جلد: ۸ شمارہ: ۲
اپریل تا جون 2017ء

سہ ماہی
سماجی / دینی تحقیقی مجلّہ

مسلسل شمارہ
36

نورِ معرفت

اداریہ
کتاب شناسی
حجیّۃ قول غیر الاعلم
عذاب الٰہی کی وجوہات
عورت کی دیت آدھی کیوں؟
تفسیری اختلافات کی وجوہات
ریالزم، مابعد الطبیعت اور یقینی معرفت
مکی زندگی کی مشہور دینی و علمی درسگاہیں

نور الہدیٰ مرکز تحقیقات
(اسلام آباد)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کلام الامام، امام الکلام

رشتہ داروں کے ساتھ تعاون کی ضرورت

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا يَسْتَغْنِي الرَّجُلُ وَإِنْ كَانَ ذَا مَالٍ عَنْ عِتْرَتِهِ وَ دِفَاعِهِمْ عَنْهُ بِأَيْدِيهِمْ وَ أَلْسِنَتِهِمْ وَ هُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ حَيْطَةً مِنْ وَرَائِهِ وَ أَلَمُّهُمْ لِشَعَثِهِ وَ أَعْطَفُهُمْ عَلَيْهِ عِنْدَ نَازِلَةٍ إِذَا نَزَلَتْ بِهِ وَ لِسَانُ الصِّدْقِ يَجْعَلُهُ اللهُ لِلْمَرْءِ فِي النَّاسِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْمَالِ يَرِثُهُ غَيْرُهُ.

و منها : أَلَا لَا يَعْدِلَنَّ أَحَدُكُمْ عَنِ الْقَرَابَةِ يَرَى بِهَا الْخَصَاصَةَ أَنْ يَسُدَّهَا بِالَّذِي لَا يَزِيدُهُ إِنْ أَمْسَكَهُ وَ لَا يَنْقُصُهُ إِنْ أَهْلَكَهُ وَ مَنْ يَقْبِضْ يَدَهُ عَنْ عَشِيرَتِهِ فَإِنَّمَا تُقْبَضُ مِنْهُ عَنْهُمْ يَدٌ وَاحِدَةٌ وَ تُقْبَضُ مِنْهُمْ عَنْهُ أَيْدٍ كَثِيرَةٌ وَ مَنْ تَلِنْ حَاشِيَتُهُ يَسْتَدِمْ مِنْ قَوْمِهِ الْمَوَدَّةَ.

اے لوگو! کوئی شخص بھی اگرچہ وہ مالدار ہو اپنے قبیلہ والوں اور اس امر سے کہ وہ اپنے ہاتھوں اور زبانوں سے اس کی حمایت کریں بے نیاز نہیں ہو سکتا اور وہی لوگ سب سے زیادہ اس کے پشت پناہ اور اس کی پریشانیوں کو دور کرنے والے اور مصیبت پڑنے کی صورت میں اس پر شفیق و مہربان ہوتے ہیں۔ اللہ جس شخص کا سچا ذکرِ خیر لوگوں میں برقرار رکھتا ہے تو یہ اس مال سے کہیں بہتر ہے جس کا وہ دوسروں کو وارث بنا جاتا ہے۔

پھر اسی خطبہ میں فرمایا: دیکھو تم میں سے اگر کوئی شخص اپنے قریبیوں کو فقر و فاقہ میں پائے تو ان کی احتیاج کو اس امداد سے دُور کرنے میں پہلو تہی نہ کرے جس کے روکنے سے یہ کچھ بڑھ نہ جائے گا اور صرف کرنے سے اس میں کچھ کمی نہ ہو گی۔ جو شخص اپنے قبیلے کی اعانت سے ہاتھ روک لیتا ہے تو اس کا تو ایک ہاتھ رکتا ہے، لیکن وقت پڑنے پر بہت سے ہاتھ اس کی مدد سے رُک جاتے ہیں جو شخص نرم خو ہو وہ اپنی قوم کی محبت ہمیشہ باقی رکھ سکتا ہے۔

(نہج البلاغہ : خطبہ نمبر ۲۳ سے اقتباس)

Declaration No: 7334 ISSN 2221-1659

جلد: ۸
شمارہ: ۲
اپریل تا جون
2017ء
بمطابق
رجب
تا
رمضان
۱۴۳۸ھ

سہ ماہی
علمی و تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

مدیر اعلی
سید حسنین عباس گردیزی

مدیر
سید رمیز الحسن موسوی

مجلس ادارت

- ڈاکٹر شیخ محمد حسنین
- ڈاکٹر سید راشد عباس
- ڈاکٹر علی رضا طاہر
- ڈاکٹر کرم حسین ودھو
- ڈاکٹر روشن علی
- ڈاکٹر سکینہ حسین

مجلس مشاورت

- علامہ عقیل حیدر زیدی
- علامہ علی مرتضیٰ زیدی
- ڈاکٹر ساجد علی سبحانی
- علامہ ثمر علی نقوی
- ڈاکٹر سید نثار علی ہمدانی
- ڈاکٹر محمد ریاض

رجسٹریشن

پاکستان، انڈیا: 500 روپے ۔ مڈل ایسٹ: 70 ڈالرز ۔ یورپ، امریکہ، کنیڈا: 150 ڈالرز

کمپوزنگ/ڈیزائننگ

بابر عباس

پرنٹر

پکٹوریل پریس، آبپارہ، اسلام آباد

نوٹ: ادارے کا مقالہ نگار کی تمام آراء سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

"نمت" ایک نظر میں

"نور الہدیٰ مرکز تحقیقات" (NMT) کا نصب العین (Vision) "مملکتِ خداداد پاکستان میں اسلامی تہذیب کی حاکمیّت ہے۔" لہٰذا "اسلامی تہذیب کی حاکمیّت کے قیام کے لئے اسلام کی حقیقی تعلیمات کی ترویج اور پاکستانی قوم میں دینی آگہی کا فروغ"، "نمت" کا مشن (Mission) ہے۔ "نمت" کی فعالیت محض تعلیمی اور تحقیقی میدان میں محدود ہے اور یہ ادارہ اپنے اہداف کے حصول کے لئے اتحادِ امّت، بین المسالک ہماہنگی، تعمیری تنقید، درکِ متقابل اور تضاربِ آراء کا قائل ہے اور ہر اُس تحقیقی کاوش کو اپنے دامنِ نشر واشاعت میں جگہ دینے کا عہد کیے ہے جو اِس کے مشن سے ہماہنگ ہو۔

"نمت" کے تحقیقی منہج میں اسلامی تعلیمات کے اخذ و استخراج کے لئے قرآن کریم اور سنّت نبوی، اساسی منابع ہیں۔ لیکن یہ سنّت نبوی کے اُس طریق پر اعتماد کرتا ہے جو ائمہ اہل بیت اطہار علیہم السلام کا طریق ہے۔ نیز ان منابع سے اسلامی تعلیمات کے اخذ و استخراج میں "نمت" اُس روش کا علمبر دار ہے جو عقلی برہان، منطقی قیاس اور اجتہادی تتبّع اور تفحّص سے عبارت ہے۔

اب تک یہ ادارہ مختلف موضوعات پر 13 کتابیں اور سہ ماہی مجلّہ "نور معرفت" کے 35 شمارے پیش کر چکا ہے۔ تاہم اسے اپنے مشن کو جاری رکھنے کے لئے دانشوروں، علماء اور اہلِ قلم کے قلمی اور فکری تعاون کے ساتھ، علم دوست احباب کا مالی تعاون بھی درکار ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے کرم فرماؤں کو ادارے کے لئے بہتر سے بہتر تحقیقات اور وسائل فراہم کرنے کی توفیق عطا فرمائے! (آمین!)

ڈائریکٹر "نمت"

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین

فہرست

نمبر شمار	موضوع	مؤلف	صفحہ
۱	اداریہ	مدیر	۵
۲	عورت کی دیت آدھی کیوں؟ (قرآن کی روشنی میں)	سید مزمل حسین نقوی	۹
۳	ریالزم، مابعد الطبیعت اور یقینی معرفت	ڈاکٹر شیخ محمد حسنین	۱۹
۴	تفسیری اختلافات کی وجوہات	ڈاکٹر محمد کاظم شاکر	۵۹
۵	عذاب الٰہی کی وجوہات	ڈاکٹر زہرا بتول	۷۱
۶	مکی زندگی کی مشہور دینی و علمی درسگاہیں (ایک تاریخی جائزہ)	محمد حمزہ	۱۱۱
۷	کتابشناسی (الشافی فی الامامۃ)	سید رمیز الحسن موسوی	۱۲۵
۸	حجیّة قول غیر الأعلم	جعفر علی الیعسوبی	۱۴۳

اداریہ

نور معرفت کا ۳۶ واں شمارہ جب تیار کیا جارہا تھا تو پوری قوم، مملکت خداداد پاکستان کی سترویں سالگرہ منارہی تھی۔ امسال ۱۴/اگست کی تقریبات اندرونی اور بیرونی سیاسی بحرانات کے شور شرابے میں منعقد ہوئیں۔ عدلیہ کی جانب سے کرپشن کے الزام میں ملک کے منتخب وزیر اعظم کی نااہلی کا فیصلہ اس ملک کی تاریخ کا ایک اہم فیصلہ تھا جس کے بعد پرنٹ اور سوشل میڈیا، سب ایک ہی بات دہرا رہے ہیں کہ سابقہ ستر سالوں کے دوران اس ملک میں جمہوریت اپنے پاؤں پر کھڑی نہیں ہو سکی۔ جب بھی عوامی نمائندے نے بحیثیت وزیر اعظم اس مملکت کی باگ دوڑ اپنے ہاتھ میں لی ہے وہ اپنے قانونی مدت پوری نہیں کرسکا۔ ان دنوں ملک میں جمہوریت کے خلاف سازشوں کا سبھی رونا رو رہے ہیں، لیکن کسی نے پاکستان میں کمزور جمہوریت کے علل و اسباب کے بارے میں غور و فکر کرنے کی زحمت نہیں کی ہے۔ یعنی وہ کون سے اسباب ہیں جن کی وجہ سے ہمارا کوئی بھی عوامی نمائندہ اپنی قانونی مدت پوری نہیں کرپاتا اور بہت جلد قانون شکنی کے جرم میں کرسی اقتدار سے اُتار دیا جاتا ہے۔ یہاں سوچنے کا مقام ہے کہ جمہوری نظام حکومت اس ملک میں کیوں نہیں چل سکتا۔ کیا اس میں جمہوری نظام کی خامی ہے یا ہمارا سیاسی مزاج ہی جمہوری نہیں؟

ہم سب متفق ہیں کہ اس مملکت کا آئین ایک مکمل سیاسی و جمہوری آئین ہے اور اسلامی قوانین کے ساتھ بھی ہم آہنگ ہے، یعنی اُسے ہم سیاسی آئین بھی کہہ سکتے ہیں اور اسلامی آئین بھی۔ لیکن اس کے باوجود ہمارا کوئی بھی وزیر اعظم اس آئین کی پاسداری نہیں کرسکتا اور اس کے تقاضوں کو پورا نہیں کرسکتا۔ یہی وہ سوال ہے جو قابل غور ہے اور جس کا جواب پوری قوم تلاش کر رہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں جو بھی آئین بنتا ہے وہ سیاسی شخصیات اور گروہوں کی خواہشات کے مطابق بنتا ہے۔ جب تک ۶۲، ۶۳ کا آرٹیکل آئین میں سیاسی شخصیات کے مفاد میں تھا تو اس پر کوئی اعتراض نہیں تھا اور اب جب یہ سیاسی شخصیات کے مفاد میں نہیں تو ان شقوں کو آئین سے ختم کردینا ہی جمہوریت کا سب سے بڑا تقاضا ہے۔

یہی وہ رویہ ہے کہ جو اس مملکت میں جمہوری کیا، دینی قوانین کو بھی کامیابی کے ساتھ چلنے کی اجازت نہیں دیتا اور جمہوری تقاضے پورے نہیں ہونے دیتا۔ جب قانون سازی کرنے والے خود ہی قانون کو اپنے گھر کی باندی بنادیں تو پھر قانون کیسے پھل پھول سکتا ہے اور آئین مملکت کیسے عملی شکل اختیار کر سکتا ہے؟ حقیقت تو یہ ہے کہ ہم نظام حکومت کے لحاظ سے نہ تو جمہوریت پسند ہیں اور نہ ہی دین پسند ہیں۔ ہمارا دین بھی اور ہماری سیاست بھی ہماری خواہشات کے تابع ہے۔ جس کی وجہ سے اس مملکت کی دنیا بھی تباہ ہو رہی ہے اور دین بھی۔ خواہشات کے غلام سیاستدان کسی قانون کے پابند نہیں رہ سکتے۔ وہ نہ صادق رہ سکتے ہیں نہ امین اور نہ مغربی جمہوریت کے تقاضے پورے کر سکتے ہیں اور نہ اُن سے دینی سیاسی اقدار کی پابندی ہو سکتی ہے اور یہی اس مملکت خداداد کی سب سے بڑی بد نصیبی ہے۔

لا قانونیت کا یہی المیہ ہے کہ یہاں بے گناہوں کو سزا دینے کے بعد اعلان کیا جاتا ہے کہ اصلی مجرم کوئی اور تھا۔ جس کی سب سے بڑی مثال سانحہ راولپنڈی ہے کہ جس کو گذرے چار سال ہو چکے ہیں، لیکن اب اعلان کیا جاتا ہے کہ ۲۰۱۳ء کے عاشورۂ محرم کے دوران ایک مسلک کے خلاف انجام پانے والے جرائم کے مجرم دراصل خود اسی مسلک کے لوگ تھے۔ لیکن بروقت تحقیقات نہ ہونے کی وجہ سے اُس وقت پیروان اہل بیت اطہارؑ کے خلاف قانونی اداروں اور حکومتی مشینری سے لے کر عام شوشل میڈیا تک متحرک ہو جاتا ہے اور بہت سے بے گناہوں کو قید وبند کی صعوبتیں برداشت کرنے کے علاوہ مظلوم کربلا کے عزاداروں پر جھوٹے پروپیگنڈے کے ہتھیاروں کی یلغار کر دی جاتی ہے اور اسی بھیڑ چال میں بے گناہ لوگوں کو سزائیں تک سنادی جاتی ہیں جو اب تک قید بند کی سختیاں جھیل رہے ہیں۔

البتہ ہم اس تمام تر بے انصافی و بے اعتنائی کے باوجود ملک کے اُس مقتدر ادارے سے اُمید رکھتے ہیں کہ جس نے "دیر آید درست آید" کے محاورے کے مطابق پوری دنیا پر پاکستان میں اہل بیت اطہارؑ کے پیروکاروں کے ساتھ ہونے والے مظالم اور سازشوں کی قلعی کھول دی ہے اور واضح کر دیا ہے کہ یہاں دہشت گردی کا اصلی ذمہ دار کون ہے۔ ہم اس ادارے کی نیک نیتی اور حقیقت پسندی کے معترف ہیں اور ساتھ ہی اُمید کرتے ہیں کہ آئندہ محرم الحرام کے دوران یہ ادارہ اپنے انہی تجربات کو بروئے کار لاتے ہوئے دہشت گردی کے حقیقی کرداروں پر کڑی نظر رکھے گا اور مظلوم اور بے گناہ پاکستانیوں کو قانون کے غلط استعمال کے تلخ نتائج سے بچائے گا۔

محرم الحرام کی آمد آمد ہے اور امریکی صدر کی حالیہ غیر ذمہ دارانہ بیان بازی نے جو ماحول پیدا کیا ہے، اس کے خطرات سے پوری قوم اور بالخصوص امن پسند شہریوں کے تحفظ کا تقاضا یہی ہے کہ ملک کی "نامرئی" قوتیں اپنی صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ کریں اور دشمن کے "نامرئی" حملوں کو ناکام بنانے کی پوری کوشش کریں۔البتہ ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ملک کے امن و امان کی حفاظت فقط قومی تحفظ کے ذمہ دار، اداروں ہی کا فریضہ نہیں ہے۔ بلکہ ملک کے ہر فرد کی قومی اور اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ معاشرے میں بھائی چارے، یکجہت، اُخوت اور برادری کا حق ادا کرتے ہوئے ہر ایسے منفی اور عقل و خرد سے عاری پروپیگنڈے کا مقابلہ کریں کہ جو مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا کرنے کا باعث بنتا ہے۔

اس سلسلے میں سب سے زیادہ ذمہ داری اُمت کے درد مند علمائے کرام اور مشائخ عظام کی بنتی ہے کہ جن کے ہاتھ میں مسلمان معاشرے کے مختلف مسالک اور مکاتب فکر کی باگ دوڑ ہے۔ اُنہیں دشمنان اسلام کے عزائم سے خود بھی پوری طرح آگاہ ہونا چاہیے اور عوام کو بھی آگاہ کرنا چاہیے کہ جو صدیوں سے اُمت مسلمہ کے درمیان خلیج پیدا کرتے ہوئے اپنے مذموم مقاصد پورے کر رہے ہیں اور مسلمانوں کی تقسیم در تقسیم کرکے زمین پر اللہ تعالیٰ کی حکمرانی کے بجائے شیطان کی حکمرانی کا راستہ ہموار کر رہے ہیں۔
خصوصاً عصر حاضر کہ جس میں اللہ تعالیٰ نے داعش جیسے دشمن اسلام گروہ کے مقابلے میں اسلام و مسلمین کو بلاد اسلامیہ کے قلب (عراق و شام) میں بے نظیر کامیابیاں عطا کی ہیں اور اب ان مسلمان علاقوں سے امریکہ و اسرائیل سے وابستہ بزعم خود عصر حاضر کی ناقابل تسخیر دہشت گرد تنظیم کی جڑیں خشک ہو رہی ہیں۔

اب جبکہ عراق و شام میں دہشت گردی کا شکار ہونے والے علاقوں کے مسلمان دہشت گردی کے خلاف فتح کا جشن منا رہے ہیں، ہمیں چاہیے کہ اپنے ملک کو ان انسان دشمن عناصر سے محفوظ رکھنے کے لئے مکمل ہوشیاری کا مظاہرہ کریں۔ حال ہی میں ملک کے عسکری ادارے کے سربراہ نے بھی ایک تقریب میں ملک کے جوانوں کو داعش جیسی دہشت گرد تنظیموں سے ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے۔ ہم ان کی سیاسی بصیرت کو سلام پیش کرتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کی ان انسان دشمن گروہوں کا سب سے بڑا شکار یہی پاک دل جوان ہوتے ہیں کہ جو دین اسلام سے فطری محبت کی وجہ سے، لیکن بصیرت کی کمی کے سبب ان دہشت گرد تنظیموں کا شکار ہو جاتے ہیں اور پھر دہشت گردی کی گہری دلدل میں پھنس

جاتے ہیں۔ ان گروہوں کا سب سے بڑا ہتھیار وہ جھوٹا پروپیگنڈہ ہے کہ جس کے ذریعے وہ سیاہ کو سفید اور سفید کو سیاہ کر دکھاتے ہیں، جبکہ پروپیگنڈے کے تمام جدید ذرائع بھی عالمی شیطانی قوتوں کی طرف سے ان کے اختیار میں ہیں۔

مسلمان جوانوں کو اس زہریلے پروپیگنڈے سے بچانے کی سب سے بڑی ذمہ داری علمائے کرام اور دانشوران قوم پر عائد ہوتی ہے کہ وہ بھی آرمی چیف کی طرح اپنے قلم و بیان کے ذریعے جوانوں کی رہنمائی کریں اور اُنہیں اُمت مسلمہ کے خلاف ہونے والی سازشوں سے آگاہ کریں اور دین اسلام کہ جو امن و سلامتی کا دین ہے، کے حقیقی معارف سے آشنا کریں۔ علماء اور دانشور طبقہ ملک کی نظریاتی سرحدوں کا محافظ ہے اور اگر یہ طبقہ بھی زمینی سرحدوں کی حفاظت کرنے والی افواج کی طرح اپنی بصیرت کو بروئے کار لاتے ہوئے جوانان ملت کی نظریاتی سرحدوں کی حفاظت کا فریضہ ادا کرے تو بہت جلد پاکستان سے دہشت گردی کی جڑیں خشک ہو سکتی ہیں۔

نور معرفت کا ۳۶ واں شمارہ اسی جذبے اور فکر کے ساتھ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے۔ اس شمارے میں بھی مسلکی ہم آہنگی اور اسلامی بھائی چارے کو فروغ دینے اور باہمی شکوک و شبہات کو ختم کرنے والی تحریروں کو مرتب کر کے پیش کیا جارہا ہے۔نور معرفت کی ٹیم کا سب سے بڑا مقصد مکتب اہل بیتؑ کا صحیح تعارف پیش کرنا اور اسلامی علوم و فنون اور معارف کے تبادلے کے ذریعے ملک میں مسلکی و مذہبی ہم آہنگی کو فروغ دینا ہے۔ اس شمارے میں بھی تمام مسالک سے تعلق رکھنے والے ایسے محققین کی تحریریں پیش کی جارہی ہیں کہ جو مسلکی دل آزاری سے پاک تحقیقات پیش کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس شمارے کو پیش کرنے میں قلمی و فنی تعاون کرنے والے تمام دوستوں کا ہم شکریہ ادا کرتے ہیں۔ اسی طرح ہم اپنے قارئین سے بھی اُمید کرتے ہیں کہ وہ ہمیشہ کی طرح مثبت و تعمیری تنقید کے ذریعے یہ علمی و تحقیقی سلسلہ جاری رکھنے میں ہماری مدد کرتے رہیں گے۔

*****

عورت کی دیت آدھی کیوں؟
(قرآن کی روشنی میں)

سید مزمل حسین نقوی*
muzammilhussainnaqvi5@gmail.com

کلیدی کلمات: اسلامی ضابطۂ حیات، عورت کے حقوق، دیت، میراث۔

خلاصہ

اسلامی قوانین میں زندگی کے تمام پہلو مدّ نظر رکھے گئے ہیں۔ میراث، دیت بھی انہی کا ایک شعبہ ہے نہ کہ مکمل اسلام۔ صرف اقتصادی پہلو دیکھ کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ اسلام میں عورت اور مرد کے حقوق برابر نہیں۔ بلکہ مرد اور عورت کے لئے کچھ مخصوص ذمہ داریاں ہیں۔دیت در حقیقت انسان کے جسمانی نقصان کو پورا کرنے کے لئے ادا کی جاتی ہے۔اس کا معنوی مقام و مرتبے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔مرد کی دیت کا زیادہ ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ شرعی اور انسانی حیثیت سے عورت سے افضل ہے۔اسی طرح میراث میں ہر جگہ عورت کا حصہ مرد سے کمتر نہیں ہے، کئی مقامات پر برابر اور کئی مقام پر زیادہ ہے۔ دیت ایک لحاظ سے اس نقصان کا جبران کرتی ہے جو ایک گھر کو مقتول کی وجہ سے اٹھانا پڑتا ہے اور اقتصادی نکتہ نظر سے اصل کردار چونکہ مرد کا ہوتا ہے اسی لئے مرد کی دیت زیادہ ہوتی ہے۔اگر کوئی یہ کہے کہ بعض اوقات عورت گھر کی اقتصادی ذمہ داریاں پوری کرتی ہے تو جواب یہ ہے کہ قانون اکثریت کے لئے بنتا ہے نہ کہ اقلیت کے لئے۔ مختصر یہ کہ دیت مالی اور اقتصادی نقصان کا جبران ہے اور مالی اور اقتصادی لحاظ سے مرد عورت سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔اس لئے اس کی دیت اور میراث عورت سے زیادہ ہوتی ہے اس مقالے میں شرعی ادلہ کے ذریعے اس مسئلے کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

