہ میں عدل کا معنی و مفہوم تقریباً ایک دوسرے کے قریب قریب ہے۔ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام عدل کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "عدل کے معنی یہ ہیں کہ تم خدا کی طرف کسی ایسی چیز کو نسبت نہ دو کہ اگر وہی چیز تم سے سرزد ہوتی تو باعث ملامت ہوتی۔[2]" شہید مرتضیٰ مطہری عدل کے معنی یوں بیان فرماتے ہیں: "عدل کے معنی یہ ہیں کہ اللہ اپنا فیض اور رحمت نیز مصیبت اور نعمت، ذاتی اور سابقہ استحقاق کے مطابق دیتا ہے اور نظامِ خلقت میں اللہ کے فیض اور رحمت اور مصیبت اور نعمت اور اجر اور سزا کے لحاظ سے خاص نظم برقرار ہے۔"[3]

عدالت کا مفہوم امیر المومنینؑ کی نظر میں

معاشرے میں استحکام پیدا کرنے کے لیے عدل وانصاف اور سزا نہایت ضروری ہیں کہ اس کے بغیر معاشرہ جرائم اور منکرات سے پاک نہیں ہو سکتا۔ عدل کے بغیر، جس کی بنیاد قانون پر ہوتی ہے، امن وامان قائم نہیں رہ سکتا، اس لیے اسلام نے ایسے جرائم میں حد مقرر کی جس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے جیسے چوری، زنا، قتل وغارت گری، لوٹ مار اور شراب نوشی وغیرہ اور انصاف اور سزا کا اختیار صرف ان لوگوں کو دیا جن کے ہاتھ میں حکومت کی باگ ڈور ہو۔ قانون کے نفاذ سے جرائم کا انسداد ضروری ہو جاتا ہے اور معاشرہ کسی حد تک جرائم سے پاک بھی ہو جاتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اسلام عدل وانصاف کا ہی دوسرا نام ہے اور کسی بھی نظام کی بقاء کے لئے اس کا عدل وانصاف پر قائم ہونا بہت ضروری ہے۔

نہج البلاغہ چونکہ اس ہستی کا کلام ہے کہ جو سراپا عدل تھی اس لیے نہج لبلاغہ میں مختلف مقامات پہ عدل وعدالت کا تذکرہ ملتا ہے۔ قرآن مجید کی آیۃ مجیدہ: اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ[4] کے بارے میں امام علی علیہ السلام نے فرمایا: "عدل، انصاف ہے اور احسان لطف وکرم ہے۔"[5] اَلْعَدْلُ الإِنْصَافُ والإِحْسَانُ التَّفَضُّلُ پس یہاں پر جس طرح آیت مجیدہ میں عدل کو بغیر کسی قید وشرط کے بیان کیا گیا ہے اسی طرح کلام امامؑ میں بھی عدل کو انصاف قرار دیا گیا ہے۔ حضرت علی علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ عدل اور سخاوت میں سے کیا بہتر ہے؟ تو آپؑ نے فرمایا: العَدْلُ یَضَعُ الْاُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ یُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَ الْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ اَشْرَفُهُمَا وَ اَفْضَلُهُمَا۔[6] "عدل ہر چیز کو اس کے موقع محل پر رکھتا ہے اور سخاوت ہر چیز کو اس کی حد سے باہر کر دیتی ہے۔ عدل ایک اجتماعی نظام سے عبارت ہے جب کہ سخاوت ایک خصوصی مسئلہ ہے۔ لہذا عدل سخاوت سے اشرف و افضل ہے۔" حضرت رسالتمآب ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: بالعدل قامت السمٰوات و الارض[7]" زمین و آسمان عدل و انصاف کی بنیاد پر قائم ہیں۔" جب بیت المال کی تقسیم میں سب کے ساتھ مساویانہ سلوک اختیار فرمایا تو لوگوں کے اعتراض پر آپ علیہ السلام نے فرمایا: لَو کَانَ الْمَالُ لِی لَسَوَّیْتُ بَیْنَهُمْ فَکَیْفَ وَ اِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللّٰہِ[8]" اگر یہ مال میرا ذاتی ہوتا تو بھی میں اس کی مساویانہ تقسیم کرتا۔ اب میں کس طرح مساویانہ تقسیم نہ کروں جب کہ یہ مال اللہ کا ہے۔"

عدل کی اہمیت: جب انسانوں کے درمیان برابری کا قانون مان لیا جائے اور اسے انسانی کرامت کے عنوان سے ایک اصل اور بطور قانون قبول کر لیا جائے تو پھر ہم انسانی کرامت کے تحقق اور اسے وجود عطا کرنے کے لحاظ سے عدالت کا اجرا کرنے پر مجبور ہیں۔ انسانی کرامت کے جلووں کے تحقق اور اسے وجود میں لانے کا ایک اہم ترین اور کارآمد ترین جلوہ وہ ہے جو حضرت امام علی علیہ السلام کے کلام، آپ کی سیرت میں دکھائی دیتا ہے۔

عدل کی اہمیت کلام امیر المومنینؑ میں: عدالت وہ عظیم حقیقت ہے جسے نافذ کرنے کے لئے اللہ تعالی نے انبیاء اور مرسلین بھیجے. حضرت علی عدالت کو ہر شے پر ترجیح دیتے تھے، چنانچہ ایک شخص نے آپ سے پوچھا: عدالت افضل ہے یا جود و سخاوت، تو آپ نے فرمایا: عدالت افضل ہے۔ آپ نے عدل کی برتری پر دوسری دلیل یہ دی: ''العدل سائس عام والجود عارض خاص[9] "عدالت ایک عام قانون اور عمومی مدیر ہے جو پورے معاشرہ پر محیط ہوتا ہے؛ جبکہ سخاوت ایک استثنائی صورت حال ہے" نتیجۃً عدل برتر اور افضل ہے۔ آپ عدالت کو ہمیشہ اور ہر حال میں فوقیت دیتے ہوئے فرماتے ہیں: فان فی العدل سعة..."یعنی: عدل میں وسعت اور لا محدود گنجائش ہے اور جو کوئی عدالت کی وسیع فضا میں بھی تنگی محسوس کرے تو وہ ظلم و ناانصافی کی تنگ فضا میں بدرجہ اولی تنگی اور گھٹن محسوس کرے گا۔"[10] حضرت علی علیہ السلام عدالت کو ایک فریضہ الٰہی بلکہ ناموس الٰہی سمجھتے ہیں اور اس بات کی ہرگز اجازت نہیں دیتے کہ انسان کے سامنے ظلم و ستم ہو اور وہ خاموش تماشائی بنا کھڑا دیکھتا رہے؛ بلکہ اس کا فرض ہے کہ حتی الامکان ظلم و ستم کو ختم کرنے اور عدل و انصاف کو عام کرنے کی سعی و کوشش کرے چنانچہ آپ خطبہ شقشقیہ میں فرماتے ہیں: اما والذی فلق... "یعنی: آگاہ ہو جاؤ، قسم ہے اس خدا کی جس نے دانہ کو شگافتہ کیا اور ذی روح کو پیدا کیا، اگر حاضرین کی موجودگی اور مدد کرنے والوں کی وجہ سے مجھ پر حجت قائم نہ ہو گئی ہوتی اور اللہ نے علماء سے یہ عہد و پیمان نہ لیا ہوتا کہ وہ ظالم کے ظلم اور مظلوم کی مظلومیت پر خاموش نہ رہیں تو میں خلافت کی رسی کو اس کی گردن میں ڈال کر آج بھی ہنکا دیتا۔"[11]

عام لوگوں کی نظر میں حکومت کا مقصد اقتدار، عیش و عشرت اور لذت طلبی ہے لیکن نمائندگان پروردگار کی نظر میں حکومت کا مقصد، معاشرہ میں عدل و انصاف کا قیام، ظلم و جور کا خاتمہ اور دنیا و آخرت میں نوع انسانی کو کامیابی اور کامرانی سے ہمکنار کرنا ہے۔ ایک مرتبہ ابن عباس، حضرت علی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے تو اس وقت آپ علیہ السلام اپنا پھٹا پرانا جوتا سی رہے تھے، آپ علیہ السلام نے ابن عباس سے پوچھا: "اس جوتے کی کیا قیمت ہو گی"؟ انھوں نے کہا: کچھ نہیں! تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: ''میری نظر میں اس حکومت و ریاست کی قدر و قیمت اس جوتے سے بھی کمتر ہے مگر یہ کہ حکومت کے ذریعے میں عدالت کو نافذ کر سکوں، حق کو قائم کر سکوں اور باطل کو مٹا سکوں۔[12]

حضرت علی علیہ السلام نے عدالت کو اتنی اہمیت دی اور اس طرح عدالت کو اپنی زندگی میں سمو لیا کہ عدالت آپ کی شخصیت کا ایسا حصہ بن گئی کہ جب بھی آپ علیہ السلام کا تذکرہ ہوتا ہے، بلا فاصلہ ذہن، عدالت کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور اسی طرح جب کبھی عدالت کا ذکر ہوتا ہے تو وہ عادل امام علیہ السلام بے ساختہ یاد آجاتا ہے، جس نے اعلان بھی کیا تھا اور اپنے عمل سے ثابت بھی کیا تھا کہ: واللہ! اگر مجھے سات اقلیم اس شرط پر دیئے جائیں کہ میں ایک چیونٹی کے منہ سے جو کا ایک چھلکا چھین لوں تو میں انہیں ٹھوکر مار سکتا ہوں، لیکن اس حد تک بھی بے عدالتی اور ظلم نہیں کر سکتا''۔[13]

نہج البلاغہ اور عدالت کی اہمیت: نہج البلاغہ امیر المومنین امام علی علیہ السلام کے کلام کے ایک بڑے حصے پر مشتمل کتاب ہے۔ نہج البلاغہ میں ہمیں عدالت کی اہمیت جاننے کے لیے یہی کافی ہے کہ امام عادل کے کلام پر مشتمل اس کتاب میں عدل ان موضوعات میں سے ہے کہ جن پر کافی گفتگو ہوئی ہے۔ نہج البلاغہ میں کلام علی علیہ السلام سے اور آپؑ کی زندگی اور آپؑ کا عمل عدالت پر سختی سے کاربند رہنے کے حوالے سے اس قدر مشہور ہے کہ نا صرف اسلام میں بلکہ غیر مسلم مفکرین میں بھی آپ کی عدالت کے چرچے نظر آتے ہیں چنانچہ مشہور عیسائی مفکر جارج جرداق نے نہج البلاغہ اور امام علی علیہ السلام کی زندگی کا مطالعہ کرنے کے بعد پانچ جلدوں پر مشتمل اپنی ایک کتاب " صوت العدالة الانسانية " تحریر کی جو اس قدر مشہور ہوئی کہ اب تک کئی زبانوں میں اس کے تراجم سامنے آچکے ہیں۔ نہج البلاغہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ امام علی علیہ السلام کے نزدیک عدالت ایک الٰہی فریضہ ہے کہ جس سے ذرہ برابر بھی چشم پوشی نہیں کی جاسکتی یہی وجہ ہے کہ آپ علیہ السلام ذرہ برابر بھی ظلم برداشت نہیں کرتے تھے اور اسی چیز کی اہمیت آپ نے مختلف مقامات پر اپنے قول و فعل سے واضح فرمائی۔

ایک طرف امام علی علیہ السلام وہ شخصیت ہیں جن سے اس دنیا کی مذمت میں بہت سے اقوال مذکور ہیں اور خود اپنے عمل سے بھی آپ نے دکھایا کہ یہ دنیا اور اس کی چیزیں علی علیہ السلام کی نگاہ میں کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔ آپ کی نظر میں دنیا ایک بکری کی چھینک سے بھی کم اہمیت کی حامل ہے : دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ[14] فرمایا: "تمہاری دنیا میرے نزدیک بکری کی چھینک سے بھی زیادہ بے وقعت ہے۔" جبکہ آپ کے نزدیک عدالت کی اس قدر اہمیت ہے کہ دنیا کی حکومت و خلافت کی ذمہ داری فقط قیام حق اور نفاذ عدالت کی خاطر اپنے کندھوں پر اٹھاتے دکھائی دیتے ہیں اور اس مقصد سے عاری حکومت کو پھٹی پرانی جوتی سے بھی کمتر سمجھتے ہیں۔

امام علی علیہ السلام نے ہر موقع پر عدالت کو اہمیت دی۔ آپ عدالت کو میزانِ الٰہی قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ان العدل میزان اللہ الذی وضعه للخلق و نصبه لاقامة الحق[15] نہج البلاغہ کی رو سے امام علی علیہ السلام کی زندگی میں عدل و عدالت کی اہمیت واضح کرنے کے لیے مختلف فرامین ملتے ہیں یہاں تک کہ امام علی علیہ السلام نے عدل و عدالت کو اس قدر اہمیت دی کہ جب بھی آپؑ کا تذکرہ ہوتا ہے تو انسان کا ذہن بے ساختہ ایک ایسے عادل انسان کا تصور کرتا ہے کہ جو سراپا عدل ہے۔

کلامِ امام علی علیہ السلام میں عدالت کی اقسام

حضرت امام علی علیہ السلام نے اپنے کلام میں عدالت کی ضرورت و اہمیت پر مختلف مقامات پہ گفتگو کی ہے۔ ان موارد کو دیکھتے ہوئے اگر کلام امیر المومنین علیہ السلام میں عدالت کی اقسام مرتب کی جائیں تو مندرجہ ذیل تین اقسام سامنے آتی ہیں:

1-عدالتِ اجتماعی: نہج البلاغہ میں امام علی علیہ السلام کے مختلف اقوال ملتے ہیں جن میں عدالتِ اجتماعی کی اہمیت بیان کرتے ہوئے اس کے نفاذ پر زور دیا گیا ہے۔ آپؑ نے خصوصی طور پر اپنی ظاہری خلافت کی زندگی میں عملی طور پر عدالت اجتماعی کے نفاذ کے لیے مختلف اقدامات کیے۔ آپؑ نے مسلمانوں میں پہلے اسلام لانے والوں اور تازہ اسلام لانے والوں میں کسی قسم کے فرق کو روا نہ رکھا، اسی طرح مہاجرین و انصار امیر و غریب الغرض ہر لحاظ سے کسی کو بھی بطور انسان کسی دوسرے پر فوقیت نہ دی اور تمام کو برابر کے حقوق دیئے۔ یہ حقیقت ہے کہ امیر المومنین امام علی علیہ السلام عدل سے کسی بھی صورت پیچھے ہٹنا گوارا نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مقام پہ ارشاد فرماتے ہیں: واللہِ لان ابیت علی حسك السعدان مسهّداً او اجّرفی الاغلال مصفدًا احبّ الیّ من ان القی الله و رسوله یوم القیامة ظالما لبعض العباد وغاسباً لشیئٍ من الحطام و کیف اظلم احداً لنفس الی البلیٰ قفولها ویطول فی الثریٰ حلولها[16] "خدا کی قسم! اگر مجھے سعدان کے کانٹوں پر جاگتے ہوئے رات گزارنی پڑے، اور مجھے زنجیروں میں جکڑ کر کھینچا جائے تو یہ میرے لیے اس سے بہتر ہے کہ میں خدا اور اس کے پیغمبر ﷺ سے اس حالت میں ملاقات کروں کہ میں نے خدا کے بندوں پر ظلم کیا ہو یا مالِ دنیا میں سے کوئی چیز غصب کی ہو اور میں اس نفس کی آسودگی کے لیے بھلا کسی پر کیونکر ظلم کر سکتا ہوں جو کہ فنا کی طرف پلٹنے والا ہے اور مدتوں مٹی کی تہوں میں پڑا رہے گا۔"

سعدان کے بارے میں علامہ مفتی جعفر حسین نہج البلاغہ کے حاشیہ میں وضاحت کرتے ہوئے یوں فرماتے ہیں کہ سعدان ایک خار دار جھاڑی ہے جسے اونٹ چرتا ہے۔[17] اجتماعی عدالت کے بارے میں حضرت امام علی علیہ السلام کے عملی اقدامات اور ان کے اقوال دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی عدل اجتماعی کی بنیاد کسی قیاسی سوشل کنٹریکٹ پر نہیں ہے جس کی تعبیر ہر دور میں صاحبِ اختیار افراد اپنے مفاد کے پیش نظر کرتے رہیں۔ امیر المومنین علیہ السلام نے اپنے اقدامات میں عدل و انصاف کا دائرہ کار فقط انسانوں تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ دیگر مخلوقات کو بھی اس میں شامل کیا گیا ہے چنانچہ آپؑ فرماتے ہیں: واتّقوا الله فی عبادہ و بلادہ فاِنّکم مسئولونَ حتّٰی عن البقاع و البهائم۔[18] "اے لوگو! خدا کے بندوں اور اس کی بستیوں کے معاملے میں تقویٰ اختیار کرو کیونکہ تم سے حتیٰ کہ زمین کے قطعات اور جانوروں کے متعلق بھی سوال کیا جائے گا۔"

2-سیاست میں عدالت: عدالت سیاسی یہ ہے کہ انسان اپنے اوپر عائد سیاسی حقوق صحیح طریقے سے ادا کرے۔ حقوق سیاسی سے مراد وہ حقوق ہیں جو ایک حاکم اور سلطان پر اس کی رعایا کی نسبت اور رعایا پر حاکم کی نسبت عائد ہوتے ہیں۔ نہج البلاغہ میں ان سیاسی حقوق کو انسان پر اللہ کی طرف سے عائد حقوق میں سے اہم ترین حقوق میں شمار کیا گیا ہے۔ سیاست میں عدالت کے ضمن میں امیر المومنین علیہ السلام ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں: "اور سب سے بڑا حق کہ جسے اللہ سبحانہ نے واجب کیا ہے حکمران کا رعیّت پر اور رعیّت کا حکمران پر ہے کہ جسے اللہ نے والی و رعیّت میں سے ہر ایک کے لئے فریضہ بنا کر عائد کیا ہے اور اسے ان میں رابطہ محبت قائم کرنے اور ان کے دین کو سرفرازی بخشنے کا ذریعہ قرار دیا ہے۔۔۔ چنانچہ جب رعیّت حاکم پر مسلّط ہو جائے یا حاکم رعیّت پر ظلم ڈھانے لگے تو اس موقعہ پر ہر بات میں اختلاف ہو گا۔ ظلم کے نشانات ابھر آئیں گے۔ دین میں مفسدے بڑھ جائیں گے، شریعت کی راہیں متروک ہو جائیں گی، خواہشوں پر عمل درآمد ہو گا، شریعت کے احکام ٹھکرا دیئے جائیں گے، نفسانی بیماریاں بڑھ جائیں گی اور بڑے سے بڑے حق کو ٹھکرا دینے اور بڑے سے بڑے باطل پر عمل پیرا ہونے سے بھی کوئی نہ گھبرائے گا ایسے موقعہ پر نیکوکار ذلیل، اور بد کردار باعزت ہو جاتے ہیں اور بندوں پر اللہ کی عقوبتیں بڑھ جاتی ہیں۔"[19]

3-قضاوت میں عدالت: عدالتی معاملات کے ہر پہلو میں عدل وانصاف کو برقرار رکھا جائے۔ ان میں پھر کچھ معاملات، تحریری ہوتے ہیں، اور کہیں شہادت کی ضرورت پیش آتی ہے اور اہم ترین مرحلہ فیصلہ کا ہے۔ قضاوت میں عدل کے نفاذ کے بارے میں امام علی علیہ السلام کی کوششیں کسی سے ڈھکی چھپی نہیں ہیں۔ قضاوت کے لحاظ سے امام علی علیہ السلام سے بڑھ کر کوئی اور نہیں تھا جو ان کی طرح حق کا فیصلہ کرتا اور عدل وانصاف کو عملی جامہ پہناتا۔ آپ کی قضاوت پر مکمل دسترس کے حوالے سے حضرت نبی اکرم ﷺ کا یہ مبارک فرمان مہر تصدیق ثبت کرنے کے مترادف ہے کہ: أَقْضَاكُمْ عَلِي[20] کہ تم میں سب سے بڑے قاضی علی علیہ السلام ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ اسلام میں بہت سے ایسے فیصلے ملتے ہیں جن میں امام علی علیہ السلام نے عدل و انصاف کا بول بالا کرتے ہوئے مبنی بر حق فیصلے انجام دیے اور ایسے فیصلے انجام دیئے جو تاریخ میں آپؑ کی عدالت و قضاوت کی سنہری مثال ہیں۔ آپ نے اپنی خلافت کے ایام میں قاضی شریح کو قاضی کا منصب عطاء کرنے کے بعد اسے تاکید کرتے ہوئے فرمایا: ثُمَّ وَاسِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بِوَجْهِكَ وَ مَنْطِقِكَ وَ مَجْلِسِكَ حَتَّى لَا يَطْمَعَ قَرِيبُكَ فِي حَيْفِكَ وَ لَا يَيْأَسَ عَدُوُّكَ مِنْ عَدْلِكَ وَ رُدَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعِي مَعَ بَيِّنَةٍ[21] "مسلمانوں (مدعی وملزم) کی طرف نظر کرنے، بات کرنے، بٹھانے (یا اپنے بیٹھنے) کی جگہ میں مساوات برقرار رکھو تاکہ تمہارے اقرباء دوسروں پر ظلم کرنے اور اپنوں کو زیادہ دینے کا لالچ نہ رکھیں اور تمہارے دشمن تمہارے عدل وانصاف سے مایوس نہ ہو جائیں اور مدعی کے خلاف اٹھائی گئی قسم کو بینۃ (گواہی) کے ذریعے رد کرو۔" اسی طرح آپؑ کی قضاوت میں عدالت کے نفاذ کے لیے کیے گئے اقدامات کا

اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ جب آپ اپنی زرہ کے حوالے سے ایک یہودی یا نصرانی کے مقابل مقدمہ ہار جانا قبول کر لیتے ہیں لیکن عدالت کے تقاضوں کو پامال نہیں ہونے دیتے۔[22]

سیرت امیر المومنین علیہ السلام میں نفاذ عدالت کے نمونے: اگر ہم امام عادل امام علی علیہ السلام کی زندگی کے مختلف گوشوں کا مطالعہ کریں اور بالخصوص ان کے زمانہ خلافت کے حالات اور اس وقت ان کے اقدامات کا جائزہ لیں تو ہمیں نفاذ عدالت کے سلسلے میں آپ کی طرف سے انجام دیئے گئے مختلف اہم اقدامات نظر آتے ہیں۔ ذیل میں امیر المومنینؑ کے نفاذ عدالت کے سلسلے میں اٹھائے گئے اقدامات کا جائزہ لیتے ہیں۔

1۔ ذاتی زندگی میں عدالت: امیر المومنین علیہ السلام خود اپنی ذاتی و شخصی زندگی میں عدالت کو اہمیت دیتے اور اسے بلند مقام عطا کرتے نظر آتے ہیں۔ آپ اپنی ذاتی زندگی میں بھی ہر مقام پر عدالت کو مقدم رکھتے تھے۔ آپؑ کی سیرت و زندگی ہمیں بتاتی ہے کہ جب تک کوئی حکمران یا کسی مملکت کا سربراہ اپنے آپ کو، اپنے رہن سہن کو اور کھانے پینے کو اپنی رعایا کے عام افراد کی سطح پر نہ رکھے تب تک وہ بہترین حکمران اور بہترین سربراہ قرار نہیں پاسکتا چنانچہ ہمیں نہج البلاغہ کے خطبہ 208 میں اس کا بہترین نمونہ ملتا ہے جب امیر المومنین کے صحابی علاء بن زیادہ اپنے بھائی عاصم بن زیادہ کی آپ سے شکایت کرتے ہیں کہ وہ دنیا سے بالکل بیگانہ ہو گیا ہے تو امیر المومنین اسے بلاتے ہیں اور سمجھاتے ہیں کہ اللہ کی حلال کردہ چیزوں سے استفادہ کرو تو وہ جواب میں کہتا ہے کہ آپ کا پہناوا بھی تو چھوٹا موٹا اور کھانا روکھا سوکھا ہوتا ہے. تو امیر المومنین علیہ السلام فرماتے ہیں: "تم پر حیف ہے میں تمہاری مانند نہیں ہوں، خدا نے آئمہ حق پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنے کو مفلس و نادار لوگوں کی سطح پر رکھیں تاکہ مفلوک الحال اپنے فقر کی وجہ سے پیچ و تاب نہ کھائے۔"[23]

عیسائی مفکر جارج جرداق اپنی شہرہ آفاق کتاب (الامام علی صوت العدالة الانسانیة) میں لکھتے ہیں کہ انسانی معاشرہ میں واحد لیڈر علی بن ابی طالب علیہ السلام ہیں جنھوں نے انسانیت اور عدالت کی بنیاد پر بیت المال کی تقسیم کی ہے۔ جب آپ علیہ السلام نے اھل کوفہ سے سوال کیا کہ کیا تم میں کوئی ایسا ہے جو بھوکا ہو سب نے کہا یا علی! آپ حاکم ہیں، اب یہاں کوئی بھوکا نہیں ہے۔ سوال کیا کوئی ہے جس کے پاس لباس نہ ہو؟ سب نے کہا یا علی! اب سب کے پاس لباس ہے۔ سوال کیا کہ کیا کوئی ہے جس کے پاس مکان نہ ہو؟ سب نے کہا یا علی! سب کے پاس مکان ہیں۔ امام علی علیہ السلام نے عدالت کا جو نمونہ پیش کیا اسے دیکھ کر دنیا آج تک حیرت زدہ ہے۔ جارج جرداق مزید لکھتے ہیں کہ تاریخ اور حقیقتِ انسانی کیلئے یکساں ہے کہ کوئی علی علیہ السلام کو پہچانے یا نہ پہچانے، تاریخ اور

حقیقتِ انسانی خود گواہی دے رہی ہے کہ علی علیہ السلام کا ضمیر زندہ و بیدار تھا۔ وہ شہیدِ راہِ خدا تھے اور شہداء کے جد تھے، عدالتِ انسانی کی فریاد تھے، مشرق کی ہمیشہ زندہ رہنے والی شخصیت تھے۔[24]

امام علی علیہ السلام کی زندگی کے مختلف گوشوں سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ قیامِ عدالت کے لیے ایک حکمران کی ذمہ داری کہیں زیادہ سخت ہے کہ وہ اپنی مملکت میں عدالت کے نفاذ سے قبل خود اپنی ذاتی زندگی پر عدل نافذ کرے اور اپنا رہن سہن رعایا کے عام افراد سے بلند نہ رکھے۔ یہی وجہ ہے کہ امیر المومنین علیہ السلام نے ہمیشہ معاشرے کے کم تر اور غریب افراد کی سطح پہ رہتے ہوئے جو کی خشک روٹی پہ تکیہ کر کے زندگی گزاری۔ ایسے میں جب آپ کو خبر ملی کہ بصرہ کے والی عثمان ابن حنیف نے وہاں کے بڑے لوگوں کی جانب سے کھانے کی پر تکلف دعوت قبول کی ہے تو آپ نے خط لکھ کر اس کی سرزنش کرتے ہوئے فرمایا: "دیکھو تمہارے امام کی حالت تو یہ ہے کہ اس نے دنیا کے ساز و سامان میں سے دو پھٹی پرانی چادروں اور کھانے میں سے دو روٹیوں پر قناعت کر لی ہے۔ میں مانتا ہوں کہ یہ تمہارے بس کی بات نہیں لیکن اتنا تو کرو کہ پرہیز گاری، سعی و کوشش، پاک دامنی اور سلامت روی میں میرا ساتھ دو۔ خدا کی قسم میں نے تمہاری دنیا سے سونا سمیٹ کر نہیں رکھا اور نہ اس کے مال و متاع میں سے انبار جمع کر رکھے ہیں اور نہ ان پرانے کپڑوں کے بدلہ میں (جو پہنے ہوئے ہوں) اور کوئی پرانا کپڑا میں نے مہیا کیا ہے۔"[25]

2- قیام عدالت بحیثیت حاکم: کسی بھی حکمران کی حکومت کا سب سے اولین اور بنیادی مقصد حق کا دفاع اور عدالت کا قیام ہونا چاہیے۔ اگر حکومت کا مقصد عدالت کا قیام نہیں ہے تو امام علی علیہ السلام کی نظر میں ایسی حکومت ایک بکری کی چھینک یا ایک پھٹے پرانے جوتے سے بھی کم حیثیت قرار پاتی ہے۔ اسی لیے خطبہ شقشقیہ میں ارشاد ہوتا ہے: "دیکھو اس ذات کی قسم جس نے دانے کو شگافتہ کیا اور ذی روح چیزیں پیدا کیں، اگر بیعت کرنے والوں کی موجودگی اور مدد کرنے والوں کے وجود سے مجھ پر حجت تمام نہ ہو گئی ہوتی اور وہ عہد نہ ہوتا جو اللہ نے علماء سے لے رکھا ہے کہ وہ ظالم کی شکم پری اور مظلوم کی گرسنگی پر سکون و قرار سے نہ بیٹھیں تو میں خلافت کی باگ ڈور اسی کے کندھے پر ڈال دیتا اور اس کے آخر کو اسی پیالے سے سیراب کرتا جس پیالے سے اس کے اوّل کو سیراب کیا تھا اور تم اپنی دنیا کو میری نظروں میں بکری کی چھینک سے بھی زیادہ ناقابلِ اعتناء پاتے۔"[26]

ایک حکمران اگر اپنی سلطنت اور ملک کی تعمیر و ترقی چاہتا ہے تو اسے سب سے زیادہ عدل و انصاف کی فراہمی کو یقینی بنانا چاہیے۔ اس بابت امیر المومنین علیہ السلام فرماتے ہیں: لا یکون العمران حیث یجور السلطان یعنی جہاں حکمران ظالم ہوں وہاں ملک کی تعمیر و ترقی ناممکن ہے۔[27] عادل حکمران ملک و قوم کی ترقی کا ضامن ہوتا ہے۔ عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرنے والا حکمران کسی بھی شعبے میں ظلم و ناانصافی برداشت نہیں کر سکتا پس جس سلطنت میں ظلم نہیں ہو گا اور عدل و انصاف کا بول بالا ہو گا وہ ملک

سب سے زیادہ ترقی کی راہ پر گامزن ہو گا اور رعایا مطمئن ہو کر ملک و قوم کی ترقی میں خلوص سے اپنا کردار ادا کرے گی۔ شاید اسی لیے امام علی علیہ السلام ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں: امام عادل خیر من مطر وابل عادل حکمران موسلا دھار بارش سے بھی بہتر ہے۔[28]

درحقیقت امیر المومنین علیہ السلام کی سیرت میں دیکھا جائے تو انہوں نے عدالت اور عدالت کے نفاذ میں ایک حاکم کی ذمہ داریوں کے حوالے سے جو کچھ فرمایا تھا اسے عملی طور پر انجام دے کر بھی دکھایا اور اپنی حکومت کے ایام میں آپ نا صرف خود عدالت پر سختی سے کاربند رہے بلکہ اپنی حکومت کے والیوں, گورنروں اور قاضیوں کی عدالت کے معاملے میں کسی قسم کی کوتاہی کو بھی برداشت نہیں کیا چنانچہ آپ نے اپنی حکومت کے دوران ابو الاسود دوئلی کو محض اس وجہ سے منصب قضاوت سے معزول کر دیا کہ مقدمہ سننے کے دوران ان کی آواز مدعی اور مدعیٰ علیہ کی آواز سے بلند ہو گئی تھی فرمایا: إِنِّي رَأَيْتُ كَلَامَكَ يَعْلُو كَلَامَ خَصْمِكَ [29] "میں نے دیکھا کہ تمہاری آواز مخالف کی آواز سے بلند ہو گئی تھی۔" اس لیے کہ اگر قاضی اس انداز سے مقدمہ سنے گا تو ہو سکتا ہے کہ حق دار اپنے حق کا صحیح طرح دفاع نہ کر پائے اور یوں عدالتی فیصلہ عدل و انصاف کے تقاضے پورے نہیں کر پائے گا۔

3- قانون سازی میں قیام عدالت: کسی بھی ملک کی تعمیر و ترقی اور نظم و ضبط میں اہم کردار اس ملک کے آئین و قانون کا ہوتا ہے۔ جس قدر قانون بہتر اور منظم ہو گا اس قدر ملک اور اس کے نظام میں قوام اور مضبوطی نظر آئے گی۔ حضرت امام علی علیہ السلام جیسے عادل حکمران نے بھی اپنے دور حکومت میں سب سے پہلے شریعت کے اصولوں کے عین مطابق قوانین بنائے اور انہیں بلا تفریق نافذ کرنے کے لیے عملی اقدامات کیے جس کے نتیجے میں بہت سے لوگ جو قانون کی گرفت میں آجاتے تھے وہ آپ کے مخالف بنتے گئے۔ حضرت علی علیہ السلام نے اپنی حکومت کے لئے جو قوانین مرتب کئے تھے وہ من و عن وہی قوانین تھے جو رسول اللہ ﷺ نے اسلامی حکومت کے لئے معین فرمائے تھے، چنانچہ حضرت علی علیہ السلام کی عدالت کے بارے میں پیغمبر اسلام ﷺ کا ارشاد ہے: کفّی و کفّ علی فی العدل سواء ''یعنی عدالت میں میرا اور علیؑ کا ہاتھ بالکل برابر ہے۔[30]

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسلام مالی اور دیگر مادی حتی معنوی مسائل میں سارے انسانوں کو ایک ہی خانہ میں جگہ نہیں دیتا اور اس مسئلہ میں اسلام مارکسزم کا شدید مخالف ہے ؛لیکن جہاں قانون کا مسئلہ ہوتا ہے وہاں اسلام، عالم و جاہل، غریب و امیر، دوست و دشمن سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے۔ حضرت علی علیہ السلام اس سلسلہ میں فرماتے ہیں: علیك بالعدل فی الصدیق والعدو "یعنی دوست اور دشمن دونوں کے ساتھ عدالت سے پیش آؤ۔"[31] آپ علیہ السلام نے ایک نافرمان عامل کو تنبیہ کرتے ہوئے ایک خط میں فرمایا: واللّٰہ لوان الحسن والحسین. "یعنی: واللہ اگر حسن علیہ السلام و حسین علیہ السلام نے بھی یہ کام کیا ہوتا، تو

ان کے لئے بھی میرے پاس کسی نرمی کا امکان نہیں تھا اور نہ وہ میرے ارادہ پر قابو پاسکتے تھے جب تک کہ ان سے حق کو حاصل نہ کر لیتا اور ان کے ظلم کے آثار کو مٹا نہ دیتا۔"[32]

امیر المؤمنینؑ قانون کے معاملے میں کسی کا لحاظ نہیں کرتے تھے اور اسی بنا پر آپ بعض لوگوں کے لئے ناقابل برداشت ہوگئے تھے۔ ذیل کی دو حکایتیں اس حقیقت کا ثبوت ہیں کہ ایک دفعہ آپ نے اپنے غلام قنبر کو حکم دیا کہ ایک مرد پر حد جاری کرے۔ قنبر نے جذباتی ہو کر تین تازیانے زیادہ مارے تو امامؑ نے اس مرد کو اضافی تازیانوں کے عوض قنبر کو تازیانے مارنے پر آمادہ کیا"۔ اسی طرح بصرہ کے ایک صاحب ثروت شخص نے ایک دفعہ بصرہ کے والی گورنر عثمان بن حنیف کے لئے ایک مجلس ضیافت ترتیب دی۔ اس ضیافت کی اطلاع امیر المؤمنین علیہ السلام کو ملی؛ چنانچہ آپ نے فوری طور پر عثمان بن حنیف کے نام خط روانہ کیا اور لکھا: "اے فرزند حنیف! مجھے اطلاع ملی ہے کہ بصرہ کے ایک صاحب ثروت شخص نے تمہیں ضیافت پر بلایا ہے اور تم نے بھی دعوت قبول کی ہے حالانکہ وہاں طعام پر طعام لایا گیا اور تمہارے سامنے رکھا گیا ہے۔ جان لو کہ ہر ہر ماموم (اور پیروکار) کے لئے ایک امام کا ہونا لازم ہے جو اس کی اقتدا کرتا ہے اور اس کی دانش نور سے فیضیاب ہوتا ہے۔ جان لو کہ تمہارے امام اور پیشوا نے اپنی دنیا میں دو بوسیدہ کپڑوں اور دو روٹیوں پر قناعت کرلی ہے"۔[33]

آج کی حکومتوں کو حضرت علی علیہ السلام کی سیرت کو اپنا کر ایسے قوانین بنانا چاہیئے جن میں صرف حکمرانوں کا نہیں بلکہ پوری قوم کا فائدہ ہو اور دنیا کو چاہیے کہ ملکی اور عدالتی قوانین کے نفاذ میں تفریق کی قائل نہ ہو۔ آج ساری دنیا میں مسلمانوں کے عمومی زوال کا بڑا سبب یہ ہے کہ اپنے چشمہ حیات سے ان کا رشتہ کمزور ہو گیا ہے انھوں نے اس قانونی نظام کو سرد خانے میں ڈال دیا ہے، جو نہ صرف ان کی زندگی و تشخص کو ضمانت فراہم کرتا ہے بلکہ ساری انسانیت کی حیات وارتقا کا راز بھی اس میں پوشیدہ ہے۔

4- حکومتی عہدوں کی تقسیم میں عدالت: آج کی دنیا میں حکومت کے نمائندوں اور اراکین کے انتخاب، نیز عہدوں اور منصبوں کی تقسیم میں مکر و فریب، رشوت، چرب زبانی، مال و دولت کی فراوانی، تعلقات اور سب سے بڑھ کر اپنے ذاتی منافع کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، مگر جس چیز پر بالکل توجہ نہیں دی جاتی وہ انسان کی معنویت، صداقت، عدالت اور لیاقت و صلاحیت ہے لیکن علوی حکومت میں معاملہ بالکل برعکس تھا. وہاں کسی بھی چیز پر توجہ نہیں دی جاتی تھی؛ سوائے عدالت، معنویت اور لیاقت و صلاحیت کے۔ حضرت علی علیہ السلام نے اپنے اور پرائے کے امتیاز کو ختم کر کے جو شخص جس عہدہ کی صلاحیت رکھتا تھا وہ عہدہ اس کے سپرد کر دیا چنانچہ آپ کے ۵۱ گورنروں کی فہرست پر جب نظر ڈالی جاتی ہے تو اس میں مہاجر و انصار، یمنی، نزاری، ہاشمی، غیر ہاشمی، عراقی، حجازی اور پیر و جوان سب نظر آتے ہیں، جبکہ یہ چیز آپ سے پہلے کی حکومتوں میں بے نام و نشان تھی۔

حضرت علی علیہ السلام نے بہت سے خطوط میں حکومت کے والیوں کے نام لکھا ہے: "مال اور مقام کا زیادہ ہونا سبب نہ ہو کہ والی (حاکم) کا طور طریقہ اس طرح تبدیل ہو جائے کہ اپنی رعایا کی طرف توجہ نہ رہے اور حقیقت میں خداوند عالم نے جو مال و منصب عطا کیا ہے اسے خدا کے بندوں کو پہچاننے اور قریب ہونے اور اپنے دینی بھائیوں کے ساتھ مہربانی کرنے کا ذریعہ قرار دیا ہے۔"[34] حضرت کی نظر میں تمام گورنروں کے طور طریقے کا بدل جانا نا پسندیدہ عمل ہے خصوصاً وہ حاکم جو کہ اسلامی حکومت میں ہو اور مسلمانوں کے پیشوا کے زیر نظر خدمت میں مشغول ہو اور اس کے حکم کے مطابق سیاسی اور اجتماعی فعالیت میں اقدام کرتا ہو یقیناً اس طرح کے مقام اور مسئولیت والے شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر لحاظ سے دوسروں کے لئے نمونہ ہو تاکہ امت اسلامی کو اطمینان حاصل ہو جائے کہ وہ اور ان کے ارد گرد رہنے والے انکی خدمت کے لئے ہر وقت آمادہ ہیں نہ یہ کہ قدرت اور منصب کے پیاسے ہیں۔

اسی طرح آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام نے ایک کلی قانون اور اصول و فریضہ اپنے گورنروں کے لئے خطبوں اور خطوط کی شکل میں ایک دستور العمل کے مرتب کر کے ان کے پاس ارسال کیا ہے لیکن اس کے باوجود کچھ گورنروں نے اس لحاظ سے کہ ان کے اندر جامعہ کو ادارہ کرنے کی صلاحیت نہ تھی چنانچہ انہوں نے عدل وانصاف کو بالائے طاق رکھ کر ان احکام و قوانین کی مخالفت کی۔ حقیقت میں یہ لوگ اپنے اس سہل انگاری عمل کی وجہ سے حضرت کے اصلاحی اقدامات اور معاشرے کی اصلاح میں سد راہ بنے۔

5۔مالی وسائل کی تقسیم میں عدالت: رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عرب و عجم اور سیاہ و سفید کی تفریق کے بغیر تمام مسلمانوں کو بیت المال سے برابر کا حق دیا کرتے تھے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کی حکومتوں نے آپ کی سیرت کے بر خلاف بیت المال اور مال غنیمت کی تقسیم میں رنگ و نسل اور ذات پات کو معیار بنالیا تاہم حکومت ملتے ہی حضرت علی علیہ السلام نے اس غلط اور غیر اسلامی روش کی مخالفت کی اور دوبارہ سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا احیاء فرمایا اور عرب و عجم، سیاہ و سفید اور مہاجر و انصار کی تفریق ختم کر دی، جس کے نتیجے میں اہل باطل کی ایک بڑی تعداد آپ کی مخالف ہو گئی۔[35] جب آپ علیہ السلام نے مالی بدعنوانیوں کی مخالفت کی تو کچھ لوگوں نے کہا کہ جو ہو گیا؛ سو ہو گیا تو امام علیہ السلام نے فرمایا: واللہ لوو جدته قد تزوج به النساء "یعنی: خدا کی قسم! اگر میں مسلمانوں کے عمومی اموال اس حالت میں پاتا کہ اسے عورت کا مہر بنا دیا گیا ہے یا کنیز کی قیمت کے طور پر دیا گیا ہے تو اسے بھی واپس کرا دیتا۔"[36]

آپ علیہ السلام بیت المال کو مال خدا اور مسلمانوں کا حق سمجھتے تھے. آپ نے کبھی بھی بیت المال کو اپنے ذاتی منافع کے لئے استعمال نہیں کیا اور نہ ہی اپنے کسی عامل کی طرف سے بیت المال میں خیانت اور اسراف کو برداشت کیا۔ حضرت امیر المومنین

