علمی و تحقیقی مجلّہ

سہ ماہی

نور معرفت

شوال المعظم تا ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ

کتاب ''واقعہ کربلا اور اس کا تاریخی پس منظر'' اور اُس پر تبصرے

تعلیمات علویؑ اور حکومت و عوام کے حقوق کا تقابلی مطالعہ

دماغی موت کے حامل افراد کے اعضاء کی پیوند کاری (۲)

دینی مدارس میں اخلاقی تربیت کی ضرورت اور اہمیت

مذاہب کی مشترکہ بنیادیں؛ قرآنی نظریہ

ایک کتاب .... دو جواب

سوفسطائیت اور معرفت

عصمتِ آئمہ علیہم السلام

اصول فقہ میں سنت کی بحث (۲)

شیعہ محدثین کی کتب حدیث (۷)

بسم الله الرحمن الرحیم

علمی و تحقیقاتی مجلہ

سہ ماہی **نور معرفت** اسلام آباد

جلد: ۲ شوال تا ذوالحجہ ۱۴۳۱ھ بمطابق اکتوبر تا دسمبر ۲۰۱۰ شمارہ: ۱

رجسٹرڈ آئی ڈی نمبر 365 ڈیکلریشن نمبر 7334

مجلس ادارت

- سید حسین عارف نقوی (صدر مجلس)
- سید ثمر علی نقوی
- ڈاکٹر ساجد علی سبحانی
- ڈاکٹر سید ناصر زیدی
- ڈاکٹر حسنین نادر
- محمد اصغر عسکری
- ڈاکٹر کرم حسین ودھو
- ڈاکٹر علی رضا طاہر
- ڈاکٹر سید راشد عباس نقوی

مدیر

سید رمیز الحسن موسوی

سرکولیشن انچارج

طاہر عباس

خط و کتابت کا پتہ:

شعبہ تحقیقات، نور الہدیٰ ٹرسٹ، (رجسٹرڈ) بارہ کہو، اسلام آباد

فون: 051-2231937 ای میل noor.marfat@gmail.com

قیمت فی شمارہ 100 روپے زرِ سالانہ 400 روپے

پبلشر: سید حسنین عباس گردیزی پرنٹر: پکٹوریل پریس، آبپارہ، اسلام آباد

اہم گذارشات

- مقالہ نگار حضرات سے درخواست ہے کہ اپنے تحقیقی مقالات مدیرِ نور معرفت کے نام ارسال کریں۔
- بہتر ہے کہ مضمون کمپوز شدہ ہوں اور ان کی ضخامت بیس/پچیس صفحات سے زائد نہ ہو۔
- ممکن ہو تو مضمون کی سافٹ کاپی بھی ارسال کریں یا مدیر کے ای۔ میل پر ارسال فرمائی جائے۔
- ممکن ہے کہ ادارہ ہر شمارہ کے لیے محققین کو اپنی طرف سے جدید تحقیق طلب موضوعات کے نام ارسال کرے کہ ان پر تحقیق کی جائے۔
- حواشی اور حوالہ جات کے لیے اصلی مآخذ کو اختیار کیا جائے اور تفصیل سے لکھے جائیں اس طرح کتاب، مصنف، طبع.......... سن طباعت.......... ج.......... ص .... کے ساتھ مضمون کے آخر میں نمبر لگا کر دیے جائیں۔
- رسالہ نور معرفت میں علوم قرآن و حدیث، فقہ و اصول فقہ، کلام و فلسفہ اور اسلامی تاریخ، تعلیم و تدریس، تقابل ادیان، ادبیات، معاشیات، عمرانیات، سیاسیات، اقبالیات، ثقافت و تمدن، قانون واصول قانون وغیرہ پر اسلامی نقطہ نظر سے مقالات شایع کیے جاتے ہیں۔
- نور معرفت میں شائع شدہ مقالات کسی اور جگہ طبع کرانے کی صورت میں ''نور معرفت'' کا حوالہ دینا ضروری ہے۔
- علمی کتابوں پر تبصرے کے لیے مدیر نور معرفت کو کتاب کی دو کاپی ارسال کی جائے۔

☆☆☆☆☆

فہرست

نمبر شمار	موضوع	مؤلف	صفحہ
۱	دینی مدارس میں اخلاقی تربیت کی ضرورت اور اہمیت	مدیر	۷
۲	مذاہب کی مشترکہ بنیادیں، قرآنی نظریہ	ثاقب اکبر	۹
۳	دماغی موت کے حامل افراد کے اعضاء کی پیوندکاری (2)	آیت اللہ محمد مہدی آصفی	۱۹
۴	سوفسطائیت اور معرفت	ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر	۵۳
۵	عصمتِ آئمہ علیہم السلام	محمد اصغر عسکری	۵۹
۶	تعلیماتِ علوی اور حکومت و عوام کے حقوق کا تقابلی مطالعہ	روشن علی	۸۳
۷	ایک کتاب۔۔۔دو جواب	سید حسین عارف نقوی	۱۰۵
۸	کتاب "واقعہ کربلا اور اس کا تاریخ پس منظر" اور اُس پر تبصرے	سید حسین عارف نقوی	۱۵۵
۹	اصول فقہ میں سنت کی بحث (2)	سید ثمر علی نقوی	۱۸۷
۱۰	شیعہ محدثین کی کتب حدیث (7)	سید رمیز الحسن موسوی	۲۰۱

شرکاء کا تعارف

سید حسنین عباس گردیزی

چیئرمین نور الہدیٰ ٹرسٹ، پرنسپل جامعۃ الرضا، بھارہ کہو، اسلام آباد

سید رمیز الحسن موسوی

مسئول شعبہ تحقیقات، نور الہدیٰ ٹرسٹ، بھارہ کہو اسلام آباد

سید ثمر علی نقوی

مسئول شعبہ تبلیغات، نور الہدیٰ ٹرسٹ، بھارہ کہو اسلام آباد

محمد اصغر عسکری

مسئول شعبہ اجتماعیات، نور الہدیٰ ٹرسٹ، بھارہ کہو اسلام آباد

ڈاکٹر محمد حسنین نادر

پی ایچ ڈی (تہران یونیورسٹی) مدرس جامعہ بعثت رجوعہ سادات

ثاقب اکبر

محقق، دانشور، شاعر، چیئرمین البصیرہ ٹرسٹ، اسلام آباد

روشن علی

اسسٹنٹ پروفیسر، وفاقی نظامت تعلیمات، اسلام آباد

سید حسین عارف نقوی

محقق، کتاب شناس، پرنسپل (ر) ایف جی ڈائریکٹوریٹ آف ایجوکیشن اسلام آباد

دینی مدارس میں اخلاقی تربیت کی ضرورت اور اہمیت

دنیا میں سب سے بڑا اخلاقی مکتب فکر،اسلام ہے جس کی تعلیمات کا بڑا حصہ اخلاقیات پر مشتمل ہے، یہی وجہ ہے کہ بانی اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے مبعوث ہونے کا سب سے بڑا مقصد اخلاق انسان کی تکمیل کو قرار دیا ہے۔آپؐ فرماتے ہیں:

''بُعِثتُ لُتَمِّمَ مَکَارِمَ الخلاق''

''میں مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے مبعوث ہوا ہوں ''

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو جس طرح دنیا کے تمام ادیان ومکاتب فکر میں اسلام،انسانی اخلاقیات کی تعلیم وتربیت کے حوالے سے سب سے بڑا مکتب فکر ہے،اسی طرح اس کے پیروکاروں کو بھی اخلاقی قدروں کے حوالے سے اخلاق انسانی کا سب سے بڑا مبلغ ہونا چاہیے۔چونکہ اس مکتب فکر کے بانی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اور آپؐ کے تمام جانشینوں نے اپنے اخلاق اور کردار کا لوہا دشمنوں سے بھی منوایا ہے اور قول وفعل کے ذریعے اپنے پیروکاروں کے تمام اخلاقی پہلوؤں کی تکمیل کرنے کی سعی کی ہے۔اس لحاظ سے تمام مسلمانوں خصوصاً مکتب اسلام کے مبلغ اور داعی علمائے دین کو اخلاق کے حوالے سے تمام لوگوں کے مقابلے میں نمایاں مقام پر ہونا چاہیے دینی تعلیمات اور قرآنی آیات کا ایک بڑا حصہ اخلاقیات کی تعلیم پر مشتمل ہے زندگی کے ہر شعبے میں خواہ وہ معاش ہو یا سیاست، خاندانی زندگی ہو یا اجتماعی سبھی میں اخلاقی قدروں کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے۔لہٰذا اس حوالے سے دینی علماء اور دینی مدارس کو اخلاقیات کی تبلیغ وتربیت کے حوالے سے خصوصی اہتمام کرنا چاہیے اور کسی بھی قیمت پر اخلاقی قدروں اور اصولوں کے سلسلے میں غفلت نہیں برتنی چاہیے۔

علمائے دین کی اخلاقی تربیت کا آغاز مدرسے سے ہی ہوتا ہے اور یہ مدرسہ اور مہد علم ہی ہے جو کسی عالم دین کی اخلاقی بنیادوں کو مضبوط کرتا ہے اور یہی مدرسہ ہے کہ جہاں سے انسان کی اخلاقی بنیادیں خراب ہونا شروع ہوتی ہیں۔ اس وقت ہمارے مسلمان معاشروں میں جہاں عام مسلمان اخلاقی حوالے سے زوال پذیر ہوا ہے وہاں معاشرے کے بعض دینی علمبرداروں نے بھی اخلاقی قدروں کو پامال کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے حتیٰ کہ ہمارے معاشرے میں مبالغے کی حد تک علماء کی اخلاقی پستی کی مثالیں دی جانی لگی ہیں۔اس کا مطلب یہ نہیں کہ خدا نخواستہ ہمارے سب علمائے دین اخلاقی پستی کا شکار ہو چکے ہیں بلکہ دینی مدارس کے اخلاقی نظام تربیت کی کمزوری کی وجہ سے معاشرے میں سرگرم عمل علماء کی ایک قلیل تعداد ایسی بھی نظر آتی ہے جو اخلاقی قدروں کی پرواہ نہیں کرتی۔ورنہ ہمارے علمائے دین میں ایسی ایسی جید ہستیاں موجود ہیں کہ جن کے اخلاق وکردار نے ہمیشہ اسلامی اخلاق کا نمونہ پیش کیا ہے او ر اپنے اخلاقی رویوں کے ذریعے اسلام کی بنیادوں کو محفوظ کیا ہے یہی باتقویٰ اور بااخلاق علمائے دین ہیں کہ جن کی وجہ سے دین کی جڑیں مسلمان معاشروں میں مضبوط ہیں اور تمام تر اخلاقی انحطاط کے باوجود دین ودیانت کے جھنڈے اب بھی سربلند نظر آتے ہیں۔لیکن ایک اقلیت نے پورے نظام کو مشکوک بنا دیا ہے۔ویسے بھی مسلمان معاشروں میں اگر کسی دوسری صنف کا کوئی فرد بداخلاقی کا مظاہرہ کرتا ہے تو اُس کی بد اخلاقی کو پوری صنف کے ساتھ منسوب نہیں کیا جاتا لیکن اگر علمائے دین کی صنف سے کوئی ایک فرد منفی اخلاق نظر آئے تو اس ایک کا فعل وکردار تمام علمائے دین کے کھاتے میں ڈال دیا جاتا ہے۔

بقول حضرت امام خمینی: اگر کوئی سبزی فروش بُرا اور بد دیانت ہو تو لوگ کہتے ہیں فلاں سبزی فروش سے سبزی نہ خریدنا وہ بددیانت ہے لیکن بد قسمتی سے اگر کوئی عالم دین فاسد ہو جائے تو لوگ اُس ایک عالم کو متہم نہیں کرتے بلکہ پوری صنف علماء کو بُرا کہناشروع کر دیتے ہیں۔یہ عوام کا علمائے دین سے حد سے زیادہ توقع رکھنا ہے کہ وہ کسی ایک عالم کی بداخلاقی کو پورے مکتب علماء کی بد اخلاقی قرار دیتے ہیں۔اس لحاظ سے علمائے دین کو اخلاقی قدروں کے لحاظ سے بہت ہی محتاط رہنے کی ضرورت ہے اور اس احتیاط کی تربیت کاآغاز دینی مدارس سے ہونا چاہیے۔

چونکہ اسلام نے ''تہذیب اخلاق''میں ایک خاص مکتب کی بنیاد رکھی ہے لہٰذا علمائے اسلام نے اس مکتب میں بہت زیادہ کتابیں لکھی ہیں اور اس موضوع میں ان کی زحمات قابل قدر ہیں۔قدیم زمانے میں مدارس دینیہ میں اخلاقی تعلیم وتربیت کو خصوصی اہمیت دی جاتی تھی اور اخلاق بطور نصاب کے دینی مدارس میں پڑھایا جاتا تھا حوزہ ہائے علمیہ میں ہفتہ وار اخلاقی دروس ہوتے تھے اور حوزہ علمیہ کے برجستہ علمائے اخلاق اور صاحب عرفان شخصیات درس اخلاق دیتی تھیں جن میں عام طالب علم سے لے کر بڑے بڑے اساتذہ شرکت کرتے تھے اور تہذیب نفس کے بہت سے مراحل انہی دروس اخلاق کے دوران طے کئے جاتے تھے۔حوزہ علمیہ نجف اور قم میں معروف عرفانی شخصیات کے درس اخلاق مشہور تھے جن میں سے آیت اللہ شاہ آبادی،آیت اللہ جواد ملکی تبریزی، حضرت امام خمینی اور دوسری بہت سی شخصیات کے نام اسی حوالے سے مشہور ہیں۔

لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جہاں بہت سی دوسری علمی قدریں زوال پذیر ہوئی ہیں وہاں اخلاقی قدروں کا بھی زوال ہوا ہے اور دیکھتے ہی دیکھتے ہمارے دینی مدارس میں نظام اخلاق ختم ہو کر رہ گیا ہے جس کا نقصان نہ صرف دینی مدارس کو ہوا ہے بلکہ پورے مسلمان معاشرے سے اخلاقیات کا جنازہ نکل چکا ہے۔ جس کے نتیجے میں مسلمانوں کی اغیار کے ہاتھوں غلامی اور سیاسی دست نگری میں مزید شدت آئی ہے۔

جس ملک اور معاشرے کے سیاست دان اخلاق باختہ ہوں،علمائے دین اخلاقی قدروں سے بے پروا ہوں، حکمران اخلاقی دیوالیہ پن کا شکار ہوں اُس معاشرے کی تباہی یقینی ہو جاتی ہے۔اس وقت ہمارا ملک جتنی مشکلات کا شکار ہے اس کی بڑی وجہ ہمارا اخلاقی بحران ہے۔اس بحران سے نکلنے کے لئے پہلا قدم دینی اور تعلیمی اداروں کو اُٹھانا ہوگا اگر تعلیم تعلیمی ادارے اس بحران کے مقابلے کے لئے علمی وعملی میدان میں پیش قدم نہیں ہوتے تو پورے معاشرے کی اخلاقی تباہی کی ذمہ داری انہی پر ہوگی اور جس کے سنگین نتائج کسی حد تک ہمارے معاشرے میں سامنے آچکے ہیں اور بداخلاقی کے طوفان نے گلی کوچوں سے لیکر گھروں کی چاردیواریوں کو بھی متاثر کرنا شروع کردیا ہے۔اس لحاظ سے دینی مدارس میں اخلاقی تربیت اور تعلیم کو اہمیت اور ضرورت شدت سے محسوس ہو تی

ہے چونکہ آج کا دینی طالب علم کل کے معاشرے کا معلم اور معمار ہے،اگر اس کو اخلاقی تعلیم و تربیت ہو گی تو معاشرے کی اخلاقی تربیت بھی یقینی ہو جائے گی۔

☆☆☆☆☆

قرآنیات

مذاہب کی مشترکہ بنیادیں قرآنی نظریہ

ثاقب اکبر

تلخیص:
قرآن میں کلمتہ سواءکے معنی و مفاہیم کا بغور جائزہ لیا جائے تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اہم ترین تین عناصر جنہیں کلمتہ سواء یعنی مشترک بنیادیں قرار دیا گیا ہے۔ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا، کسی چیز کو اللہ کا شریک قرار نہ دینا،اللہ کو چھوڑ کر کوئی ایک دوسرے کا رب نہ بنانا ہے۔ تاہم بغور مشاہدہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی بات کو مختلف انداز میں بیان کیا جا رہا ہے۔اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنے کا یہ یقینی مطلب ہے کہ کسی چیز کو اس کا شریک قرار نہ دیا جائے۔ یہی اُس کی خالص عبادت کا راستہ ہے۔اسی طرح توحید پرستی اورشرک کی نفی کا انسانی معاشرے میں عملی نتیجہ یہ ہے کہ سب قومیں اورسب انسان مساوی ہیں، کیونکہ سب مساوی طور پر اللہ کے بندے ہیں۔ کوئی کسی انسان یا کسی قوم کا بندہ نہیں یعنی کسی فرد کو اور کسی قوم کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے آپ کو ''رب'' کے مقام پر فرض کرے۔ قوموں اورافراد کے "ارباب" ہونے کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ سب قومیں ایک دوسرے کے ساتھ مساویانہ اورانسانی برتاؤ کریں۔
اہل کتاب کے ساتھ مشترکہ بنیادوں پر مل جل کر رہنے کے بارے میں قرآن حکیم کی دعوت بہت واضح ہے۔
قرآن کہتا ہے:
قُلْ یَاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَ بَیْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهٖ شَیْــٴًـا وَّ لَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِط فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ۔ (1)

کہیے: اے اہل کتاب! آؤ اس ایک بات کی طرف جو ہمارے اور تمھارے درمیان مشترک ہے اور وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی اختیار نہ کریں اور نہ کسی چیز کو اُس کا شریک قرار دیں اور نہ ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو رب قرار دے۔ پھر اگر وہ روگردانی کریں تو تم کہہ دو کہ ہم تو (اس نظریے کو) تسلیم کرنے والے ہیں۔

اس آیت میں چند امور غور طلب ہیں۔ ان میں سے ایک "اہل کتاب" کی اصطلاح ہے۔ جس سرزمین پر قرآن حکیم نازل ہوا اُس پر زمانۂ نزول میں یہودیوں اور مسیحیوں کو اہل کتاب کہا جاتا تھا۔ کوئی اور گروہ اس زمانے میں جزیرۃ العرب میں "اہل کتاب" کی اصطلاح کا مصداق قرار نہیں دیا جاتا تھا۔ جب مسلمان جزیرۃ العرب سے باہر نکلے اور انھیں دیگر اقوام کا بھی سامنا کرنا پڑا تو پھر یہ اصطلاح بعض دیگر اقوام کے لیے بھی درست قرار دی گئی۔ مثلًا اسلامی روایات کے مطابق زرتشت بھی نبی تھے اوراُن سے منسوب کتاب "اوستا" بھی ایک برحق آسمانی کتاب ہے لہٰذا عام طور پر زرتشتیوں کو بھی "اہل کتاب" تسلیم کیا گیا اوراسلام کی دعوتِ اشتراک و اتحاد اور اہل کتاب کے لیے بعض خصوصی مراعات کا انھیں بھی مصداق و حقدار سمجھا گیا۔ جب مسلمان ہندوستان پہنچے تو یہاں ایک اور بڑی قوم سے اُن کا سامنا ہوا۔ یہ ہندو تھے۔ بظاہر تو یہ بت پرست تھے لیکن جب ہندو مذہب کی بنیادی کتابوں کے ترجمے ہوئے اور مسلمان علماء نے گہری نظر سے اُن کا مطالعہ کیا تو بہت سے علماء نے اس امکان کا اظہار کیا کہ ہندو مذہب کے بانی بھی الٰہی تعلیمات کے حامل تھے۔ جیسے انسانی دست برد نے دیگر مذاہب کو متاثر کیا اسی طرح ہندو مذہب بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا۔ اس پس منظر میں کئی ایک علماء نے اس رائے کا اظہار کیا کہ ہندوؤں کو بھی اہل کتاب میں سے شمار کیا جائے۔ مثال کے طور پر عصر حاضر کے ممتاز سنی عالم ڈاکٹر محمد طاہر القادری اور شیعہ عالم سید قمرالزمان سبزواری کا نام لیا جاسکتا ہے۔ بدھ مت کے بانی کے بارے میں بھی بعض مسلمان علماء نے اچھے جذبات کا اظہار کیا۔ انھیں موحد اوراُن کی تعلیمات کو انسان دوستی پر مبنی قرار دیا اور یہ دونوں باتیں آسمانی ادیان کی بنیادی تعلیمات میں سے ہیں۔

مذکورہ بالا آیت میں جس بات کو"کلمۃ سواء" یعنی مشترک بات قرار دیا گیا ہے اُس کے تین عناصر ہیں:

(۱)　ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں۔

(۲)　کسی چیز کو اللہ کا شریک قرار نہ دیں۔

(۳)　اللہ کو چھوڑ کر کوئی ایک دوسرے کا رب نہ بنے۔

اگر غورو فکر سے کام لیا جائے تو ایک ہی بات کو تین مختلف صورتوں میں بیان کیا گیا ہے۔اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنے کا یہ یقینی مطلب ہے کہ کسی چیز کو اس کا شریک قرار نہ دیا جائے۔یہی اُس کی خالص عبادت کا راستہ ہے۔اسی طرح توحید پرستی اورشرک کی نفی کا انسانی معاشرے میں عملی نتیجہ یہ ہے کہ سب قومیں اورسب انسان مساوی ہیں، کیونکہ سب مساوی طور پر اللہ کے بندے ہیں۔کوئی کسی انسان یا کسی قوم کا بندہ نہیں یعنی کسی فرد کو اور کسی قوم کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے آپ کو ''رب'' کے مقام پر فرض کرے۔قوموں اورافراد کے ''ارباب'' ہونے کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ سب قومیں ایک دوسرے کے ساتھ مساویانہ اورانسانی برتاؤ کریں۔

حقیقت یہ ہے کہ بہت سے اہل مذہب توحید پرستی کے معاشرتی اورانسانی پہلو سے غافل ہوگئے ہیں۔انسانی معاشرے میں توحید پرستی اورعدم شرک کا معنی یہ ہے کہ سب انسان اللہ کے بندے ہونے کی نسبت سے مساوی ہیں۔خدا کا بندہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی انسان کسی انسان کا بندہ نہیں۔علامہ اقبال نے توحید پرستی کا یہی مطلب سمجھا ہے۔وہ کہتے ہیں:

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے　　ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات(2)

اُن کے نزدیک خدا کو سجدہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کسی اور کو سجدہ نہ کیا جائے۔قوموں اورانسانوں کے مابین پرامن بقائے باہم (Peaceful Co-existance) کے لیے ضروری ہے کہ سب قومیں ایک دوسرے کا احترام کریں اور کوئی دوسری قوم کو غلام بنانے کی کوشش نہ کرے۔

حضرت ابراہیمؑ کے بنائے ہوئے "حرم الٰہی" یعنی خانہ کعبہ کو علامتی طور پر سارے انسانوں کے لیے ایک مرکز کے طور پر ماننے کا مطلب بھی علامہ اقبال کے نزدیک مساواتِ انسانی ہی ہے۔ ایسی مساوات جس میں رنگ و نسب کو تفوق و امتیاز کی بنیاد تسلیم نہ کیا جائے۔ وہ کہتے ہیں:

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے تواے مرغ حرم اڑنے سے پہلے پر فشاں ہوجا(3)

مذکورہ بالا آیت کا اختتام اس سوال کے جواب پر ہوتا ہے کہ اگر کوئی قوم ہماری اس دعوت کو قبول نہ کرے اور اس "مشترکہ بنیاد" پر مل جل کر رہنے کو تیار نہ ہو تو ہمیں کیا کرنا چاہیے؟

جواب یہ ہے:

اگر وہ روگردانی کریں، یعنی اس دعوت سے منہ موڑ لیں تو پھر بھی تم اُن سے کہہ دو کہ تم اس دعوت اتحاد و اشتراک کو مانو یا نہ مانو ہم اس نظریے کی حقانیت اوردرستی کو تسلیم کرتے ہیں اور ہماری یہ دعوت باقی ہے، ہر اُس شخص کے لیے جو اس "کلمۃ سواء" کی بنیاد پر ہمارے ساتھ مل جل کر رہنا چاہے۔

یہ امر حوصلہ افزا ہے کہ آج بھی دنیا بھر میں ایسے مسلمان علماء موجود ہیں جو قرآن حکیم کے پُرامن بقائے باہم کے اس پیغام کو "اہل کتاب" تک پہنچانے میں سرگرم ہیں۔اس طرح وہ اپنے اعلیٰ شعور اورالٰہی پیغام سے اپنی مستحکم وابستگی کا اظہار کررہے ہیں۔ اس سلسلے میں 13اکتوبر 2007ء کو مختلف ممالک کے138 ممتاز علماء کی طرف سے دنیا کے مسیحی اکابرین کو لکھے گئے ایک اہم مکتوب کا ذکر مثال کے طور پر کیا جاسکتا ہے، اس مکتوب کا عنوان ہی"کلمة سواء بيننا و بينكم" (ہمارے اور آپ کے مابین مشترک بات) ہے،اس مکتوب کا خلاصہ یہ ہے:

امن اورافہام و تفہیم کی بنیادیں پہلے سے موجود ہیں۔ایک خدا کی محبت اور ہمسائے سے محبت کا حکم دونوں ادیان کے بنیادی اصولوں کا اہم حصہ ہے۔ یہ اصول اسلام اورمسیحیت کی مقدس کتب میں جا بجا ملتے ہیں، پس خدا کی وحدانیت سے محبت کا ضروری ہونا اورہمسائے سے محبت کا ضروری ہونا اسلام اورمسیحیت کی مشترکہ بنیادیں ہیں۔

اسلام اور مسیحیت اگرچہ واضح طور پر دو مختلف ادیان ہیں اوردونوں ادیان کے درمیان بعض رسمی اختلافات کو کم نہیں کیا جاسکتا لیکن یہ واضح ہے کہ مندرجہ بالا دو عظیم ترین احکام قرآن، تورات اورعہد نامہ جدید کے مابین مشترک بنیادیں اوروجہ اتصال ہیں۔

ادیان کے درمیان مشترک بنیاد کی تلاش صرف چنیدہ مذہبی علماء کے درمیان باہم شائستہ مکالمہ تک ہی محدود نہیں ہے۔ مسیحیت اوراسلام دنیا اورتاریخ کے دو بڑے ادیان ہیں جبکہ عیسائی اورمسلمان انسانی آبادی کا بالترتیب تیسرا اورپانچواں حصہ ہیں۔ مشترکہ طورپر دونوں ادیان کے پیروکار انسانی آبادی کا 55فیصد سے زیادہ بنتے ہیں۔ان دونوں مذہبی طبقات کے درمیان تعلق پیدا کرنے کا سب سے اہم فائدہ دنیا میں با معنی امن کے قیام میں کردار ادا کرنا ہے۔ اگر مسلمان اور مسیحی امن سے نہ ہوں گے تو دنیا بھی امن سے نہیں رہ سکتی۔خوفناک حد تک مسلح جدید دنیا جس میں مسلمان اور مسیحی اس طرح سے مل جل کررہ رہے ہیں کہ پہلے کبھی ایسا نہ تھا، کوئی طرف بھی جھگڑے میں دنیا کی آدھی سے زیادہ آبادی میں سے اکیلے کامیابی حاصل نہیں کرسکتی لہٰذا ہمارا مشترکہ مستقبل خطرے میں رہے گا۔خود دنیا کی بقا بھی شاید خطرے سے دوچار رہے۔

اس کے باوجود جو جھگڑے اور تباہی سے اپنے مفاد کے لئے لطف اندوز ہوتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ آخر کار وہ ان سے کوئی مفاد اٹھالیں گے، ان سے ہم کہتے ہیں کہ اگرہم نے خلوص کے ساتھ امن کے قیام کے لئے اورہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے تمام تر کوششیں نہ کیں توہماری لازوال روحیں بھی خطرے میں رہیں گی۔

لہٰذا آیئے اپنے اختلافات کو اپنے مابین نفرت اورناچاقی کا سبب نہ بننے دیں۔آیئے صرف نیکی اوربھلائی کے کاموں میں ایک دوسرے کا مقابلہ کریں۔آیئے ایک دوسرے کا احترام کریں۔ایک دوسرے سے مخلص رہیں۔انصاف کریں اورہمدرد رہیں نیز مخلصانہ امن، ہم آہنگی اورایک دوسرے کے لئے نیک تمنا کے ساتھ رہیں۔

اس مکتوب پر دستخط کرنے والوں میں تیونس، ترکی، امریکہ، کویت، شام، اومان، مصر،یوکرائن، اردن، نائیجیریا، بھارت، مراکش، متحدہ عرب امارات، عراق،آذربائیجان،برطانیہ،ملائیشیا،چاڈ،بوسنیاہرزگوینا،الجزائر،

ایران، روس، برونائی، سوڈان، کروشیا، موریطانیہ، یمن، فلسطین، گیمبیا، فرانس، بیلجیم، کینیڈا، پاکستان، سعودی عرب سلووینیا، کوسوو، اٹلی، جرمنی اور انڈونیشیا کے بارسوخ علماء اور مسلم رہنما شامل ہیں۔

مکتوب پر دستخط کرنے والوں میں مختلف ممالک کے متعدد مسیحی دانشور بھی شامل ہیں:

اس مکتوب کو عالم عیسائیت میں وسیع پذیرائی حاصل ہوئی۔ پاپائے روم اور چرچ آف کنٹربری کے سربراہ سے لے کر تمام قابل ذکر گرجوں کے سربراہوں اور ممتاز مسیحی علما اور قائدین نے اس اقدام کو خوش آمدید کہا اور سراہا۔ اس سلسلے میں ایک ویب سائٹ بنائی گئی ہے جس میں مکتوب کا متن، مختلف زبانوں میں اس کے تراجم، پوری دنیا میں اس کی بازگشت اورعالم میسیحت کے وسیع ردعمل کا ریکارڈ موجود ہے۔(4)

اس مثبت ردعمل کو دیکھ کر ہمیں علامہ اقبال کا یہ شعر یاد آتا ہے:

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے پر نہیں، طاقتِ پرواز مگر رکھتی ہے(5)

*****

حوالہ جات

1۔آل عمران: ۶۴

2 ۔ اقبال، محمد، علامہ: کلید کلیات اقبال اردو، ضرب کلیم (لاہور، ادارہ اہل قلم، ۲۰۰۵ء) ص، ۵۵۰

3۔ اقبال، محمد، علامہ: کلید کلیات اقبال اردو، بانگ درا (لاہور، ادارہ اہل قلم، ۲۰۰۵ء) ص، ۳۰۴

4۔ویب سائٹ یہ ہے: http://www.acommonword.com

5۔اقبال، محمد، علامہ: کلید کلیات اقبال اردو، بانگ درا (لاہور، ادارہ اہل قلم، ۲۰۰۵ء) ص، ۲۲۷

فقہ

دماغی موت کے حامل افراد کے اعضاء کی پیوند کاری(۲)

آیت اللہ محمد مہدی آصفی
مترجم: سید حسنین عباس گردیزی

دماغی موت، حقیقی موت ہے ،اس کی دلیل اور اس کے اعضاء کے انتقال کا جواز

موت کی تعریف:

بہت سے شرعی احکام کا موضوع موت ہے۔جیسے وراثت ،قرض کی ادائیگی کے وقت کاپہنچنا ،میت پر ظلم کرنے سے حکم قصاص کا برطرف ہونا ،اذن میت کا باطل ہو نا،میت کے وکیل کی وکالت کا ختم ہونا، نفقہ کے وجوب کا اس سے بر طرف ہو نا اور دیگر امور۔

ان امور میں سے ایک ہمارا زیر بحث مسئلہ ہے، اس کا تعلق بھی موت کے ساتھ ہے۔ہماری بحث اس میں ہے کہ کیا دماغی موت والے شخص کے حیاتی اعضاء مثلاً دِل یا جگر کو اس سے الگ کر کے ایسے مریض کے بدن میں لگا نا جس کی جان خطرے میں ہے، جائز ہے یا نہیں؟

یقینا زندہ انسان کے حیاتی اعضاء جیسے دِل اور جگر کو آپریشن کے ذریعے جدا کر کے کسی دوسرے زندہ انسان کے بدن میں پیوند کرنا ،کسی بھی لحاظ سے جائز نہیں ہے اور اس پر فقہا کا اجماع ہے۔ لیکن اس کی موت کے واضح ہو نے کے بعد اس کے حیاتی اعضاء کو کسی مسلمان مریض جس کی نجات ان اعضاء کی پیو ند کاری پر موقوف ہے، کی جان بچانے کے لیے جدا کیے جا سکتے ہیں۔

پس اس مسئلے میں فقہی اعتبار سے موت کا ثبوت بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔

موت کیا ہے،کیا اس کی فقہی تعریف کی جا سکتی ہے؟یا موت کی تعریف کے لیے عام لو گوں کے فہم اورعرف پرانحصارکیا جائے گا کہ وہ موت کو کیا سمجھتے ہیں؟

یہ کہ میڈیکل کی رو سے موت کسے کہا جاتا ہے اور ڈاکٹر حضرات موت کے بارے میں کیا کہتے ہیں کہ موت یا پھر کس چیز کا نام ہے؟

بحث کو سمجھنے کے لیے ان سوالات کی طرف توجہ کرنا ضروری ہے۔

1) ادلہ شرعی (قرآن،سنت،اجماع و عقل) میں موت کی کیا تعریف کی گئی ہے؟

2) فقہی اور علمی اعتبار سے موت کے اسباب کیا ہے؟

3) شرعی احکام کے موضوعات کی وہ قسم جن کی ادلہ شرعی میں کوئی تعریف بیان نہیں کی گئی ان کے سمجھنے میں اگر عام لوگوں کے فہم اور علمی او ر اصطلاحی فہم میں تضاد پیدا ہو جائے تو موضوع کو جاننے کے لیے عرف کی رائے کو اہمیت دی جائے گی یا علمی رائے کو؟

4) ادلہ شرعی میں موت کی علامتیں اور نشانیاں کونسی ہیں؟ کیا وہ نشانیاں قدیم طب کے نظریوں سے مطابقت رکھتی ہیں یا جدید میڈیکل سائنس کی تھیوری کے ساتھ میل کھاتی ہیں؟

5) کیا ایسے دیگر دلائل وقرائن موجود ہیں جو موت کے بارے میں میڈیکل سائنس کے نظریے کی تائید کرتے ہوں؟

6) موت کے بارے میں اگر شک ہو تو اس صورت میں حکم کیا ہے؟

انشا اللہ اس کے بعد ان سوالات کا مختصر جواب دیا جائے گا اور ان سوالوں کے جواب سے ہمارے پہلے سوال کا جواب بھی معلوم ہو جائے گا کہ کیا دماغی موت کے مریضوں کے بنیادی اعضاء کواُن مریضوں میں پیوند کاری کے لیے جنہیں ان اعضاء کی فوری ضرورت ہے،جدا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

ادلّہ شرعی میں موت کا تصور

قرآن میں موت کا تصور واضح ہے یعنی روح کا بدن سے جدا ہو نا، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

''اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الۡاَنۡفُسَ حِیۡنَ مَوۡتِہَا'' (1)

''موت کے وقت اللہ روحوں کو قبض کرتا ہے''

نیز ارشاد ہوتا ہے:

''قُلْ يَتَوَفّٰكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِىْ وُكِّلَ بِكُمْ''(2)

"موت کے وقت اللہ روحوں کو قبض کر تا ہے"

مزید ارشاد ہو تا ہے:

''الَّذِيْنَ تَتَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِىْٓ اَنْفُسِهِمْ''(3)

''فرشتے جن کی روحیں اس حالت میں قبض کر تے ہیں کہ وہ اپنے نفس پر ظلم کر رہے ہوں۔۔۔۔''

''توفی الملائکۃ''سے مراد روح کا نکال لینا اور قبض کرنا ہے او ر یہ بات اس مسئلہ سے مربوط آیات سے انتہائی واضح ہے، پس جب موت روح کے جسم سے جدا ہو نے کا نام ہے تو حیات روح کے جسم کے ساتھ رہنے کو کہا جائے گا۔

شرعی اور سائنسی لحاظ سے موت کے اسباب

ادلہ شرعی کی رو سے موت کے تصور کو ہم نے جا ن لیا،لیکن فقہی مسئلہ کے جواب کے لیے اتنا کافی نہیں ہے لہٰذا اس سوال کے جواب کے لیے مجبوراً ہمیں مو ت کے اسباب کو بھی جا ننا ہوگا چونکہ ادلہ شرعی میں موت کے اسباب کے بارے میں کو ئی اشارہ نہیں کیا گیا اسی لیے ان اسباب کی شناخت بہت اہمیت کی حامل ہے۔

موت کے سبب کی تعیین میں ڈاکٹروں میں اختلاف پا یا جاتا ہے، قدیم طب کی نگاہ میں مو ت کا عامل حرکت قلب کا بند ہو نا ہے،جب کہ جدید میڈیکل سائنس مو ت کا عامل اور سبب دماغ کے مفلوج ہو نے کو سمجھتی ہیں البتہ ہمیشہ حرکت قلب کے بند ہونے کے ساتھ دماغ بھی کام کرنا چھوڑدیتا ہے، لیکن بعض اوقات دماغ بالکل کام کرنا چھوڑ دیتا ہے جب کہ دل طبیعی طور پر یا طبّی آلات کے ذریعے کام کر تا رہتا ہے عرف عام (یعنی عام لوگ)حرکت قلب کے بند ہو نے کو موت سمجھتے ہیں۔

اس بنا پر جب دماغ مکمل طور پر کام کرنا چھوڑ دے لیکن مریض کا دِل طبیعی طور پر یا میڈیکل کے آلا ت کے ذریعے کام کر تا رہے،حرکت قلب اور بدن میں گردش خون کو کچھ وقت کے

لیے جاری رکھے تو قدیم طب کی رُو سے اور عرف عام میں ایسا انسان زندہ سمجھا جائے گا۔ اگرچہ اس کا دماغ مکمل طور پر مفلوج ہو گیا ہو، جب کہ جدید میڈیکل کے مطابق یہ انسان مر گیا ہے۔ شرعی لحاظ سے اس اختلاف کی بہت زیادہ اہمیت ہے اور بہت سے شرعی احکام نفی و اثبات کے لحاظ سے اس اختلاف نظر پر مترتب ہو تے ہیں، مثلاً اس کے قرض کی ادائیگی کے وقت کا پہنچنا ، وراثت کے عنوان سے اس کے اموال کی ورثاء کے درمیان تقسیم، اس کے اذن اور وکالت کا لغو ہو جا نا، اس کی بیویوں کے لیے عدت وفات کی مدت کا حساب کرنا، زندگی میں وصیت کیے جا نے والے ایک تہائی اموال کا اوصیاء کی طرف منتقل ہو نا، اس کے قضا شدہ نمازوں اور روزوں کے بجالانے کا صحیح ہو نا۔

اور دیگر شرعی احکام جو اس کی موت پر مترتب ہو تے ہیں،ان احکام میں سے ایک جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اس کے حیاتی اعضاء جیسے دل، جگر ،پھیپھڑے کو دوسرے زند ہ انسان کے جسم میں پیوند کاری کی غرض سے جدا کرنے کا جواز جو میڈیکل کی قطعی ضروریات کی بنا پر عمل میں آئی ہے کیونکہ کسی کے زندہ ہو نے کی صورت میں اس کے عضو کو جدا کرنا بنا بر اجماع فقہا جائز نہیں ہے۔

لیکن دوسری رائے کے مطابق یہ تمام احکام اور ان کے اثرات اس انسان پر مترتب ہوں گے جو مکمل طور پر دماغی موت کا شکار ہوا ہے حالانکہ اس کا دِل طبیعی طور پر یا میڈیکل کے آلات کی مدد سے کام کر رہا ہے (جیسا کہ اکثر ایسا ہو ا ہے)پہلی رائے کے مطابق اگر چہ اس انسان کے حواس،شعور نے کام کرنا چھوڑ دیا ہے اور اس کا بدن بے حس و حرکت ہو گیا ہے اور دماغ بالکل مر گیا ہے اس کے باوجود یہ انسان زندہ شمار ہو گا اور مردوں کے مذکورہ احکام میں سے کوئی بھی اس پر لاگو نہیں ہو گا۔

اب ہم موت کے حوالے سے کس نکتہ نظر کو قبول کریں؟

اول الذکر نکتہ نظر کو جو عام لوگوں میں مشہور ہے یا پھر ثانی الذکر کو جو جدید میڈیکل سائنس کا نکتہ نظر ہے؟ (*)

شرعی احکام کے موضوعات کی تشخیص

جب ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ گزشتہ سوال کے مثبت یا منفی جواب کا دارومدار موت کے عامل یا سبب کی تعیین پر ہے خواہ پہلی رائے کی بنا پر یا دوسری کی بنا پر،اور یہ بھی مشخص ہو گیا کہ حکم شرعی کا موضوع یعنی موت بھی دونوں آراء میں کسی ایک کی وجہ سے معین ہو گا۔

اگر عرف عام کے مطابق ہو تو ہم کہیں گے کہ موت حرکت قلب کے بند ہونے کا نام ہے اور گزشتہ شرعی احکام دماغی موت کے حامل انسان پر لاگو نہیں ہوں گے اور اگر میڈیکل سائنس کے مطابق ہو تو موت کا مطلب دماغ کا مرجانا ہے اگر چہ دِل کی دھڑکن جاری ہو، اس صورت میں موت کے تمام احکام اس دماغی موت کے مریض پرلاگو ہوں گے مذکورہ بالاوضاحت کے پیش نظر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شرعی احکام یا ان کے متعلقات کے بارے میں اگر شرعی ادلہ