*۔ ڈائریکٹر نور الہدیٰ فاصلاتی نظام تعلیم، بارہ کہو، اسلام آباد۔

مقدمہ

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس کے قوانین واصول اس ذات نے بنائے ہیں جو عالم، قادر اور عادل ہے۔ اسے اپنے پیدا کئے ہوئے سارے بندوں سے پیار ہے۔ وہ سب کی بھلائی چاہتا ہے۔ وہ کسی کی حق تلفی نہیں چاہتا۔ مرد ہو یا عورت جو بھی اچھا عمل کرے گا وہ اسے قبول کرے گا اور اس کی بہترین جزا دے گا۔

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (1)

ترجمہ: جو شخص بھی نیک عمل کرے گا چاہے وہ مرد ہو یا عورت بشرط صاحب ایمان ہو تو ہم انہیں پاکیزہ زندگی عطا کریں اور ان کے اعمال کی انہیں بہترین جزا دیں گے۔

اسلام کی واضح تعلیمات کے باوجود بعض افراد کم علمی یا بغض وعناد کی وجہ سے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام عورت کے حقوق کا قائل نہیں ہے۔ اسے مرد کے برابر حق نہیں دیتا۔ میراث کی بات ہو تو مرد کو عورت کے دو برابر دی جاتی ہے۔ دیت کی بات ہو تب بھی مرد کی نسبت اس کی دیت آدھی ہے۔ گواہی کی بات ہو تو دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر قرار دیا گیا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اسلام عورت کو وہ حیثیت نہیں دیتا جو مرد کو دیتا ہے۔

حالانکہ یہ سوچ حقیقت کے بالکل برعکس ہے۔ جتنی عزت اسلام نے عورت کو دی ہے نہ کسی مذہب نے دی ہے اور نہ کسی معاشرے نے۔ اگر تاریخ کے ورق پلٹے جائیں تو مغرب سمیت دنیا کے بیشتر حصوں میں عورتوں کے ساتھ ظلم اور ناروا سلوک ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ عہد یونان ہو یا روم قبل از اسلام کے عرب ہوں یا فارس ماسوائے اسلام کے کسی مذہب اور معاشرے میں عورت کو انفرادی حیثیت میں قبول نہیں کیا گیا۔ توریت کے حامیوں کے نزدیک تو عورت کو روز اول سے ہی گناہ گار تصور کرلیا گیا ہے۔ آدمؑ کو جنت سے نکلوانے کی واحد ذمہ دار عورت کو ہی کہا گیا ہے۔

اسی طرح ہندو مت کے پیروکار دھرم شاستر کو حوالہ بنا کر آج تک عورت کو حقیر سمجھتے آئے ہیں۔ اسے شوہر کی میراث سے کوئی حصہ نہیں دیا جاتا بلکہ شوہر کی موت پر مرد کے ساتھ عورت کو بھی زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ رومی سماج میں عورت کو بے روح تصور کرکے اسے دردناک عذاب میں مبتلا کیا جاتا تھا۔ جسم پر

گرم تیل ڈال کر گھوڑوں کے پیروں سے باندھ دیا جاتا تھا۔ چینی معاشرے میں عورت کو خوشبختی اور سعادت سے عاری ایک بدبودار پانی تصور کیا جاتا تھا۔

اسلام سے پہلے خود عربوں میں عورت کو موت سے بھی زیادہ ناپسند تصور کیا جاتا تھا۔ بچی کی پیدائش کی خبر سن کر ان کے چہرے بگڑ جاتے تھے۔ بچیوں کو زندہ دفن کرنے کا عام رواج تھا۔ جبکہ اسلام نے عورت کو ایک مقام دیا۔ وہ عورت جو حقیر اور پست سمجھی جاتی تھی اسے عزت واحترام کے اعلیٰ مراتب سے ہمکنار کیا۔ سرور کائنات ﷺ نے فرمایا اگر وہ بیوی ہے تو دنیا کا سب سے بڑا خزانہ ہے۔ اگر بیٹی ہے تو آتش دوزخ سے بچنے کا وسیلہ ہے اور آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ اگر ماں ہے تو اس کے قدموں تلے جنت ہے۔ گویا عورت کو ہر حیثیت سے قابلِ فخر قرار دیا ہے۔ داعی اسلام نے صرف فکری اور نظری اعتبار سے ہی عورت کو مرتبہ ومقام نہیں دیا بلکہ قانون کے ذریعے سے عورتوں کے حقوق کی حفاظت کی ہے اور مردوں کے ظلم کی روک تھام کا موثر انتظام کر دیا ہے۔ جہاں شریعت نے مرد کو یہ اختیار دے رکھا ہے کہ وہ ناگزیر حالات میں طلاق دے سکتا ہے وہاں عورتوں کو بھی طلاق لینے کا اختیار دیا ہے جسے طلاق خلع کہا جاتا ہے۔

باقی رہا یہ مسئلہ کہ عورت کو میراث میں مرد سے کم ملتا ہے یا عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے تو اس سے عورت کے حقوق کی پائمالی نہیں ہوتی اور نہ ہی عورت کی عزت وعظمت پر زد پڑتی ہے۔ کیا تمام مردوں کے حقوق ایک جیسے ہیں۔ جو حق باپ کا ہے کیا وہی حق استاد کا ہے۔ کیا ایک ہی شعبہ میں کام کرنے والوں کے حقوق ایک جیسے ہوتے ہیں جو حق شعبے کے سربراہ اور ڈائریکٹر کا ہے وہی کلرک اور چپراسی کا ہے۔ جبکہ دونوں انسان ہیں، مرد ہیں۔ دونوں کی ضروریات ہیں پھر ایک کو زیادہ سہولیات دی جاتی ہیں جبکہ دوسرے کو کم۔ کیا اس سے کسی کی حق تلفی ہو رہی ہے یا اسے ذلیل سمجھا جا رہا ہے۔

درحقیقت حقوق کا تعلق ہر شخص کی معاشرتی حیثیت اور معاشرے کے ارتقا کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اگر سب کے حقوق ایک جیسے ہوں تو معاشرہ کبھی بھی ترقی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ہر شخص یہ سوچے گا کہ جب حقوق برابر کے ہیں تو میں زیادہ محنت کیوں کروں۔ حقوق کی پائمالی وہاں ہوتی ہے جب مقرر کردہ حقوق ادا نہ کئے جائیں اور ایک ہی صلاحیت، استعداد اور حیثیت کے حامل دو افراد میں فرق ڈالا جائے۔ اسلام نے ہر انسان کو اسی کی حیثیت سے مقام اور حقوق دیئے ہیں۔ بچے کی تربیت اور پرورش میں عورت کا کردار مرد سے زیادہ ہوتا ہے اسی لئے اسلام نے ماں کو باپ سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ جنت جو کہ تمام

اعمال دنیا کا ماحصل ہے کو ماں کے قدموں تلے قرار دیا ہے نہ کہ باپ کے قدموں میں۔ بیوی بچوں کی تمام ضروریات کو پورا کرنا مرد کی ذمہ داری ہے لہٰذا جہاں مال کی بات ہوگی تو مرد کو زیادہ دیا جائے گا۔ بچہ تو دونوں کا ہے۔ پھر اس کا خرچ صرف مرد کے ذمہ کیوں ہے؟

رشتے داریوں میں عورت مرد میں فرق نہیں ہے مرد والدین کا بیٹا ہے، زوجہ کا شوہر ہے، اولاد کا باپ ہے عورت والدین کی بیٹی ہے، شوہر کی زوجہ ہے اور اولاد کی ماں ہے۔ رشتے داریوں میں مرد اور عورت برابر ہیں، لیکن کفالت میں برابر نہیں ہیں۔ بیٹا جب پیدا ہوا تو کفالت کی ذمہ داری باپ پر ہے۔ جب بالغ ہو گیا تو ذمہ داری خود اس کے اوپر ہے۔ جب شادی کی تو بیوی کی ذمہ داری آ گئی جب اولاد پیدا ہو گئی تو اس کی ذمہ داری بھی اس کے اوپر ہے۔ جبکہ بیٹی جب بچی تھی تو باپ کفالت کر رہا تھا جب شادی ہوئی تو شوہر کفالت کرنے لگا جب بوڑھی ہو جائے گی تو بیٹا کفالت کرے گا۔ مرد پر ہر وقت کفالت کی ذمہ داری ہے جبکہ عورت پر کفالت کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

ماں اگرچہ مالدار ہو تب بھی اسلام یہ نہیں کہتا کہ وہ بچے کی ضروریات کو پورا کرے۔ اس وقت تو کوئی نہیں کہتا کہ مرد کی حق تلفی ہو رہی ہے۔ لیکن میراث کی بات ہو تو عورت کی حق تلفی یاد آ جاتی ہے۔ عورت کی دیت کے آدھے ہونے میں بھی ایک فلسفہ کارفرما ہے۔ معاشرتی لحاظ سے کیا مرد اور عورت کی حیثیت ایک جیسی ہے۔ مرد کے جانے سے معاشرے پر کیا اثر پڑتا ہے اور عورت کے جانے سے کیا اثر پڑتا ہے۔ اگر کسی گھرانے کا سربراہ یعنی باپ دنیا سے چلا جائے اور چھ سات نابالغ بچے ہوں۔ تو اس گھرانے کی صورت حال کیا ہوگی؟ کیا اکیلی عورت انہیں سنبھال سکے گی۔

مزید وضاحت

مذکور بالا مطالب کو سمجھنے کے لئے درج ذیل نکات کی طرف توجہ کرنا ضروری ہے۔

1. اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اسلام نے اپنے فقہی قوانین انسان کی ولادت سے لے کر وفات تک اس کی زندگی کے تمام پہلوؤں کو مدّ نظر رکھ کر بنائے ہیں۔ میراث دیت اور باقی اقتصادی مسائل اس کا ایک شعبہ ہے نہ کہ مکمل اسلام اور اس کے قوانین یہی ہیں۔ لہٰذا صرف اقتصادی پہلو کو دیکھتے ہوئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسلام عورت کو وہ حقوق نہیں دیتا جو مرد کو دیتا ہے۔

2. اسلام کے نکتہ نظر سے مرد اور عورت کے لئے کچھ مخصوص ذمہ داریاں ہیں۔ مثلاً عورت کا نان و نفقہ، اس کے لئے گھر، خوراک، لباس کا مہیا کرنا اور حق مہر وغیرہ مرد کے ذمہ ہے۔ اگر عورت اپنی مرضی سے اپنے اخراجات پورا کرنا چاہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن یہ اس کی ذمہ داری نہیں ہے۔ شوہر اسے اس کے لئے مجبور نہیں کرسکتا۔

3. دیت در حقیقت وہ مال ہے جو انسان کے جسمانی نقصان کو پورا کرنے کے لئے ادا کیا جاتا ہے۔ اس کا اس کے معنوی مقام و مرتبے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مرد کی دیت کا زیادہ ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ شرعی اور انسانی حیثیت سے عورت سے افضل ہے اور معنوی لحاظ سے اس کا مرتبہ عورت سے بلند ہے۔ سورہ آل عمران میں خدا فرماتا ہے: أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ (2) یعنی: "میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے کا عمل ضائع نہیں کروں گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ تم ایک دوسرے کا حصہ ہو۔"

اس آیت کی رو سے انسان کی عظمت اور مقام و مرتبہ اس کے علم و عمل کے لحاظ سے ہے۔ اگر علم و عمل کے لحاظ سے عورت مرد سے بڑھ جائے تو خدا کے نزدیک اس کا رتبہ بلند تر ہے۔ لہٰذا اس لحاظ سے مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حتی کہ دیت کے مسئلہ میں بھی ۱/۳ تک مرد اور عورت کی دیت برابر ہے۔ مثلاً اگر مرد کی ایک انگلی یا دو انگلیاں کاٹ دی جائے تو جو اس کی دیت ہے اتنی ہی اس عورت کی دیت ہے جس کی ایک انگلی یا دو انگلیاں کاٹی جائیں۔ اسی طرح میراث میں ہر جگہ عورت کا حصہ مرد سے کمتر نہیں ہے۔ کئی مقامات پر برابر اور کئی مقام پر زیادہ ہے۔ مثلاً میت کے ماں باپ کو برابر ملتا ہے۔ اگر میت کا باپ اور صرف ایک بیٹی ہو تو باپ کو ۱/۴ دیا جائے گا۔ باقی سب بیٹی کو دیا جاتا ہے۔

4. اسلام نے گھر کی اقتصادی ضروریات کا پورا کرنا مرد پر واجب قرار دیا ہے۔ عورت کو معاف رکھا ہے۔ دیت ایک لحاظ سے اس نقصان کا جبران کرتی ہے جو ایک گھر کو مقتول کی وجہ سے اٹھانا پڑتا ہے

اور اقتصادی نکتہ نظر سے اصل کردار چونکہ مرد کا ہوتا ہے اسی لئے مرد کی دیت زیادہ ہوتی ہے۔
اگر کسی کے ذہن میں یہ بات آئے کہ بعض اوقات عورت گھر کی اقتصادی ذمہ داریاں پوری کرتی ہے تو جواب یہ ہے کہ قانون اکثریت کو دیکھ کہ بنائے جاتے ہیں نہ کہ اقلیت کو دیکھ کر اور عام طور پر اقتصادی ذمہ داری مرد اٹھاتا ہے۔

مختصر یہ کہ دیت مالی اور اقتصادی نقصان کا جبران ہے اور مالی اور اقتصادی لحاظ سے مرد عورت سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے اس لئے اس کی دیت اور میراث عورت سے زیادہ ہوتی ہے اب ہم اس پر شرعی ادلہ قائم کرتے ہیں۔ یعنی یہ سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن اور احادیث اس سلسلے میں کیا کہتے ہیں۔ دیت کے متعلق قرآن کریم میں صرف ایک ہی آیت ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (3)

ترجمہ: ” اور کسی مؤمن کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ کسی مؤمن کو قتل کرے مگر غلطی سے اور جو شخص کسی مؤمن کو غلطی سے قتل کردے وہ ایک مؤمن غلام آزاد کرے اور مقتول کے ورثا کو خونبہا (دیت) ادا کرے مگر یہ کہ وہ معاف کردیں۔ پس اگر وہ مؤمن مقتول تمہاری دشمن قوم سے تھا تو (قاتل) ایک مومن غلام آزاد کرے اور مقتول کے ورثا کو دیت ادا کرے اور اگر مقتول ایسی قوم کے ساتھ تعلق رکھتا تھا جس کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہو تو اس کے ورثہ کو دیت دی جائے گی اور ایک غلام آزاد کیا جائے گا اور جسے غلام میسر نہیں وہ دو ماہ متواتر روزے رکھے یہ ہے اللہ کی طرف سے توبہ اور اللہ بڑا علم اور حکمت والا ہے۔“

اس آیت میں دیت کا حکم دیا گیا ہے اگر مقتول مؤمن ہے۔ فرق نہیں ہے کہ مرد ہو یا عورت۔ اسی طرح قتل کرنے والا مرد ہے یا عورت جو بھی قاتل ہے اور قتل غلطی سے ہوا ہے تو اس پر دیت واجب ہے۔ مقدار دیت بیان نہیں کی گئی ہے کہ اگر مقتول مرد ہو تو کتنی دیت ہو گی۔ البتہ بہت سی احادیث موجود

ہیں جن میں دیت کی مقدار بیان کی گئی ہے اس طرح واضح طور پر بیان کیا گیا ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کی نصف ہے اور متعدد روایات میں دیت کی مقدار بیان کی گئی ہے۔

دیت کی مقدار

امام رضاؑ فرماتے ہیں کہ: وکانت لعبد المطلب... سقایة الحاج(4) یعنی: "حضرت عبدالمطلب کی پانچ سنتیں ایسی ہیں کہ جنہیں خدا نے اسلام میں بھی جاری رکھا ہے۔آپؑ نے باپ کی بیویوں کو بیٹوں پر حرام قرار دیا۔ قتل کی دیت سو اونٹ مقرر کی۔ طواف کے سات چکر قرار دیئے۔اگر کوئی خزانہ مل جائے تو اس میں خمس ہے اور زمزم کو سقایۃ الحاج کا نام دیا۔"

عبدالرحمٰن ابن حجاج کہتے ہیں کہ میں نے ابن ابی لیلیٰ سے سنا کہ وہ کہتے ہیں: کانت الدیة فی الجاھلیة ... الف شاة(5) یعنی: "عہد جاہلیت میں قتل کی دیت سو اونٹ ہوتی تھی، رسول خداﷺ نے اسی کو برقرار رکھا پھر جن کے پاس گائیں ہوتی تھیں ان پر دو سو گائیں اور بکریوں والوں پر ہزار بکری، اہل ذہب پر ہزار دینار اور اہل درھم پر دس ہزار درہم اور اہل یمن پر سو حلے دیت قرار دی۔"

عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے یہی بات امام صادق علیہ السلام سے پوچھی تو فرمایا: "حضرت علی علیہ السلام کہتے تھے کہ دیت ہزار دینار ہے ایک دینار کی قیمت دس درہم ہے۔ پس شہر والوں پر دس ہزار درہم اور دیہاتیوں پر سو اونٹ یا دو سو گائے یا ہزار بکری ہے۔"

ابی بصیر کہتے ہیں کہ میں نے امام صادق علیہ السلام سے دیت کے متعلق پوچھا تو آپؑ نے فرمایا: دیة المسلم ... ومن البقر مائتان(6) یعنی: "مسلمان کی دیت دس ہزار درہم، ہزار دینار، ہزار بکریاں، سو اونٹ یا دو سو گائے ہے۔"

عطاء ابن ابی رباح کہتے ہیں کہ :انّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضیٰ فی الدته ...حلة (7) یعنی: "رسول خداﷺ نے اونٹوں والے پر سو اونٹ، گائے والوں پر دو سو گائے، بکریوں والے پر دو ہزار بکریاں اور حلوں والے پر دو سو حلے دیت مقرر کی ہے۔"

شیعہ و سنی کتب میں دسیوں احادیث موجود ہیں جو کہتی ہیں کہ مسلمان مرد کی دیت سو اونٹ، دو سو گائیں، ہزار بکریاں، دس ہزار درھم یا ہزار دینار ہے یا ان کے برابر کوئی چیز دی جائے۔

عورت کی دیت

عبداللہ بن مسکان امام صادق علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں کہ آپؑ نے فرمایا: اذا قتلت المراۃ رجلا قتلت بہ واذا قتل الرجل المرأۃ فان ارادالقود ادوافضل دیۃ الرجل واقادوا بھا وان لم یفعلوا قبلوا من القاتل الدیۃ دیۃ المرأۃ کاملۃ و دیۃ المرأۃ نصف دیۃ الرجل.(8) یعنی: "جب عورت کسی مرد کو قتل کردے تو اسے اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اگر مرد کسی عورت کو قتل کردے تو اگر مقتولہ کے وارث مرد کو قصاص کرنا چاہتے ہیں تو مرد کی بقیہ دیت ادا کریں (یعنی آدھی دیت) اور قصاص کرلیں اور اگر قصاص نہ کرنا چاہیں تو قاتل سے عورت کی مکمل دیت لے سکتے ہیں۔ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔"

عبداللہ بن سنان کہتے ہیں کہ میں نے امام صادق علیہ السلام سے سنا ہے کہ آپؑ نے فرمایا: فی رجل قتل امرأۃ متعمدًا فقال ان شاء اھلھا ان یقتلوہ ویؤدوا الی اھلہ نصف الدیۃ وان شاؤوا اخذوانصف الدیۃ خمسۃ الأف درھم. (9) یعنی: " ایک شخص نے ایک عورت کو جان بوجھ کر قتل کردیا اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا اگر مقتولہ کے وارث چاہیں تو قصاص لے سکتے ہیں البتہ اس کے وارثین کو آدھی دیت دینا ہوگی اور اگر چاہیں تو آدھی دیت جو کہ پانچ ہزار درہم ہے لے سکتے ہیں۔"

معاذبن جبل کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نےفرمایا: دیۃ المرأۃعلی النصف من دیۃ الرجل(10) یعنی: " عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔" حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں: دیۃ المرأۃفی الخطاء علی النصف من دیۃ الرجل(11) یعنی: "قتل خطا میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ بھی بہت سی روایات کتب احادیث میں موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ اگرچہ بعض فقہانے ان روایات کی اسناد پر اعتراض کیا ہے اور بعض راویوں کو قابل وثوق نہیں سمجھا لیکن ان کا یہ اعتراض قابل غور نہیں ہے۔ یہ اعتراض اس وقت قابل غور ہوتا جب ان روایات کے مقابلے میں ایسی روایات بھی ہوتیں جن میں عورت اور مرد

کی دیت کو برابر قرار دیا گیا ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ فقہاء جو عورت کے لئے نصف دیت کے قائل نہیں ہیں ان کی مخالفت کو فقہاء نے قابل اعتبار نہیں سمجھا اور مسئلہ کو اجماعی قرار دیا ہے۔
شیخ جواہری اپنی مشہور کتاب جواہر الکلام میں کہتے ہیں: کیف کان فلا خلاف... کما ھو اوضح(12) یعنی: "بہر حال اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور نص وفتوی کے لحاظ سے بھی کوئی اشکال نہیں ہے کہ مسلمان اور آزاد عورت کی دیت آدھی ہے چاہے وہ چھوٹی ہو یا بڑی۔ عاقل ہو یا پاگل، معذور ہو یا سالم اس کی دیت آدھی ہے قتل عمدی ہو یا خطائی۔ بلکہ اس پر اجماع اپنی دونوں قسموں کے ساتھ قائم ہے۔ مستفیض بلکہ تواتر کے ساتھ اس کی حکایت کی گئی ہے جس طرح تواتر کے ساتھ احادیث موجود ہیں۔ بلکہ ابن علیہ اور اصم کے علاوہ تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ عورت کی دیت آدھی ہے۔ یہ دونوں کہتے ہیں کہ مرد کے برابر ہے حالانکہ ان سے پہلے بھی اجماع ہے اور ان کے بعد بھی۔ بلکہ جنہوں نے اجماع کا ادعا کیا ہے انہوں نے ان دونوں کی مخالفت کی پروا نہیں کی اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے پس عورت کی دیت پچاس اونٹ یا پانچ سو دینار ہے۔"
علامہ حلی کہتے ہیں: اما دیۃ المرأۃ... غیر سلیتھا(13) یعنی: "مسلمان اور آزاد عورت کی دیت آدھی ہے چاہے وہ چھوٹی ہو یا بڑی عاقل ہو یا پاگل معذور ہو یا سالم۔" فاضل ہندی کہتے ہیں: اما دیۃ المرأۃ المسلمۃ... غیر سلیمتھا(14) یعنی: "مسلمان اور آزاد عورت کی دیت آدھی ہے چاہے وہ چھوٹی ہو یا بڑی عاقل ہو یا پاگل معذور ہو یا سالم کیونکہ احادیث بھی موجود ہیں اور اجماع بھی، صرف بعض اہل سنت فقہا نے مخالفت کی ہے۔"
بعض اہل سنت کی مخالفت کو فقہاء اہل سنت قابل اعتبار نہیں سمجھتے اسی لئے وہ بھی اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔ امام شافعی کہتے ہیں: لم اعلم... خمسون من الابل (15) یعنی: "عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے، میں نہیں سمجھتا کہ گذشتہ یا موجودہ فقہا نے اس کی مخالفت کی ہو۔ وہ دیت پچاس اونٹ ہے۔"
خلاصہ یہ کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے اور اس کی دلیل وہ روایات ہیں جو علمائے اسلام نے اپنی کتب احادیث میں نقل کی ہیں۔