علی علیہ السلام نے اپنی حکومت وسیاست کو حقوق مالی اور اداری بالاخص اور دیگر تمام میدانوں میں بالعموم عدل وانصاف کو برابری و مساوات کی بنیاد پر اس طرح قائم کیا کہ حقوق کے مسائل میں یعنی قانون کے تئیں ہر شخص حکومت اسلامی میں برابر ہے، حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام کے نزدیک یہ معاملہ اس قدر اہم ہے کہ آپ اس کا حق دنیا پرستوں اور ظلم وستم کرنے والوں سے لئے بغیر نہیں رہتے اس لئے آپ بڑی بے باکی سے فرماتے ہیں: الذلیل عندی عزیز حتی اخذالحق له، والقوی عندی ضعیف حتی آخذالحق منه " ذلیل وخوار میرے نزدیک عزیز ہے یہاں تک کہ میں اس کا حق دلوادوں اور قوی میرے نزدیک ضعیف وکمزور ہے یہاں تک کہ اس سے دوسروں کا حق لے لوں۔"[37] یہاں تک کہ امام علی علیہ السلام قسم کھا کر کہتے ہیں کہ وہ محروموں اور ناداروں کا حق ظالموں اور لوٹ مار کرنے والوں سے لے کر رہیں گے اور اس سلسلہ میں کسی کوشش سے دریغ نہیں کریں گے۔ اس لئے آپ علیہ السلام ایک مقام پر یوں ارشاد فرماتے ہیں: " خدا کی قسم! مظلوم کا حق ظالم سے لے کر رہوں گا اور ظالم پر اس قدر سختی کروں گا کہ وہ حق کی طرف مڑ جائے اگرچہ وہ حق کی طرف میلان نہ رکھتا ہو۔"[38] علوی حکومت میں حاکم کو چاہئے کہ حقوق کے مسائل میں قاطعیت سے کام لے اور تمام لوگوں کے ساتھ ایک جیسا سلوک کرے، اور خاندانوں اور طبقاتی امتیاز کو سامنے رکھ کر ایک گروہ کو دوسرے گروہ پر فوقیت نہ دے اور نہ ہی اس طریقہ سے رخنہ اور اختلاف ان کے درمیان پیدا کرے۔ چنانچہ حضرت امیر المومنین اپنے گورنروں کو وہی طور طریقہ اپنانے کا حکم فرماتے رہے ہیں کہ جس پر خود عمل پیرا رہے۔ آپ خدا کے دین کے سلسلہ میں اس قدر سخت ہیں کہ عدل وانصاف کو باقی رکھنے میں اولاد اور قریبی رشتہ دار کا لحاظ نہ کیا۔ اس سلسلے میں حضرت امیر نے جناب عقیل اور ابن عباس بلکہ اپنی اولاد کے ساتھ جو سلوک کیا ہے وہ تاریخ کے اوراق پر ثبت ہے۔

6۔ قضاوت میں عدالت: انسان کی شخصیت اور اس کی عظمت وبزرگی کی رعایت کا سب سے اہم نمونہ اور جلوہ محاکمہ، بازپرس اور فیصلہ کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ یہ امر فطری ہے کہ طرفین میں سے کسی ایک فریق کی جانب سے خطا، ناشائستہ عمل اور غلط کام کا زیادہ احتمال ہو کیونکہ قاضی اور جج کے پاس ایسے ہی موقع پر جایا جاتا ہے۔ بنابریں رجوع کرنے والوں کی نسبت سختی کرنا اور ان سے بے توجہی برتنا بعید نہیں ہے۔ ایسے موارد میں ملزم شخص کی شخصیت کو حقیر کرنا ایک عام سی بات ہے جبکہ ان افراد کی شخصیت کا پاس ولحاظ رکھنے کی تاکید ایسے مقام اور مرحلہ میں زیادہ ظاہر ہوتی ہے۔

آپ علیہ السلام کی عدالت اس سلسلے میں شہرہ آفاق ہے اور اس موضوع پر بہت سی مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں۔ چنانچہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص نے خلیفہ دوم کے دربار میں حضرت علی علیہ السلام کے خلاف شکایت کی، حضرت علی علیہ السلام اس شخص کے ساتھ خلیفہ دوم کے دربار میں پہنچے تو خلیفہ نے کہا: اے ابو الحسن! آپ اپنے مدّعی کے ساتھ بیٹھ گئے جب مقدمہ کا فیصلہ ہو چکا تو خلیفہ نے حضرت علی علیہ السلام کے چہرے پر ناراضگی کے آثار دیکھ کر اس کا سبب پوچھا، آپ علیہ السلام نے فرمایا: "تم

نے گفتگو کے دوران میرے مدّعی کو نام لے کر بلایا مگر مجھے کنیت کے ساتھ بلایا حالانکہ عدل و انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ تم مجھے بھی نام لے کر بلاتے۔"[39] حضرت علی علیہ السلام نے فیصلہ، قضاوت اور حدود الٰہی کے نفاذ میں اپنے پرائے، دوست و دشمن، غلام و آقا، عرب و عجم سب کو ایک نگاہ سے دیکھا. چنانچہ تاریخ میں ایسے بہت سے شواہد ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکم الٰہی کی مخالفت اور جرم کے مرتکب ہونے کی صورت میں اپنے قریب ترین چاہنے والوں پر بھی حدود الٰہی کو جاری کیا چنانچہ نجاشی نام کے آپ کے ایک قریبی چاہنے والے نے، جو بہت بڑے شاعر تھے اور ہمیشہ آپ کی حمایت میں اشعار کہا کرتے تھے جب ان کے بارے میں شراب نوشی کیا طلاع ملی. تو آپ نے ان پر بھی شراب پینے کی حد جاری کر دی اور جب ان کے قبیلہ والوں نے اعتراض کیا تو فرمایا: "اے بنی نہد کے بھائیو! نجاشی بھی امت مسلمہ کا ایک فرد ہے۔ لہذا ہم نے کفارہ کے طور پر اس پر بھی شریعت کی حد جاری کی ہے۔"[40]

7۔ قیدیوں اور مجرموں کے ساتھ عدالت: آج عدالت کے علمبردار اور حقوق انسانی کا ڈھنڈورا پیٹنے والے کس طرح سے عدالت اور حقوق انسانی کی دھجیاں اڑا رہے ہیں، یہ کسی بھی صاحب عقل و شعور سے پوشیدہ نہیں ہے۔ آج امریکہ، یورپ اور دیگر ممالک میں اسیروں اور مجرموں کے ساتھ جو برتاو کیا جاتا ہے اس کی معمولی مثالیں گوانٹانامو اور عراق میں ابو غریب اور دیگر امریکی جیلوں سے ملنے والی وہ سنسنی خیز خبریں ہیں جنہیں سن کر ہر انسان کا بدن لرز جاتا ہے اور دل دہل جاتا ہے. یہاں آج ایک طرف تو قیدیوں کے ساتھ یہ سلوک ہو رہا ہے اور دوسری طرف حضرت امام علی علیہ السلام اپنے قاتل کے سامنے دودھ کا پیالہ پیش کر رہے ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ عدالت کے تشنہ انسان کو صرف اسلام ہی کے چشمہ زلال اور سرچشمہ حیات سے سیرابی حاصل ہو سکتی ہے۔ حضرت علی علیہ السلام نے اپنے قاتل کے بارے میں جو وصیتیں کی ہیں وہ در حقیقت منشور انسانیت ہیں. آپ علیہ السلام فرماتے ہیں: "دیکھو اگر میں اس ضربت سے جانبر نہ ہو سکا تو میرے قاتل کو ایک ہی ضربت لگانا اس لئے کہ ایک ضربت کی سزا اور قصاص ایک ہی ضربت ہے اور دیکھو میرے قاتل کے جسم کو ٹکڑے ٹکڑے نہ کرنا کیونکہ میں نے سرکار دوعالم سے سنا ہے کہ خبردار! کاٹنے والے کتے کو بھی مثلہ نہ کرنا (اس کے بدن کے اعضاء نہ کاٹنا)۔[41]

8۔ غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق میں عدالت: ایک حکمران کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ اپنی حکومت میں عدل و عدالت کا بلا تفریق نفاذ کرے اور اس سلسلے میں مسلم و غیر مسلم اور اکثریت و اقلیت کے ساتھ کسی قسم کا امتیاز نہ برتا جائے بلکہ بطور رعایا سب کو برابر کا انصاف فراہم کیا جائے۔ تاریخ شاہد ہے کہ مذہبی اقلیتوں، مثلا اسلامی مملکت میں رہنے والے عیسائیوں اور یہودیوں وغیرہ کے لئے حضرت علی علیہ السلام کی حکومت کا زمانہ ان کی پوری تاریخ کا سب سے سنہرا اور پر امن دور ہے اور ان کے علماء اور مفکرین بھی اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں۔ حضرت علی علیہ السلام اپنے گورنروں کو غیر مسلموں کے حقوق اور ان کے احترام کے بارے میں

خصوصی تاکید کیا کرتے تھے. جس کی ایک مثال مالک اشتر کا عہد نامہ ہے۔ بطور مثال، صرف ایک جملہ ملاحظہ ہو "سارے لوگ تمہارے بھائی ہیں، کچھ دینی اور کچھ انسانی اعتبار سے، لہذا تمہیں سب کے حقوق کا لحاظ رکھنا ہو گا۔"[42]

اسی طرح آپ اپنی حکومت کے دوران بھی مسلم و غیر مسلم کو ان کے حقوق دینے میں کسی قسم کی کوتاہی برداشت نہیں کرتے تھے بلکہ آپ کے نزدیک بحیثیت انسان مسلم و غیر مسلم کو بلا تفریق برابر کے حقوق دیے جانا ضروری ہیں۔ روایت میں ملتا ہے کہ جب ایک عیسائی بوڑھے کو بھیک مانگتے دیکھا تو فرمایا: تم لوگوں نے اس سے کام لیا اور جب یہ بوڑھا ہو گیا تو اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا ہے، اسے بیت المال سے نفقہ دیا جائے۔ ''اِسْتَعْمَلْتُمُوهُ حَتَّى إِذَا كَبِرَ وَ عَجَزَ مَنَعْتُمُوهُ أَنْفِقُوا عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ[43] اسی طرح جب حضرتؑ کو خبر ملی کہ اسلامی حکومت میں دشمن کے حملے کی وجہ سے کسی غیر مسلم خاتون کے جواہرات چوری ہو گئے ہیں تو آپؑ کے نزدیک اگر اِس تلخ حادثے کی اطلاع ملنے پر کوئی مسلمان رنج سے مر جائے تو وہ اِس کا حق رکھتا ہے۔ چنانچہ آپؑ نے ارشاد فرمایا: فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِماً مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفاً مَا كَانَ بِهِ مَلُوماً بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيراً "اب اگر کوئی مسلمان ان سانحات کے بعد رنج و ملال سے مر جائے تو اسے ملامت نہیں کی جا سکتی، بلکہ میرے نزدیک ایسا ہی ہونا سزاوار ہے۔"[44]

خلاصہ

پس اس گفتگو سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ امیر المومنین حضرت امام علی علیہ السلام سراپا عدل و انصاف ہستی تھے۔ آپ علیہ السلام کا عدل و انصاف کے بارے میں پر مغز کلام اور آپ علیہ السلام کی عملی سیرت ہمیں یہ پیغام دیتی ہے کہ کسی بھی قوم و ملک کی ترقی کا راز عدالت کے نفاذ میں پنہاں ہے۔ انسان کو اپنی ذاتی زندگی سے لے کر معاشرے کے ہر شعبے میں عدل و انصاف کی یقینی فراہمی کے لیے اقدامات کرنے چاہیں۔ اس سلسلے میں امیر المومنین علیہ السلام کی سیرت اور ان کے کلام میں عدالت کے بارے میں بیان کیے گئے کلمات پر غور و خوض کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ہم عدل و عدالت کا صحیح مفہوم سمجھ کر اس کے نفاذ کی کوششیں کر سکیں۔ سیرتِ امیر المومنین علیہ السلام میں ہمیں انسان کی ذاتی زندگی سے لے کر بحیثیت حاکم اور بحیثیت قاضی، اقتصادی و سیاسی معاملات، مالی وسائل اور بیت المال کی تقسیم اور حکومتی عہدوں کی تقسیم میں نفاذِ عدالت و انصاف کے عملی نمونے دکھائی دیتے ہیں اسی طرح سیرت امام علی علیہ السلام میں غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق میں عدالت اور حتیٰ کہ جانوروں کے بارے میں بھی عدالت قائم کرنے کی مثالیں ملتی ہیں لہذا ہر وہ شخص جو اپنی ذات، اپنے خاندان اور معاشرے میں عدل و انصاف کا عملی پرچار کرنا چاہتا ہے، اسے امامِ عدل کے کلام اور ان کی سیرت سے عملی طور پر نفاذِ عدالت کا سبق لینا چاہیے کیونکہ امیر المومنین علیہ السلام عدل و انصاف کی

فراہمی پر اس قدر سختی سے کاربند رہے کہ کہا گیا کہ امیر المومنین کو شدتِ عدل کی وجہ سے قتل کیا گیا۔ خداوند متعال سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اپنی زندگی میں اور اپنے معاشرے میں عدل و انصاف کا عملی نفاذ کرنے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین یا رب العالمین

حوالہ جات

(1) المصری، علامہ ابن منظور الافریقی، لسان العرب، بیروت لبنان: دارالاحیاء التراث العربی طبعۃ الاولیٰ 1408ھ، ج10 ص61 مادہ عدل،

(2) النوری، شیخ اسماعیل بن احمد الطبرسی، کفایۃ الموحدین فی عقائد الدین، ایران: کارخانہ کربلائی تہران، ج1، ص442

(3) مطہری، شہید مرتضیٰ، مجموعہ آثار شہید مطہری، ایران: قم، انتشارات صدرا، 1422ھ، چاپ ششم، ج3 ص99

(4) النحل:90

(5) مفتی، جعفر حسین، نہج البلاغہ، معراج کمپنی لاہور، 2003ء، حکمت 231

(6) ایضا مکتوب 437

(7) الاحسائی، ابن ابی جمہور، عوالی اللئالی العزیزیہ فی الاحادیث الدینیہ، انتشارات سید الشہداء، طبع اولی 1403ھ، ج4 ص102

(8) مفتی، جعفر حسین، نہج البلاغہ، معراج کمپنی لاہور، 2003ء، خطبہ 126

(9) ایضاً، حکمت 437

(10) ایضاً، خطبہ 15

(11) ایضاً، خطبہ 3

(12) ایضاً، خطبہ 33

(13) ایضاً، خطبہ 234

(14) ایضاً، خطبہ 3

(15) آمدی، قاضی ناصح الدین ابوالفتح، غرر الحکم و درر الکلم، ایران: قم، دارالکتب الاسلامی، ح:1696

(16) ایضاً، خطبہ 221

(17) نہج البلاغہ ترجمہ مفتی جعفر حسین

(18)ایضاً، خطبہ 165

(19)ایضاً، خطبہ:214

(20)الطبرسی، ابو منصور احمد بن علی، الاحتجاج، لبنان: بیروت، مؤسسۃ الاعلمی مؤسسہ اہلبیتؑ، ج2، ص:391

(21)الکلینی، شیخ محمد ابن یعقوب الکلینی، الکافی، لبنان: بیروت، دارالاضواء، طبعۃ الاولیٰ 1413ھ، ج7، ص:413

(22)محمد بن علی ابن شہر آشوب، المناقب آل ابی طالبؑ، ایران: قم، مؤسسۃ انتشارات علامہ، ج2 ص105

(23)مفتی، جعفر حسین، نہج البلاغہ، معراج کمپنی لاہور، 2003ء، خطبہ 208

(24)جرداق، جورج، الامام علی صوت العدالۃ الانسانیۃ، لبنان: بیروت، دارالاندلس 2010،

(25)ایضاً، مکتوب 45

(26)ایضاً، خطبہ 3

(27)آمدی، قاضی ناصح الدین ابوالفتح، غررالحکم ودررالکلم، ایران: قم، دارالکتب الاسلامی، حکمت:8050

(28)آمدی، قاضی ناصح الدین ابوالفتح، غررالحکم ودررالکلم، ایران: قم، دارالکتب الاسلامی، حکمت:7731

(29)مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، مرزا حسین محدث نوری، ناشر مؤسسۃ آل البیت، 1412ھ، بیروت، ج17، ص:359

(30)بحار الانوار ج38، ص:74

(31)آمدی، قاضی ناصح الدین ابوالفتح، غررالحکم ودررالکلم، ایران: قم، دارالکتب الاسلامی، ج3، ص294

(32)مفتی، جعفر حسین، نہج البلاغہ، معراج کمپنی لاہور، 2003ء،، مکتوب 41

(33)ایضاً، مکتوب 45

(34)ایضاً، مکتوب 5

(35)شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج7، ص36

(36)امفتی، جعفر حسین، نہج البلاغہ، معراج کمپنی لاہور، 2003ء، خطبہ 15

(37)ایضاً، حطبہ ۳۷

(38)ایضاً، خطبہ ۱۳۶

(39)المعتزلی، ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ، لبنان: بیروت، دار الکتب العلمیہ الطبعۃ الاولیٰ 1418ھ، ج17، ص65

(40) محمد بن علی ابن شہر آشوب، المناقب آل ابی طالبؑ، ایران : قم، مؤسسۃ انتشارات علامہ، ج2، ص147

(41) مفتی، جعفر حسین، نہج البلاغہ، معراج کمپنی لاہور، 2003ء، وصیت 47

(42) ایضاً، عہد نامہ مالک اشتر

(43) عاملی، محدث شیخ حر، وسائل الشیعہ، ایران: قم، مؤسسۃ آل البیت، 1414ھ، ج15، ص66، باب19

(44) مفتی، جعفر حسین، نہج البلاغہ، معراج کمپنی لاہور، 2003ء،، خطبہ 27

فن طبقات علم الرجال تجزیہ و تحقیق

AN ANALYTICAL STUDY ON CATEGORICAL ART OF THE SCIENCE OF NARRATORS

Naeem Abbas

ABSTRACT

Quran and Sunnah are the fundamental sources of inferences in Islam. Quran is a holy book that was revealed to Holy Prophet (S.A.W.S) and all Muslims believe that Quran is the most reliable and authentic source that is unchangeable forever but Hadith needs to be evaluated in order to check the credibility of narrators. The branch of knowledge that evaluates the credibility of narrators of Hadith is called biographical evaluation or the science narration. This study was carried out with the primary objective of exploring the different methods to evaluate the narrating abilities of narrators. The study also describes the formulas established to differentiate the various steps, stages, and categories of Narrators. Moreover, the study also highlights the significant figures who contributed a lot to this branch of knowledge.

Keywords: Category, Art, Chain, Narrators, Science

مقدمہ

کسی بھی حدیث پر اسکے صحیح یا سقیم ہونے کے لحاظ سے کوئی حکم اس وقت تک نہیں لگایا جاسکتا جب تک اسکی سند میں موجود راویوں کے احوال کو نہ پرکھ لیا جائے اور راویوں کی جانچ پڑتال میں انتہائی اہم عنصر انکے طبقہ کو پہچاننا ہے جس کے بعد ہی آپ کسی سند پر تحکیم کر سکتے ہیں گویا کسی بھی حدیث پر صحت یا ضعف کا حکم لگانے کے لئے طبقات کی بحث ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے لہذا اس بحث کی اہمیت کے پیش نظر اس کا مختصر جائزہ ضروری ہے۔

طبقہ کا لغوی معنی : الطبقات لغة جمع طبقة وهی القوم المتشابهون فی سن او عهد[1] ترجمہ: طبقات، لغت میں طبقہ کی جمع ہے اور طبقہ ایسی قوم جو سن یا زمانہ میں مشابہ ہوں۔

طبقہ کا اصطلاحی معنی : عامہ اور خاصہ میں طبقات کی تفصیل میں اختلاف ہے لیکن ان کے اصطلاحی معنی میں اختلاف نہیں۔ اصطلاحاً هی اشتراك المتعاصرين فی السن (ولو تقريباً) و الاخذ عن المشايخ[2] ترجمہ: اصطلاح میں طبقہ ہمعصر افراد کا سن یعنی عمر میں

قدرے مشترک ہوں اور مشائخ سے اخذ حدیث میں مشترک ہوں۔ ھی قوم تقاربوا فی السن و الاسناد او فی الاسناد فقط بان یکون شیوخ ھذا ھم شیوخ الآخر او یقاربوا شیوخہ۔[3] ترجمہ: وہ قوم جو سن اور اسناد میں قربت رکھتی ہو یا فقط صرف اسناد میں قریب ہوں اس طرح کہ اس ایک کا استاد دوسرے کا بھی استاد ہو یا اپنے شیوخ میں قرابت رکھتی ہو۔ شہید ثانیؒ نے فرمایا: ھی فی الاصطلاح عبارۃ عن جماعۃ اشترکوا فی السن ولقاء المشایخ فھم طبقۃ ثم بعدھم طبقۃ اخریٰ[4] ترجمہ: اصطلاح میں طبقہ ایسی جماعت سے عبارت ہے جو سن اور مشائخ سے ملاقات میں مشترک ہوں وہ ایک طبقہ کہلاتا ہے پھر اس کے بعد دوسرا طبقہ۔

معرفتِ طبقات کے فوائد

اس سے مندرجہ ذیل فوائد حاصل ہوتے ہیں:

i. مشتبہ ناموں میں غلطی کا خطرہ کم ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر دو راوی ایک ہی نام اور کنیت کے ہیں لیکن طبقات الگ الگ ہیں تو طبقات کی معرفت سے ان میں با آسانی تمیز کی جاسکتی ہے۔

ii. مدلس راوی نے اگر عنعن سے روایت کیا ہے تو اس کی گرفت طبقات کی معرفت سے با آسانی ہو سکتی ہے۔

iii. معنعن راویوں میں عنعن کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے اس لئے کہ اگر راوی ہم طبقہ ہیں تو اس صورت میں عنعنہ اتصال کے معنی میں ہو سکتا ہے اور اگر ہم طبقہ نہیں تو اتصال کے معنی میں نہیں ہو سکتا۔

iv. صحابہ، تابعین، تبع تابعین و دیگر راویوں میں تمیز کی جاسکتی ہے۔

v. حدیث مسند، مرسل اور منقطع میں اس کی معرفت سے فرق کیا جاسکتا ہے[5]