---

*۔بعض افراد کا کہنا ہے کہ یہ شبہہ مصداقیہ ہے نہ کہ مفہومیہ: کیونکہ موت جو کہ بعض شرعی احکام کا موضوع ہے ،اس سے مراد روح کابدن سے جدا ہونا ہے ،لہٰذا اس کے مفہوم و معنی میں ہمیں کوئی شک نہیں ہے،بلکہ ہمیں شک اس بات میں ہے کہ دماغی موت پر موت کے اس معنی کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں؟

اس شبہہ کا سبب اس حقیقت کا عدم ادارک ہے کہ اس حالت میں دماغ ادراک وشعور، احساس و ارادہ اور تحریک کی بالکل قابلیت نہیں رکھتا اور دماغی موت نیند یا بے ہوشی کی طرح نہیں کہ عارضی طور پر اس کی سرگرمیاں معطل ہو جاتی ہیں،میڈیکل کی رو سے یہ حالت بے ہوشی سے مشابہہ ہے بلکہ طولانی اور مسلسل بے ہوشی ہے، ممکن ہے کہ ایک لمبے عرصے کے بعد یا کچھ مدت کے بعد اس کااحساس و شعور واپس آجائے۔اگر ڈاکٹر اس حقیقت کو جانتے کہ اس حالت میں دماغ مکمل احساس و شعور اور ارادے کی صلاحیت سے عاری ہے تو انہیں یہ تردید نہ ہوتی کہ یہ حالت موت کے برابر ہے۔کیونکہ یہ حالت روح کے بدن سے جدائی کا حقیقی اوردقیق مصداق ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ روح احساس و شعور، ادراک اور ارادے کی توانائی کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں ہے۔

میں ان کی جامع تعریف یاوضاحت موجود نہ ہو تو اس صورت میں ان کی تعریف اوروضاحت کے لیے عرف عام کی طرف رجوع کیاجائے گا یا خاص علمی اصطلاح کو مد نظر رکھا جائے گا؟

اگر حکم سے متعلق موضوع کی تشخیص اور تعیین میں ان دونوں کے درمیان اختلاف پایا جائے (جیسا کہ یہ اختلاف بعض اوقات عرف عام اور لغوی معنی میں مشاہدہ کیاجاتا ہے)تو کس کو عمل کامعیار قرار دیا جائے گا؟

اِس بات کی وضاحت کے لیے یہ کہنا ضروری ہے کہ شرعی احکام کے موضوعات اور متعلقات دو طرح کے ہیں:

پہلی قسم ان موضوعات اورمتعلقا ت کی ہے جنہیں شارع نے بیان کیا اور انہیں اپنے معانی کا لباس پہنایا اورخاص اصطلاح قرار دیا اور شرعی اصطلاح سے پہلے عوام یا علماء کے درمیان اس قسم کا خاص معنی اور اصطلاح قطعاًرائج نہ تھی، جیسے بلوغ،نصاب زکوۃ،حیض،استحاضہ،اورنفاس (ان کی شرعی حدودکے ساتھ) قبلہ، نماز،زکوۃ،روزہ، حج،وغیرہ۔

دوسری قسم ان موضوعات اور متعلقات کی ہے جنہیں شارع نے خاص معانی عطا نہیں کیے بلکہ شریعت سے پہلے وہ معانی عام لوگوں کے درمیان رائج تھے،شارع نے عوام سے ان معانی کوان کی حدود وقیود کے ساتھ حاصل کیاجیسے استطاعت،خوف،ضرر،عسر،حرج،فجر،زوال،ماہ رمضان، سچ،جھوٹ،خیانت، معروف، منکر،وغیرہ

پہلی قسم کا حکم واضح ہے چونکہ ان موضوعات کو شارع نے وجود بخشا ہے لہٰذا ان کی تفسیر بھی خود شارع سے حاصل کرنی چاہیے خواہ وہ شبہات مصداقی ہو ں جیسے قبلہ میں غلطی، یا شبہات مفہومی ہوں، ہماری بحث کا تعلق اس قسم سے نہیں ہے۔ رہی بات **دوسری قسم** کی یعنی وہ موضوعات اور متعلقات جو عوام کے درمیان متداول اور رائج تھے اور شارع نے انہی کو حکم کاموضوع قرار دیا ،ان کی دو قسمیں ہیں۔

ا۔وہ موضوعات جن کی تشخیص کے لیے عرف عام کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے اور ان کی تشخیص اور تعیین کامعیار اور کسوٹی" عرف" ہے۔

۲۔وہ موضوعات جن کی تشخیص اور وضاحت کے لیے علمی پیمانوں، عقلی ظرافتوں، سائنسی اصولوں،اور ریاضی کے فارمولوں سے مدد لینی پڑتی ہے۔

پہلی قسم کے مثالیں:

مشہور حدیث ''لاضرر ولا ضرار فی الاسلام'' میں ''ضرر''

مشہور حدیث نبوی ﷺ ''نھی النبی ﷺ عن البیع الغرر''میں ''غرر''

اسی طرح معروف حدیث''رفع عن امتی تسع۔۔۔۔۔۔۔۔۔'' میں''اضطرار''

اور قرآن مجید کی اس آیت "هُوَ اجۡتَبٰکُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَیۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ مِنۡ حَرَجٍ" (4) میں "حَرَجٌ"اور آیت حج "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الۡبَيۡتِ مَنِ اسۡتَطَاعَ اِلَيۡهِ سَبِيۡلاً'' (5)

میں استطاعت جو کہ وجوب حج کا موضوع ہے۔

اس طرح قدرت اور وسعت کا مفہوم اور معنی اس آیت میں ''لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفۡسًا اِلَّا وُسۡعَهَا'' (6) اور اس طرح کے اور عناوین جو شرعی حکم اولیہ یا ثانویہ کا موضوع یا اس کے متعلق ہیں،ان عناوین کی تشخیص کے لیے مکلّف کو''عرف ''کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

دوسری قسم کی مثالیں:

ماہ رمضان، ذالحجہ، اوقات نماز وغیرہ، اس قسم کے عناوین اگرچہ عرفی ہیں پھر بھی ان کی تشخیص کے لیے علمی معیاروں پر جانچنے اور عقلی باریک بینی کے ساتھ دیکھنے کی ضرورت ہے۔ مکلّف زوال کے عین وقت جس میں دو تین منٹ پہلے یا بعد کا فرق ہو سکتاہے، کی تعیین کے لیے کبھی بھی عرف کی طرف رجوع نہیں کرتا ،بلکہ علمی جدول اور فلکیات کے حساب وکتاب کومد نظر رکھتا ہے۔

ان دو قسموں کے درمیان فرق صاف ظاہر ہے اور اس میں ہمیں کوئی توقف کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ نہایت آسانی کے ساتھ ہم ان دو قسم کے عناوین میں فرق کر سکتے ہیں۔ لیکن کس لیے؟ اور اس کی دلیل کیا ہے؟ یہاں پر کچھ غور وفکر کرنا چاہیے کہ کیوں ہم بعض عناوین کے لیے براہ راست عرف کی طرف رجوع کرتے ہیں اوصراحت کے ساتھ عرف سے جواب حاصل کرتے ہیں جب کہ بعض دوسرے موضوعات کے لیے تحقیقات، غور و فکر اور ریاضی کے فارمولوں کا سہارا لیتے ہیں؟

اگر ہم اس مسئلے میں گہرا غور وفکر کریں تو اس بات کی دلیل ہم یوں دریافت کرتے ہیں کہ پہلی قسم کے موضوعات اور عناوین کے مختلف اور متعدد وجودی مراتب اور درجات ہیں۔
اس طرح کے احکام کے موضوعات اور متعلقات مشکک ہیں ان کے بعض درجے صفر کی حد تک کمزور ہیں اور بعض اس قدر قوی اور واضح ہیں کہ وہ کسی پر مخفی نہیں ہیں، لہٰذا ان موضوعات اور متعلقات جو وجوب حج کا موضوع ہے، سے مراد وہ استطاعت ہے جسے عرف سمجھے اور جانے اور اسی طرح باقی موار د ہیں۔
دوسری قسم کے موضوعات میں تشکیک اور درجات و مراتب نہیں پائے جاتے اور ان میں بات وجود یا عدم کی ہوتی ہے،یعنی ہے یا نہیں ہے، اوراپنے مراتب وجود میں بھی کمی یا زیادتی کو قبول نہیں کرتے، جیسے نماز کے اوقات،

"اَقِمِ الصَّلاۃَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ" (7)

اس کی وجہ یہ ہے کہ "دلوک الشّمس یعنی زوال آفتاب" اور "فجر" ایسے اوقات ہیں جو گھنٹوں، منٹوں اور سیکنڈوں میں مقید نہیں کیے گئے ،ان سے پہلے حتی ایک سیکنڈ بھی، نماز صحیح نہیں ہے اسی طرح شرعی مسافت ہے جو سفر میں نماز قصر اور روزہ نہ رکھنے کاموجب ہے، کیونکہ یہ مسافت کیلومیٹر اورمیٹر کے ساتھ متعین ہے اس سے پہلے ذرا سا بھی فاصلہ ہو تو شرعی مسافت واقع نہیں ہو گی ،اور بعینہ یہی بات بلوغ کے متعلق ہے کہ پندرہ سال مکمل ہونے کے بعد لڑکا بالغ ہو تا ہے اور لڑکی نو سال ختم ہونے کے بعد بالغ ہو تی ہے۔
لہٰذامتعین شدہ عمر سے ایک دن پہلے یااس سے بھی کمتر ،بلوغ حاصل نہیں ہو گا اور شرعی واجبات ان پر واجب نہیں ہوں گے۔
اس قسم کے موضوعات اور متعلقات پہلی قسم سے مختلف ہیں،کیونکہ یہ قسم ان امور پر مشتمل ہے جو یا تو وجود رکھتے ہیں یا وجود نہیں رکھتے ،امر وجود اور عدم کے درمیان دائر مدار ہو تا ہے۔
لہٰذا ان موضوعات اورمتعلقات کی تشخیص کے لیے فہم عرفی کی طرف رجوع کرنے کا کوئی معنی نہیں بنتا بلکہ ان کی تشخیص کے لیے ہمیں فکرو نظراور تحقیقات کی ضرورت ہوتی ہے۔موت بھی اسی قبیل سے ہے۔

جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے موت وسیع احکام شرعی کاموضوع ہے اور اس میں درجات اور مراتب نہیں پائے جاتے بلکہ امر وجود اور عدم کے درمیان منحصر ہے،موت ہے یا موت نہیں ہے،لہٰذا موت کی تشخیص اور تعریف میں عرف عام کی طرف رجوع کرنا درست نہیں ہے بلکہ اس کی تشخیص میں علمی تحقیق اور جستجو کی ضرورت ہے اوراس کے بغیر چارہ کار نہیں ہے۔

موت اورحیات کی نشانیاں شرعی ادلہ کی زبانی:

دماغی موت، اگرچہ حرکت قلب اور گردش خون جاری رہے،کی حالت میں،موت کے وقوع پذیر ہونے کو ترجیح دینے والی وہ روایات ہیں جن میں آیا ہے کہ حمل اگر زندہ پیدا ہوا تو وراثت پاتا بھی ہے اوراس سے وراثت ملتی بھی ہے اور دنیا میں زندہ آنے کا مطلب یہ ہے کہ بچہ روئے یا اختیاری حرکت انجام دے بصورت دیگر وہ وراثت کاحق دار نہیں ہے۔

وسائل الشعیہ کے مصنف نے "میراث الخنثی وما اشبهه"کے ابواب کے ساتویں باب کو مذکورہ مسئلہ سے مختص کیا ہے ان احادیث کی روشنی میں،حرکت کرنا،چیخنا،اور رونا نومولود کے زندہ ہونے کی علامتیں ہیں اسی وجہ سے وہ دوسروں سے وراثت پاتا ہے اور دوسرے بھی اس کے وراث بنتے ہیں۔

ان میں چند روایات یہاں ذکر کی جاتی ہیں:

نومولود کا دیت سے وراثت پانے کے بارے میں عبد اللہ بن سنان کی موقوفہ موثق روایت

نومولود میراث نہیں پاتا مگر یہ کہ وہ گریہ کرئے اور اس کی آواز سنائی دئے۔(8)

ابن عون نقل کرتے ہیں کہ میں نے نو مولود کے بارے میں امامؑ سے سُنا ہے:

نومولود دیت سے ہرگز میراث حاصل نہیں کرتا مگر یہ کہ وہ روئے اور اس کی آواز سنائی دے(9)

صحیحہ ربیع بن عبد اللہ،میں اس نے امام صادقؑ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے نو مولود کے بارے میں فرمایا:

اگر وہ حرکت کرئے تو میراث پائے گا۔(10)

میں بیان ہو اہے کہ میں نے امام صادقؑ سے سُنا ہے کہ انہوں نے جنین جب وہ دنیا میں آتا ہے اور واضح طور پر حرکت کر تا ہے، کے بارے میں فرمایا:
وہ وراثت کا حق دار ہے اور دوسرے اس کی وراثت کے حق دار ہیں کیونکہ ممکن ہے وہ گونگا ہو۔(11)
عبد اللہ بن سنان، امام صادق علیہ السلام سے نقل کر تے ہیں کہ آپ نے فرمایا:
ہر نومولودجو نہ تو روئے اورنہ چیخے،اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی اور وہ دیت اور دوسری چیزوں میں سے میراث نہیں پائے گا اگر وہ روئے (اورپھر مرجائے)تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور وہ وراثت کا حق دار بھی ہو گا۔(12)
اس باب میں اور بھی روایات موجو د ہیں جن میں سے بعض صحیح ہیں اور بعض موثق۔(13)
چنانچہ وسائل کے موئف نے کتاب طہارت کے "احتضار"کے ابواب میں سے ۴۶باب کو"حکم موت الحمل دون اُمّہ وبالعکس"کے عنوان سے درج کیا ہے۔اس باب میں چند روایات اس پر دلالت کر تی ہیں کہ حرکت کرنا،زندگی کی علامت ہے اور حرکت نہ کرنا موت کی نشانی ہے،ان میں سے بعض کا یہاں تذکرہ کیا جا تا ہے۔
الف: کلینی نے صحیح سند کے ذریعے ابن ابی عمیر سے اور اس نے اپنے اصحاب کے ذریعے امام صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ امام سے ایک مردہ عورت جس کے پیٹ میں بچہ حرکت کر رہا تھا، کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا اس کے پیٹ کو چاک کرکے بچہ باہر نکالا جا سکتا ہے؟
امامؑ نے فرمایا: ہاں(بچے کو باہر نکالنے کے بعد)عورت کے شکم کو سی دیا جائے (14)
ب:۔امام صادق علیہ السلام سے وھب بن وھب کی روایت:
امیر المومنین علی علیہ السلام نے فرمایا: اگر کوئی عورت مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کر رہا ہو تو اس کے پیٹ کو چاک کیا جائے اور بچے کو باہر نکالا جائے۔(15)
اسی مطلب پر مشتمل دیگر روایات بھی اسی باب میں مذکور میں جن میں سے بعض معتبر ہیں (16)
ان تمام روایات کوملاحظہ کرنے کے بعد نیتجہ یہ حاصل ہو تا ہے کہ زندگی کی علامات،رونا، چیخنا، حرکت کرنا ہیں اور یہ سب دماغ کی زندگی کے اثرات ہیں اگر دماغ کام کر نا بند کردے تو

انسان چیخنے ،رونے اور حرکت کرنے کی طاقت نہیں رکھتا اگر چہ دل کی دھڑکن جاری ہو ،ان میں سے کسی روایت میں ذرا بھی اشارہ نہیں ہوا کہ دل کی دھڑکن بھی زندگی کی علامات میں سے ہے حالانکہ اس زمانے میں ڈاکٹر (طبیب) دل کی دھڑکن کو زندگی کی نشانی سمجھتے تھے۔

علامتوں سے استدلال:

تیسری دلیل، قیاس مساوات ہے، اس بیان کے ساتھ:

ا۔قرآن موت کو روح کی بدن سے جدائی سے تعبیر کرتا ہے

''اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِہَا''(17)

بدیہی ہے کہ زندگی کا مطلب روح کا بدن کے ہمراہ ہونا ہے۔

۲۔حرکت، غریزہ،جذبات اور احساس و شعور (مختلف مراحل کے لحاظ سے) نفس جوان اور روح کی نشانیاں ہیں، بنا براین حیات اورزندگانی کا مطلب حرکت ،حواس اور خواہشات نفسانی ہیں۔

نیتجہ کے طور پر پہلی بات تو ثابت ہوئی کہ موت کا مطلب احساس،حرکت اور خواہشات کا (غریزہ)کامعدوم ہوناہے،دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ چونکہ حس و حرکت اور غریزہ دماغ کی زندگی کے اثرات میں لہٰذا ان کا نہ ہونا لامحالہ دماغ کی موت پر دلالت کرتا ہے۔

اس بنا پر دماغی موت سے حقیقی موت واقع ہو جاتی ہے اگر چہ دل کی دھڑکنیں جاری رہیں۔

اعتراض:

اگر ہمیں معلوم ہو کہ بدن میں روح کا باقی رہنا یا نہ رہنا ،دماغ کی فعالیت اور زندگی کالازمہ ہے ،یہ توخود مدعی کوتسلیم کرناہے اور پھر قیاس مساوات کی ضرورت بھی نہیں رہتی۔

جواب: یہ اعتراض درست نہیں ہو سکتا ،کیونکہ ہم نے قیاس مساوات کے ذریعے ہی جانا ہے کہ روح کا باقی رہنا یا نہ رہنا لازمہ ہے دماغ کی حیات کا۔

دماغی موت سے موت کا وقوع

اس پر ایک اور دلیل

فقہ،میڈیکل سائنس اور عرف عام میں واضح ترین امور میں سے ایک یہ ہے کہ بغیر سر والا انسان مردہ ہے اس بارے میں فقہ اورمیڈیکل کے نکتہ نظر میں کوئی فرق نہیں ہے ،جیسا کہ

میڈیکل اور عرف عام میں بھی اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے ،اس بنا پر اگر فرض کیا جائے کہ میڈیکل سائنس سر کے بدن سے جدا ہونے کے بعد بھی دل کی دھڑکن اور گردش خون کو طبیعی طور پر یا میڈیکل کے آلات کے ذریعے سے جاری رکھ سکے تو اس انسان کی موت میں ایک شخص بھی اختلاف نہیں کرے گا اور کوئی بھی فقیہہ اس پر موت کے احکام کے مترتب ہونے میں شک نہیں کرئے گا اگر چہ دل اپنی دھڑکن اور گردش خون کو جاری رکھے ہوئے ہو،یہ بات فقہی میڈیکل اور عرفی ہر لحاظ سے واضح اور روشن ہے۔

جواز پر قاعدہ تزاحم سے استدلال:۔

فرض کریں کہ گزشتہ دلائل دماغی موت کے ذریعے حرکت قلب کے بند ہونے سے پہلے حقیقی موت کے وقوع میں شک کو دور کرنے کے لیے کافی نہیں ہیں،اور اس شک میں استصحاب جاری ہو گا اور قاعدے کے مطابق حیات مشکوک کا استصحاب ہو گا اور نیتجہ کے طور پر احکام حیات اس پرلاگو ہوں گے۔

یہاں پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ دماغی موت میں مبتلامریض کے دل،جگر یا پھیپڑوں کو دوسرے مریض کے بدن میں پیوند کاری کرنے کے لیے،جس کی جان بچانا واجب ہے،جدا کرنے کی اجازت دینا نہ صرف مشروع ہے بلکہ واجب ہے،کیونکہ دماغی موت کے مریض کے دل نکالنے کی حرمت پر سب سے بڑی دلیل قائم کی جا سکتی ہے وہ اس فرمان الہی

''وَلَاتُلْقُوْبِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ''(18)

کی روشنی میں اپنے آپ کو ہلاک کرنے کی حرمت ہے ، دوسری طرف دماغی موت کے مریض کے ورثاء کی جانب سے اس کے دِل یا جگر کونکالنے سے مریض کے ہلاک ہونے کی حرمت بھی ہے۔

یہ دو حرمتیں دماغی موت کے حامل شخص کے ان اعضاء کو کسی دوسرے مریض جس کی جان بچانا واجب ہے، کے جسم میں پیوند کاری کے لیے نکالنے سے منع کرتی ہیں۔

لیکن یہ حرمت ،دل کی پیوند کاری کے ضرورت مندمریض کی جان بچانے کے وجوب سے متصادم ہے اور بلاشک دِل کی پیوند کاری کے ضرورت مند مریض کی جان بچانے کے وجوب پر

اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کی حرمت ترجیح رکھتی ہے، لیکن یہ ترجیح اور فوقیت فقط اس صورت میں حاصل ہے ،جب اعضاء عطیہ کرنے والا طبیعی طورپراپنی زندگی اور اس کے معمولات کو جاری رکھ سکے اس بارے میں کسی فقیہہ کو کوئی شک و شبہہ نہیں۔البتہ جب دِل کی پیو ند کاری کے محتاج مریض کی جان بچانے کے واجب ہو نے اور دماغی موت کے حامل مریض (یعنی جس کے حس وادراک اور حرکت کی واپسی کی کوئی امید نہیں) کی ہلاکت کی حرمت میں تصادم ہو تو بلاشک وتردید اس صورت میں جان بچانے کا وجوب،ہلاکت کی حرمت پر ترجیح رکھتا ہے۔

کس طرح ایسے مریض کی ہلاکت کی حرمت کو ،جس کے دوبارہ طبیعی زندگی میں واپس آنے کی کوئی امید نہیں ہے اور دوبارہ کبھی بھی احساس و ادراک اور حرکات کو وہ جاری نہیں رکھ سکتا، اس انسان کی جان بچانے کے وجوب پر مقدم کیا جائے جسے دل لگانے کی ضرورت ہے اور ڈاکٹروں نے تاکید کی ہے کہ قوی امید ہے کہ وہ دوبارہ لمبے عرصے تک اپنی طبیعی زندگی گزار سکتا ہے؟

پس یہاں پرجان بچانے کا وجوب ہلاک کرنے کی حرمت پر مقدم کیا جائے گااور اس کے نتیجے میں ہلاکت میں ڈالنے کی حرمت کی افادیت ختم اور غیر موثر ہو جائے گی اور جان بچانے کا وجوب بغیر مانع کے باقی رہے گا جیسا کہ تمام متصادم موارد میں جہاں امراہم اور اہم ترکے درمیان دائر مدار ہو تا ہے، یہی معنی اور مطلب کار فرماہو تا ہے (*)

---

* ۔پہلے والی دلیل پر یوں اعتراض کیا گیا ہے:اہم پر اہم تر کو ترجیح دینے کے اصول کی بنیاد پر بیمار کی جان بچانے کے وجوب کو دماغی موت کے شخص کو اس کے زندہ ہونے کی صورت میں اس کی ہلاکت کی حرمت پر ترجیح دینا بہت مشکل ہے، کیونکہ دماغی موت کامریض کسی ایسی چیز کی وجہ سے جس کا دوسرے شخص کی بیماری سے کو ئی تعلق نہیں ہے،مرنے کے قریب پہنچ جاتا ہے تو اس کے بچانے اور دوسرے مریض کی جان بچانے میں تزاحم ایجاد ہو جا تا ہے (بالکل اس طرح جیسے دو شخص غرق ہو رہے ہوں ایک دماغی موت کا مریض ہو اور دوسرا ایسا نہ ہو) یہاں پر بلاشک و شبہہ غیر مریض کی جان بچانا مریض کی جان بچانے سے افضل ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں طبیعی طور پر دونوں

ہلاکت کے قریب ہیں اور مکلّف ان میں سے صرف ایک کو بچا سکتا ہے، چنانچہ اگر ان میں سے کسی ایک کو قتل کرنے پر مجبور ہو، بلا شک دماغی موت کے مریض کو قتل کرنا زیادہ بہتر ہے اور اللہ تعالیٰ کی ناراضگی غیر مریض کے قتل کرنے سے کمتر ہے، لیکن اگر دوسرا شخص دل یا جگر کی بیماری کی وجہ سے موت کے دہانے پر ہو اور دماغی موت کامریض موت کے قریب نہ ہو تو اس صورت میں جان بچانے کے واجب حکم کی اطاعت اور قتل کی حرمت کے حکم کی اطاعت کے درمیان تزاحم پیدا ہو جاتا ہے اور یہ ایک کو بچانے کے وجوب اور دوسرے کی نجات کے وجوب کے درمیان تزاحم کی قطعاً صورت نہیں ہے (جیسا کہ پہلی صورت میں تھا)اسی طرح ایک کے قتل کی حرمت اور دوسرے کے قتل کی حرمت میں بھی تصادم نہیں ہے (جیسا کہ دوسری صورت میں تھا) یہاں پرجان بچانے پر قتل کو ترجیح دینا (اس بہانے سے کہ دماغی موت کا مریض مردہ تصور نہ ہو)واضح نہیں ہے کیونکہ مومن کے قتل کی حرمت اور مومن کو بچانے کا وجوب معیار اور مصلحت کے لحاظ سے مساوی نہیں ہیں،اور پہلے کا دماغی موت میں مبتلا ہو نا مرجح نہیں ہے ،اسی لیے مشاہدہ میں آیا ہے کہ اگر مکلّف کو کسی وجہ سے مجبوراً صحیح و سالم مومن کو قتل کرنا پڑے یا ایک غرق اور ہلاک ہو نے والے مومن کونہ بچاسکے تو بلاشک و شبہہ جان نہ بچانا ،قتل کرنے پر اولویت رکھتا ہے جان نہ بچانا معیار اور مصلحت کے اعتبار سے او ر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کے لحاظ سے قتل کرنے کے مترادف اور مساوی نہیں ہے۔تا اینکہ دماغی موت میں مبتلا ہو نا اس کے لیے دوسرے کی نسبت مرجح بن جائے۔

اعتراض کا جواب:اسمیں کوئی شک نہیں کہ قتل کی حرمت جان بچانے کے وجوب سے زیادہ شدید ہے، اور یہ مصلحت اورمعیار میں مساوی نہیں ہے ،لیکن تزاحم اور تصادم میں ان دوحکموں میں سے کسی مرجح نہ ہو نے کی صورت میں معیار اورملاک ان دو حکموں میں مساوی اور برابر نہیں ہے، کیونکہ بعض اوقات شارع کی نظر میں اہمیت کے لحاظ سے ودنوں حکم متفاوت ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود کم اہمیت والی طرف کے قوی مرجح ہو نے کی صورت میں اسے اہم تر پر مقدم کیا جائے گا اور اہم تر ساقط ہو جائے گا۔یہاں پر کم اہمیت والی طرف کواہم طرف پر ترجیح دی جائے گی اور نیتجہ بر عکس ہو جائے گا ،یعنی کم از کم اہم میں تبدیل ہو جائے گا اور اہم، کم اہم ہو جائے گا اور ایسا بہت زیادہ دیکھنے میں آیا ہے ، گزشتہ مثال میں بے شک قتل کی حرمت جان بچانے کے وجوب سے کہیں ساقط ہو جا تی ہے اس مثا ل کی طرح کہ بہت سارے مسلمانوں کی جان بچانا ایک مسلمان کے قتل

ہلاکت کی حرمت پر جان بچانے کے وجوب کو ترجیح اور فوقیت دونوں صورتوں میں حاصل ہو گی، موت سے پہلے خود عطیہ کرنے والے اور موت کے بعد اس کے وارثان کو۔

اس بنا پر عطیہ کرنے والا خود سرجن کو اجازت دے سکتا ہے کہ وہ اس کی موت کے بعد اس کے دِل کو نکالے اور اس مریض کے بدن میں لگا دے جس کی جان بچانا واجب ہے۔

اگر اس نے خود اس کی وصیت نہ کی ہو تو اس کے ولی امر اور وراث سرجن کو اجازت دے سکتے ہیں کہ دماغی موت کے بعد دِل، جگر اور پھیپھڑوں کے ضرورت مند مسلمان کی جان بچانے کے لیے ان اعضاء کو نکال لیں

جواز پر قاعدہ "لاضرر" سے استدلال:۔

مشہور و معروف قاعدہ "لاضرر" سے یوں استدلال کیا جا سکتا ہے:

دماغی موت میں مبتلا مریض کے ہلاک کرنے کی حرمت (حرام ہونے) سے ،دل کی پیوند کاری کے ضرورت مند مریض کو ضرر پہنچے گا اور "لاضرر" والی حدیث ہلاک کرنے کی حرمت جو کہ ایک ضرری حکم ہے ، کو برطرف کردیتی ہے یہ بھی واضح ہے کہ دِل کے ضرورت مند مریض کی جان بچانے کے وجوب کا حکم بھی ضروری ہے، کیونکہ اس کی جان بچانا دماغی موت کے

کرنے پر موقوف ہو ،اس صورت حال میں اس ایک مسلمان کا قتل کرنا جائز ہے اور کئی دفعہ بعض مسلمان مسلمانوں کے رہبر اور امام کی جان بچانے کے لیے قربان ہو جاتے ہیں۔

یا دوسرے انہیں قتل کر دیتے ہیں یہاں پر مطلوب بھی یہی ہو تا ہے کیونکہ ایک مسلمان کو موت کے منہ سے بچا لینا اور اس کی زندگی لوٹا دینا تاکہ وہ خوش وخرم اپنی طبیعی زندگی گزارے ،اس بیمار کو قتل کرنے سے کئی درجے زیادہ اہم ہے، جس کا دماغ مکمل طور پر مر چکا ہے اور اس کی زندگی کی امیدیں دم توڑ چکی ہیں ،بلکہ اب وہ ایک کونے میں پڑا ہو گوشت کا لوتھڑا ہے جو سانس لے رہا ہے اور اس کا دل دھڑک رہا ہے جب کہ اس میں کوئی احساس ،جذبہ اور حرکت نہیں پائی جاتی اور دوبارہ زندگی لوٹنے کی امید بھی نہیں ہے، اگر یہاں پر شارع کی طرف سے ایک پر دوسرے کو ترجیح دینے کا حکم نہ ہو تو ایسی صورت میں عقلاء کے نزدیک راجح ،مرجح بن جائے گا، اور ہمارے نظریے کے مطابق مذکورہ صورت میں عقلا حرمتِ قتل پر جان بچانے کے وجوب کو ترجیح دیں گے۔

مریض کی ہلاکت پر موقوف ہے اور اس کے زندہ ہونے کے فرض کی صورت میں اس کے لیے قطعاً ضرر اور نقصان ہے اور قاعدہ کے مطابق زیادہ ضرر والا حکم برطرف ہو جائے گا اور کم ضرر والا حکم باقی رہے گا اور جب دماغی موت کے مریض کی ہلاکت کی حرمت کے حکم پر مترتب ہونے والا ضرر دِل کے مریض کی جان بچانے کے وجوب کے ضرر سے زیادہ ہے تو قاعدہ کے مطابق دماغی موت کے حامل شخص کے ہلاکت کی حرمت کا حکم غیر موثر ہو جائے گا اور دل کے مریض کی جان بچانے کا واجب ہونا بلامانع باقی رہے گا۔

اس لیے کہ دماغی موت کے مریض کی ہلاکت کی حرمت پر مترتب ہونے والا ضرر دماغی موت کے مریض کی ہلاکت ہے اور دل کے مریض کی جان بچانے کے وجوب پر مترتب ہونے والا ضرر دماغی موت کے مریض کی ہلاکت ہے اور بلاشک و شبہہ پہلا ضرر ہر لحاظ سے دوسرے ضرر سے کئی گنا زیادہ اور شدید ہے، کیونکہ دقیق الفاظ میں دل کا مریض زندہ ہے اور دل کی پیوند کاری سے رونقیں اور کاروبار زندگی پھر سے بحال ہو جائے گا جب کہ دماغی موت کا مریض ہر قسم کے جذبات و احساسات، ادراک و شعور سے عاری ہے اور اس میں ان چیزوں کے واپس آنے کی بھی کوئی امید نہیں ہے بلکہ وہ تو گوشت کا ایک لوتھڑا اور ہڈیوں کا ڈھانچہ ہے جو ایک کونے میں پڑا سانس لے رہا ہے اور اس کا دِل دھڑک رہا ہے اور گردش خون جاری ہے۔

اس بنا پر دماغی موت کے حامل انسان کو ہلاک کرنے کی حرمت برطرف ہو جائے گی کیونکہ اس حرمت کا لازمہ دل کے مریض کو بہت بڑا ضرر پہچانا ہے لہٰذا دل کے مریض کی جان بچانے کا وجوب مقدم ہو گا اگرچہ اس کے نتیجے میں دماغی موت کے مردے کو بھی ضرر پہنچے گا، لیکن یہ ضرر کمتر ہے۔

یہ بیان اور وضاحت محقق نائینی کے مزاج کے مطابق تھی البتہ ہمارے اپنے گزشتہ بیان کے مطابق قاعدہ ضرر فقط دماغی مردے کو ہلاک کرنے کی حرمت کے حکم میں بالخصوص جاری ہو گا۔ اور اس کے نتیجے میں حرمت کا حکم ختم ہو جائے گا، کیونکہ ضرر اور امتنان دونوں موجود ہیں اور قاعدہ ضرر دل کے مریض کو دماغی مردے کے دل کو نکال دل کے مریض کے جسم میں پیوند کاری کے ذریعے بچانے کے واجب ہونے پر لاگو نہیں ہوتا، جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے

بھی کہا ہے کہ اس میں منت واحسان کا کوئی پہلو موجود نہیں ہے جب کہ قاعدہ ضرر وہاں لا گو ہو گا ،جہاں ضرر بھی ہو اور منت و احسان بھی۔

بہرحال، اگر چہ مذکورہ مطالب میں سے بعض پر اعتراض کی گنجائش ہے لیکن مجموعی طور پر ان دلائل سے فقیہہ کو اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ موت جسے شارع نے بہت سے احکام کا موضوع قرار یا ہے،وہ دماغ کی موت ہے نہ کہ دل کی موت ،بالفرض یہ حقیقت یا یہ ثبوت کو نہ بھی پہنچے تو پھر بھی یہ کہاجا سکتا ہے تزاحم یا ضرر کی دلیل کی بنا پر دماغی مردے کے بنیادی اعضاء کو اس کے بدن سے نکا لاجا سکتا ہے ،بنا برایں زندہ انسانوں میں پیوند کاری کے لیے، دماغی موت میں مبتلا بیماروں کے بنیادی اعضاء مثلًا دل جگر پھپھڑے اور دیگر اندرونی اعضاء کو نکالنا بوقت ضرورت جائز ہے۔

موت میں شک کا حکم:

اب اگر ایک فقیہہ مذکورہ دلائل اورمرجحات سے مطمئن نہیں ہو تا کہ موت دماغ کے مرنے سے واقع ہوتی ہے،اور دماغ کی موت اور حرکت قلب کے بند ہونے سے پہلے موت کے وقوع میں شک کرئے تو اس حالت میں بغیر شک و شبہہ کے استصحاب جاری ہو گا: کیونکہ دماغی موت سے پہلے زندگی یقینی ہے اب دماغی موت کے بعد موت کے حصول میں ہمیں شک ہے لہٰذ ابلا شک استصحاب جاری ہو گا،اور احکام حیات اس پر لاگو ہوں گے۔(19)

روایات میں بھی انتظار کا حکم دیا گیا ہے تا وقتیکہ موت واضح ہو جائے، ابو الحسنؑ سے مروی صحیحہ ہشام بن حکم میں بے ہوش اور غرق ہونے والے کے بارے میں بیان ہو ا ہے، تین دِن تک انتظار کیا جائے (تاکہ معلوم ہوجائے کہ زندہ ہے یا مردہ)مگر یہ کہ اس سے پہلے کوئی تبدیلی رونما ہو جائے۔(20)

امام صادق علیہ السلام سے منقول موثقہ عمار میں بیان ہو اہے:

غریق (غرق ہونے والے)کوسنبھال کے رکھا جائے گا، یہاںتک اس میں تغیرو تبدل رونماہو جائے اور معلوم ہو جائے کہ وہ مرچکا ہے،اس کے بعد غسل و کفن دیا جائے (21)

انتظاراور صبر کرنے کا یہ حکم ہر اس مقام پر لاگو ہے جہاں لوگوں پر زندگی اور موت مشتبہ ہو جائے

عضو نکالنے کے لیے اجازت:

سوال یہ ہے کہ کیا موت کے منہ میں جانے والے مریض کے بدن میں پیو ند کا ری کے لیے دماغی مردے کے عضو کو آپر یشن کے ذریعے نکالنے کے لیے،دماغی مو ت سے پہلے عطیہ دینے والے کی اجازت ضروری ہے؟

بالفرض عضوعطیہ کرنے والے نے اس قسم کی اجا زت نہیں دی تو کیا اس صورت میں اس کے ورثا کی اجازت کافی ہے؟

ان سوالا ت کے جواب دینے کے لیے دو نکات پر گفتگو کریں گے۔پہلے ہم دماغی موت سے قبل عضوعطیہ کرنے والے کی اجازت کی ضرورت کے بارے میں بات کریں گے پھر اجازت کی عدم ضرورت پر تزاحم کی صورت میں بحث کر یں گے۔

۱۔اسلامی فقہ کی بدیہات میں سے ہے کہ انسان اپنے اعضا ء و جواح کو مشروع طورپراستعمال کرنے کاحق رکھتا ہے لیکن اپنے آپ کو نقصان اور ہلاکت میں ڈالنا جائز نہیں ہے اپنے آپ پر یہ تسلط انسان کے لیے ایک تحفہ الہیٰ ہے،چنانچہ جدید اعتباری قوانین میں بیان ہو ا ہے کہ انسان اپنے آپ پر ذاتاً تسلط نہیں رکھتا، اسی لیے یہ تسلط غیر محرمات الہیٰ کی حدود میں ہے لیکن محرمات الہیٰ کے میدان میں انسان نہ اپنے آپ پر تسلط رکھتا ہے نہ اپنے اعضاء پر اس مشکل سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ اس بیمار کے فائدہ کے لیے جس کے دونوں گردے فیل ہو چکے ہیں، کسی صحت مند انسان کے دو میں سے ایک گردہ نکالنے کے لیے اس سے اجازت لی جائے ورنہ یہ عمل جائز نہیں ہے۔

۲۔جس طرح انسان اپنی زندگی میں ان حدود کے اندر جہاں اللہ تعالیٰ نے منع نہیں فرمایا ،اپنے اعضاء سے استفادہ کرنے کی اجازت دینے کا حق رکھتا ہے ،اسی طرح اُسی معیار اور بیان کی بنا پر اپنی موت یا دماغی موت کے بعد اپنےاعضاء کے استعمال اور تصرف کی اجازت دینے کامجاز ہے، کیونکہ جو آج اپنے اعضاء میں تصر ف کی اجاز ت دینے کااختیار رکھتا ہے وہ کل بھی تصرف اور

استعمال کرنے کی اجازت دینے کامالک ہے اور جو اپنی زندگی میں استعمال کی اجازت دے سکتا ہے وہ قاعدہ کے مطابق کل بھی استعمال کی اجازت دینے کا مجاز ہو گا۔

جس طرح ایک انسان اپنے گھر کو تھوڑی مدت کے لیے کرایہ پر دے سکتا ہے اسی طرح لمبے عرصے کے لیے جو اس کی زندگی پر محیط ہو ، یہانتک کہ اس کی موت کے بعد تک کہ عرصے لیے بھی کرایہ پر دے سکتا ہے اور اس کا یوں کرایہ پر دینا صحیح ہے اس صورت میں اس کے ورثا خود اس گھر کے وراث تو بنیں گے لیکن اس کی منفعت کے نہیں۔

اسی طرح یہ قاعدہ ان موارد میں بھی لاگو ہوگا جن میں انسان اپنی موت کے اپنے اموال میں تصرف اور استعمال کی اجازت دے اس فرق کے ساتھ کہ شارع نے اس اجازت کی مشروعیت کو ایک تہائی اموال میں مقید کیا ہے۔

ایسی صورت میں اصول کے مطابق اگر انسان اپنی زندگی میں کسی چیز میں تصرف کرنے کا اختیار رکھتا ہے تو اپنی موت کے بعد بھی وہ تصرف کرنے کا مجاز ہے اس فرق کے ساتھ کہ انسان کا اپنی موت کے اپنے ایک تہائی سے زیادہ اموال میں تصرف کا حق وارثوں کی اجازت اور رضا مندی پر موقوف ہے، کیونکہ ہر وہ چیز جس پر انسان اپنی زندگی میں مکمل کنٹرول رکھتا ہے اسی مکمل کنٹرول کی بنا پر وہ جب چاہے اسمیں تصرف کرنے کی اجازت دے سکتا ہے خواہ اپنی زندگی میں یا موت کے بعد، مگر یہ کہ کوئی دلیل آکر اُسے منع کر دے یا اُسے خاص حد تک محدود کر دے جیساکہ وصیت میں ہے۔

۳۔حق کی دو طرف ہیں:ایک حق دار یعنی انسان اور دوسری وہ چیز ہے جس سے حق نے تعلق لیا ہے یعنی متعلق حق، جیسے زمین یا معدن میں حد بندی کرنے سے وجود میں آنے والا حق، اور شریک کاحق اُس حصے میں جسے کسی اور (تیسرے شخص) نے خریدا ہے، اسے حق شفعہ کہتے ہیں۔

حق سے مراد طرف اول کا طرف دوم پر کنٹرول اور تسلط ہے ، کبھی دونوں طرفیں ایک ہوتی ہے فرق صرف مصنوعی ہوتا ہے یہ وہاں پر ہو تا جہاں انسان اپنے آپ پر کوئی حق رکھتا ہو اور ان

حقوق میں سے ایک انسان کا اپنے اعضاء و جوارح پر حق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ انسان کے حقوق میں سے ہے۔

۴۔جیسا کہ کہا گیا ہے حق وہ کنٹرول اور تسلط ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مقرر کیا ہے پس یہ کنٹرول اور تسلط مقرر کرنے کے لحاظ سے حکم ہے اور قرار دیے جانے کے لحاظ سے حق ہے۔