*****

حوالہ جات

1۔نساء/۱۲۴
2۔العمرآن/۱۹۵
3 ۔نساء،آیت ۹۲
4۔ شیخ صدوق، الخصال، ص۵۷
5۔ شیخ کلینی، الکافی، ج۷، ص۳۸۰
6۔ شیخ کلینی، الکافی، ج۷، ص۲۸۱
7۔ابن اشعث سبستانی، سنن ابی داؤد، ۳۷۵/۲۔
8۔ کلینی، الکافی، ج۷، ص۲۹۸، باب دیۃ المراۃ، ح۱
9۔ کلینی، الکافی، ج۷، ص۲۹۹، باب دیۃ المراۃ، ح۴
10۔ بیہقی، نسنن الکبریٰ، ج۸، ص۹۵
11۔ابن عمد البر، الاستذکار، ج۸، ص۶۵
12۔ شیخ محمد حسن، جواہر الکلام، ج۴۳، ص۳۲
13۔علامہ حلی، قواعد الاحکام، ج۳، ص۶۶۸
14۔ کشف اللشام، ج۱۱، ص۳۱۸
15۔شافعی، کتاب الام، ج۶، ص ۱۱۴

ریالزم، مابعد الطبیعت اور یقینی معرفت

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین*

sheikh.hasnain26060@gmail.com

کلیدی کلمات: ریالزم، آئیڈیالزم، مابعد الطبیعت، معرفت، اسلام، فلسفہ، اخلاقیات۔

خلاصہ

خدا، ملائیکہ اور قیامت پر ایمان، دینداری کی اساس ہے۔ اور یہ سب اُخروری یا مابعد الطبیعی امور ہیں جن کی حقیقت کا اعتراف، حقیقت پسندی کے مساوی ہے۔ دین داری میں اِن امور کی یقینی معرفت شرط ہے۔ کیونکہ یقینی معرفت ہی خدا کی اطاعت اور اس کی معصیت سے بچنے کا بنیادی عامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے ہر قسم کے کفر و الحاد کے مقابلے میں عالمِ ہستی کے مذکورہ حقائق کے اثبات اور ان کی حقانیّت میں ہر قسم کے شک و تردید کی نفی پر زور دیا ہے۔

دوسری طرف، کفر کی تاریخ، مابعد الطبیعی حقائق کے انکار کی تاریخ ہے اور مابعد الطبیعی حقائق کا انکار، فقط تاریخ کا حصہ نہیں، بلکہ زمانۂ حال کی زندہ تحریک ہے۔ آج دنیا میں حاکم اکثر سیاسی، اقتصادی اور تعلیمی نظاموں کی پشت پر مابعد الطبیعی حقائق کا انکار کارفرما ہے۔

ان تناظر میں دینداری کے اثبات، دفاع اور دینی بنیادوں پر استوار کسی بھی نظام کو پیش کرنے کے لئے مادی حقائق کے ہمراہ، غیر مادی اور مجرد حقائق کا اثبات اور ان کی یقینی معرفت کے حصول کے امکان کا اثبات بھی ضروری ہے۔ مقالہ ہٰذا کی نگارش کا ہدف، مابعد الطبیعی حقائق کے اثبات کے ضمن میں "ریالزم" کا دفاع اور یقینی معرفت کے امکان کے اثبات کے ساتھ ساتھ، دینی فکر کی تعمیرِ نو ہے۔

---

*۔ محقق، استاد فلسفہ و ڈائریکٹر نور الہدیٰ مرکز تحقیقات، بارہ کہو، اسلام آباد۔

عنوان کے مفردات

اگرچہ علماء اور دانشوروں کے لئے "ریالزم"، "مابعد الطبیعت" اور "یقینی معرفت" کے الفاظ کسی وضاحت محتاج نہیں، لیکن ممکن ہے کچھ قارئین کے لئے یہی عناوین تشریح طلب ہوں لہٰذا مقالہ کی ابتداء میں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ:

"ریالزم"، "*Reality*" سے مشتق ہے۔ جس کا معنی "حقیقت" ہے۔ حقیقت کا کلمہ "حق" (*Real*) سے مشتق ہے جو فلسفی ابحاث میں درج ذیل معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے:

1. **وجود**؛ اس معنی کے مطابق جو چیز وجود رکھتی ہو وہ حق" ہے اور جو وجود نہ رکھتی ہو وہ "باطل" ہے۔ پس حقیقت یعنی "موجود ہونا" یا "پایا جانا۔ اور "ریالزم" یعنی "حقیقت پرستی" یا عالمِ ہستی کے حقائق کا اقرار اور یہ عقیدہ رکھنا کہ عالمِ ہستی کے موجودات واقعی موجود ہیں۔
2. **دائمی وجود**؛ اس معنی میں فقط وہی ذات "حق" ہے جس کا وجود دائمی ہو، باقی سب باطل ہیں۔ اگر حق کا یہ معنی مراد لے لیا جائے تو پھر بقول بعضی یہ کہنا پڑے گا کہ: **"ما خلا الله باطل"**۔ یعنی: "حق و حقیقت فقط خدا کی ذات ہے اور باقی سب باطل ہے۔" یا بقول شیخ الرئیس ابو علی سینا: **"فیکون الواجب الوجود هو الحق بذاته دائما، و الممکن الوجود حق بغیره، باطل فی نفسه۔ فکل ما سوی الواجب الوجود الواحد باطل فی نفسه-(1)"** یعنی: اس معنی کی بنیاد پر واجب الوجود ہی بذاتہ دائمی حق اور ممکن الوجود، واجب الوجود کی عنایت کے طفیل حق، لیکن اپنی ذات میں باطل قرار پائے گا۔ پس واحد واجب الوجود کے علاوہ سب موجودات اپنی ذات میں باطل ہیں۔"
3. ایسا **قول یا عقیدہ** جو عالمِ ذہن سے باہر کے دنیا کے عین مطابق ہو۔ اس معنی میں "حق" کو "صادق" بھی کہا جاتا ہے۔

مقالہ ہٰذا کے عنوان میں "ریالزم" کی اصطلاح کا پہلا معنی مراد لیا گیا ہے۔ اس سے مراد وہ فلسفی نظریہ ہے جس کے مطابق ہمارے ذہن سے باہر کی اشیاء، عینی وجود رکھتی ہیں اور ان کا وجود ایک حقیقت ہے۔ یہ عینی اشیاء ہمارے ذہنی مفاہیم، تصورات، تصدیقات اور علم و معرفت کا ایک اہم سرچشمہ ہیں۔ "ریالزم" کی اصطلاح لٹریچر میں بھی استعمال ہوتی ہے جس سے مراد وہ طرزِ نگارش ہے جو واقعی اور معاشرتی مظاہر کے تناظر میں

لکھا جائے اور مصنف کے سماج کے حقائق کی ترجمانی کرے۔ اس کے مقابلے میں لٹریچر میں "آئیڈیالزم" سے مراد نگارش کا وہ اسلوب ہے جس کی اساس، زمینی حقائق کی بجائے، لکھاری کے تخیّلات پر ہو۔

جہاں تک "**مابعد الطبیعت**" کی اصطلاح کا تعلّق ہے تو اس کا لفظی معنی " طبیعت کے بعد " ہے۔ اور "طبیعت " یا نیچر، مادی دنیا اور مادی حقائق پر بولا جاتا ہے۔ یعنی ہماری دنیا کے تمام مادی مظاہر، زمین و آسمان، پہاڑ و دریا، سورج، چاند، ستارے۔۔۔ یہ سب طبیعت کی دنیا تشکیل دیتے ہیں اور ہم آلات سے مدد لیے بغیر یا آلات کی مدد سے ان مظاہر کا علم حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن "مابعد الطبیعت " یا " سپر نیچر " کا لفظ اُن حقائق پر بولا جاتا ہے جو مادی نہیں، غیر مادی یا علمی اصطلاح میں " مجرد " ہیں۔ یعنی ایسے حقائق جنہیں ہم کسی صورت حواس خمسہ کی مدد سے دیکھ، چھو، چکھ، سُن اور سونگھ نہیں سکتے۔ یہ وہ حقائق ہیں جنہیں فقط عقل و شہود کی طاقت کے ذریعے سمجھا جا سکتا اور اُن کے وجود کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔ مثال کے طور پر نفس، زندگی و ذہن، ملائیکہ ، برزخی حقائق اور عالمِ آخرت کے حقائق وغیرہ۔

یہاں ایک سوال یہ پیش ہو سکتا ہے کہ ایسے حقائق کو "مابعد الطبیعت " (طبیعت کے بعد) کیوں کہا گیا ہے؟ آیا یہ "بعد" کسی مکانی ترتیب کو بیان کرتا ہے یا زمانی ترتیب کو؟ یعنی آیا طبیعت اور مابعد الطبیعت کسی مکان میں رکھے ہوئے حقائق ہیں اور طبیعت کے حقائق ہمارے قریب تر اور پہلے لیکن مابعد الطبیعت کے حقائق ہم سے دور اور بعد میں ہیں؟ یا زمانی ترتیب میں پہلے عالمِ طبیعت وجود میں آیا ہے اور بعد میں مابعد الطبیعت کے حقائق وجود میں آئے ہیں؟ اس سوال کا جواب انتہائی سادہ ہے کہ مذکورہ بالا حقائق کو "مابعد الطبیعت " کا نام دینا، نہ تو کسی مکانی ترتیب کا آئینہ دار ہے، نہ زمانی ترتیب کا۔ یہ تو اس ترتیب کا نام ہے جو ارسطو کے قلمی آثار میں پائی جاتی ہے۔

چونکہ ارسطو کے مصنفات میں طبیعیات کے بارے میں پہلے اور بعد میں غیر مادی حقائق کے بارے میں لکھا گیا تو ان آثار کا مطالعہ کرنے والوں نے ان مصنفات کو "مابعد الطبیعیات " کا نام دے دیا۔ پس "مابعد الطبیعت " کا مطلب، مادی اور مجرد حقائق کے درمیان کسی مکانی یا زمانی ترتیب کا بیان نہیں، بلکہ یہ تو نام برائے نام ہے۔ کیونکہ محققین کے مطابق زمانی ترتیب میں مابعد الطبیعت پہلے اور طبیعت بعد میں ہے۔

باقی رہا مکانی ترتیب کا سوال تو یہ اس لئے بے جا ہے کیونکہ مادی اور مجرد حقائق کے درمیان مکانی ترتیب بے معنی ہے کیونکہ مجردات مکان کی قید سے آزاد ہیں۔

جہاں تک "**معرفت**" کے کلمے کا تعلق ہے تو عام استعمال میں یہ لفظ "علم" کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ تاہم بعض فلسفی، علم کے دائرے کو معرفت کے دائرے سے وسیع تر قرار دیتے ہیں۔ اُن کے مطابق علم کا تعلق جزئی اور کلی، دونوں امور سے ہوتا ہے؛ نیز عالم کو اپنے معلوم پر مکمل احاطہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن معرفت میں معلوم پر مکمل احاطہ حاصل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ کہا جاتا ہے ہمیں خدا کی معرفت حاصل ہے لیکن یہ نہیں کہا جاتا کہ ہمیں خدا کا علم حاصل ہے۔ جبکہ بر عکس، یہ کہا جاتا ہے کہ خدا عالم ہے، لیکن یہ نہیں کہا جاتا کہ خدا عارف ہے۔ البتہ معرفت کے حصول کے سرچشمہ اور منبع کے لحاظ سے اس کی مختلف قسمیں ہیں۔ جیسے حسی، عقلی اور شہودی معرفت۔ ان اقسام میں سے ہر قسم اپنی جگہ ظنی معرفت بھی ہو سکتی ہے اور یقینی بھی۔ پس اس مقالے میں "یقینی معرفت" سے مراد ایسا فہم و ادراک ہے جس میں انسان کو کسی حقیقت کے وجود اور عمومی خصوصیات کا مکمل یقین حاصل ہو؛ خواہ وہ اُس کی تمام خصوصیات اور جزئیات پر مکمل احاطہ نہ رکھتا ہو۔"

بحث کی اہمیّت

عنوان کے مفردات کی وضاحت کے بعد عنوان کی اہمیّت کو اجاگر کرنا بھی ضروری ہے تاکہ قاری اسے مقالہ نگار کا تفنن اور محض محققانہ موشگافی قرار دیتے ہوئے نظر انداز نہ کر دے۔ میرے خیال میں موضوع کی اہمیّت کے حوالے یہی کافی ہے کہ دین داری کی تاریخ ریالزم، مابعد الطبیعی حقائق اور اُن کی یقینی معرفت کی تاریخ ہے۔ قرآن کریم نے ہر قسم کے کفر و الحاد کے مقابلے میں حقائقِ ہستی کے اثبات پر زور دیا اور حقائق کی حقانیّت *Reality* میں ہر قسم کے شک و تردید کی نفی کی: فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (2) اس کے مقابلے میں عالمِ کفر و الحاد کی تاریخ، مابعد الطبیعی حقائق کے انکار کی تاریخ ہے اور مابعد الطبیعی حقائق کا انکار، فقط گذشتہ کی تاریخ بھی نہیں بلکہ زمانۂ حال کی زندہ تحریک بھی ہے۔ ذرا سوچیئے! اگر ابلیس کی یہ تحریک کامیاب ہو جائے اور انسان اپنی دنیا کے عینی حقائق کا انکار کر دے تو نتیجہ کیا ہو گا؟ ہمارے خیال میں اس کا سب سے پہلا نتیجہ یہ ہو گا کہ انسان خود اس کائنات کا خدا ٹھہرے گا۔ کیونکہ اس صورت میں

انسان اپنی دنیا، اپنے تصورات و تصدیقات اور علم و معرفت کا خود خالق ہو گا اور یہی یورپ کا وہی فکری مکتب ہے جسے کبھی Idealism کے نام پر تو کبھی Humanism کا نام پر رواج دیا جاتا ہے۔

پس اگر ہم کفر و الحاد کے اس سیلاب کے سامنے کوئی بند باندھنا چاہیں تو اس کی بنیاد "ریالزم" پر اٹھائی جائے گی۔ لیکن محض ریالزم کافی نہیں کیونکہ اس کے اثبات کے لئے فقط مادی عینیّات اور حقائق کا اثبات بھی کافی ہے، حالانکہ دین داری کے اثبات کے لئے مادی حقائق کے ہمراہ غیر مادی اور مجرد حقائق کا اثبات اور ان کی یقینی معرفت کے حصول کے امکان کا اثبات بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اس کائنات کی مطلق حقیقت، یعنی خدائے لم یزل و لایزال، ایک مجرد اور مابعد الطبیعی حقیقت ہے اور ہزاروں، لاکھوں دینی حقائق، مابعد الطبیعی اور مجرد حقائق ہیں۔ پس دینداری کے دفاع میں "ریالزم" کے ہمراہ، مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت کے امکان کا اثبات بھی ضروری ہے۔

دراصل، ابلیس کا سب سے بڑا مکر یہی ہے کہ اس نے ہر دور میں انسان سے مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت کا درّ گراں چھیننے کی کوشش کی ہے۔ وہم و گمان اور شک و تردید ایجاد کرنا، ابلیس کا پرانا حربہ ہے۔ قدیم یونان سے لے کر جدید یورپ تک اور بدقسمتی سے عالم اسلام کے اندر بھی ہمیشہ ایسے لوگ موجود رہے ہیں جو ابلیس کی اِس ریشہ دوانی کا شکار ہوئے اور انہوں نے ایسے فکری فلسفی نظریات پھیلائے جن میں علم و معرفت اور بالخصوص مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت کو نشانہ بنایا گیا۔ شاید بعض لوگوں کا خیال یہ ہو کہ یہ بحثیں پرانی ہو چکیں اور اب ان پر قلم اٹھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن قطعاً ایسا نہیں۔ درست ہے آج یہ بحثیں ہمارے معاشرے میں ان عناوین سے رائج نہیں لیکن اگر ہم اپنے ملک میں رائج اُن سیاسی، اقتصادی، تبلیغاتی اور تعلیمی نظاموں کا جائزہ لیں جن کی پشت پر بے دینی اور الحاد ہے تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ ہمارے ملک و معاشرے میں انتہائی نامحسوس انداز سے دین داری کی بنیاد یعنی یقینی معرفت کو مسلسل نشانہ بنایا جا رہا ہے اور ابلیسی کارندے انسانی ہوا و ہوس اور جہالت کے مورچے سے عقل و معرفت اور یقین و اطمینان کی سلطنت پر حملہ آور ہیں تاکہ کوئی ایک انسان بھی یقینی معرفت کے گھاٹ پر اتر کر حق الیقین اور عین الیقین کی شراب سے سیراب نہ ہو سکے۔

عصرِ حاضر کے ملحدین، آئیڈیالزم اور میٹیریالزم کے نام پر نہیں لیکن "آزادی خیال"، "آزادی رائے"، "سائنس ہی ترقی کا ضامن" وغیرہ جیسے ناموں اور نعروں کی آڑ میں ہمارے بچوں کے ذہنوں میں مابعد

الطبیعت اور دین داری کی بابت شک و تردید ایجاد کر رہے ہیں۔ اگر ہم اپنے ملک میں رائج تعلیمی نظاموں کے نصاب کا جائزہ لیں تو یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ نظام مسلمان نسل کو اُس یقین کامل سے محروم کرنے کے درپے ہیں جو دین داری کی اساس ہے۔ اگر ایک بچے کو یہ پڑھا دیا جائے کہ:

Things we believe exist weather really or ideally

یا اُسے یہ باور کرا دیا جائے کہ آئیڈیالوجی کی دنیا میں کوئی آئیڈیالوجی یقینی نہیں، یا کہ فقط سائنسی حقائق ہی قابل قبول ہوتے ہیں اور *Scientific Method of evaluating the facts* ہی حقائق کی جانچ پرکھ اور تصدیق یا تردید کا تنہا معیار ہے، یا یہ کہ سب لوگ اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں اور سب کی رائے کا احترام ضروری ہے ، یا یہ کہ سب دین درست ہیں وغیرہ وغیرہ تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ایک مسلمان بچہ مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت سے محروم ہو جائے گا اور وہ خدا و قیامت اور عالمِ آخرت کے بارے میں کوئی یقینی عقیدہ نہیں اپنا سکے گا۔

ہم اس مختصر مقالے میں اپنے ملک میں رائج تعلیمی نظاموں کی نصابی کتب میں اس تدلیس کی تفصیلی داستان تو رقم نہیں کر سکتے لیکن محض چند نمونے پیش کر دیتے ہیں۔ ہماری ایک نصابی کتاب کے پہلے سبق میں مابعد الطبیعت کی معرفت کے امکان کی نفی کی داستان *Sir James Hopwood Jeans* کی زبانی بیان ہوئی ہے۔ یہ مصنف اپنے مضمون DYING SUN میں کئی سیاروں کے سورج سے جدا ہونے کی داستان بتاتے ہوئے بغیر کسی سائنسی شہادت کے یہ *Believe* کر لیتا ہے کہ ایک طاقتور ستارہ جب سورج کے قریب ہوا تو اس نے سورج کی سطح پر اپنی کشش کے سبب امواج کا ایک پہاڑ کھڑا کر دیا:

We believe, however, that some two thousand million years ago, this rare event took place...

لیکن آگے چل کر جب وہ زندگی کے وجود میں آنے کی بات کرتا ہے جو ایک مابعد الطبیعی حقیقت ہے تو اس کی ایمان لانے یا نہ لانے کی *Methodology* ایک دَم تبدیل ہو جاتی ہے اور وہ ہمارے بچوں کو یہ پڑھاتا نظر آتا ہے کہ:

In Course of time one of these cooling pieces gave birth to life. We do not know how, when or why this happened...

یہ " *We do not know how, when or why* " کا جملہ، عالمِ آفرینش کے اُس نظامِ فاعلی اور غائی سے عارفانہ تجاہل کی غمازی اور مابعد الطبیعت کی اُس یقینی معرفت کے امکان کی نفی ہے جو خالق ہستی پر ایمان کی اساس ہے۔ حالانکہ قرآن کریم ہمیں آفرینش کے اس سارے عمل کے خالق اور ہدف، دونوں کی گہری معرفت عطا کرتا ہے:

اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰھُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ اَفَلَا یُؤْمِنُوْنَ (3)

یعنی: "اور کیا کافروں نے نہیں دیکھا کہ جملہ آسمانی کائنات اور زمین (سب) ایک اکائی کی شکل میں جڑے ہوئے تھے تب ہم نے ان کو پھاڑ کر جدا کر دیا اور ہم نے ہر زندہ شیئے کو پانی سے پیکرِ حیات بخشا؛ تو کیا وہ ایمان نہیں لاتے؟!"

دراصل، قرآن نے ایمان اور بے ایمانی کی اس متضاد *Methodology* پر سوال اٹھایا ہے جس کا *Sir James Hopwood Jeans* شکار نظر آتے ہیں۔ ممکن ہے کوئی شخص موصوف کو Beliver قرار دے؛ لیکن ہمیں اس سے کوئی سروکار نہیں۔ ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ہمارے بچوں کو کیا پڑھایا جارہا ہے! باقی رہا مؤمن *Beliver* یا ملحد *Nonbeliver* ہونے کا معاملہ تو موصوف کی درج ذیل تحریر *Realism* کی صاف صاف نفی اور آئیڈیالزم کی بہترین ترجمانی ہے؛ جبکہ خدا پر ایمان اور آئیڈیالزم آپس میں جمع نہیں ہو سکتے:

... And the concepts which now seem to be fundamental to our understanding of nature ... four dimensional space, a space which expands forever; a sequence of events which follows the laws of probability instead of the laws of causation; all these concepts seem to my mind to be structures of pure thought. To my mind the laws which nature obeys are less suggestive of those which a machine obeys in its motion than those which a musician obeys in writing a fugue, or a poet in composing a sonnet. ... If all this is so, then the universe can best be pictured, although still very imperfectly and inadequately, as consisting of pure thought, the thought of what, for

want of a wider word, we must describe as a mathematical thinker. (The Mysterious Universe; 1930). (4)

اگر ہم Underlined جملات پر توجہ دیں تو واضح ہو جاتا ہے کہ مصنف کے مطابق عالمِ عینیات ذہنی تصویروں کا سرچشمہ نہیں، بلکہ یہ سوچ اور ذہن ہے جو کائنات کی تصویر بناتا ہے اور یہ وہی *Idealism* یا Humanism ہے جسے رواج دینے کی بھرپور کوشش کی جارہی ہے۔ یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ جس نصابی کتاب کے پہلے سبق سے یہ اقتباس لیا گیا ہے یہ *English Language* کی کتاب ہے جبکہ مصنف فزکس دان ہے، نہ ماہرِ زبان و ادبیات۔ ایسے اسباق کی تدریس سے ہم کیا ہدف حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ یہ واضح نہیں۔ اسی طرح اگر اگلے سبق کو دیکھا جائے تو اِس میں *Scientific Method* کے استعمال کو آئیڈیاز اور آئیڈیالوجیز کے ردّ و قبول کا تنہا معیار قرار دیا جارہا ہے:

"Ideas must now be supported by facts in order to be acceptable to the scientist or to people who use the scientific method."