انہی فوائد کو عبد اللہ مامقانی نے ان الفاظ میں بیان کیا: وفائدتھا الامن من تداخل المشتبھین و امکان الاطلاع علی تدلیس المدلسین والوقوف علی حقیقۃ المراد من العنعنۃ[6] ترجمہ: اور طبقات کا فائدہ یہ ہے کہ مشتبہ افراد کے تداخل سے محفوظ ہو جاتے ہیں اور مدلسین کی تدلیس پر مطلع ہونا ممکن ہو جاتا ہے اور عنعنہ کی مرادِ حقیقی کو جانا جاسکتا ہے۔

اس بحث کی جہات: طبقات کی بحث میں کئی جہات سے گفتگو کی جاتی ہے مثلاً راویوں کی ولادت اور وفات کے لحاظ سے تاکہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان لقاء یا عدم لقاء کو ثابت کیا جاسکے نیز اسماء، القاب اور کنیت میں مشترک راویوں میں تمیز وغیرہ اس لحاظ سے مذکورہ بحث کئی جہات کی حامل ہے۔

پہلی جہت: بھائیوں اور بہنوں کی معرفت: رواۃ میں سے بہنوں اور بھائیوں کی معرفت تاکہ راویوں کے نسب اور ان کے قبائل پر اطلاع حاصل کی جاسکے۔ علماء نے بھائیوں کی مثالیں دیتے ہوئے کچھ ناموں کو ذکر کیا ہے:

1۔دو بھائیوں کی مثال: صحابہ میں سے عبد اللہ بن مسعود اور عتبہ ابن مسعود، اصحاب امام علی علیہ السلام میں سے یزید بن صوحان اور صعصہ بن صوحان، تابعین میں سے عمرو بن شرجیل ابو میسرہ اور ارقم بن شرجیل

2۔تین بھائیوں کی مثال: صحابہ میں سے سہل، عباد اور عثمان (بنو حنیف)، اصحاب امام علی علیہ السلام میں سے سفیان، عبید اور حرب (بنو یزید)، اصحاب امام صادق علیہ السلام میں سے حسنؒ، محمدؒ اور علیؒ (بنو عطیہ الدغشی المحاربی)، اسی طرح محمدؒ، علیؒ اور حسنؒ (بنو ابی حمزہ ثمالی)، اصحاب امام رضا علیہ السلام میں سے حمادؒ، حسینؒ اور جعفرؒ (بنو عثمان)

3۔چار بھائیوں کی مثال: عبید اللہؒ، محمدؒ، عمرانؒ اور عبد الاعلیؒ (بنو علی بن ابی شعبہ الحلبی ثقاۃ فاضلون)، بسطام ابوالحسین الواسطی، ذکریا، زیاد اور حفص (بنو صابور کلھم ثقاۃ)، محمد، اسماعیل، اسحاق اور یعقوب (بنو الفضل بن یعقوب بن سعید بن نوفل بن حارث بن عبد المطلب کل ھؤلاء ثقاۃ من اصحاب الصادق علیہ السلام)، داؤد، یزید، عبد الرحمان اور عبد الحمید (بنو فرقد)، عبد الرحیم، عبد الخالق، شہاب اور وہب (بنو عبد ربہ و کلھم خیار فاضلون)، محمد، احمد، حسین اور جعفر (بنو عبد اللہ بن جعفر الحمیری)

4۔پانچ بھائیوں کی مثال: سفیان، محمد، آدم، عمران اور ابراہیم (بنو عیینہ)

5۔چھ بھائیوں کی مثال: من التابعین- محمد، انس، یحییٰ، معبد، حفصہ اور کریمہ (بنو سیرین)

امام صادق علیہ السلام کے اصحاب: محمد، عبد اللہ، عبید، حسن، حسین اور رومی (بنو زرارہ ابن اعین)

6۔سات بھائیوں کی مثال: نعمان، معقل، عقیل، سوید، سنان، عبد الرحمن، عبد اللہ (بنو مقرن المزنی کلھم صحابہ مھاجرون)

7۔آٹھ بھائیوں کی مثال: زرارہ، بکیر، حمران، عبد الرحمن، مالک، قعنب، عبد اللہ (بنو اعین) اور بعض کتب میں نجم بن اعین بھی آیا ہے اگر اس کو شامل کریں تو 9 کی مثال بنتی ہے اور اگر ان کی بہن ام الاسود کو شامل کیا جائے تو دس بنیں گے۔ (من رواۃ امام الصادق علیہ السلام)

8۔نو بھائیوں کی مثال: بشر، تمیم، حارث، حجاج، سائب، سعید، عبد اللہ، معمر، ابو قیس (بنو حارث بن قیس السھمی فی الصحابۃ) بعض نے دو کا اضافہ کیا ہے: ضرار اور نعیم۔

تابعین کی مثال: عبد اللہ، عبید اللہ، عبد الرحمن، عبد العزیز، مسلم، روّاد، یزید، عتبہ، قبشہ (اولاد ابی بکرہ)

9۔دس بھائیوں کی مثال: فضل، عبد اللہ، عبید اللہ، عبد الرحمن، قثم، معبد، عدن، حارث، قثیر اور تمام (اولاد عباس بن عبد المطلب)[7]

دوسری جہت: نام، لقب، کنیت میں مشترک رواۃ میں تمیز

اکثر اوقات سلسلہ سند میں کچھ رواۃ اسم یا کنیت یا لقب میں مشترک ہو جاتے ہیں اگر ان میں ثقہ، ضعیف یا مجہول کے درمیان تردد پایا جائے تو پھر حقیقت تک پہنچنے کے لئے ان کے مابین تمیز یا فرق ضروری ہو جاتا ہے لیکن اگر سارے رواۃ جو اسم میں مشترک ہیں ثقہ ہوں تو پھر یہ بحث مفید نہیں ہو گی جیسا کہ علی اکبر سیفی مازندرانی نے لکھا ہے: نعم اذا کان جمیع الرواۃ المشترکین فی الاسم ثقاتاً لا تظهر فائدۃ مهمة لهذا البحث [8] "ہاں جب اسم میں مشترک رواۃ سب ثقات ہوں تو پھر اس بحث کا کوئی مہم ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا۔" راویوں کو آپس میں تمیز دینا نہایت اہم فن ہے اور اس کی طرف سب سے پہلے متوجہ کرنے والی شخصیت شیخ حسن صاحب معالم ہیں: اول من تنبه لهذه النقطة الرجالية الشيخ حسن صاحب المعالم۔۔۔ ثم اشتهر البحث عن ذلك فی عصر الطريح صاحب جامع المقال والكاظمی والحر العاملی الاردبيلی صاحب جامع الرواۃ[9]" اس رجالی نقطہ (راویوں کے اسماء میں تمیز) کی تنبیہ شیخ حسن صاحب معالم نے کی۔۔۔ پھر یہ بحث طریحی صاحب جامع المقال، اور عبد النبی کاظمی، اور حر عاملی، اردبیلی صاحب جامع الرواۃ کے زمانہ میں شہرت پا گئی۔"

تیسری جہت: خلاف ظاہر کی طرف منسوب افراد کی پہچان

کبھی کسی راوی کو کسی ایسی جگہ یا قبیلہ کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے جو ظاہر کے خلاف ہوتا ہے وہ شخص اس قبیلہ میں فقط رہتا ہے حالانکہ وہ ان میں سے نہیں ہوتا جیسے سلیمان بن طرخان تمیمی جو تمیمی نہیں تھے اس طرح وہ شخص جو واقعہ میں شامل نہیں ہوتا لیکن وہاں قیام کی وجہ سے خلاف ظاہر اسکی طرف اس جگہ کی نسبت مشہور ہو جاتی ہے جیسے ابو مسعود عقبہ بن عمرو الانصاری البدری، ان کو بدری کہا گیا جبکہ یہ جنگ بدر میں شامل نہ تھے۔

چوتھی جہت: راویوں کے اسماء، القاب اور کنیت کے مفردات کے ضبط کی معرفت

یہ فن بھی طبقات کی بحث سے گہرا تعلق رکھتا ہے جس کے بارے میں کہا گیا کہ: وهو فن حسن لازم المراعاۃ حتی لا يشتبه شخص بآخر[10] "یہ ایسا فن ہے جس کی رعایت کرنا لازم ہے یہاں تک کہ کوئی شخص دوسرے سے مشتبہ نہ ہو سکے" اور اس فن پر علماء نے مستقل کتب تالیف کی ہیں جیسا کہ علامہ حلیؒ کی کتاب "ایضاح الاشتباۃ" جو راویوں کے اسماء کے صحیح ضبط پر مشتمل ہے نیز توضیح الاشتباۃ والاشکال مولف محمد بن علی الساروی بھی اسی فن سے متعلق ہے.

پانچویں جہت: ان کی معرفت جو اپنے والد کے غیر سے منسوب ہوئے

وہ افراد جو اپنے آباء کی بجائے دوسروں کی طرف منسوب ہوتے ہیں وہ بھی اس فن طبقات سے تعلق رکھتے ہیں مثلاً محمد بن حنفیہ جو کہ علی امیر المومنین علیہ السلام کے فرزند ہیں لیکن اپنی والدہ خولہ بنت بنی حنیفۃ کی جانب منسوب ہیں، بشیر بن خصاصیۃ جو اپنی

والدہ کی نانی کی طرف منسوب ہیں جو اصل میں بشیر بن معبد یا ابن زید بن معبد الدوسی ہیں، اسی طرح ابو عبیدۃ بن جراح جو اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں اصل میں عامر بن عبد اللہ بن جراح ہے۔ مقداد بن الاسود جو کہ اپنے پرورش کرنے والے اسود بن عبد یغوث کی طرف منسوب ہیں دراصل یہ مقداد بن عمرو بن ثعلبۃ الکندی ہیں۔[11] بلال بن حمامۃ جو اپنی والدہ کی جانب منسوب ہیں اصل میں بلال بن رباح حبشی ہیں۔[12]

چھٹی جہت: تدلیس کی پہچان

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مدلس راوی سند کو بیان کرتے ہوئے اپنی تدلیس چھپانے کے لئے کسی شخص کے اصل نام یا کنیت کی بجائے غیر معروف کنیت یا لقب استعمال کرتا ہے تو طبقات کی بحث کسی راوی کی تدلیس کی پہچان کے لئے بھی اہمیت رکھتی ہے المختصر اسی طرح کی کچھ اور جہات بھی ہیں جو طبقات کی بحث سے متعلق ہیں یہاں چند ضروری ذکر کر دی گئی ہیں۔

رواۃ اور محدثین کے طبقات کی تقسیم کا معیار

راویوں اور محدثین کے طبقات کو زمانہ کے لحاظ سے تین اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے

- عصر النبی ﷺ وائمہ طاہرین علیہم السلام سے غیبت صغری کے زمانہ کے آخر تک۔
- غیبت کبری کے زمانہ کے آغاز سے لیکر قرنِ خامس کے اوسط تک جو شیخ طوسیؒ کی حیات کا زمانہ ہے
- قرنِ خامس کے اوسط سے لیکر حر عاملیؒ بلکہ بعد کے قرون تک۔[13]

گویا یہاں پر مکمل زمانہِ رواۃ و محدثین کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے البتہ علماء کرام نے طبقات کی تقسیم کے لئے دو بنیادی معیار رکھے ہیں کچھ علماء نے مذکورہ بالا روش پر عصر النبی سے طبقہ اولی بنا کر آغاز کیا اور زمانہ محدثین جیسے شیخ طوسیؒ و علامہ حلیؒ پر طبقات کا اختتام کیا جبکہ بعض علماء نے اس کے برعکس غیبت کبری کے زمانہ سے طبقات کی تقسیم کا آغاز کیا جیسے طبقہ اولی شیخ مفیدؒ یا طوسیؒ سے شروع کیا اور عصر نبوی پر طبقات کا اختتام کیا ان دونوں طریقوں میں سے زیادہ مناسب پہلا طریقہ ہی ہے جس کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ طبقات کی تقسیم کے مبنی مختلف ہیں ان میں سے کچھ علماء نے طبقات کی تعداد پانچ، کچھ نے چھ اور کچھ نے دس اور بارہ تک بتائی ہے علماء کے مبنی میں اختلاف بہر حال موجود ہے ہم اختصار کے سبب صرف معروف مبنی کو بیان کریں گے۔

آیت اللہ سید حسین بروجردیؒ کا مبنی: سب سے معروف اور آسان روش پر طبقات کی تقسیم سید حسین بروجردیؒ نے کتاب اسانید الکافی کے دوسرے مقدمہ میں ذکر کی ہے اس روش کو باقیوں سے جو امتیاز حاصل ہے اسکے دو سبب ہیں۔

اول: اس میں طبقات کا آغاز عصرِ نبوی سے کیا گیا اور زمانہ غیبت تک طبقات بنائے گئے۔

دوم: ہر طبقہ کی تعیین کے لئے ضابطہ معروف زمانہ حیات یعنی عمرِ متعارف کو قرار دیا ہے ہر طبقہ کی نوعِ روات کو اس کی متعارف عمر سے تعیین کیا ہے جس بنا پر اگر کسی کی عمر عام متعارف زمانہ حیات سے زیادہ ہو تو اس کو دو یا زیادہ طبقات میں شمار کیا جیسا کہ خود سید بروجردی رقمطراز ہیں :وجدت طبقاتهم من الصحابة الذين رووا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله الى عصر الشيخ الموفق ابى جعفر الطوسى ـ الذى هو آخر مصنفى الجوامع الاربعة من اصحابنا وقد ولد سنة 345 و توفى سنة 460 –فيما اذا كان جميعهم قد عمّر عمرا متعارفا وتحمل الحديث فى سنّ يتعارف تحمله فى اثنتى عشرة طبقة[14]" میں نے راویوں کے طبقات کو رسول اللہ ﷺ سے حدیث روایت کرنے والے صحابہ سے لیکر شیخ طوسیؒ (جو زمانہ ہمارے اصحاب میں سے جوامع اربعہ کے مصنفین کا آخری زمانہ ہے اور شیخ طوسیؒ 345ھ میں متولد ہوئے اور 460ھ میں متوفی ہیں) کے عصر تک بارہ طبقات میں پایا ہے جبکہ تمام راویوں نے متعارف عمر گزاری اور متعارف سن میں حدیث کو اخذ کیا۔" سید حسین بروجردیؒ نے بارہ طبقات بنائے جن کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ اگر پہلا طبقہ ان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو قرار دیا جائے جو نبی کریم ﷺ کے تلامذہ تھے اور امام علی علیہ السلام کے ہم عصر تھے اور دوسری جانب آخری طبقہ ثانی عشر کو دیکھا جائے جس کے کبار میں ابن عضائریؒ اور وسط میں نجاشیؒ جبکہ صغار میں شیخ طوسیؒ آتے ہیں اب صحیح تقسیم کی خاطر ان میں سے ہم نجاشیؒ کو لیتے ہیں جن کی وفات 450 ھجری میں ہوئی اب 11 ہجری سے آغاز کریں تو 450 ہجری تک 439 سال بنتے ہیں جن کے زمانے کا معدل ایک نسل کے لئے تقریبا 37 سال بنتا ہے۔

طبقہ اولی	43-37=6	طبقہ ثانیہ	80-37=43
طبقہ ثالثہ	117-37=80	طبقہ رابعہ	154-37=117
طبقہ خامسہ	191-37=154	طبقہ سادسہ	228-37=191
طبقہ سابعہ	265-37=228	طبقہ ثامنہ	303-37=265
طبقہ تاسعہ	339-37=302	طبقہ عشرہ	376-37=339
طبقہ حادی عشرہ	413-37= 376	طبقہ ثانی عشر کی وفیات کا معدل	450-37= 413

اس طبقاتی تقسیم کی مشکل: یہ طبقات کی تقسیم اگرچہ باقیوں سے احسن ہے لیکن اشکال سے خالی بھی نہیں کیونکہ ایک لحاظ سے یہ طبقات کی تقسیم رواۃ کے تسلسل کیساتھ ساز گار ہے اور راوی اور مروی عنہ سے شباہت رکھتی ہے جیسا کہ شیخ مفید متوفی 413ھ ان کے استاد ابن قولویہؒ متوفی 376ھ پھر ان کے استاد کلینیؒ 329ھ اور ان کے استاد احمد بن ادریس متوفی 306ھ پھر ان کے استاد محمد بن حسین بن ابی خطاب متوفی 262ھ لیکن دقت سے دیکھا جائے تو روایات میں سلسلہ اسناد اس طرح نہیں ہے کہ استاد و شاگرد کے

طبقات تسلسل سے ہوں جس کی بہت ساری وجوہات ممکن ہیں لہذا طبقات کی بحث کو کامل سمجھنے کے لیئے ہمیں تھوڑی تفصیل درکار ہے تا کہ صورت کاملہ منعکس ہو جائے جس کے لیئے معجم طبقات المکثرین سے علامہ سید محمد باقر السیستانی صاحب کے ایک بیان کو مختصر کر کے نقل کرنا لازم ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ: طبقات کا یہ نظام نبی کریم ﷺ اور ائمہ اطہار علیہم السلام سے تلمذ پر مبتنی نہیں ہے اور اس کی دو وجہ ہیں: اول یہ کہ نبی کریم ﷺ اور ائمہ اطہار علیہم السلام سے علم کا حصول استاد شاگرد کی مانند نہیں کہ شاگرد کی عمر استاد سے کم قرار پائے بلکہ ائمہ ع سے تعلم کی صورت یہ ہے کہ بسا اوقات طالب علم ان کا ہم عمر حتی کہ عمر میں زیادہ بھی ہوتا ہے اور کبھی کم عمر بھی ہوتا ہے جس طرح زرارہ رضی اللہ عنہ کی مثل جو امام صادقؑ کے تقریباً ہم عمر بنتے ہیں۔۔۔ اس لیئے یہ نظام محل ابتلاء نہیں کیونکہ صحابہ سے روایت لینا جو نبی کریم ﷺ کے ہم عمر یا بڑے تھے ہمارے لیئے نادر ہے (لہذا اس بنیاد پر طبقات کی تقسیم کے لئے تلمذ کا نظام مناسبت نہیں رکھتا) دوسری وجہ یہ ہے کہ ائمہ ع میں فاصلہ دیگر طبقوں کی مانند نہیں تھا جس طرح کہ ان کی وفات کی تاریخوں کو ملاحظہ کرنے سے واضح ہو جاتا ہے (255،254،220،203،183،148،114،95،61،50،40) جبکہ اس طبقات کے نظام میں وفیات کچھ اس قسم کی ہیں (320،290،260،220،180،150،120،80،45۔۔۔) آخر ایسا کیوں ہے؟ اس کی وجہ معلوم کرنا بھی نہایت ضروری امر ہے پس اس طبقاتی فاصلہ کا فرق چند امور کی وجہ سے ہے

اول:۔ دو اماموں کے درمیان ان کی ولادت و وفات کا فاصلہ بہت کم ہونا جیسا کہ امام حسن و حسین علیہما السلام۔

دوم:۔ بعض ائمہ ع کی عمر کا کم ہونا جیسا کہ امام جواد و عسکری علیہما السلام

سوم:۔ ایک طویل مدت تک امام کا قید و بند میں ہونا جیسا کہ امام موسی کاظم علیہ السلام[15]

اب جبکہ صورت حال اس طرح ہے تو راہ حل کیا ہے؟ کیا نظام تلمذ کو معیار قرار دیا جائے یا کوئی اور نظام متعارف کرایا جائے؟

مشکل کا حل: اس صورت میں ہم طبقات کی تقسیم کے لئے یہ فرض کریں گے کہ جو نبی کریم ﷺ کے صحابہ ہیں ان میں تمام تلامذہ کو شامل کیا جائے چاہے وہ معصوم ہوں یا غیر معصوم، اس لحاظ سے امیر المومنین علیہ السلام اور ان کے فرزندان جناب حسنین علیہما السلام بھی اس میں شامل ہو جاتے ہیں یہ پہلا جیل قرار پائے گا اب جیل ثانی وہ ہے جس نے جیل اول سے حصول حدیث کیا اور 120ھ کی حدود میں وفات پائی اس میں امام زین العابدینؑ جیل ثانی کے کبار میں آجاتے ہیں اور امام باقر ع جن کا متوفی 114ھ ہے متوسطین میں آجاتے ہیں اور اسی طرح یہ نظام آخر تک رکھا جائے گا۔

تشیع میں نظام تلمذ کی ابتدا: اصل میں تشیع کی تاریخ میں باقاعدگی سے نظام تلمذ صادقین علیہما السلام کے دور سے شروع ہوتا ہے وہ طلاب جن کی عمریں خود صادقین ع کے برابر تھیں ایسے ایسے افراد جیسے زرارہ و محمد بن مسلم رضی اللہ عنہما نے صادقین ع سے تعلیم لی اور بعد کی اجیال نے خود اصحاب صادقین ع سے تعلیم لی لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ دور صادقین ع سے احادیث نقل ہونے کے بعد سے

نظام تعلیم استاد وشاگرد کی صورت اختیار کر گیا چنانچہ پھر میراث شیعہ تو پیغمبر اکرم ﷺ کے بعد ان کے معصوم جانشینوں سے احادیث کی صورت میں سامنے آتی رہیں اور پھر ائمہ کے اصحاب نے آگے طلاب کو یہ احادیث پہنچائیں۔