۵۔حق ملکیت کی طرح ہے اور دونوں انسان کو متعلقہ چیزوں پر تسلط اور کنٹرول عطا کرتے ہیں، اس فرق کے ساتھ کہ انسان کا اپنی ملکیت پر تسلط تمام قسم کے مشروع مالی تصرفات کوشامل ہے،جب انسان کسی چیز کا مالک بن جاتا ہے تو وہ اس کی خرید و فروخت اُسے ہبہ کرنے، مصالحت کرنے، عاریتاً دینے ،رو گردانی کرنے اور اُسے کرایہ پر دینے کا بھی مالک بن جاتا ہے۔

لیکن حق وہ تسلط اور کنٹرول ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے قرار دیا ہے،جو تصرف کے خاص انداز میں منحصر ہے بنا برایں اگر کسی کو حق خیار حاصل ہے تو وہ صرف معاملہ کو فسخ کر سکتا ہے، شفیع جسے حق شفعہ حاصل ہے وہ صرف مال کے اس حصے کو خرید سکتا ہے جو اس کے حصہ دار نے گاہک کو فروخت کیا ہے، لیکن دیگر قسم کے مالی تصرفات کا وہ حق نہیں رکھتا۔

مرتھن (جس کے پاس چیز گروی ہے)صرف یہ حق رکھتا ہے کہ اگر مقروض قرض دینے سے امتناع کرئے تو اس صورت میں اپنے حق کو گروی چیز سے اخذ کرے لیکن اس کے علاوہ اُسے کوئی اور حق حاصل نہیں ہے۔

۶۔حق کی چند اقسام ہیں:۔

الف: حق، جسے معاف کیا جا سکتا ہے

ب: حق جو عوض اور بغیر عوض کے قابل انتقال ہے

ج: حق، جو ہر صورت میں یعنی جبراً اور وراثت کے ذریعے منتقل ہو جاتا ہے

د: حق،جس میں مذکورہ تمام خصوصیات پائی جائیں جیسے غیر آباد زمین کی حد بندی کرنے کا حق، کیونکہ اس سے صرف نظر کرکے اس حق کو چھوڑا جا سکتا ہے ،حقدار اسے کسی چیز کے

عوض یا بغیر عوض کے، کسی اور کو منتقل کر سکتا ہے،اسی طرح اس کی موت کی صورت میں یہ حق خواہ نا خواہ وراثت کے ذریعے اس کے وراثوں میں منتقل ہو جائے گا۔

ھ۔حق، جسے صرف معاف یا چھوڑا جا سکتا ہے،اختیاری طورپر یاجبری طور پروراثت کے ذریعے منتقل نہیں کیا جا سکتا مثلاً غیبت کا حق،جو معاف کرنے سے ختم ہو جاتا ہے اور مرنے سے حقدارکے وارثوں میں منتقل نہیں ہو تا

و۔حق، جو عوض یا بغیر عوض کے تو قابل انتقال ہے لیکن میراث کے ذریعے جبری طو رپر قابل نقل و انتقال نہیں ہے مثلاً شوہر کے خلاف عورت کا قسم کھانے کا حق،کیونکہ یہ حق عورت کی طرف سے ھوو کو عوض یا بغیر عوض کے قابل انتقال ہے لیکن اگر ھوو عورت کا وراث ہو تو اس صورت میں یہ حق اس کی طرف منتقل نہیں ہو گا۔

ز۔حق،جو موت کی صورت میں جبراً قابل انتقال ہے لیکن اختیاراً قابل انتقال نہیں مثلاً حق خیار اور حق شفعہ،یہ دونوں حق انسان کے مرنے کی صورت میں خواہ نا خواہ حقدار کے وارثوں میں منتقل ہوجائیں گے لیکن انہیں عوض یا بغیر عوض کے کسی اور کی طرف منتقل کرنا ممکن نہیں ہے،اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ انتقال ،حصہ دا ر کے حصے کے دوسرے شخص کی طرف انتقال کی وجہ سے ہو تو پھر اس حق میں، شفعہ کلی طور پر ختم ہو جائے گا کیونکہ اس کاموضوع یعنی شراکت ہی باقی نہیں رہی،اور اگر انتقال اس معنی میں ہو کہ حقہ دار اپنے شفعہ کو کسی اور شخص کے سپر د کر دے تو اس صورت میں یہ حصہ دار کا حق شفعہ کے حصول میں وکیل کرنا ہے نہ کر حق شفعہ کو منتقل کرنا۔

اسی طرح حق خیار (معاملے کو ختم کرنے کا حق) بھی کسی اور کو منتقل نہیں کیا جا سکتا،اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس انتقال کا سبب یہ ہو کہ وہ چیز ہی خریدار سے کسی دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو چکی ہو،تو اس صورت میں حق ہی ختم ہو جائے کیونکہ خودوہ چیز دوسرے کی ملکیت بن گئی ہے اور اصل چیز کے منتقل ہو نے سے اب غیر شخص کو حق خیار حاصل نہ ہو گا، اور اگر منتقل ہو نے کا مطلب یہ ہے کہ صاحب حق نے اپنے حق خیار کو کسی اور کے حوالے کر

دیا ہے تا کہ وہ خیار کو عملی جامعہ پہنائے تو ہم کہیں گے کہ یہ تو وکیل کرنے کا مسئلہ ہے نہ کہ حق خیار کے منتقل کرنے کا۔

ح۔ وہ حق جو مذکورہ بالا موارد میں سے کسی سے بھی نہیں ہے اس لیے اس سے دست بردار ہو نا ممکن نہیں ہے اور اُسے عوض کے بدلے یا بغیر عوض کے منتقل نہیں کیا جا سکتا، موت کی صورت میں وہ جبری طور پر وراثوں کی طرف منتقل بھی نہیں ہو تا ، جیسے باپ کا حق، اور حاکم کی ولایت کا حق اور اسی طرح کے دیگر حقوق جن سے دستبردار نہیں ہوا جا سکتا اور دوسرے کو بھی منتقل نہیں کیا جاسکتا اور موت کی صورت میں باپ یا حاکم کے ورثاء کی طرف بھی منتقل نہیں ہو تے۔

اس قسم کے حقوق کو فقہا نے "احکام" کا نام دیا ہے،اور حقوق اور احکام کے درمیان یہ فرق قائم کیا ہے کہ حکم کے بر خلاف حق سے دستبرادری ہو سکتی ہے، یہ فقہاء کی اصطلاح ہے اور اس اصطلاح میں جھگڑا یا بحث کرنا بے سود ہے۔

ے۔یوں سمجھ میں آتا ہے کہ آدمی کا اپنے غیر پر ہر قسم کے قبضےاور تسلط یہاں تک کہ اپنے اعضاء پر تسلط پر حق کا اطلاق ہو تا ہے،طبق قاعدہ اس قبضے اور تسلط سے صاحب حق کی دستبرداری اور اسے دوسرے کی طرف منتقل کیا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ مشہور حدیث نبوی ﷺ

''ماترك الميت من حق فهو لوارثه'' (22)

کی رو سے یہ ہے کہ حقدار کے مرنے سے یہ حق اس کے وراثوں میں منتقل ہو جائے گا لیکن دلیل (شرعی) دلالت کرتی ہے کہ ان تین چیزوں (دستبردار ہونا، منتقل کرنا، منتقل ہو نا) میں سے ہر ایک یا سب کی سب منتفی ہیں، پس یہ کوئی واجب حق ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کیا گیا ہے کوئی مباح چیز نہیں ہے،بنا برایں صاحب حق کسی صورت میں بھی اس حق کو ختم یا لغو یا منتقل نہیں کر سکتا، جیسے باپ کا حق اور حکومت کرنے کا حق جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہیں،پس باپ اپنے اس حق کو لغو نہیں کر سکتا اور اپنے بیٹے سے اس ذمہ داری کو

نہیں ہٹا سکتا،اسی طرح حاکم بھی اپنے حق حاکمیت سے دستبردار ہو کر رعیت سے اس ذمہ داری کو ختم نہیں کر سکتا۔

کبھی یہ حق اللہ تعالیٰ کی جانب سے جواز اور رخصت کی صورت میں ہو تا ہے نہ کہ ضروری اورواجب، جیسے حق غیبت ، جسے غیبت کا شکار ہونے والا چاہے تو غیبت کرنے والے کو معاف کر دے اور اس سے یہ بوجھ اٹھالے اسی طرح حق تحجیر ہے کہ یہ حق رکھنے والا اسے ختم اور نظرانداز کر سکتا ہے۔

پہلی قسم کے حقوق (یعنی واجب) سے نہ تو دستبردار ہو جا سکتا ہے اور نہ ہی انہیں نقل وانتقال کیا جا سکتا ہے جب کہ

دوسری قسم کے حقوق دلیل شرعی کے حساب سے تینوں باتوں (دستبرداری، نقل،انتقال) کو قبول کرتے ہیں، بعض حقوق مثلاً حق خیار اور حق شفعہ وغیرہ صرف جبری طور پر منتقل ہو سکتے ہیں، جیسا کہ پہلے ہم نے اس کی وجہ واضح طور پر بیان کی ہے۔

اس بنا پر،جو حقوق میں قاعدے کی رو سے دستبرداری اور نقل و انتقال ہو سکتا ہے مگر یہ کہ اس کے بر خلاف ہمارے پاس کوئی دلیل موجود ہو۔

۸۔انسان کا اپنے اعضاء پر حق،شرعی حقوق میں سے ثابت ہے،اب دیکھنا یہ ہے کہ مذکورہ تین امور (دستبردار ہونا، منتقل کرنا اور انتقال)اس حق پر لاگو ہوتے ہیں یا نہیں؟

صاحب حق کی طرف سے اس حق سے دستبردار ہونے کی کوئی معقول وجہ ہمیں سمجھ میں نہیں آتی البتہ یہ ممکن ہے کہ انسان خود اجازت دے کہ اس کا عضو مثلاً گردہ کاٹ کر ضرورت مند مریض کے جسم میں لگا دیا جائے،چنانچہ انسان بعض میڈیکل کے اداروں کو اجازت دے سکتا ہے کہ وہ اس کی دماغی موت کے بعد اس کے بعض اعضاء کو ایسے مریض کے جسم میں پیوند کاری کے لیے کاٹ سکتے ہیں جس کی جان بچانا شرعی لحاظ سے واجب ہو،یہ پیوند کاری قیمت کے بغیر اور قیمت کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے اور چونکہ یہ آخری اجازت،وصیت کے طور پر ہے اس لیے اس کے تمام حقوق اور اموال کے ایک تہائی سے زیادہ پر لاگو نہیں ہے اور یہ قاعدہ کے عین مطابق ہے۔

ہمارے سامنے اس قاعدہ پر عمل درآمد کے لیے کوئی مانع اور مشکل نہیں ہے اسی لیے فقہاء نے اس مریض کے لیے جس کی جان بچانا واجب ہے ،دو گردوں میں ایک گردہ نکالنا ،جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ گردے والا اس کی اجازت دے،اسی معیار اور اصول کے بل بوتے پر انسان اپنی دماغی موت کے بعد ایسے مریض کے لیے جس کی جان بچانا واجب ہے اپنے بنیادی اعضاء مثلاً دل جگر وغیرہ کو انہی حدود وقیود کے ساتھ اجازت دے سکتا ہے جن کی پہلے وضاحت کی گئی ہے۔
اس کی موت کے بعد یہ حق اس کے وارثوں میں منتقل ہو جائے گا اس کی دلیل رسول اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے

"ماترك الميت من حق فلوارثه" (23)

پس دماغی موت کے حامل شخص کے اعضاء کو ایسے مریض کے لیے استعمال کرنے کے لیے،جس کی جان بچانا واجب ہے،اس کے ورثاء سے اجازت لینا واجب ہے خواہ یہ استعمال قیمت کے بغیر ہو یا اس کی قیمت لی جائے۔

۹۔دوسرے نکتہ یعنی تزاحم کی صورت میں اجازت کی ضرورت ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ تزاحم اس نہی کو برطرف کر دیتا ہے جو اپنے آپ کو نقصان پہنچانے یا ہلاکت میں ڈالنے کی حرمت کے متعلق آئی ہے۔لیکن زندہ انسان کا اجازت دینا کہ اس کے مرنے یا دماغی موت کے بعد اس کے اعضاء کو استعمال کیا جائے یا اس کے مرنے کے بعد یا دماغی موت کے بعد اس کے ورثاء کی اجازت دینے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور اس کا کسی کے ساتھ کوئی مزاحم نہیں ہے اسی وجہ سے دونوں گردے فیل ہونے والے مریض کو گردہ دینے کے لیے گردہ دینے والے شخص سے اجازت لینا ضروری ہے کیونکہ دونوں مسئلوں کا تعلق ایک ہی باب سے ہے اور وہ یہ ہے۔
اپنے آپ کو ضرر پہنچانے کی حرمت اور دونوں گردے فیل ہونے والے مریض کی جان بچانے کے واجب ہونے کے درمیان تصادم ہے ،اور جان بچانے کے واجب ہونے کے حکم کو اپنے آپ کو ضرر پہنچانے کی حرمت کے حکم پر ترجیح دی جائے گی اور اس تزاحم سے اپنے کو ضرر پہنچانے سے نہی ختم ہو جائے گی۔

اس کے باوجود کسی فقیہہ نے اس بارے میں اجازت کے لازمی نہ ہونے کا فتویٰ نہیں دیا، زیر بحث مسئلہ بھی اسی طرح کا ہے ،ہاں اگر دماغی موت کے مریض نے وصیت نہ کی ہو اور اس کے وراث بھی اجازت نہ دیں اور ادھر اس کا دِل نکالنا انتہائی ضروری ہو تو اب اس کا حق ساقط ہو جائے گا اور اسلامی حاکم کی اجازت کافی ہو گی۔

....

حوالہ جات

1۔الزُّمَر ،۴۲

2۔السَّجدَۃ، ۱۱

3۔ نحل،۲۸

4۔حج ۷۸

5۔آل عمران ۹۷

6۔بقرہ ۲۸۶

7۔بنی اسرائیل،۷۸

8۔وسائل الشیعہ، ج۱۷، ص۵۸۶، باب ۷،از ابواب میراث الخنثی وماشبھہ،ح۱

9۔ایضاً۔ح۲

10۔ایضاً۔ح۳

11۔وسائل الشیعہ ،ج۱۷،ص۵۸۶، باب ۷،از ابواب میراث الخنثی وماشبھہ،ح۴

12۔ایضاً۔ح۵

13۔وسائل الشیعہ ،ج۱۷،ص۵۸۶، باب ۷،از ابواب میراث الخنثی وماشبھہ

14۔وسائل الشیعہ ، ج۲،ص۶۷۳

15۔وسائل الشیعہ ، باب ۴۶،از ابواب الا ختصار ،ح۱،

16۔وسائل الشیعہ ،باب ۴۶،ص۶۷۳،ح۳

17۔سورہ زمر، آیت ۴۲

18۔سورہ بقرہ ،آیت ۱۹۵

19 ۔بعض افرا د نے کہا ہے کہ اگر شبہہ مفہومیہ ہو (اس طرح کہ موت کامفہوم دماغی موت اور حرکت قلب کے درمیان متردد ہو)تو حیات کا استصحاب جاری کر نا ممکن نہیں ہے ،کیونکہ حیات بھی دو مفہوموں کے درمیان متردد ہے،ایک دماغی موت کا نہ ہونا اور دوسرا حرکت قلب کابند نہ ہونا ،پہلا قطعاً زائل ہو گیا ہے اور دوسرا قطعی طورپر باقی ہے لہٰذا استصحاب معقول نہیں

20 ۔وسائل الشیعہ ،ج۲،ص۶۷۶، باب ۴۸از ابواب الاحتضار ،ح۱

21 ۔وسائل الشیعہ ،ص۶۷۷،ح۴

22 ۔جو حق میت چھوڑ جائے وہ اس کے وراثوں کا ہے (مترجم)

23 ۔ صحیح مسلم ،ج ۵،ص۶۳

فلسفہ

سوفسطائیت اور معروفت

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر

مجلّہ ''نور معرفت'' کے ۲۰۱۰ء کے شمارہ نمبر ۲ میں ہم نے ''معرفت شناسی اور اس کی اہمیت'' کے موضوع پر ایک مختصر مقالہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا۔ اس مقالہ میں جس بحث کو پیش کیا گیا وہ ابھی نامکمل ہے۔ لہٰذا اس شمارے میں ہم معرفت شناسی کی بحث کو مزید آگے بڑھاتے ہیں۔ سابقہ بحث میں ہم نے یہ بتایا تھا کہ علم کی تاریخ میں ایسے افراد بھی پائے گئے جنہوں نے علم کی حقیقت نمائی کو چیلنج کیا۔ ایسے افراد کو ''سوفسطائی'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ سوفسطائیوں نے علم کی حقیقت اور حقیقت نمائی کا انکار کیوں کیا؟ اس حوالے سے علامہ طباطبائی کے اثر ''اصول فلسفہ و روش ریالزم'' پر استاد مطہری کے حواشی میں سے ایک حاشیے کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''ارسطو سے پہلے کے یونانی دانشمندوں میں سے بعض کو سوفیسٹ یا سوفسطائی کہا جاتا ہے۔ جو تاریخ ہماری دسترس میں ہے اس کے مطابق یونان میں سفسطہ کی بنیاد میلاد مسیحؑ سے پانچ سو سال قبل ہوئی۔ اور اس کی پیدائش کے دو عمدہ اسباب تھے۔ ایک، ضد و نقیض اور لوگوں کو حیرت اور تردید میں ڈال دینے والے فلسفی نظریات کا ظہور؛ اور دوسرا، فن خطابت کا حد سے زیادہ رواج۔ خطابہ کے رواج کا سبب، لوگوں کے وہ باہمی مالی منازعات تھے جو بعض خاص وجوہات کی بنا پر شروع ہوئے۔ اس صورتحال میں ہر شخص وکالت کا پیشہ بہت عروج پا گیا۔ عدالتوں میں وکیل بہت اثر انداز ٹھہرے اور ان کا پرجوش انداز میں اپنے موکلین کا دفاع کرنا، خطابت کے بازار کی رونق کا سبب بنا۔ یہاں تک کہ خطابت و وکالت کی تدریس کیلئے باقاعدہ مدرسے کھلے۔ ان مدرسوں سے نکلنے والے وکیلوں کی بھرپور کوشش ہوتی تھی کہ ہر جائز و ناجائز اور غلط یا صحیح دلیل سے اپنے موکلین کا دفاع کریں۔ چہ بسا ایسا بھی ہوتا ہے دو مقابل دعووں میں سے ہر ایک کا کوئی نہ کوئی وکیل بڑی آسانی سے دفاع کر لیتا۔ حق کو باطل اور باطل کو حق بنا کر پیش کرنا، وکیلوں نے ایسا آسان بنا دیا کہ ایسے وکلاء کے بارے میں کسی شاعر نے برملا کہا

پیدا ہوئے وکیل تو ابلیس نے کہا لو آج میں بھی صاحب اولاد ہو گیا۔

یہ دیکھ کر بعض لوگوں کے ذہن میں یہ بات رسوخ کرنے لگی کہ عالم ہستی میں کوئی حق و باطل نام کی کوئی چیز پائی ہی نہیں جاتی بلکہ حق وہی ہے جسے وکیل ثابت کر دے اور باطل وہی ہے جسے وکیل باطل ثابت کر دے۔ آگے چل کر لوگوں کے ذہنوں میں یہ بات بیٹھ گئی کہ امور عالم میں کوئی شئی بھی حقیقت نہیں رکھتی بلکہ حقیقت وہی ہے جو ہمارے شعور کی دنیا میں سما جائے۔ پس حقیقت کو شعور کے تابع سمجھ لیا گیا اور کہا گیا کہ اگر کسی ایک شئی کے بارے میں دو دانشمند، مختلف قسم کا شعور رکھتے ہوں تو دونوں کا شعور حق ہے۔ اب جو لوگ اس نظریے کے قائل تھے چونکہ اپنے عقائد کے بیان میں بڑے ماہر تھے لہٰذا انہیں سوفیسٹ کہا جانے لگا۔ عربی زبان میں اس کلمہ کو سوفسطی لکھا پڑھا جانے لگا۔

سوفسطائیوں میں سے ایک معروف سوفسطی کا نام پروٹا گوراس (Protagoras) ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ: ''ہر چیز کا معیار انسان ہے''۔ جو شخص جو حکم بھی لگاتا ہے وہ اس کے ادراک کے مطابق ہے، پس اس کا یہ حکم حق ہے؛ اس لیے کہ حقیقت وہی ہے جو انسان سمجھتا ہے۔ پس اگر ایک ہی چیز کے بارے میں لوگوں کا ادراک جدا جدا ہو تو وہی چیز حق بھی ہے اور باطل بھی، سچ بھی ہے اور جھوٹ بھی ... معروف سوسفطائیوں میں سے ایک اور صاحب گورگیاس (Gorgias) ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ: ''سب سے پہلے تو محال ہے کوئی چیز تحقق پائے اور اگر یہ ممکن ہو تب بھی اس کا پہچاننا ناممکن ہے اور اگر اس کی شناخت بفرض محال ممکن ہو تو اس کی توصیف نہیں کی جا سکتی''۔ (1)

خلاصہ یہ کہ سوفسطائیوں نے علم و معرفت کے حصول کے امکان اور اس کی صحت کے حوالے سے کئی اعتراضات اٹھائے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ معرفت کا حصول یا تو انسان کیلئے ممکن ہی نہیں ہے اور اگر ممکن ہو تو بھی حقیقی معرفت کو جہل اور علم کو وہم و خیال سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ بنابرایں، اگر ہم اس بات کے قائل ہیں کہ انسان معرفت کسب کر سکتا ہے اور اس کا علم حقیقت نمائی کرتا ہے تو ہمیں سوفسطائیوں کے دلائل و بیانات کا جواب دینا ہوگا۔ ہم ذیل میں ان کے چند دلائل اور ان دلائل کا جواب قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

سوفسطائیوں کے معرفت کے انکار پر دلائل

سوفسطائیوں کی معرفت کے عدم امکان اور غیر قابل اعتماد ہونے کے حوالے سے پہلی دلیل یہ ہے کہ ہمارے لیے علم کے حصول کا ذریعہ، ہمارے حواس خمسہ ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ہمارے حواس اکثر غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ ہم جب سڑک پر چل رہے ہوتے ہیں تو سڑک کا ایک کنارا جس پر ہم چل رہے ہیں وسیع معلوم ہوتا ہے جبکہ دور کا دوسرا کنارا بہت تنگ۔ جب ہم دوسرے کنارے پر پہنچتے ہیں تو اب وہ گشادہ اور چوڑا جبکہ پہلا کنارا تنگ نظر آنے لگتا ہے۔ اب یہاں عین ممکن ہے کہ سڑک کے دونوں کنارے باریک ہوں لیکن ہم ان میں سے ایک کو چوڑا اور دوسرے کو باریک دیکھتے ہوں۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ سڑک کے دونوں کنارے گشادہ ہوں لیکن ہم ان میں سے ایک کو کھلا اور دوسرے کو چوڑا دیکھتے ہوں۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ہم جسے سڑک دیکھ رہے ہیں وہ سڑک ہی نہ ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہماری حسی شناخت اور معرفت، قابل اعتماد نہیں ہے اور چونکہ ہماری معرفت کا ایک بہت بڑا حصہ حسی ہے یا حس پر موقوف ہے، پس ہماری معرفت یا تو ممکن ہی نہیں ہے اور اگر ممکن ہو تو بھی قابل اعتماد نہیں ہے۔

سوفسطائیوں کے جواب میں اگر یہ کہا جائے کہ ہماری شناخت، فقط حسی شناخت میں منحصر تو نہیں ہے بلکہ شناخت کی ایک قسم عقلی شناخت بھی ہے کہ جس میں خطا کا امکان نہیں ہے۔ جواباً وہ ژان لاک کی طرح کہہ سکتے ہیں کہ: ''عقل میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس سے پہلے حس میں موجود نہ ہو۔'' پس عقل کا کام، حسی ادراکات کی تجرید و تعمیم ہے۔ اسلامی فلسفہ میں بھی یہ بات تائید شدہ ہے کہ اگر انسان کے پاس حواس نہ ہوں تو وہ علم حاصل ہی نہیں کر پائے گا۔ اسی لیے تو کہا گیا ہے: ''من فقد حسّا، فقد علما''۔ یعنی جس کے حواس مفقود، اس کے پاس علم مفقود۔

پس عالم خارج کے بارے میں ہماری شناخت قابل اعتماد نہیں ہے کیونکہ عالم خارج کا انعکاس ذہن میں صحیح طور سے ہو نہیں سکتا۔ بعض اوقات ہم اس انعکاس میں موادِ فکر میں اشتباہ کا شکار ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر جب کہا جاتا ہے: ''بو علی انسان ہے، اور انسان سیاہ پوست ہیں؛ پس بو علی سیاہ پوست ہے۔'' تو اس مثال میں ہمارا یہ فکری مواد یا علم منطق کی اصطلاح میں ''کبریٰ'' غلط ہے کہ ''انسان سیاہ پوست ہے''۔ اور بعض اوقات ہمارا فکری مواد تو صحیح ہوتا ہے لیکن ہم قیاس کی صحیح شکل نہیں بنا سکتے۔

جیسے اگر کہا جائے کہ: ''زید انسان ہے، اورانسان نوع ہے، پس زید نوع ہے۔ ''تو اس مثال میں انسان، دونوں جگہوں پر ایک معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ اور منطق کی خاص اصطلاح میں گویا حد وسط کا تکرار نہیں ہوا للذا یہاں بھی ہم خطا کے مرتکب ٹھہرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ہر حصولی شناخت کا مبدأ حس ہے اور اگر حسی شناخت قابل اعتماد نہ ہو تو پھر اس کی بنیاد پر کسب کردہ شناخت کی دیگر انواع و اقسام کیسے قابل اعتماد ہوں گی؟ بنابرایں، بعض کے بقول: ''ہم اپنے سے باہر کی دنیا کے بارے میں کوئی قابل قبول (Justified) باور نہیں اپنا سکتے۔ ''اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہمارا علم و معرفت، قابل اعتماد نہیں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ معرفت کی ایک قسم نہ تنہا حسی نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد، ہمارے تجربے اور حواس پر بھی نہیں رکھی جاتی۔ ایسی معرفت کو فلسفی اصطلاح میں ''مقدم بر تجربہ شناخت'' کہا جاتا ہے۔ یعنی شناخت کی وہ قسم ہے جو فقط اور فقط عقل کی اساس پر استوار ہے، جیسے ریاضی اور منطق کے حقائق کی معرفت۔

سوفسطائی اس دعوے کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ مقدم بر تجربہ شناخت کے بارے میں سوال یہ ہے کہ یہ معرفت کہاں سے آتی ہے؟ آیا معرفت کی یہ قسم قراردادی ہے یا بالذات بدیہی ہے اور شہودی؟ اگر کوئی یہ کہے کہ معرفت کی یہ قسم شہودی ہے یا بدیہی ہے تو شکاکین کی نظر میں یہ تنہا ایک نفسیاتی دعوی ہے جس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور جب تک ہمارے پاس یہ دلیل نہ ہو تو اس دعوی کو تنہا ظن و گمان آور ہی کہا جا سکتا ہے۔ اخلاقی شہود و شناخت کے بارے میں بھی سوفسطائیوں کے اعتراضات مذکورہ اعتراض سے کافی مشابہت رکھتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ شکاکین فقط ہمارے علم و معرفت پر ہی نہیں بلکہ وہ ہمارے پورے معرفت شناسی کے سسٹم پر بھی شک کرتے ہیں۔ ہم ہمیشہ ایک خاص رہگذر اور (Process) سے گذر کر علوم و اعتقادات تک پہنچتے ہیں لیکن اگر یہ راہ ہی نادرست ہو تو پھر ڈکارٹ کا کام بھی چارہ ساز نہیں ہے۔ (2)

شہید مطہری نے سوفطائیوں کے عقائد و دلائل کا خلاصہ کچھ یوں بیان فرمایا ہے کہ سوفسطائی جب دائمی حقائق کی نفی کرنا چاہتے ہیں تو دو راستوں سے اس دعوی پر استدلال کرتے ہیں (اگرچہ خود وہ ان دونوں کو آپس میں خلط ملط کر دیتے ہیں) ایک، یہ کہ تمام ذہنی تصورات، عالم طبیعت میں موجود ارتباطات کی ایک تصویر ہیں اور چونکہ یہ ارتباطات دائمی تغییر میں ہیں، پس یہ تصورات بھی بدل رہے ہیں۔۔ اس

سخن کا جواب اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ اگر ایسا ہے تو پس میٹیریالزم کا اپنا دعوی بھی دائمی نہیں ہونا چاہیے۔اور اگر یہ دعوی لایتغیر ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ بعض ذہنی تصورات اور قضایادائمی ہیں۔ دوسرا، راستہ یہ کہ ان کے مطابق: ''ہر مفہوم، طبعیت کاایک جزء ہےاور طبیعت کے دیگر تمام اجزاء سے بھی تاثیر لیتاہےاور طبیعت کے تمام اجزاءکے ہمراہ دائما تغییر و تحول میں ہے۔ گویا:

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں		ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

پس اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمانے میں کوئی مفہوم ثابت اور مطلق نہیں ہے۔بنابرایں، خود متغیر ارتباطات کا تصور بھی متغیر ہے۔اور چونکہ اس مکتب میں روح بھی مادی ہےاور اس میں مادے کے تمام خواص پائے جاتے ہیں، لہٰذا تمام ذہنی مفاہیم کا یہی حکم ہے۔یہاں یہ بات سامنے آتی ہے کہ اگر ایسا ہے تو کوئی قضیہ بھی ہمارے ذہن میں دوآن باقی نہیں رہ سکتا۔ پس ہم ایک خارجی واقعیت سے جو ایک لمحہ میں گذری ہے، اپنے ذہن میں ایک ایساثابت اور باقی تصور یا قضیہ نہیں رکھ سکتے جو تمام آنات میں باقی رہے۔مثال کے طور پر اگر ہمارے ذہن میں یہ تصور آئے کہ افلاطون ارسطو کا شاگرد تھا تو اس تصور کو ہر آن بدل جانا چاہیے۔ لیکن آیا ایسا ہے کہ ہمارے یہ تصورات ہر آن بدلتے رہتے ہیں؟ اگر ایک شخص اس بات کا قائل ہو کہ روح مادی ہے تو وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ تصورات نہیں بدلتے۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ نہیں یہ تصورات بدل جاتے ہیں تو ایک طرف تو وہ ایک بدیہی امر کا منکر ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اسے ان تمام تصورات سے جو اس کے پاس ہیں، ہاتھ اٹھالینا چاہئے۔ (3)

اہل سفسطہ کے دلائل کا رد:

اگر ہم اہل سفسطہ کے دلائل پر غور کریں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اہل شک وتردید کا علم و معرفت کے امکان اور اس کی واقع نمائی پر شک اور ان کا یہ نظریہ کہ انسان کیلئے کسی بھی قسم کی معرفت کا حصول ممکن ہی نہیں ہے، کسی طور کوئی وزنی نظریہ نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس علم و معرفت کا کچھ حصہ ایسا ہے کہ جس کے امکان اور صحت کے بارے میں خود اہل شک بھی شک نہیں کر سکتے۔ ذیل میں ہم اہل سفسطہ کے دلائل کا ایک نقضی جواب اور اس کے بعد اس کا حلی جواب پیش کرتے ہیں:

اہل شک وتردید پر ایک نقض:

اہل شک وتردید جب یہ کہتے ہیں کہ ہماری معرفت قابل اعتماد نہیں ہے تو ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ آیا آپ کا یہی دعوی کہ ہماری معرفت قابل اعتماد نہیں ہے، خود ایک معرفت اور شناخت ہے یا نہیں؟ اور اگر یہ دعوی خود ایک معرفتی دعوی ہے تو آیا یہ یقینی اور قابل اعتماد ہے یا نہیں؟ اگر آپ کا یہ دعوی ایک معرفتی دعوی ہے اور یقین آور اور قابل اعتماد تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ پس ایک ایسی معرفت پائی جاتی ہے جو حقیقت کے مطابق ہے۔ اگر یہ معرفت قابل حصول بھی ہے اور واقعیت کے مطابق بھی ہے تو دیگر معارف ایسے کیوں نہیں ہو سکتے؟ اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ خود آپ کا یہ دعوی، ضروری نہیں کہ حقیقت کے مطابق ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ پس آپ کا دعویٰ باطل ہے اور انسانی معرفت اسے حقیقت تک پہنچاتی ہے۔ پس خواہ آپ کا جواب مثبت ہو خواہ منفی، دونوں صورتوں میں علم کی حقیقت نمایی کے بارے میں شک وتردید روا رکھنا جائز نہیں ہے۔ علاوہ ازیں، اگر اہل سفسطہ کا یہی دعوی درست مان لیا جائے، تب بھی ان کے اسی دعوی میں درج ذیل ایسے معرفتی قضایا پائے جاتے ہیں جو یقینی ہیں:

1) یہ یقین کہ حس و عقل کا وجود پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر ہمیں حس اور عقل کے وجود اور ان کے بارے میں اپنی معرفت کے امکان اور صحت پر شک ہو تو پھر ہم کبھی یہ بحث بھی نہ کرتے کہ حس و عقل کے ذریعے کسی چیز کی معرفت ممکن ہے یا نہیں اور آیا یہ خطا کرتے ہیں یا خطا نہیں کرتے۔

2) یہ یقین کہ حس و عقل خطا کرتے ہیں۔ کیونکہ اگر اہل سفسطہ کو اس بات کا یقین نہ ہو اور وہ ایک غیر یقینی دعوی کرتے ہوئے یہ کہہ رہے ہوں کہ معرفت کے حصول کا کوئی امکان ہے نہ اس کی صحت پر اعتماد کیا جا سکتا ہے تو پھر وہ خود اپنے دعوے کی نفی کر رہے ہیں۔

3) یہ یقین کہ وہ معرفت جس میں خطا کا امکان ہو، قابل اعتماد نہیں ہے۔

4) یہ یقین کہ حس و عقل پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

5) یہ یقین کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ حس و عقل خطا کریں بھی اور نہ بھی کریں۔ اسی طرح یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ حس و عقل بیک وقت، قابل اعتماد ہوں بھی اور نہ بھی ہوں۔ خلاصہ یہ یقین کہ دو نقیض بیک وقت باہم قابل اجتماع نہیں ہیں اور قابل ارتفاع بھی نہیں ہیں، یعنی یہ نہیں

ہو سکتا کہ معرفت کا حصول ممکن ہو بھی اور نہ بھی ہو یا معرفت قابل اعتماد ہو بھی اور نہ بھی ہو۔ پس اجتماع نقیضین کا محال ہونا ایک یقینی معرفت ہے۔

6) یہ یقین کہ واقعیت اور غیر واقعیت پائے بھی جاتے ہیں۔ کیونکہ اگر واقعیت اور غیر واقعیت، واقعی نہ ہوں تو پھر یہ بحث بھی فضول ہے کہ آیا ہماری معرفت واقعی (واقعیت کے مطابق) ہے اور قابل اعتماد، یا نہیں ایسا نہیں ہے۔ پس حقیقی معرفت اور یقینی علم کا امکان موجود ہے وگرنہ اہل شک وتردید یہ دعوی بھی نہیں کرسکتے کہ حقیقی معرفت کا حصول ناممکن ہے۔(4)

پس اہل سفسطہ کے دلائل کے رد میں یہ بات قابل تاکید ہے کہ علم و معرفت کا حصول نہ تنہا ممکن ہے بلکہ قابل اعتماد بھی ہے۔ انسانی زندگی میں کئی ایسی مثالیں پائی جاتی ہیں جن میں انسان معرفت رکھتا بھی ہے اور اسے اپنی معرفت کے واقعی ہونے کے بارے میں کوئی شک وتردید بھی نہیں ہے۔ ان مثالوں میں سے سب سے اہم مثال خود علم و معرفت کے بارے میں علم و معرفت کی ہے۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں۔ ہمارا یہ جاننا کہ ہم جانتے ہیں سب سے پہلے تو ممکن ہے وگرنہ ہمیں کبھی بھی اپنے علم و جہل کا علم نہ ہوتا۔ اس حقیقت کا انکار خود اہل سفسطہ بھی نہیں کرسکتے کیونکہ وہ معرفت کے باب میں اپنے نظریہ کو جوکہ از خود معرفت ہی کا ایک مصداق ہے، واقعی اور حقیقت کے مطابق قرار دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا انہیں معرفت کے باب میں اپنے دعوے کا علم و معرفت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو ان کا یہ دعوی ہی جاہلانہ ہے اور اگر ہے تو آیا ان کا یہ دعوی درست ہے یا نادرست؟ اگر نادرست ہے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پس انسان کیلئے معرفت کا حصول ممکن ہے۔ اور اگر ان کا دعوی درست ہے تو پھر بھی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ انسان کیلئے معرفت کا حصول ممکن ہے وگرنہ اہل سفسطہ نے یہ کیسے کشف کرلیا ہے کہ انسان کیلئے معرفت کا حصول ممکن نہیں ہے؟ پس ہر حال میں انسان کیلئے معرفت کا حصول ممکن ہے اور اس کی معرفت کا ایک بہت بڑا حصہ قابل اعتماد بھی ہے۔

علامہ طباطبائی اور اہل سفسطہ:

اہل سفسطہ کے رد میں علامہ طباطبائی نے جس مطلب پر زور دیا ہے وہ یہ کہ ہم میں سے جو شخص بھی اپنے ماضی پر ایک نگاہ دوڑائے، وہ یہ دیکھے گا کہ جب سے اس نے آنکھ کھولی ہے اس نے کئی چیزیں اپنے سے

باہر کی دنیا (عالم خارج) میں دیکھی ہیں اور اس نے اپنی مرضی سے کئی کام انجام دیے ہیں۔ (اگرچہ یہ بھی یاد رہے کہ کم و بیش ہر شخص اپنی زندگی میں علم و عمل میں کئی خطاؤں کا مرتکب بھی ہوتا ہے اور اسے تدریجاً اپنی خطاؤں کا پتہ چلتا ہے) بہر حال، انسان جتنی بار اپنے زندگی اور اپنی ماضی پر نظر دوڑائے، ہر بار اسے یہ حقیقت نظر آئے گی کہ اس کے وجود سے باہر ایک دنیا ہے جس میں اس نے کئی کام انجام دیے ہیں۔ یہ ہر انسان کی فطری معلومات ہیں کہ جن کے تناظر میں اگر ہمیں یہ کہا جائے کہ اس دنیا میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو جہان ہستی کی واقعیت کا انکار کرتے ہیں تو ہمیں اس بات پر بڑا تعجب ہوگا۔ یہ تعجب اس وقت مزید بڑھ جائے گا جب ہم سے یہ کہا جائے کہ یہ بات کہنے والے افراد کوئی عام افراد ہی نہیں بلکہ برکلے (Berkeley) اور شوپنہاور (Schopenhauev) جیسے دانشمند ہیں۔

علامہ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ: ''اگر ہم تھوڑے صبر سے برکلے اور شوپنہاور جیسے لوگوں کی بائیو گرافی کا جائزہ لیں تو دیکھیں گے کہ ان میں سے کوئی شخص بھی مادر زاد سوسفطائی پیدا نہیں ہوا۔ اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ انہوں نے ''ادراک و ارادہ'' کی فطرت کھو دی ہو، وہ ہنسنے کی جگہ روئے ہوں یا رونے کی جگہ ہنسے ہوں۔'' گویا علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان لوگوں کا خوشی کا ادارک، اپنی جس باطنی کیفیت کا ادراک تھا وہ ہمیشہ اسی کیفیت ہی کا ادراک رہا۔ لہٰذا وہ اس کیفیت کے ادراک پر روئے نہیں اور غم کی کیفیت کے ادراک پر کبھی ہنسے نہیں۔ ان کا پانی کے بارے میں ادراک، پانی ہی کا ادراک تھا اور روٹی کے بارے میں ادراک، روٹی ہی کا ادراک رہا لہٰذا انہوں نے ایک خاص مائع ہی کو پانی کا مصداق اور گندم سے بنی خاص چپاتی ہی کو روٹی کا مصداق قرار دیا۔

اگر ہمارے یہ ادراکات واقعیت کے مطابق نہ ہوتے تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان حضرات نے زندگی کا فقط ایک دن بھی یوں نہ گذارا کہ ہنسنے کی جگہ روتے اور رونے کی جگہ ہنستے، پیاس کی جگہ روٹی کھاتے اور بھوک کی جگہ پانی پیتے۔ نہیں ایسا نہیں ہوا بلکہ علامہ کے بقول: ''انہوں نے بھی بالکل ہم ریالسٹس کی طرح انسانی زندگی کے ایک مخصوص نظام کے مطابق شب و روز گذارے۔ وہ نوع انسانی کے نوعی اور ارادی افعال میں ہم سب کے ساتھ شریک تھے۔ یہاں ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ: یہ لوگ اس حقیقت میں جس کا ہم نے ابتدائے سخن میں تذکرہ کیا ہے (یعنی یہ حقیقت کہ انسان کے باطن اور اس کے وجود سے باہر بھی ایک

دنیا ہے) اور ان معلومات میں جو اس حقیقت کے اصول اولیہ تشکیل دیتی ہیں، ہمارے ساتھ شریک ہیں اور وہ بھی وہی ادراکات رکھتے اور وہی سادہ ابتدائی افعال انجام دیتے ہیں جو ہم انجام دیتے ہیں۔'' (5)