اس کا مطلب یہ ہوا کہ جہاں خرافات کو ردّ کرنے کے لئے سائنسی روش کا اخذ ضروری ہے، وہاں مابعد الطبیعی حقائق اور نظریات کے ردّ و قبول کے لئے بھی *Scientific Methodology* کو استعمال میں لانا ہوگا۔ حالانکہ سائنس میں مابعد الطبیعی حقائق کو پرکھنے کی صلاحیّت ہی نہیں پائی جاتی۔ اسی طرح اس کتاب کے تیسرے سبق میں توحید کے ساتھ ساتھ والدین کے اُس مقام کی تضحیک کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ نے انہیں عطا کیا ہے۔ قرآن کریم نے ایک جگہ خدائے واحد کی بندگی کے بعد والدین کے ساتھ نیکی و احسان کا حکم دیا ہے اور انہیں اولاد کی نسبت "رحم دل" اور مہربان قرار دیتے ہوئے اُن کی رحم دلی کو اپنی رحمت کا مظہر قرار دیا ہے۔ قرآن، اولاد کو حکم دیتا ہے کہ وہ والدین کے خدا کی بارگاہ سے رحمت کی دعا کریں:

وَقَضٰی رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰـهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا (5)

یعنی: "اور آپ کے رب نے حکم دیا ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی عبادت مت کرو اور والدین کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آؤ۔ اگر تمہارے سامنے دونوں میں سے کوئی ایک یا دونوں بڑھاپے

کو پہنچ جائیں تو انہیں "اُف" بھی نہ کہنا اور انہیں جھڑ کنا بھی نہیں اور ان دونوں کے ساتھ بڑے ادب سے بات کیا کرو۔ اور ان دونوں کے لئے نرم دلی سے عجز و انکساری کے کاندھے جھکائے رکھو اور (اللہ کے حضور) عرض کرتے رہو: اے میرے رب! ان دونوں پر رحم فرما جیسا کہ انہوں نے بچپن میں مجھے (رحمت و شفقت سے) پالا تھا۔"

اب ذرا اپنے نصاب کی کتاب کو دیکھیئے:

I have made a number of very warm enemies among the parents of college students by telling them that I am certain that the good Lord never intended there son to be a physician…

اس پورے سبق میں کالج کے طلباء کی ناکامی میں کسی تعلیمی نظام اور آئیڈیالوجی کو طلباء کا بدترین دشمن قرار نہیں دیا گیا لیکن ایک ساتھ والدین اور دینی آئیڈیالوجی کو طلباء کا بدترین دشمن قرار دیا گیا ہے۔ اس عبارت کے مطابق اگر والدین مثال کے طور پر اپنے بچے سے یہ کہہ کر اُسے Musician بننے سے روک دیں کہ خدا نے یہ پیشہ اپنانے سے روکا ہے تو یہ والدین کی بچے سے دشمنی ہے اور اِس دشمنی کے پیچھے خدا کی بچے سے دشمنی پوشیدہ ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ اِس *Lesson* کا لکھنے والا اپنے باپ کا ہے یا نہیں، لیکن اُسے باپ سے اتنی چڑ ہے کہ وہ اولاد کی نظروں سے باپ کو گرانے کی ہر ممکن کوشش کر رہا ہے۔ ذیل کا جملہ پڑھیئے:

Occasionally, one meets an old-fashioned person like the father who told me a few months ago that, although we had arranged to have his son s' tonsils removed without expense, he would not consent to the operation.

ہم جس معاشرے میں رہ رہے ہیں، اُس کا باپ تو اپنے گردے بیچ کر اولاد کا معالجہ کرواتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس معاشرے کے بچوں کو کیوں یہ تعلیم دی جارہی ہے کہ باپ ان کے معالجے میں رکاوٹ بنتے ہیں؟ یقینا اس لئے کہ ہمارا فیملی سسٹم اور والدین اور اولاد کا گہرا رابطہ، اِن ابلیسی تعلیمی نظاموں کے اہداف میں رکاوٹ ہے۔ ہماری نصابی کتابوں میں ہمارے دین اور سماجی و اخلاقی اقدار کے خلاف جو لکھا ہے، اُس کی داستان خاصی طولانی ہے لیکن توجہ دلانے کے لئے مذکورہ بالا چند نمونے کافی ہیں۔ دراصل، موضوع کی اہمیّت کے حوالے سے ہم بتانا یہ چاہتے ہیں کہ آج ہمارے ملک و معاشرے میں رائج اکثر تعلیمی نظام جہاں اسلام کے شرعی احکام کا مذاق اڑا رہے ہیں اور کتےّ جیسے نجس العین جانور کو ایک بہت ہی فرنڈلی جانور بنا کر پیش کیا جارہا ہے، جہاں ہماری اخلاقی اور دینی اقدار کو چیلنج کیا جارہا ہے، جہاں ہمارے بچوں سے والدین کی سرپرستی چھین

کر معاشرے کو مادر پدر آزاد بنانے کی کوشش کی جارہی ہے، وہاں یہ تعلیمی نظام ہمارے دینی عقائد کی اساس کو ویران کر رہے اور ہمیں "ریالزم" کی نفی اور مابعد الطبیعت کے انکار اور یقینی معرفت کے ناممکن ہونے کا درس دے رہے ہیں۔ دراصل، قرآن ابلیس کو ہمارا قسم خوردہ دشمن قرار دیتا ہے جس نے ہمارے آگے، پیچھے اور دائیں، بائیں، غرضیکہ ہر جانب سے ہم پر حملہ آور ہونے کی قسم کھا رکھی ہے:

قَالَ فَبِمَآ اَغْوَيْتَنِىْ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ اَكْثَرَهُمْ شٰكِرِيْنَ (6)

یعنی: " اس (ابلیس) نے کہا: پس اس وجہ سے کہ تو نے مجھے گمراہ کیا ہے (مجھے قسم ہے کہ) میں (بھی) ان (افرادِ بنی آدم کو گمراہ کرنے) کے لئے تیری سیدھی راہ پر ضرور بیٹھوں گا (تاآنکہ انہیں راہِ حق سے ہٹادوں) پھر میں یقیناً ان کے آگے سے اور ان کے پیچھے سے اور ان کے دائیں سے اور ان کے بائیں سے ان کے پاس آؤں گا، اور (نتیجتاً) تو ان میں سے اکثر لوگوں کو شکر گزار نہ پائے گا۔"

اوپر جن فکری فلسفی مکاتب کی طرف اشارہ ہوا، یہ درحقیقت وہ مختلف جہات ہیں جن سے ابلیس ایک دین دار پر حملہ آور ہوتا ہے۔ لہٰذا ابلیس کے شرّ سے آشنائی اور امان طلب کرنا ہمارا فریضہ ہے۔ قرآن کریم نے ہمیں ہر وقت ابلیس کے شرّ سے آگاہ رہنے، بچنے اور پناہ مانگنے کی تعلیم دی ہے: "مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ "قرآن، وسوسہ اندازی اور شک و تردید کی ایجاد کو شیطان کا حربہ قرار دیتا ہے۔ یقینا اس لئے کہ شک و تردید اور وسوسہ، یقینی معرفت کے ساتھ قابل جمع نہیں ہیں۔ جہاں یقینی معرفت ہو، وہاں وسوسہ کارگر ثابت نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اگر ہمیں "الْوَسْوَاس" کے شر سے بچنے کے لئے مسلسل دعا اور تعویذ و تعوّذ کا حکم دیا گیا ہے تو ہمارے خیال میں یہ مقالہ اس وسوسے سے بچاؤ کی دعا، دوا اور تعویذ و تعوّذ ہے۔

اور یہ تعویذ و تعوّذ اس لئے ضروری ہے کیونکہ جب انسان سے یقین کی دولت چھن جائے اور اسے شک و حیرت کے ورطہ میں ڈال دیا جائے تو وہ ''ذاتِ مطلق حق'' کی معرفت اور ''شہودِ ربّ'' کی لذّت سے محروم ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس، کامل یقین اور غیر متزلزل معرفت، ہی دینداری کی اساس ہے۔ ایک سچے دین دار اور مسلمان کے لئے سب سے بڑا مقصود اور سب سے بڑی دولت، طبیعی نہیں، مابعد الطبیعی اور مادی نہیں، بلکہ "مجرد" ہے اور مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت ہی اس دولت کے حصول کا

بنیادی ذریعہ ہے۔ یہ تحریر مابعد الطبیعت اور عالمِ آخرت کے حقائق کی یقینی معرفت کے اثبات اور ابلیس کے سحر کے ابطال کی طرف بنیادی قدم ہے۔

البتہ اس مقالہ کی نگارش سے ہمارا ہدف فقط کفر والحاد کے مقابلے میں دینداری کا دفاع ہی نہیں، بلکہ دینی فکر کی تعمیرِ نَو بھی ہے۔ اور دینی فکر کی Reconstruction میں ایسی مباحث اساسی اہمیّت کی حامل ہیں۔ کیونکہ دین داری مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت پر استوار ہے۔ جب تک ایک انسان کو خدا، ملائیکہ، روح، برزخ و قیامت وغیرہ کی یقینی معرفت حاصل نہ ہو وہ حقیقی دین دار نہیں کہلا سکتا۔ آخرت کا کامل یقین اور غیر متزلزل معرفت ہی دینداری کی اساس ہے۔ کیونکہ یقینی معرفت ہی خدا کی اطاعت اور اس کی معصیت سے بچنے کا بنیادی عامل ہے۔ جس شخص کو یقین ہو کہ بجلی کی ننگی تار کو چھونے سے موت واقع ہو سکتی ہے، وہ اسے چھونے سے معصوم ہوتا ہے۔ اسی طرح جسے آخرت کے حساب وکتاب و ثواب و عقاب کی یقینی معرفت حاصل ہو، وہ معصیت وگناہ میں مبتلا نہیں ہوتا اور عصمت کے درجہ پر فائز ہو سکتا ہے۔ کیونکہ گناہ سے دوری اور عصمت کا اہم ترین عامل، یقینی معرفت ہے۔ (7)

دین داری کے لئے ضروری ہے کہ ہم معرفت شناس بنیں اور طبیعت اور مابعد الطبیعت دونوں کے حقائق کے اثبات اور ان کے یقینی علم و معرفت کے حصول کے امکان کو ثابت کریں اور اس یقینی معرفت کی منزل پر فائز بھی ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ استاد مطہری نے اس امر پر تاکید فرمائی کہ: "ہر چیز سے پہلے انسان کو شناخت شناس ہونا چاہیے تاکہ وہ جہان شناس بن سکے؛ تاکہ کوئی بھی مکتب اور آئیڈیالوجی اپنانے یا نہ اپنانے کے حوالے سے اپنی ذمہ داری کا تعیّن کر سکے۔" (8) پس یہ موضوع دینی ہدایت و ارشاد کے عنوان سے انتہائی اہمیّت کا حامل ہے۔ کیونکہ جہاں اس کے ذریعے دینداری کی بنیادیں مستحکم ہوتی ہیں وہاں اس میں بے دین طبقہ کے لئے بھی ہدایت و ارشاد کا عنصر شامل ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ دین کا انکار کرنے والوں میں ہمیشہ ایسے لوگوں کی ایک بڑی تعداد موجود رہی ہے جو دسترسی نہ ہونے کی وجہ سے عالمِ آخرت اور مابعد الطبیعت کے حقائق کا انکار کرتے ہیں۔ لہٰذا اس طبقے کو مخاطب قرار دینا اور اُن تک حق و حقیقت کا پیغام پہنچانا ہمارا فریضہ ہے۔

اسلام اور ریالزم

جیسا کہ موضوعِ بحث کی اہمیت کے حوالے سے بیان ہو چکا،اِس مقالے کا اصل ہدف، سفسطہ و شکاکیّت کے طوفان کے مقابلے میں اسلام اور اسلامی تعلیمات کی حقانیّت کا دفاع ہے۔ لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حق و حقیقت کے بارے میں خود اسلام کا نقطۂ نظر واضح کر دیا جائے۔ اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہو گا کہ اسلام "ریالزم" کا دین ہے اور اس کی بنیاد، مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت پر استوار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ہمیشہ "حق" کو اپنی تمام تر تعلیمات کی اساس اور یقینی معرفت کو اُن پر عمل درآمد کی ضمانت قرار دیا ہے۔ قرآن کریم کی کم از کم ۴۰/ آیات میں "حق و حقیقت" کا تذکرہ ہوا ہے۔ قرآنی تمام دینی تعلیمات کو "حق" قرار دیتا ہے۔ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کو عالمِ کائنات کی عظیم ترین حقیقت قرار دیتا ہے: فَذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ(9) یعنی: ''پس یہی اللہ ہی تو تمہارا رب ہے جو سراسر حق ہے؛ پس اِس حق کے بعد سوائے گمراہی کے اور کیا ہو سکتا ہے، سو تم کہاں پھرے جا رہے ہو؟''

اللہ تعالیٰ نے بھولے بھٹکے انسانوں کے لئے انفس و آفاق میں اپنی حقانیّت کی نشانیاں رکھ دی ہیں: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ یعنی: ''ہم عنقریب انہیں اپنی نشانیاں اَطراف عالم میں اور خود اُن کی ذاتوں میں دِکھا دیں گے یہاں تک کہ اُن پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے۔ کیا آپ کا رب (آپ کی حقانیت کی تصدیق کے لئے) کافی نہیں ہے کہ وہی ہر چیز پر گواہ (بھی) ہے۔'' لیکن یہ انسان پھر بھی شک میں مبتلا ہے: اَلَآ اِنَّهُمْ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَآءِ رَبِّهِمْ اَلَآ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ (10) یعنی: ''جان لو کہ وہ لوگ اپنے رب کے حضور پیشی کی نسبت شک میں ہیں۔ خبردار! وہی ہر چیز کا احاطہ فرمانے والا ہے۔'' لیکن اللہ تعالیٰ شکاکین کا انجام یہ بیان فرماتا ہے کہ وہ بھی روزِ قیامت اِس حقیقت کا اقرار کر رہے ہوں گے اور انہیں اس حق کی حقانیّت کا علم الیقین حاصل ہو جائے گا: وَيَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِيْنُ (11) یعنی: ''اور وہ جان لیں گے کہ اللہ حق ہے (اور حق کو) ظاہر فرمانے والا ہے۔''

پس اِس کائنات کی برترین حقیقت، خدا ہے اور خداوند تعالیٰ نے قرآن کو "حق" قرار دیا ہے: وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ (12) یعنی: ''اور حق کے ساتھ ہی ہم نے اس (قرآن) کو اتارا ہے اور حق ہی کے ساتھ وہ اترا ہے۔'' ایک اور جگہ ارشاد ہے: قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ (13) یعنی: ''کہہ دیجئے: اس (قرآن) کو روحُ القدس نے آپ کے رب کی طرف سے حق کے ساتھ اتارا ہے۔''مزید یہ کہ قرآن کریم جو خود حق ہے، قیامت جیسے مابعد الطبیعی امور کو "حق "قرار دیتا ہے: ذٰلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ مَاٰبًا(14) یعنی: "یہ روزِ حق ہے۔" قرآن اِن حقائق کو بیان کرنے کے بعد جو مابعد الطبیعی ہیں، جنہیں مادے کی دنیا میں نہیں ڈھونڈا جا سکتا، یہ نصیحت کرتا ہے کہ انسان کو اہل شک و تردید میں سے نہیں ہونا چاہیے۔ دراصل، قرآن ہدایت و ارشاد کی کتاب ہے۔ قرآن اگرچہ استدلال بیان کرتا ہے لیکن اُس کے لئے جو ہٹ دھرم نہ ہو۔ دراصل، بنیادی حقائق اس قدر واضح اور آشکار ہوتے ہیں کہ ان کو ثابت کرنے کے لئے کوئی دلیل قائم نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ وہ حقائق خود اُس دلیل سے زیادہ روشن ہوتے ہیں۔ لہذا اہلِ منطق کی اصطلاح میں بدیہی مطالب پر غیر بدیہی مطالب کو بطور دلیل پیش نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں! خوابِ غفلت میں ڈوبوں کو جگایا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم بعض حقائق کے منکرین کے جواب میں بس اتنی سی توجہ دلاتا ہے کہ یہ حقیقت اتنی آشکار ہے، جتنا تمہارا باتیں کرنا ایک آشکار حقیقت ہے: فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ (15) یعنی: ''یہ الٰہی وعدہ اتنی حقیقت رکھتا ہے جتنا تمہارا بولنا حقیقت رکھتا ہے۔''

قرآن کریم کے اِس ظریف بیان سے حقیقت Reality کے اثبات میں یہ استدلال قائم کیا جا سکتا ہے کہ خود شکاکین کی نظر میں ان کا حقیقت کے انکار میں زبان کھولنا اور بولنا ایک حقیقت ہے۔ کیونکہ جب ایک آئیڈیالسٹ حقیقت کا انکار کرتا ہے تو آیا اُس کا یہ انکار "حقیقت" رکھتا ہے یا نہیں۔ اگر اس کا انکار حقیقت نہ رکھتا ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت ثابت شدہ ہے اور کوئی اس کا منکر ہی نہیں ہے۔ لیکن اگر آئیڈیالسٹس کا حقیقت کا انکار "حقیقت" رکھتا ہو تو اسے سے بھی یہ ثابت ہو جاتا ہے پس یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ

آئیڈیالسٹ حقیقت کا انکار کرتے ہیں۔ پس دونوں صورتوں میں فی الجملہ حقیقت کا وجود ثابت ہو جاتا ہے اور حقیقت کے انکار کے لئے سہی، ریالزم کا اقرار ضروری ہے۔

قرآن کی بنی نوع بشر کو ہدایت یہی ہے کہ وہ حق میں شک نہ کریں: اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ (16) یعنی: "حق تیرے رب کی طرف سے ہے سو تو ہرگز شک کرنے والوں میں سے نہ ہو۔" ایک اور جگہ فرماتا ہے: اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِيْنَ (17) یعنی: "حق تیرے رب کی طرف سے ہے؛ پس شک کرنے والوں میں سے نہ ہو جانا!" قرآن جہاں مذکورہ بالا آیات میں ہر قسم کی شکاکیّت سے روکتا ہے، وہاں ان لوگوں کی بھی سرزنش کرتا ہے جو حق کا انکار تو نہیں کرتے لیکن اس کی باطل کے ساتھ آمیزش کر دیتے ہیں: يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (18) یعنی: "اے اہلِ کتاب! تم حق کو باطل کے ساتھ کیوں خلط ملط کرتے ہو اور حق کو کیوں چھپاتے ہو حالانکہ تم جانتے ہو؟"

قرآن کریم کے مطالعہ سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ:

- اوّلاً: لوگوں کی اکثریت حق و حقیقت اور بالخصوص مابعد الطبیعت کے حقائق کے انکار پر کمربستہ ہے: لَقَدْ جِئْنٰكُمْ بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كٰرِهُوْنَ (19) یعنی: " بے شک ہم تمہارے پاس حق لائے لیکن تم میں سے اکثر لوگ حق کو ناپسند کرتے ہیں۔" وَاَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كٰرِهُوْنَ (20) یعنی: "اُن میں سے اکثر حق کو ناپسند کرتے ہیں۔"
- ثانیاً: ایسا بھی نہیں کہ یہ اکثریّت حق کو نہ جاننے کے سبب حق کی منکر ہو، بلکہ ان میں سے کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں قرآن کریم کا ارشاد ہے: وَاِنَّ فَرِيْقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ (21) یعنی: " اور بے شک ان میں سے ایک گروہ حق کو جان بوجھ کر چھپا رہا ہے۔" يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (22) یعنی: "اے اہلِ کتاب! تم حق کو باطل کے ساتھ کیوں خلط ملط کرتے ہو اور حق کو کیوں چھپاتے ہو حالانکہ تم جانتے ہو۔"

❖ ثالثاً، اللہ تعالی کا یہ فیصلہ ہے کہ اُس نے ہر صورت حق کی حقانیّت کو ثابت کرنا ہے؛ چاہے مجرمین کو یہ بات ناپسند ہی کیوں نہ ہو: وَيُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ(23) یعنی: "اور اللہ اپنے کلمات سے حق کا حق ہونا ثابت فرمادیتا ہے اگرچہ مجرم لوگ اسے ناپسند ہی کرتے رہیں۔" خداوند تعالی کا یہ ارادہ اتنا مصمم ہے کہ ایک ساتھ دو بار حق کی حقانیّت کے اثبات اور باطل کے ابطال کا اعلان فرماتا ہے: وَيُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكٰفِرِيْنَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ(24) یعنی: " اور اللہ یہ چاہتا ہے کہ اپنے کلام سے حق کو حق ثابت فرمادے اور (حق کے انکاریوں) کافروں کی جڑ کاٹ دے۔ تاکہ حق کو حق ثابت کردے اور باطل کو باطل کردے اگرچہ مجرم لوگ ناپسند ہی کرتے رہیں۔"

پس ہر دَور میں حق و حقیقت کے منکر موجود رہیں گے۔ منکرین کی ایک بہت بڑی تعداد حق کو جاننے کے باوجود اس کا انکار کرے گی۔ لیکن اللہ تعالی کا یہ فیصلہ ہے کہ حق کی حقانیّت کا ثابت کرے گا۔ تاہم خدا کے کئی فیصلے خدا کے صالح بندوں کے ہاتھوں سے نافذ اور جاری ہوتے ہیں۔ پس حق و حقیقت کو قبول کرنا، جن تک حق نہیں پہنچا اُن تک حق کا پیغام پہنچانا اور جو حق کا انکار کریں یا حق میں شک کریں یا حق کو باطل ثابت کرنے کے دَرپے ہوں، اُن کے مقابلے میں حق کا دفاع کرنا، ہر اہلِ علم و دانش مسلمان اور مؤمن کا فریضہ ہے اور مقالہ ہٰذا اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

ریالزم کے رقیب

آئیڈیالوجیز کی دنیا میں شاید ہی کوئی ایسی آئیڈیالوجی پائی جائے جس کا کوئی رقیب نہ ہو۔ لیکن "ریالزم" یا "حقیقت پرستی" تو ایک ایسی آئیڈیالوجی ہے جس کے ایک نہیں، کئی رقیب ہیں۔ دراصل، "ریالزم" وہ فکری مکتب ہے جس کے مطابق ہماری کائنات عینی حقائق کی کائنات ہے اور یہ عینی حقائق ہمارے اکثر ذہنی مفاہیم، تصوّرات اور علم و معرفت کا سرچشمہ ہیں۔ نیز ریالزم کے مطابق یہ عینی حقائق مادی بھی ہو سکتے ہیں اور غیر مادی یا "مجرد" بھی۔ پس "ریالزم" کے مطابق ہماری کائنات، مادی اور مجرد حقائق کے مجموعے کا نام ہے جنہیں "عینیات" یا عینی حقائق کا نام دیا جاتا ہے اور یہ حقائق ہمارے تصوّرات، مفاہیم، علوم اور عقائد کا سرچشمہ ہیں۔ لیکن ریالزم کے رقیب یہ بات ماننے کو تیار نہیں ہیں۔ تو دیکھنا یہ ہے کہ

ریالزم کے رقیب کون ہیں اور کیوں اِس رقابت پر کمر بستہ ہیں؟ اگرچہ اوپر کی بحث میں ریالزم کے عمدہ رقباء کی بات ہوئی ہے، تاہم ذیل میں ہم قدرے واضح الفاظ میں ان آئیڈیالوجیز کو شمار کر لیتے ہیں:

1۔ آئیڈیالزم (**Idealism**)

اگرچہ آئیڈیالزم کا لفظ، Idea سے نکلا ہے جس کا معنی "نمونہ" ہے اور اس کلمے کو بطور فلسفی اصطلاح، سب سے پہلے افلاطون نے چند ایسے مجرد حقائق کے لیے استعمال کیا جنہیں "افلاطونی مُثُل" یا (Platonic Forms) کا نام دیا جاتا ہے۔افلاطون" آئیڈیا" یا "مثال" کے وجود کو کلی، ثابت اور باقی اور حقیقی قرار دیتا ہے۔ استاد مرتضی مطہری کے بقول سترہویں صدی کے اختتام تک "آئیڈیالزم" کا اطلاق فقط افلاطونی مثل کے عقیدے پر ہوتا تھا اور اس کے علاوہ اس کا کوئی اور معنی نہ پایا جاتا تھا۔ لیکن بعد میں مادہ پرستوں نے "آئیڈیالزم" کی جو تعریف پیش کی اس کے مطابق آئیڈیالزم وہ فکری مکتب ہے جس کے مطابق انسان کے ذہنی تصوّرات فقط اور فقط ذہن کی پیداوار ہوتے ہیں اور ان تصوّرات کی پیدائش میں کوئی خارجی وجود یا خارجی حقیقت دخیل نہیں ہے۔