اس تمہید کے بعد طے پایا کہ طلاب کا پہلا گروہ صادقین علیہما السلام کے اصحاب قرار پائے جن میں نامور افراد زرارہ بن اعین و محمد بن مسلم، برید بن معاویہ العجلی، حمران بن اعین، ابان بن تغلب رضی اللہ عنھم وغیرھم ہیں اور پھر جنہوں نے رعیل اول سے تلمذ کیا جیسا کہ جمیل بن دراج، جمیل بن صالح، ہشام بن سالم، ہشام بن حکم، علی بن رئاب، علی بن یقطین، علاء بن رزین، سیف بن عمیرہ، معاویہ بن عمار، معاویہ بن وہب، عبد اللہ بن سنان وعبد اللہ بن مسکان وغیرھم رضی اللہ عنھم یہ جیل ثانی قرار پائے اور ان سب نے امام صادق ع سے بھی احادیث لیں اسی لئے زمانہ امام صادق ع میں روایات کثیرہ انہیں سے مروی ہیں جس کا اندازہ اسی بات سے لگالیں کہ کل 12 طبقات میں 529 راوی ہیں جبکہ صرف طبقہ خامسہ میں 197 ہیں دونوں جیل طبقہ رابعہ وخامسہ میں آتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اکثر اسناد بھی انہیں دو طبقات پر منتہی ہوتی ہیں اسی لئے بارہ طبقات کا مبدا انہیں کو قرار دیا جاتا ہے اور منتھی جا کر شیخ طوسیؒ و نجاشیؒ پر ہوتا ہے جس طرح ان دونوں شخصیات نے اپنے اساتذہ شیخ مفیدؒ ت 413ھ وابن عضائری ت 411ھ اور ان کے ہم عصر سے اخذ حدیث کیا پھر انہوں نے اپنے اساتذہ شیخ صدوقؒ ت 381ھ وابن قولویہ ت 367ھ وغیرھما سے پھر انہوں نے کلینی ت 329ھ وابی الصدوق 329ھ وغیرھما سے پھر انہوں نے محمد بن یحیی العطار ت 300ھ واحمد بن ادریس 306ھ وغیرھما سے پھر انہوں نے احمد الاشعری متوفی بعد 274ھ و ابن ابی الخطاب ت 262ھ وغیرھما اور انہوں نے حسن بن علی بن فضال ت 221ھ وحسن بن محبوب ت 224ھ و محمد بن ابی عمیر ت 217ھ واحمد البزنطی ت 221ھ وصفوان بن یحیی ت 210ھ وغیرھم سے پھر ان سب نے جمیلین وہشامین ومعاویتین وعلی بن یقطین ت 182 وعلی بن رئاب رضی اللہ عنھم سے اور پھر انہوں نے زرارہ بن اعین و محمد بن مسلم وغیرھما سے اخذ کیا ہے۔

اس ترتیب کے مطابق طبقہ ثانی عشر سے زرارہ تک تقریباسات وسائط بنتے ہیں اور زرارہ و محمد بن مسلم جیسی شخصیات نے طبقہ رابعہ سے اخذ کی تو عدد کا فاصلہ 8 بنتا ہے اب زرارہ وامثالھم کی وفیات 148ھ سے 150ھ میں ہوئیں اور شیخ طوسیؒ و نجاشیؒ وابن عضائریؒ کی وفیات کا معدل 450ھ بنتا ہے اس لحاظ سے زمانی فاصلہ ہوا 300 سال اس کو عددی فاصلہ پر تقسیم کرنے سے حاصل 37.5 سال نکلتا ہے اب 37 اور 38 یہ دو عدد ان طبقات سے مناسبت رکھتے ہیں اس لئے بعض طبقات میں معیار 37 جبکہ بعض میں 38 رکھا جائے گا اب ان اعداد کیساتھ علو اسناد و قرب اسناد کو بھی ملاحظہ کریں گے تو ان طبقات کی وفیات کے معدل کچھ اس طرح سامنے آئے گا.

معدل وفیات طبقہ رابعہ 148ھ　　خامسہ 185ھ　　سادسہ 223ھ

سابعہ 260ھ　　ثامنہ 298ھ　　تاسعہ 335ھ

عاشرہ 383ھ　　حادی عشر 411ھ　　ثانی عشر 449ھ

اب باقی رہا ثالثہ سے اولی تک تو: ثالثہ 111ھ　　ثانیہ 87ھ　　اور طبقہ اولی 37ھ

معجم طبقات المکثرین سے ماخوذ اس ساری گفتگو کے بعد نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہم طبقات کے تعیین کے لئے راویوں کی ولادت ووفات کا معدل معیار بنائیں گئے اس کے بعد ہم یہ واضح کریں گئے کہ طبقہ کے تعیین کے لئے معدل کونسا معیار بنے گا آیا معدل ولادت معیار ہے یا معدل وفات معیار ہے یا دونوں معیار ہیں؟ یہ بحث خود معادل کے بیان کے بعد آئے گی۔

طبقات پہچاننے کے اسلوب

اب مزید آسانی کے لئے طبقات کی تقسیم کئی جہات سے بیان کی گئی ہے تا کہ کسی راوی کے طبقہ کے تعیین میں مشکل پیش نہ آئے۔

پہلا اسلوب: ولادت ووفات کا معدل، دوسرا اسلوب: غیر معمرین کی غیر معمرین سے اخذ روایت تیسرا اسلوب: ائمہؑ سے نقل روایت

طبقات کی پہچان کا پہلا اسلوب

اس تقسیم میں معیار راویوں کی ولادت ووفات کو معادل قرار دیا گیا ہے اور اسی جہت سے انہیں ترتیب دیا گیا ہے لہذا بارہ طبقات کی تفصیل درج ذیل جدول کی صورت میں ہے۔

طبقہ	مبدا وفیات	منتہی وفیات	معدل وفیات	مبدا ولادت	منتہی ولادت	معدل ولادت
اولی	18ھ	55ھ	37ھ	51ق ھ	15ق ھ	33ق ھ
ثانیہ	56ھ	92ھ	74ھ	14ق ھ	22ھ	4ھ
ثالثہ	93ھ	129ھ	111ھ	23ھ	59ھ	41ھ
رابعہ	130ھ	166ھ	148ھ	60ھ	96ھ	78ھ
خامسہ	167ھ	204ھ	175ھ	97ھ	134ھ	115ھ
سادسہ	205ھ	241ھ	223ھ	135ھ	171ھ	153ھ
سابعہ	242ھ	279ھ	260ھ	172ھ	209ھ	190ھ
ثامنہ	280ھ	316ھ	298ھ	210ھ	246ھ	228ھ

تاسعہ	317ھ	354ھ	335ھ	247ھ	284ھ	265ھ
عاشرہ	553ھ	329ھ	372ھ	285ھ	322ھ	303ھ
حادی عشر	393ھ	430ھ	411ھ	323ھ	360ھ	341ھ
ثانی عشر	431ھ	467ھ	449ھ	361ھ	397ھ	379ھ

معدل نکالنے کا طریقہ: مذکورہ بالا جدول میں طبقات کی ولادت اور وفیات کا معدل اس طرح نکالا گیا کہ ایک طبقہ کی مبد اولادت اور منتھی ولادت کے مابین اور دوسرے طبقہ کی مبد اولادت اور منتہی ولادت کے مابین ایسے عدد کا انتخاب کیا جائے کہ دونوں طبقات کے نکالے گئے اعداد کے درمیان 37یا38 سال کا فاصلہ ہو مثلاً طبقہ خامسہ کا مبد اولادت 97 ہے جبکہ منتہی ولادت 137ھ ہے اسی طرح سادسہ کا مبد اولادت 135ھ جبکہ منتہی ولادت 171ھ ہے اب خامسہ کا معدل 115ھ جبکہ سادسہ کا معدل 153ھ اب دیکھیں طبقہ خامسہ اور سادسہ کے درمیان نکالے گئے معدل کے مطابق آپس میں 38 سال کا فاصلہ ہے بالکل یہی طریقہ باقی سب طبقات میں بھی اختیار کیا جائے گا چاہئے وہ معدل ولادت کا ہو یا وفیات کا ہو۔ اب ہر سال لوگ پیدا ہوتے اور مرتے ہیں تو اگر ان کی ولادت یا وفات ان معادل کے مطابق نہ ہو تو اس کا حل یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ دو طبقات کے معادل میں سے اقرب کونسا ہے مثلاً محمد بن حسین بن ابی خطاب کا متوفی 262ھ ہے جبکہ طبقہ سابعہ کا معدل 260ھ ہے اس لحاظ سے یہ راوی طبقہ سابعہ میں شمار ہو گا اسی طرح احمد بن محمد بن خالد البرقی کا متوفی علی الاقوی 274ھ ہے اب یہ طبقہ سابعہ 260ھ و ثامنہ 296ھ کے معادل کے درمیان مردد ہے اب متوفی طبقہ ثامنہ کے معدل سے 22 سال اور سابعہ سے 14 سال دور ہے اس لحاظ سے اقرب طبقہ سابعہ بنتا ہے تو اس راوی کو اسی میں شمار کیا جائے گا۔

دوسرا اسلوب: ان بارہ طبقات کو علماء نے مختلف جہات سے درج کیا تا کہ طبقہ کی تعیین میں دشواری نہ ہو کبھی معمرین اور غیر معمرین اور کبھی ائمہ سے نقل روایت کی جہت کو مد نظر رکھا گیا مندرجہ بالا روش کو غیث شبر نے اپنی کتاب معجم المکثرین میں درج کیا اب دوسری جہت کی جانب چلتے ہیں جس کو آقائی حسین بروجردی نے ترتیب اسانید الکافی میں اور پھر ان سے علی اکبر سیفی مازندرانی نے اپنی کتاب مقیاس الرواۃ فی کلیات علم الرجال میں درج فرمایا ہے اور اس روش میں غیر معمرین کے غیر معمرین سے روایت اخذ کرنے کو مد نظر رکھ کر طبقات کی وضاحت کی گئی ہے۔

طبقہ اولی: من روی عن رسول اللہ ﷺ من الصحابۃ کسلمان و ابی ذر و المقداد و عمار۔ پہلا طبقہ ان صحابہ رضی اللہ عنھم کا ہے جنہوں نے رسول اللہ ﷺ سے روایات لیں

طبقہ ثانیہ: جن کی عمر اتنی نہیں تھی کہ رسول اللہ ﷺ سے روایت لے سکیں اب اس میں کوئی فرق نہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو صرف دیکھا ہوا ہو جیسے ابو طفیل عامر بن واثلہ اور ابی عمامۃ بن سھل بن حنیف یا صرف پیغمبر اکرم ﷺ کا زمانہ درک کیا ہو مگر دیکھا نہ ہو (یعنی مخضرم) جیسے محمد بن ابی بکر یا وہ افراد جو رسول اللہ ﷺ کے صحابی ہی نہیں تھے جیسے ابو عمر زاذان الفارسی جو کہ امام علی علیہ السلام کے خواص میں سے تھے۔ اب طبقہ ثانیہ ان تینوں قسم کے افراد سے روایت لینے والے تھے خود اس قابل نہیں تھے کہ براہ راست نبی کریم ﷺ سے روایت لے سکتے۔

طبقہ ثالثہ: وہ افراد جو طبقہ ثانیہ میں شمار نہیں ہو سکے (یعنی نہ تو نبی کریم ﷺ کے صحابی تھے نہ ہی مخضر میں سے تھے اور نہ ہی امیر المومنین علیہ السلام کے خواص میں سے تھے) جیسے زر بن حبیش، سلمۃ بن کھیل، ابن شہاب الزہری وغیر ھم

طبقہ رابعہ:۔ جن کی عمر اتنی نہ تھی کہ طبقہ ثالثہ میں شمار ہو سکیں (یہ افراد اکثر امام زین العابدین ع اور امام باقر علیہ السلام کے خواص میں آتے ہیں سوائے ان معمرین کے جنہوں نے امام صادق ع سے بھی روایات لیں) جیسے:۔ زرارہ بن اعین اور ان کے بھائی (یہ بھی معمرین سے ہیں)، ابان بن تغلب، سلیمان الاعمش، سلیمان بن خالد، برید بن معاویہ العجلی وغیر ھم

طبقہ خامسہ:۔ پانچواں طبقہ ان افراد کا ہے جنہوں نے اتنی عمر نہیں پائی کہ طبقہ رابعہ میں شمار ہو سکیں جیسے ابراہیم بن محمد بن ابی یحیی المدنی، حریز بن عبد اللہ، سماعۃ بن مھران الجمال، صفوان بن مھران الجمال، عبد اللہ بن سنان، عبد اللہ بن مسکان، حماد بن عثمان، حماد بن عیسی، معاویہ بن عمار، اسحاق بن عمار، ہشام بن حکم، ہشام بن سالم وغیر ھم

طبقہ سادسہ:۔ وہ افراد جنہوں نے طبقہ خامسہ کے غیر معمرین سے روایات لیں ہیں جیسے احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی، اسماعیل بن مھران بن ابی نصر، اسماعیل بن ھمام، حسن بن جھم، حسن بن علی بن فضال، حسن بن علی الوشاء، حسن بن محبوب، ذکریا بن آدم، صفوان بن یحیی بیاع الصابری، عبد اللہ بن جبلہ، علی بن اسباط، علی بن حدید، علی بن حکم، محمد بن ابی عمیر، محمد بن سنان وغیر ھم

نوٹ:۔ اس طبقہ کے بیشتر افراد کی ولادت 145ھ تا 160ھ اور وفات 210ھ تا 230ھ ہے

طبقہ سابعہ:۔ اس کے افراد نے طبقہ سادسہ کے غیر معمرین سے روایات کی ہیں مثلا ابراہیم بن اسحاق النہاوندی، ابراہیم بن ہاشم، احمد بن اسحاق، احمد بن حسن بن علی بن فضال اور ان کے بھائی محمد اور علی جو بنو فضال کے نام سے معروف ہیں، احمد بن محمد بن خالد البرقی نیز ان کے والد محمد بن خالد البرقی، احمد بن محمد بن عیسی الاشعری اور ان کے بھائی عبد اللہ، سعید الاھوزی اور انکے دو بیٹے حسن اور

حسین ، حسن بن ظریف ، سہیل بن زیاد، عباس بن معروف القمی ، عبد العظیم بن عبد اللہ الحسنی ، علی بن مہزیار ، فضل بن شاذان وغیرھم

نوٹ:۔ اس طبقے کے اکثر افراد کی ولادت 185ھ سے 200ھ کے درمیان اور وفات 260ھ سے 270ھ کے درمیان ہوئی۔

طبقہ ثامنہ:۔ اس میں ساتویں طبقے کے غیر معمرین افراد سے روایت کرنے والے افراد ہیں جیسے صاحب کافی شیخ محمد بن یعقوب الکلینی کے شیوخ جن سے وہ روایات لیتے تھے اس طبقہ میں زیادہ تر "صغار" شامل ہیں مثلا ابراہیم بن نصیر الکشی، احمد بن ابی زاہر، احمد بن اسماعیل، احمد بن علی الفائدی، بکر بن عبد اللہ بن حبیب الرازی، جعفر بن احمد بن ایوب السمرقندی، حکیم بن داود بن حکیم (یہ جعفر بن محمد بن قولویہ کے مشائخ میں سے ہیں جن سے کامل الزیارات میں انہوں نے کثرت سے روایات لی ہیں)، العباس بن محمد بن الحسین بن ابی خطاب، محمد بن حسن بن الصفار، محمد بن احمد بن ثابت (علی بن ابراہیم القمی صاحب تفسیر القمی کے مشائخ میں سے ہیں)وغیرھم۔

نوٹ: اس طبقہ کے بیشتر افراد کی ولادت 230ھ سے 250ھ کے درمیان ہوئی جبکہ وفات 300ھ سے 310ھ کے درمیان ہوئی۔

طبقہ تاسعہ:۔ وہ حضرات جو طبقہ ثامنہ سے روایت کرتے ہیں جیسے الکافی کے مصنف کلینیؒ، احمد بن ابراہیم بن معلی بن اسد، احمد بن حسن بن ابی علی الرازی، حسن بن محمد بن جمہور، حسین بن ابراہیم بن احمد بن ہشام (شیخ صدوقؒ کے مشائخ میں سے ہیں شیخ صدوقؒ نے انکی حدیث کتاب الخصال باب الخمسۃ الرقم 94 پر دی ہے)، حسین بن ابراہیم (شیخ صدوقؒ کے مشائخ میں سے ہیں)، الشیخ ابو القاسم حسین بن روح، علی بن حسین بن بابویہ القمی، علی بن محمد السمری وغیرھم۔ نوٹ:۔ اس طبقے کے بیشتر افراد کی ولادت 260ھ سے 270ھ کے درمیان جبکہ وفات 330ھ تا 350ھ کے درمیان ہوئی

طبقہ عاشرہ:۔ وہ افراد جنہوں نے نویں طبقہ سے روایت کی ہے جیسے ابراہیم بن محمد المعروف ابو اسحاق المذاری، احمد بن ابراہیم بن ابی رافع، احمد بن علی بن حسن بن شاذان القمی، احمد بن محمد بن حسن بن الولید القمی (شیخ مفیدؒ کے شیخ ہیں اور امالی شیخ مفیدؒ کی پہلی روایت انہیں سے مروی ہے)، احمد بن محمد موسی بن ہارون بن صلت الاھوازی (علامہ نجاشی کے شیخ ہیں مشیخۃ النجاشی از محمود دریاب النجفی ص 122،110)، علی بن احمد بن ابی الحسن القمی (علامہ نجاشی کے شیخ ہیں مشیخۃ النجاشی ص 156) نوٹ: اس طبقے کے بیشتر افراد کی ولادت 270ھ سے 300ھ کے درمیان اور انتقال 360ھ سے 380ھ کے درمیان ہوا۔

طبقہ حادی عشر:۔ وہ افراد جنہوں نے دسویں طبقہ کے افراد سے روایت لی جیسے احمد بن ابراہیم القزوینی (شیخ طوسیؒ کے استاد الفہرست ص 184، رجال الطوسی ص 518)، ابو الحسن احمد بن محمد الجرجانی (شیخ مفیدؒ کے استاد ہیں جن سے انہوں نے امالی کی مجلس

40 حدیث 2 میں روایت لی ہے لیکن شیخ مفید نے وہاں جرجانی کی بجائے جرجرائی لکھا ہے)، ابوالحسن جعفر بن حسن بن حسکۃ القمی (شیخ طوسیؒ کے استاد)، حسن بن اسماعیل (شیخ طوسیؒ کے استاد ہیں)، حسین بن ابراہیم القزوینی (یہ بھی شیخ طوسیؒ کے شیخ ہیں جن سے امالی کی مجلس 35 میں روایت لی ہے)۔ نوٹ:۔ ان میں بیشتر افراد کی وفات 400ھ سے 420ھ کے درمیان ہوئی۔

طبقہ ثانی عشر:۔ وہ افراد جنہوں نے گیارویں طبقہ کے غیر معمرین سے روایت لی جیسے شیخ سلار بن عبدالعزیز الدیلمی (صاحب المراسم العلویہ یہ شیخ مفیدؒ سے روایت کرتے ہیں)، شیخ جعفر بن محمد الرازی الدویستی (یہ شیخ مفیدؒ اور سید مرتضیٰؒ سے روایت کرتے ہیں)، السید محمد بن حسن جعفری ابویعلی البغدادی (شیخ مفیدؒ کے داماد متوفی 463ھ)، شیخ الطائفہ ابوجعفر محمد بن حسن بن علی الطوسیؒ، شیخ محمد بن علی الکراجکی۔ نوٹ:۔ اس میں سے بیشتر افراد کی وفات 450ھ سے 460ھ کے درمیان ہوئی ہے۔

ان بارہ طبقات کی تحقیق کو کئی کتب سے اخذ کیا گیا جن میں بنیادی طور پر مقیاس الرواۃ[16] اور اصول کافی[17] مترجم سید محسن نقوی ہیں۔

تیسرا اسلوب: جس میں ائمہ سے روایت کرنے کے اعتبار سے طبقہ کی تقسیم بندی کی گئی ہے اس تقسیم کو بھی آقائی حسین بروجردیؒ نے ترتیب اسانید الکافی میں درج کیا جس سے بہت سارے بزرگان نے اخذ کیا ہے اور اس تقسیم کا جدول کچھ اس طرح بنتا ہے:

اسماء الائمہ علیہم السلام	طبقات جنہوں نے ائمہ سے روایت لیں
علی بن ابی طالب علیہما السلام	طبقہ اولی اور ثانیہ نے امام علی علیہ السلام سے روایات لیں اور یہی طبقات اصحاب رسول رضوان اللہ علیہم پر مشتمل ہیں
حسن مجتبی علیہ السلام	طبقہ اولی اور ثانیہ
حسین بن علی علیہما السلام	طبقہ اولی اور ثانیہ
علی بن حسین علیہما السلام	طبقہ اولی، ثانیہ اور طبقہ ثالثہ
ابوجعفر محمد بن علی علیہما السلام	طبقہ رابعہ اور بعض طبقہ ثالثہ کے معمرین
ابوعبداللہ الصادق علیہ السلام	طبقہ رابعہ اور خامسہ اور طبقہ ثالثہ کے بعض معمرین البتہ اکثر افراد طبقہ خامسہ سے ہیں جنہوں نے امام صادق علیہ السلام سے روایات لیں۔
ابوالحسن الاول موسی کاظم علیہ السلام	طبقہ خامسہ اور طبقہ رابعہ کے بعض معمرین اور شاذ افراد طبقہ سادسہ
ابوالحسن علی بن موسی علیہما السلام	طبقہ سادسہ اور بعض افراد خامسہ نیز شاذ افراد طبقہ سابعہ