سفسطے کے بطلان میں علامہ طباطبائی جس امر کا تذکرہ فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسان غریزی طور پر اپنی ضروریات پوری کرنے کیلئے کئی موضوعات اور علوم میں درس پڑھتا اور تحقیق کرتا ہے اور یہ امر از خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان علوم کے موضوعات، حقائق ہیں اور عالم ہستی میں پائے جاتے ہیں وگرنہ ان موضوعات کا درس وتدریس بے سود تھا اور تعلیم و تعلم کا یہ سلسلہ جو پوری نوع بشر میں پایا جاتا ہے، از خود اس بات کی دلیل ہے کہ انسان کے ذہن سے باہر کی دنیا میں بہت سے حقائق پائے جاتے ہیں جو انسان کی زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

علامہ اپنی بات کا مزید آگے بڑھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ برکلے اور شوپنہاور جیسے لوگ ان فطری معلومات اور ان کی صحت پر ایمان و عقیدے میں ہم اہل حقیقت کے ساتھ شریک ہیں لیکن: ''جب یہ لوگ عالم تفکر میں وارد ہوتے ہیں تو آئیڈیالزم اور سفسطے کو اپناتے ہوئے کہتے ہیں کہ: ''کوئی واقعیت نہیں پائی جاتی''۔ ان میں سے بعض نے جب دیکھا کہ خود اسی ایک جملے میں کئی واقعتیں پوشیدہ ہیں تو انہوں نے جملے کی صورت اور ترکیب بدل دی۔ کہا: ''ہمیں واقعیت کا علم نہیں ہے''۔ اور بعض نے جب دیکھا کہ خود اس جملے میں بھی کم از کم وہ اپنے ''علم'' کا اعتراف کر رہے ہیں تو انہوں نے مزید دقیق بات کرتے ہوئے کہا:

''ہم اپنے آپ سے باہر کوئی واقعیت نہیں پاتے۔'' بعض نے کہا: ''میں اپنے اور اپنے افکار کے علاوہ کچھ نہیں جانتا''۔ البتہ ان سب سے زیادہ خطرناک لوگ وہ ہیں جنہوں نے اپنی حقیقت کا بھی انکار کر دیا۔ (6)

☆☆☆☆☆☆

حوالہ جات

1۔ ملاحظہ فرمائیے: اصول فلسفہ وروش ریالزم، علامہ طباطبائی، مقالہ دوم، دفتر انتشارات اسلامی، وابستہ بہ جامعہ مدرسین قم۔

2۔ملاحظہ فرمایئے: نظریہ ھای امروزی شناخت جان پولاک وجوزف کراز فارسی ترجمہ دکتر علی حجتی۔

3۔ملاحظہ فرمایئے: اصول فلسفہ وروش ریالزم،علامہ طباطبائی، مقالہ دوم۔

4۔ملاحظہ فرمایئے: کلیات فلسفہ، ڈاکٹر علی شیروانی، قم، ایران۔

5۔ملاحظہ فرمایئے: اصول فلسفہ وروش ریالزم،علامہ طباطبائی، مقالہ دوم۔

6۔ایضا۔

کلام

عصمت ائمہ علیہم السلام

محمد اصغر عسکری

گزشتہ شمارے میں عصمت کی مختصراً تعریف اور انبیا کے معصوم ہونے کے حوالے سے بحث ہو چکی ہے اسی سلسلہ بحثِ عصمت کو آگے بڑھاتے ہوئے اس مقالے میں آئمہ کی عصمت کے بارے بحث کرتے ہیں کیونکہ انبیا کے معصوم ہونے کی ضرورت تو سمجھ میں آتی ہے کیونکہ انہوں نے وحیِ خدا اور شریعت کو لوگوں تک ابلاغ کرنا ہے لہٰذا اگر وہ معصوم نہ ہوئے تو درست پیغام وحی لوگوں تک نہیں پہنچ سکے گا جس کے نتیجے میں مقصد وحیِ (ھدایت) فوت ہو جائے گا لہذا انبیا کا معصوم ہونا قابل فہم اور قابل قبول ہے مگر سوال یہ ہے کہ ختم نبوت کے بعد آئمہ کا معصوم ہونا کیوں ضروری ہے؟اور اگر امام معصوم نہ ہو تو کیا مشکل پیش آئے گی اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ یہ بھی واضح کیا جائے کہ جب نبوت کا سلسلہ ختم ہو گیا تھا اور شریعت خداوندی اکمال دین اور اتمام نعمت کی منزل کو پہنچ چکی تھی اور حلالِ محمد ﷺ قیامت تک حلال اور حرامِ محمد ﷺ قیامت تک کے لیے حرام ہو چکا تھا تو پھر آئمہ کی کیوں ضرورت پیش آئی؟ تو آیئے سب سے پہلے مختصراً یہ جاننے کی کوشش کرتے ہیں کہ سلسلہ نبوت کے بعد آئمہ کا وجود کیوں ضروری ہے؟

امام کے ہونے یا نہ ہونے کے حوالے سے صدر اسلام سے ہی مختلف نظریات پائے جاتے ہیں معتزلہ میں سے خوارج اور اصم نے کہا ہے کہ امام کا نصب کرنا نہ خدا کے لیے ضروری ہے اور نہ لوگوں کے لیے اس کا انتخاب ضروری ہے،ابو علی جبائی نے کہا ہے کہ امام کا انتخاب عقلاً واجب نہیں ہے بلکہ لوگوں کی شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے لیے کسی کو امام منتخب کریں،اسی طرح ابو حسین بصری معتزلہ اور امامیہ کا نکتہ نظریہ ہے کہ امام کا نصب کرنا عقلا

واجب ہے مگر فرق یہ ہے کہ امامیہ قائل ہیں کہ خدا پر لازم و ضروری ہے کہ انبیا کے بعد امام کو نصب کرے اور معتزلہ بغداد نے کہا کہ یہ عمل لوگوں پر واجب ہے۔صاحب کشف المراد اس مطلب کو یوں بیان کرتے ہیں۔

"الامام لطف فیجب نصبه علی الله تعالی تحصیلا للغرض" (1)

'امام کا ہونا لطف ہے کیونکہ امام کے وجود سے لوگ خدا کی اطاعت کے قریب ہوتے ہیں اور معصیت خداسے دور ہوتے ہیں اگرامام نہ ہو تو فتنہ فساد بڑھ جائے گا اور امام کے وجود سے دین و دنیا دونوں کے امور منظّم ہوتے ہیں'

قاعدہ لطف:

"کل شئی مقرب الی طاعة الله تعالیٰ ومبعِّد عن معصیه"

'ہروہ عمل جو انسان کو خدا کی اطاعت کے قریب کرے اور معصیت خدا سے دور کرے لطف کہلاتا ہے '

اسی لیے علماء نے کہا ہے کہ تمام واجبات شرعیہ واجبات عقلیہ کے لیے لطف ہیں مثلاً عقل کہتی ہے کہ فرزند کا قتل کرنا برائی اورجرم ہے اسی لیے خدا نے عرب کے ان جاہلوں کی مذمت کی ہے جو اپنی بیٹیوں کو زندہ در گور کر دیتے تھے۔

"وَاِذَا الْمَوْءٗ دَةُ سُئِلَتْ بِاَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ" (2)

"اور جب زندہ در گور لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ میں ماری گئی"۔

اگر چہ فرزند کا قتل کرنا عقلاً بھی جرم ہے مگر جب شریعت نے بھی حرام قرار دے دیا تو لوگ زیادہ اس جرم سے پرہیز کریں گے اور شریعت میں قتل فرزند کا حرام ہونا ایک لطف ہے اسی طرح انبیا اور آئمہ کا بھیجنا اور آسمانی کتابوں کا نزول بھی ایک لطف ہے کہ جن کے وجود بابرکت سے لوگ ہدایت حاصل کرتے ہیں اور ظلمات و گمراھیوں سے نجات پاتے ہیں۔

حقیقت میں امام کے وجود کی وہی ادلہ ہیں جو ادلہ انبیا کا ضروری ہونا ثابت کرتی ہیں مگر چونکہ ہماری بحث عصمت آئمہ کے حوالے سے ہے لہٰذا وجود امام پر باقی ادلہ کو بیان نہیں کرتے بلکہ اپنے موضوع سے متعلق گفتگو کرتے ہیں۔آئمہ کی عصمت پرا دلہ بیان کرنے سے

پہلے ضروری ہے کہ عصمت کے حوالے سے مزید بحث کی جائے تاکہ مفہوم عصمت جب واضح ہو جائے گا تو عصمتِ آئمہ کا سمجھنا آسان ہو جائے گا۔

حقیقتِ عصمت

لغت میں عصمت کے معنٰی روکنا ہیں جیسا کہ ابن فارس نے کہا ہے

"عصم یدل علیٰ امساك ومنع وملاذمة والمعنیٰ فی ذلك كله واحدمن ذلك ان یعصم الله تعالیٰ عبدہ من سوء یقع فیه" (3)

کلمہ عصمروکنے اور منع پردلالت کرتا اسی لیے استعمال ہوتا ہے کہ

"ان یعصم الله تعالیٰ عبدہ من سوء یقع فیه"۔

" خدا اپنے بندے کو عصمت دیتا ہے "

یعنی اپنے بندے کو ناگوار امر میں واقع ہونے سے محفوظ رکھتا ہے۔

ابن منظورنے کہا ہے :

" العصمة فی کلام العرب المنع وعصمة الله عبدہ ان یعصمه ممایوبقه۔"

کلام عرب میں عصمت کا معنٰی روکنا ہے اور خدا کا اپنے بندے کو عصمت دینا یعنی ایسی چیز جو اسے ہلاک کردے سے بچانا ہے۔(4)

راغب اصفہانی نے بھی عصم کا یہی معنی کیا ہے اور اس آیت کو شاہد کے طور پر لایا ہے

" لَاعَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِاللهِ" (5)

"آج خدا کے عذاب سے بچانے والا کوئی نہیں ہے"

متکلمین اسلامی اور حکماء نے بھی عصمت کا معنٰی روکنا اور محفوظ کرنا کیا ہے یعنی معصوم وہ ہے جو گناہ کے ارتکاب سے محفوظ ہو،اگرچہ معصوم کا گناہ سے بچنا خدا کے ارادے کے تابع ہے لیکن خدا کا ارادہ کس انداز سے حوادثِ جہان پر اثر انداز ہوتا ہے اس میں اختلاف نظر پایا جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ متکلمین اسلامی کے معصوم کے حوالے سے مختلف تفسریں کی ہیں، متکلمین اشاعرہ کہ جو نظام اسباب و مسببات کے منکر ہیں اور افعال کو بلاواسطہ خدا کی طرف نسبت دیتے ہیں

انہوں نے عصمت کا معنیٰ کرتے ہوئے کہا ہے کہ معصوم وہ ہو تا ہے کہ جس میں خدا نے گناہ کو پیدا ہی نہ کیا ہو، قاضی عضدالدین ایجی نے کہا ہے

"وهی عندنا ان لایخلق الله فیهم ذنبا" (6)

سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ حقیقت عصمت یہ ہے کہ خدا وند متعال اپنے بندے میں گناہ کو خلق ہی نہ کرے جب کہ وہ گناہ پر قدرت و اختیار رکھتا ہو۔(7)

متکلمان عدلیہ(امامیہ و معتزلہ)جو لطف کو خدا کے لیے واجب جانتے ہیں ان کا نظریہ عصمت اسی مبنیٰ پر قائم ہے۔

سید مرتضی علم الہدیٰ فرماتے ہیں:

عصمت وہ لطف ہے جو خدا اپنے بندے پر انجام دیتا ہے اور اس کے ذریعے وہ فعل قبیح سے رک جاتا ہے (8)

فاضل مقداد نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے:

ہمارے اصحاب اور دیگر عدلیہ کے متکلمین نے عصمت کی تعریف میں کہا ہے عصمت ایک ایسا لطف ہے جو خدا مکلّف پر کرتا ہے اس طرح سے کہ گناہ کا اس سے سرزد ہو نارک جاتاہے، لہٰذا لطف کے ہوتے ہوئے اس میں گناہ کوانجام دینے کا انگیزہ نہیں ہوتا، اگر چہ وہ گناہ پر قادر ہوتا ہے۔(9)

اسلامی حکماء نے اپنے توحید افعالی والے مبنیٰ کے مطابق عصمت کو ایسا نفسانی ملکہ کہا ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے معصوم سے گناہ کا ارتکاب محال ہوتا ہے۔ محقق طوسی نے کہا ہے:

"انها ملکة لایصدر عن صاحبا معها المعاصی وهذا اعلیٰ رائی الحکماء" (10)

پس اس مختصر بحث سے جو نیتجہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ عصمت میں جبر نہیں ہوتا بلکہ معصوم عصمت کا مرتبہ رکھتے ہوئے مختار اور قادر ہوتا ہے اور گناہوں پر بھی قادر ہوتا ہے اسی لیے حضرت یوسفؑ نے واضح فرمایا کہ اس کا بھی دوسرے انسانوں کی طرح نفس امارہ ہے۔

"وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ" (11)

"اور میں اپنے نفس کی صفائی پیش نہیں کرتا کیونکہ نفس تو برائی پر اکساتا ہے مگر یہ کہ میرا پروردگار رحم کرے"

جب حقیقت عصمت واضح ہو گئی تو آیئے اب آئمہ کی عصمت پر کون سی ادلہ ہیں جن کے ذریعے آئمہ کی عصمت کو ثابت کیا جا سکے بیان کرتے ہیں۔بعض متکلمین اسلامی نے خود لطف کو جہاں وجود امام پر دلیل قرار دیا ہے وہاں امام کے معصوم ہونے پر یہی دلیل قائم کی ہے اور کہا ہے خدا کے لطف کا تقاضا یہ ہے کہ آئمہ معصوم ہوں۔

امام محافظ شریعت:

عقل یہ کہتی ہے کہ جو شریعت قیامت تک آنے والے انسانوں کی ہدایت کررہی ہے اس شریعت کو اپنی حقیقی شکل میں باقی رہنا چاہیے اور اس کی حفاظت ضروری ہے ورنہ نقض غرض لازم آئے گی یعنی انسانیت کی ہدایت والی غرض ومقصد فوت ہو جائے گا کیونکہ یہ شریعت ھادیہ اگر تحریف ہو گئی تو پھر یہ ہدایت نہیں کر پائے گی لہٰذا خدا کے لیے ضروری ولازم ہے کہ وہ اس کی حفاظت کی ضمانت دے اور اس کی حفاظت کا بندوبست کرے اور شریعت کی حفاظت خدا نے امامِ معصوم کے ذریعے کی ہے اور کوئی راستہ ممکن نہیں ہے۔اگرچہ قرآن کریم شریعت کا سب سے بڑا سرچشمہ ہے اور اس کی حفاظت کی ذمہ داری خود خدا نے لی ہے اور فرمایا

"اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَ اِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوۡنَ" (12)

"بے شک ہم نے ہی قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں"

مگر یہ بات بھی عیاں ہے کہ اس نورانی کتاب ھدایت میں کلیات اور اصول شریعت کو بیان کیا گیا ہے اور ان کلیات کی تبیین وتوضیح خود رسول خداﷺ کی ذمہ داری ہے

"وَ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡہِمۡ "(13)

یعنی ہم نے اس قرآن کو آپ پر نازل کیا ہے تاکہ نازل شدہ کی توتبیین کرے لہٰذا شریعت کے احکام کی تفصیل بنیﷺ کی سنت و سیرت سے ملے گی پس فقط قرآن ہی کامل شریعت نہیں

ہے بلکہ سنت رسولﷺ بھی شریعت ہے،اب قرآن و سنت کی حفاظت قیامت تک کے لیے ضروری ہے، حفاظت کے تین ممکنہ راستے ہیں

1. محافظ شریعت غیر معصوم ہو یہ درست نہیں ہے کیونکہ غیر معصوم کا مطلب ہے کہ جو خطا کر سکتا ہے اور وہ شریعت کی حفاظت میں بھی خطا کر سکتا ہے پس غیر معصوم محافظ کا نیتجہ یہ ہو گا کہ شریعت اپنی حقیقی شکل میں باقی نہ رہے اور نیتجاً ھدایت والا مقصد فوت ہو جائے۔
2. پوری امت محافظ شریعت ہو،یہ راستہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ فرض یہ ہے کہ یہ امت بھی غیر معصوم ہے لہٰذا جو اشکال وہاں تھا وہ یہاں بھی موجود ہے کہ پور ی امت غیر معصوم ہے لہٰذا شریعت کی حفاظت میں خطا کر سکتے ہیں بلکہ اس کی مثال ایسے ہے کہ اگر ایک صفر کے ساتھ کئ صفریں لگاتے جائیں تو نیتجہ صفر ہی ہو گا لہٰذا یہ راستہ بھی با طل ہے۔

3. محافظ شریعت ایسا امام ہو جو معصوم ہو،یعنی جس کے قول،فعل اور علم میں کہیں کوئی نہ عمداً خطا ہو اور نہ سہوی خطا ہو اورو ہ قرآن کے بطون و اسرار کاعالم ہو متشابہات کو محکمات سے سمجھنے والا ہو اور راسخ فی العلم ہو تا کہ قرآن وسنت میں ان احکام کوجو قطعی طور پر بیان نہیں ہوئے بیان کرے،اور یہ بھی لازم وضروری ہے کہ یہ محافظ قیامت تک ہر زمانے میں رہے خواہ ظاہری صورت میں یا پردہ غیب میں تاکہ جب کبھی اور جہاں کہیں شریعت کو مٹانے کی کو شش کی جائے تو وہ اپنی حفاظت والی ذمہ داری کو انجام دے چاہے اس حفاظت کے لیے اسے کتنی ہی بھاری قیمت ادا کرنی پڑے۔

عالم تشیع کے نامور ستون علامہ سید مرتضی علم الہدی اس بر ہان کو یو ں بیان کر تے ہیں:
پیغمبر گرامی اسلام کی شریعت دائمی ہے اور قابل نسخ نہیں ہے او رتمام مکلفین پر واجب ہے کہ قیامت تک اسی شریعت کے احکام کے پا بند و ملتزم رہیں ،لہٰذا ضروری ہے کہ یہ شریعت قیامت تک محفوظ رہے اور اس کی حفاظت کسی محافظ کی محتاج ہے اور وہ محافظ یا معصوم ہو گا یا غیر

معصوم دوسرا فرض باطل ہے کیونکہ غیر معصوم شریعت کی صحیح حفاظت نہیں کر سکتا پس امام معصوم کے علاوہ کوئی دوسرا محافظ شریعت نہیں بن سکتا ،اگر چہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اخبار متواترہ موجود ہیں جس سے شریعت کی حفاظت ممکن ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ اخبار بہت کم تعداد میں ہیں اور یہ اخبار شریعت کے بہت سارے احکام کو بیان نہیں کر تی(14)

سدید الدین حمصی اسی دلیل کو ایک اور انداز سے بیان کرتے ہیں :

امت پیغمبرﷺ قیامت تک عبادات، معاملات، میراث،اور احکام جزائی میں شریعت اسلامی کے پابند ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان احکام کا علم نہ بدیہی ہے اور نہ عقل کے ذریعے ان احکام کو جانا جا سکتا ہے اور پیغمبرﷺ کی قطعی احادیث میں بھی شریعت کے تمام احکام کا علم نہیں ہے اور دوسرے طرف سے احکام شرعی میں اجماع کا دعویٰ بھی بے بنیاد ہے کیونکہ ان احکام میں علماء کے درمیان اختلاف موجود ہے اور اس کے علاوہ اجماع میں جب تک قوم معصوم اور معصوم کی رضا شامل نہ ہو وہ اجماع قابل اعتماد نہیں ہے۔(15)

ان مطالب کی روشنی میں ضروری ہے کہ امت میں امام معصوم ہو کہ جس کے قول فعل اور علم میں کسی قسم کی خطا کا شائبہ تک نہ ہو تا کہ ایسے احکام جو قطعی طور پر سنت رسولﷺ میں بیان نہیں ہوئے ان کو بیان کرے۔

امام کے معصوم نہ ہونے کی آفات اور نتائج:

گزشتہ دلیل سے واضح ہو گیا کہ امام محافظ شریعت ہے اور محافظ کا معصوم ہونا ضروری ہے اب ذیل میں یہ بتاتے ہیں کہ امام اگر معصوم نہ ہو امت اسلامی کو کن مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور کونسی آفات اسلامی معاشرے کے دامن گیر ہوتی ہیں ،اگر امام معصوم نہ ہو تو اس کے لیے ایسے نتائج سامنے آتے ہیں کہ جو نہ عقل کے لیے اور نہ شریعت کے لیے قابل قبول ہیں۔

ا۔ نہی عن المنکر یعنی برائی سے روکنا اسلام کے اہم ترین فرائض میں سے ہے حکم ہے کہ اگر کوئی فرد برائی کا مرتکب ہو تو دوسروں پر واجب ہے کہ اس کو روکیں اور اس کی مذمت کریں اب اگر امام خود بھی گناہ کا مرتکب ہو تو دوسروں پر واجب ہے کہ اس کو روکیں اور اس کی

مذمت کریں بلکہ امام کے مقام و منصب کی وجہ سے اس کو سختی سے روکا جائے اور زیادہ شدت دکھائی جائے مولیٰ امیر المومنین حضرت علی ابن ابی طالبؑ نے فرمایا ہے۔

"وافضل من ذلك كله كلمة عدل عند امام جائز" (16)

"یعنی ظالم حکمران کے سامنے کلمہ عدل کہنا سب سے افضل عبادت ہے"

لہٰذا اگر امام گناہ کا مرتکب ہو جائے تو تمام لوگوں پر واجب ہے کہ اسے روکیں بلکہ افضل عبادت ہے اور دوسری طرف سے چونکہ وہ امت کا امام ہے اس کی اطاعت بھی واجب ہے لہٰذا یہ تضاد و منافات ہے کہ ایک طرف سے چونکہ وہ امام ہے اس کی اطاعت بھی واجب ہے اور دوسری طرف سے چونکہ وہ غیر معصوم ہے اور گناہ کا مرتکب ہو جائے تو روکنا واجب ہے اور اس کی مخالفت کی جائے۔اور دوسری بات یہ ہے کہ امام اگر گناہ کرے تو اس کا مقام و منزلت گرجائے گا بلکہ معاشرے کے عام افراد سے بھی اس کی حیثیت کم ہو جائے گی کیونکہ بڑے لوگوں کی چھوٹی غلطیاں بھی بڑی ہوتی ہیں ممکن ہے امام کا ایک گناہ صغیرہ عام فرد کے گناہ کبیرہ سے زیادہ جرم جانا جائے اسی لیے مولیٰ امیر المومنینؑ نے اسلامی حکام کی ذمہ داریاں بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

"ان الله فرض على آئمه العدل ان يقدّ روا انفسهم بضعة الناس كى لايتبع بالفقير فقره"

"بے شک خدا نے عدل کے پیشواؤں پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنی زندگی کو فقراء کی طرح ڈھالیں تاکہ کسی فقیر کو اس کا فقر تباہ نہ کردے" (17)

اسی لیے خداوند متعال نے قرآن میں ازواج پیغمبرﷺ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ" (18)

"تم عام عورتوں جیسی نہیں ہو اگر تقویٰ رکھتی ہو"

۲۔امام اگر خطا کا مرتکب ہو جائے تو اس پر اعتماد و وثوق کم ہو جائے اور نتیجتاً اس کی اطاعت میں کمی واقع ہو جائے گی اور امامت کا ہدف ومقصد پورا نہیں ہو گا شیخ طوسی نے اسی مطلب کو یوں بیان فرمایا ہے:

امام اپنی ولادت سے زندگی کے آخری لمحات تک گفتار ،کردار اور رفتار میں ہر قسم کی عمدی اور سھوی خطاسے معصوم ہو نا چاہیے کیونکہ اگر امام سے کوئی گناہ سر زد ہو گیا تو لوگوں کے ہاں اس کامقام گر جائے گا اور اگر بھول کر کوئی غلطی ہو گئی تواس سے اعتماد اٹھ جائے گا جس کے نیتجے میں امامت کے نصب کرنے کا ہدف و مقصد فوت ہو جائے گا (19)

اسی لیے ہمارا عقیدہ ہے کہ امام جو محافظ شریعت ہے وہ منصوص من اللہ ہوتا ہے

یعنی اس کا حق انتخاب عام لوگوں کو نہیں ہو تا بلکہ اسے خدا و رسولﷺ منتخب کرتاہے

تاکہ اس میں کسی قسم کا نقص نہ ہو پس عقلی و شرعی قواعد کا تقاضا یہ ہے

کہ ایسا امام جو پیغمبرﷺ کا جانشین اور امت اسلامی کا رہبر ہو وہ پیغمبرﷺ کی طرح معصوم ہو رسول جیسا ہو تاکہ لوگوں کے لیے مکمل طور پر قابل اعتماد ہو اور اس کا قول، فعل اور کردار امت اسلامی کے لیے نمونہ عمل بن سکے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

1۔کشف المراد ،ص۵۰۷

2۔تکویر آیت ۸،۹

3۔احمد بن فارس ، معجم مقاییس فی اللغۃ،ص۷۷۹،دارالفکر بیروت

4۔ابن منظور ،لسان العرب،ج۱۰،ص۱۷۵،دارالفکر بیروت

5۔ھودآیت ۴۳

6۔شرح المواقف،ج۸،ص۲۸۰

7۔شرح العقائد النسفیہ، تفتازانی،ص۱۱۳

8۔رسائل الشریف المرتضی،ج۳،ص۳۲۶، موسسہ النور

9۔اللوامع الالھیہ،ص۲۴۳ دفتر تبلیغات اسلامی ، قم

10۔تلخیص المحصل ،ص۳۶۹

11۔یوسف ۵۳

12۔ حجر ۹
13۔ نحل ۴۴
14۔الشافی ج۱،ص۱۷۹
15۔المنقذ من التقلید ج۲،ص۲۵۶
16۔ نہج البلاغہ، حکمت ۳۷۴
17۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۲۰۹
18۔احزاب آیت ۳۲
19۔الرسائل العشر، ص۵۸، موسسہ نشر اسلامی قم

معارف

تعلیمات علوی اور حکومت و عوام کے حقوق کا تقابلی مطالعہ

روشن علی

(۱)حکومت اور عوام کے حقوق:

حکومت و عوام کے باہمی حقوق بہت زیادہ ہیں کے متعلق اگر جن کو تفصیل کے ساتھ لکھا جائے تو ایک ضخیم کتاب بن جائے گی، لیکن ہمارا مقصد صرف حضرت علی علیہ السلام کے اقوال کی روشنی میں حکومت و عوام کے ایک دوسرے پر حقوق کا مختصر جائزہ لینا ہے۔حضرت علی علیہ السلام نے حکومت اور عوام کے باہمی حقوق کے بارے میں نہج البلاغہ میں ایک طویل خطبے میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

امام اس خطبے میں سب سے پہلے فرماتے ہیں :

"امّا بعد فقد جعل اللہ لی علیکم حقا بولایۃ امرکم، و لکم علیّ من الحقّ مثل الذّی لی علیکم فالحقّ اوسع الاشیاء فی التّواصف و اضیقھا فی التّناصف، لا یجری لاحد الّا جرای علیہ و لا یجری علیہ الّا جرّی لہ۔''(1)

اللہ سبحانہ نے مجھے تمہارے امور کا اختیار دے کر میرا حق تم پر قائم کر دیا ہے۔ تمہارا بھی مجھ پر حق ہے اسی طرح جس طرح میرا حق تمہارے اوپر ہے۔یوں تو حقوق کے بارے میں باہمی اوصاف گنوانے میں بہت وسعت ہے۔آپس میں حق و انصاف کرنے کا دائرہ بہت تنگ ہے۔دو آدمیوں میں ایک کا حق دوسرے پر اس وقت ہوتا ہے جب دوسرے کا حق بھی اسی پر ہو اور اس کا حق اس پر تب ہی ہوتا ہے جب اس کا بھی حق اس پر ہو۔

(۲) صرف اللہ پر کسی کا حق نہیں:

صرف اللہ تعالیٰ کی ہی ذات اتنی عظیم ہے کہ اس پر کسی کا حق نہیں فقط اسی کا حق ساری مخلوق پر ہے

"ولو كان لاحد ان يجرى له ولا يجرى عليه لكان ذالك خالصاًلله سبحانه دون خلقه لقدرته على عبادہ ولعدله فی كلّ ما جرت عليه صروف قضائه ولكنّه جعل حقّه على العبادِان يطيعوه، وجعل جزائهم عليه مضاعفةَ الثّوابِ تفضلاً منه و توسُّعًا بما هو من المزيد اهله" (2)

اگر ایسا ہو سکتا ہے کہ اس کا حق تو دوسروں پر ہو لیکن اس پر کسی کا حق نہ ہو ،تو یہ امر صرف اللہ کی ذات کے لیے مخصوص ہے نہ کہ اس کی مخلوق کے لیے ،کیونکہ وہ اپنے بندوں پر پورا اقتدار رکھتا ہے اور اس نے تمام ان چیزوں میں کہ جن پر اُس کے فرمانِ قضا جاری ہوئے ہیں ،عدل کرتے ہوئے ہر حقدار کو اس کا حق دیدیا ہے۔اس نے بندوں پر اپنا یہ حق رکھا ہے کہ وہ اس کی اطاعت کریں اور اس نے محض اپنے فضل اور اپنے احسان کو وسعت دینے کی بنا پر کہ جس کا وہ اہل ہے، ان کا کئی گنا اجر قرار دیا ہے۔

جتنے بھی حقوق ہیں سارے کے سارے اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہی نکلے ہیں:۔

''ثمَّ جعل سبحانه من حقوقه حقوقًا افترضها لبعض النّاسِ على بعضٍ۔فجعلها تتكافأ فی وجوهِهَا،و يجَبُ بعضُها بعضًا و لايستوجبُ بعضُها الّا ببعض۔''(3)

پھر اللہ سبحانہ نے، ان حقوقِ انسانی کو بھی جنہیں ایک کے لیے دوسرے پر فرض قرار دیا ہے، اپنے ہی حقوق میں سے قرار دیا ہے۔ ان حقوق کواس طرح ٹھرایا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں برابر ہو جاتے ہیں۔اور ان حقوق میں سے بعض حقوق بعض دوسرے حقوق کا باعث بنتے ہیں، اور اس وقت تک واجب نہیں ہوتے جب تک ان کے مقابلے میں حقوق ثابت نہ ہو جائیں۔

سب سے بڑا حق:

ان حقوق میں سب سے بڑا حق حکمران اور عوام کا ایک دوسرے پر ہے:

''واعظمُ ما افترَضَ سبحانه من تلك الحقوق حقُّ الوالی علی الرعیّةِ و حقُّ الرَّعیّةِ علی الوالیفریضةً فرضها اللهُ سبحانه لکلٍّ علی کلٍّ، فجعلها نظامًا لاُلفتهم و عزًّا لدینهم، فلیست تصلحُ الرَّعیّةُ الّا بصلاحِ الوُلاةِ، ولا یصلح الوُلاةُ الّا باستقامةِ الرّعیَّةِ۔ ''(4)

اور سب سے بڑا حق کہ جسے اللہ سبحانہ نے فرض کیا ہے،وہ ہے حکمران کا حق رعیت پر اور رعیت کا حق حکمران پر، کہ جسے اللہ نے حکمران اور رعیت میں سے ہر ایک پر فرض کیا ہے۔پس حکمران اور رعیت کے حق کو اس لیے بڑا قرار دیا ہے کہ اسے رابطہ محبت قائم کرنے اور ان کے دین کو سرفرازی بخشنے کا ذریعہ قرار دیا ہے۔پس رعیت کی اصلاح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک حکام صالح نہ ہو۔اور حکام بھی اُسی وقت اصلاح سے آراستہ ہو سکتے ہیں جب رعیت ان کے احکام کی انجام دہی کے لیے آمادہ ہو۔

(۲) حقوق ادا کرنے کے فوائد:

جب حکومت اور عوام ایک دوسرے کے حقوق ادا کریں گے تو اس کے بہت سے فائدے ہوں گے جن میں سے ایک یہ ہے کہ حق کو عزت اور عظمت ملے گی:۔

"فاِذا ادّت الرّعیّةُ الی الوالی حقّه و ادّی الوالی الیها حقّها عزّالحقُّ بینهم، وقامت مناهج الدّینِ، واعتدلت معالمُ العدلِ و جرت علی اذلالها السُّنن، فصلح بذالك الزّمان، و طمِعَ فی بقآءِ الدّولةِ و یئست مطامع الاعداء۔ "(5)

پس جب رعیت حکمران کے حقوق پورے ادا کرے اور حاکم رعیت کے حقوق پورے کرے تو ان میں حق باوقار ہوگا،دین کی راہیں قائم ہونگی ، عدل اور انصاف کے نشانات برقرار ہو جائیں گے، سنتیں اپنے ڈھرے پر چل نکلیں گی، زمانہ سدھر جائے گا،بقائے سلطنت کی توقعات پیدا ہو جائیں گی اور دشمنوں کی حرص اور طمع مایوسی میں بدل جائے گی۔

(۳) حقوق ادا نہ کرنے کے نقصانات:

جب حکومت اور عوام ایک دوسرے کے حقوق ادا نہیں کریں گے تو اس وقت بہت سے نقصانات ہوجائیں گے جن میں سے بڑا نقصان یہ ہے کہ باہمی اختلافات بڑھ جائیں گے:۔

''وَاذا غلبت الرّعیّۃُ والیھا واجحفَ الوالی برعیّتہ اختلفت ھنالك الكلمة، و ظھرت معالمُ الجور، و كثر الادغالُ فی الدّینِ، و تركت محاجُّ السُّننِ، فعملَ بالھوٰی، و عطّلت الاحكام و كثرت عللُ النُّفوسِ، فلا یستوحشُ لعظیم حقٍّ عطّلَ، ولا لعظیمِ باطلٍ فُعلَ، ھنالك تذلّ الاَبرارُ، و تَعزُّ الاشرار و تعظمُ تبعات اللہِ عند العبادِ۔''(6)

اور جب رعیت اپنے حاکم پر مسلط ہو جائے یا حاکم اپنی رعیت پر ظلم ڈھانے لگے تو اس موقعہ پر ہر بات میں اختلاف ہو گا،اور ظلم کے نشانات ابھر آئیں گے،دین میں فسادات 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، بڑے سے بڑے حق کو ٹھکرادینے سے بھی کوئی نہیں گھبرائے گا،بڑے سے بڑے باطل پر عمل پیرا ہونے سے بھی کوئی نہیں گھبرائے گا، ایسے موقعے پر نیکوکار ذلیل ہو جائیں گے، بدکردار باعزت ہو جائیں گے اور بندوں پر اللہ کی عقوبتیں بڑھ جائیں گی۔

(۴)خراب حالات میں حکومت اور عوام کی ذمہ داری:

اس وقت تمام افراد پر یہ فرض ہے کہ اپنے آپ کو اس بری حالت سے نکالنے کے لیے ایک دوسرے کو ہدایت اور نصیحت کریں:

''فعلیكمُ بالتّناصحِ فی ذالك وحسنِ التعاون علیہ فلیس احد و انِ اشتدّ علی رِضَا اللہِ حرصہ و طال فی العمل اجتھادہ ببالغٍ حقیقة ما اللہُ اھلہ من الطّاعةِ لہ، و لٰكن من واجب حقوق اللہ علی العبادِ النّصیحةُ بمبلغِ جھدِھم و تعاوُن علی اقامة الحقّ بینھم۔'' (7)

تواس وقت تمہارے لیے ضروری ہے کہ تم اس حق کی ادائیگی میں ایک دوسرے کو سمجھانا بجھانا اور اس وقت ایک دوسرے کی بہترمدد کرتے رہنا،کیونکہ کوئی بھی شخص اللہ کی اطاعت و بندگی میں اس حد تک نہیں پہنچ سکتا کہ جس کا وہ اہل ہے، چاہے وہ اس کی خوشنودیوں کو حاصل کرنے کے لیے کتنا ہی حریص ہو، اور اس کی عملی کوششیں بھی بڑھی چڑھی ہوئی ہوں، پھر بھی اس نے اپنے بندوں پر یہ حق واجب قرار دیا ہے کہ وہ مقدور بھرایک دوسرے کو نصیحت کریں اور اپنے درمیان حق کو قائم کرنے کے لیے ایک دوسرے کی مدد کرتے رہیں

درحقیقت حضرت علی علیہ السلام کا یہ فرمان قرآن کریم کی سورۃ العصر کی وضاحت ہے کہ جس میں بھی ارشاد ہے کہ:۔

''وَالْعَصْرِ۔ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ۔اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ۔وَتَوَاصَوْابِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ۔''(8)

''قسم ہے زمانے کی بے شک انسان خسارے میں ہے سوا ان کے جو ایمان لائے اور صالح اعمال انجام دیئے اور ایک دوسرے کو حق اور صبر کی وصیت کرتے رہے۔''

پس خسارے سے وہی لوگ بچ سکتے ہیں جو ایمان اور عملِ صالح کے ساتھ ایک دوسرے کو حق پر عمل کرنے کی ہدایت اور نصیحت کرتے رہیں۔حکومت اور عوام پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ حقوق کو قائم کرنے میں وہ ایک دوسرے کی مدد کریں۔اسی طرح ایک دوسری آیت قرآن کریم میں یہ بھی ارشاد ہے کہ:۔

''وَتَعَاوَنُوْاعَلَی الْبِرِّوَ التَّقْوٰی۔''(9)

نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو۔

(۵) حقوق کی ادائیگی میں تعاون:

حکومت اور عوام پر لازم ہے کہ وہ حقوق کی ادائیگی میں ایک دوسرے سے تعاون کریں:۔

''ولیس امرؤُوان عظمت فی الحقّ منزلته، و تقدّمت فی الدّین فضیلته بفوق ان یعان علی ما حمّله اللهُ من حقّه، ولا امرؤ وان صّغرتُه النّفوسُ واقتحمته العیونُ بدونِ ان یعین علی ذالك او یعان علیه۔''(10)

کوئی شخص بھی اپنے آپ کو اس سے بے نیاز قرار نہیں دے سکتا، کہ اللہ نے جس ذمہ داری کا بوجھ اس پر ڈالا ہے اِس میں اُس کا ہاتھ بٹایا جائے چاہے وہ حق میں کتنا ہی بلند منزلت کیوں نہ ہو اور دین میں اسے فضیلت و برتری کیوں نہ حاصل ہو۔اور کوئی شخص اتنا بھی حقیر نہیں کہ حق میں تعاون کرے یا اس کی طرف تعاون کا ہاتھ بڑھایا جائے چاہے لوگ اسے ذلیل سمجھیں اور اپنی حقارت کی وجہ سے آنکھوں میں نہ جچے۔

مزید ارشاد فرماتے ہیں:

''انّ من حقِّ مَن عَظُمَ جلالُ اللهِ فی نفسه و جلّ موعظه من قلبه ان یصغر عنده لعِظَمِ ذالك کل ما سواه۔ و انّ احقّ من کان کذالك لمن عظمت نعمة الله علیه و لطف احسانه الیه، فانّه لم تعظم نعمة الله علی احدٍ الّا ازداد حقُّ اللهِ علیه عظما۔ ''(11)

جس شخص کے نفس میں جلالِ الٰہی کی عظمت ہو اور قلب میں منزلتِ الٰہی کی بلندی کا احساس ہو اسے سزاوار ہے کہ اس جلالت اور عظمت کے پیش نظر اللہ کے ماسوا ہر چیز کو حقیر جانے۔ ایسے لوگوں میں وہ شخص اور بھی اس کا زیادہ اہل ہے کہ جسے اس نے بڑی نعمتیں دی ہوں اور اچھے احسانات کیے ہوں اس لیے کہ جتنی اللہ کی نعمتیں کسی پر بڑی ہونگی اتنا ہی اللہ کا اس پر حق بڑا ہوگا۔

(٦) حکمرانوں کی ذلیل ترین صورت:

حکمرانوں کی ذلیل ترین صورت کو واضح کرتے ہوئے حضرت علی علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:۔

"وانّ من اسخف حالات الولاة عند صالح النّاس ان یظنّ بهم حبّ الفخرِ و یوضعُ امرُهم علی الکبر۔ "(12)

نیک بندوں کے نزدیک حاکموں کی ذلیل ترین صورت حال یہ ہے کہ ان کے متعلق یہ گمان ہونے لگے کہ وہ فخر و سربلندی کو دوست رکھتے ہیں اور ان کے حالات غرور و تکبّر پر محمول ہو سکیں۔ لہٰذا حکمرانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو تکبر و غرور سے دور رکھیں اور اس عہد کو اللہ کی طرف سے امانت سمجھے نہ یہ کہ وہ اس کے لئے غنیمت سمجھ کر سب کچھ لوٹ لے۔

(٧) حضرت علی علیہ السلام کا اپنی حکومت کے بارے میں نظریہ:

چونکہ حضرت علی علیہ السلام ایک حاکم کی حیثیت سے تھے لہٰذا خود اپنے لیے یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ آپ کے سامنے آپ کی تعریف کی جائے:

''وقد کرهت ان یکونَ جالَ فی ظنّهم انّی احبّ الاطراء و الاستماع الثناء و لست بحمد الله کذالك ۔ و لو کنت احبُّ ان یقال ذالك لترکتُه انحطاطًا لله سبحانه عن تناول ما هو احقُّ به مِنَ العظمة و الکبریاء۔ و

ربما استحلی النّاس الثناء بعد البلاء۔ فلا تثنوا علیّ بجمیل ثناء لاخراجی نفسی الی اللہ و الیکم من التّقیّۃ فی حقوق لم افرغ من آدآئھا، و فرائظ لا بدّ من امضائھم۔''(13)