اس معنی میں آئیڈیالزم (اصالتِ تصوّر) ریالزم (اصالتِ واقع) کے مدّمقابل ہے۔اور آئیڈیالسٹ وہ ہوتا ہے جو ذہن سے باہر کی دنیا کا منکر ہو۔ جیسے قدیم یونان سے **Protagoras** اور **Gorgias** اور یورپ کے متاخرین میں سے **Berkeley** اور **Schopenhauev**۔ پروٹاگورس کا کہنا ہے کہ: "ہر چیز کا معیار انسان ہے۔"یعنی ہر شخص جو حکم بھی لگاتا ہے چونکہ اپنے فہم و ادراک کے مطابق یہ حکم لگاتا ہے پس اُس کا حکم، حق ہے؛ کیونکہ "حقیقت" نام ہے انسان کے فہم کا۔ اب چونکہ لوگوں کا ادراک ایک دوسرے سے مختلف ہے، ایک شخص ایک چیز کو ٹھیک سمجھتا ہے، دوسرا غلط اور تیسرا اُس چیز کے ٹھیک یا غلط ہونے کے بارے میں شک و تردّد کا شکار ہو جاتا ہے۔ پس یہ چیز ٹھیک بھی ہے اور غلط بھی، صائب بھی ہے اور خطا بھی۔ گورگیاس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اُس نے اس بات پر برہان قائم کیا ہے کہ سب سے پہلے تو محال ہے کوئی چیز تحقق پائے اور اگر ایسا ممکن ہو تو اُس کی شناخت ناممکن ہے اور اگر بفرض محال اس کی شناخت بھی ممکن ہو تو کسی کے سامنے اس کی تعریف و توصیف بیان نہیں کی جا سکتی۔ اسی طرح برطانوی پادری "جارج برکلے" محسوسات کے لیے کسی خارجی اور عینی وجود کا قائل نہیں ہے اور خارجی تاثیرات کو احساس کا سرچشمہ قرار نہیں دیتا۔ وہ

اپنے اس دعوے پر کہ کسی چیز کا احساس، اس کے خارجی وجود کی دلیل نہیں بن سکتا، حواس کی خطا کو دلیل قرار دیتا ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ جب ہم کہتے ہیں کہ "فلاں چیز موجود ہے" تو اس جملے پر توجّہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ "میں اس چیز کو موجود سمجھ رہا ہوں۔"

شوپنہاور کا شمار اس لیے مادّہ پرستوں میں سے ہوتا ہے کیونکہ وہ تمام معلومات کو غیر حقیقی قرار دیتا ہے اور اس کے ہاں وہ دنیا جس کا ادراک انسان حسّ و شعور اور عقل سے کرتا ہے، جہانِ مادہ ہے اور جہانِ مادہ فقط اور فقط ذہنی اور نمائشی ہے۔

2. شکاکیّت (Skeptisim)

قدیم یونان میں بعض سماجی مسائل و مناقشات کے سبب کچھ لوگوں نے یہ عقیدہ اپنایا کہ دنیا میں پائی جانے والی چیزوں میں سے کوئی چیز بھی حقیقت نہیں رکھتی۔ انہیں **سوفسٹ**، کہا جاتا تھا۔ عربی زبان میں انہیں سوفسطائی کا نام دیا گیا۔ اگرچہ سوفسٹ کا بنیادی معنی "دانش مند" ہے لیکن اس شخص کو سوفسطائی کہا جانے لگا جو کسی پائیدار علمی قانون کا پابند نہ ہو۔ اس مکتب کے مقابلے میں **سقراط**، **ارسطو** اور **افلاطون** نے یہ ثابت کیا کہ ہمارے ادراک سے قطع نظر، اشیاء حقیقت رکھتی ہیں اور ان میں مخصوص کیفیات پائی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے کہا کہ: **"حکمت، نام ہے اعیانِ موجودات کے احوال کو ویسا جاننے کا جیسی وہ ہیں۔"** ان کا کہنا تھا کہ اگر انسان اپنی فکر کو ٹھیک طرح سے استعمال کرسکے تو وہ "حقائق" کا ادراک حاصل کر سکتا ہے۔ بلکہ ارسطو نے منطق کے قوانین اسی غرض سے تدوین کیے تاکہ انسان فکر میں خطا نہ کرے اور خطا کو صواب سے جدا کیا جاسکے۔ ارسطو نے منطق میں "برہان" کے نتیجہ کو یقینی اور واقعیت کے عین مطابق قرار دیا۔

لیکن ارسطو کے بعد کچھ ایسے لوگ آئے جنہیں "لا أدْرِيُّون" یا شکّاک کہا جاتا ہے۔ ان لوگوں کا مکتب شکاکیت یا Skepticism کہلایا۔ اپنے گمان میں تو ان لوگوں نے درمیانہ راستہ اختیار کیا، یعنی نہ تو سوفسطائیت کو اپنایا اور یہ کہا کہ ذہن سے باہر حقیقت نام کی کوئی چیز سرے سے پائی ہی نہیں جاتی اور نہ ہی سقراطیوں کے عقیدے کو اپنایا کہ جن کا کہنا یہ تھا کہ اشیاء کی حقیقت کو درک کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ اس گروہ کا دعوی یہ تھا کہ ہمارے پاس کوئی ایسا وسیلہ نہیں ہے جس پر اعتماد کرتے ہوئے ہم کسی شئے کے وجود یا عدم کے بارے میں کوئی قطعی حکم لگا سکیں۔ حسّ اور عقل دونوں خطا کرتے ہیں۔ فکر کو غلطی سے

بچانے کا جو راستہ ارسطو نے اپنی منطق میں بتایا ہے وہ بھی فکر کو خطا سے نہیں بچا سکتا۔ لہٰذا انسان کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ تمام مسائل میں خاموشی اختیار کر لے اور کوئی حتمی رائے نہ دے۔

اس مکتب کے مؤسس، **پائیرن** (Pyrrhon) نے ادراکات کے یقینی ہونے کی نفی پر دس دلائل بیان کیے، منجملہ یہ کہ زمان و مکان اور انسان کی ادراکی قوتوں کی ساخت، انسانی ادراکات پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس نے یہ ثابت کیا کہ اشیاء کے بارے میں ہمارے ادراکات چند خارجی اور داخلی عوامل سے وابستہ ہیں اور اگر یہ عوامل بدل جائیں تو ہمارے ادراکات بھی بدل جاتے ہیں۔ پس ہمیں یہ دعویٰ نہیں کرنا چاہیے کہ ہم اشیاء کو جیسی وہ واقعیت اور نفس الامر میں ہیں، ویسا درک کر سکتے ہیں؛ بلکہ ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ جیسا ہماری ادراکی قوتوں کا نظام مخصوص شرائط میں تقاضا کرتا ہے، ہم اشیاء کو ویسا پاتے ہیں۔ لیکن حقیقت کیسی ہے، یہ ہمیں معلوم نہیں ہے۔

3. نسبیّت (Relativism)

یہ فکری مکتب دراصل، شکاکیّت ہی کی ایک خاص شکل ہے۔ "نسبیون" یا (Relativists) کے مطابق جن چیزوں کے بارے میں ہم علم و معرفت رکھتے ہیں ان کی اصل ماہیت انسان کی ادراکی قوتوں پر منکشف نہیں ہو سکتی؛ بلکہ انسان پر جس چیز کی ماہیت بھی آشکار ہوتی ہے، اس کے انکشاف کی کیفیّت پر ایک طرف انسان کی ادراکی قوتیں اور دوسری طرف زمان و مکان کی شرائط اثر انداز ہوتی ہیں۔ لہٰذا ایک شئے ایک شخص پر ایک طرح سے اور دوسرے شخص پر دوسری طرح سے آشکار ہوتی ہے؛ بلکہ ایک ہی شئے ایک شخص پر دو مختلف حالات میں دو طرح سے آشکار ہو سکتی ہے۔ پس ہر فکر عین اس وقت جب کہ حقیقت ہے اور صحیح، فقط اس شخص کے لیے حقیقت ہے جس کے ذہن میں ہے اور وہ بھی فقط ایک مخصوص مکان و زمان میں۔ لیکن حالات بدلنے کے ساتھ خود اُس شخص کے لئے یا ایک دوسرے شخص کے لئے، یہ حقیقت، حقیقت نہیں رہتی، بلکہ کوئی دوسری چیز حقیقت کا روپ دھار لیتی ہے۔ البتہ یہ فلسفی Relativism ہے۔ البتہ بعض دانش مند فزکس اور ریاضی کے حقائق اور مظاہر کو نسبی قرار دیتے ہیں۔ انہیں بھی "نسبیون" یا (Relativists) کہا جاتا ہے۔ (25)

4. پلورالزم(**Pluralism**)

پلورالزم یا کثرتیّت، دراصل، Relativism کا مولود ہے۔ لیکن یہ مختلف ادیان کے برحق ہونے کے اُس نظریے پر بولا جاتا ہے جس کے مطابق متعدد اور باہم مختلف ادیان، سب حق ہیں۔ پلورالزم کے مطابق ہم کسی دین ومذہب ومکتب کو غلط قرار نہیں دے سکتے اور نہ ہی کسی خاص دین کو حقیقت تک رسائی کی "صراط مستقیم" قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس نظریے کا نتیجہ یہ ہے کہ نعوذ باللہ! توحید اور تثلیث دونوں درست ہیں۔ظاہر ہے اس نظریہ کی بنیاد پر توحید و تثلیث جیسے متناقض نظریات کو درست ماننا چاہیے۔

5. میٹیریالزم(**Metarialism**)

میٹیریالزم کامدعا یہ ہے کہ حقیقت فقط وہی ہے جو مادی ہو اور اسے سائنٹی تجربہ کی مدد سے آزمایا جاسکے۔ اگرچہ مادے کی دنیا میں میٹریالزم، ریالزم ہی پر استوار ہے، لیکن چونکہ میٹیریالزم، مابعد الطبیعی حقائق کی منکر ہے۔ دوسرے الفاظ میں، میٹیریالزم، فقط مادی حقائق میں ریالسٹ ہے لیکن جب معاملہ مابعد الطبیعت کا ہو یہ بھی ریالزم کے رقباء کی صف میں نظر آتی ہے۔ کیونکہ میٹیریالزم، فقط سائنسی تجربے کی مدد سے حاصل شدہ علم و معرفت کو یقینی قرار دیتی ہے۔ پس میٹیریالزم کی رو سے ہمارے پاس مابعد الطبیعی حقائق کے اثبات اور ان کی یقینی معرفت کے حصول کے ذرائع موجود نہیں ہیں۔

مذکورہ بالا پانچ عمدہ نظریات کو "ریالزم" کے رقیب نظریات قرار دیا جا سکتا ہے جو شرک و الحاد کا مقدمہ ہیں۔ جبکہ ریالزم، جزمی فلسفے، اخلاقیات اور دین داری کی اساس فراہم کرتی ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ ریالزم کے رقیب، کیوں اس رقابت پر کمر بستہ ہیں، تو اِس کا جواب ذیل کے عنوان کے مطالعہ سے واضح ہو جائے گا۔

مابعد الطبیعت، معرفت، مسئولیّت اور محرومیّت

مابعد الطبیعت، معرفت، مسئولیّت اور محرومیّت وہ چار اضلاع ہیں جو ایک مستطیل تشکیل دیتے ہیں۔اس مستطیل کی بنیاد یا قاعدے کا نام "مابعد الطبیعت" ہے جس پر استوار دو متقابل اضلاع کا نام، "معرفت" اور "مسئولیّت" ہے اور اِن تینوں اضلاع پر جس ضلع کا سایہ ہے، اُسے "محرومیّت" کا نام دیا ہے۔اس مستطیل کی عجیب داستان کا اجمالی بیان یہ ہے کہ مابعد الطبیعت، ہر معرفت کی اساس ہے۔ معرفت، مسئولیت لاتی

ہے اور مسئولیت اور جہاں معرفت و مسئولیت جمع ہو جائیں وہاں "محرومیّت" اپنا مسکن بناتی ہے۔ تاریخ بشریّت اس امر پر گواہ ہے کہ جن لوگوں نے اپنے آپ کو مسئول سمجھا، انہوں نے محرومی کا طوق اپنی گردن میں ڈالا اور جو محرومیّت برداشت نہیں کرسکے، انہوں نے ہمیشہ مسئولیّت سے پہلو تہی کی۔ البتہ مسئولیّت سے پہلو تہی کے لئے بھی جواز چاہیے۔ وہ جواز کیا ہے؟ اس سوال کا سادہ سا جواب اور سادہ سا جواز یہ ہے کہ علم و معرفت کا انکار کردیا جائے۔ کیونکہ جو لوگ جانتے ہوں، معرفت رکھتے ہوں، وہ مسئولیّت سے فرار کرسکتے ہیں، نہ محرومی سے بچ سکتے ہیں۔ لہٰذا محرومی سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ مسئولیّت سے بچا جائے اور مسئولیّت سے بچنے کے لئے بس اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ: "<u>مجھے معلوم نہ تھا/ میں جانتا نہ تھا</u>۔" یا اس سے بڑا جواز یہ تراشا جاسکتا ہے کہ: "<u>میرے لئے تو جاننا ممکن ہی نہ تھا</u>۔"

لیکن یہاں ایک بنیادی سوال یہ ہے کہ آیا یہ درست ہے کہ انسان مسئولیّت سے بچنے کے لئے لاعلمی کا اظہار کرے تاکہ محرومیّت سے بچ سکے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ کوئی عقل مند مفت کی محرومی برداشت نہیں کرتا۔ ہر شخص مالک بننے کی تگ و دَو میں ہے۔ ہر شخص اپنے مقصود تک رسائی کا خواہاں ہے۔ لہٰذا انسانی لغت میں ہمیشہ کی محرومی کے تحمل کا کلمہ وجود ہی نہیں رکھتا۔ ہاں! مقصود تک پہنچنے کے لئے محرومی برداشت کر لینے کی داستان، انسانی تاریخ کا لازوال باب ہے۔ عقل مندوں نے ہمیشہ مقصود تک پہنچنے کے لئے Responsibility قبول کی ہے اور اس راہ میں سینکڑوں محرومیاں بھی برداشت کی ہیں۔

ہم بعض اوقات ایک ڈگری کے حصول کے لئے بیس بائیس سالہ تحصیلِ علم، محنت اور مطالعہ کی مسئولیّت اور دن، رات کے آرام و سکون کی لذّت سے محرومیّت کو برداشت کر لیتے ہیں۔ ایک روزگار تک دستیابی کے لئے، ایک پوسٹ و مقام تک دسترسی کے لئے، سالہا سال کی محرومی سہہ لیتے ہیں۔ دراصل، ہم یہ محرومی اور مسئولیت اس لئے برداشت کرتے ہیں تاکہ ایک بڑی محرومی سے بچ سکیں۔ پس محرومی سے بچنے کے لئے لاعلمی کا دعویٰ کوئی عقل مندی نہیں ہے۔ دانائی یہ ہے کہ انسان بڑی محرومی سے بچے خواہ اس سے بچنے کے لئے چھوٹی چھوٹی سینکڑوں محرومیوں کا سامنا ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔ معرفت، مسئولیّت اور محرومیّت کی تفصیلی داستان کا خلاصہ یہ ہے کہ مسئولیّت اور محرومی فقط اُسی صورت میں قابل قبول ہیں جب کسی بڑے مقصود کے وجود کا علم یقینی اور معرفت قطعی ہو اور اُس مقصود تک پہنچنا عین ممکن ہو۔

اس تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اگر محرومی برداشت نہیں ہو سکتی تو یقینی علم و معرفت کا انکار ہی ہر قسم کی مسئولیت سے فرار کا بہترین جواز ہے۔

جب ہم اس پسِ منظر میں دیکھتے ہیں تو بہت واضح ہو جاتا ہے حق و حقیقت کے منکرین کی طرف سے حق کی قبولیت میں کراہت کا عمدہ سبب، مسئولیّت اور محرومیّت سے فرار ہے۔ جن لوگوں کے لئے چند روزہ دنیاوی اور مادی لذتوں سے محرومیّت قابل قبول نہیں، اُن کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ کار ہی نہیں کہ وہ مابعد الطبیعت کے بارے میں یقینی علم و معرفت کا انکار کر دیں۔ قدیم یونان کے سوفسطائی اور شکّاک ہوں یا عصرِ جاہلیّت کے کافرین و مشرکین، عصر حاضر کے میٹریالسٹ ہوں یا نظریہ نسبیّت کے قائل اور پلورالسٹ، ان سب کے مابعد الطبیعت کے وجود اور اس کے یقینی علم و معرفت کے انکار کا اصل سبب، یہ ہے کہ وہ فوری، نقد اور مادّی لذتوں سے ہاتھ نہیں اٹھا سکتے۔

قرآن کریم نے بھی یہ حقیقت انتہائی سادہ بیان میں کھول کر سامنے رکھ دی ہے: كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ (26) یعنی: "نہیں! اصل بات یہ ہے کہ تم فوری اور "عاجل "Fleeting" کے طالب اور آخرت Hereafter کے تارک ہو۔" پس جو لوگ عاجل (فوری) لذتوں کے طالب ہیں وہ آخرت کے ثواب کے حصول کے لئے کوئی مسئولیّت قبول نہیں کر سکتے۔ اور اس مسئولیت سے فرار کے لئے ان کے پاس اس کے سوا کوئی چارۂ کار ہی نہیں کہ وہ دائمی، غیر مادی، مجرد اور ابدی حقائق کا انکار کریں، ان کی معرفت کے امکان کی نفی اور ان سے مکمل لاعلمی کا دعوی دائر کریں اور دائمی، مجرد اور ابدی حقائق کا اثبات کرنے والے علوم اور آئیڈیالوجیز کو بھی ردّ کر دیں۔

ہاں! جہاں تک مادی لذتوں کے حصول کی بات ہے تو ان کے معاملے میں سوفسطائی و شکّاک، کافر و مشرک اور کیمونسٹ و میٹریالسٹ، سب مسئولیّت بھی قبول کرتے ہیں اور وقتی محرومیّت بھی۔ وہ کسی بہت بڑی محرومی سے بچنے اور بڑی سے بڑی لذت تک دستیابی کے لئے سینکڑوں عارضی، نقد اور مادی محرومیاں برداشت کر لیتے ہیں۔ ہاں! غیر مادی اور مابعد الطبیعی مقصود تک رسائی کی غرض و غایت سے وہ چھوٹی سے چھوٹی مادی لذّت سے محرومی برداشت کرنے کے لئے آمادہ ہیں، نہ کوئی مسئولیّت قبول کرنے پر آمادہ۔ یہی وجہ ہے وہ ہر

اس علم و معرفت کے انکار کے درپے ہیں جو کسی مابعد الطبیعی حقیقت اور مقصود کا پتہ دیتا ہو اور انسان کو مسئولیت سونپے اور اس کے نتیجے میں چند روزہ دنیاوی زندگی میں کسی محرومیّت کا سامنا کرنا پڑے۔

فلسفہ اور ریالزم

سابقہ بحث میں ریالزم کے ۵/ عمدہ رقباء کا تذکرہ ہوا۔ جہاں تک اِس کے رفقاء کا تعلق ہے تو وہ فلسفہ، اخلاقیات اور دین ہیں۔ اِن میں سے جہاں تک فلسفی نکتۂ نگاہ سے ریالزم کے اثبات اور آئیڈیالزم اور شکاکیّت کے ابطال کا تعلق ہے تو اِس حوالے سے ہم سہ ماہی مجلّہ نور معرفت جلد ۱، شمارہ ۳ (اپریل تا جون ۲۰۱۰) میں "معرفت شناسی اور اس کی اہمیّت" کے عنوان کے تحت، جلد ۲، شمارہ ۱، (اکتوبر تا دسمبر ۲۰۱۰) میں "سوفسطائیت اور معرفت" کے عنوان کے تحت اور جلد ۲، شمارہ ۱ (جنوری تا مارچ ۲۰۱۱) میں "معرفت کی یقین آوری" کے عنوان کے تحت تین مقالات تحریر کر چکے ہیں۔ ان مقالات میں فلسفہ کے منظر سے بالعموم اور عالمِ اسلام کے دو عظیم فلسفیوں یعنی حضرت علامہ سید محمد حسین طباطبائیؒ اور آپ کے شاگرد شہید مرتضیٰ مطہریؒ کے منظر سے بالخصوص، ریالزم، نیز طبیعت اور مابعد الطبیعت، دونوں کے حقائق کے اثبات اور ان کے یقینی علم و معرفت کے حصول کے امکان کو ثابت کرنے کی کاوش کی گئی ہے۔ ان مقالات کا مدعیٰ سفسطہ و شکاکیّت اور آئیڈیالزم کا ابطال، طبیعت و مابعد الطبیعت کی حقانیّت (Reality) اور عالم ہستی کے حقائق کی یقینی معرفت کے حصول کے امکان کا اثبات ہے۔ ہم یہاں ان مباحث کو نہیں دہرائیں گے اور اپنے محترم قاری کے لئے اس حوالہ پر اکتفاء کریں گے۔

جہاں تک نسبیّت (Relativism) اور کثرتیت (Pluralism) کا تعلق ہے تو اِس کے ابطال کے لئے شکاکیّت اور آئیڈیالزم کا ابطال ہی کافی ہے۔ تاہم اس سلسلے میں توضیحِ مزید یہ ہے کہ فلسفی نقطہ نگاہ سے عالمِ فکر و ذہن کی سب سے بڑی اور بنیادی حقیقت یہ ہے کہ: "ایجاب و سلب کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔" یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو ہر حال اور ہر موقعیّت پر صادق ہے اور اِس کی تائید کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ یہ ایک ایسا مقولہ ہے جس کا صدق دائمی اور اوّلی ہے۔ بلکہ تمام سچے اقوال کی انتہاء اسی مقولہ پر ہوتی ہے۔ شیخ الرئیس ابو علی سینا کے مطابق: و اوّل کل الاقاویل الصادقة الذی الیه ینتهی کل شیء فی

التحلیل... ھو انه لا واسطة بین الایجاب و السلب یعنی: "تمام سچے اقوال پر مقدّم سچ، جس پر ہر سچائی کی انتہاء ہوتی ہے۔۔۔ یہ ہے کہ: ایجاب وسلب کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔"

ابن سینا کی نظر میں ایجاب وسلب کے درمیان واسطے کے نہ پائے جانے کا دعویٰ، تمام سچی باتوں سے سچی بات، ایک ایسی سچائی اور حقیقت ہے کہ جس کا کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا۔ حتیٰ کہ سوفسطائی بھی اس سچ اور حق کا انکار نہیں کرسکتا اور اگر وہ ایسا کرے بھی تو محض زبان سے ایسا کہہ سکتا ہے، اِسے کبھی ثابت نہیں کرسکتا۔(27)

ایجاب وسلب کے درمیان واسطہ نہ ہونے کی وضاحت یہ ہے کہ یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی شخص کی نظر میں ایک ہی چیز بیک وقت اور بعینہٖ حالات میں موجود بھی ہو اور موجود نہ بھی ہو، سیاہ بھی ہو اور سیاہ نہ بھی ہو، سفید بھی ہو اور سفید نہ بھی ہو، درُست بھی ہو، اور درست نہ بھی ہو، سچ بھی ہو، اور سچ نہ بھی ہو، جسم بھی ہو اور جسم نہ بھی ہو، رنگ بھی ہو، رنگ نہ بھی ہو، حقیقت بھی ہو اور حقیقت نہ بھی ہو۔۔۔ اگراِس بنیادی ترین حقیقت کو تسلیم کرلیا جائے تو نسبیّت اور کثرتیّت کا نظریہ خود بخود باطل ہوجاتا ہے کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی شخص بیک وقت ایک ہی مذہب، نظریے اور عقیدے کی درستی کا فتویٰ بھی صادر کرے اور عین اُسی وقت اس کی نادرستی کا فتویٰ بھی صادر کرے۔