ابو جعفر الثانی جواد علیہ السلام	طبقہ سادسہ، طبقہ سابعہ
ابوالحسن الثالث الھادی علیہ السلام	طبقہ سابعہ نیز بعض افراد طبقہ سادسہ کے معمرین
ابو محمد العسکری علیہ السلام	طبقہ سابعہ اور شاذ افراد طبقہ ثامنہ
صاحب الزمان علیہ السلام	امام مھدی عجل اللہ فرجہ الشریف سے صرف ان کے سفراء اربعہ نے ہی روایات لیں ہیں جن میں پہلے سفیر طبقہ سابعہ، دوسرے طبقہ ثامنہ، اور آخری دو طبقہ تاسعہ سے ہیں

شیخ طوسیؒ کے بعد والے طبقات

سید حسین بروجردیؒ نے طبقات کی بحث کو نہایت خوبصورت طریقہ سے بیان کیا کیونکہ یہ موضوع زمانہ قدیم سے تشنہ تھا اور اس پر دقت سے کام کرنے کی ضرورت تھی اسی لئے شاید یہ اعزاز سید بروجردیؒ کی شخصیت کو جاتا ہے کہ جنہوں نے اس موضوع پر نہ صرف مستقل کتب تحریر کیں بلکہ بحث کا حق بھی ادا کیا ہے۔ سید بروجردیؒ کی کاوشوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انہوں نے طبقات کی بحث کو 12 کے عدد سے ادامہ دیا اور اپنے زمانہ تک کے علماء و زعماء کے طبقات کو بھی اپنی تحقیق کا محور قرار دیا جیسا کہ وہ لکھتے ہیں: "قد رتبنا طبقات علمائنا الذین تاخروا عن الشیخ ابی جعفر قدس سرہ فوجدناھم من الشیخ الی شیوخنا الذین تحملنا عنھم اربع وعشرین طبقة، یصیرون مع الطبقات المذکورة ستا وثلاثین طبقة۔۔۔" [18] ہم نے شیخ طوسیؒ کے بعد والے طبقات کو ترتیب دیا تو ہم نے شیخ طوسیؒ سے لیکر اپنے شیوخ تک جن سے ہم نے احادیث کو اخذ کیا 24 طبقات کو پایا، جو مذکورہ سابقہ طبقات سے مل کر کل 36 طبقات بن جاتے ہیں لہذا شیعہ کے نزدیک اس روش کے حساب سے غیبت صغری سے قبل اور بعد سے طبقات کی تعداد 36 ہو جاتی ہے۔ شیخ طوسیؒ کے بعد والے طبقات کو مفصل کتب میں دیکھا جا سکتا ہے۔

شیعہ کے ہاں طبقات پر لکھی گئی کتب: طبقات پر بہت کتب لکھی گئی جن میں سے چند یہ ہیں: طرائف المقال فی معرفۃ طبقات الرجال: الحاج سید علی اصغر بن علامہ محمد شفیع الجابلقی البروجردیؒ متوفی 1313ھ، اطلالہ علی الرجال والحدیث السید حسین بروجردیؒ اعداد و تحقیق: محمد مھدی نجف، مطبعہ مؤسسہ نشر اسلامی ایران طبع اولی 1421ھ، معجم الرجال الحدیث: السید ابوالقاسم الخوئیؒ، معجم الثقات و ترتیب الطبقات: ابو طالب تجلیل تبریزی، مؤسسہ نشر اسلامی قم طبع ثانی، معجم طبقات المکثرین، غیث شبر، ان کے علاوہ بھی کئی کتب ہیں جن میں راویوں کے طبقات پر بحث کی گئی ہے۔

اہل سنت کے ہاں طبقات: اہل سنت علماء بھی طبقات کو بارہ مراتب میں تقسیم کرتے ہیں اگرچہ ان کے ہاں بھی طبقات کی ترتیب میں قدرے اختلاف ہے کسی نے صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کو ایک مکمل طبقہ اور پھر تابعین و تبع تابعین کو الگ الگ طبقہ قرار دیا ہے

اگرچہ یہ تقسیم سب سے آسان فہم ہے مگر اس کے بر خلاف کسی نے خود صحابہ اور تابعین کو کئی طبقات میں تقسیم کر دیا جیسے ابن حجر عسقلانی[19] نے صحابہ سے لیکر امام ترمذی متوفی 279ھ تک کل 12 طبقات بنائے جن کا ماحصل کچھ یوں ہے۔ صحابہ کو مکمل ایک طبقہ ، تابعین کے پانچ طبقات ،اور تبع تابعین و تبع اتباع تابعین کے تین تین طبقات بنائے اور یہ کل مل کر بارہ طبقات ہوئے ۔ 1+5+3+3=12، اسی طرح امام حاکم نیشاپوری نے بھی طبقات کی 12 مراتب میں تقسیم کی ہے جو یہ ہیں۔ طبقہ اول:ان صحابہ کرام کا جو مکہ کے ابتدائی دور میں اسلام لائے جیسے خلفاء اربعہ۔ دوسرا طبقہ:اصحابِ دارالندوہ۔۔۔ تیسرا طبقہ: حبشہ کی طرف ہجرت کرنے والے صحابہ کرام۔ چوتھا طبقہ: پہلی بیعت عقبہ میں شرکت کرنے والی جماعتِ اصحاب۔ پانچواں طبقہ: دوسری بیعت عقبہ میں شرکت کرنے والی جماعتِ اصحاب، چھٹا طبقہ: مہاجرین مدینہ کا وہ قافلہ جو رسول ﷺ کے مدینہ داخل ہونے سے پہلے مقام قباء میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ساتواں طبقہ: غزوہ بدر میں شرکت کرنے والے اصحاب۔ آٹھواں طبقہ: غزوہ بدر (رمضان 2ھ) اور صلح حدیبیہ (ذی قعد 6ھ) کے درمیان ہجرت کرنے والے صحابہ کرام ۔ نواں طبقہ: بیعت رضوان میں شرکت کرنے والے صحابہ کرام۔ دسواں طبقہ: صلح حدیبیہ (ذی قعد6ھ) اور فتح مکہ (رمضان 8 ھ) کے درمیان مدینہ کی طرف ہجرت کرنے والے صحابہ کرام۔ گیارہواں طبقہ: وہ حضرات جنہوں نے فتح مکہ کے دن اسلام قبول کیا۔ بارہواں طبقہ: وہ لوگ جنہوں نے رسول ﷺ کو فتح مکہ یا حجۃ الوداع کے موقع پر یا اپنے بچپن میں سن شعور میں دیکھا تھا۔[20]

خلاصہ

طبقات کی معرفت قدرے دشوار مرحلہ ہوتا ہے لیکن اس مقالہ میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ بزرگان دین کی کاوش کو مختصر و جامع انداز میں پیش کریں اور اس کے ساتھ ہی ان قواعد وضوابط کو بھی ضبط تحریر میں لائیں جن کے ذریعے کسی راوی کے طبقہ کو جانا جاسکتا ہے کہ ان میں سب سے بہترین روش سید بروجردیؒ نے پیش کی ہے۔ ساتھ ساتھ جدید رجالی کتب جیسے معجم الرجال الحدیث میں راوی کے طبقہ کو بھی بیان کیا گیا ہے ان کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو بغیر زیادہ دشواری کے رجالی علوم کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔

حوالہ جات

1. غوری، عبد الماجد، معجم المصطلحات الحدیثیہ، بیروت: دار ابن الکثیر، طبع اول، 2007ء
2. ایضا
3. سیوطی، حافظ جلال الدین ابو بکر، تدریب الراوی، سعودیہ: دار ابن الجوزی، طبع اول 1431ھ، ج2، ص381
4. شہید ثانی، شیخ زین الدین علی بن احمد عاملی، الرعایہ فی علم الدرایہ، تحقیق: عبد الحسن محمد علی البقال، قم: مکتبہ آیت اللہ مرعشی، 1441ھ، ص388، / کاظمی، سید حسن الصدر عاملی، نہایۃ الدرایہ، تحقیق: ماجد الغرباوی، نشر المشعر مطبعہ اعتماد، ص242
5. بسکوہری، ڈاکٹر اقبال احمد محمد اسحاق، جرح و تعدیل، دار القلم، 1421ھ، ص49،48
6. المامقانیؒ، شیخ عبد اللہ، مقباس الھدایہ فی علم الدرایہ، تحقیق: محمد رضا المامقانی، مطبع نگارش ایران طبع اول 1428ھ، ج2، ص336
7. غفاری، علی اکبر، تلخیص مقباس الھدایہ، ایران: جامعہ الامام الصادق طبع اول 1369ء، / الصدر، سید حسن، نہایۃ الدرایہ، تحقیق: ماجد الغرباوی، نشر المشعر مطبعۃ اعتماد، ص360 تا 362۔
8. مازندرانی، علی اکبر سیفی، مقیاس الرواۃ فی کلیات علم الرجال، قم: مؤسسۃ النشر الاسلامی، طبع اول، 1422ھ
9. المامقانیؒ، شیخ عبد اللہ، مقباس الھدایہ فی علم الدرایہ، تحقیق: محمد رضا المامقانی: مطبع نگارش ایران طبع اول، 1428ھ، ج2 ص263،262
10. غفاری، علی اکبر، تلخیص مقباس الھدایہ، ایران: جامعہ الامام الصادق طبع اول 1369ء، ص209،
11. ایضا
12. خاظم مدیر شانہ چی، درایۃ الحدیث، قم، دفتر انتشارات اسلامی، طبع سوم 1382ھ
13. مازندرانی، علی اکبر سیفی، مقیاس الرواۃ فی کلیات علم الرجال، قم: مؤسسۃ النشر الاسلامی، طبع اول، 1422ھ، ص55
14. بروجردیؒ، سید حسین، تجرید اسانید الکافی، موسسہ آیت اللہ بروجردی 1385ھ، ج1 ص14
15. شبر، غیث، معجم طبقات المکثرین، مرکز مرتضی طبع اول 2014ء، شبر ص22،21،20
16. مازندرانی، علی اکبر سیفی، مقیاس الرواۃ فی کلیات علم الرجال، قم: مؤسسۃ النشر الاسلامی، طبع اول، 1422ھ، ص57 تا 67۔
17. اصول کافی: مترجم و شارح ڈاکٹر محسن نقوی ص13 تا 24 ناشر مکتبہ عماد الاسلام کراچی، طبع اول 2014ء
18. مازندرانی، علی اکبر سیفی، مقیاس الرواۃ فی کلیات علم الرجال، قم: مؤسسۃ النشر الاسلامی، طبع اول 1422ھ، ص69،
19. بسکوہری، ڈاکٹر اقبال احمد محمد اسحاق، جرح و تعدیل، دار القلم، 1421ھ، ص47
20. ایضاً، ص56،55

دینی تعددیت کی ماہیت اور تصور پر ایک نظر

A STUDY ON THE CONCEPT AND ESSENCE OF RELIGIOUS PLURALISM

Dr. Sayyed Waqar Haider

ABSTRACT

Religious Pluralism is a belief system that reveals all religions in spite of their variations and differences in values, civilizations, basic tenets, and other basic principles lead towards a common destination. The present article was undertaken with the aim to describe the views of scholars about Religious Plorism and the types of religious pluralism. In addition, the study depicts that there are three different views and perceptions about the rightness of religions with reference to the success in Domesday: Exclusivism views that only one religion is right and all others are wrong and the followers of that religion will go to Paradise, in contrary to Exclusivism Inclusivism believes there is only one right religion but the followers of other religions may also go to Paradise, in against these two schools of thought Pluralism reveals all religions are right

Keywords: Concept, Essence, Religious, Pluralism.

مقدمہ

زمین پر بسنے والے اربوں انسان رنگ و نسل، لسان و اوطان اور ادیان کے اعتبار سے مختلف ہیں اور ہر اہل دین کا دعوی ہے کہ وہ حق پر ہے تو کیا یہ سارے اہل دین حق پر ہیں یا سارے باطل پر ہیں یا ان میں سے کچھ حق اور کچھ باطل پر ہیں؟ اس پیچیدہ صورتحال کو دیکھ کر ملحدین اہل دین کا تمسخر اڑاتے ہوئے نظر آتے ہیں ملحدین کا کہنا ہے کہ جب ہر اہل دین خود کو حق پر اور دوسرے اہل دین کو باطل پر سمجھتا ہے تو حقیقت میں یہ لوگ دین کو ہی باطل قرار دے رہے ہوتے ہیں کیونکہ جب ہر اہل دین دوسرے اہل دین کو باطل پر قرار دے رہا ہوتا ہے تو نتیجتا اس سے دین کا بطلان ثابت ہوتا ہے ملحدین کا کہنا یہ بھی ہے کہ دنیا میں جنگ و جدل کے نتیجے میں ہونے والی خون ریزی کا ایک بڑا سبب دین اور اہل دین ہیں تو اسکے جواب میں کچھ روشن خیال اہل دین کا کہنا ہے کہ اس اضطرابی کیفیت سے نکلنے اور سماجی امن و آشتی کے قیام کی خاطر تمام اہل دین کو دنیا کے ہر دین کو حق قرار دینا ناگزیر ہے اور اس نظریے کو دینی تعددیت کہا جاتا ہے۔ اس مقالے میں "دینی تعددیت" کے تصوراتی اور تاریخی پس منظر کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

دینی تعددیت(Religious Pluralism) کی لغوی تعریف

انگلش میں دین کے لیے لفظ (religion) استعمال کیا جاتا ہے، اور یہ در حقیقت لاطینی لفظ (religio) سے مأخوذ ہے جو اس رعب، دبدبہ اور خوف کے معنی میں ہے جسکو انسان، روح، خدا کی بارگاہ میں حاضری کے وقت محسوس کرتا ہے، اور (webster) نامی لغت میں دین کی تعریف کچھ یوں بیان کی گئی ہے کہ "خدا کی تعلیمات کے مطابق اس کی اطاعت اور عبادت اور خدمت دین کہلاتی ہے، نیز مومنین بالدین کا اپنی زندگی میں اس طریقے پر چلنا جو خدا کو راضی کرے، بھی دین کہلاتا ہے۔[1] Religious pluralism دو کلمات سے مل کر بنا ہے Religious اور pluralism، جہاں تک (Religious) کا تعلق ہے تو کیمبرج ڈکشنری میں اسکی تعریف کچھ یوں بیان کی گئی ہے کہ .Having a strong belief in God or Gods یعنی ایک یا کئی خداؤں کے بارے میں یقینِ محکم رکھنا دینی ہونا کہلاتا ہے اور pluralism کے بارے کیمبرج ڈکشنری میں یوں ذکر کیا گیا ہے کہ (The existence of different types of people who have different beliefs and opinions within the same society.[2] یعنی ایک ہی معاشرے میں مختلف قسم کے ایسے افراد کا موجود ہونا جو مختلف عقائد اور آراء کے حامل ہوں اور (pluralism) کی اقسام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ بھی درج کیا گیا ہے کہ (pluralism) (political) بھی ہو سکتی ہے یعنی سیاسی تعددیت اور (religious) بھی ہو سکتی ہے یعنی دینی تعددیت اور (cultural) بھی ہو سکتی ہے یعنی ثقافتی تعددیت۔ ڈاکٹر روحی البعلبکی لکھتے ہیں کہ کلمہ (plural) سے مراد کثرت اور تعدد ہیں جبکہ (pluralism) سے مراد وہ مذھب یا نقطۂ نظر ہے جو کثرت اور تعدد کی جانب میلان رکھتا ہو۔[3] اور عربی زبان میں Religious pluralism کے لیے (**التعددية الدينية**) کی تعبیر استعمال کی جاتی ہے۔ عربی زبان میں لفظ تعددیۃ (العدد) سے مأخوذ ہے اور العدد کے بارے میں صاحب تاج العروس ذکر کرتے ہیں کہ (فالعدد هوالكمية المتألفة من الوحدات فيختص بالمتعدد في ذات هوعلى هذافالواحد ليس بعدد لانه غير متعدد إذالتعددية الكثرة)۔[4] "یعنی عدد وہ کمیت ہے جو کئی اکائیوں سے ملکر بنتی ہے پس عدد اس چیز کے ساتھ مختص ہے جو اپنی ذات میں متعدد ہو اور اس بنیاد پر واحد عدد نہیں ہے کیونکہ وہ متعدد نہیں ہے اس لیے کہ تعددیت کثرت ہوتی ہے" اور صاحب معجم اللغۃ العربیۃ المعاصرۃ بیان کرتے ہیں کہ (التعددية اسم مؤنث منسوب الى التعدد ، مصدر صناعي" التعددية الثقافية") یعنی "(التعددية) اسم مؤنث ہے جو تعدد کی جانب منسوب ہے اور (التعددية الثقافية) مصدر صناعی ہے" اور تعددیت کے بارے میں ڈاکٹر حیدر حب اللہ رقمطراز ہیں کہ گزشتہ ادوار میں پلورولسٹ کی اصطلاح کا اطلاق ایسے شخص پر کیا جاتا تھا کہ جو کنیسہ میں ایک شخص کے لیے کئی عہدوں کی سرپرستی رکھنے کے امکان کا معتقد ہوتا تھا لیکن بعد میں یہ اصطلاح رفتہ رفتہ ایک فلسفی تصور کا معنی دینے لگی تو یوں (pluralist) سے مراد وہ شخص ہونے لگا جو کسی بھی فکری یا ثقافتی میدان میں تعدد یا کثرت کی طرف مائل ہوتا ہو یا اسکو

قبول کرتا ہو۔[5] اور جہاں تک (الدینیة) کا تعلق ہے تو اسکے بارے میں صاحب معجم اللغۃ العربیۃ المعاصرۃ لکھتے ہیں کہ (دینیة اسم منسوب إلی دین، شهادة دینیة إعلان علنی یتعلق بتجربة دینیة 2 مصدر صناعی من دین) [6] یعنی (دینیة) دین کی طرف اسم منسوب ہے اور دینی شہادت اس کے سر عام اعلان کو کہا جاتا ہے کہ جس کا تعلق دینی تجربے کے ساتھ ہوتا ہے ۲ یہ دین کا مصدر صناعی بھی ہے بہر حال بطور خلاصہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ لغت کے اعتبار سے ہر کثرت پذیر دینی رجحان کو (دینی تعددیت) کہا جاتا ہے

دینی تعددیت کی اصطلاحی تعریف

دینی تعددیت کی کئی تعریفیں کی گئی ہیں ذیل میں صرف اہم تعریفیں ذکر کی جارہی ہیں۔

ا۔جون ہیک (John Hick) کے مطابق دینی تعددیت کی اصطلاحی تعریف: دینی تعددیت وہ نقطہ نظر ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ دنیا کے تمام بڑے ادیان ایک اعلی مخفی الہی حقیقت کے بارے میں مختلف قسم کے تصورات، افہام اور ایک آخری مطلق ذات کے بارے میں مختلف قسم کے ردِ عمل سے عبارت ہیں یا دینی تعددیت ایک اعلی ذات کے بارے میں انسانوں کی ثقافتوں کی وجہ سے پیدا ہونے والے مختلف تصورات اور افہام سے تعبیر ہے جون ہیک کا کہنا یہ بھی ہے کہ انسان کی ذات کی محوریت سے حقیقت کی محوریت کی طرف وجود انسانی کا تحول تمام ادیان میں مساوی نسبتوں کے لحاظ سے وقوع پذیر ہوتا ہے۔ جون ہیک کے مطابق خوشنودی خدا کی رغبت اپنے ہی بعض زاویوں کے ساتھ متناقص ہے، اور اس اختلاف کو معتقد کی درستگی کی دلیل قرار نہیں دیا جاسکتا اور مناسب نہیں ہے کہ ادیان کے بارے میں یہ کہا جائے کہ وہ غلط ہیں یا قومیت کی بنیاد پر استوار ہیں یا گمراہ ہیں یا راہ راست پر ہیں اور نہ ہی ادیان کے بارے میں ایسے گفتگو کرنا درست ہے جیسا کہ باہم متقابل نظاموں، افکار اور معانی کے بارے میں کی جاتی ہے بلکہ تمام بڑے ادیان ایسی رسومات اور دینی تعلقات سے عبارت ہیں جو انسانی زندگی کی لہر کے اندر ارتقاء پذیر ہوتے ہیں، جون ہیک کی مذکورہ تعریف کے مطابق تمام بڑے ادیان کے اختلاف کی بڑی وجہ دین کے بارے میں تصورات اور افہام کا اختلاف ہے کہ جو در حقیقت ثقافتوں کے اختلاف کا نتیجہ ہے لہذا دنیا کے کسی بھی دین کو غلط نہیں کہا جاسکتا۔[7]

ڈاکٹر عبدالکریم کے مطابق دینی تعددیت کی اصطلاحی تعریف: انہوں نے یوں تو دینی تعددیت کی باقاعدہ تعریف نہیں کی البتہ اُنکی کتاب صراط ہائے مستقیم کی ایک عبارت سے سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ دینی تعددیت کی کیا تعریف کرتے ہیں اور اُنکا کہنا یہ ہے کہ ہر انسان کا ایک دینی تجربہ ہوتا ہے کہ جو دین بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور متعدد تجربے ہی تو دینی تعددت سے عبارت ہیں جیسا کہ وہ صراط ہائے مستقیم میں کہتے ہیں کہ "تمام تجارب (دین) وحی سے عبارت ہیں البتہ وحی کے کچھ مراتب عالی اور بلند ہوتے ہیں جبکہ کچھ مراتب دانی اور پست ہوتے ہیں اور یوں کچھ مراتب عصمت سے جا ملتے ہیں اور کچھ نہیں مل پاتے۔ کچھ مراتب ایسے ہوتے ہیں جو