مجھے یہ تک گوارا نہیں کہ تمہیں وہم و گمان بھی گذرے کہ میں بڑھ چڑھ کر سراہے جانے یا تعریف سننے کو پسند کرتا ہوں اور میں الحمد للہ ایسا نہیں ہوں۔اور اگر مجھے اس کی خواہش بھی ہوتی کہ ایسا کہا جائے (میری تعریف کی جائے)تو بھی اللہ تعالیٰ کے سامنے فروتنی کرتے ہوئے اسے چھوڑ دیتا کہ ایسی عظمت و بزرگی کو اپنا یا جائے کہ جس کا وہی اہل ہے اور یوں تو لوگ اچھی کارکردگی کے بعد مدح و ثنا کو خوش گوار سمجھتے ہیں میری اس پر مدح و ستائش نہ کرو کہ اللہ کی اطاعت اور تمہار حقوق سے عہدہ برآ ہوا ہوں کیونکہ ابھی ان حقوق کا ڈر ہے کہ جنہیں پورا کرنے سے میں ابھی فارغ نہیں ہوا، اور ان فرائض کاابھی اندیشہ ہے کہ جن کا نفاذ ضروری ہے۔

حکمرانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا:

لوگ حاکموں، بادشاہوں اور افسروں سے، ان کے عہدے کی وجہ سے، ڈرتے ہوئے بات کرتے ہیں لہٰذا حضرت علی علیہ السلام اپنے لیے اس طرح کے رویے لوگوں کو منع کرتے ہیں:

''فلاتکلّمونی بِما تُکلّمُ بہ الجبابرۃ، ولا تتحفّظوا منّی بما یتحفّظُ بہ عند اھل البادرۃ،ولا تخالطونی بالمصانعۃ۔ ولا تظنوابی استثقالا فی حقٍّ قیل لی، ولا التماس اِعظامٍ لنفسی، فاِنّہ من استثقل الحقّ ان یقال لہ اوالعدل ان یعرض علیہ کان العمل بھما اثقل علیہ فلا تکفّوا عن مقالۃ بحقّ او مشورۃ بعدل۔(14)

مجھ سے اس طرح باتیں نہ کیا کرو جس طرح جابر اور سرکش حکمرانوں سے کی جاتی ہیں، اور نہ مجھ سے اس طرح بچاؤ کرو جس طرح طیش کھانے والے حاکموں سے بچ بچاؤ کیا جاتا ہے،مجھ سے اس طرح کا میل

جول نہ رکھو جس سے چاپلوسی اور خوشامد کا پہلو نکلتا ہو، میرے بارے میں یہ گمان نہ کرو کہ میرے سامنے حق بات کہی جائے گی تو مجھے گراں گذرے گی ،اور نہ یہ خیال کرو کہ میں یہ درخواست کروں گا کہ مجھے بڑھا چڑھا دو۔ کیونکہ جو اپنے سامنے حق کے کہے جانے یا عدل کے

پیش کیے جانے کو گراں سمجھتا ہو،اسے حق وعدل پر عمل کرنا کہیں دشوار ہوگا۔تم اپنے آپ کو حق بات کہنے اور عدل کا مشورہ دینے سے نہ روکو۔

ارباب اختیار اپنے آپ کو یہ نہ سمجھیں کہ وہ عوام کے سیاہ و سفید کے مالک ہیں بلکہ وہ اس امت کے امین ہیں اور اللہ کے بندے ہیں لہٰذا ان پر بھی اور عوام پر بھی صرف اللہ کی ذات کا اختیار ہے کسی اور کا کوئی اختیار نہیں ہے:

''فاِنّما انا و انتم عبید مملوکون لربّ لا ربّ غیرہ یملك منّا مالا نملك من انفسنا و اخرجنا ممّا کنّا فیہ الی ما صلحنا علیہ ،فابدلنا ضلالۃ بالھدی و اعطانا البصیرۃ بعد العمی۔''(15)

ہم اور تم اسی ربّ کے بے اختیار بندے ہیں کہ جس کے علاوہ کوئی ربّ نہیں، وہ ہم پر اتنا اختیار رکھتا ہے
کہ خود ہم اپنے نفسوں پر اتنا اختیار نہیں رکھتے۔اسی نے ہمیں پہلی حالت سے نکال کر جس میں ہم تھے بہبودی کی راہ پر لگایا اور اسی نے ہماری گمراہی کو ہدایت سے بدلا اور بے بصیرتی کے بعد بصیرت عطا کی۔

(۸) منصب کی وجہ سے عوام سے بے رُخی نہ کرنا:

حضرت علی علیہ السلام اپنی فوج کے کچھ سرداروں کے نام لکھے ہوئے ایک خط میں حکومت اور عوام کے حقوق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''فاِنَّ حقّا علی الوالی ان الّا یغیّرہ علی رعیّتہ فضل ''نالہ ولا طول'' خصّ بہ و ان یزیدہ ماقسم اللہ لہ من نعمہ دنوًّا من عبادہ وعطفًا علی اخوانہ۔'' (16)

بے شک حاکم پر فرض ہے کہ وہ اپنے رویہ میں جو رعایا کے ساتھ ہے تبدیلی پیدا نہ کرے اس فضیلت اور برتری کی وجہ سے جس کو اس نے پایا ہے اور نہ اس خصوصیت کی وجہ سے جس کو اس نے پایا ہے۔بلکہ اللہ نے جو نعمت اس کے نصیب میں کی ہے وہ اسے بندگانِ خدا سے نزدیکی اور اپنے بھائیوں سے ہمدردی میں اضافہ ہی کا باعث سمجھے۔

(۹)حکومت کی ذمہ داریاں:

جس طرح عوام پر حکومت کے حقوق کی انجام دہی فرض ہے اسی طرح حکومت پر بھی عوام کے حقوق کی انجام دہی فرض ہے۔ حضرت علی علیہ السلام بحیثیتِ حکمران اپنی رعیت سے خطاب کرتے ہیں:

''ایُّھاالنّاسُ انّ لی علیکم حقًّا و لکم علیَّ حقّ،فاَمّا حقُّکم علیَّ فالنّصیحۃُ لکم،و توفیرُفیئکم علیکم ،و تعلیمکم کیلا تجھلوا،وتادیبکم کیما تعملوا۔''(17)

اے لوگو! بے شک میرا تم پر حق ہے اور تمہارا مجھ پر حق ہے۔تمہارا میرے اوپر حق یہ ہے کہ میں تمہاری خیر خواہی پیش 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۔
اسی طرح آپ اپنے گورنر مالک اشتر کو لکھے گئے خط میں ارشاد فرماتے ہیں:

''ھٰذا ما امربه عبداللهعلیّ امیرالمؤمنین مالك بن حارث الاشترفی عهده الیه حین ولاّه مصر جبایة خراجھاوجهادعدوھاواستصلاح اهلها وعمارۃ بلادھا۔''(18)

یہ ہے وہ فرمان جس پر کاربند رہنے کا حکم دیا ہے خدا کے بندے علی امیر المؤمنین نے مالک بن حارث اشتر کو جب مصر کا انہیں والی بنایا تاکہ وہ خراج جمع کریں، دشمنوں سے جہاد کریں، رعایا کی فلاح و بہبود کااور شہروں کی آبادی کا انتظام کریں۔ان دونوں اقوال میں عوام کے آٹھ حقوق بیان کئے گئے ہیں

1. عوام کی بھلائی چاہنا
2. بیت المال میں مساوات کرنا
3. عوام کی تعلیم و تربیت کا بندو بست کرنا
4. عوام کو تہذیب و ثقافت سکھانا
5. خراج جمع کرنا
6. جہاد کرنا
7. عوام کی فلاح و بہبود کا خاص خیال رکھنا

8.　شہروں کو آباد کرنا

(۱۰) عوام کی ذمہ داریاں:

عوام کی ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری یہ کہ وہ حکومت کے ساتھ کئے ہوئے عہد و پیمان کو پورا کرے:۔

''وامّا حقّی علیکم فالوفآءبالبیعۃِ،و النّصیحۃُ فی المشھدِ والمغیبِ،والاجابۃُ حین ادعوکُمْ والطّاعۃُ حینَ اٰمرُکم۔''(19)

اور میرا تم پر یہ حق ہے کہ بیعت کی ذمہ داریوں کی وفاداری کرو، حکومت کی سامنے اور پس پشت خیر خواہی کرو، جب بلاؤں تو میری صدا کا جواب دو اور جب کوئی حکم دوں تو اس کی تعمیل کرو۔

پس آپ نے صالح حکام کے سامنے عوام کی چار اہم ذمہ داریوں کو بیان کیا ہے۔

۱۔　بیعت کی وفاداری

۲۔　خیر خواہی

۳۔　حکومت کی مدد

۴۔　اطاعت

(۱۱) عوام کے طبقات اور ان کے حقوق اور ذمہ داریاں:

(الف) عوام کے طبقات:

عوام کے متعلق حکومت کی ذمہ داریوں کو زیادہ واضح کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عوام کے تمام طبقات کو واضح کیا جائے تاکہ ہر طبقہ کے حقوق اور ان کے متعلق حکومت کی ذمہ داریوں کو بیان کیا جاسکے۔ حضرت علی علیہ السلام نہج البلاغہ میں عوام کے آٹھ طبقات بیان کرتے ہیں کہ:

''واعلم انّ الرّعیّۃ طبقات، لایصلح بعضھا الّا ببعضٍ، ولاغنی ببعضھاعن بعضٍ فمنھا جنود اللہو منھا کتّابُ العامّۃِ والخاصّۃِ و منھا قضاۃ العدلِ و منھا عمّالُ الانصافِ والرّفقِ ومنھا،اھل الجزیۃ والخراجِ من اھل الذّمّۃِ و مُسلمۃِ النّاسِ و منھا التّجّار و اھل الصناعات و منھاالطّبقۃ السفلیٰ من ذوی الاجاجۃ و المسکنۃِ۔ ''(20)

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ رعیت کے کئی طبقات ہوتے ہیں۔ان میں سے ہر طبقے کی فلاح و بہبود ایک دوسرے سے وابستہ ہوتی ہے اور وہ ایک دوسرے سے بے نیاز نہیں ہو سکتے، ان میں پہلا طبقہ وہ ہے جو اللہ کی راہ میں کام آنے والے فوجیوں کا ہے ،دوسرا طبقہ: عمومی اور خصوصی تحریروں کا کام انجام دیتا ہے، تیسرا طبقہ: عدل کرنے والے قاضیوں کا ہے، چوتھا طبقہ: حکومت کے وہ اعمال ہیں جن سے انصاف اور امن قائم ہوتا ہے، پانچواں طبقہ: جزیہ اور خراج دینے والوں کا ہے ،چھٹا طبقہ: جزیہ دینے والے ذمی اقلیتوں کا یا خراج دینے والے مسلمانوں کا ہے، ساتواں طبقہ: تاجروں اور صنعت گروں کا ہے،آٹھواں طبقہ سب سے کمزور ترین طبقہ ہے جو فقراء اور مساکین کا ہے۔ان تمام طبقات میں سے ہر ایک کا بیت المال میں حصہ معیّن ہے:۔

''و کلّاً قد سمّی اللہُ سھمہ لہ، ووضع علی حدّہ فریضتہ فی کتابہ او سنّۃِ نبیّہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم عھداً منہ عندنا محفوظاً۔'' (21)

اور اللہ نے ہر ایک کا حق معین کر دیا ہے اور اپنی کتاب یا سنت نبوی میں اس کی حد بندی کر دی ہے اور وہ دستور ہمارے پاس محفوظ ہے۔

(ب)تاجر اور صنعت گر کے حقوق:

حضرت علی علیہ السلام تاجروں اور صنعت گروں کی تین اقسام بیان کی ہیں۔ان میں سے ایک قسم ان تاجروں اور صنعت گروں کی ہے جو ایک جگہ رہ کر تجارت کرتے ہیں۔

حضرت علی علیہ السلام مالک اشتر کو تاجروں اور صنعت گروں کے بارے میں حکم دیتے ہیں:

'' ثُمَّ استوصِ بِالتُّجّارِ و ذوی الصَّناعاتِ و اوصِ بِھم خَیراً: المقیمُ منھم والمضطربِبمالہ والمترفِّق ببدنہ ، فاِنّھم موادّ المنافعِ و اسباب المرافق، وجلّابھا من المباعد والمطارح ، فی برِّك و بحرك و سھلك و جبلك وحیث لایلتئم النّاسُ بمواضعھا ولایجترؤن علیھا، فاِنّھم سلم لا تخاف بائقتہ و صلح لاتخشی غائلتہ و تفقّد امورھم بحضرتك وفی حواشی بلادِكَ۔'' (22)

پھر تمہیں تاجروں اور صنعت گروں کے خیال رکھنے کی اور ان کے ساتھ اچھے برتاؤ کی ہدایت کی جاتی ہے، خواہ وہ ایک جگہ رہ کر بیو پار کرنے والے ہوں، یا پھیری لگا کر بیچنے والے ہوں یا جسمانی مشقت سے کمانیوالے ہوں، اور تمہیں دوسروں کو ان کے متعلق ہدایت کرنا ہے کیونکہ

یہی لوگ منافع کا سرچشمہ اور ضروریات کے پورا کرنے کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ یہ لوگ ان ضروریات کو خشکیوں، تریوں، میدانی علاقوں اور پہاڑوں ایسے دور افتادہ مقامات سے درآمد کرتے ہیں اور ایسی جگہوں سے جہاں لوگ پہنچ نہیں سکتے اور نہ وہاں جانے کی ہمت کر سکتے ہیں،بے شک یہ لوگ امن پسند اور صلح جو ہوتے ہیں، ان سے کسی شورش کا اندیشہ نہیں ہوتا۔ یہ لوگ تمہارے سامنے ہوں یا جہاں جہاں دوسرے شہروں میں پھیلے ہوئے ہوں تم ان کی خبر گیری کرتے رہنا۔

(ج)ذخیرہ اندوز تاجر اور صنعت گر:

امام علی کے نزدیک ذخیرہ اندوزی کرنے والے تاجر اور صنعت گر تنگ نظر اور کنجوس ہوتے ہیں:

''واعلم مع ذالك انّ فی کثیرٍ منهم ضیقا فاحشا و شحًا قبیحًا، و احتکارا للمنافع،و تحکما فی البیاعات،وذَالكَ بابُ مضرّةٍللعامّةِ،وعیب علی الولاةِ، فامنع من الاحتکارِفاِنّ رسول اللهِ صلّی الله علیه و اٰله وسلّم منع منه ولْیکنِ البیعُ بیعًا سمحًا بموازین عدلٍ و اسعارٍ لا تجحفُ بالفریقین من البائعِ والمبتاعِ فمن قارف حکرۃً بعد نهیك ایّاہ فنکّل به، وعاقبه فی غیرِاسرافٍ۔''(23)

اس کے ساتھ یہ بھی یاد رکھو کہ ان میں ایسے بھی ہوتے ہیں جو انتہائی تنگ نظر اور بڑے کنجوس ہوتے ہیں، جو زیادہ منافع حاصل کرنے کے لیے ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں، اونچے نرخ معین کر لیتے ہیں، یہ چیز عوام کے لیے نقصان دہ ہوتی ہے، اور حکمرانوں کی بدنامی کا باعث ہوتی ہے لہذا ذخیرہ اندوزی سے منع کرنا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے ممانعت فرمائی ہے اور خرید و فروخت صحیح ترازو اور مناسب نرخوں کے ساتھ بسہولت ہونا چاہیے کہ نہ بیچنے والے کو نقصان ہو اور نہ خریدنے والے کو خسارہ ہواور منع کرنے کے بعد بھی کوئی ذخیرہ اندوزی کے جرم کا مرتکب ہو تو اسے مناسب حد تک سزا دینا۔

(د)بے سہارا، فقراء اور مساکین کے حقوق:

حضرت علی علیہ السلام اپنے گورنر مالک اشتر کو بے سہارا، مساکین اور فقراء کے حقوق کے بارے میں ہدایات دیتے ہیں:

''اللہ اللہ فی الطبقہ السفلیٰ من الذین لا حیلۃ لھم والمساکین والمحتاجین و اھل البؤسیٰ والزّمنی۔ فانّ فی ھٰذہ الطبقۃ قانعا و معترًّا و احفظ للّٰہ ما استحفظک من حقّہ فیھم۔ واجعل لھم قسما من غلّات صوافی الاسلام فی کلّ بلدٍ فاِنّ للاقصٰی منھم مثل الذی للادنی وکلّ قد استرعیت حقّہ فلا یشغلنّک عنھم بطر فاِنّک لا تُعذرُ بِتَضییعک التَّافِہَ لاحکام الکثیر المھمَّ فلا تشخص ھمّک عنھم، ولا تصعّر خدّکالھم و تفقّد امور من لا یصل الیک منھم ممّن تفتحمہ العیون و تحقرہ الرّجال۔'' (24)

خصوصیت کے ساتھ اللہ کا خوف کرنا، پس ماندہ طبقہ کے بارے میں جن کا کوئی سہارا نہیں ہوتا، وہ مسکینوں، محتاجوں، فقیروں اور معذوروں کا طبقہ ہے۔ ان میں کچھ تو ہاتھ پھیلا کر مانگنے والے ہوتے ہیں اور کچھ کی صورت ہی سوال ہوتی ہے۔ اللہ کی خاطر ان بے کسوں کے بارے میں ان کے اس حق کی حفاظت کرنا جس کا اللہ نے تمہیں ذمہ دار بنایا ہے۔ ان کے لیے ایک حصہ بیت المال سے معین کر دینا اور ایک حصہ شہر کے اس غلہ میں سے دیناجو اسلامی غنیمت کی زمینوں سے حاصل ہوا ہو، کیونکہ اس میں دور والوں کا اتنا ہی حصہ ہے جتنا نزدیک والوں کا ہے۔ اور تم ان سب کے حقوق کی نگہداشت کے ذمہ دار بنائے گئے ہو۔ لہٰذا تمہیں دولت کی سرمستی کہیں غافل نہ کردے۔ پس کسی معمولی بات کو اس لیے نظر انداز نہیں کیا جائے گا کہ تم نے بہت سے اہم کاموں کو پورا کردیا ہے لہٰذا اپنی توجہ ان سے نہ ہٹانا۔ نہ تکبر کے ساتھ ان کی طرف سے اپنارخ پھیر لینااور نہ ہی اپنی توجہ ان سے ہٹانا۔ خصوصیت کے ساتھ خبر رکھو ایسے افراد کی جو تم تک پہنچ نہ سکتے ہوں جنہیں آنکھیں دیکھنے سے کراہت کرتی ہونگی اور لوگ انہیں حقارت سے ٹھکراتے ہوں گے۔

اگر حکمرانوں کو حکومت کے دیگر معاملات کی مصروفیت کی وجہ سے دور دراز علاقوں میں جاکر ایسے افراد کی خبر گیری کرنا مشکل ہو تو اس کام کے لیے ہر علاقہ میں باوثوق اورخوفِ خدا رکھنے والے افراد کو معین کیا جائے جو حکومت تک صحیح اطلاعات پہنچاتے رہیں:۔

''ففرّغ الأولٰئک ثقتک من اھل الخشیۃ والتّواضح، فلیرفع الیک امورھم ثمّ اعمل فیھم بالاعذار الی اللہِ یوم تلقاہ۔'' (25)

پس تم ان کے لیے اپنے کسی بھروسے کے آدمی کو جو خوفِ خدا رکھنے والا اور متواضع ہو مقرر کردیناکہ وہ ان کے حالات تم تک پہنچاتا رہے۔پھر ان کے ساتھ وہ طرز عمل اختیار کرنا جس سے قیامت کے دن اللہ کے سامنے حجت پیش کر سکو۔ پھر فرماتے ہیں: یہی لوگ سب سے زیادہ انصاف کے مستحق ہیں کیونکہ ان لوگوں کا کوئی اور سہارا نہیں:

"فاِنّ ھٰؤلآء من بین الرعیّۃِ احوج الی الانصاف من غیرھم فکلّ فاَعْذر الی اللہ فی تأدیۃِ حقّہ الیہ۔" (26)

کیونکہ عوام میں یہ لوگ دوسروں سے زیادہ انصاف کے محتاج ہیں اور یوں تو سب ہی ایسے ہیں کہ تمہیں ان کے حقوق سے عہدہ برآ ہو کر اللہ کے سامنے سرخرو ہونا ہے۔

(و) یتیموں اور بوڑھوں کے حقوق:

حکومت کی ذمہ داری ہے کہ عوام میں سے جو یتیم ہیں یا یتیموں کی پرورش کرنے والے ہیں اور جو بہت ہی بوڑھے ہو چکے ہیں ان کے حقوق کا خاص خیال رکھے:۔

"وتعھّدْ اھل الیُتمِ و ذوی الرِّقّۃِ فی السّنّ ممّن لاحیلۃ لہ ولا ینصبُ للمسألۃِ نفسہ۔ و ذالک علی الولاۃِ ثقیل، والحقُّ کلُّ ثقیل وقد یخفِّفُہ اللہ علی اقوامٍ طلبوا العاقبۃ فصبروا انفسھم وَوَثِقوا بصدق موعودِ اللہِ لھم۔" (27)

اور یتیموں (اور ان کے پالنے والوں کا بھی خیال رکھنا ہوگا) اور ان کا بھی جو بہت بوڑھے ہو چکے ہیں جن کا کوئی سہارا باقی نہیں جو بھیک مانگنے کے بھی لائق نہیں رہے ،اور یہی وہ کام ہے جو حکام پر گراں گذرتا ہے۔جبکہ حق سارے کا سارا بھاری ہوتا ہے۔ہاں خدا ان لوگوں کے لیے جو آخرت کے طلبگار ہوتے ہیں۔ان کی گرانیوں کو ہلکا کردیتا ہے وہ اسے اپنی ذات پر جھیل لے جاتے ہیں اور اللہ نے جو، ان سے وعدہ کیا ہے اس کی سچائی پر بھروسہ کرتے ہیں۔

(ھ)ملازمین کی تنخواہ کا معیار :

ملازمین کی تنخواہ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

"اسبغ علیھم الازداتَ فاِنّ ذالک قوّۃ لھم علی استصلاح انفسھم، وغنیً لھم عن تناول ماتحت ایدیھم وحجّۃ علیھم ان خالفوا امرك او ثلموا امانتك۔" (28)

ان کی تنخواہوں کا معیار بلند رکھنا کیونکہ اس سے انہیں اپنے نفوس کے درست رکھنے میں مدد ملے گی، اور اس مال سے بے نیاز رہیں گے، جو ان کے ہاتھوں میں بطور امانت ہوگا۔ اس کے بعد بھی وہ تمہارے حکم کی خلاف ورزی یا امانت میں رخنہ اندازی کریں، تو تمہاری حجت ان پر تمام ہو گی۔

(ی) خائن ملازمین اور ان کی سزا:

خائن افسروں کی جانچ پڑتال کے لیے ضروری ہے کہ ان پر کچھ امین اور دیندار لوگوں کو مقرر کیا جائے تاکہ وہ ان کی خیانت کی خبر دیتے رہیں اور جو وہ خبر دیں وہ ان کے لیے کافی ہے:

''فاِن احد منهم بسط يده الى خيانةٍ اجتمعت بها عليه عندك اخبارُ عيونك اكتفيْتَ بذالك شاهدا، فبسطتَ عليه العقوبة فی بدنه، واخذتَه بما اصاب من عمله،ثمّ نصبتَه بمقامِ المذلّةِ،وسمْتَه بالخيانةِ وقلّدْتَه عار التهمةِ۔''(29)

اگر ان میں سے کوئی خیانت کی طرف اپنا ہاتھ بڑھائے اور متفقہ طور پر جاسوسوں کی اطلاعات تم تک پہنچ جائیں، تو شہادت کے لیے بس اسے کافی سمجھ لینا، اسے جسمانی طور پر سزا دینااور جو کچھ اس نے اپنے عہدہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سمیٹا ہے اسے واپس لینااوراسے ذلت کی منزل پر کھڑا کر دینا، خیانت کی رسوائیوں کے ساتھ اسے روشناس کرانااور رسوائی کا طوق اس کے گلے میں ڈال دینا۔

(۱۸) حکمرانوں کے بارے میں عوام کی سیاسی ذمہ داریاں:

(الف) ظالم حکام کا مقابلہ:

عوام کی اہم ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری یہ ہے کہ وہ ظالم حکام کا مقابلہ کرے:۔

''وافضل من ذالك كلّه كلمةُ عدلٍ عند امامٍ جائرٍ۔''(30)

ان سب سے بہتر وہ حق بات ہے جو کسی جابر حکمران کے سامنے کہی جائے۔

ظالم حکام کی صفات میں سے ایک صفت یہ ہے کہ وہ متکبر ہوگا لہٰذا ایسے متکبّر حکام کا مقابلہ کرنا عوام کی ذمہ داریوں میں سے ہے:

''فالحذرُ الحذر من طاعة ساداتکم و کبرائم الذین تکبّروا عن حسبهم ترفّعوا فوق نسبهم و القوا الهجینةَ علی ربّهم وجاحدوا الله ما صَنَعَ بهم مکابرةً لقضائه و مغالبةً لآلائه۔'' (31)

خبردار اپنے اُن سرداروں اور بڑوں کا اتباع کرنے سے ڈرو جو اپنے حسب پر تکبّر کرتے ہوں۔ اپنے نسب کی بلندیوں پر فخر کرتے ہوں۔اور بد نما چیزوں کو اللہ کے سر ڈال دیتے ہوں،اور اس کی قضاء و قدر سے ٹکر لینے اور اس کی نعمتوں پر غلبہ پانے کے لیے اس کے احسانات سے یکسر انکار کردیتے ہوں۔

جب پتا چل جائے کہ یہ ظالم حاکم ہے تو اس کا مقابلہ کرنے کی کم سے کم صورت یہ ہے کہ اس کے ظلم کو دل سے بُرا سمجھا جائے اور اس سے نفرت کی جائے:

"ایُّها المؤمِنونَ! اِنّه مَن رَأی عدوانا یُعمَلُ به و منکرا یُدعٰی الیه فانکره بقلبه فقد سلم و برءو من انکره بلسانه فقد اُجِرَوهو افضل من صاحبه۔و من انکره بالسّیفِ لتکون کلمةُ اللهِ هی العُلیَاو کلمةُ الظالمین هی السُّفلیٰ فذالك الذی اساب السّبیل الهدٰی وقام علی الطّریق و نوّرَ فی قلبه الیقینُ۔"(32)

اے مؤمنو! جو شخص دیکھے کہ ظلم پر عمل ہو رہا ہے اور برائی کی طرف دعوت دی جا رہی ہے اور وہ دل سے اسے برا سمجھے تو وہ محفوظ اور بَری ہو گیا،اور جو زبان سے اسے برا کہے وہ ماجور ہے اور صرف دل سے برا سمجھنے والے سے افضل ہے۔اور جو شخص تلوار سے اس برائی کو روکے تاکہ اللہ کے کلمہ کا بول بالا ہو اور ظالموں کی بات گر جائے تو یہی وہ شخص ہے جس نے ہدایت کی راہ کو پالیا اور سیدھے راستے پر قائم ہو گیا اور اس کے دل میں یقین نے روشنی پھیلا دی۔

(ب) صالح حکمرانوں کی مدد:

نیک اور صالح حکام کی مدد کرنا عوام کی اہم ذمہ داریوں میں سے ایک ہے جو اس ذمہ داری کو بخوبی انجام دیتا ہے وہ ایسا ہے جیساکہ اس نے حق کو قائم کرنے میں مدد کی ہے۔حضرت علی علیہ السلام اپنے مددگاروں کی صفات بیان کرتے ہیں:

"وانتم الانصارُ علیٰ الحق،والاخوانُ فی الدّین،والجننُ یوم البأسِ، والبِطانةُ دون النّاس بکم اضربُ المدبرو اَرْجوطاعة المقُبلَ فاعینونی بمناصحة خلیّة من الغشِّ سلیمة من الرّیبِ فَوَاللهِ اِنّی لاَوْلنّاسِ بالنّاسِ۔"(33)

تم حق کے قائم کرنے میں میرے مددگار ہو، دین میں بھائی بھائی ہو،اور سختیوں میں سپر ہو،اور تمام لوگوں کو چھوڑ کر تم ہی میرے رازدار ہو۔ہماری مدد سے روگردانی کرنے والے کو مارتا ہوں اور پیش قدمی کرنے والے کی اطاعت کی توقع رکھتا ہوں،ایسی خیر خواہی کے ساتھ میری مدد کرو کہ جس میں دھوکہ اورفریب کاشائبہ نہ ہو، اللہ کی قسم میں تمام لوگوں میں سب سے زیادہ اولیٰ و مقدم ہوں۔

(ج)صالح حکام سے دوری کے نتائج:

نیک اور صالح حکام سے علیحدہ ہو جانے والے خود مصیبتوں کا شکار ہوجاتے ہیں اور اپنی بداعمالیاں انہیں گھیر لیتی ہیں نتیجے میں وہ اپنے آپ کو ملامت ہی کرتے رہتے ہیں:

''ایُّھا النّاسُ القوا ھٰذہ الازِمَّةُ الّتی تحملُ ظھورھا الاثقال من ایدیکم ولا تصدّعوا علی سلطانکم فتذمّوا غبّ فِعالِکُم۔ولا تقتحموا ما استقبلتم من فورنار الفتنة وامیطوا عن سَنَنِھاخَلُّوا قصد السَّبِیْلِ لھالعمری یَھلِکُ فی لھبِھا المؤمنُ و سَلِم فیھاغیرالمسلم۔''(34)

اے لوگو! ان سواروں کی باگیں اتار پھینکو کہ جن کی پشت نے تمہارے ہاتھ گناہوں کے بوجھ اٹھائے ہیں اپنے حاکم سے کٹ کر علیحدہ نہ ہو جاؤ،ورنہ بد اعمالیوں کے انجام میں اپنے ہی نفسوں کو برا بھلا کہو گے۔

اور جو آتشِ فتنہ تمہارے آگے شعلہ ور ہے اس میں اندھا دھند کود نہ پڑو،اس کی راہ سے مڑ کر چلو۔اور راہ کو اس کے لیے خالی کردو کیوں کہ میری جان کی قسم! یہ وہ آگ ہے کہ مؤمن اس کی لپٹوں میں تباہ و برباد ہوجائے گا اور کافر اس میں محفوظ رہے گا۔

حضرت علی علیہ السلام لوگوں کے سامنے نیک اورصالح حاکم کی مثال کے طور پر اپنے آپ کو پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"انّما مِثلی بینکم مَثَلُ السّراجِ فی الظلمۃِ یَستضِیئُ به مَنْ وَلَجَها فَاسْمَعُوا ایُّها النّاسُ وَعُوْا وَاَحْضِرُوا اٰذانَ قُلوبِکم تَفْهَمُوا۔" (35)

تمہارے درمیان میری مثال ایسی ہے جیسے اندھیرے میں چراغ کی کہ جو اس میں داخل ہو گا وہ اس سے روشنی حاصل کرے گا، اے لوگو! سنو اور یاد رکھو اور دل کے کانوں کو سامنے لاؤ تاکہ سمجھ سکو۔

(۲۱) صالح حکمران سے انحراف کے نقصانات:

جو اپنے صالح حکام سے انحراف کرے گا اسے ذلت و خواریوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ حضرت علیؑ اپنی رعیت کو، جو آپ علیہ السلام کی مدد سے منحرف ہونے کے نتیجے میں آنے والے وقت کی ابتلاؤں کے بارے میں خبردار کرتے ہیں:

"امّا انّکم ستلقون بعدی ذُلّاً شامِلاً، و سیفاً قاطعاً۔ و اثرۃً یتّخِذُها الظالمون فیکم سنّۃً۔" (36)

یاد رکھو کہ تمہیں میرے بعد چھا جانے والی ذلت سے دوچار ہونا پڑے گا،اور کاٹنے والی تلوار سے بھی دوچار ہونا پڑے گا۔اور اس طریقہ کار کامقابلہ کرنا ہوگا جسے ظالم تمہارے بارے میں اپنی سنت بنا لیں گے۔

حضرت علیؑ ایسے افراد کے لیے بنی اسرائیل کی مثال دیتے ہیں جو کئی سالوں تک صحرائے تیہ میں بھٹک رہی تھی صرف اس وجہ سے کہ وہ بار بار انبیاء علیہم السلام کی نافرمانی کر رہی تھی:

"ایّها النّاسُ لولَمْ تتخاذلوا عن نَصرِ الحقِّ، ولم تَهِنوا عن توهینِ الباطِلِ لم یطمعْ فیکم من لیس مثلکم، ولم یقْوَ مَن قویَ علیکم لکنَّکم تِهتُم متاۃ بنی اسرائیلَ ولعمری لیُضَعَّفنَّ لکم التّیهَ من بعدی اضعافاً بِما خَلّفتمُ الحقَّ و رآء ظهورِکم و قطعْتُم الادنیٰ ووصلتم الابعدواعلموا انّکم ان اتّبعتم الدّاعی لکم سلك بکم منهاجَ الرسولِ صلّی اللہ علیہ و آله وسلّم و کُفیتم مؤونَۃَ الاعْتِسافِ و نبذتم الثِّقْلَ الفادِحَ عن الاعْناقِ۔" (37)

اے لوگو! اگر تم حق کی نصرت سے پہلو نہ بچاتے اور باطل کو کمزور کرنے سے سستی نہ دکھاتے تو جو تمہارا ہم پایہ نہ تھا وہ تم پر دانت نہ رکھتا اور جس نے تم پر قابو پالیا وہ تم پر قابو

نہ پاتا۔لیکن تم تو بنی اسرائیل کی طرح صحرائے تیہ میں بھٹک گئے ہو۔اور اپنی جان کی قسم میرے بعد تمہاری سرگردانی و پریشانی بڑھ جائے گی۔

کیونکہ تم نے حق کو پسِ پشت ڈال دیاہے اور قریبوں سے قطع تعلق کرلیا ہے اور دور والوں سے رشتہ جوڑ لیا ہے۔ یقین رکھو کہ اگر تم دعوت دینے والے کی پیروی کرتے تو وہ تمہیں رسول اللہ ﷺ کے راستے پر لے چلتا اور تم بے راہ روی کی زحمتوں سے بچ جاتے اور اپنی گردنوں سے بھاری بوجھ اتار پھینکتے۔ صالح حکام سے انحراف کا نتیجہ حسرت و اندوہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا:

"فانّ معصیة النّاصح الشّفیق العالم المجرب تورثُ الحسرۃ و تعقب النّدامة و قد کنت امرتکم فی هٰذه الحکومة امری و نخلت لکم مخزون رأیي لو کان یطاع لقصیر امره فابیتم علی اباء المخالفین الجفاۃ والمنابذین العصات، حتّی ارتاتت النّاصح بنصحه و ظنّ الزند بقدحه۔''(38)

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ شفیق خیر خواہ اور تجربہ کار عالم کی مخالفت کا نتیجہ حسرت و افسوس ہوتا ہے اور اس کا انجام ندامت کی شکل میں برآمد ہوتا ہے۔ میں نے تمہیں اس تحکیم کے بارے میں تمہیں اپنا حکم سنا دیا اور اپنی رائے کا نچوڑ تمہارے سامنے رکھ دیا تھا لیکن کان ہی کون دھرتا ہے، بلکہ تم نے جفا کار مخالفوں اور عہد شکن نافرمانوں کی مانند مجھ سے منہ پھیر لیا یہاں تک کہ خود ناصح اپنی نصیحت کے متعلق سوچ میں پڑ گیا اور طبیعت اس چقماق کی طرح بجھ کر رہ گئی جس سے چنگاری نکلنا بند ہو گئی ہو۔ پھر فرماتے ہیں دشمن ان پر باآسانی غالب آجائے گا:۔

"امّا والذّی نفسی بیده لیظهرنّ هٰؤلاءِ القوم علیکم لیس لانّهم اَولَی بالحقِّ منکم ولکن لاسراعهم الی باطل صاحبهم وابطائکم عن حقی و لقد اصبحتُ الامُمُ ظلمَ رعاتِها واصبحتُ اخاف ظلم رعیّتی۔"(39)

اس کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے یہ قوم تم پر کامیاب ہو جائے گی اس لیے نہیں کہ یہ لوگ حق کی نسبت تم سے زیادہ نزدیک ہیں بلکہ اس لیے کہ وہ اپنے باطل کی طرف تیزی سے بڑھ رہے ہیں اور تم اپنے حق کے سلسلے میں سستی دکھاتے ہو۔ بلا شبہ قومیں اپنے حکام

کے ظلم سے ڈرتی ہیں لیکن میں اپنی رعایاکے ظلم سے خوف زدہ ہوں۔صالح حاکم سے انحراف کرنے والے کی مثال اس شخص کی سی ہے جو اللہ کی مدد کرنے سے انحراف کر رہا ہو:

"اللّٰهمَّ ايُّما عبدٍ من عبادِكَ سمع مقالَتَنا العادِلةَ غيرَ الجائرةِ، والمصْلِحةَ غيرَ المُفسِدةِ في الدّينِ والدُّنيا فأبَى بعدَ سمعِه لها الّا النُّكوصَ عن نصرتِكَ والابطائَ عن اعزازِ دِينِكَ فإنّا نستشهِدُكَ عليهِ بِاكْبرِ الشّاهِدِينَ شهادةً۔ ونستشهِدُ عليهِ جَميعَ مَن اسكَنْتَه ارضَكَ وسمٰواتِكَ ثُمَّ انتَ بعدَه المُغْني عن نصرِه والاٰخِذُ له بِذنبِه۔"(40)

خدایا تیرے بندوں میں سے جو بندہ ہماری ان باتوں کو سنے کہ جو عدل کے تقاضوں سے ہمنوا، اور ظلم اور جور سے الگ ہیں، اور جو دین و دنیا کی اصلاح کرنے والی ہیں اور شر انگیزی سے دور ہیں اور سننے کے بعد انہیں ماننے سے انکار کردے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ تیری نصرت سے منہ موڑنے والا ہے اور تیرے دین کو ترقی دینے سے کوتاہی کرنے والا ہے۔اے گواہوں میں سب سے بڑے گواہ! ہم تجھے اِس شخص کے خلاف گواہ کرتے ہیں اور ہم ان سب کو جنہیں تو نے زمین اور آسمانوں میں بسایا ہے اس شخص کے خلاف گواہ کرتے ہیں، پھر اس کے بعد تو ہی اس نصرت سے بے نیاز کرنے والا ہے اور اس کے اس گناہ کا مواخذہ کرنے والا ہے۔

(۵)حکومت کا عوام کے ساتھ حسن سلوک:

حکومت اور عوام کے درمیان موجود روابط و تعلقات میں سے اہم تعلق اخلاقی تعلق ہے جو انسانی ہمدردی اور ایمانی اصولوں پر استوار ہے اور سیاسی ہم آہنگی کو زیادہ سے زیادہ مضبوط کرتا ہے۔ حضرت علی علیہ السلام نہج البلاغہ میں حکام اور عہدیداروں کو عوام سے مہربانی، نرمی اورخندہ پیشانی کا سلوک کرنے کی تاکید کرتے ہیں، جسے خود حکومت اور عوام کے درمیان بہترین تعلق و ربط کاراز کہا جا سکتا ہے:۔

"املك حميّة انفك و سورة حدّك و سطوة يدك و غرب لسانك۔ واحترس من كلّ ذالك بكفّ البادرة، و تاخير السطوة حتّى يسكنَ غَضَبُكَ فتملك الاختيار، ولن تحكم ذالك من نفسك حتّٰى تكثر هومك بذكر المعاد الٰى ربّكَ۔"(41)

غضب کی تندی، سرکشی کے جوش ، ہاتھ کی جنبش اور زبان کی تیزی پر اپنے آپ کو قابو میں رکھو، اور ان سب چیزوں سے بچنے کے لیے جلد بازی نہ کرو، اور سزا دینے میں دیر کرو یہاں تک کہ تمہارا غصہ کم ہوجائے اور تم اپنے اوپر قابو پالو، اور کبھی یہ بات تم اپنے نفس میں پورے طور پر پیدا نہیں کر سکتے جب تک اللہ کی طرف اپنی بازگشت کو یاد کرتے ہوئے زیادہ سے زیادہ ان تصورات کو قائم نہ رکھو۔

امام علیہ السلام کے ارشاد کے مطابق، جلد بازی، جذبات اور نفسانی خواہشات پر قابو پالینا ہی پسندیدہ اخلاق کا اصل سرچشمہ ہے اور نفس پر قابو پانے کی اساس اللہ تعالیٰ اور قیامت پر ایمان ہے۔ ایسا اخلاقی نظام ہی پائدار ہوسکتا ہے یہی وہ چیز ہے جس پر حکومت اور عوام کے سیاسی روابط و تعلقات کے سلسلے میں انحصار کیا جا سکتا ہے۔ حضرت علیؑ نے جب حضرت محمد بن ابی بکر کو مصر کا گورنر مقرر کیا تو انہیں عوام کے ساتھ اخلاقی رویہ اختیار کرنے کی تاکید کرتے ہوئے ہدایات ارشاد فرمائیں:

"فاخفض لهم جناحك، و آلِن لهم جانبك ، وابسط لهم وجهك ـ و آس بينهم فی اللحظةِ والنّظرةِ حتّٰی لا يطمع العظماء فی حيفك لهم ولا ييئس الضعفاء من عدلك بهم فاِنَّ الله تعالی يسائلكم معشر عباده عن الصغيرةِ من اعمالكم والكبيرةِ والظّاهرةِ والمستورةِ فاِن يعذب فانتم اظلمُ، واِن يَعُف فهوا كرم ـ" (42)

لوگوں سے تواضع و انکساری کے ساتھ ملنا۔ لوگوں سے نرمی کا برتاؤ کرنا۔ ان سے کشادہ روئی سے پیش آنا، اور سب کو ایک نظر سے دیکھنا تاکہ بڑے لوگ تم سے اپنی ناحق طرفداری کی امید نہ رکھیں اور چھوٹے لوگ تمہارے عدل اور انصاف سے ان کے مقابلے میں ناامید نہ ہو جائیں۔ بیشک اللہ تعالی چھوٹے، بڑے، ظاہری اور پوشیدہ اعمال کی تم سے باز پرس کرے گا اور اس کے بعد اگر وہ عذاب کرے تو یہ خود تمہارے ظلم کا نتیجہ ہے، اور اگر وہ معاف کردے تو وہ اس کے کرم کا تقاضا ہے۔