ممکن ہے یہاں یہ کہا جائے کہ ایک ہی نظریہ اور ایک ہی عقیدہ عین ایک ہی وقت میں ایک شخص کے لئے تو ناممکن ہے کہ درست بھی ہو اور نادرست بھی؛ لیکن آیا یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک عقیدہ، مذہب یا نظریہ، ایک شخص کے لئے درست اور دوسرے کے لئے نادرست ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو ممکن ہے کہ ہر شخص اپنے عقیدے کو درست اور غیر کے عقیدے کو نادرست مانے، لیکن یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی شخص بیک وقت، ایک عقیدے کو درست مانے اور عین اُسی وقت اس عقیدے کے مخالف عقیدے کو بھی درست مانے۔ مثال کے طور پر یہ تو ممکن ہے کہ ایک عیسائی تثلیث کے عقیدے کو درست اور توحید کے عقیدے کو نادرست مانے اور برعکس، ایک مسلمان، توحید کے عقیدے کو درست اور تثلیث کے عقیدے کو نادرست مانے، لیکن یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی شخص کے لئے بیک وقت، توحید کا عقیدہ بھی درست اور تثلیث کا عقیدہ بھی درست ہو۔ بالکل اس طرح جیسے یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی شخص کے لئے ایک ہی وقت میں ایک ہی

رنگ سرخ بھی ہو اور سرخ نہ بھی ہو۔ پس یہ نہیں ہو سکتا کہ جب بھی ایک شخص مختلف اور متضاد و متناقض عقائد کے درمیان قضاوت کرنے بیٹھے اور کسی عقیدے کو اپنانا چاہے تو بیک وقت ایک ہی عقیدے کو درست بھی قرار دے اور نادرست بھی۔(28)

مابعد الطبیعت

اگر ہم اب تک کی بحث کی روشنی میں "ریالزم" کے اثبات میں کامیاب قرار دیے جائیں تو پھر بھی "مابعد الطبیعت" کے اثبات پر استدلال کی ضرورت باقی ہے۔ کیونکہ میٹریالزم میں اس کائنات کے مادی حقائق کا انکار نہیں کیا جاتا بلکہ انہیں تسلیم کیا جاتا ہے اور یوں میٹیریالزم، مادی حقائق کی بابت ریالزم کی قائل ہے۔ تاہم اس کے مطابق عالمِ ہستی میں مابعد الطبیعت نام کی کوئی حقیقت موجود نہیں ہے۔ میٹیریالزم کی اس یلغار کے مقابلے میں ہم سہ ماہی مجلّہ نور معرفت جلد ۷۔ شمارہ ۳-۴، مسلسل شمارہ ۳۳-۳۴ (جولائی تا دسمبر ۲۰۱۶) میں "سائنس اور فلسفہ" کے عنوان کے تحت ایک تفصیلی مقالہ درج کر چکے ہیں جس میں اس امر کا جائزہ لیا گیا ہے کہ آیا عالمِ ہستی کے حقائق فقط مادے کی دنیا میں منحصر ہیں یا مادے کے ماوراء بھی کچھ حقائق پاءے جاتے ہیں جنہیں مابعد الطبیعی حقائق کا نام دیا جاتا ہے؟ مذکورہ مقالے میں یہ ثابت کیا گیا کہ ہماری دنیا کے حقائق فقط مادی حقائق میں منحصر اور محدود نہیں، بلکہ یہاں مجرد حقائق بھی پائے جاتے ہیں جنہیں سائنس کی مدد سے نہیں، بلکہ فلسفہ کی مدد سے درک کیا جا سکتا ہے۔ لہذا سائنس کو ان حقائق کے ردّ و اثبات کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس مقالہ میں مابعد الطبیعت کے اثبات کا کافی سامان موجود ہے اور یقیناً یہ مقالہ میٹریالزم کے دعاوی پر خطِ بطلان کھینچتا ہے جو مابعد الطبیعیات اور الہیات کے انکار کے درپے ہے۔ ہم اس موضوع پر بھی یہاں گفتگو نہیں کریں گے اور اپنے محترم قاری کو مجلہ نور معرفت کے مذکورہ بالا شمارہ کے مطالعہ کا حوالہ دیں گے۔

اخلاقیات اور ریالزم

بحث کے اس حصے میں ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اخلاقیات، ریالزم کی رفیق اور مابعد الطبیعت کے وجود اور اُس کی یقینی معرفت کے امکان پر بہترین دلیل ہیں۔ یقیناً یورپی فکر و فلسفہ سے متأثر افراد کے لئے یہ دعویٰ قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو متفکّر، شناخت اور معرفت کے باب میں نظریۂ نسبیت یا *Relativism* کے قائل

ہوں، ان کا فلسفۂ اخلاق بھی Relativism کا فلسفہ ہو گا۔Harry j.Gensler نے اپنی کتاب Ethics: a contemporary introduction, 1998 کی پہلی فصل میں جس فلسفۂ اخلاق کا تعارف کروایا ہے وہ Cultural Relativism کا نظریہ ہے جس کے مطابق اچھائی اور برائی کے اخلاقی مفاہیم کا سرچشمہ، کسی قوم کی تہذیب اور سماجی اقدار ہیں۔یعنی جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں کام "اچھا" اور فلاں "بُرا" ہے تو اس کا مطلب محض یہ ہے کہ ہمارا سماج اور ہماری تہذیب اس کام کو اچھا سمجھتی ہے۔ لہذا ایک شخص کو اس وقت صاحب اخلاق کہا جاسکتا ہے جب وہ اپنے معاشرے پر حاکم رسوم ورواج کی پابندی کرے۔(29)

دراصل، اس نظریہ کی اساس میں تھامس ہابز (Thomas Hobbes) کا فلسفہ خوابیدہ ہے۔ ہابز کا شمار سترہویں صدی کے میٹیریالسٹس میں سے ہوتا ہے۔ ہابز کے فلسفۂ اخلاق میں ہمارے تمام اخلاقی قضایا (Moral Judgments) کا سرچشمہ انسانی پسند وناپسند ہے۔ہابز کے مطابق:

...the concepts of good and evil are related to human desire and aversion. In other words, what an individual desires, he percieves to be good and what that individual harbors an aversion to must be bad. (30)

یعنی: "۔۔۔اچھائی اور برائی کا مفہوم انسان کی چاہت اور نفرت سے وابستہ ہے۔دوسرے الفاظ میں، جس چیز کو ایک شخص خواہاں ہوتا ہے، وہ اسے اچھائی تصور کرتا ہے اور جس چیز سے ایک شخص نفرت کرتا ہے اسے برا ہونا چاہیے۔"

کاپلسٹن کی "تاریخ فلسفہ" کے فارسی ترجمہ میں ہابز کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: "موضوع خواهش یا آرزوی هر کس هرچه باشد، همان چیزی است که او آن را خیر می نامد؛ و موضوع کین و بیزاریش را شر و موضوع تحقیرش را پست وبی ارج می خواند۔"یعنی: "کسی شخص کی آرزو یا تمنّا کا موضوع جو بھی ہو، وہ وہی ہے جسے وہ اچھائی (خیر) کا نام دیتا ہے اور وہ اپنی نفرت اور بیزاری کے موضوع کو برائی (شر) قرار دیتا ہے اور وہ اپنی تحقیر کے موضوع کو پست اور بے قدر قرار دیتا ہے۔" کاپلسٹن، ہابز کا یہ جملہ نقل کرنے کے بعد لکھتا ہے کہ: "بنابریں، اچھائی، برائی، نسبی مفاہیم ہیں۔نہ کوئی مطلق اچھائی پائی جاتی ہے، نہ کوئی مطلق برائی؛ اور

کوئی ایسا عینی اور عمومی معیار موجود نہیں جو خود اعیان یا موضوعات سے لیا گیا ہو اور اُس پر اچھائی اور برائی کو ایک دوسرے سے جدا کیا جا سکے۔(ہابز کے مطابق:)"یہ کلمات، ہمیشہ اس شخص سے وابستہ ہیں جو انہیں استعمال کرتا ہے۔"اچھائی اور برائی کا قاعدہ، فرد سے وابستہ ہے۔"(31)

ہابز کے بعد ہیوم (*David Hume*) بھی اخلاقیات کو انسانی عاطفہ سے وابستہ قرار دیتا ہے اور اس کی نظر میں اخلاقیات کا عقل سے نہ کوئی تعلق ہے اور نہ ہی یہ عقل کی مدد سے کشف شدہ حقیقت ہے۔ کاپلسٹن کے نقل کے مطابق: " اخلاق، به تعبیر درست تر، احساس می شود و نه آنکه به محل داوری آید۔"(32) یعنی: "درست تر تعبیر کے مطابق اخلاق احساس ہوتا ہے، قضاوت کا موضوع قرار نہیں پاتا۔"ہیوم کے نظریۂ اخلاق کو درج ذیل ۴/عناصر پر مشتمل قرار دیا گیا ہے:

1. *Reason alone cannot be a motive to the will, but rather is the "slave of the passions".*
2. *Moral distinctions are not derived from reason.*
3. *Moral distinctions are derived from the moral sentiments: feelings of approval (esteem, praise) and disapproval (blame) felt by spectators who contemplate a character trait or action.*
4. *While some virtues and vices are natural, others, including justice, are artificial*. (33)

یعنی:

۱۔ عقل اکیلی، ارادے کا محرک نہیں بن سکتی، بلکہ یہ "عاطفہ کی غلام" ہے۔

۲۔اخلاقی احکام عقل سے مأخوذ نہیں ہیں۔

۳۔اخلاقی احکام، اخلاقی احساسات سے اخذ ہوتے ہیں: یعنی یہ عبارت ہیں رضایت (ارزش، تحسین) اور عدم رضایت (تقبیح) کے اُس احساس سے جو کسی روّیے یا فعل کی بابت ناظرین میں پایا جاتا ہے۔

۴۔ جہاں کچھ فضائل ورذائل طبیعی ہیں، دوسرے بشمول عدل، مصنوعی ہیں۔
گویا ہیوم یہ کہنا چاہتا ہے کہ جس طرح ممکن ہے ایک ہی درجہ حرارت میں ایک شخص کو گرم لباس پہننے کی وجہ سے گرمی کا احساس ہو رہا ہو اور دوسرے کو نازک لباس پہننے کے سبب سردی لگ رہی ہو، اسی طرح ممکن ہے ایک شخص کو سچائی، اچھائی محسوس ہو اور دوسرے کو جھوٹ، اچھائی محسوس ہو۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کو والدین کی فرمانبرداری اچھی محسوس ہو تو یہ اس کے لئے اخلاقی قدر شمار ہو جبکہ ایک دوسرے شخص کو والدین کی فرمانبرداری بری لگے اور اُس کے لئے والدین کی نافرمانی اخلاقی قدر شمار ہونے لگے۔ بقول ہیوم یہاں عقل یہ قضاوت نہیں کر سکتی کہ آیا والدین کی فرمانبرداری اچھائی ہے یا نافرمانی اچھائی ہے۔ ہیوم کی کتاب *(Treatise of Human Nature, Book 4.)* کے حوالے سے یہ جملہ نقل کیا گیا ہے کہ:

"Actions do not derive their merit from a conformity to reason, nor their blame from a contrariety to it". (34)

یعنی: "افعال اپنی پسندیدگی عقل سے پاتے ہیں، نہ ناپسندیدگی اس کے تناظر میں پاتے ہیں۔"
دراصل، ہیوم کا نظریہ، اخلاقیات میں *Subjectivisim* اور *Pluralism* کی اساس فراہم کرتا ہے۔ یعنی ایک طرف ہم یہ کہیں کہ "اچھائی" اور "برائی" کی فاعل سے کٹ کر کوئی حقیقت نہیں ہے۔ جو کام ایک شخص کو پسند ہو وہی اچھا ہوتا ہے۔ اور دوسری طرف ہم یہ کہیں کہ اگر ایک شخص کو سچ بولنا پسند ہو تو یہ اُس کے لئے اخلاقی اچھائی ہے اور دوسرے شخص کو جھوٹ بولنا پسند ہو تو یہ اُس کے لئے اچھائی ہے۔
پس فلسفۂ اخلاق کے وہ نظریات جن کی بنیاد ہابز کی *Materialism* اور ہیوم کی *Relativism* پر استوار ہے ان کے مطابق یہ کہنا کہ عدل وانصاف، اچھائی اور ظلم وناانصافی، برائی ہے، نام ہے لوگوں کی آرزو، تمنّا اور باہمی توافق کا جس کے پیچھے اچھائی یا برائی نام کی کوئی حقیقت نہیں پائی جاتی۔ لہذا اخلاقیات کی ساری داستان، اعتباری اور قراردادی *Contractual* ہے۔ اس نظریہ کی بنیاد پر یہ عین ممکن ہے کہ آنے والے دَور میں لوگ یہ باہمی توافق توڑ کر اس بات پر متفق ہو جائیں کہ ظلم وناانصافی، اچھائی اور عدل وانصاف، برائی ہیں۔ ایسی صورت میں یہ نیا توافق اور قرارداد، بعینہٖ ایک اخلاقی حکم بن جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا نظریہ کے

مطابق اخلاقیات کی اساس مکمل طور پر آئیڈیالزم پر استوار ہے اور اخلاقی احکام کا ریالزم اور حقائق سے کوئی تعلق نہیں؛ بلکہ یہ تو محض انسانی چاہتوں، توافق اور قرار داد کے تابع ہیں۔

البتہ یہاں یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ اخلاقیات کے اعتباری یا حقیقی ہونے کا معاملہ "حسن و قبح افعال" کے عنوان کے تحت عالمِ اسلام کے بڑے بڑے علماء کے درمیان بھی بحث انگیز رہا ہے۔ حسن و قبح کے ذاتی اور عقلی ہونے یا شرعی ہونے کی بحث اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان ایک معرکۃ الآراء بحث رہی ہے۔ یقیناً اس بحث میں حق، معتزلہ اور عدلیہ کے ہمراہ ہے جو حسن و قبح کے ذاتی اور عقلی ہونے کے قائل ہیں۔ افعال کی ذات میں حسن و قبح کے پائے جانے کے نظریہ کہ روشنی میں اخلاقیات، حقائق ہستی سے اخذ ہوتی ہیں اور ان کی اساس ریالزم پر استوار ہے۔ تاہم اگر اشاعرہ کا نظریہ تسلیم کر لیا جائے اور افعال کے حسن و قبح کو ذاتی کی بجائے شرعی قرار دے دیا جائے، تو پھر بھی ریالزم کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اشاعرہ بھی خداوند تعالیٰ اور شارعِ مقدس کو اس کائنات کی عظیم ترین حقیقت اور Reality مانتے ہیں۔ پس اشاعرہ حسن و قبح یا اچھائی اور برائی کے ریالزم سے بے ربط ہونے کے قائل نہیں ہیں۔

لہذا ہابز و ہیوم کے نظریات سے متأثر معروف اسکالر ڈاکٹر عبد الکریم سروش کا حسن و قبحِ افعال کی بحث کو اشاعرہ و عدلیہ کی بحث پر قیاس کرنا نادرست ہے۔ وہ اپنی کتاب تفرّج صنع کی صفحات 396-425 پر "مطہری و مسئلہ باید واست" کے عنوان کے ضمن میں مدعی ہیں کہ اخلاقیات کا آئیڈیالوجی کے ساتھ کوئی ربط نہیں۔ انہوں نے یہاں اپنے مؤقف کو سہارا دینے کے لئے اشاعرہ کے مکتب کا وزن بھی اپنے پلڑے میں ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ وہ فلسفۂ اخلاق میں ہابز و ہیوم کی مباحث کو اشاعرہ اور عدلیہ کی حسن و قبح کی مباحث پر قیاس کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "آیا خوبی و بدی اشیاء صفت واقعی اشیاء خارجی است یا جزء اعتبارات ما است۔ چنین است بحث عدلِ الٰهی اشاعرہ و معتزلہ کہ آیا خداوند ہر کاری بکند، خوب و عادلانہ است یا خداوند کارہایی می کند کہ خوب و عادلانہ است۔" یعنی: "آیا اچھائی اور بُرائی خارجی اشیاء کی واقعی صفت ہے یا ہمارے اعتبارات میں سے ہے۔ اشاعرہ اور معتزلہ کی عدلِ الٰہی کی بحث بھی یہی ہے کہ آیا خداوند جو کام انجام دے وہی اچھا اور عادلانہ ہوتا ہے یا خدا وہی کام انجام دیتا ہے جو اچھا اور عادلانہ ہو۔"

اس میں شک نہیں کہ اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان یہ حسن و قبح کے ذاتی یا شرعی ہونے پر ایک معرکۃ الآراء بحث واقع ہوئی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اشاعرہ، اچھائی اور برائی کو ''ہمارے اعتبارات'' قرار دیتے ہوں۔ ہاں! اشاعرہ کا کہنا یہ ہے کہ اچھائی اور برائی، شارع کا اعتبار ہے۔ اور شارع اب کی نظر میں اس کائنات کی عظیم ترین حقیقت ہے۔ پس اشاعرہ کے نزدیک بھی اچھائی اور برائی کے احکام کا منبع عالم ہستی کی عظیم ترین حقیقت ہے اور اخلاقیات کو اشاعرہ کے منظر سے ریالزم سے جدا نہیں دیکھا جا سکتا۔ دراصل، ڈاکٹر سروش چونکہ اخلاقیات کے اعتباری ہونے کی طرف تمایل رکھتے ہیں۔ لہذا ان کا کہنا ہے کہ: "من در نوشته هایم خصوصا در "دانش و ارزش" و "چه کسی می تواند مبارزه کند" ایدیولوژی را مرادف با تکلیف یا فریضه و جهان بینی را مرادف با توصیف یا فرضیه گرفته و گفته ام که تکلیف از توصیف اخذ نمی شود یا باید از هست برنمی خیزد" (35)

یعنی: "میں نے اپنی تصنیفات میں بالخصوص "دانش و ارزش" اور "چہ کسی می تواند مبارزہ کند" میں آئیڈیالوجی کو تکلیف یا فریضہ کے مساوی قرار دیا ہے اور تصور کائنات کو توصیف یا فرضیہ کے مساوی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ تکلیف، توصیف سے اخذ نہیں ہوتی یا "ہے" سے "چاہیے" اخذ نہیں ہوتا۔"

لیکن سوال یہ ہے کہ آیا موصوف کا یہ نظریہ قابل قبول ہے۔ یعنی اگر ہم آگ کی یہ توصیف کریں کہ یہ جلاتی ہے، تو اِس توصیف سے یہ تکلیف اخذ نہیں ہوتی کہ ہمیں جلتی آگ میں نہیں کودنا چاہیے؟ یا اگر ہمیں عقلی دلائل کی روشنی میں یہ معلوم ہو جائے کہ خدا ہے اور وہ ہمارا منعم و محسن ہے تو اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں ہوتا کہ خدا کی اطاعت ہماری تکلیف اور ذمہ داری ہے؟ یقیناً ہابز و ہیوم اور ان کے پیروکار اس قسم کی نتیجہ گیری کے منکر ہیں۔ لیکن ہمارا مؤقف یہی ہے کہ اخلاقیات، اچھائی، برائی کے تصورات اور اوامر و نواہی، سب عالمِ ہستی کے حقائق کی اساس پر استوار ہیں۔ ہمارا مدعا وہی ہے جو استاد مرتضیٰ مطہری کا مدعا ہے: "حکماء حکمت را تقسیم می کنند به حکمت عملی و حکمت نظری: حکمت نظری دریافت هستی است، آنچنان که هست؛ حکمت عملی دریافت مشی زندگی است آنچنان که باید. این چنین بایدها، نتیجه آنچنان هست ها است." (36)

یعنی: "حکماء حکمت کو حکمت عملی اور حکمت نظری میں تقسیم کرتے ہیں: حکمت نظری، عالمِ ہستی کی ویسی دریافت ہے جیسی وہ ہستی ہے؛ حکمت عملی اُس طرزِ زندگی کی دریافت ہے جیسی کہ زندگی گزارنی چاہیے۔ یہ "چاہیے" (Ought) اُس "ہے" (Is) کا نتیجہ ہے۔"

پس ہمارا مدعٰی یہ ہے کہ اخلاقیات، ریالزم کی اساس پر استوار اور اس جڑیں مابعد الطبیعت میں گڑھی ہیں۔ ہم اس مطلب کی تفصیل شہید مرتضیٰ مطہری کے فلسفۂ اخلاق پر تحریر کردہ اپنی کتاب "اسلام اور اخلاقیات" (37) میں اور اپنے پی۔ ایچ۔ ڈی کے رسالہ (38) میں "رابطہ دین داری واخلاق" کے عنوان کے تحت پیش کر چکے ہیں۔ اس تفصیل کا اجمال درج ذیل دو مطالب کی صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے:

1. انسان کا اخلاقی ارادہ (Moral Will) عالمِ بشریّت کی وہ حقیقت ہے جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ ہر عصر، ہر جغرافیا اور ہر رنگ و نسل کے انسان نے ہمیشہ اخلاقی اقدار کو تسلیم کیا اور اپنایا ہے۔ انسان جب سے انسان ہے، اُس نے اپنا مال و دولت، اپنے اوپر نہیں، یتیموں اور بے نواؤں پر خرچ کرنے کو انسانیّت کی معراج، لائق تحسین اور قابل قدر قرار دیا ہے۔ وہ اپنے نقصان اور غیر کے حق میں گواہی دیتا رہا ہے۔ فتح پا کر دشمن کو معاف کر دینا، اس کے لئے باعثِ عظمت و صد افتخار ہے۔ حتیٰ اگر انسان خود ایثار نہ کرے، اتنا خود غرض ہو کہ اپنے مفاد میں جھوٹی گواہی بھی دے دے، بے شک وہ کسی سے درگذر نہ کرے، لیکن جب بھی اس کے سامنے ایثار، عدل وانصاف، عفّت و پاکدامنی اور عفو و درگذر کے نمونے رکھے جاتے ہیں تو وہ اِن اخلاقی افعال پر فاعل کو دادِ تحسین دیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ عدل وانصاف، عفّت و پاکدامنی، ایثار، عفو و درگذر، سچائی اور امانت داری وغیرہ ایسی اخلاقی اقدار ہیں جنہیں ہر سلیم الفطرت انسان قدر و قیمت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان اقدار کی پاسداری کرنے والوں کی ستائش اور مدح سرائی کرتا ہے۔ اس کے برعکس، ظلم و ناانصافی، خود غرضی، خیانت، جھوٹ، مکر وفریب اور بے حیائی و بے عفتی، وہ اخلاقی رذائل ہیں جنہیں ہر سلیم الفطرت انسان نفرت کی نگاہ سے دیکھتا اور ان میں ملوث لوگوں کی سرزنش کرتا ہے۔ اخلاقی اقدار کی پاسداری پر ستائش اور رذائل میں ملوث ہونے پر سرزنش کی یہ فطرت، کبھی انسان سے جدا نہیں ہوئی۔ یہی وجہ شہید مرتضیٰ مطہری انسان کو Social Animal کہنے کی

بجائے "اخلاقی حیوان" قرار دینے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔اُن کے مطابق اگرانسان کی تعریف میں یہ کہہ دیا جائے کہ: "انسان ایک اخلاقی حیوان ہے" تو یہ تعریف بے جانہ ہو گی۔(39)