خاص لوگوں کے ساتھ مختص ہوتے ہیں اور کچھ مراتب انسانوں میں سے صرف عرفاء، انبیاء اور شعراء کے ساتھ مختص ہوتے ہیں یہ تمام مراتب دینی اور باطنی تجربوں کی تصویر کشی کرتے ہیں اور یہ تمام تفسیر کے محتاج ہیں اور دراصل ہمیں کوئی بھی ایسا تجربہ حاصل نہیں جو خام تجربہ یا محض تجربہ کہلا سکتا ہو اور پھر وہ برطانوی فیلسوف "استس" کی رائے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے نزدیک بدھ مت کے پیروکار الوہیت کے نظریات نہیں رکھتے اور ظاہراً وہ اللہ تعالی کی عبادت بھی نہیں کرتے بلکہ وہ تو بتوں کی پوجا کرتے ہیں مگر اس کے باوجود وہ اپنے دلوں میں الٰہی تجربے کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں بالفاظِ دیگر وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں عقیدہ تو نہیں رکھتے لیکن وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایک تجربے کے مالک ہیں اور یہ بہت اہم نکتہ ہے اور تجربہ دینیہ کی ابحاث کی فضاؤں میں اُسکی طرف متوجہ ہونا بہت ضروری ہے"۔[8] مذکورہ بالا اقتباس سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ڈاکٹر سروش کے نزدیک دینی تعددیت کی تعریف کچھ یوں ہے کہ "انسانوں کو حاصل ہونے والے دینی تجارب کی کثرت ہی دینی تعددیت ہے"۔لہذا ہر انسان کو حاصل ہونے والا دینی تجربہ ہی اسکا دین ہے، اور یہ دین آسمانی بھی ہو سکتا ہے اور غیر آسمانی بھی۔

مصری دانشور محمد عمارۃ کے نزدیک دینی تعددیت کی اصطلاحی تعریف: "دینی تعددیت ایک ایسا تنوع ہے جو خصوصیت اور امتیاز کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے"۔[9] یعنی محمد عمارۃ کے نزدیک ایک جامع اکائی کا ہونا ضروری ہے جس کے تحت تعدد موجود ہوتا ہے، وگرنہ تنوع، خصوصیت اور امتیاز ایک جامع اکائی کے بغیر قابل تصور ہی نہیں ہیں، جیسے ایک خاندان اور فرد کے درمیان وحدت اور کثرت کا ربط ہے، اسی طرح مرد اور عورت اور انسان کے درمیان بھی وحدت اور کثرت کا ربط ہے۔"

عبدالرحمان مراسابیسی کے مطابق دینی تعددیت کی اصطلاحی تعریف: "دینی تعددیت ایک ایسی واقعیت کا مطالعہ ہے کہ جو ہر ایسے مجموعے کی بنیاد پر استوار ہوتی ہے کہ جو مجموعہ دوسرے مجموعے کے ساتھ مربوط نہیں ہوتا ہے اور یہ کہ واقعیت متنوع مجموعہ سے تشکیل پاتی ہے جو ایسے بنیادی عناصر سے ملکر بنتے ہیں جو ظاہری طور پر مختلف ہوتے ہیں، لیکن گہری نظر سے دیکھا جائے تو یہ حقیقت میں مختلف نہیں ہوتے ہیں، اور یہ مجموعاً اپنے جوھر کے اعتبار سے ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہوتے ہیں۔"[10]

انس مالک طہ کے نزدیک دینی تعددیت کی اصطلاحی تعریف: "دینی تعددیت ادیان کے باہمی تعلقات کے بارے میں ایک خاص نظریہ ہے اور یہ ثقافتی روایات کی مانند ہے اور یہ حقیقت کے بارے میں مختلف دعووں کے اعتبار سے مختلف ہے اور یہ وہ نظریہ ہے کہ جو یہ کہتا ہے کہ تمام بڑے ادیان ایک مخفی الٰہی حقیقت کے بارے میں مختلف انسانی نقطہ ھائے نظر کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہیں اور یہ دینی تعددیت ایک ہی حقیقت کے بارے میں مختلف تصور اور اس حقیقت کو انسان کے قبول کرنے سے عبارت ہے"۔[11] دینی تعددیت کے مفہوم کی مزید وضاحت اور فہم کے لیے اخروی نجات کے اعتبار کے حوالے سے پائے جانے والے نظریات کو سمجھنے کی ضرورت ہے اس سے پہلے کہ دینی تعددیت کی اقسام کو ذکر کرکے ان میں سے مورد نزاع قسم کو ملحوظ نظر قرار دے کر اسکے صحیح یا غلط

ہونے کی بات کی جائے۔ اس کائنات میں پائے جانے والے ادیان کے حق یا باطل ہونے کے حوالے اوراخروی نجات کے اعتبار سے پائے جانے والے نظریات کو سمجھنا ضروری ہے، دنیا میں پائے جانے والے ادیان کے حق یا باطل ہونے کے حوالے سے پائے جانے والے نظریات مندرجہ ذیل ہیں۔

ا۔انحصاریت یا حصریت(Exclusivism): اس نظریہ کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ دنیا میں ایک ہی دین حق پہ ہے اور باقی تمام ادیان باطل ہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ بروز قیامت نجات اور سعادت یعنی جنت اور اسکی نعمتیں بھی صرف ایک ہی دین کے ماننے والوں کو میسر آئیں گی اور باقی تمام ادیان کے ماننے والے جہنم میں جائیں گے، اس نظریہ کے قائلین میں سرِ فہرست علمائے مسیحیت ہیں اوران میں سے کئی علماء نے صراحت کے ساتھ اس بات کو ذکر کیا ہے کہ کسی بھی انسان کو بروزِ قیامت اسوقت تک نجات نہیں مل سکتی جب تک وہ مسیحی ایمان کے بنیادی عقائد کا قائل نہ ہو اور ان بنیادی عقائد میں سے عقیدہِ(تجسد) ہے اور عقیدہ(فداء) وغیرہ ہیں اور ان میں سے بعض علماء تو یہاں تک کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے والے انبیاء علیھم السلام کو بھی اگر نجات ملے گی تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے توسط سے ملے گی۔[12] اس نظریہ پر کہ نجات صرف اہل مسیح کا ہی مقدر ہو گی، کئی دلائل انجیل میں موجود ہیں، جیسا کہ انجیل یوحنا میں مذکور ہے کہ جناب عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ: (أنا هوالطريق والحق والحياة، ليس أحدياتي إلى الآب إلابي)[13]۔ "یعنی میں ہی اصل راستہ ہوں اور میں ہی حق بھی ہوں اور زندگی بھی اور میرے بغیر کوئی بھی نجات نہیں پا سکتا اور یوں تیسری صدی عیسوی سے کلیسا نے اس عقیدے کو ایک بنیادی قانون کی حیثیت سے مان لیا کہ "نجات صرف کلیسا میں ہی ہے، اور اس کے باہر سے نجات نہیں ملتی"۔[14]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہور اسلام سے بھی پہلے کلیسا اس نظریہ کو مانتا بھی تھا اور اسکا پرچار بھی کرتا تھا کہ نجات صرف مسیحیت کا مقدر ہے اور یہ دین ہی حق ہے اور اسی نظریے کی بنیاد پر کلیسا نے دیگر ادیان کے پیروکاروں کو نہ صرف اہل باطل قرار دیا بلکہ انکے ساتھ ناروا سلوک کی اجازت بھی دی اور اسی کے نتیجے میں انتہا پسندی اور فکری تشدد کی راہ ہموار ہوئی لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ آسمانی ادیان میں سے اگر کسی دین نے فکری انتہا پسندی کو باقاعدہ ایک مسلمہ عقیدے کے طور پر پیش کیا تو وہ مسیحیت ہی ہے اگرچہ وقت کے بدلنے کے ساتھ ساتھ حالات بھی بدلتے رہے، اور ایک وقت ایسا بھی آیا کہ مسیحیت کو اپنے اس انتہا پسندانہ نقطہ نظر سے روگردانی اختیار کرنا پڑی، جیسا کہ (۱۹۲۲۔۱۹۶۵) کے درمیان ہونے والے دوسرے عیسائی اجتماع میں باقاعدہ طور پر یہ اعلان کر دیا گیا کہ عیسائیت کے علاوہ اَدیان کے پیروکار بھی بروز قیامت نجات پا سکتے ہیں، اور اس اجتماع کی جملہ قراردادوں میں سے ایک قرارداد میں اسلام کے بارے میں کچھ یوں ذکر کیا گیا ہے کہ: "وہ لوگ جنہوں نے ابھی تک انجیل کو قبول نہیں کیا، وہ دیگر راستوں کے ذریعے خدا کی طرف گامزن ہیں اور ان میں سے وہ مسلمان بھی ہیں، جو اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ وہ ایمان ابراہیم پر ہیں، اور

وہ ہمارے ساتھ ایک ہی خدائے رحیم کی پرستش کرتے ہیں، جو آخری دن تمام انسانوں کو جزا دے گا۔" اور پھر اس اجتماع میں نصیحت کرتے ہوئے اختتامی کلمات کچھ یوں ادا کیے گئے،"

اگرچہ کہ سابقہ اَدوار میں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان گوناگوں عداوتیں اور جھگڑے وقوع پذیر ہوتے رہے ہیں، لیکن اب یہ اجتماع تمام لوگوں کو ماضی بھلا دینے کے حوالے سے خبردار کرتا ہے اور اس بات کی ترغیب دلاتا ہے کہ سب لوگ سچی جدوجہد کے ذریعے اپنے درمیان پائے جانے والے مسائل کی افہام و تفہیم کے ساتھ کوئی راہ نکالیں اور سب لوگ تمام انسانوں کی خاطر معاشرتی انصاف، اَدبی اقدار، سلامتی اور آزادی کی حمایت اور ترویج پر متحد ہو جائیں"۔[15] اگر اس ناصحانہ قرارداد پر غور کیا جائے تو باآسانی اس بات کو سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کا تعلق نظریاتی پہلو سے زیادہ عملی اور معاشرتی صلح جوئی کے ساتھ تھا جیسا کہ جون ہیک نے بھی اسی بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اس قرارداد میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کہ جو یہ بات ثابت کرتی ہو کہ کلیسا نے اپنے عقیدے میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی پیدا کی ہے۔[16]

۲۔ شمولیت(Inclusivism): اس نظریہ کے مطابق پوری دنیا میں دین حق ایک ہی ہے لیکن دیگر ادیان کے ماننے والے بھی بروز قیامت نجات حاصل کرسکتے ہیں یہ نظریہ پہلے والے نظریہ حصریت کے ساتھ اس بات پر متفق ہے کہ پہلی غلطی سے انسان کی آزادی و نجات کی خاطر تجسد اور قربانی کی بہت زیادہ تاثیر موجود ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ نظریہ شمولیت کے ماننے والے اس بات کے بھی معتقد ہیں کہ خطاؤں کے بارے میں فکر کرنے کا اثر تمام بشریت کو شامل کرتا ہے اور یہ صرف ان پر منحصر نہیں جو تجسد و قربانی کے مفاہیم پر ایمان رکھتے ہیں۔[17] اور نظریہ شمولیت کا بانی غالبا (Karl Rahner) ہے،[18] اس حوالے سے کارل کا کہنا ہے کہ مسیحیت ایک دین مطلق ہے، اور مسیحیت کے علاوہ کسی اور دین کے ذریعے نجات کا حصول ممکن نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کا واحد کلمہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں کہ جو متجسد ہیں اور آپ کو تمام بشریت کی خاطر سولی پر لٹکایا گیا اور مسیحیت نے نہ صرف یہ کہ ہمیں اللہ تعالیٰ کے اس کلمہ کی پہچان کروائی ہے بلکہ اس دینی تقلید نے خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لوگوں میں ظہور کے لیے مقدمہ سازی بھی کی ہے، اور اللہ تعالیٰ تمام انسانوں کو نجات عطا فرمانا چاہتا ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے تمام بشریت کی خطاؤں کا کفارہ ادا کر دیا ہے اور اس کفارہ کی ادائیگی اور اس نجات دہندہ فعل کے توسط سے اللہ تعالیٰ کی نعمت تمام مخلوقات کے شامل حال ہوئی حتیٰ کہ ان لوگوں کے شامل حال بھی ہوئی جن لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے اور نا ہی انکی حکومت اور نا ہی سولی پر انکی موت کے بارے میں کچھ سنا ہے۔[19] اس کلام سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ نظریہ شمولیت کے قائلین کا کہنا ہے کہ حقیقت میں دین حق مسیحیت ہی ہے لیکن دیگر ادیان کے پیروکار بھی نجات پائیں گے کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی جان کی قربانی دیکر تمام

انسانیت کی خطاؤں اور گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا ہے، لہذا تمام باقی ادیان کے پیروکار نجات پائیں گے لیکن مسیحیت کے حق ہونے کی وجہ سے۔

۳۔ تعددیت(Pluralism): اس نظریہ کے مطابق تمام ادیان حق ہیں اور یہ تمام ایک ہی دینی حقیقت کی جانب سفر کرنے والے مختلف راستے ہیں اور اس نظریہ کے قائلین کا کہنا ہے کہ یہ کثرت اور تعدد ایک فطری امر ہے کیونکہ اس کائنات میں مختلف انسان زندگی بسر کرتے ہیں جب وہ اپنی شکل وصورت، چال ڈھال، اور دیگر اعتبارات سے مختلف ہوسکتے ہیں تو دین کے بارے میں انکی آراء کا مختلف ہونا کیسے غیر فطری امر قرار پاسکتا ہے؟ انکے مطابق یہ کہنا غلط ہے کہ مختلف ادیان کے اختلاف کے پس منظر میں کوئی استعماری یا غیر استعماری سازش موجود ہے یا اسکے پیچھے کوئی غلط سوچ کار فرما ہے یا یہ حق سے عناد اور دشمنی کا نتیجہ ہے یا یہ ہوائے نفس کی اتباع کا فطری اثر ہے، یا یہ فکری کمزوری کا نتیجہ ہے یا یہ شیاطین کے غلبہ کا عملی ثبوت ہے۔[20] وغیرہ بلکہ ان کے نزدیک یہ فطرت کا تقاضا ہے۔ قابل ذکر ہے کہ اس نظریہ کے قائلین اس مذکورہ بالا دلیل کے توسط سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تمام ادیان حق ہیں با الفاظ دیگر ہر دین ایک حقیقت سے تعبیر ہے، نتیجتا دینی حقیقت ایک نہیں ہے بلکہ اَدیان کی متعدد حقیقتیں یعنی جتنے اَدیان موجود ہیں اتنی دینی حقیقتیں موجود ہیں، اور ان کا کہنا یہ بھی ہے کہ عملی طور پر تعددیت کی سب سے بڑی دلیل علمی اور معرفتی مقام پر دینی تعددیت کا ثابت ہونا ہے ان کی یہ دلیل کتنی پختہ ہے اسکا جائزہ دینی تعددیت کے دلائل کے ذکر کے ضمن میں لیا جائے گا بہر طور اس نظریہ کی ترویج اور اشاعت میں نمایاں کردار ایک برطانوی فلسفی اور عالم دین جون ہیک (John Hick) کا ہے، جون ہیک نے اس نظریہ کی تفہیم اور نشر واشاعت کی خاطر کئی کتابیں اور مقالے تحریر کیے، اس میدان میں جون ہیک کا سب سے پہلا تحقیقی کام (The Myth of God Incarnat) نامی کتاب ہے جو ۱۹۷۷ میں شائع ہوئی۔

جون ہیک نے اس کتاب میں مسیحیت کے معروف عقیدہ کو مورد بحث قرار دیکر اس پر تنقید کی ہے اور یہ کوشش کی ہے کہ مسیحیت کے اس عقیدہ کو من گھڑت اور افسانوی عقیدہ کے طور پر پیش کرے اور اس کا کہنا یہ ہے کہ مسیحیت کا مقصد یہ تھا کہ وہ اس عقیدے کو دیگر ادیان میں پھیلا دے۔[21] جون ہیک کے اس عقیدے کو اپنانے کے پیچھے ایک بنیادی سبب معاشرتی تجزیہ ہے جیسا کہ جون ہیک کا کہنا ہے کہ انگلینڈ کے شہر برمنگم کا سفر اسکی زندگی میں ایک بڑی تبدیلی کا سبب بنا، اس لیے کہ برمنگم وہ شہر ہے جہاں کئی اَدیان اور ثقافتوں اور کئی زبانوں سے تعلق رکھنے والے افراد رہتے ہیں اور یہ تمام لوگ باشعور اور شریف شہری ہیں اور وہاں مل جل کر خوشی خوشی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ جون ہیک برطانوی معاشرے میں دینی اقلیتوں سے روا رکھے جانے والے امتیازی سلوک سے پیدا ہونے والی پریشانی کا اعلان بھی کرتا ہے، اور جون ہیک کے نزدیک اس امتیازی سلوک کو ختم کرنے کا بنیادی طریقہ یہ ہے کہ اس بات کو صدق دل سے قبول کر لیا جائے کہ وحی اور نص دینی کا تعددیت کے تناظر میں مطالعہ کرنا چاہیے یعنی اسکا کہنا یہ ہے کہ اس

بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ ہر دین کو علیحدہ طور پر ایک حقیقت تسلیم کر کے اس کا مطالعہ کیا جائے، اور نتیجتاً ہر دین کے پیروکاروں کو اس کے دین پر عمل کرنے اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کا پورا حق ہونا چاہیے اس سے یہ بات بھی عیاں ہو جاتی ہے کہ جون ہیک کے نظریہ دینی تعددیت کو اختیار کرنے کی اصل وجہ پر امن معاشرتی زندگی کے وجود کی تمنا ہے حالانکہ پُر امن معاشرتی زندگی کو وجود میں لانے کے لیے اور بھی بہت سارے نظریات بنیاد بن سکتے ہیں، جن پر آگے جا کر روشنی ڈالی جائے گی جیسا کہ اسلامی طرزِ معاشرت میں دیگر اَدیان کے پیروکاروں کے ساتھ مل کر پر امن زندگی گزارنے پر کس قدر تاکید کی گئی ہے۔

اگر ایسا ہے تو پھر دینی تعددیت کے اس تصور کی طرف جانے کی کیا ضرورت ہے جو ہر دین کو دینِ حق کہے جبکہ یہ تصور اپنے اندر خود ایک تضاد کا حامل ہے۔ قابل ذکر یہ ہے کہ دینی تعددیت کو کئی اعتبار سے مورد بحث قرار دیا جاتا ہے اور یہ کئی زاویے دینی تعددیت کی مختلف اقسام کو جنم دیتے ہیں۔ دینی تعددیت کے مختلف زاویوں کے اعتبار سے اسکی کئی اقسام ہیں۔ ذیل میں ان اقسام کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

ا۔ سماجی برتاؤ میں دینی تعددیت کا تصور: اس تعددیت سے مراد یہ ہے کہ تمام اہل اَدیان کو آپس میں پُر امن طرزِ معاشرت اختیار کرنا چاہیے یعنی کسی بھی اہل دین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسرے اہل دین افراد کو تعصب کی بنیاد پر نقصان پہنچائے یا یہ کہ اسکے ساتھ غیر منصفانہ رویہ اختیار کرے یا اسے مذہبی اختلاف کی بنیاد پر نظر انداز کرے۔ تعددیت کا یہ معنی کلامی ابحاث میں عام طور پر موردِ بحث قرار نہیں پاتا کیونکہ تعددیت کی اس قسم میں اخروی سزا و جزا کا کوئی پہلو مورد نظر نہیں ہوتا ہے اور بطور خاص سماجی برتاؤ میں تعددیت کے حوالے سے اسلامی نقطہ نظر انتہائی شفاف اور خوبصورت ہے، ان شاء اللہ جب اپنے مقام پر سماجی برتاؤ میں تعددیت کی بحث کو تفصیل سے ذکر کیا جائے گا تو وہاں پر قرآن و حدیث کی روشنی میں اس حقیقت کو ثابت کیا جائے گا کہ اسلام دیگر اَدیان کے پیروکاروں اور دیگر فرقوں کے ماننے والوں کے ساتھ کس قدر منصفانہ برتاؤ کی تلقین کرتا ہے اور قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ تعددیت کا یہ معنی نظریہ حصریت اور نظریہ شمولیت کے ساتھ کسی بھی قسم کا کوئی تعارض نہیں رکھتا۔[22]

2۔ نجات اور فلاح کی راہوں میں دینی تعددیت کا تصور: اس تعددیت کا معنی یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ مختلف ادیان کے ماننے والے بروزِ قیامت بعض شرائط کے تحت نجات پا جائیں البتہ قابل توجہ اَمر یہ ہے کہ سماجی برتاؤ میں تعددیت صرف پُر امن طرزِ معاشرت کی راہ ہموار کرتی ہے جبکہ نجات اور فلاح کی راہوں میں تعددیت ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہتی ہے کہ پُر امن طرزِ معاشرت کے ساتھ یہ بھی عین ممکن ہے کہ تمام اہل اَدیان بعض شرائط کے تحت بروزِ قیامت بھی نجات پا جائیں، یہاں پر ایک اور قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ نجات کی راہوں کی تعددیت کا نظریہ یہ نہیں کہتا کہ قیامت کے روز تمام اہل اَدیان کے لیے نجات کے امکان کا مطلب یہ ہے کہ تمام اَدیان حق ہیں، اور ان میں سے کوئی بھی باطل نہیں ہے، بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ حقیقت میں ان اَدیان میں سے صرف ایک