جب حضرت علی علیہ السلام نے عبد اللہ بن عباس کو بصرے کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان کو عوام کے ساتھ خوش اخلاقی سے پیش آنے کی تاکید کرتے ہوئے مندرج ذیل ہدایات ارشاد فرمائیں:

"سع النّاس بوجهك و مجلسك وحكمك ، و ايّاك والغضب فاِنّه طيرة من الشيا طين۔ واعلم ان ما

قرّبك من الله يباعدك من النّا رو ما باعدك من الله يقرّب من النّار۔ "(43)

لوگوں سے کشادہ روئی سے پیش آؤ، اور اپنی مجلس میں لوگوں کو راہ دو اور حکم میں تنگی روا نہ رکھو۔ غصہ سے پرہیز کرو کیونکہ یہ شیطان کے لیے شگون نیک ہے،اور اس بات کو جانوکہ جو چیز تمہیں اللہ کے زیادہ قریب کرتی ہے وہ دوزخ سے دور کرتی ہے۔ اور جو چیز اللہ سے دور کرتی ہے وہ دوزخ سے قریب کرتی ہے۔

حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے مالک اشتر کو عوام کے ساتھ اخلاق سے پیش آنے کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا:

"وايّاك والمنّ على رعيّتك باحسانك ، فاِنّ المنّ يبطل الاحسان او التّزيّد فيما كان من فعلك والتّزيّد

يذهب بنور الحقاو ان تعدهم فتتبع موعدك بخلفك والخلف يوجب المقت عند الله والنّاس۔ "(44)

اور عوام کے ساتھ نیکی کر کے کبھی نہ جتا نا کیونکہ احسان جتانا نیکی کو اکارت کردینا ہے۔ جو ان سے حسن سلوک کرنا اسے زیادہ نہ سمجھنا کیونکہ اپنی بھلائی کو زیادہ خیال کرنا حق کی روشنی کو ختم کردینا ہے اور ان سے وعدہ کر کے بعد میں وعدہ خلافی نہ کر نا کیونکہ وعدہ خلافی سے اللہ بھی ناراض ہوتا ہے اور بندے بھی ،عوام کے ساتھ روابط و تعلقات میں اخلاقی اصولوں کی رعایت اس حد تک ضروری ہے کہ حاکم کو ایک معلم اخلاق کی حیثیت سے اپنے ہم نشینوں اور تمام رعایا کے لیے نمونہ عمل ہونا چاہیے، وہ حاکم جس کی سیرت یا طرز عمل لوگوں پر براہ راست یا بالواسطہ اثر انداز ہوتی ہے اسے لوگوں کے ساتھ ایسی معاشرت رکھنی چاہیے کہ لوگ اس کے عمل سے اخلاق کا سبق حاصل کریں۔

حضرت علی علیہ السلام، مالک اشتر کوایسے افراد سے، جو لوگوں کی عیب جوئی میں لگے رہتے ہیں،دوری اختیار کرنے کی ہدایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وليكن ابعد رعيّتك منك و اشنئهم عندك اطلبهم لمعايب النّاس فانّ فى النّاس عيوبا الوالى احق من

سترها فلا تكشفنّ عمّا غاب منها فاِنّما عليك تطهيرما ظهر لك والله يحكم على ما غاب عنك فاستر

العورة ما استطعت يسترالله منك ما تحبُّ ستره من رعيّتك اطلق عن النّاس عقدة كلّ حقد واقطع

عنك سبب كل وتر و تغاب عن كل ما لا يضح لك و لا تعجلنّ الى تصديق صاع فإنّ الساعى غاش وان تشبه بالنّصحين۔"(45)

تم سے سب سے زیادہ دُور اور ناپسندیدہ وہ شخص ہونا چاہیے جو لوگوں کی عیب جوئی میں لگا رہتا ہے کیونکہ لوگوں میں عیب تو ہوتے ہی ہیں اور حاکم ان کی پردہ پوشی کا سب سے زیادہ سزاوار ہے۔ پس پوشیدہ عیوب کو برملا نہ کرو،اور جو عیب ظاہر ہو گئے ہیں ان کی بھی صفائی اور توجیہ کردو اور جو عیب چھپے ہوئے ہیں ان کا فیصلہ خدا کے حوالے کردینا اور جہاں تک ہو سکے دوسروں کے رازوں کو پوشیدہ رکھو تاکہ تم اپنے جن اسرار کو چھپانا چاہتے ہو اللہ انہیں پوشیدہ رکھے۔ لوگوں سے کینہ کی ہر گرہ کو کھول دو اور اپنے انتقام کی ہر رسی کو کاٹ دو، جو چیز تمہاری نظر میں درست نہ ہو اس سے دوری اختیار کرو۔ چغل خور کی باتوں کی جلدی سے تصدیق نہ کیا کرو کیونکہ چغل خور خود فریب کار ہوتا ہے چاہے وہ نصیحت کرنے والوں میں سے ہی کیوں نہ ہو۔

(۶) اقلیتوں کے ساتھ حکومت کے روابط و تعلقات:

حکومت اور عوام کے درمیان روابط و تعلقات میں سے ایک خاص اور اہم بحث یہ ہے کہ اسلامی حکومت کا اقلیتوں کے ساتھ تعلق کس نوعیت کا ہونا چاہیے۔ اس کو واضح کرتے ہوئے حضرت علی علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:

"فانّهم صنفان امّا اخ لك فى الدين و امّا نظير لك فى الخلق، يفرط منهم الزّلل، و تعرض لهم العلل و يؤتى على ايديهم فى العمد و الخطاء فأعطهم من عفوك و صفحك مثل الذى تحبّ ان يعطيك الله من عفوه و صفحه۔"(46)

عوام میں دو قسم کے لوگ ہیں یا تو تمہارے دینی بھائی ہیں یا تمہاری جیسی مخلوق جو اقلیتی غیر مسلم ہیں۔ ان سے لغزشیں بھی ہونگی اور خطاؤں سے بھی انہیں سابقہ پڑے گا اور ان کے ہاتھوں سے عمداً یا سہواً غلطیاں بھی ہوں گی تم ان سے اسی طرح عفو و درگذر سے کام لینا جس طرح اللہ سے اپنے لیے عفو و درگذر کو پسند کرتے ہو۔

اس مکتوب میں حضرت علی علیہ السلام واضح طور پر مسلمان اور غیر مسلمان دونوں کو برابری کا درجہ دیتے ہوئے ایک ہی صف میں کھڑا کرتے ہیں، اور دونوں کے ساتھ ایک ہی طرح کے تعلق

روا رکھنے کی تاکید کرتے ہیں کہ آخر غیر مسلمان بھی تو انسان ہی ہیں وہ جس معاشرے میں رہتے ہیں اسی معاشرے کا حصہ ہیں لہٰذا ان سے تعلق بھی اس طرح کا ہی ہونا چاہیے۔ایک اور مقام پر اپنے ایک گورنر کو جس نے اقلیتوں پر زیادہ سختی کی تھی ارشاد فرماتے ہیں :

"فاِنّ دهاقين اهل بلدك شكوا منك غلظة و قسوة و احتقارا و جفوة و نظرت فلم ارهم اهلا لان يدنوا لشركهم ولا ان يقصوا و يجفوا لعهدهم فالبس لهم جلبابا من اللين تشوبه بطرف من الشدّة وداول لهم بين القسوة والرّافة وامزج لهم بين التّقريب والادناء والابعاد والاقصاء ان شاء الله۔" (47)

بے شک تمہارے شہر کے کاشتکاروں نے تمہاری سختی ،سنگدلی حقارت آمیز برتاؤ اور ظلم و تشدد کے رویہ کی شکایت کی ہے میں نے اس کی تحقیق کی تو ان کو ان کے شرک کی بنا پر اس لائق بھی نہیں سمجھا کہ انہیں نزدیک کرلیا جائے۔نہ انہیں دھتکارا جاسکتا ہے اور نہ ہی انہیں لائق ظلم قرار دیا جا سکتا ہے، اس معاہدے کے پیش نظر جو انہوں نے کر رکھا ہے۔لہٰذا ان کے لیے نرمی کا ایسا شعار اختیار کرو جس میں کہیں کہیں سختی کی جھلک ہو۔قرب و بعد اور دوری و نزدیکی کو سمو کر درمیانہ راستہ اختیار کروانشاء اللہ ایسا ہی کروگے۔

اس مکتوب کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ مفتی جعفر حسین لکھتے ہیں:۔''یہ لوگ مجوسی تھے اس لیے حضرت کے عامل کا رویہ ان کے ساتھ ویسا نہ تھا جو عام مسلمانوں کے ساتھ تھا جس سے متاثر ہو کر ان لوگوں نے امیرالمؤمنینؑ کو شکایت کا خط لکھا اور اپنے حکمران کے تشدد کا شکوہ کیا جس کے جواب میں حضرت علیہ السلام نے اپنے عامل کو تحریر فرمایا کہ وہ ان سے ایسا برتاؤ کرے کہ جس میں نہ تشدد ہو اور نہ اتنی نرمی کہ وہ اس سے ناجائز فائدہ اٹھا کر شرانگیزی پر اتر آئیں۔" (48)

اس خط میں چند نکتے قابل ذکر ہیں:

(ا) امام علیہ السلام نے اس شکایت کا بھرپور اثر لیا اور اس سے لاتعلّقی و بے اعتنائی کا اظہار نہیں فرمایا اور یہ بات خود حکومت کے ذمہ دار افراد کے لیے راہ نما ثابت ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے شرکائے کار اور ماتحتوں پر اعتماد رکھنے کی وجہ سے لوگوں کی درخواستوں اور شکایتوں پر کان ہی نہ

دھریں اور انہیں خاطر میں نہ لائیں اس طرح وہ عوام کے جذبات و احساسات کی توہین نہ کریں چاہے شکایت کرنے والے آتش پرست ہی کیوں نہ ہوں۔

(۲) اس شکایت کے بعد امام علیہ السلام مسئلہ کا جائزہ لیتے ہیں اور تحقیق فرماتے ہیں اور ان تحقیقات و اطلاعات کی روشنی میں ضروری اقدام فرماتے ہیں۔

(۳) امام علیہ السلام کی ہدایت کے مطابق شکایت کرنے والے چونکہ مشرک ہیں لہٰذا حاکم سے اتنا زیادہ قریب نہ ہونے پائیں کہ نظام حکومت کا اعتبار ہی خطرہ میں پڑ جائے، لیکن چونکہ "ذمی" بھی ہیں اور مسلمانوں سے ایک معاہدہ رکھتے ہیں لہٰذا اسلامی حکومت پر لازم ہے کہ ان کی حمایت کرے اور انہیں ان کے عمومی اور مشترک حقوق دلائے، منجملہ ان کے کام کی آزادی، اجتماعی و اخلاقی عزت و وقار کا تحفظ وغیرہ

(۴) اس ہدایت کے مطابق ، اسلامی نظام کے ذمہ دار افراد کو بہت ہی نپا تلا، معتدل اور اخلاقی رویہ اختیار کرنا چاہیے اور امام علیہ السلام کی فرمائش کے پیش نظر نہ لوگوں کو اتنی چھوٹ دے دیں کہ وہ حکومت اور اس کے محترم قوانین کے سلسلہ میں لاپرواہ ہو جائیں اور نہ سب سے اس قدر قطع تعلق کر لیں کہ اس سے عوام بد دل اور نا امید ہو جائیں اور ان دلوں میں حاکم کے لیے بغض اور کینہ پیدا ہو جائے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

1۔ خطبہ نمبر ۲۱۶

2۔ ایضاً

3۔ ایضاً

4۔ ایضاً

5۔ ایضاً

6۔ ایضاً

7۔ نہج البلاغہ (شارح مفتی محمد عبدہ) ،خطبہ نمبر: ۲۱۶، جلد نمبر:۲ ، ص۱۹۸ تا۱۹۹۔علامہ محمد باقر مجلسی (متوفی): ''بحار الانوار'' ، جلد ۲۷، ص ۲۵۱۔۲۵۲

8۔ سورۃ العصر،آیت ۱۔۳

9۔ سورۃ المائدہ، آیت ۲

10۔ نہج البلاغہ (شارح مفتی محمد عبدہ) ، خطبہ نمبر: ۲۱۶، جلد نمبر:۲ ، ص۲۰۰ تا۲۰۱۔ علامہ محمد باقر مجلسی (متوفی): ''بحار الانوار'' ، جلد ۲۷، ص ۲۵۲۔۲۵۳

11۔ نہج البلاغہ (شارح مفتی محمد عبدہ) ، خطبہ نمبر: ۲۱۶، جلد نمبر:۲ ، ص۲۰۰ تا۲۰۱۔ علامہ محمد باقر مجلسی (متوفی): ''بحار الانوار'' ، جلد ۲۷، ص ۲۵۲۔۲۵۳

12۔ نہج البلاغہ (شارح مفتی محمد عبدہ) ، خطبہ نمبر: ۲۱۶، جلد نمبر:۲ ، ص۲۰۰ تا۲۰۱۔ علامہ محمد باقر مجلسی (متوفی): ''بحار الانوار'' ، جلد ۲۷، ص ۲۵۲۔۲۵۳

13۔ نہج البلاغہ (شارح مفتی محمد عبدہ) ، خطبہ نمبر: ۲۱۶، جلد نمبر:۲ ، ص۲۰۰ تا۲۰۱۔ علامہ محمد باقر مجلسی (متوفی): ''بحار الانوار'' ، جلد ۲۷، ص ۲۵۲۔۲۵۳

14۔ نہج البلاغہ (شارح مفتی محمد عبدہ) ، خطبہ نمبر: ۲۱۶، جلد نمبر:۲ ، ص۲۰۰ تا۲۰۱۔ علامہ محمد باقر مجلسی (متوفی): ''بحار الانوار'' ، جلد ۲۷، ص ۲۵۲۔۲۵۳

15۔ نہج البلاغہ (شارح مفتی محمد عبدہ) ، خطبہ نمبر: ۲۱۶، جلد نمبر:۲ ، ص۲۰۰ تا۲۰۱۔ علامہ محمد باقر مجلسی (متوفی): ''بحار الانوار'' ، جلد ۲۷، ص ۲۵۲۔۲۵۳

16۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۰، جلد ۳، ص۷۹، علامہ محمد باقر مجلسی (متوفی): ''بحار الانوار''،جلد ۳۳، ص۷۶۔

17۔ نہج البلاغہ،خطبہ:۳۴، جلد۱، ص ۸۴، ابراہیم ابن محمد الثقفی (متوفی ۲۸۳ھ)، ''الغارات''، جلد ۲، ص۶۹۲، طبع ثانی

18۔ نہج البلاغہ ، مکتوب ۵۰، جلد ۳، ص۷۹، تحفول العقول ، ص ۱۲۶

19۔ نہج البلاغہ ،خطبہ:۳۴، جلد۱، ص ۸۴، ابراہیم ابن محمد الثقفی (متوفی ۲۸۳ھ) ''الغارات''، جلد ۲، ص۶۹۲، طبع ثانی

20۔ نہج البلاغہ ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص۸۹تا ۹۰، تحف العقول ، ص ۱۳۱

21۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص ۹۰، تحف العقول ، ص ۱۳۱

22۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص۹۹ تا ۱۰۰، مستدرک الوسائل ، جلد ۱۳، ص۱۶۷

23۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص ۱۰۰،مستدرک الوسائل ، جلد ۱۳،ص ۱۶۷ تا ۱۶۸

24۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱، مستدرک الوسائل ، جلد ۱۳، ص ۱۶۸
25۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص ۱۰۱، مستدرک الوسائل ، جلد ۱۳، ص ۱۶۸
26۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص ۱۰۱، مستدرک الوسائل، جلد ۱۳، ص ۱۶۸
27۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص ۱۰۱، مستدرک الوسائل ، جلد ۱۳، ص ۱۶۸
28۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص ۹۵ تا ۹۶
29۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد ۳، ص ۹۶
30۔ نہج البلاغہ، قول ۳۷۴، جلد ۴، ص ۹۰
31۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۱۹۲، جلد ۲، ص۱۴۲
32۔ نہج البلاغہ، قول ۳۷۳، جلد ۴، ص۸۹
33۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۱۱۸، جلد ۱، ص۲۳۱
34۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۱۸۷، جلد ۲، ص۱۲۷
35۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۱۸۷، جلد ۲، ص۱۲۷
36۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۵۸، جلد ۱، ص۱۰۷
37۔ نہج البلاغہ خطبہ ۱۶۶، جلد نمبر ۲، ص ۹۷
38۔ نہج البلاغہ، خطبہ۳۵، جلد نمبر ۱، ص۸۵۔۸۶
39۔ نہج البلاغہ، خطبہ :۹۷، جلد نمبر :۱، ص:۱۸۷
40۔ نہج البلاغہ، خطبہ :۲۱۲، جلد نمبر :۲، ص:۱۹۳
41۔ نہج البلاغہ، مکتوب نمبر۵۳، جلد نمبر۳، ص۱۰۹
42۔ نہج البلاغہ، مکتوب نمبر۲۷، جلد نمبر۳، ص۲۷
43۔ نہج البلاغہ، مکتوب نمبر۷۶، جلد نمبر۳، ص۱۶۳
44۔ نہج البلاغہ، مکتوب نمبر۵۳ ، جلد نمبر۳، ص۱۰۹
45۔ نہج البلاغہ، مکتوب نمبر۵۳، جلد نمبر۳، ص۸۶) ابن شعبہ الحرانی ابو محمد الحسن ابن علی ابن الحسین (متوفی ۴ھ)، تحف العقول عن آل الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، الطبع الثانی: ۱۴۰۴ھ، موسسۃ النشر الاسلامی، قم، ایران، ص ۱۲۸
46۔ نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳، جلد نمبر۳، ص۸۶)، ابن شعبہ الحرانی (متوفی ۴ھ)، تحف العقول عن آل الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، الطبع الثانی: ۱۴۰۴ھ، موسسۃ النشر الاسلامی، قم، ایران، ص ۱۲۷

47۔نہج البلاغہ، مکتوب نمبر۱۹، جلد نمبر۳، ص۱۸
48۔مفتی جعفر حسین، مترجم نہج البلاغہ، ص۶۷۹

المراجع والمصادر

1۔القرآن الکریم
2۔امام علی : نہج البلاغہ، شارح : مفتی محمد عبدہ ، ۴ جلد، ناشر :دار المعرفت بیروت لبنان
3۔امام علی : نہج البلاغہ (مترجم مفتی جعفر حسین)، امامیہ پبلی کیشنز لاہور
4۔ابراہیم ابن محمد الثقفی (متوفی ۲۸۳ھ)، ''الغارات''، المطبعۃ: بہمن
5۔ابن شعبہ الحرانی ابو محمد الحسن ابن علی ابن الحسین (متوفی ۴ھ)، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، الطبع الثانی: ۱۴۰۴ھ، موسسۃ النشر الاسلامی، قم، ایران
6۔ابن شہر آشوب (متوفی ۵۸۸ھ) :''مناقب آل ابی طالب''، مطبعۃ الحیدریۃ النجف الشرف۔
7۔الشیخ الصدوق (۳۸۱ھ) :''من لا یحضر الفقیہ''، طبع الثانیہ ۱۳۰۳ھ ایران۔
8۔الشیخ محمد یعقوب الکلینی (متوفی ۳۲۹ھ)، طبع الثالث ۱۳۶۷ھ، دارالکتب الاسلامیہ، ایران
9۔عبد الواحد آمدی متوفی (۵۵۰): ''غرر الحکم و دررالکلم'' ، ناشر مکتبۃ الاعلام الاسلامی قم، سنۃ ۱۳۶۶ھ ش
10۔علامہ محمد باقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۱ھ) : "بحارالانوار"، مؤسسۃ الوفاء بیروت لبنان، طبع ثانی سال ۱۴۰۳ھ ش
11۔میرزا حسین نوری الطبرسی (متوفی: ۱۳۲۰ھ)،"مستدرک الوسائل"، الطبع الثانی : ۱۴۰۸ھ موسسہ آل بیت لاحیاء التراث ، بیروت لبنان۔

نقد و نظر

ایک کتاب۔۔۔۔۔دوجواب

سید حسین عارف نقوی

بریلی کے رہنے والے ایک صاحب میر کاظم علی اپنی تحقیق سے شیعہ ہوگئے اُن کے بعض احباب کو اس تبدیلی مذہب سے صدمہ پہنچا اُن میں مولانا امیر اللہ آف پیلی بھیت بھی شامل تھے چنانچہ انہوں نے زبانی طور پر آبائی مذہب کی طرف لانا چاہا اور جب وہ ایسا نہ کرسکے تو مندرجہ ذیل چار سوالات میر کاظم علی کی خدمت میں بھیجے:

۱۔ قرآن موجودہ جیسا کہ منزل من اللہ ہُوا ہے کمی و بیشی ہوئی ہے یا اس میں کہیں نقص وزیادت کو دخل ہے اگر جو اس میں مداخلت ماننے کے باوجود وہ فرقہ اہل اسلام مانا جائے گا یا خارج

۲۔ قرآن موجودہ کا شارع علیہ السلام سے ثبوت قطعی ایسا ظاہر و باہر ہے جس میں مناظر طالب دلیل کا الزام دے سکتے ہیں اور ثابت کرسکتے ہیں کہ یہ بعینہٖ بے تفاوت وہی عبارت ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب جل وعلا کی طرف سے ہمیں پہنچائی یا نہیں اگر نہیں تو قرآن کی طرف کیا ذریعہ ہے

۳۔ قرآن کے سوا مسئلہ امامت وغیرہ شرائع غیر منصوصہ فی القرآن پر ذریعہ تیقن بھی اسی تفصیل سے بیان فرمایا جائے اور نیز ارشاد ہو کہ رواہ شریعت نے آیا کوئی حکم شرع اخفا و تغیر کیا یا نہیں؟

۴۔ مسئلہ امامت ضروریات دین سے ہے یا نہیں اگر ہے تو اس پر من جانب اللہ نص جلی تھا یا نہیں اگر تھا تو اس کی تبلیغ نبی نے خفیہ طور پر فرمائی یا علی الاعلان اور وہ تبلیغ صاف و صریح و نص مفسر قاطع ہر مشک و ظن و احتمال تھی یا گول بات جس میں تاویلات کو دخل رہے اگر نص مفسر تھا تو بسند احادیث ہے یا مثل سائر ضروریات دین متواتر ہے تو اس کے منتہی الاسانید کتنے اور کون کون لوگ ہیں؟

میر صاحب نے اس کا جواب ''مراۃ الامامۃ فی اثبات الخلافۃ'' نامی کتاب میں دیا حافظ امیر اللہ بریلوی کا تذکرہ ایک دیو بندی عالم مولانا عاشق الہیٰ میرٹھی نے اپنی کتاب ''تذکرہ خلیل یعنی حیات طیبہ مولانا خلیل احمد ''میں اس طرح کیا ہے

"حافظ امیر اللہ صاحب بریلوی ایک صاحب تھے جنھوں نے عزلی کی ابتدائی کتابیں پڑھیں تھیں ایک شیعہ سے اختلافی مسائل میں ان کی کچھ گفتگو ہو گئی اور وہ پریشان ہو کر بریلی کے کچھ نامی علماء کے پاس آئے کہ ان سوالات کا جواب دیا جائے حافظ سردار احمد بریلوی لکھتے ہیں کہ مولوی احمد رضا خان صاحب کی طرف سے ان کو جواب ملا کہ ہاں جواب تو ممکن ہے مگر ایک ہزار روپیہ ہو نا چاہیے حافظ صاحب نے فرمایا آخر جواب کے لیے اتنی کثیر رقم کی کیا ضرورت ہے ؟تو معلوم ہوا کہ ان کی مذہبی کتابیں خرید کر مطالعہ کی جائیں گی اس وقت جواب لکھا جائے گا۔بغیر اس کے جواب ممکن نہیں ہے اختلاف عقائد کے سبب سے ان کو حضرت کے ساتھ مناسبت نہ تھی مگر مجبور بادل ناخواستہ وہ مدرسہ مصباح العلوم میں آئے اور حضرت سے (مولانا خلیل احمد انبیٹھوی، ناقل) مسائل مئولہ کا تذکرہ کیا حضرت نے فوراجواب لکھدئے اور یہ فرمایا کہ اس بحث ہی کاان شاء اللہ خاتمہ کر دوں گا ''مطرقۃ الکرامۃ ''کی تالیف شروع کر دی جس کا حصہ اول شائع اب نایاب ہو چکا ہے (اور یہی اب ہدیہ ناظرین کیا جارہا ہے، علوی) حضرت اس تمنااور انتظار میں کہ کاش علمائے شیعہ اس کا جواب دیں چالیس برس گزار کر عالم قدس کو سدھار گئے مگراس کا برائے نام بھی اب تک جواب نہیں ہوا (اور نہ ہوگاان شاء اللہ، علوی) حافظ امیر اللہ صاحب جوابات دیکھ کر حیران رہ گئے اور جب زندہ رہے اس کااعتراف کرتے رہے کہ حضرت اپنے وقت کے علامہ ہیں۔"(1)

پاکستان میں "مطرقۃ الکرامۃ علی مراۃ الامامۃ "کو سنی دارالاشاعۃ لاہور اور مکتبہ عثمانیہ مدرسہ حنفیّہ اشرف العلوم ہرنولی ضلع میانوالی نے شائع کیا ہے۔

مولانا شیر محمد علوی تحریک خدام اہل سنت کے ایک عالم ہیں انہوں نے اس کی اشاعت میں خصوصی توجہ دی علوی صاحب نے مندرجہ بالا عبارت ہیں قوسین میں دعویٰ کیا ہے کہ اس کا جواب کسی شیعہ عالم نے نہیں دیا البتہ سجاد حسین نے اپنی کتاب" تقریر دلپذیر" میں جابجا اس کتاب کا ذکر کیا ہے،اس کتاب کی تائید مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی نے بھی فرمائی مفتی صاحب نے لکھا ''براہین قاطعہ میں

بدعات کے قلع قمع سب کا سر تسلیم خم ہو چکا ہے ''ہدایات الرشید ''اور'' مطرقۃ الکرامۃ'' بھی اسی درجے کی کتاب ہے ذرا غور وانصاف درکا ہے ہے۔" (2)

یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ 'ہدایات الرشید الی افحام العنید' جو مسئلہ امامت وخلافت پر ہے میر فرزند حسین شیعی مقیم لدھیانہ کے جواب میں ہے یہ کتاب ۸۸۸ صفحات پر مشتمل ہے اور آج تک کسی شیعہ عالم و مجتہد کو ہمت نہیں ہو سکی اور نہ ہو گی'' (3)

مطرقہ الکرامۃ کے ٹائیٹل پیج پر مولانا خلیل احمد انبیٹھوی کی تاریخ وفات ۱۳۴۶ھ درج ہے جس کا مطلب ہے کہ ۱۳۴۶ھ تک کسی شیعہ عالم نے اس کا جواب نہیں دیا تب ہی تو لکھا ہے کہ حضرت یہ تمنا لے کر اس دنیا سے سدھار گئے کہ کاش علمائے شیعہ اس کا جواب دیں۔

زیر نظر مقالہ ''مطرقۃ الکرامۃ'' اور اس کے ردود جو مولانا خلیل احمد کی زندگی میں لکھے گئے کے موضوع پر ہے اس کتاب کے دو ردود مولانا کی زندگی میں لکھے گئے جن کی تفصیلات یہ ہے:

ا۔پہلا رد خود میر کاظم علی نے لکھا جو ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء کو ''نور علیٰ نور'' حصہ اول کے نام سے مطبع یوسفی دہلی سے شائع ہوا جس کے ٹائیٹل پیج پر صاف لکھا ہے۔ من تالیف سید کاظم علی صاحب.بریلوی اثنا عشری بجواب مطرقۃ مصنفہ، مولوی خلیل احمد انبیٹھوی یہ کتاب ۵۴۴ صفحات پر مشتمل ہے

سید عبد اللہ نے منظوم تقریظ لکھی:

نوشتی بعدِ مراۃ الامامۃ	بتوفیق خدا نور علیٰ نور
عیاں از ہر دو تنویر امامت	دگر صلّی علیٰ نور علیٰ نور
زہر جانب بگوش اہل ایمان	ہمی آید صدا نور علیٰ نور
منور گشت قلب اہل انصاف	کہ شدہ جلوہ نما نور علیٰ نور
ز بام آسمان ہاتف ندا داد	بگفتہ حق نما نور علیٰ نور

میر ممتاز حسین صاحب عاکف.بریلوی نے قطعہ تاریخ کہا:

مرحبا کاظم علی نیک ذات	ہو مقابل تیرے کیا یارائے خصم
تو موفق ہے بتوفیق الہ	بحث میں کیونکر نہ منہ کی کھائے خصم
ہے ہدایت سے بھری ساری کتاب	کیا عجب جو راہ پر آجائے خصم

حجت قاطع ہے ہر سطر کتاب　　نقش باطل کیوں نہ ہو دعوائے خصم
سطوت و گرمی حجت دیکھ کر　　گھل کے پانی کیوں نہ ہو اعضائے خصم
دے جواب اس کا یہ کیا اس کی مجال　　عالموں سے بھی مدد گو پائے خصم
مصرعہ تاریخ عاکف نے کہا　　مستدل ہے رد حجت ہائے خصم

آغاز کتاب:

بسملہ وخطبہ اما بعد ارباب تحقیق کی خدمت میں التماس ہے کہ ۱۳۱۰ھ میں مولوی امیر اللہ ساکن موضع دھندری ضلع پیلی بھیت نے چار سوال اپنے زیر دستخطی میرے پاس بھیجے از آنجملہ دو سوال متعلق قرآن شریف تھے اور دو متعلق امامت اُن چاروں سوالوں کے جواب میں احقر نے ایک مختصر رسالہ لکھا اور اس کا نام ''مراۃ الامامۃ'' رکھا جو ماہ شوال ۱۳۱۰ھ میں شائع ہوا۔

دس برس تک مولوی امیر اللہ صاحب اور ان کے ہم خیال پنبہ بگوش حیران و پریشان بیٹھے رہے مولوی امیر اللہ صاحب نے تو اپنے سکوت سے اپنا عجز ظاہر فرما دیا اور فی الحقیقت اس کا جواب لکھنا ان کے دائرہ امکان سے باہر تھا جب لوگوں نے دیکھا کہ مولوی امیر اللہ صاحب مذہب کی ڈوبتی ہوئی کشتی کے بچانے کی طرف مطلق توجہ نہیں فرماتے تو مجبور ہو کر اپنے پیر و مرشد مولوی رشید احمد گنگوہی کے پاس استغاثہ کیا تاکہ زورق مذہب کو جو دس برس سے تلاطم میں پڑی ہے تباہی سے نجات دیں اُنہوں نے اپنے ایک مرید مولوی خلیل احمد صاحب کو کہ جن پر بطور خود ضعف پیری غالب ہے، حکم دیا کہ مراۃ الامامت کا جواب لکھیں اُنہوں نے اپنے پیر کا حکم واجب التعمیل جان کر ایک رسالہ مطرقۃ الکرامہ تالیف کیا اور اس کا حصہ اول شائع کیا۔

۲۔ دوسرا ردّ مولانا سید سجاد حسین نے لکھا جو ''اعجاز داؤدی '' کے نام سے ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء کو مطبع یوسفی دہلی سے شائع ہُوا جو ۳۸۴ صفحات پر مشتمل ہے ناشر نے ٹائیٹل پیج پر یہ نوٹ دیا:

''کتب مناظرہ میں ایک جدید، لطیف اور قابل دید اضافہ جس میں جناب امیر کی خلافت کو (جو شیعہ سنی کے درمیان ایک معرکۃ الارا نزاعی مسئلہ ہے) نصی ثابت کیا ہے، یہ کتاب مستطاب جس کا نام اعجاز داؤدی ہے دراصل اُس رسالہ کا جواب ہے جو مطرقۃ الکرامہ کے نام سے موسوم ہے اور جو بقول اس کے مصنف مولوی خلیل احمد صاحب انبیٹھوی کے الہامی کتاب ہے لیکن آفرین صد آفرین ہے مولوی سید سجاد حسین

صاحب کو جنہوں نے مطرقہ کے چوٹی کے مقامات کا اس خوبی علمیت اور انتہائی تہذیب سے رد کیا ہے کہ بیساختہ داد دینے کو جی چاہتا ہے''

جناب مصنف نے ص۵ پر اس بات کا ذکر کیا کہ:

جناب داود علیہ السلام لوہے کو معجزے سے نرم کر دیتے تھے میں نے چونکہ حافظ صاحب کے ہتوڑے کو جو کہ کچے لوہے کا ہے حرارت کلام سے پگھلایا ہے لہٰذا بنظر مناسبت اپنے رسالے کا نام اعجاز داؤدی رکھا''

قارئین محترم !

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ کتاب کے دور دور مولانا خلیل احمد کی زندگی میں اُن کی وفات سے کوئی سولہ سال قبل متحدہ ہندوستان کے وفاقی دارالحکومت دہلی سے شائع ہو چکے تھے کتاب کی اشاعت کے اطلاع کے دو اور طریق بھی ہیں کتاب پر تبصرہ اور کتاب کا اشتہار چنانچہ یہ دونوں کتابیں ہر دو طریق سے گزری ہیں ملاحظہ فرمایئے:

ا۔کتاب پر تبصرہ:

ماہنامہ المعوارف لکھنو بابت ماہ ذی قعدہ و ذی الحجت ص۱۳۲۸،۳۰ھ اس کتاب پر ان الفاظ پر تبصرہ شائع ہوا

نور علیٰ نور حصہ اول:

یہ کتاب فیض انتساب جناب مولوی سید کاظم علی صاحب بریلوی اثنا عشری سب ڈپٹی انسپکٹر مدارس ضلع سیتا پور نے ''مطرقۃ الکرامۃ'' مولف مولوی خلیل احمد صاحب انبیٹھوی کے جواب میں تحریر فرما کر مناظرہ شیعہ و سنی میں ایسا بین اضافہ فرمادیا ہے کہ جس کی پوری توصیف زبان قلم سے خالی از دقت نہیں ہے مولوی صاحب ممدوح نے مولوی امیر اللہ صاحب پیلی بھیتی کے چار سوالوں کا جواب جو متعلق قرآن و متعلق امامت تھے ایک رسالے کی صورت میں بنام مراۃ الامامۃ ۱۳۱۰ھ میں تحریر فرمایا تھا جس کا جواب مولوی امیر اللہ صاحب نے محض سکوت سے دے کر اپنا عجز ظاہر فرما دیا مگر دس برس کے بعد مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کے ارشاد سے مولوی خلیل احمد صاحب اس کے جواب پر آمادہ ہوئے اور اُنہیں پرانے دھرائے قصوں سے جس کے جوابات مکرر شیعہ دے چکے ہیں ایک رسالہ بنام مطرقۃ الکرامۃ تالیف کیا جس کا جواب اس نور علیٰ نور میں دیا گیا ہے جواب نہایت مہذب ہے اور اکثر دیگر اصولی مسائل

بھی اس کے ضمن میں آگئے ہیں قابل دید کتاب ہے ۵۴۴ صفحات پر سفید کاغذ پر طبع ہوئی ہے صاحب استطاعت سے دو روپے اور غیر مستطیع حضرات سے ایک روپیہ

۲۔ماہانہ اصلاح کھجوہ ضلع سارن (بہار) رجب ۱۳۲۸ھ ص ۵۴ پر اس کتاب کا اشتہار دیا گیا ہے

نور علی نور:

یہ وہ کتاب ہے جس کا ایک زمانے سے اشتیاق تھا کیونکہ جناب مولوی سید کاظم علی صاحب بریلوی ڈپٹی انسپکٹر اسکول نے ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام ''مراۃالامامۃ'' تھا۔

اُس کا جواب مولوی خلیل احمد صاحب نے ''مطرقۃ الکرامۃ'' لکھ کر اپنے فرقہ والوں کو ایسا مسرور کیا کہ وہ جامے میں نہ سماتے تھے۔

نور علیٰ نور نے ایسا اس کا جوڑ بند علیحدہ کر دیا کہ اب بنائے کچھ بن نہیں آتی شیخ محمد محسن المعروف بہ آقائے بزرگ نے اپنی کتاب الذریعہ الیٰ تصانیف الشیعہ میں ان ہر دو کتب کا ذکر کیا ہے۔

قاموس الکتب اردو جلد اول جو بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبد الحق کی زیر نگرانی شائع ہوئی اعجاز داؤدی کا ذکر ص ۸۰۸ پر ان الفاظ میں کیا ہے:

سجاد حسین سید: اعجاز داؤدی ۱۳۳۰ھ مطبوعہ یوسفی دھلی مگر نہ جانے جان بوجھ کر یا سہواً اس کتاب کا ذکر ''مناظرہ نصاریٰ'' کے عنوان کے تحت کیا ہے۔

اس بارے میں مزید معلومات کے لیے میری کتاب ''بر صغیر کے امامیہ مصنفین کی تصانیف تالیفات اور تراجم'' جلد دوم باب مناظرہ کو دیکھئے

اس مقالے سے اہل علم اسبات کا اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مارکیٹ میں کس قسم کا لٹریچر لایا جارہا ہے جس میں درج اطلاعات صد در صد غلط ہیں نور علی نور کے بارے میں عاکف بریلوی نے کیا خوب کہا تھا

دے جواب اس کا یہ کیا اس کی مجال　　　عالموں سے بھی مدد گو پائے خصم

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

1۔ مولانا محمد عاشق الہیٰ میرٹھی: تذکرہ خلیل یعنی حیات طیبہ مولانا خلیل احمد، سیالکوٹ: مکتبہ قاسمیہ رنگ پورہ ص۱۵۱، طبع لاہور ص۱۳۸۹،۱۴۱ھ، ۱۳۹۰ھ

2۔ مطرقۃ الکرامہ، میانوالی، ص۷

3۔ یہ دعویٰ کہ آج تک کسی شیعہ عالم و مجتہد کو اس کے جواب کی ہمت نہیں ہو سکی اور نہ ہو گی صد تا صد نادرست ہے، مولانا خلیل احمد مرحوم کی زندگی میں اس کے تین جوابات چھپے:

(i) پہلا جواب تو خود مولانا سید فرزند حسین لدھیانوی نے دیا:

حسن المقال فی اظہار اصل الحال، لدھیانہ: مطبع زرنکاری، ۱۳۰۴ھ، ۴۳۲ص

(ii) دوسرا جواب مولانا حافظ فیاض حسین (م۱۳۵۱ھ) نے دیا:

کلام المتین/البلاغ المبین، دھلی: مطبع یوسفی، ۱۳۲۵ھ، ۲۳۲ص

(iii) تیسرا جواب مولانا سید سجاد حسین نے دیا:

تصویر غالب و مغلوب۔دھلی: مطبع یوسفی، ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ھ، ۱۲۴ص

نقد و نظر

کتاب "واقعہ کربلا اور اس کا تاریخی پس منظر" اور اُس پر تبصرہ

سید حسین عارف نقوی

یہ کتاب مولانا محمد منظور نعمانی (م ۱۹۹۷ء) جن کی کتاب 'ایرانی انقلاب ،امام خمینی اور شیعیت' اشاعت مکتبہ مدنیہ لاہور معروف ہے، اس کتاب کو مابعد 'ایرانی انقلاب' کے نام سے محبان صحابہ پاکستان اور اسی نام سے حاجی محمد عبد اللہ خادم المسلمین سکھر نے ۱۹۸۴ء میں شائع کیا یہ کتاب زیادہ تر شیعیان پاکستان میں مفت تقسیم کی گئی ،کے صاحبزادے مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی (سنبھل ضلع مراد آباد یوپی ہند) نے مندرجہ ذیل بالا عنوان سے اپنے والد کی فرمائش پر کتاب لکھی جسے پاکستان میں "واقعہ کربلا اور اس کا تاریخی پس منظر ایک نئے مطالعے کی روشنی میں "کے عنوان سے مکتبہ حسینیہ صادق آباد ضلع رحیم یار خان پنجاب (پاکستان) نے ۱۹۹۰ء میں شائع کیا جو ۲۵۶ صفحات پر مشتمل ہے۔

جس میں مصنف نے واضح طور پر لکھا کہ یہ کتاب راقم مصنف کے والد حضرت مولانا محمد منظور نعمانی کی خواہش کا نیتجہ ہے۔

مکتبہ نے اپنا خیال ان الفاظ میں شائع کیا ''واقعہ کربلا اور اس کے پس منظر کا بیان ایک طویل عرصے سے دو متضاد نقطہ ہائی نظر انتہا پسندانہ کشمکش کا شکار ہے یہ کتاب دونوں انتہا پسندوں کے درمیان ایک نقطہ اعتدال کو سامنے لائی ہے۔

یہ کتاب حضرت مولانا محمد منظور نعمانی کے ارشاد کے مطابق لکھی گئی ہے مابعد اس کتاب کو مزید اضافے کے ساتھ میسون پبلی کیشنز ملتان نے شائع کیا جو ۵۳۵ صفحات پر مشتمل ہے۔

اس کتاب پر ایک جاندار تبصرہ مولانا عبد اللہ عباس ندوی نے لکھا جو مولانا سید ابو الحسن علی میاں ندوی کے پندرہ روزہ رسالے "تعمیر حیات" لکھنو کی ۱۰ مارچ ۱۹۹۲ء کی اشاعت میں شائع ہُوا، جس میں شھدائے کربلا اور اہل بیت کا دفاع کیا گیا۔ کچھ عرصے پہلے اس کتاب کا انگریزی ترجمہ بنام

''Hussain Hartyrdm in Historical Perpective''

کے نام سے لنڈن سے شائع ہوا، اس کتاب کے انگریزی ترجمے پر ڈاکٹر غطریف شہباز ندوی نے کیا جو پہلے تبصرے کے بر عکس ہے۔ یہ تبصرہ پاکستان کے دو رسالوں میں شائع ہوا:

ا۔ماھنامہ الشریعۃ گوجرانوالہ جون ۲۰۱۱ء ص ۵۴تا ۵۶ یہ رسالہ ''وحدت اُمت کا داعی اور غلبہ اسلام کا علم بردار ہے''جس کے رئیس التحریر ابو عمار زاہد الراشدی اور مدیر محمد عمار خان ناصر ہیں

۲۔ سہ ماہی فکر و نظر ،ادارہ تحقیقات اسلامی بین الا قوامی یونیورسٹی ،اسلام آباد اپریل ۔جون ۲۰۱۰ء ص ۱۶۵۔۱۶۸

دونوں رسالوں میں تبصرے کی عبارات میں کوئی فرق نہیں اس تبصرے میں بتایا گیا ہے کہ حضرت ابو سفیان کو ''طلقاء'' جیسے مذموم القاب سے یاد کرنا یہ تشیع کے اثرات میں سے ہے ص ۱۶۶ البتہ اس بات کی اطلاع نہیں دی گئی کہ یہ لفظ "طلقاء" سب سے پہلے کس نے استعمال کیا کیا وہ ہستی بھی قابل مذمت ہے؟

یہ رسالہ اسلامی یونیورسٹی کا ترجمان ہے جو گورنمنٹ کا ادارہ ہے۔جس سے ظاہر ہو تا کہ خوانخواستہ گورنمنٹ کی پالیسی اتحاد نہیں بلکہ اختلافات دینی کو عام کرنا ہے۔ذرا تبصرہ نگار کے ان الفاظ کو سامنے رکھئے:

"یہ حقیقت بھی سامنے رہے کہ خود حضرت حسین نے اس وقت اپنا ارادہ تبدیل کرکے واپسی کا قصد کر لیا جب اُنہیں کوفہ میں مسلم بن عقیل کے مشن فیل ہو جانے اور ان کی شہادت کی خبر ملی تاہم مسلم بن عقیل کے بھائیوں اور بیٹوں نے باپ کے خون ناحق کا بدلہ لیے بغیر واپس لوٹنے سے انکار کر دیا"۔(ص ۱۶۸)

یہ مصنف یا تبصرہ نگار کی اپنی تحقیق نہیں ہے بلکہ اس سے پیشتر محمود احمد عباسی (م ۱۹۷۴ء) اپنی کتاب ''خلافت معاویہ ویزید''اشاعت دوم کے ص ۱۶۳ تحریر کر چکے ہیں:

واپسی کا قصد برادران مسلم کی ضد اور کوفیوں کا اصرار مورخین کا بیان ہے کہ مسلم کی قتل ہو جانے کی خبر جب حضرت حسین کو اثنائے سفر میں ملی آپ نے واپس لوٹ جانے کا ارادہ کیا لیکن مسلم کے بھائی جو آپ ساتھ تھے مانع ہوئے۔

کتاب پر مولانا عبد اللہ عباس ندوی کا منصفانہ تنقیدی مقالہ علمی اعتدال کی بہترین مثال ہے جسے ہم یہاں "تعمیر حیات" لکھنو کے شکریہ کے ساتھ افادہ عام کے لئے شائع کر رہے ہیں:

واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر:　　　　از مولانا عبد اللہ عباس ندوی

زیر تبصرہ کتاب کے مصنف مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی نے آج سے ۲۷ سال پہلے ایک طویل مضمون اس عنوان پر لکھا تھا جس میں مزید اضافوں کے ساتھ اس کو کتابی شکل دی ہے ''تعمیر حیات ''میں یہ کتاب برائے تبصرہ آئی ہے اس لیے اس کا مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

اس ۲۶۴ صفحات پر مشتمل کتاب کا مفترضہ تحقیقی نتیجہ بحث (Hypothesis) یہ ہے کہ:

''یزید ایک مسلمان خدا ترس پاک سیرت، خلیفہ برحق تھا۔ جس کی ولی عہدی عین کتاب و سنت کے مطابق اور اسلامی مقاصد کے لیے عمل میں آئی تھی اور اس کے مقابلہ میں حضرت حسین ایک نا عاقبت اندیش، شہنشاہیت کے طالب بلا وجہ اپنی جان گنوانے والے شخص تھے''

نتیجہ ء بحث:

اگرچہ محمود عباسی کا اور اس کتاب کا ایک ہی ہے لیکن عباسی کے لہجہ و بیان ہیں جو بے حیائی اور بے باکی ہے اس سے یہ کتاب پاک ہے، اول الذکر کا طرز بیان مجادلانہ تھا اس کا عالمانہ ہے لیکن (Thesis) دونوں کا ایک ہی ہے۔ تحقیق کی ٹیکنک یہ ہے کہ تاریخ کی کتابوں میں (ابن کثیر، ابن اثیر، طبری) میں جو واقعات مصنف کے مفروضۂ عقیدہ کو تقویت پہنچاتے ہیں ان کو بغیر کسی جرح کے ایک تسلیم شدہ حقیقت کی طرح قبول کیا ہے ،اور جہاں ان کے رجحان کے خلاف بات ملی اس کو یا تو استغفر اللہ، نعوذ باللہ کہہ کر قصہ مختصر کر دیا یا اس کے روایوں پر جرح کی اور شخص متعلق کے دوسرے اعمال حسنہ کو گواہ بنا کر اس کے خلاف شہادت کو خلافِ عقل قرار دیا، اور اگر اس سے بھی کام نہ چلا تو اس کو رافضیت و شیعت کے خانہ میں ڈال دیا۔

تحقیق کا یہ راستہ بہت ہموار اور آسان اور ''نئے مطالعہ کی روشنی ''کا دعویٰ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے، فاضل مصنف نے کربلا کی ایک روایت کو اپنی تحقیق کا شاہکار سمجھ کر اپنی کتاب میں متعدد جگہ دہرایا ہے اور ایک تسلیم شدہ حقیقت کی طرح پیش کیا ہے اس لیے سب سے پہلے ہم اسی پر ایک نظر ڈالتے ہیں، چونکہ مصنف نے بھی آغاز کلام اسی سے کیا ہے اور شاید یہی نئے مطالعہ کی وہ روشنی ہے جو ان کو نظر آ گئی ہے۔

ہاتھ میں ہاتھ دینے کا مفہوم:

مصنف لکھتے ہیں: حضرت امام حسین نے یہ آمادگی ظاہر کی تھی کہ:

"وإمّا أن أضع يدي في يد يزيد بن معاويه فيرى فيما بيني و بينه رايه "

اس عبارت کا واضح مفہوم یہ ہے کہ یا تو مجھے چھوڑ دو میں خود یزید بن معاویہ سے جا کر صلح جو انداز میں بات کرلوں، پھر وہ میرے حق میں اپنی رائے دے۔

'وضع الید فی الید' ''دست در دست دادن ''فارسی کا محاورہ ممکن ہے جس کے معنی بیعت کرنے اور سپرد کرنے کے ہوں تو بعید نہیں ہے عربی میں کہیں کسی لغت یا کسی استعمال میں یہ محاورہ نہیں ہے یہ بات پورے اعتمار کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ جہاں مبایعت کا ذکر ہے وہاں بایع، بایعنا، لیبایع ہی آیا ہے اور ہاتھ پر ہاتھ رکھنے کا تذکرہ بھی کہیں کہیں اس کے بعد آتا ہے وہ بھی ہر جگہ کنایہ بھی نہیں ہے اگر کنایہ ہے تو دوستی کرنے، مساویانہ انداز میں گفتگو کرنے کا مفہوم رکھتا ہے، مصنف اور مصنف کے جتنے ہم نوا اور ہم خیال ہیں وہ ایک مثال بھی تلاش کر کے کلام عرب سے پیش کریں کہ ''وضع الید فی الید'' کسی نحوی ترکیب سے بغیر ذکر مبایعت اس مفہوم میں بولا گیا ہو ہاں فارسی میں یہ محاورہ ہو سکتا ہے جس کا مفہوم بیعت ہو تو تعجب نہیں چنانچہ حضرت معین الدین اجمیری قدس سرہ کی طرف منسوب شعر اسی بیعت کے مفہوم میں ہے۔

سر داد و نداد دست در دست یزید　　　　حقا کہ بنائے لا الہ است حسین

اس میں بھی سر دار کا قرینہ مفہوم کا تعین کر رہا ہے۔ مصنف نے جس شد و مد سے مکرر اس جملہ کو دہرایا ہے کہ ان کے لیے اس تسامح کا اعتراف دشوار ہوگا، لیکن ان کے غور کرنے کے لیے ایک گوشہ اور ہے اگر بفرض محال ان کے سمجھے ہوئے مفہوم کو مان لیا جائے کہ یہ کنایہ بیعت سے ہے تو پھر ''فیری فیما بینی وبینہ رایہ'' کا کیا موقع رہ جاتا ہے، اور کیا اس سے آپ کے فرض کردہ مفہوم کی تردید نہیں ہوتی؟ یعنی جب بیعت کر ہی لی تو پھر وہ دیکھے میرے اور اس کے درمیان اس کی کیا رائے ہوتی ہے، کا سوال کہاں باقی رہ جاتا ہے؟

روایات کا تضاد اور اسکا سبب:

مصنف کے قائم کردہ مقدمات میں سب سے پہلے یہ بات نظر آتی ہے کہ وہ کہتے ہیں:

''چنانچہ اس واقعہ (واقعہ کربلا) اور اس کے پس منظر کے واقعات کے سلسلہ میں جہاں بظاہر صحیح اور قابل قبول روایات موجود ہیں وہیں نہایت منکر اور ناقابل قبول روایات کا بھی ڈھیر لگ گیا ہے''

صحیح اور قابل قبول جو بظاہر ہیں وہ کیا در حقیقت بھی صحیح ہیں اور آپ کو جو منکر اور نا قابل قبول روایات نظر آتی ہیں وہ کیا واقعی منکر ہیں ،اس کا فیصلہ تو لکھنے والے کا پہلے سے قائم کیا ہوا نظریہ یا رجحان ہی کر سکتا ہے ،آپ جس کو جھوٹ اور من گڑھت کہہ رہے ہیں،اس کے جھوٹ اور من گڑھت ہونے کی کیا دلیل ہے یہی نا کہ وہ آپ کے مفروضہ کے خلاف ہے کیا اسی کا نام ''نئے مطالعہ کی روشنی ''ہے اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے تو بدنام سلمان رشدی بھی یہی کہتا ہے کہ خیالات واوہام نے تقدس کا جال بنا ہے''

در حقیقت مصنف کو جو الجھن پیش آئی ہے اس کے دو اسباب ہیں،ایک یہ کہ انہوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ تاریخ کا کوئی حادثہ یا واقعہ ماضی سے جدا کر کے ایک اکائی کی شکل میں نہیں دیکھا جا سکتا، کربلا کا واقعہ بنو امیہ اور بنو ہاشم کی دیرینہ عداوتوں کا ایک منطقی نتیجہ(Cosequence) تھا وہ عداوتیں جو ظہور اسلام کے بعد بہت طاقت ور شکل میں ابھر کر سامنے آئیں اور رسول اللہ ﷺ کے ۲۳ سالہ عرصہ نبوت میں ۲۱ سال تک بلکہ ساڑھے ۲۱ سال تک شد ومد سے قائم رہیں۔ غزوہ بدر میں مسلمان فوج کی کامرانی نے جس طبقہ کو سب سے زیادہ برافروختہ کیا اس کے سربراہ ابوسفیان تھے اسی طرح غزوہ احد میں ان کا اور ان کی اہلیہ جگر خوار حمزہ ہند کا کردار یہ سب وہ باتیں ہیں جن میں مورخین کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ فتح مکہ کے بعد یہ گروہ اسلام لایا (یا بقول سید قطب شہید کے استسلام کیا) مگر اس استسلام کے بعد اچانک ایک پل میں ایسی تبدیلی ہو گئی کہ وہ بدر کا غم بھول گئے، اپنی انانیت کو بھول گئے، عقلا محال بات ہے،اور صحاح کی مستند روایات سے ثابت ہے کہ ہند نے بیعت کے الفاظ دہراتے ہوئے بھی اپنے اندرونی کرب وغم اور غیظ وغضب کا اظہار کیا تھا۔ حضرت ابوسفیان نے احتجاج کیا تھا کہ اب وہ دن آگیا ہے کہ یہ پس ماندہ ہم اشراف پر فوقیت دیئے جاتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر صدیق کے خلاف حضرت علیؑ کو اکسانے کی کوشش بھی ان سے ثابت ہے۔

اسلام کے پورے طور پر فاتح ہو جانے کے بعد جب مقاومت کی تمام راہیں مسدود ہو گئی تھیں اس عرصہ مختصر میں اس گروہ کی طرف سے کسی واضح دشمنی کا ثبوت تاریخ میں نہیں ملتا ہے مگر جس طرح انگریزوں کے دل میں صلیبی جنگوں میں شکست کا غم وغصہ آج تک موجود ہے اسی طرح اس گروہ میں بدر کے انتقام کا جذبہ سینہ کے اندر بھڑکتی ہوئی آگ کی طرح جوش مارتا رہا، حضرت عثمان غنی کی خلافت نے البتہ اسلام کی طرف سے ان کے عناد کو ختم کیا مگر رسول اللہ ﷺ کی ذات سے ان کا دل صاف نہیں

ہوا۔احمد امین نے فجر الاسلام اور اس کے مقدمہ میں طہ حسین نے اس کی نشان دہی کی ہے ممکن ہے، یہ تجزیہ غلط ہو مگر یہ غلط نہیں ہے کہ حرہ اور کربلاء کے واقعات کو ان خلفیات سے جدا کرکے نہیں دیکھا جا سکتا، لہٰذا ریسرچ کا نقشہ عمل (Synopsis) یہ ہونا چاہیے تھا کہ پہلے ایک عمومی جائزہ اس وقت کی عقلیت کا لیا جاتا ہے اور نفسیاتی تجزیہ کیا جاتا کہ یہ کشمکش کہاں سے شروع ہوئی اور کس طرح درجہ بدرجہ بڑھی اور کیونکر کم ہوئی اور پھر کس طرح اور کن عوامل کے ماتحت ابھری،اس حادثہ کا سرا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد سے نہیں غزوہ بدر کے واقعات سے مربوط کیا جائے تو تاریخی احداث کی کڑیاں ایک دوسرے سے زیادہ پیوست نظر آئیں گی۔

واقعات جو تاریخ کی کتابوں میں متضاد ومتناقض ہیں،اس کا سبب کوئی معمہ نہیں ہے جو سمجھ میں نہ آسکے خلافت راشدہ کے بعد ''ملکیت عضوض''کا دور شروع ہو تو قدرتاً دو گروہ ہوگئے ،ایک وہ جس کو حکومت وقت سے وابستگی تھی خواہ جان بچانے کی خاطر یا طمع کی وجہ سے یا مسلمانوں میں آپس کی خانہ جنگی سے نجات حاصل کرنے کی خاطر وہ سمجھتا تھا کہ مناسب یہی ہے کہ جس کا غلبہ ہے اس کی تائید کی جائے ،دوسرا طبقہ وہ تھا جو اصل دین کی پامالی پر رنجیدہ تھا اسلامی روح جو آنحضرت ﷺ کی تعلیمات سے پیدا ہوئی تھی اس کا گلا گھونٹا جارہا تھا نبیذ کے پردے میں شراب عام تھی (اس وقت کے شعراابونواس اور بشار بن برد کے کلام سے اس وقت کا معاشرہ دیکھا جاسکتا ہے) جواری وقینات (لونڈیوں وغیرہ) کی اتنی کثرت تھی کہ ابوالفرج الاصفہانی نے اغانی میں ۸۱ ہزار۔۔۔۔اور لاتعداد فواحش ومنکرات کے قصے قلمبند کر دیئے ہیں جن کی پرورش دربار شاہی سے ہوتی تھی،عدلیہ کا یہ حال تھا کہ حاکم وقت کے دیوان عام میں ایک چمڑے کا ٹکڑا (نطع) بچھا رہتا تھا اور بغیر کسی دلیل وبحث اور بغیر کسی الزام کے جس کو چاہا اس پر کھڑا کردیا اور جلاد نے اس کی گردن اتار دی،شاہانہ ٹھاٹ باٹ کسی طرح بھی کسریٰ کے درباروں سے کم نہ تھا، لہٰذا وہ لوگ جو حضرت عمر فاروق کا زمانہ ان کے زہد وبارع اور احتیاط وتقویٰ کی باتیں جانتے تھے اور دوسرے خلفاء راشدین کے ورع واحتیاط کو دیکھے ہوئے یا سنے ہوئے تھے وہ اس فسق وفجور کی گرم بازاری سے نالاں تھے،ان لوگوں میں اسلام سے وابستگی کا جذبہ بھی تھا اور رسول اللہ ﷺ سے بے پناہ عقیدت ومحبت بھی تھی۔

وہ آنحضرت ﷺ سے نسبت رکھنے والی ہر شے کو عزیز رکھتے تھے آپ ﷺ کے خانوادے کی ، انصار مدینہ کی کس مپرسی دیکھ رہے تھے کہ ان کا حال ایسا ہو گیا ہے ، جیسے وہ مفتوح قوم کے افراد ہوں جن سے فاتح قوم انتقام لینے پر تلی ہوئی ہے۔

یہ لوگ ان پر ترس بھی کھاتے تھے اور ان کی بلند سیرت اور اعلی کردار کے چشم دید گواہ تھے ، مگر خروج کی عزیمت اپنے اندر نہیں پاتے تھے اور ان کا حال کم و بیش وہ تھا جو حضرت موسی علیہ السلام کے اس ہمدرد کا سا تھا جو اپنا ایمان پوشیدہ رکھے ہوئے تھا اور وقت آنے پر کلمہ حق ادا کرنے سے اس نے دریغ نہیں کیا۔

''فقال رجل مومن من آل فرعون یکتم ایمانه اتقتلون رجلا ان یقول ربی الله''

''اور فرعون کے لوگوں میں سے ایک مومن شخص جو ایمان کو پوشیدہ رکھتا تھا کہنے لگا کہ تم اس شخص قتل کرنا چاہتے ہو جو کہتا ہے میرا پروردگار اللہ ہے''

ایسے حضرات کی روایات بھی تاریخ میں ملتی ہیں ، وہ دور کیلنڈر اور جنتری سے تاریخ ضبط کرنے کا نہیں تھا ، واقعات پیدائش ، حوداث کا حوالہ کبھی موسوں سے دیا جاتا اور کبھی کسی بڑے حادثہ کی نسبت سے بتایا جاتا ، واقعات قلم بند کرنے کا کوئی رواج نہیں تھا ، تیسری صدی ہجری میں جب گزشتہ ڈیڑھ سو برس کی رواتیں ایک دوسرے سے سن سنا کر تدوینی دور میں پہنچیں تو ان کے اندر جتنا بھی تضاد نہ ہو کم ہے ، اور ان قصوں کے راوی دونوں طرح کے لوگ ، حکومت کے ہو اخواہ بھی اور اس کے بدخواہ بھی ، اس طرح تاریخ کی کتابیں ایک طرح کا اسٹور بن گئیں جن میں دونوں طرح کی رواتیں موجود ہیں ، روایات کی تنقیح کا دارومدار ان اقتباسات سے فائدہ اٹھانے والے کے ذوق و رجحان پر رہ گیا ، صحیح اور منکر روایات کا تعین بعد میں آنے والا کاتب اپنے عقیدہ کے مطابق ہی کر سکتا ہے۔

ان قصوں کو آپس میں ایک دوسرے سے مربوط کرکے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ حکومت وقت کا ساتھ دینے والوں کو اپنی بات مشہور کرنے کا زیادہ موقع تھا ، ان پر پابندی نہیں ہوتی بلکہ ان کی ہمت افزائی ہوتی ہے ، وہ رائی کا پہاڑ بنا سکتے ہیں اور پہاڑ کو رائی بتا سکتے ہیں ، اور جو لوگ ڈرے سہمے 'یکتم ایمانہ ' کی حیثیت والے ہیں وہ اپنی نسل کو صحیح حالات سے باخبر کرنے کے لیے اپنی معلومات ان تک منتقل کراتے ہیں اور ان کے اندر بھی کبھی تناقض پایا جاتا ہے کہ وہ سب مشورہ کرکے ایک رپورٹ تو تیار نہیں کرتے تھے مختلف مقامات کے لوگ تھے جن کے درمیان مسافات طویل تھیں۔

حکومتِ وقت کے خلاف زبان کھولنا آسان کیا، اپنی موت کو دعوت دینا ہوتا ہے وہ دور جس میں کربلا کا واقعہ پیش آیا ایک شخصی حکومت کا تھا، حاکم وقت کے دولبوں کے درمیان سارا قانون (بین الشفتین) تھا آج بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ جو شخص حکومت وقت کی مسلمہ سیاست کے خلاف آواز بلند کرتا ہے اس کو کسی بہانہ گرفتار کر لیا جاتا ہے، سزا دی جاتی ہے اور اس ڈر سے لوگ برملا حکومت کے خلاف زبان نہیں کھولتے حالانکہ چشم زدن میں اس کی گردن نہیں اڑادی جاتی اس کو دیواروں میں زندہ نہیں چن دیا جاتا لیکن جب خوف وہراس کا اس دور میں یہ حال ہے تو جب یہ سب کچھ ہوتا تھا۔اس وقت کتنے ایسے دل گردہ والے ہوں گے جو اپنے مشاہدات و تجربات کا ریکارڈ رکھ سکتے تھے لہٰذا قدرتاً سرکاری اعلامیے کو وزنی ثابت کرنے اور افراد کی روایات کو مجروح کرنے کے اسباب موجود ہیں۔

اموی حکومت اور اس کے بعد عباسی عہد کے ابتدائی دو سو سال ایسے گزرے ہیں جب کہ تمام خلفائے بنی عباس ناصبی عقیدہ رکھتے تھے۔اس کا ایک نمونہ حضرت امام نسائی کے ساتھ مسجد اُموی میں جو برتاؤ کیا گیا اور جس کا تذکرہ تمام سیر وسوانح کی کتابوں میں موجود ہے کہ ان سے بر سر منبر حضرت معاویہ کے مناقب دریافت کیے گئے ،انہوں نے ایک حدیث سنائی جس میں ان شامیوں کو حضرت معاویہ کی توہین معلوم ہوئی انہوں نے منبر سے گھسیٹ کر اُتارا اور ان کے خصیوں پر لاتیں مارتے ہوئے باہر لائے اور اسی میں ان کی شہادت واقع ہوئی ،اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس دور میں کلمہ حق کہنا کس کے بس میں تھا واضح رہے کہ امام نسائی وہ ہیں جن کی سنن ، صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے اور وہ شیعہ یا رافضی نہیں تھے بلکہ اہل سنت کے آئمہ میں تھے۔

تشیع کا الزام:

طبری کے بارہ میں ابن کثیر نے لکھا کہ 'کان یتشیع لعلی 'اور اس سے یہ سمجھ لیا گیا کہ وہ لکھنو کے تبرائی شیعوں کی طرح عقیدہ بدا کے قائل، تحریف قرآن اور 'افك ام المومنين ' کو صحیح ماننے والا شخص تھا اور اس طرح جن لوگوں کے بارہ میں یہ لفظ مورخین اور سیرت نگاروں نے استعمال کیا ہے ان سب کو ساقط الاعتبار قرار دے کر ان کی روایات کو یکسر نظر انداز کر دیا جاتا ہے حالانکہ یہ محض سیاسی اصطلاح تھی جو لوگ بنو امیہ کے مخالف تھے اور خانوادہ رسول ﷺ سے عقیدت رکھتے تھے ،ان کے لیے یہ لفظ رجال کی کتابوں میں بکثرت ملتا ہے ،علامہ ابو زہرہ نے آئمہ مذاہب اربعہ حضرت امام ابو حنیفہ ،امام شافعی ،امام

احمد بن حنبل اور امام مالک کی علیحدہ علیحدہ سیرت و سوانح عصر حاضرہ کے تحقیقی انداز میں لکھی ہیں ،اس میں سوائے امام مالک کے تینوں بزرگوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے اندر شیعیت خاص طور پر امام ابو حنیفہ کی شیعیت تو اس درجہ دکھائی ہے کہ جب حضرت زید بن علی نے ہشام بن عبد الملک کے خلاف خروج کیا تو امام اعظم سے دریافت کیا گیا کہ آیا یہ جہاد ہے؟ تو انہوں نے فرمایا:

”خروجه يضاهي خروج رسول الله يوم بدر ،وامدّ جنده بالمال ولكنه كان ضعيف الثقة فى انصاره ولذا قال فى الاعتذار عن حمل السيف معه“ ☆

زید بن علی رضی اللہ عنہ کا خروج رسول اللہ ﷺ کے بدر کے خروج کے مثل ہے انہوں نے (امام ابو حنیفہ) نے فوج

☆ ابو حنیفہ حیاتہ وعصرہ لابی زہرۃ ص ۱۶۴ دالفکر العربی قاہرہ کی مال سے مدد کی لیکن ان کو انصار زید پر بھروسہ کم تھا،اس لیے ان کے ساتھ تلوار اٹھانے سے معذرت کر لی تھی۔ حضرت زید بن علی رضی اللہ عنہ کا خروج دراصل حضرت حسین کے خروج علی یزید کا اتباع تھا،اس لیے دلالۃ النص سے سمجھا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک حضرت سیدنا امام حسین کے خروج کی کیا حیثیت ہو گی۔

امام شافعی کے بارہ میں 'فیه نزعیه شیعیتیه 'کا اظہار ان کے استاد حضرت امام مالک کی مجلس میں کیا گیا مگر وہ اپنے موقف سے نہیں ٹلے اور پوری جرات ایمانی کے ساتھ یہ شعر کہا:

فان كان رفضا حُبِّ آل محمد　　　　فليشهد الثقلان انى رافضى

اگر آل محمد ﷺ کی محبت رفض ہے تو　　　　جن وانس گواہ رہیں کہ میں رافضی ہوں

لوگوں کو امام احمد بن حنبل کے عقائد میں بھی شیعیت ٹپکتی ہوئی دکھاتی دیتی ہے کیونکہ وہ حضرت سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کی خلافت راشدہ کے بارہ میں اگر کسی نے تردد کا اظہار کیا تو ان کو غصہ آجایا کرتا تھا اور بقول ابو زہرہ وہ فرماتے تھے:

"من لم يثبت الامامة لعلى فهو اضل من حمار"

جو حضرت علیؑ کی خلافت کا قائل نہیں ہے وہ حمار سے زیادہ گمراہ ہے۔

اور ان کا یہ بھی قول تواتر سے منقول ہے کہ:

"الخلافة لم تزين عليا بل على زيَّنها"

خلافت نے علیؑ کو شرف نہیں بخشا بلکہ علیؑ نے خلافت کو عزت دی۔اور فرماتے تھے:

"علی بن ابی طالب من اہل بیت لا یقاس بھم احد ہ علی ابن ابی طالب اہل بیت" (رسول اللہ ﷺ) ہی ہیں ان پر کسی کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ نیز فرمایا:

مالاحد من الصحابۃ من الفضائل بالا سانید الصحاح مثل ما لعلی

یعنی صحیح حدیثوں میں علی کے جتنے فضائل ہیں وہ کسی کے بھی نہیں ہیں

اسی طرح بخاری کے رواۃ اور تقتلہ الفئۃ الباغیۃ کے راویوں کے اندر بھی شیعیت کا سراغ لگایا گیا ہے حالانکہ ان میں سے کوئی ایسا نہیں تھا جس کو خلافت راشدہ کی اس ترتیب پر اعتراض ہو جو پیش آئی، حضرت صدیق اکبر، فاروق اعظم، عثمان غنی اور علی مرتضیٰ ہر ایک کو اپنی جگہ پر خلیفہ راشد اور اپنے اپنے وقت میں ہر ایک کو دوسروں کے مقابلہ میں اشرف وافضل سمجھتے تھے لیکن اس کے باوجود محض اہل بیت نبوی ﷺ سے عقیدت و محبت کی بناء پر ان کو شیعیت سے قریب بتایا گیا، لہٰذا ابن کثیر نے اگر طبری کے بارہ میں تشیع کا الزام لگایا یا رواۃ الاحداث کے بارہ میں کسی کو شیعہ کہہ دیا گیا تو اس کے ہر گز یہ معنی نہیں کہ وہ امامیہ یا زیدیہ قسم کے شیعہ تھے اور ان کی روایتیں نا قابل اعتبار ہیں۔

خلاصہ یہ کہ مصنف نے کربلا کا واقعہ بیان کرنے اور اس کے پس منظر کو واضح کرنے میں جن روایات کو منکر اور گمراہ کن کہا ہے ان کے منکر اور گمراہ کن ہونے کا سبب یہ کافی نہیں ہے، یا صرف اس لیے کہ وہ مصنف کے لیے ''العیاذباللہ اور استغفراللہ'' کے ضمن کی چیز ہے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ کی صفائی اور ان کا دفاع صحابہ سے خوش عقیدگی کا تقاضا ہے مصنف نے ان کو گورنری کے طمع سے بری قرار دیا ہے یہ اچھی بات ہے مگر اس حسن ظن کے اور لوگ بھی تو مستحق تھے ،خاندان نبوت کے چشم و چراغ اور پروردہ آغوش علی و فاطمہ رضی اللہ عنہما کی طرف سے اسی طرح کا دفاع کیوں نہیں کیا جاتا جبکہ دوسروں کا دفاع کرنے کی بنیاد معروضی نہیں محض خوش گمانی پر قائم ہے لیکن حضرت حسین کے سلسلہ میں صرف اموی عہد کی ان ظالمانہ اور مجرمانہ سرکاری رپورٹوں کو بنیاد بنا کر تحقیق کی عمارت کھڑی کی گئی اور سرکاری سطح کی تیار کردہ عوام پسند فقروں سے مرتب کی ہوئی تقریروں کو جو حضرت معاویہ اور یزید کی طرف منسوب ہیں ان کو عقیدت کے چوکھٹوں میں سجا کر پیش کیا جاتا ہے۔

مصنف نے یزید کے اشعار اور اس دور کے نظم و نثر کے مجموعوں کو ناقابل التفات سمجھا ہے جو اس عہد کی ایسی تصویریں ہیں جو جانب داری کے رنگ و بو سے دور ہیں۔اسی طرح عصر حاضر کے محققین جن کا طرز بحث موضوعی ہے اور فکری طور پر وہ کسی گروہ کے پابند نہیں ہیں جیسے عباس محمود العقاد، عبد القادر مازنی، سید قطب، احمد امین وغیرہ ان کو یکسر نظرانداز کر دیا ہے۔

مصنف کا انداز تحقیق وہی ہے جس کو آجکل کی اصطلاح میں (Presumtive Study) کہا جاتا ہے پھر بھی یقین ہے کہ کتاب مصنف کے ہم خیال طبقہ میں دلچسپی سے پڑھی جائے گی۔البتہ چلتے چلاتے علامہ سید زینی دحلان کا وہ فقرہ نقل کر دینا چاہتا ہوں جو انھوں نے ابوبکر ابن العربی کی العواصم من القواصم کیرد "شر القاصمہ" میں تحریر فرمایا ہے وہ کتاب میرے سامنے اس وقت نہیں ہے مگر اس کا مفہوم یاد ہے۔

حضرت حسنین رضی اللہ عنھما کی مخالفت ناشی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عداوت سے ،وہ لوگ جو رسول اللہ ﷺ سے اپنا دل صاف نہیں رکھتے اور نہ ہی آپ ﷺ سے اپنی بیزاری و کراہت کو ظاہر کرنے کی جرات رکھتے ہیں وہ اس راستہ سے اپنے دل کا بخار نکالتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب مصطفیٰ ﷺ سے فرمایا ہے۔

''قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لايكذبونك ولكن الظالمين بايآت الله يجحدون''۔

''ہم کو معلوم ہے کہ ان کی باتیں تم کو رنج پہنچاتی ہیں مگر تمھاری تکذیب نہیں کرتے بلکہ ظالم ،خدا کی آیتوں سے انکار کرتے ہیں''

اسی طرح یہ لوگ حضرت سیدنا حسین سے نہیں رسول اللہ ﷺ سے عناد کا اظہار کرتے ہیں۔

☆☆☆☆

اصول فقہ

اصول فقہ میں سنت کی بحث(2)

سید ثمر علی نقوی

تفسیر قرآن میں "سنت" کا کردار:

علمائے اصول فقہ نے "سنت" کے باب میں ایک معرکۃ الآراء بحث کی ہے جسے وہ" تخصیص قرآن بذریعہ سنت" کی اصطلاح کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں،اس بحث کی اہمیت بڑی واضح ہے اس لیے کہ قرآن مجید بنی نوع انسان کے لیے ہدایت کا منبع اور انسانی معاشرہ کے لیے مکمل ضابطہ حیات ہے اس نے تا قیام قیامت انسان کی راہنمائی کرنی ہے جب کہ قرآن مجید میں احکام بطور کلی یا مجمل بیان ہوئے ہیں جو تفسیر، تفصیل اور بیان کے محتاج ہیں بذات خود قرآن مجید میں بھی اس بات کا ذکر موجود ہے

'وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ' (1)

اس بناپر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ "سنت متواتر "کے ذریعے عمومات قرآن کی تخصیص جائز ہے لیکن اختلاف اور نزاع اس میں ہے کہ کیا" خبر واحد "کے ذریعے سے بھی آیات قرآن کی تخصیص ممکن ہے یا نہیں؟(2)

اکثر شیعہ محققین اور جمہور اہل سنت قائل ہیں کہ قرآن میں مذکور" حکم عام" کو جس طرح خبر متواتر کے ذریعے تخصیص دی جا سکتی ہے اس طرح خبر واحد کے ذریعے بھی تخصیص حکم جائز ہے اس لحاظ سے ان دو قسم کی خبروں (احادیث) میں کوئی فرق نہیں(3)

البتہ حنفی مسلک کے علماء تفصیل کے قائل ہیں اس طرح کہ اگر قرآن میں موجود حکم عام کے لیے کوئی دلیل قطعی الصدور مخصص بن رہی ہو لیکن اس کی دلالت ظنی ہو تو اس صورت میں خبر واحد کے ذریعے تخصیص کرنا جائز ہے لیکن اگر حکم عام پر پہلے سے کوئی تخصیص موجود نہ ہو تو اب صرف خبر واحد کے ذریعے تخصیص کرنا جائز نہیں ہوگا(4)

منکرین، تخصیص بذریعہ خبر واحد کواس بناء پر رد کرتے ہیں کہ خبر واحد سے ظن حاصل ہوتا ہے جب کہ قرآن مجید کا حکم، قطعی ہونے کی بناپر حجت ہے کس طرح ایک دلیل ظنی کے ذریعے حکم قطعی میں تصرف کیا جائے، اگرچہ اس کا جواب بھی دیا جاتا ہے کہ جب خبر واحد کی حجیت کو شارع بذات خود معتبر قرار دے تو اس صورت میں تعارض در حقیقت دو" حجت "کے درمیان تصادم و تعارض بدوی وظاہری ہوگا جسے اس طرح حل کیا جائے گا کہ حجت قرآنی، حکم عام کو بیان کررہی ہے جبکہ حجت حدیثی، حکم خاص پر ناظر ہے۔

نیز'' خاص و عام'' کے درمیان نسبت حقیقت میں قرینہ اور ذی القرینہ جیسی نسبت ہے لہٰذاان دو کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے بلکہ آپس میں قابل جمع ہیں (5)

اس بحث سے قطع نظر فی الجملہ تمام فرق ومذاہب اسلامی کا اتفاق ہے کہ جس طرح قرآن مجید میں بیان شدہ احکام حجت ہیں اسی طرح "سنت نبوی ﷺ "کے ذریعے بیان شدہ احکام بھی حجت رکھتے ہیں لیکن بعض لوگوں کا گمان یہ ہے کہ فہم قرآن بطور مستقل ممکن ہے یعنی روایات و احادیث اور سنت معصوم میں فحص و تفحص کے بغیر بھی ظواہر قران حجت ہیں۔جبکہ اکثر محققین کا نظریہ ہے کہ بلاشک ظاہر قرآن حجت ہے لیکن یہ حجیت روایات واحادیث کے ساتھ حاصل ہوگی۔

قرآن وسنت کا رابطہ:

سنت کے ذریعے جو احکام ہم تک پہنچے ہیں انہیں بظاہر تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱۔وہ احکام جو آیات میں موجود" احکام کلی" کی تاکید کے طور پر بیان ہوئے ہیں مثلاً وہ احادیث جو اصل نماز ،روزہ ، زکات،حج اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر وغیرہ کے وجوب نیز شراب،جوا،زنا وغیرہ کی حرمت کو بیان کرتی ہیں۔

۲۔آیات کی تشریح وتفصیل بیان کرنے والی احادیث مثلاً آیات میں نماز کا حکم عام ہے اور روایات میں نماز کا طریقہ، اوقات یا دیگر جزئی مسائل ذکر ہوئے ہے اس طرح دیگر احکامات کے شرائط اور اجزاء وار کان یا ان کی حدود کو روایات میں بیان کیا گیا ہے۔

۳۔وہ احادیث جو مستقل طور پر ان جدید احکام کو بیان کرتی ہیں جو قرآن میں بالکل ذکر نہیں ہوئے جیسے ابر یشم کے لباس کا مرد پر حرام ہونا یا ایسے قاتل کا میراث سے محروم ہونا جو اپنے مورّث کو قتل کرے وغیرہ اس ضمن میں ابن قیم کہتے ہیں۔

"السنة مع القران ثلاثه اوجه : احدها : ان تکون موافقه له من کل وجه فیکون توارد القرآن والسنةعلی الحکم الواحد من باب توارد الادلة وتظافرھا۔ والثانی: ان تکون بیاناً لما ارید بالقرآن وتفسیراً والثالث: ان تکون موجبة لحکم سکت القرآن عن ایجابه او محرمة لما سکت عن تحریمه۔" (6)

(قرآن کے ساتھ سنت کا تعلق تین قسم کا ہے ایک قسم ہر لحاظ سے قرآن کے موافق و مطابق ہے اس صورت میں قرآن وسنت ایک ہی حکم کو بیان کرتے ہیں جس طرح مختلف ادلہ کے ذریعے ایک ہی حکم کو تاکید کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے، دوسری قسم وہ سنت ہے جو قرآن کے مراد و مقصود کی تشریح و تفسیر کرتی ہے تیسری صورت یہ ہے کہ سنت ایک ایسی چیز کو واجب قرار دیتی ہے کہ جس کے بارے قرآن خاموش ہے یا کسی چیز کو حرام قرار دیتی ہے جب کہ قرآن اس کی حرمت سے متعلق خاموش ہے)

ان تینوں صورتوں میں سنت کی حجیت میں کوئی شک نہیں ہے جیسا کہ گزشتہ قسط میں قرآن و عقل و اجماع کے ذریعے ثابت کیا گیا کہ سنت بھی قرآن کی طرح کلام وحی اور حجت ہے قرآن وسنت گویا ترازو کے دو پلڑوں کی مانند ہیں۔البتہ دوسری قسم کی احادیث کے دائرہ حجیت میں بحث واقع ہوئی ہے۔

بنابریں تمام علمائے اسلام کا اجماع ہے کہ قرآن ،کتاب الہیٰ ، معجزہ اور حجت ہے بعض علماء اسے "حجت ذاتی" سے تعبیر کرتے ہیں جس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ اگر کوئی لغت عرب اور ادبیات عرب کے اصول و قوانین (صرف، نحو، بلاغت وغیرہ) سے مکمل آگاہی رکھتا ہو تو اس کے لیے قرآن قابل فہم ہے اور ظواہر قرآن سے صحیح استفادہ کرسکتا ہے، لیکن یہ بات بھی واضح ہے کہ متکلم اپنے کلام سے ایک مخصوص قصد و ارادہ رکھتا ہے جسے اپنے جملات کے ذریعے مخاطب تک منتقل کرنا چاہتا ہے یعنی ظاہر جملات کے اندر قصد وارادہ متکلم پوشیدہ ہوتا ہے جو اس کی اصلی غرض وغایت ہے بعض اصولین اسے ''مرادِ جدّی'' سے تعبیر کرتے ہیں (7)

اس (مراد جدی) کو ظاہر کلام سے سمجھنے کے لیے کچھ شرائط ہیں۔

۱۔ معلوم ہو کہ متکلم مقام بیان میں ہے یعنی ایک مطلب کو سمجھانا چاہتا ہے

۲۔ معلوم ہو کہ ارادہ جدی و قطعی رکھتا ہے یعنی شوخی ومزاح نہیں کرنا چاہتا

۳۔اطمینان حاصل ہونا چاہیے کہ متکلم اپنے کلام کا ادراک کرتے ہوئے اس کے معنی کا ارادہ بھی رکھتا ہے

۴۔ کوئی ایسا قرینہ بھی موجود نہ ہو جو متکلم کے ظاہر کلام کے مخالف معنی پر دلالت کررہا ہو۔(8)

علمائے اصول فقہ اس تناظر میں سنت کی بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ خد اوند متعال نے اپنے کلام کے ذریعے انسان کی ہدایت کے اصول بیان کرنے کاارادہ کیا ہے اور یہ کلام حجت بھی ہے لیکن حجیت ظواہر کے لیے مذکورہ شرائط میں سے "ارادۂ متکلم" (مراد جد) کو کشف کرنا بھی ضروری ہے جس کے لیے چوتھی شرط پر توجہ نہایت ضروری ہے یعنی قرائن متصلہ اور منفصلہ سے آگاہی بھی ضروری ہے لیکن ایک اختلاف یہ ہے کہ کیا خداوند متعال نے سنت کو قرینہ منفصلہ کے طور پر قرار دیا ہے یا نہیں؟ دوسرا یہ کہ کیا قرینۂ منفصلہ بھی قرینۂ متصلہ کی مانند ظاہر کلام پر اثر انداز ہوتا ہے؟ باالفاظ دیگر ظواہر کتاب بطور مستقل احکام دین بیان کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں یا نہ بلکہ قرآن مجید کی آیات کے ساتھ ساتھ احادیث وروایات کی طرف رجوع کرنا بھی لازمی ہے۔