اگرچہ بڑے بڑے آئیڈیالسٹ فلاسفرز نے اخلاقیات کی ایسی تاؤیلات پیش کرنے کی کوشش کی ہے جوان کی خود ساختہ آئیڈیالزم اور ہیومینزم کے ساتھ سازگار ہوں لیکن وہ کسی صورت انسان کے اخلاقی ارادے کاانکار نہیں کرسکے۔پس یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے جس سے قرآن کریم کی درج ذیل آیات پردہ گشا ہیں: وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا(40) یعنی: "اورانسانی جان کی قسم اوراسے ہمہ پہلو توازن ودرستگی دینے والے کی قسم۔پھراس نے اسے اس کی بدکاری اورپرہیزگاری (کی تمیز) سمجھادی۔ بے شک وہ شخص فلاح پاگیا جس نے اس کو (رذائل سے) پاک کیااور بے شک وہ شخص نامراد ہوا جس نے اسے دبادیا۔"

انسان کا یہ اخلاقی ارادہ اتنا اصیل ہے، جتنے آفاق اصیل ہیں۔بقول استاد مرتضیٰ مطہری، قرآن کریم کی درج ذیل آیت میں جس "نفس" کو "آفاق" کے ہمراہ آیاتِ وجودِ ذات پروردگار میں سے قرار دیا گیاہے، وہ انسان کا یہی اخلاقی ارادہ ہے: سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِى الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيْدٌ(41) یعنی: "ہم عنقریب انہیں اپنی نشانیاں اَطرافِ عالم میں اور خود اُن کی ذاتوں میں دِکھادیں گے یہاں تک کہ اُن پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے۔کیاآپ کارب (آپ کی حقانیت کی تصدیق کے لئے) کافی نہیں ہے کہ وہی ہر چیز پر گواہ (بھی) ہے۔" ایک اور مقام پر ارشاد پروردگار ہے: وَفِى الْاَرْضِ اٰيٰتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ (42) یعنی: ”اور زمین میں اہل یقین کیلئے بہت سی نشانیاں ہیں اور خود تمہارے نفوس میں؛ آیا دیکھتے نہیں ہو؟!“

اِن آیات کی تفسیر میں استاد مطہری کا کہنا ہے کہ اگر انسان کے ظاہری جسم کو دیکھا جائے تو انسانی جسم، کائنات اور عالم آفاق کا حصہ ہے۔لہٰذا قرآن کریم کا ”آفاق“ کے ساتھ ”انفس“ کو خدا کے وجود کی آیت اور علامت قرار دینا، اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یہاں

"انفس" سے مراد، انسان کا ظاہری جسم اور بدنی ساخت و ساز نہیں، بلکہ اس سے مراد، انسانی نفس ،یعنی انسان کا اخلاقی ارادہ ہے۔(43) یہ انسان کا اخلاقی ارادہ ہی تو ہے جو تاریخِ بشریّت میں ہمیشہ سے للکار للکار کر یہ کہہ رہا ہے کہ :" عدل وانصاف، اچھائی اور ظلم و ناانصافی، برائی ہیں، عفوو در گذر اچھائی اور انتقام جوئی، برائی ہے۔۔۔" پس تمام اخلاقی احکام و قضایا، نفس و ضمیر اور انسان کے اخلاقی ارادہ کی آواز ہیں اور جو اس آواز پر کان دھرتے ہوئے اخلاقیات کا پاسدار بنے وہ فلاح پا جاتا ہے اور جو سنی ان سنی کردے وہ ناکام و نامراد ہی رہتا ہے۔

مذکورہ بحث کے تناظر میں ہمارے استدلال کے پہلے مقدمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا اخلاقی ارادہ بنی نوع بشر کے لئے بلا تفریقِ رنگ و نسل اور ملک و مذہب ایک مسلمہ حقیقت ہے۔جب بھی انسان، خود انسان کو ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کرے گا تو یہ انسان کے اخلاقی ارادہ کی حقیقت کا اعتراف اور بعینہٖ "ریالزم" کا اعتراف ہو گا۔

2. لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس "اخلاقی ارادہ" (Moral Will) کی حقیقت کیا ہے؟جواب یہ ہے کہ ہم اخلاقی ارادہ کی تعریف پیش کر سکیں یا نہ، اتنا مسلم ہے کہ یہی اخلاقی ارادہ ہی ہے جو ہمارے تمام اخلاقی احکام و قضایا اور اقدار کا سرچشمہ ہے۔انسانی اخلاقیات کی پوری عمارت، اسی پر قائم ہے۔کیونکہ یہ ہمارا اخلاقی ارادہ ہی ہے جو ہمیں جگہ جگہ "اپنے" خلاف اور "غیر" کے حق میں انصاف، قربانی اور ایثار کا حکم دیتا ہے۔یہ انسان کو حکم دیتا ہے کہ وہ انصاف پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہے، خواہ اس میں خود اس کا یا اس کے والدین، اولاد اور رشتہ داروں کا کوئی مالی ومادی نقصان ہی کیوں نہ ہو۔" گویا انسان کا یہ اخلاقی ارادہ اُس کے سامنے قرآن کریم کی درج ذیل آیات کی تلاوت کرتا رہتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (44) یعنی: "اے ایمان والو! تم انصاف پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے والے، (محض) اللہ کے لئے گواہی دینے والے ہو جاؤ خواہ (یہ گواہی) خود تمہارے اپنے یا (تمہارے) والدین

یا رشتہ داروں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، خواہ (جس کے خلاف یہ گواہی دی جا رہی ہے) مالدار ہو، یا محتاج، اللہ ان دونوں کا (تم سے) زیادہ خیر خواہ ہے۔ سو تم خواہشِ نفس کی پیروی نہ کیا کرو کہ عدل سے ہٹ جاؤ (گے)، اور اگر تم (گواہی میں) پیچ دار بات کروگے یا (حق سے) پہلو تہی کروگے تو بے شک اللہ ان سب کاموں سے جو تم کر رہے ہو خبر دار ہے ۔"

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (45) یعنی: " اے ایمان والو! اللہ کے لئے مضبوطی سے قائم رہتے ہوئے انصاف پر مبنی گواہی دینے والے ہو جاؤ اور کسی قوم کی سخت دشمنی (بھی) تمہیں اس بات پر برانگیختہ نہ کرے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کیا کرو (کہ) وہ پرہیزگاری سے نزدیک تر ہے، اور اللہ سے ڈرا کرو، بے شک اللہ تمہارے کاموں سے خوب آگاہ ہے۔"

پس یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر انسان اپنے اخلاقی ارادہ یا *Moral Will* کی پیروری کرنا چاہے تو اسے اپنے خلاف اور غیر کے حق میں قدم اٹھانا پڑتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کیوں "غیر" کو "خود" پر ترجیح دے اور محرومیّت قبول کرے؟ یقیناً اس کے لئے ایک مضبوط اساس چاہیے۔ کیونکہ بقول استاد مطہری: "یہ اخلاقی تمایلات۔۔۔ فرد کی نظر سے ضرر و زیان کا موجب ہیں۔ اپنی جان، معاشرہ پر فدا کرنا، دوسرے کے حق میں اس وجہ سے انصاف کی بات کرنا کہ حق اُس کے ساتھ ہے، نہ میرے ساتھ، عادل بننا یعنی تجاوز نہ کرنا، اپنے خلاف قیام کرنا یا اپنے مقابل ڈٹ جانا ۔۔۔ [یہ سب مادی نکتہ نگاہ سے فرد کے ضرر و زیان کا موجب ہیں۔]"(46)

فلسفۂ اخلاق کی مباحث میں انسان کے اخلاقی ارادے کے مبداء یا سرچشمہ (*Origin*) کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ فلسفۂ اخلاق کی تاریخ میں بڑے بڑے فلاسفرز نے یہ سرچشمہ ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے۔ اور جو دانشور انسان کے اس اخلاقی ارادہ کی کوئی واضح اور درست توضیح و تفسیر پیش نہیں کر سکے، اُن کے لئے اخلاقیات ایک طرح کی دیوانگی ہے۔ لیکن ان کے لئے بھی یہ سوال اپنا جگہ باقی ہے کہ کیا وجہ ہے کہ انسان اس دیوانگی میں مبتلا ہو جاتا ہے؟ یہاں ممکن ہے برٹرانڈ رسل *(Bertrand Russell)* جیسا

فلسفی یہ کہتا نظر آئے کہ اخلاقی ارادہ ایک بے معنی کلمہ اور اخلاقیات منفعت طلبی کا دوسرا نام ہے۔ ممکن ہے وہ یہ دعوی کرے کہ ہمارے اس اخلاقی حکم کا سرچشمہ کہ "ہمسائے کی گائے چوری نہ کرو" محض ہماری منفعت ہے تاکہ کل وہ ہماری گائے چوری نہ کرلے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ جہاں ہمارا ہمسایہ اتنا کمزور ہو کہ ہم اس کی گائے چرا بھی لیں تو وہ ہماری گائے نہ چرا سکے، وہاں ہمارا اخلاقی ارادہ کیوں حکم دیتا ہے کہ "ہمسائے کی گائے چوری نہ کرو؟" یقیناً رسل کی فلاسفی اس اخلاقی حکم کی توجیہہ و تفسیر کرنے سے قاصر ہے۔ پس مابعد الطبیعت کے منکر فلاسفرز، انسان کے اخلاقی ارادہ کی کوئی توضیح و تفسیر پیش نہیں کر سکتے۔ ہاں جن لوگوں کے پاس مابعد الطبیعت ہے، جن کے پاس خدا و قیامت پر عقیدہ ہے، ان کے مطابق ہمارے اخلاقی ارادے اور معنوی الہامات کا سرچشمہ ایک دائمی، لم یزل و لایزال اور غیر مادی حقیقت ہے۔

قرآن کریم کی منطق میں انسان کے اس اخلاقی ارادہ کا سرچشمہ وہ فطرت الٰہی ہے جو خدا نے انسان کے اندر ودیعت فرمائی ہے:وَ أَوْحَيْنَا اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ(47) یعنی: "ہم نے ان کی طرف نیک کاموں کا الہام کیا ہے۔" پس اسلامی فلسفۂ اخلاق میں جہاں انسان کے اخلاقی ارادے کا Origin مابعد الطبیعت ہے، وہاں یہ ارادہ مابعد الطبیعت کے وجود پر بہترین دلیل ہے۔ دراصل، ہمارے اخلاقی ارادے کی پشت پر مابعد الطبیعت اور اخلاقی احکام و قضایا کے پس پردہ تکوینی روابط اور حقیقی مصالح کارفرما ہیں۔(48) مثال کے طور پر ایثار، امانت داری، صداقت، عدل و انصاف، عفو و درگذر اور عفّت و پاکدامنی کے پس پردہ دنیوی واُخروی "سعادت" نام کی مصلحت کارفرما ہے۔

اسلام اور یقینی معرفت

فلسفے، اخلاقیات اور دین کے درمیان اہم ترین قدرِ مشترک "مابعد الطبیعت" کا وجود اور اس کی یقینی معرفت کا امکان و تحقق ہے۔ لیکن یقینی معرفت کے امکان اور تحقق کے بارے میں دینِ اسلام کا اپنا ہی انداز بیان ہے۔ اسلام کے نکتۂ نظر سے اگر انسان کی تعریف میں یہ کہا جائے کہ: "انسان معرفت رکھنے والا حیوان ہے" تو بے جا نہ ہوگا۔ کیونکہ قرآن جہاں انسان کی تخلیق کی بات کرتا ہے، وہاں انسان کو معرفت کے حصول کے

بنیادی وسائل کے اہداء کی بات کرتا ہے۔ چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے: هَلۡ اَتٰی عَلَی الۡاِنۡسَانِ حِیۡنٌ مِّنَ الدَّهۡرِ لَمۡ یَکُنۡ شَیۡـًٔا مَّذۡکُوۡرًا اِنَّا خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ مِنۡ نُّطۡفَةٍ اَمۡشَاجٍ نَّبۡتَلِیۡهِ فَجَعَلۡنٰهُ سَمِیۡعًا بَصِیۡرًا (49) یعنی: "آیا انسان پر ایک ایسا وقت نہیں گزر چکا ہے کہ جب وہ کوئی قابلِ ذکر چیز ہی نہ تھا۔ بے شک ہم نے انسان کو مخلوط نطفہ سے پیدا فرمایا جسے ہم ابتلاء وآزمائش میں ڈالتے ہیں، پس ہم نے اسے سننے والا، دیکھنے والا بنایا ہے۔"

سورہ مبارکہ الانسان کی اِن آیات سے قرآن کا تصوّرِ انسانیّت اور اس کی شخصیّت یا "شاکلہ" سامنے آتا ہے۔ ایک کلی قرآنی قانون اور قاعدے کے تحت اس کائنات کی ہر چیز اپنے "شاکلہ" کے مطابق عمل کر رہی ہے: قُلۡ کُلٌّ یَّعۡمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِهٖ فَرَبُّکُمۡ اَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ اَهۡدٰی سَبِیۡلًا (50) یعنی: "کہہ دیجئے: ہر کوئی اپنے طریقہ پر عمل پیرا ہے، اور آپ کا رب خوب جانتا ہے کہ سب سے زیادہ سیدھی راہ پر کون ہے۔" اگرچہ اکثر مترجمین نے "شاکلہ" کا ترجمہ طریقہ، فطرت اور سلیقہ وغیرہ کیا ہے لیکن اگر اس کا ترجمہ "شخصیت" (Personality) کیا جائے تو بہت بہتر ہو گا۔ بہر صورت، اس آیت کے مطابق، اِس کائنات کی ہر چیز اپنے شاکلہ کے مطابق کام کر رہی ہے اور ہر چیز کی کارکردگی اور اس کے شاکلہ کے درمیان نہ ٹوٹنے والا رابطہ برقرار ہے۔ انسانی شاکلہ میں "سمیع" اور "بصیر" ہونا نہفتہ ہے۔

یقیناً کئی حیوانات آنکھیں اور کان رکھتے ہیں، لیکن انسانی کانوں، آنکھوں اور حیوانی کانوں، آنکھوں میں بنیادی فرق یہ پایا جاتا ہے کہ حیوانات فقط کانوں، آنکھوں پر بھروسہ کرتے ہیں۔ جب تک ایک حیوان کے کان سنتے رہیں اور آنکھیں دیکھتی رہیں، انہیں سنی، دیکھی چیز کا علم حاصل رہتا ہے لیکن جونہی ان کے کان، آنکھ بند ہوتے ہیں، یا سنی، دیکھی جانے والی چیزیں ان کے اِن حواس کی رسائی سے باہر نکل جاتی ہیں، حیوانات کا یہ علم بھی رختِ سفر باندھ لیتا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ حیوانات کا علم فقط حسی اور جزئی ہوتا ہے اور وہ عقل و معرفت سے بے بہرہ ہیں۔ اس کے برعکس، اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل کی دولت عطا کی ہے اور یہ کان، آنکھ اور باقی حواس خمسہ تو اِس طاقت کے آلاتِ کار ہیں۔ اگر انسانی عقل ان آلات سے کام لیتے ہوئے اپنی کارکردگی انجام دے تو انسان کے لئے کلی علم و معرفت کا محصول فراہم ہوتا ہے۔

جب تک انسان کے پاس یہ کلی علم و معرفت نہ ہو وہ صاحبِ اختیار و ارادہ نہیں ہو سکتا اور نہ اس کا امتحان لیا جا سکتا ہے اور نہ اُسے کسی ابتلاء وآزمائش میں ڈالا جا سکتا ہے۔ کیونکہ انسان کا کلی علم و معرفت، اُس کے ارادہ

کی تشکیل کے مراحل میں سب سے بنیادی اور اہم مرحلہ ہیں۔ دوسری طرف سورہ مبارکہ الانسان کی مذکورہ بالا آیات میں انسان کی تخلیق کا ہدف اور غرض وغایت، اس کی ابتلاء وآزمائش کو قرار دیا گیا ہے اور معرفت اور معرفت کے حصول کے ذرائع فراہم کیے بغیر ابتلاء وآزمائش بے معنی ہے۔ لہٰذا خدا نے انسان کو سننے والا، دیکھنے والا بنا دیا ہے: فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا یعنی: "پس ہم نے اسے سننے والا، دیکھنے والا بنایا ہے۔" پس قرآن کا تصوّر انسانیّت یہ ہے کہ انسان "سَمِيْعًا بَصِيْرًا" خلق ہوا ہے اور سمیع و بصیر ہونے کا لازمہ عقلی اور کلی معرفت کا حصول ہے۔ پس دین اسلام کی نظر میں انسان ہوتا ہی وہی ہے جو کلی معرفت رکھتا ہو اور انسانیّت کی معراج یہ ہے کہ انسان کی معرفت صد در صد یقینی ہو: وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ (51) یعنی: "اور اپنے رب کی عبادت کرو یہاں تک کہ آپ کو مقامِ یقین مل جائے۔" یہی وجہ ہے کہ ایک روایت میں یقین کو ایسی ثروت قرار دیا گیا ہے جس کے بعد انسان کسی کا محتاج نہ ہو: کفی بالیقین غنی وبالعبادۃ شغلاً (52) یعنی: "یقین، غنا کے لئے کافی ہے اور عبادت مشغلہ کے لئے کافی ہے۔"

پس خدا کی بندگی و عبادت کی نہایت یقینی معرفت کا حصول ہے۔ لہٰذا جس شخص کا دامن معرفت کے گوہر سے خالی ہو وہ انسان ہی نہیں، چاہے ظاہر میں تہجد گزار بھی کیوں نہ ہو۔ بعض روایات میں ایسے شخص کو چکی کے گدھے سے تشبیہ دہ گئی ہے۔ حضرت علی علیہ السلام کا فرمان ہے: المتعبّد علی غیر فقه کحمار الطاحونة یدور ولا یبرح (53) یعنی: "فہم کے بغیر عبادت کرنے والے کی مثال چکی کے گدھے کی سی ہے کہ جو چلتا رہتا ہے لیکن سفر طے نہیں کرتا۔" دین اسلام کے نکتۂ نظر سے جہاں انسان ہوگا وہاں معرفت ہوگی اور جہاں معرفت ہوگی وہاں ارادہ ہوگا اور جہاں ارادہ ہوگا وہاں اختیار ہوگا اور جب اختیار ہوگا تو امتحان ہوگا اور یہ دیکھا جائے گا کہ انسان کہاں کھڑا ہے؟ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا (54) آیا شکر گزار ہے یا کفر اختیار کرنے والا ہے؟

نتیجہ یہ کہ دین کے زاویے سے یقینی معرفت کے حصول کا امکان حتمی ہے اور اِس امکان کو تحقق میں بدلنا انسان کا فریضہ ہے۔ کیونکہ اگر انسان کانوں، آنکھوں سے استفادہ کرتے ہوئے قوتِ عقل کو بروئے کار نہ لائے اور بصیرت حاصل نہ کرے تو قرآن کریم کی نگاہ میں یہ شخص "شَرَّ الدَّوَآبِّ" یعنی "بدترین حیوان" ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَاَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ

وَلَا تَكُوۡنُوۡا كَالَّذِيۡنَ قَالُوۡا سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُوۡنَ اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنۡدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الۡبُكۡمُ الَّذِيۡنَ لَا يَعۡقِلُوۡنَ(55) یعنی: "اے ایمان والو! تم اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اس سے روگردانی مت کرو حالانکہ تم سن رہے ہو اور ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے کہا: ہم نے سن لیا، حالانکہ وہ سنتے نہیں ہیں۔ بے شک اللہ کے نزدیک جانداروں میں سب سے بدتر وہی بہرے، گونگے ہیں جو عقل سے کام نہیں لیتے۔"

خلاصہ یہ کہ دین مابعد الطبیعت کے معاملہ میں یقینی معرفت سے کم کسی چیز پر راضی نہیں ہوتا۔ اسلام میں اُخروی حقائق کے بارے میں "لاادری"، شک و تردید اور وہم و گمان کی کوئی گنجائش نہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے: وَاِنَّ الظَّنَّ لَا يُغۡنِىۡ مِنَ الۡحَـقِّ شَيۡـئًا(56) یعنی: "اور بے شک گمان یقین کے مقابلے میں کسی کام نہیں آتا۔" اسلام نے جہاں بھی مابعد الطبیعت کا معاملہ اٹھایا ہے، اس کے بارے میں معرفت، علم، ایمان، یقین، حق الیقین اور عین الیقین کی بات کی ہے۔ قرآن "بصیرت" پر زور دیتا ہے اور "بصیرت"، بصارت سے قربت کی بنیاد پر ایسے علم و معرفت کے معنی میں ہے جو سو فیصد یقینی ہو؛ بالکل ویسے جیسا اپنی آنکھوں سے دیکھی چیز سو فیصد یقینی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ دینی تعلیمات، بالخصوص مابعد الطبیعت اور آخرت کے بارے میں بصیرت حاصل نہ کریں، قرآن ان کی بھرپور مذمّت کرتا ہے۔ قرآن کی نظر میں ایسے لوگ خدا کے بندے ہی نہیں ہو سکتے: وَالَّذِيۡنَ اِذَا ذُكِّرُوۡا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّوۡا عَلَيۡهَا صُمًّا وَّعُمۡيَانًا(57) یعنی: "اور (خدائے رحمٰن کے بندے) وہ لوگ ہیں کہ جب انہیں ان کے رب کی آیتوں کے ذریعے نصیحت کی جاتی ہے تو ان پر بہرے اور اندھے ہو کر نہیں گر پڑتے۔" اس آیت کے حوالے سے ابو بصیر سے یہ روایت نقل ہوئی ہے کہ انہوں نے کہا: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزّوجل: "وَالَّذِيۡنَ اِذَا ذُكِّرُوۡا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّوۡا عَلَيۡهَا صُمًّا وَّعُمۡيَانًا"؟ قال: مستبصرين ليسوا بشكاك(58) یعنی: "میں نے ابو عبد اللہ (امام صادق علیہ السلام) سے پوچھا کہ: "اور (خدائے رحمٰن کے بندے) وہ لوگ ہیں کہ جب انہیں ان کے رب کی

آیتوں کے ذریعے نصیحت کی جاتی ہے تو ان پر بہرے اور اندھے ہو کر نہیں گر پڑتے۔" کا مطلب کیا ہے؟ "آپ (علیہ السلام) نے فرمایا: "وہ بصیرت رکھتے ہیں، اہل شک نہیں۔"

نتیجہ گیری

مذکورہ تمام مباحث کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کی تعلیمات اور تمام اسلامی نظامات کی بنیاد، ریالزم اور حقیقت پرستی پر استوار ہے اور اسلامی ریالزم محض مادے کی حقیقت کے اقرار تک محدود نہیں بلکہ یہ عالمِ ہستی کے عظیم مابعد الطبیعاتی حقائق کے اقرار اور یقینی معرفت پر محیط ہے۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے انسان کو طبیعاتی اور مابعد الطبیعاتی، تمام حقائقِ ہستی کی معرفت اور دریافت میں یقینِ کامل کی منزل پر پہنچنا چاہیے؛ چاہے اوہام کے پرستار اسے Dogmatic ہی کیوں نہ کہتے رہیں۔

*****

حواشی و حوالہ جات

1. ابن سینا، الشیخ الرئیس، الالہیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زادہ آملی، ص ۶۲؛ مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ایران۔

2. البقرہ: ۱۴۷، یونس: ۹۴؛ الانعام: ۱۱۴؛ آل عمران: ۶۰۔

3. الانبیاء: ۳۰۔

4. http://www-groups.dcs.st-and.ac.uk/history/Printonly/Jeans.html.