دین ہی حق ہو لیکن بعض شرائط کے تحت دیگر اَدیان کے پیروکاروں کو بھی بروزِ قیامت نجات میسر آجائے، تعددیت کا یہ معنی بھی کلامی تناظر میں بہت زیادہ موردِ بحث نہیں ہے اور نہ ہی یہ اسلامی نکتہ نظر کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تعارض رکھتا ہے۔ ان شاء اللہ اپنے مقام پر اس کے حوالے سے اسلامی نکتہ نظر کو دلائل کے ساتھ ذکر کیا جائے گا۔

۳۔ حق میں تعددیت کا تصور: جب دینی تعددیت کو سابقے اور لاحقے کے بغیر ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد یہی معنی یعنی حق میں تعددیت ہوتا ہے اور تعددیت دینیہ کا یہی معنی اور پہلو کلامی ابحاث میں زیادہ تر موردِ بحث قرار پاتا ہے تعددیت حق کو کئی طریقوں سے بیان کیا گیا ہے اور ان تمام کا نتیجہ یہ ہے کہ اَدیان میں سے صرف ایک دین کو ہی دین حق کہنا غلط ہے، کیونکہ یہ خلافِ حقیقت ہے، بعض اہل کلام کی طرف سے تعددیت حق کے نظریہ کو کچھ یوں بیان کیا گیا ہے کہ یہ دنیا گوناگوں پیچیدہ حقائق پر مشتمل ہے، اور یہ حقائق باہم مربوط ہیں اور دنیا کا ہر دین ان حقائق میں سے کچھ حصے پر مشتمل ہے، باالفاظِ دیگر دنیا کا کوئی بھی دین نہ تو مکمل طور پر باطل ہے اور نا ہی مکمل طور پر حق پر مبنی ہے۔ اس نظریہ کے قائلین میں سے کچھ افراد نے تعددیت حق کو کچھ اس طرح سے پیش کیا ہے کہ "لگتا یہ ہے کہ ہمارے سامنے دو قسم کے آپشنز (Options) ہیں ایک یہ کہ ہم اس دنیا میں ایک ہی صراط مستقیم کو دیکھ رہے ہیں اور اس خطِ مستقیم کے علاوہ باقی تمام خطوط ٹیڑھے ہیں اور انحراف کا شکار ہیں، یا ہم اس دنیا کو یوں دیکھیں کہ اس میں ایک نہیں کئی سیدھے خطوط ہیں، جو بسا اوقات بعض نقاط میں ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں اور بعض اوقات یہی خطوط متوازی ہوتے ہیں، اور بعض اوقات یہ خطوط آپس میں باہم مطابقت رکھتے ہیں بلکہ ایک حقیقت دوسری حقیقت میں ضم ہو جاتی ہے، اور بقول رومی (یہاں سے سو فرقے وجود میں آتے ہیں)۔ بل حقیقة تغرق فی الحقیقة۔۔ ومن هنا ولدت منه فرقة۔[23] پھر کیا یہ وہی سبب نہیں ہے جسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس بات کی طرف دعوت دیتا ہے کہ وہ کہہ رہا ہے کہ (صراط مستقیم) (یعنی صراط مستقیم نکرہ ہے، جو عمومیت پر دلالت کرتا ہے، اور یوں نہیں کہا (الصراط المستقیم)[24] یعنی اسکو بطور معرفۃ ذکر نہیں کیا گیا جو کہ صراط مستقیم کے ایک ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ دینی تعددیت کی اس تعبیر کے مطابق اس دنیا میں جتنے بھی اَدیان وجود رکھتے ہیں وہ سارے کے سارے حق ہیں، اگرچہ یہ اَدیان بعض مسائل میں ایک دوسرے سے مختلف بھی ہو سکتے ہیں، باالفاظِ دیگر تمام اَدیان عالم حق ہیں اور حقیقت میں یہ بعض اعتبارات سے ایک دوسرے کے ساتھ مشترک ہیں اور بعض حوالوں سے ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں۔

دینی تعددیت کے معنی کی دوسری تفسیر: اس تفسیر کے مطابق دنیا کا کوئی بھی دین نا تو کامل طور پر حق پر مبنی ہے اور نہ ہی مکمل طور پر باطل ہے بلکہ ہر دین کا ایک حصہ حق اور ایک حصہ باطل ہے لہذا تمام اَدیان عالم کو کلی طور پر نہ باطل کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی حق، دینی تعددیت کی یہ تفسیر پیش کرنے والے حضرات اس کے لئے ایک مثال ذکر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ فرض کریں کہ ایک جگہ پہ ایک ہاتھی ہے اور کئی نابینا حضرات اس ہاتھی کو چھوتے ہیں اور ہر فرد اپنے طور پر یہ بیان کرنا شروع کر دیتا ہے کہ اس نے کس چیز کو

چھوا ہے تو جو اس کی جلد کو چھوتا ہے وہ اسکو کھردرا پا کر یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ چٹائی ہے اور دوسرے کے مطابق یہ کوئی کھمبا ہے کیونکہ اس نے ہاتھی کی ٹانگ کو چھوا ہوتا ہے۔[25] اگرچہ یہ تشبیہ انکے دعوی کے ساتھ بالکل بھی مطابقت نہیں رکھتی کیونکہ ان نابینا افراد میں سے ہر ایک اپنی جگہ جو اسکو محسوس ہو رہا ہے اسکو وہ بالکل ٹھیک اور حق بیان کر رہا ہے اور وہ اپنے ادراک کی حد تک بالکل سچا ہے اور وہ دوسرے کی رائے کی نفی بھی نہیں کرتا ہے لیکن دینی تعددیت کی یہ تفسیر بیان کرنے والے حضرات کا کہنا تو یہ ہے کہ نہ تو کوئی رائے کامل طور پر باطل ہے اور نہ ہی کوئی رائے کامل طور پر حق ہے جبکہ اِن نابینا افراد میں سے ہر ایک کی رائے اپنے طور پر اپنے ادراک کے مطابق مکمل حق اور سچ ہے۔ ان شاءاللہ جب دینی تعددیت کے دلائل کو پیش کیا جائیگا اُس مقام پر اِس نظریے کے متعلق تفسیر سے تفصیلی تجزیہ پیش کیا جائے گا یہاں تک کے تمام تجزیئے کا نتیجہ یہ ہے کہ دینی تعددیت کے نظریے کی کئی تفسیریں اور کئی اقسام موجود ہیں لیکن اِن تمام تفسیروں اور اقسام میں سے صرف وہ قسم اور تفسیر محلِ بحث ہے کہ جس میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ دنیا کے تمام ادیان حقیقت میں حق ہیں اگرچہ اُن میں کچھ اختلافات پائے جاتے ہیں یا یہ کہ کوئی بھی دین کلی طور پر باطل نہیں ہے۔ دینی تعددیت کے نظریے کو دقت سے مطالعہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اِس نظریے کے تاریخی پسِ منظر کو بھی ملاحظہ کیا جائے یعنی یہ جاننے کی کوشش کی جائے کہ یہ نظریہ دنیا میں کب، کیسے اور کہاں وجود میں آیا ہے۔

دینی تعددیت کا تاریخی پس منظر

گذشتہ ابحاث سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ جب بھی دینی تعددیت کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور اسکے ساتھ کوئی سابقہ یا لاحقہ نہیں ہوتا تو اس سے عام طور سے مراد دینی تعددیت کا فکری اور معرفتی پہلو یعنی کیا سارے اَدیان حقیقت میں حق ہیں یا نہیں، کی بحث کو مراد لیا جاتا ہے لیکن کبھی دینی تعددیت کو سماجی رویوں کے تناظر میں موردِ بحث قرار دیا جاتا ہے اور کبھی اس بحث کو اخروی تناظر میں زیر بحث لایا جاتا ہے، یعنی کیا تمام اہل ادیان جنت میں جائیں گے، یا کچھ ؟لہذا مناسب یہ ہے کہ جس طرح دینی تعددیت کو کئی اعتبار سے زیر بحث لایا جاتا ہے، اسی طرح اس کے تاریخی پسِ منظر کو بھی دینی تعددیت کے کئی پہلوؤں کے تناظر میں دیکھا جائے لہذا سب سے پہلے ہم سماجی رویوں میں دینی تعددیت کے تاریخی پس منظر کو پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ا۔ سماجی رویوں میں دینی تعددیت کا تاریخی پسِ منظر: کسی بھی نظریے کے باقاعدہ طور سے وجود میں آنے اور اسکے ایک خاص شکل اختیار کرنے سے پہلے وہ کسی نہ کسی صورت میں موجود ہوتا ہے، اسکی جڑیں کسی نہ کسی طریقے سے اپنا وجود رکھتی ہیں اور وقت گزرنے کے ساتھ یہ جڑیں زمین سے کونپل کی صورت میں سر نکالتی ہیں اور رفتہ رفتہ ایک شکل میں ظہور پذیر ہوتی ہے اور یوں ایک درخت وجود میں آتا ہے اسی طرح نظریات بھی غیر محسوس انداز میں اپنے ارتقاء کے سفر پر گامزن ہوتے ہیں، سماجی رویوں میں

نظریہ تعددیت بھی اسی طرح وجود میں آیا اور پروان چڑھا واضح رہے کہ سماجی رویوں میں تعددیت سے مراد مذہبی، لسانی یا علاقائی اور رنگ و نسل کے اختلافات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے ان تمام اختلافات کو قبول کرنا اور ان اختلافات کے ہوتے ہوئے ایک دوسرے کے ساتھ باہم امن و آشتی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے اسلوب کو اختیار کرنا ہے۔ یہ تصور قرآن مجید میں (لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ)[26] کی صورت میں موجود تھا اور اس طریقے سے قرآن مجید سورہ الممتحنہ آیت ۸ میں ارشاد ہوتا ہے کہ (لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ) ترجمہ: "جن لوگوں نے دین کے بارے میں تم سے جنگ نہیں کی اور نہ ہی تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا ہے اللہ تمہیں ان کے ساتھ احسان کرنے اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا، اللہ یقیناً انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔"

ان دو آیات سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام میں سماجی رویوں کے حوالے سے دینی تعددیت کا تصور موجود تھا اور جناب رسول خدا ﷺ اور انکے اصحاب باوفا بھی عملی طور پر اس نظریہ کو پیش کرتے رہے اور ظاہرا اسلام سے پہلے معاشرتی طور پر ایک دوسرے کے ساتھ مذاہب اور ادیان کے اختلاف کے باوجود عدل و انصاف اور امن و آشتی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا تصور کسی اور دین میں نظر نہیں آتا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ فکر انسانی نے جنگ و جدل اور مذہبی اختلافات سے پیدا ہونے والے تعصبات سے تنگ آکر اس تصور کو عملی بنانے کی ضرورت محسوس کی، جیسا کہ کلیسا نے جب نظریہ حصریت کی ترویج کی تو اسکی وجہ سے معاشرتی رویوں میں اضطراب پیدا ہوا جس کے نتیجے میں جنگ و جدل کا بازار گرم ہو گیا اور اسکے ردِ عمل کے طور پر بعض مفکرین نے سماجی امن و امان کی خاطر کلیسا کے خلاف آواز بلند کی جس کے نتیجے میں (۱۹۶۲۔۱۹۶۵) کے درمیان منعقد ہونے والی دوسری ناتیکانی کانفرنس میں کلیسا نے باقاعدہ طور سے اعلان کر دیا کہ سماجی امن و امان کے حصول کی خاطر باہمی افہام و تفہیم اور برداشت کے ساتھ زندگی گزارنا ناگزیر ہے اگرچہ کہ ماضی میں مسیحیت اور اسلام کے درمیان بہت زیادہ عداوتیں اور تنازعات راہ پا چکے تھے اور یوں سماجی رویوں میں دینی تعددیت کے نظریے کو باقاعدہ حیثیت حاصل ہوئی اور رفتہ رفتہ یہ ارتقاء کے سفر کی طرف گامزن ہو گیا۔

۲۔ اخروی نجات کے حوالے سے دینی تعددیت کا تاریخی پس منظر: اس نظریہ سے مراد یہ ہے کہ حقیقت میں دین حق ایک ہی ہے لیکن ضروری نہیں ہے کہ دین حق کے پیروکار ہی نجات پائیں گے اور جہنم کی آگ سے محفوظ رہیں گے بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ کسی ایک خاص دین کے پیروکاروں کے علاوہ دیگر لوگ بھی بروزِ قیامت نجات حاصل کر سکیں۔ ہماری معلومات کے مطابق قرآن مجید کے علاوہ کسی نے بھی اس نظریہ کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے، اور قرآن مجید نے اس نظریہ کو صرف نظریہ کے طور پر پیش نہیں کیا بلکہ اسکی فکری بنیاد بھی فراہم کی ہے جیسا کہ وہ آیات جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ (مستضعفین) کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے

حوالے ہے اور مستضعف سے مراد ہر وہ انسان ہے جو حق کی تلاش کرتے ہوئے بھی حق تک نہ پہنچا ہو یا اسکے پاس حق تک پہنچنے کی استطاعت ہی موجود نہ ہو۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے کہ اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّ لَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا[27] ترجمہ: "بجز ان بے بس مردوں اور عورتوں اور بچوں کے جو نہ کوئی چارہ کر سکتے ہیں، اور نہ کوئی راہ پاتے ہیں۔" فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا[28] ترجمہ: "عین ممکن ہے اللہ انہیں معاف کر دے اور اللہ بڑا معاف کرنے والا اور بخشنے والا ہے۔" مذکورہ بالا آیت میں مستضعفین سے مراد وہ لوگ ہیں جو اہل مکہ تھے، مسلمان تھے، لیکن انہوں نے واجب ہونے کے باوجود ہجرت نہیں کی تو ان کے حوالے سے یہ آیت نازل ہوئی اور صاحبِ تفسیر میزان علامہ طباطبائی علیہ الرحمہ کا کہنا ہے کہ اگرچہ یہ آیت بعض اہل مکہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن ممکن ہے کہ یہ آیت اپنی عمومیت کی بنیاد پر ہر اس انسان کو شامل کرے جس کے پاس کوئی چارہ نہیں اور نہ ہی وہ صحیح راستے کی طرف ہدایت پاسکا لہذا اُخروی نجات کے حوالے سے دینی تعددیت کا نظریہ قرآن مجید میں موجود تھا، اور اسکے بعد یہ نظریہ باقاعدہ طور سے مختلف انداز میں مورد بحث قرار پاکر اپنی آخری اور حتمی شکل اختیار کر گیا۔

تعددیت حقانیت اَدیان کا تاریخی پس منظر: جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے کہ اس نظریہ سے مراد یہ ہے کہ کوئی بھی دین کلی طور پر باطل نہیں بلکہ یا تو ہر دین حق ہے یا حق ہر دین میں موجود ہے، کچھ مفکرین کا کہنا ہے کہ یہ مسئلہ خالصتا مغربی فکر کا نتیجہ ہے اور اس سے پہلے کسی بھی صورت میں موجود نہیں تھا جبکہ کچھ لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ یہ مسئلہ سب سے پہلے مشرق میں ظہور پذیر ہوا اور اسکے بعد مغربی فکر کو بھی اس مسئلے نے متأثر کیا جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ "اس نظریہ تعددیت دینی کا اصل بانی یوحنا دمشقی (المتوفی ۲۴۸ھ) ہے جو ایک عیسائی تھا اور عباسی خلفاء کے قریبی افراد میں سے ایک تھا اور اس نے طب کے حوالے سے بے پناہ معلومات کی وجہ سے عباسی خلفاء کو متأثر کر رکھا تھا۔

خلاصہ

۱۔ لغوی اعتبار سے ہر کثرت پذیر دینی رجحان کو دینی تعددیت کہا جاتا ہے۔

۲۔ ادیان کے تمام تر اختلافات کو ثقافتوں اور سوچ کے رویوں کے اختلاف کا نتیجہ قرار دینا اور تمام ادیان کو ایک ہی منزل کیطرف گامزن راستوں سے عبارت تصور کرنا اصطلاحی طور سے دینی تعددیت کہلاتا ہے۔

۳۔ اخروی نجات کے اعتبار سے ادیان عالم میں تین نظریات ہیں (Exclusivism) یعنی اس بات کا قائل ہونا کہ دنیا میں ایک ہی دین حق پر ہے اور اس کے ماننے والے ہی جنت میں جائیں گے۔ (Inclusivism) یعنی اس نظریے کا قائل ہونا کہ تمام ادیان میں سے

ایک دین ہی حق ہے لیکن باقی ادیان کے پیروکار بھی جنت میں جاسکتے ہیں(Pluralism)یعنی اس بات کا قائل ہونا کہ تمام ادیان حق پر ہیں

۴۔ دینی تعددیت کی تین اقسام ہیں ا۔ سماجی برتاو میں تعددیت ۲۔ اخروی نجات کے اعتبار سے تعددیت ۳۔ حقانیت کے اعتبار سے تعددیت

۵۔(Exclusivism)یعنی دنیا کے باقی تمام ادیان باطل اور جہنمی ہیں اور ایک ہی دین حق ہے یہ نظریہ سب سے پہلے مسیحیت نے پیش کیا

۶۔ سماجی برتاؤ میں تحمل اور برداشت کا نظریہ سب سے پہلے باقاعدہ طور سے اسلام نے پیش کی

۷۔ اخروی نجات کے اعتبار سے تعددیت کا نظریہ بھی ادیان میں سے سب سے پہلے اسلام نے ہی دیا

۸۔ ادیان کی حقانیت کے اعتبار سے تعددیت کے نظریے کو سب سے پہلے یوحناد مشقی پیش کیا اور اس کے بعد باقاعدہ طور پر جون ہیک نے اس کو پروان چڑھایا۔

حوالہ جات

(1)۔https//dictionary,Cambridge.org.12:06 (28aug, 202

(2)بعلبکی، ڈاکٹر روحی، المورد عربی، انگلش، دار العلم للملایین، بیروت، الطبعۃ11، 1999م، مادہ تعدد، ص334

(3)حب اللہ، الدکتور حیدر، التعددیۃ الدینیۃ نظرۃ فی المذاھب البلورالی، بیروت لبنان، مطبعۃ الغدیر، الطبعۃ الاولیٰ، 2001، ص520

(4)الذبیدی، ابوالفیض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسینی، تاج العروس من جواہر القاموس، دارالھدایۃ، ج1، ص353

(5)عمر، احمد مختار عبد الحمید، معجم اللغۃ العربیۃ المعاصرۃ، عالم الکتب الطبعۃ الاولیٰ، 2008، 1479، ج4، ص1464

(6)الشرقاوی، محمد عبد اللہ، بحوث فی مقارنۃ الادیان، دار الفکر العربی، ۱۴۲۳، ۲۰۰۲م، ص۱۰

(7)التعددیۃ الدینیۃ فی فلسفۃ جون ہیک وجیہ قانصو، ، المرتکزات المعرضیۃ وللاہونیۃ، الدار العربیۃ للعلوم، ناشرون ش۔م۔ل۔المرکز الثقافی ص۱۱۷

(8) سروش، عبد الکریم، الصراطات المستقیمۃ قرأۃ جدیدۃ لنظریۃ التعددیۃ الدینیۃ، ترجمہ، احمد القبانجی، بیروت، منشورات الجمل، ۲۰۰۹، ص۱۴۰

(9)عمارۃ، محمد، التعددیۃ الدینیہ، الرویہ الاسلامیہ والتحدیات الغربیہ، مصر، القاھرۃ نہضۃ، للنشر والتوزیع، ۱۹۹۷، ص۳۰

(10).Abdurrahman i.MarasabessyPluralism Agama Perspekif Al.Quran Baharuddin(Ed.)(Jakarta:UIN sayrif Hidayatullah, 2005) h,17.

(11)طہ، انس مالک، التعددیۃ الدینیۃ، الرؤیۃ الاسلامیۃ، مالیزیا، کوالالمبور، منشورات الجامعۃ الاسلامیۃ العالمیۃ، ۲۰۰۵، ص۹

(12)یوسفیان، حسن، دراسات فی علم الکلام الجدید، ص۳۳۷

(13)انجیل یوحنا۔ ۶:۱۴

(14) Hick, John, religious pluralism, in Mircea Eliade(ed) God and the universe of faiths , p:123

(15)توما سمیشل، کلا ممسیحیص ۱۱۳، ۱۱۲

(16) Hick, John, Religious pluralism, in :Mircea Eliade(ed) the encyclopedia of Religion v:12, p: 331

(17)ہیک، جون، مباحث پلورالیسم دینی، ص۶۷، ۶۶

(18)کارل فرانسی ایک معاصر کیتھولک مسیحی لاھوتی ہے ۱۹۰۴۔ ۱۹۸۴)

(19)عقل واعتقاد دینی، مائیکل پترسون، واخرون، ص۴۱۵

(20)سروش، عبدالکریم، صراطہائے مستقیم، ص الف، ب

(21)ہیک، جون، مباحث پلورالیسم دینی، ص۶۷، ۶۶

(22)یوسفیان، حسن، دراسات فی علم الکلام الجدید، ص۳۳۷

(23)الرومی، جلال الدین، مثنوی معنوی، الکتاب السادس، البیت ۱۶۳۶

(24)سروش، عبدالکریم، صراطہائے مستقیم، ص۲۷

(25)ہیک، جون، مباحث پلورالیسم دینی، ص۷۳، ۶۹/ سروش، عبدالکریم، صراطہائے مستقیم، ص۱۵

(26)الکافرون آیہ ۶

(27)سورہ النساء آیہ ۹۸

(28)سورہ النساء آیہ ۹۹