سنت کاقرینہ منفصل ہونا:

اصول فقہ کی ابحاث میں توجہ طلب نکتہ یہ ہے کہ ظاہر کلام سے متکلم کے حقیقی مقصد و مراد کو کشف کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کلام کے ساتھ استعمال شدہ قرائن کو بھی ظاہر کیا جائے یعنی ظاہر کلام کا اثبات، قرینہ متصل و منفصل کے ساتھ وابستہ ہے، بنابریں خداوند متعال ہر متکلم کی طرح اپنے کلام میں قرینہ منفصل استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے نیز مخاطبین کے لیے ضروری ہے کہ کلام الہیٰ کو سمجھنے اور اس کے کلام سے مقصد و مراد الہیٰ کو کشف کرنے کے لیے ظاہر آیات کے ساتھ ساتھ قرینہ منفصل کی طرف بھی رجوع کریں البتہ اصولی حضرات کی اکثریت قرینہ منفصل کو قرینہ متصل کی طرح مقام دینے کے مخالف ہیں۔ان کی نظر میں اگر قرینہ متصل ہو تو عام اپنے ظہور عام پر باقی نہیں رہتا بلکہ مخصص متصل کی وجہ سے معنائے خاص پر ظہور رکھتا ہے لیکن قرینہ منفصل میں یہ طاقت نہیں کہ ظہور عام کو اس کے ظہور سے منصرف کرسکے ہاں البتہ یہ ظہور ابتدائی ہوگا اور قرینہ منفصلہ کے بعد معنائے خاص میں ہی حجت ہوگا۔

مرحوم مظفر فرماتے ہیں:

'اذن فالعام المخصَّص با المتصل لایستقر ولاینعقد له ظهور فی العموم، بخلاف المخصص با المنفصل، لان الکلام بحسب الفرض قد انقطع بدون ورود مایصلح للقرینة علی التخصیص، فیستقر ظهوره الابتدائی فی العموم، غیرانه اذاورد المخصص المنفصل یزاحم ظهور العام فیقدم علیه من باب انه قرینة علیه کاشفة عن المراد الجدّی'(9)

'یعنی مخصص منفصل کے آنے سے ظہور باقی رہے گا لیکن ظہور خاص اظہر ہونے کی وجہ سے مقدم ہوگا لہٰذا بظاہر دونوں صورتوں میں سنت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آیات قرآن کے لیے مخصص کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے معجزات کے ذریعے لوگوں کو یقین دلایا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان کی ہدایت کا پیغام لائے ہیں جو بات کہتے ہیں وہ اللہ کی جانب سے ہوتی ہے۔

'وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی'(10)

یہ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان پر یقین کا نتیجہ ہے کہ جس کلام کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آیت کہہ دیں ہم اُسے قرآن کا حصہ قرار دیتے ہیں اور جسے وہ کہیں کہ یہ آیت نہیں ہے تو ہم اسے حدیث کا نام دیتے ہیں لیکن ہر دوصورت میں "من جانب اللہ" ہونے کی بناپر ہمارے لیے واجب الاطاعت اور حجت ہے۔اس صورت حال کے پیش نظر فہم آیات کے لیے احادیث وسنت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے اور فہم حدیث وسنت کے لیے قرآن کی طرف رجوع کرنا بھی ضروری ہے اسی بناپر بعض علما''سنت'' کو قرآنی آیات کے لیے قرینہ منفصل قرار دیتے ہیں اور دلیل کے طورپر قرآن مجید کی وہ آیات پیش کرتے ہیں جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مبین و مفسر قرآن کے طورپر تعارف کراتی ہیں

"وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ''(11)

''اور (اے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)آپ پر ہم نے ذکر اس لیے نازل کیا ہے تاکہ آپ لوگوں کو وہ باتیں کھول کر بتا دیں جو ان کے لیے نازل کی گئی ہیں اور شاید وہ (ان میں) غور کریں''

نیز وہ آیات جس میں پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شان تعلیم عطا کی گئی ہے۔(12)

جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پورے قرآن کے مبین و معلم ہیں یعنی آیات میں موجود تشابہات و مجملات سے تشابہ اور اجمال کو ختم کرنے والے ہیں۔بنابریں "سنت" کو مطلق و عام آیات کے لیے مقید و مخصص تسلیم کرنا بلادلیل نہیں کیونکہ جب مطلق و عام کی صورت میں مراد متکلم ظاہر نہیں ہے تو معلم کے وسیلہ سے قید و تخصیص کو بیان کیا گیا ہے عظیم مفسر قرآن علامہ طباطبائی نے بھی اس مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

"وفی الایة دلالة علی حجیة قول النبی ﷺ فی بیان الایات القرآنیه، واماماذکرہ بعضهم ان ذالك فی غیر النص والظاهر من المتشابهات او فیما یرجع الی اسرار کلام اللہ ومافیه من التاویل فمما لاینبغی ان یصغی الیه''(13)

یہ آیت (۴۴ سورہ نحل) دلالت کرتی ہے کہ آیات قرآن کی تفسیر و تبیین کے لیے قول پیغمبر ﷺ حجت ہے اور بعض افراد کا یہ کہنا کہ پیغمبر ﷺ کا مبین ہونا مخصوص ہے آیات متشابہ یا ان آیات کے ساتھ جن میں رموز و اسرار ذکر ہوئے ہیں یا جن میں تاویل کرنے کی گنجائش موجود ہے تو ایسے (افراد کے) اقوال کی کوئی حیثیت نہیں۔

شیعہ ماہرین علم اصول کی اکثریت کا یہی نظریہ ہے آیۃ اللہ خوئی نے "تخصیص قرآن باوسیلہ خبر واحد" کے باب میں اسی نظریہ کو قبول کرتے ہوئے اپنی تائید میں مرحوم نائینی کی عبارت نقل کی ہے۔

" ظہور کلام کے لیے تین مراتب ہیں، پہلا مرتبہ ظہور تصوری، دوسرا مرتبہ تصدیقی کہ جس میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ متکلم نے یہ کہا ہے تیسرے مرتبہ میں ہم مراد و مقصودِ متکلم کو کشف کرتے ہیں اس مرتبہ میں عدم قرینہ پر یقین ہونا چاہیے لیکن اگر قرینہ منفصل کا بھی علم ہو گیا تو ظہور عام اپنی حجیت سے خارج ہو جائے گا''(14)

کیا تفسیر قرآن کے لیے روایات کی تفتیش ضروری ہے؟:

اخباری اور اصولی علماء کے درمیان اختلاف بہت مشہور ہے اخباری علماء کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ظاہر قرآن کو حجت نہیں مانتے جس کی ایک دلیل یہ دیتے ہیں کہ قرآن مجید نہایت مشکل اور پیچیدہ معانی پر مشتمل کتاب ہے اور اس میں رموز و اسرار الہیٰ ذکر ہوئے ہیں جن کی تفہیم عام مسلمان کے لیے ممکن نہیں صرف 'راسخون فی العلم' کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر کریں ان کا یہ جملہ بہت معروف ہے کہ 'انما یعرف القرآن من خوطب به' (15)

'یعنی قرآن کو صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جن کی طرف نازل ہوا ہے'

علمائے اصول کو اخباری علماء کے اس نظریہ کے بالکل مخالف قرار دیا جاتا ہے کیونکہ علماء اصول ظواہر قرآن کو حجت تسلیم کرتے ہیں جب کہ اخباری حجیت ظواہر کے منکر ہیں لیکن بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ اگر غور کیا جائے تو اس مسئلہ میں دونوں گروہ متفق نظر آتے ہیں کہ روایات کے وسیلہ سے قرآن کو سمجھا جا سکتا ہے۔

اخباری علماء کا نظریہ:

مرحوم استر آبادی (م ۱۳۰۳ھ) معروف ترین اخباری عالم ہیں اپنی کتاب 'الفوائد المدنیہ' میں قرآن سے متعلق اخباری نظریات کو بیان کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مستقل طور پر 'ظواھر کتاب' کی حجیت کے قائل نہیں ہیں بلکہ قرآن کو سمجھنے کے لیے احادیث کی جانب رجوع کرنا ضروری سمجھتے ہیں جب ان پر اعتراض ہوا کہ 'اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ' (16) یا 'اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ' (17)
جیسی آیات پر عمل کیسے کرتے ہو؟ توجواب دیا کہ ہم نے ان آیات کو روایات معصومین کے وسیلہ سے سمجھا ہے گویا تفسیر آیات کو روایات کی تفتیش و تحقیق کے بعد جائز سمجھتے ہیں (18)
لیکن اخباری علماء سے یہ جملہ بھی نقل ہوا ہے کہ

'لایجوز استنباط الاحکام النظرےۃ من ظواھر الکتاب ولا ظواھر السنن النبویۃ مالم یعلم احوالھما من جھۃ اھل الذکر' (19)

(قران وسنت سے احکام نظری کو اہل ذکر کی تشریح کے بغیر نہیں سمجھا جاسکتا)
اس قسم کے بیانات سے واضح طور پر ظواہر کتاب کی حجیت کے منکر نظر آتے ہیں۔

اصولی علماء کا نظریہ:

علمائے اصول اگرچہ ظواہر کتاب کو حجت تسلیم کرتے ہیں لیکن روایات کو قرینہ منفصل قبول کرنے کی وجہ سے ان کی تعبیر بھی بظاہر اخباری علماء کی تعبیر کے قریب نظر آتی ہیں، مرحوم مظفر نے درج ذیل عنوان کے تحت بحث کی ہے۔

'لایجور العمل با العام قبل الفحص عن المخصص'
جس میں تفسیر قرآن کے لیے روایات کی تفتیش کو ضروری قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں

'والسر فی ذلك واصح لماقدمناہ لانہ اذا کانت طریقۃ الشارع فی بیان مقاصدہ تعتمد علی القرائن المنفصلۃ لا یبقی اطمئنان بظھور العام فی عمومہ فانہ یکون ظھوراً بدویا ،وللشارع حجۃ علی المکلف اذا قصر فی الفحص عن المخصص۔ امّا اذا بذل وسعہ وفحص عن المخصص فی مظانہ حتی حصل لہ الا طمئنان بعدم موجودہ فلہ الاخذ بظھور العام۔۔۔۔' (20)

(عام کا ظہور روایات میں تفتیش و تحقیق کے بعد عملی ہو گا اس کی وجہ بڑی واضح ہے کہ جب شارع نے اپنے مقاصد کے اظہار کے لیے قرائن منفصلہ پر بھی انحصار کیا ہے تو اگر مکلّف مخصص کی تلاش اور جستجو میں کوتاہی کرتا ہے تو شارع اس پر اعتراض کر سکتا ہے لیکن اگر اپنی پوری کوشش کے باوجود مخصص کو موجود نہیں پاتا اور اسی عام پر اطمینان حاصل ہو جاتا ہے تو اس صورت میں شارع کا اعتراض نہیں ہو گا)
اس کے بعد فرماتے ہیں۔

'هذا الكلام جار في كل ظهور ،فانه لايجوز الاخذ الا بعد الفحص عن القرائن المنفصلة------ومن هنا نستنتج قاعدة عامة ----وهي: ان اصالة الظهور لاتكون حجة الابعد الفحص واليأس عن القرينة'(21)

اس کلام سے نیتجہ یہ نکالتے ہیں کہ ظہور کی حجیت کے لیے شرط ہے کہ قرآئن منفصلہ (روایات واحادیث) میں تجسّس و تفتیش کر لی جائے دیگر علمائے اصول کی عبارات میں بھی اسی طرح کے مطالب بیان ہوئے ہیں۔(22)
فکر اخباری و فکر اصولی کے درمیان شدید اختلاف کے باوجود کم از کم اس مورد میں آراء ایک دوسرے کے بظاہر نزدیک نظرآتی ہیں یعنی دونوں گروہ ''ظواہر کتاب'' کو مستقل طور پر نیز روایات میں تفتیش و تحقیق کیے بغیر حجت تسلیم نہیں کرتے۔
اسی بنا پر بعض محققین ،اخباری علماء کو بھی کلی طور پر" ظواہر قرآن "کے منکر نہیں سمجھتے بلکہ ان کے خیال میں یہ حضرات صرف اس صورت میں منکر ہیں کہ اگر روایات میں تفتیش و تحقیق کیے بغیر ظاہر قرآن کی طرف رجوع کیا جائے اور یہی رائے علمائے اصول کی ہے۔

'وفي ذالك با الذات يقول الا خباريون كسائر الفقهاء الاصوليين : لايجوز افراد الكتاب بالاا ستنباط بعيداًعن ملاحظة الروايات الواردة بشانها'(23)

ان سب کی طرف سے اخباری علماء کا دفاع کرنے کے باوجود یہ بات واضح ہے کہ ان کا اصولی فکر کے ساتھ ایک بنیادی اختلاف ہے وہ یہ کہ اصولی علماء قرآن میں تدبر و تفکر و غور فکر کر کے اس کی تفسیر کو غیر معصوم کے لیے بھی مجاز قرار دیتے ہوئے" ظواہر قرآن" کو حجت سمجھتے ہیں۔اگر چہ سنت کو بھی قرینہ

منفصل کے طور پر تسلیم کرتے ہیں جب کہ اخباری تفکر کے مطابق قرآن میں غور و فکر اور تدبر کرنا غیر معصوم کا حق نہیں ہے۔

شہید مطہری فرماتے ہیں:

بظاہر یہ بات بڑی عجیب نظر آتی ہے کہ اصولیوں نے یہ بحث کیوں چھیڑی ہے؟

کیا یہ بھی کوئی شک و شبہ کا مقام ہے کہ فقیہ، آیات قرآن کے ظواہر کو سند بنا سکتا ہے یا نہیں؟

شیعہ اصولیوں نے یہ بحث اخباریوں کے اعتراضات کا جواب دینے کی غرض سے چھیڑی ہے، اخباریوں کا دعویٰ ہے کہ ہر آیت کا معنی، حدیث سے پوچھنا چاہیے بالفرض اگر کسی آیت کا ظاہر ایک معنی پر دلالت کرتا ہے لیکن حدیث اس کے برخلاف مفہوم پر دلالت کرتی ہو تو ہمیں چاہیے کہ حدیث کے مفہوم کو اپنالیں اور یہ کہہ دیں کہ آیت کا حقیقی معنی ہمیں معلوم نہیں، لیکن اصولیوں نے اس نظریہ کو ثابت کیا ہے کہ مسلمان، قرآن مجید سے براہ راست استفادہ کرنے کا حق رکھتے ہیں۔(24)

اس کے باوجود یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ اگر حدیث، ظواہر کے لیے مقید یا مخصص بن رہی ہو تو واضح ہے کہ فقیہ اس حدیث کی روشنی میں حکم مطلق یا عام کی بجائے حکم مقید یا خاص کو اخذ کرے گا۔

اس بات کی تائید میں بھی شہید مطہری کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

''مثلاً قرآن مجید میں ہے:

'وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ '(25)

'جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں (شادی نہ کریں، عدہ رکھیں)'اب فرض کریں کسی معتبر حدیث میں یہ آیا ہو کہ اگر کوئی عورت کسی مرد سے عقد کرلے اور ہم بستری سے پہلے ہی اسے طلاق مل جائے تو اس کے لیے عدہ رکھنا ضروری نہیں ہے، یہاں کیا کیا جائے؟

آیا اس حدیث کو قرآن سے متصادم سمجھیں یا یہ حدیث اس آیت کی مفسر ہے اور اس کے بعض مصادیق میں استثناء کی حیثیت رکھتی ہے اور ان دونوں میں کسی قسم کا تصادم و تعارض نہیں پایا جاتا۔

یقینا دوسرا نظریہ صحیح ہے کیونکہ قرآن نے ایک طرف انسان کو مورد خطاب قرار دیا ہے اور دوسری طرف سے خود قرآن نے پیغمبر ﷺ کی حدیث کو معتبر جانا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے

'وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا' (26)

'یعنی پیغمبر ﷺ جو کچھ تمہیں دیں لے لو اور جس چیز سے تمہیں منع کریں اس سے دور رہو'

لہٰذا اس قسم کے مقامات پر خاص کو عام کے لیے استثناء سمجھیں گے اور کہیں گے کہ عام کو خاص کے ذریعے تخصیص دیتے ہیں یعنی خاص، عام کے لیے "مخصص" ہے'' (27)

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

1۔ القرآن، نحل، ۴۴

2۔ رضوانی، علی اصغر، اصول فقہ مقارن، ص ۷۹

3۔ خضری، اصول فقہ، ص ۱۸۴

4۔ ایضاً

5۔ رضوانی، علی اصغر، اصول فقہ مقارن، ص ۸۰

6۔ ابن القیم، اعلام الموقعین، ج ۲، ص ۲۳۲

7۔ الصدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۸۸

8۔ محمدی، علی، شرح اصول فقہ، ج ۱، ص ۳۴۱۔ ۳۶۲ (تلخیص)

9۔ مظفر، محمد رضا، اصول الفقہ، ج ۱، ص ۱۲۶

10۔ القرآن، النجم، ۴، ۳

11۔ القرآن، النحل، ۴۴

12۔ ر۔ ک، البقرہ، ۱۲۹، ۱۱۵، آل عمران ۱۶۴، الجمعہ ۳

13۔ طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص ۲۶۱ (ذیل آیہ ۴۴ سورہ نحل)

14۔ خوئی، ابوالقاسم، اجود التقریرات، ج ۱، ص ۵۲۹

15۔ اصغری، سید عبداللہ، شرح اصول فقہ، ج ۲، ص ۲۲۶

16۔ القرآن، المائدہ، ۱

17۔ القرآن، المائدہ، ۶

18۔ استر آبادی، الفوائد المدنیہ، ص ۱۲۴

19۔ ابطحی، سید عبدالحمید، مجلّہ قبسات، شمارہ ۲۹

20۔ مظفر، محمد رضا، اصول الفقہ، ج۱، ص۱۳۷

21۔ ایضاً، ص۱۳۸

22۔ ر۔ک۔ کفایۃ الاصول مرحوم آخوند خراسانی ص۳۲۶

23۔ معرفت، محمد ھادی، التفسیر والمفسرون، ج۱، ص۹۶

24۔ مطہری، مرتضیٰ، اسلامی علوم کا تعارف، ص۳۲۰

25۔ القرآن، البقرہ، ۲۲۹

26۔ القرآن، حشر، ۷

27۔ مطہری، مرتضیٰ، اسلامی علوم کا تعارف، ص۳۲۷۔۳۲۸ (تلخیص)

کتاب شناسی

شیعہ محدثین کی کتب حدیث (7)

سید رمیز الحسن موسوی

حدیث نگاری کی ایک اہم صنف "امالی نویسی" ہے۔ تیسری صدی ہجری کے اواخر میں محدثین کے درمیان حدیث نگاری کا ایک جدید طریقہ رائج ہوا جسے ''امالی نویسی'' کہا جاتا ہے۔ امالی، املاء کی جمع ہے جس کا مطلب ہے کہ بزرگ محدثین میں سے کوئی محدث اپنے شاگردوں یا محدثین کے ایک گروہ کے سامنے مختلف موقعوں پر اپنے جمع شدہ ذخیرہ حدیث سے یا حفظ شدہ احادیث سے مختلف موضوعات کی حدیث پڑھتا تھا اور سامنے بیٹھنے والے شاگرد یا دوسرے علمائے حدیث، اُستاد کی احادیث کو لکھتے تھے اور جب مختلف موضوعات پر مشتمل وہ املاء شدہ احادیث جمع ہو جاتیں تو اُنہیں ایک کتاب کی شکل دے دی جاتی تھی جس کو ''امالی'' یا ''المجالس'' یا ''عرض المجالس'' کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ حدیث کی تعلیم کا یہ طریقہ، بہترین طریقہ سمجھا جاتا تھا جس سے حدیث کے طالب علم استفادہ کرتے تھے۔

بہت سے شیعہ محدثین اور فقہاء نے گوناں گوں موضوعات پر اپنے شاگردوں کو احادیث املاء کرائی ہیں۔ کتب تراجم میں ۳۰ سے زیادہ کتابوں کا ''امالی'' کے عنوان سے ذکر ہوا ہے۔ جن میں تین شخصیات کی املاء شدہ احادیث کے مجموعے بہت مشہور ہوئے ہیں، جن میں ''امالی شیخ صدوق''، ''امالی شیخ مفید'' اور ''امالی شیخ طوسی'' شامل ہیں۔

مشہورترین کتب امالی:

"امالی الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم'' سب سے پہلی معتبر ترین ''امالی'' ہے کہ جس کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے املاء فرمایا تھا اور حضرت علیؑ نے اُسے اپنے دست مبارک سے لکھا تھا۔ یہ کتاب اب بھی حضرت صاحب الزمان عج اللہ تعالیٰ فرجہ الشریف کے پاس محفوظ ہے۔ اس امالی کا کچھ حصہ شیخ صدوق نے اپنی ''امالی'' کی ٦٦ ویں مجلس میں نقل کیا ہے۔ جو بہت سے سنن و آداب اور حلال و حرام کے احکام پر مشتمل ہے۔ شیخ صدوق نے ان احادیث کی سند آٹھویں امام حضرت رضا تک پہنچائی ہے جس کے خاتمے میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ یہ احادیث حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی املاء ہے جس کو حضرت علی علیہ السلام

نے اپنے خط سے لکھا ہے۔یہی امالی ، جفر، جامعہ اور صحیفہ کبیرہ نامی کتب کا جزء ہے۔امالی الرسول ﷺ کے علاوہ کچھ مشہور ترین کتب امالی یہ ہیں:

۱۔امالی سید شریف ابو محمد ناصر کبیر (متوفی ۳۰۴ھ)

۲۔امالی شیخ صدوق ابو جعفر محمد بن علی ابن بابویہ (متوفی ۳۸۱ھ)

۳۔امالی ابوالمفضل محمد بن عبد اللہ (متوفی ۳۸۷ھ)

۴۔امالی مھذب الدین ابو الفضل المعروف بدیع الزمان ہمدانی (متوفی ۳۹۸ھ)

۵۔امالی شیخ مفید ابو عبداللہ حارثی البغدادی (متوفی ۴۱۳ھ)

۶۔امالی ابو الفتح ھلال بن محمد بغدادی (متوفی ۴۱۴ھ) یہ شیخ طوسی کے اساتذہ میں سے تھے اور شیخ طوسی نے اپنی امالی میں ان سے روایت نقل کی ہے۔

۷۔امالی ابو طالب یحیٰ بن حسین بطحایی حسینی (متوفی ۴۲۴ھ)

۸۔امالی سید شریف مرتضٰی علم الھدیٰ حسینی موسوی (متوفی ۴۳۶ھ)اس کتاب کا نام ''غرر الفوائد ودرر القلائد '' ہے لیکن ''امالی سید مرتضٰی یا امالی المرتضٰی ''کے نام سے مشہور ہے۔یہ کتاب کئی بار شائع ہو چکی ہے۔

۹۔امالی شیخ طوسی ابو جعفر محمد بن حسن (متوفی ۴۶۰ھ)

۱۰۔امالی شیخ ابراہیم بن سلیمان قطیفی جو دسویں صدی ہجری کے علماء میں سے تھے کہ جو ''نفحات الفوائد ''کے نام سے ۹۴۵ھ میں لکھی گئی ہے۔(الذریعہ الی تصانیف الشیعہ ،ج۲،ص۳۰۵،دائرۃ المعارف تشیع ،ج۲،ص۳۳۱)

۱۔امالی شیخ صدوق:

یہ کتاب معروف شیعہ محدث ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسیٰ بن بابویہ قمی المعروف شیخ صدوق رحمۃ اللہ علیہ کی املاء شدہ ہے۔

تاریخ ومقام املاء:

یہ کتاب شیخ صدوق نے ۱۸رجب المرجب ۳۶۷ھ سے لیکر ۱۱شعبان المعظم ۳۶۸ھ تک ہفتے میں دو دن (منگل ،بدھ) کو املاء کرائی ہے ۔املاء حدیث کا یہ درس مشہد مقدس میں منعقد ہوتا تھا جس میں شیخ صدوق کے متعدد شاگرد شریک ہوتے تھے اور اپنے اُستاد کی بیان شدہ احادیث کو لکھتے تھے۔

اس کتاب میں گوناں گوں احادیث سلسلہ سند کے ساتھ بیان کی ہیں جس میں شیخ کا فریقین کی احادیث کی حفاظت اور جمع آوری میں تبحر بہت واضح طور پر نظر آتا ہے۔ شیخ صدوق نے اس کتاب میں ۷۱ شیعہ وسنی محدثین کی احادیث سے استفادہ کیا ہے اور ان کی روایات کو سلسلہ سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔یہ تمام محدثین اس وقت ماورائے النھر سے لیکر بغداد تک سند حدیث کے لحاظ سے مشہور تھے جن سے شیخ صدوق نے مختلف سفروں کے دوران استفادہ کرتے ہوئے اُن کی روایات کو جمع کیا ہے۔

امالی شیخ صدوق کے موضوعات:

اس کتاب میں مختلف موضوعات کو لایا گیا ہے کہ جن میں سے اکثر اخلاق ،تاریخ اور آل رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فضائل ومناقب پر مشتمل ہیں۔ غیر شیعہ راویوں سے منقول اخلاقی روایات کے متن کو عقل سلیم کی تائید کی صورت میں قبول کیا جاتا ہے جبکہ غیر شیعہ راویوں کی فضائل اہل بیت علیہم السلام میں منقول روایات ،قرینہ قطعیہ پر دلالت کرتی ہیں چونکہ اُن کی مناقب آل رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مشتمل روایات، جعل حدیث پر دلالت نہیں کر سکتیں لہٰذا شیخ صدوق نے ان دونوں موضوعات میں غیر شیعہ راویوں سے متعدد احادیث نقل کی ہیں۔

اس کتاب میں جن موضوعات کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے اُن میں ایک ذی الحجہ، رجب، شعبان اور رمضان کے مہینوں میں روزے کے ثواب کا موضوع ہے،اسی طرح مؤمن کے خواب اور رویاء کی اہمیت ہے پھر مقتل امام حسین علیہ السلام، مستحبات نماز،احکام شریعت اور دوسرے بہت سے موضوعات شامل ہیں۔ انہی میں بعض روایات بظاہر ضعیف اور قابل اعتراض سمجھی جاتی ہیں چونکہ اُن میں بعض روایات متشابہ ہیں اور نامحسوس مطالب پر مشتمل ہیں مثلاً مستقبل کے واقعات اور آخرت کے امور وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ جیساکہ قرآن میں محکم ومتشابہ آیات پائی جاتی ہیں جن میں سے بہت سی آیات ہمارے لئے بالکل واضح ہیں اور کچھ ہماری سمجھ سے باہر ہونے کی وجہ سے متشابہ کہلاتی ہیں جن کے معانی ومفاہیم

کو ہم ائمہ معصومین علیہم السلام کی طرف لوٹا دیتے ہیں۔ ہو سکتا ہے اس قسم کی روایات کا مقصد اپنے پیروکاروں کے ایمان کا امتحان وآزمایش ہو۔امالی شیخ صدوق عربی زبان میں تو متعدد بار تحقیقی فہرستوں کے ساتھ شائع ہوچکی ہے۔اُردو زبان میں بھی اس کا ترجمہ شائع ہو چکا ہے جو اُردو جاننے والوں کے لئے معارف اہل بیت سے آشنائی کا بہترین ذریعہ ثابت ہو سکتا ہے

۲۔امالی شیخ مفید:

ابو عبد اللہ، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، بغدادی المعروف شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ھ) کی کتاب ''الامالی'' حدیث کی مشہور کتاب ہے جس میں منتخب احادیث نقل کی گئی ہیں اور کتب امالی میں اس کتاب کو بہت اہمیت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

موضوعات اور تاریخ املاء:

اس کتاب میں اخلاق ،اعتقادات اور تاریخ اسلام سے متعلق روایات جمع کی گئی ہیں۔ شیخ مفید نے اس کتاب کی املاء ۷ سال کے دوران مکمل کی ہے۔حدیث کی املاء کی اکثر مجالس رمضان المبارک اور شعبان اورجب کے مہینوں میں منعقد ہوئی ہیں فقط ایک مجلس ماہ شوال میں منعقد ہوئی ہے۔یہ کتاب ۴۲ مجالس پر مشتمل ہے(الذریعہ ، ج ۲، ص۳۱۶) ، نجاشی نے اس کتاب کو ''امالی متفرقات ''کے نام سے یاد کیا ہے(رجال نجاشی ، ص۳۱۳) کیونکہ اس کتاب کی املا ۴۰۴ ھ سے لیکر ۴۱۱ ھ تک جاری رہی ہے۔ان مجالس میں شریک ہونے والے بعض افراد کے نام بعض مجالس کے اوائل میں ذکر ہوئے ہیں جن میں اہم نام یہ ہیں:

۱۔ابوالحسن علی بن محمد بن عبد الرحمٰن فارسی، یہی امالی کے راوی ہیں۔

۲۔اُنہی کے فرزند ابوالفوارس

۳۔ابو محمد عبد الرحمٰن

۴۔ حسین بن علی نیشاپوری (امالی شیخ مفید، ص۹(

کتاب کی قدرو منزلت:

شیخ مفید کی امالی اہل بیت اطہار علیہم السلام کی احادیث اور فرامین کا ایک قیمتی مجموعہ ہے جس میں اخلاقی، اعتقادی اور تاریخی احادیث وروایات نقل کی گئی ہیں جو اپنے اپنے موضوعات پر بہت ہی اہمیت رکھتی ہیں

اور بہت سے مئورخین اور محدثین نے ان پر اعتماد کیا ہے اوران کی علمی قدر و منزلت کے قائل ہوئے ہیں۔اس لحاظ سے یہ کتاب شیعہ روایات کے معتبر ترین مجموعوں میں شمار ہوتی ہے اور شیخ مفید کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی تقریباً ایک ہزار سال سے علماء اور فقہائے شیعہ کی توجہ کا مرکز بنی ہوئی ہے۔ علامہ مجلسی اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں: ''ہمیں اس کتاب کے قدیم ترین نسخے ملے ہیں کہ جن میں اس کتاب کے صحیح اور معتبر ہونے کے بہت سے دلائل وقرائن ملتے ہیں''۔

امالی شیخ مفید کی تالیف کا محرک:

بنی اُمیہ اور بنی عباس کی ظالم حکومتیں اپنے اپنے زمانے میں اہل بیت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نام ونشان مٹانے کی بہت زیادہ کوششیں کرتی رہی ہیں خصوصاً علوم اہل بیت کو ختم کرنے کی خصوصی کوشش کی جاتی رہی ہے اور اس مقصد کے لئے علمائے شیعہ میں سے عظیم ترین شخصیات کو زندانوں میں ڈالا جاتا تھا اور طاقت فرسا اذیتیں دیکر اُنہیں جام شہادت پلادیا جاتا۔ لیکن اس قدر ظلم وستم کے باوجود شیعہ علماء اور محدثین نے اہل بیت اطہار علیہم السلام کے علوم ومعارف کو محفوظ کرنے کا خصوصی اہتمام فرمایا اور مختلف بہانوں اور طریقوں سے علوم اہل بیت کو زندہ رکھااور عوام الناس تک پہنچایا۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے کہ حدیث کی حفاظت اور اشاعت کو ایک بہترین طریقہ بزرگ محدثین اور فقہا کے ذریعے امالی نویسی کا سلسلہ ہے لہٰذا انہی محرکات کی بنا پر شیخ مفید نے بھی اسی ذریعے سے علوم ومعارف اہل بیت کو آئندہ نسلوں تک منتقل کرنے کے لئے احادیث کی املاء کرائی جس کے نتیجے میں امالی شیخ مفید جیسا نفیس مجموعہ تیار ہو گیا۔

امالی شیخ مفید کے خطی نسخے:

کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی قم میں اس کتاب کا خطی نسخہ موجود ہے جس کی تاریخ نگارش ۷۵۵ ھ ہے جو علی بن حسن بن احمد بن ابراہیم بن مظاہر کے خط سے لکھا گیا ہے۔ دوسرا خطی نسخہ معروف محقق سید جلال الدین ارموی کی لائبریری میں محفوظ ہے۔

امالی شیخ مفید کا عربی متن متعدد بار ایران میں شائع ہوا ہے اور اس کا فارسی ترجمہ مشہد سے اور اُردو ترجمہ لاہور سے شائع ہو چکا ہے۔

۳۔امالی شیخ طوسی:

شیخ الطائفہ ،ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (متوفی ۴۶۰ ھ) کی کتاب ''الامالی '' بھی امالی نویسی کے سلسلے کی تیسری اہم کڑی ہے جس میں احادیث اہل بیت علیہم السلام کو جمع کیا گیا ہے۔کتاب کی احادیث ، شیخ طوسی نے نجف اشرف چند منظّم مجالس کے دوران اپنے شاگردوں کو املاء کرائی تھیں۔یہ اُس زمانے کی بات ہے کہ جب نجف اشرف کا حوزہ علمیہ اپنی رونق کھو چکا تھا اور شیخ طوسی اسے دوبارہ زندہ کررہے تھے یہ ۴۴۸ ھ کا زمانہ تھا جب شیخ طوسی اپنے شاگردوں کے ہمراہ حوزہ نجف کی علمی رونقیں دوبارہ بحال کررہے تھے ،اسی دوران اُنھوں حدیث کے سلسلے میں کچھ مجالس منعقد کیں جن میں اس کتاب کے مطالب املاء کرائے گئے۔جس کے ذریعے اہل بیت اطہار علیہم السلام کے معارف وعلوم کا ایک قیمتی ذخیرہ محفوظ ہو گیا۔

امالی شیخ طوسی کی تاریخ املاء اور موضوعات:

اس سلسلے کا پہلا درس ۴۵۵ ھ میں دیا گیا تھا اور یہ علمی محفل ۴۵۸ ھ تک جاری رہی، مجلس نمبر ۱۹ سے لیکر آخر کتاب تک کی احادیث جمعہ کے دن املاء کرائی گئی ہیں اور ہر مجلس کے آخر میں اُس مجلس کے منعقد ہونے کی تاریخ بھی درج ہے۔اگرچہ اس کتاب کی احادیث موضوعی ترتیب کے ساتھ جمع نہیں ہوئی ہیں اور ایک خاص موضوع تلاش کرنا خاصا مشکل ہوتا ہے۔لیکن کتاب پر ایک ہی نظر سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس کتاب کی زیادہ تر احادیث کا موضوع ''ولایت علی ابن ابی طالب علیہ السلام ''کا اثبات ہے۔شیخ طوسی نے پوری دقت نظر کے ساتھ روایت کا تمام سلسلہ سند ذکر کیا ہے لہٰذا بہت کم ایسی روایت ملی گی جس کو مرسلہ یا مقطوعہ روایت کہا جاسکے۔درحقیقت امالی شیخ طوسی کی روایات ، منتخب روایات کا ایک ایسا مجموعہ ہے کہ جو شیخ طوسی نے ہزاروں روایات میں سے انتخاب کی ہیں۔یہ روایات موضوع کے اعتبار سے بہت متنوع ہیں جن میں اصول دین، معرفت خدا، فضائل معصومین، سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لے کر ماثورہ دعائیں ،تاریخی واقعات اور مقتل امام حسین اور قیام مختار ثقفی کی روایات بھی شامل ہیں۔اسی کے ساتھ اخلاقی روایات اور مختلف آداب سے متعلق روایات بھی نقل ہوئی ہیں۔

سند امالی شیخ طوسی:

اس کتاب کی سند شیخ طوسی کے فرزند ابو علی طوسی کے توسط سے نقل ہوئی ہے اور اُنھوں نے اس کتاب کو اپنے والد سے روایت کیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ بعض محققین نے اس کتاب کے بعض حصوں کو ابو علی

طوسی کی طرف منسوب کیا ہے جبکہ یہ خلاف تحقیق ہے چونکہ پوری کتاب شیخ طوسی نے خود املاء کرائی ہے اور اُن کے شاگردوں نے اسے لکھا ہے جن میں سے ایک ابو علی طوسی بھی تھے ۔اس کتاب کی روایات کی تعداد ۱۵۴۷ ہے کہ جو ۴۶ مجالس کے دوران لکھی گئی ہیں ۔جدید ایڈیشن میں ہر روایت کو مسلسل نمبر کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور ہر مجلس کی روایت کا بھی جدا نمبر دیا گیا ہے۔

امالی شیخ طوسی کے خطی نسخے:

اس کتاب کا ایک نسخہ شیخ ابو علی طوسی کے ذریعے نقل ہوا ہے جو اُنھوں نے اپنے والد سے نقل کیا ہے جس پر تاریخ املاء بھی درج ہے اور دوسرا نسخہ ۵۸۰ ھ سے تعلق رکھتا ہے جو شیخ طوسی کے مشائخ کے ناموں سے شروع ہوتا ہے اور ابو علی طوسی کا اس میں نام درج نہیں ہے۔امالی شیخ طوسی کی جدید اشاعت تحقیق کے ساتھ ہوئی ہے جس میں آیات کی فہرست کے علاوہ روایات کی فہرست بھی حروف تہجی کے اعتبار سے دی گئی ہے اور ساتھ ہی اشعار کی فہرست بھی ہے اور تمام روایات پر عناوین بھی دیئے گئے ہیں۔حواشی میں اُن تمام روایات کے حوالے بھی نقل ہوئے ہیں جو اسی موضوع پر کسی دوسری کتاب میں نقل ہوئی ہیں۔خوش قسمتی سے اس کتاب کا اُردو ترجمہ بھی لاہور سے شائع ہو چکا ہے۔

☆☆☆☆☆

منابع و مآخذ

اس مقالے کی تیاری میں درج ذیل منابع اور مآخذ سے استفادہ کیا گیا ہے:

۱۔آشنائی با تاریخ و منابع حدیثی، دکتر علی نصیری، مرکز جھانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۵ش

۲۔امالی شیخ مفید، شیخ مفید ترجمہ فارسی حسین استادولی، بنیاد پژوھشھای اسلامی، مشھد ۱۳۶۴ش

۳۔تاریخ حدیث، کاظم مدیر شانہ چی، سازمان مطالعہ وتدوین کتب علوم انسانی دانشگاھھا

۴۔تاریخ حدیث، ڈاکٹر رضا مئودب، انتشارات مرکز جہانی علوم اسلامی، قم

۵۔دانش حدیث، محمد باقر نجف زادہ بارفروش، مئوسسہ انتشارات جہاد دانشگاہی (ماجد)، تہران، ۱۳۷۳ش

۶۔سوفٹ ویئر، نور، جامع الاحادیث، نسخہ ۲/۵، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، قم

۷۔علم حدیث، زین العابدین قربانی، انتشارات انصاریان، قم

۸۔علم الحدیث و درایۃ الحدیث، کاظم مدیر شانہ چی، دفتر انتشارات اسلامی، جامعہ مدرسین، قم، ۱۳۷۲ش

۹۔الذریعۃ الی تصانیف الشیعۃ، شیخ آقا بزرگ تہرانی، المکتبۃ الاسلامیہ، تہران

اہلِ قلم سے اپیل

سہ ماہی ''نور معرفت'' علمی و تحقیقی جریدہ ہے جسے دینی مدارس اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ وطلاب کے درمیان علمی و تحقیقی شوق و جستجو پیدا کرنے کی غرض سے شائع کیا جارہا ہے۔ یہ جریدہ تمام مدارس اوراساتذہ وطلاب سے متعلق ہے۔ لہٰذا اس سلسلے میں آپ کا علمی تعاون اور قیمتی آراء ہمیں اس جریدہ کو بہتر سے بہتر بنانے میں مددگار ثابت ہوں گی۔ آپ سے گذارش ہے کہ اپنی دینی وعلمی تحقیقات اور نگارشات اس جریدہ کیلئے ارسال کریں۔ تحقیقی اور علمی تحریروں کا دل کھول کر استقبال کیا جائے گا۔ تمام تحریریں، فرقہ وارانہ مواد سے پاک اور علمی حوالوں سے مزین ہونی چاہیں۔

مدیر

سہ ماہی نور معرفت، شعبہ تحقیقات

نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ) سادات کالونی، بارہ کہو، اسلام آباد

فون051-2231937

ای میلnoor.marfat@gmail.com

ویبwww.nooremarfat.com

يَا عَلِيُّ يَا عَظِيمُ يَا غَفُورُ يَا رَحِيمُ اَنْتَ الرَّبُّ الْعَظِيمُ الَّذِىْ
لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَىْءٌ وَّ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ وَ هٰذَا شَهْرٌ
عَظَّمْتَهُ وَ كَرَّمْتَهُ وَ شَرَّفْتَهُ وَ فَضَّلْتَهُ عَلَى الشُّهُوْرِ
وَهُوَ الشَّهْرُ الَّذِىْ فَرَضْتَ صِيَامَهُ عَلَيَّ وَهُوَ شَهْرُ
رَمَضَانَ الَّذِىْ اَنْزَلْتَ فِيْهِ الْقُرْآنَ هُدًى لِّلنَّاسِ
وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ وَ جَعَلْتَ فِيْهِ لَيْلَةَ
الْقَدْرِ وَ جَعَلْتَهَا خَيْرًا مِّنْ اَلْفِ شَهْرٍ فَيَا ذَا الْمَنِّ وَ لَا
يُمَنُّ عَلَيْكَ مُنَّ عَلَيَّ بِفَكَاكِ رَقَبَتِيْ مِنَ النَّارِ
فِيْمَنْ تَمُنُّ عَلَيْهِ وَ اَدْخِلْنِى الْجَنَّةَ
بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ

یکی از مطبوعات

نور الھدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

سادات کالونی، بارہ کہو، اسلام آباد فون: 051-2231937