5. الاسراء: ۲۳-۲۴۔

6. الاعراف: ۱۶-۱۷۔

7. دیکھیں: الشیخ جعفر السبحانی، العقیدۃ الاسلامیۃ علی ضوء مدرسۃ اہل البیت؛ شبکۃ الامامین الحسنین للتراث و الفکر الاسلامی، الاصل السابع والستون؛ WWW.ALHASSANAIN.COM: " ومن البیّن ان العصمۃ فی ہذہ الموارد ناشی من العلم القطعی بآثار عملہ السیئۃ، فاذا کان مثل ہذا العلم حاصلا للشخص فی مجال تبعات الذنوب الخطیرۃ جدا ایضا، کان ذلک موجبا حتما لصیانۃ الشخص عن المعصیۃ۔"

8. مطہری، مجموعہ آثار، جلد ۱۳، ص ۳۵۵۔

9. یونس: ۳۲۔

10. فصلت: ۵۲-۵۳۔

11. النور: ۲۵۔

12. الاسراء: ۱۰۵۔
13. النحل: ۱۰۲۔
14. النباء: ۳۹۔
15. الذاریات: ۲۳۔
16. البقرہ: ۱۴۷۔
17. آل عمران: ۶۰۔
18. الانبیاء: ۴۷۔
19. الزخرف: ۷۸۔
20. المومنون: ۷۰۔
21. البقرہ: ۱۴۶۔
22. آل عمران: ۷۱۔
23. یونس: ۸۲۔
24. الانفال: ۸-۹۔
25. آئیڈیالزم، شکاکیّت اور فلسفی نسبیّت کی مزید توضیح اور ابطال کے لئے ملاحظہ فرمایئے: سید محمد حسین طباطبائی، اصول فلسفہ و روش ریالزم، ج۱، مقالہ دوم وچہارم، انتشارات صدرا، قم۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ راقم الحروف کے قلم سے جامعۃ المصطفیٰ العالمیہ کے شعبہ نشر واشاعت سے زیر طبع ہے۔
26. القیامہ: ۲۰-۲۱
27. الالہیات من الشفاء، ایضاً۔ ص، 62-62۔
28. اس حوالے سے مزید مطالعہ کے لئے دیکھیے: "طباطبائی، سید محمد حسین، اصول فلسفہ و روش ریالزم؛ جلد 1، مقالہ نمبر ۴۔
29. Harry J.Gensler; Ethics: a contemporary introduction; 1998.

ترجمہ (فارسی) حمیدہ بحرینی، درآمدی جدید بہ فلسفۂ اخلاق، ص ۴۰، آسمان خیال، ۱۳۸۵، تہران۔

30. http://caae.phil.cmu.edu/cavalier/80130/part1/sect4/Hobbes.html;

Thomas Hobbes - Online Guide to Ethics and Moral Philosophy.

31. ۔فریڈریک کاپلسٹن، تاریخ فلسفہ، ترجمہ امیر جلال الدین اعلم، انتشارات سروش، چاپ سوم، ۱۳۷۵، ج ۵؛ ص ۴۲؛ بنقل از:

Thomas Hobbes; Leviathan-3; p: 4.

32. ایضاً، صص ۳۴۵- ۳۴۶۔
33. https://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/; Hume's Moral Philosophy.
34. https://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/#ear; with reference to Hume,

T458.

35. دیکھیئے: سروش، دکتر عبد الکریم، تفرج صنع، صص 396-425، مؤسسہ فرہنگی صراط، چاپ چہارم، تہران۔

36. مطہری، مرتضی، مقدمہ ای بر جہان بینی اسلامی، انتشارات صدرا، ص 73۔

37. دیکھیں: اسلام اور اخلاقی اقدار

38. دیکھیئے ہمارا پی۔ایچ۔ڈی رسالہ: "رابطہ دینداری واخلاق، دانشگاہ تہران، دانشکدہ الہیات ومعارف اسلامی، تہران۔

39. مطہری: فلسفہ اخلاق، ص ۱۹؛ انتشارات صدرا، ۱۴۲۹، قم۔

40. الشمس: ۷-۱۰۔

41. فصلت/۵۳۔

42. الذاریات: ۲۰-۲۱۔

43. دیکھیں: اسلام اور اخلاقی اقدار، چودھواں باب۔

44. النساء: ۱۳۵۔

45. المائدہ: ۸۔

46. مطہری، فلسفہ اخلاق، ص ۱۶۲۔

47. الانبیاء: ۷۳۔

48. مصباح، محمد تقی، فلسفہ اخلاق، ص ۳۸؛ ۶۱۔

49. الانسان: 1-2۔

50. الاسراء/۸۴۔

51. الحجر: ۹۹۔

52. علی بن بابویہ، فقہ الرضا، ص ۳۸۱۔

53. الشیخ المفید ؛ الاختصاص؛ ص 245۔

54. الانسان: ۳۔

55. الانفال: 20-22۔

56. النجم: ۲۸۔

57. الفرقان؛ آیت 73۔

58. الکافی-الشیخ الکلینی-ج 8-ص 178۔

تفسیری اختلافات کی وجوہات

ڈاکٹر محمد کاظم شاکر*
مترجم: سید حسنین عباس گردیزی
hasnain.gardezi@gmail.com

کلیدی کلمات: تفسیر، تفسیری اختلافات، متن قرآن، شانِ نزول، مفسر کی شخصیت۔

خلاصہ

بیشتر تفسیری اختلافات کا سرچشمہ تین چیزیں ہیں: قرآن کا متن، نزول آیات کا موقع و محل اور مفسر کی شخصیت۔ قرآن کے متن کے حوالے سے چند معانی والے الفاظ، ظاہری تضادات اور قرائتوں کے اختلاف جیسے امور تفسیر میں اختلافات کا موجب بنتے ہیں، نزول آیات کے عنوان سے اسباب النزول اور معاشی اور معاشرتی حالات اور شرائط جبکہ مفسر کے متعلق اس کے اعتقادات، اس زمانے کے حالات، مطلب کو اخذ کرنے کا طریقہ کار اور حوالہ جات اور مصادر کی وجہ سے تفسیر میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ البتہ مفسرین کے درمیان اختلاف نظر کے لحاظ سے تفاسیر کو چند حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ جن میں سے ایک تفسیری مناہج جو مصادر اور مراجع کی نوع اور قسم کو تسلیم کرنے کے عنوان ہیں۔ دوم، تفسیری مکاتب و مذاہب جو کہ مفسر کے مذہبی اور کلامی نظریات کے لحاظ سے ہوتے ہیں، سوم تفسیری اہداف کہ جو مفسر کے خاص رجحان اور زمانے کے حالات و واقعات کے اثرات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ چہارم بیان تفسیر کا اسلوب کہ جس کا تعلق مخاطبین کے لحاظ سے موضوع کی نگارش، طریقہ کار اور انداز گفتگو سے ہوتا ہے۔ اس مقالے میں قرآن مجید کی تفسیر کے سلسلے میں مفسرین کے اختلاف کی وجوہات کو ذکر کیا گیا ہے۔

*۔اسسٹنٹ پروفیسر، قم یونیورسٹی، ایران

۱۔ مقدمہ

جرأت کے ساتھ یہ بات کہی جا سکتی ہے جتنی تفسیر اور شرح قرآن مجید کے متن کی گئی ہے اتنی کسی اور کتاب کی نہیں گئی۔ پہلی صدی سے لے کر اب تک اس زندہ جاوید معجزے کی ہزاروں تفسیریں انسانی افکار اور ذہین کے صفحہ پر وجود میں آئی ہیں۔ یہ حیران کن کثیر تعداد تفاسیر زیادہ تر مشترکہ قواعد واصول کی بنیاد پر لکھی گئی ہے البتہ مفسرین کے اسلوب، طریقہ کار اور میلانات میں تنوع اور اختلاف کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔

یہ تنوع اور اختلاف اس بات کا موجب بنا ہے کہ تفسیروں کو مختلف ناموں اور صفات سے یاد کیا جاتا ہے مثلاً تفسیر نقلی، تفسیر عقلی، تفسیر عرفانی، تفسیر سماجی و معاشرتی، تفسیر فقہی۔ ایک بنیادی سوال ہمیشہ اٹھتا رہا ہے کہ تفاسیر میں کن موارد اور چیزوں میں اختلاف پایا جاتا ہے اس اختلاف کی وجوہات کیا ہیں؟ اس مقالے میں ان اختلافات کی بنیادوں کو تلاش کرنے کے ساتھ تفسیروں کی خاص اسلوب کے تحت تقسیم بندی اور ان کی انواع واقسام کو بھی بیان کیا جائے گا۔

۲۔ تفسیر میں اختلاف کے عوامل

بنیادی طور پر تفسیر میں اختلافات کا سرچشمہ تین چیزیں ہوتی ہیں (ا) متن قرآن (۲) نزول آیات کا موقع و محل (شان نزول) (۳) مفسر کے نظریات اور اعتقادات۔ اب ہم ان میں سے ہر ایک عامل ہر گفتگو کرتے ہیں۔

1-2: متن قرآن

ممکن ہے قرآن کا لفظ یا الفاظ کی ترکیب اس طرح ہو کہ اس کی مختلف تشریحات اور تفسیریں کی جا سکتی ہوں۔ یہاں پر اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

1-1-2: اشتراک لفظی

ایسا لفظ جس کے دو یا دو سے زیادہ لغوی معانی موجود ہوں اور عبارت میں ان میں سے کسی ایک معنی کے معین ہونے پر کوئی قطعی قرینہ بھی موجود نہ ہو تو یہ بات طبیعی طور پر تفسیروں کے مختلف ہونے کا سبب بنے گی۔ مثلاً "وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ" (1) یہاں پر عسعس کے دو معنی ہیں: اَقْبل واَدْبَر (یعنی جب وہ آتی ہے یا جب وہ جاتی ہے)۔ اسی کی دوسری مثال: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (2) اس آیت میں "قرء" دو معنوں میں آیا ہے: طہارت اور حیض۔

2-1-2: حقیقت و مجاز

کبھی ایک لفظ کا ایک معنی حقیقی ہوتا ہے اور ایک یا چند معانی مجازی ہوتے ہیں اور قرآن کے دیگر الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے کبھی ایک مفسر اس کو حقیقی معنی گردانتا ہے جبکہ دوسرا مفسر اُسے مجازی معنی پر حمل کرتا ہے جیسے: "وثیابك فطهر" (3) اس آیت میں ثیاب کا حقیقی معنی لباس ہے، لیکن مجازی طور پر ہی سے قلب، عمل اور نفس بھی مراد لئے گئے ہیں۔(4) یا مثال کے طور پر: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ (5) یہاں پر میزان کا معنی ترازو ہے لیکن اس کی تفسیر عدل سے بھی کی گئی ہے۔(6)

3-1-2: حروف کے معانی

بعض حروف کے ایک سے زیادہ معانی ہیں۔ یہ بات بھی بعض مقامات پر تفسیروں میں تفاوت کا موجب بن جاتی ہے۔ جیسے: "وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ" (7)۔ مذکورہ آیت میں بعض مفسرین نے حرف باء کا معنی "تبعیض" کیا ہے جبکہ بعض دوسروں نے اس سے تاکید مراد لی ہے۔(8) اس کی ایک اور مثال: وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ (9) اس آیت میں حرف "مِن" کی تفسیر دو معنوں "بدلیت" اور "تبعیض" سے کی گئی ہے۔(10)

4-1-2: اطلاق و تقیید

بعض صورتوں میں ایک لفظ بطور مطلق اور بعض جگہوں پر مقید حالت میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً: "وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا" (11) اسی طرح یہ آیت: " لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ" (12) نیز یہ آیت: "وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا" (13)

غور فرمائیں کہ ظہار اور قسم کے کفارے میں لفظ "رقبة" غلام ذکر ہوا ہے جبکہ قتل خطائی کے کفارے میں "رقبة مومنه" آیا ہے اب ممکن ہے ایک مفسر پہلی دو صورتوں میں رقبہ کے اطلاق پر عمل کرے (یعنی کوئی بھی غلام آزاد کرنا بیان کرے) جبکہ دوسرا مفسر تیسری آیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اُسے

"رقبہ مُؤمنہ" (مومن غلام) مقید پر منطبق کرے۔(14) الفاظ کے عام اور خاص ہونے کے حوالے سے بھی یہی مسئلہ پیش آتا ہے۔

5-1-2: ضمیر کا مرجع

بعض مقامات پر ایک سے زیادہ الفاظ یا عنوان ضمیر کے مرجع (جس طرف ضمیر پلٹتی ہے) بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں جس کی وجہ سے بھی تفسیروں میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر: "یَا أَیُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ" (15) "فملاقیہ" کے اندر جو ھاء کی ضمیر ہے اس کا مرجع کسی نے "ربّ" کو جانا ہے اور کسی نے اس کا مرجع "کدح" کو قرار دیا ہے۔(16)

6-1-2: اعراب کی صورتیں

تفاسیر میں اختلاف کا ایک اور سبب، ایک ہی عبارت میں مختلف تراکیب کا احتمال ہے۔ مثلاً "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ"(17) "والراسخون" میں ترکیب کے لحاظ سے "واو" کے بارے میں دو احتمال موجود ہیں: عاطفہ اور استینافیہ۔

7-1-2: استثناء یا مستثنیٰ منہ کی قسم

بعض مقامات پر استثناء کی قسم میں اختلاف نظر پایا جاتا ہے کہ یہ استثناء متصل ہے یا منقطع، اسی طرح کبھی مستثنیٰ منہ کے متعلق مختلف آراء پائی جاتی ہیں اور یہ اس جگہ پر ہوتا ہے جب استثناء چند ایسے جملوں کے بعد آئے جو ایک دوسرے پر عطف ہوتے ہیں اس صورت میں یہ امکان ہوتا ہے کہ استثناء فقط آخری جملے سے مختص ہو یا پھر تمام سابقہ صورتوں میں لاگو ہو۔ مثال: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ۔ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا (18) اس آیت میں زنا کی تہمت لگانے والے کے بارے میں تین حکم بیان ہوئے ہیں، اسّی کوڑے لگائے جانا، گواہی کا قبول نہ ہونا اور اس کا فاسق ہونا۔ اب مفسرین کا اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا توبہ صرف اس کے فاسق ہونے کے حکم کو ختم کرے گی یا پہلے والے دو حکم بھی برطرف ہو جائیں گے۔(19)

8-1-2: تقدیر میں اختلاف

کبھی کبھار لفظ اس طرح استعمال ہوتا ہے کہ مجبوراً کوئی اور لفظ یا جملہ تقدیر میں لینا پڑتا ہے۔ایسی صورت میں تقدیر کی نوعیت کے لحاظ سے آراء میں اختلاف ہو جائے۔ مثلاً: أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ (20) اس آیت میں "علی علم" کے بارے میں مفسرین نے دو قسم کی تقدیریں مد نظر رکھی ہیں: (ا) واضلہ اللہ علی علم من العبد بضلال نفسہ (۲) فاضلہ اللہ علی علم من اللہ بضلال العبد (21)

9-1-2: لفظ کا مجمل ہونا

کبھی کبھار لفظ یا عبارت کا مجمل ہونا تفسیر میں اختلاف کا باعث بن جاتا ہے۔ مثال: كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (22) بعض افراد کا کہنا ہے کہ آیت میں "حق" سے مراد وہی واجب زکات ہے جبکہ بعض دوسروں کا خیال ہے کہ اس سے مراد زکات کے علاوہ ہے۔(23)

10-1-2: قرائتوں کا اختلاف

بعض جگہوں پر قرائتوں میں اختلاف کا نتیجہ معانی میں اختلاف کی صورت میں نکلتا ہے۔ جیسے: وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ (24) لفظ "ضنین" کو "ض" اور ظاء دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔(25) "ضنین" کا معنی بخیل ہے جبکہ ظنین کا مطلب "متھم" ہے۔

2-2: آیت کے نزول کی موقعیت (موقع و محل)

بلاشک وتردید قرآن مجید پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پورے دور رسالت میں بتدریج نازل ہوا ہے اس کی بہت ساری آیات کا اپنے زمانے کے حالات وواقعات کے ساتھ گہرا تعلق اور ربط ہے لہٰذا اس قسم کی آیات کا حالیہ اور مقالیہ قرائن کو جانے بغیر سمجھنا ممکن نہیں ہے ان قرائن کو ہم نے موقعیت نزول کا عنوان دیا ہے۔آیات کے نزول کے موقع و محل (موقعیت) کو پیش نظر نہ رکھنے اور بعض آیات کے متعدد شان نزول نقل ہونے کی وجہ سے تفسیروں میں اختلاف وجود میں آتا ہے یہ موضوع صحابہ کے دور میں بھی قابل توجہ تھا۔ منقول ہے کہ ایک دن حضرت عمر اپنے آپ سے کہہ رہے تھے اور شکوہ کر رہے تھے کہ اے کاش پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت آپس میں اختلاف نہ کریں حالانکہ ان کا رسول بھی ایک ہے اور قبلہ بھی ایک ہے۔

اس کے جواب میں ابن عباس نے ان سے کہا: قرآن ہمارے درمیان نازل ہوا ہے، ہم نے پڑھا اور یاد کرلیا اور ہم نے جانا کہ کس موقع پر نازل ہوا ہے لیکن ہمارے بعد لوگ آئیں گے جو اس بات کو نہیں جانتے ہوں گے اسی طرح وہ موجودہ حالات کے تقاضوں کو بھی نہیں سمجھتے ہوں گے اور وہ قرآن کو سمجھنے میں اپنی رائے کو داخل کریں گے۔ اس وجہ سے ان میں اختلافات پیدا ہوں گے اور عین ممکن ہے۔ یہی اختلاف قتل وغارت کا پیش خیمہ بن جائے۔ ابن عباس چلے گئے حضرت عمر نے کچھ دیر سوچا تو انہیں ابن عباس کی بات درست لگی۔ انہیں بلایا اور کہا جو کچھ آپ نے کہا اسے دوبارہ بیان کرو۔ ابن عباس نے اپنی بات دہرائی حضرت عمر نے ان کی بات کو سنا اور سمجھا اور حیران ہوئے۔(26)

بعد کے ادوار میں مفسرین نے بھی اور بالخصوص اسباب نزول لکھنے والوں نے سب کو اس موضوع کے بارے میں ہمیشہ خبردار کیا ہے۔ واحدی نیشاپوری، جن کی اسباب نزول قرآن کے بارے میں مشہور ترین کتاب ہے۔ اپنی کتاب کے مقدمے میں لکھتے ہیں: قرآن کی آیات کی درست تفسیر اور اس کے صحیح معنی کی پہچان اس کے شان نزول اور سبب نزول کے متعلق مکمل علم کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ فیروز آبادی، "بصائر ذوبالتمییز" میں رقم طراز ہیں: التفسیر ھو البحث عن سبب نزول الآیۃ۔۔۔۔ اور اسی طرح دیگر علماء نے تفسیر کی تعریف میں اسباب نزول کو خاص مقام دیا ہے۔

اس بنیاد پر اسباب نزول اور اس زمانے کی معاشرتی اور ثقافتی صورتحال کے پیش نظر بعض آیات کے ظاہری خطاب کی مختلف تفسیریں سامنے آئیں، مثال کے طور پر وہ آیات جو جنگی پس منظر میں نازل ہوئی ہیں ان کے موقع و محل کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کی تفسیر ان کے ظاہری اطلاق سے سمجھ آنے والی تفسیر سے ممکن ہے مختلف ہو۔ علاوہ ازیں، ایک آیت کے متعلق متعدد شان نزول نقل ہونے کی وجہ سے بھی تفسیر میں اختلاف سامنے آتا ہے۔ مثال کے طور پر آیت "عبس وتولیٰ" کے بارے میں بیان ہوا ہے کہ حضرت رسول خداﷺ قریش کے چند سرداروں کے ساتھ محو کلام تھے کہ عبداللہ ابن ام مکتوم آپ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو سکھایا ہے اس کی مجھے تعلیم دیں اور یوں رسول خداﷺ کی قریش کے سرداروں کے ساتھ گفتگو کو قطع کردیا۔ پیغمبر اکرمﷺ اس صورتحال سے ناراض ہوئے ناک بھوں چڑھائی (نعوذ باللہ) اور اس سے منہ پھیر لیا اور قریش کے سرداروں سے گفتگو کا سلسلہ جاری رکھا۔

ایک اور روایت میں حضرت امام صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ "عبس وتولیٰ" ایسے شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس نے عبداللہ بن ام مکتوم کے داخل ہونے پر مذکورہ رویہ اپنایا۔

3-2: مفسر کے نظریات اور اعتقادات

تفسیری اسلوب اور رجحانات مفسرین کے افکار، نظریات اور عقائد کی بنیاد پر وجود میں آئے ہیں۔ مفسر قرآن اپنے عقائد و نظریات، مفروضات اور اپنے ذوق و سلیقے کے پیش نظر تفسیری شکل دینے والے عوامل کا انتخاب کرتا ہے۔ تفسیر میں اہمیت اور موثر ہونے کے اعتبار سے مفسر کے انتخاب کے اہم ترین عنوانات چار ہیں: ا۔ مصادر　۲۔ عقائد و نظریات　۳۔ عصری رجحانات　۴۔ موضوع کو بیان کرنے کا اسلوب اور طریقہ۔ یہاں پر ان میں سے ہر ایک پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالتے ہیں۔

1-3-2: مفسرین کی نگاہ میں مصادر/مراجع کا اختلاف

تفسیر کے لئے معتبر مصادر متفاوت اور مختلف ہیں، کسی کا نظریہ یہ ہے کہ تفسیر قرآن کے لئے معتبر مصدر اور منبع صرف پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اہل بیت علیہم السلام کی روایات ہیں، دوسرے کی رائے یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر میں صرف قرآن اور روایات پر بھروسہ کرنا چاہیے، تیسرے کے نزدیک قرآن اور روایات کے ساتھ ساتھ عقل کا بھی تفسیر قرآن میں اہم کردار ہے۔ جبکہ کسی اور کے نزدیک قرآن سارا رمز اور اسرار پر مشتمل ہے جس کی چابی صرف اور صرف کشف و شہود ہے۔

تفسیری مصادر کا اختلاف صرف اصلی مصادر کے اختلاف میں منحصر نہیں ہے بلکہ ممکن ہے مفسرین کا اصلی مصادر کے بارے میں اتفاق ہو لیکن فروعی مصادر یا اصلی مصادر سے اخذ شدہ قواعد یا ان قواعد کے اجراء میں وہ ایک دوسرے سے اختلاف نظر رکھتے ہوں مثال کے طور پر مفسرین کی ایک تعداد نقل (روایات) کو تفسیر کے مصادر میں شمار کرتی ہے ان میں سے بعض خبر واحد کو بھی حجت اور معتبر جانتے ہیں جبکہ بعض دوسرے اس کی حجیت کو فقط فقہی احکام میں منحصر سمجھتے ہیں۔ یا ان میں سے کچھ بعض روایات کو اسرائیلی جانتے ہوئے ان سے استدلال کو جائز نہیں سمجھتے جبکہ دوسرے اس قسم کی کوئی رائے نہیں رکھتے۔

دوسری مثال یہ ہے کہ وہ مفسرین جنہوں نے اجمالی طور پر عقل کو تفسیر قرآن میں ایک منبع اور مصدر کے طور پر قبول کیا ہے ان میں بھی بعض عقلی قواعد میں اختلاف نظر پائے جانے کا امکان ہے۔ ایک

"قاعدہ قبح تکلیف بمالایطاق" کو تسلیم کرتا ہے جبکہ دوسرا مفسر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس قسم کی ذمہ داری (تکلیف) کو جائز خیال کرتا ہے۔ بہر حال، تفسیری مصادر میں اختلاف کم و بیش تمام آیات اور سورتوں کی تفسیر پر اثر انداز ہوتا ہے۔ ہم اس قسم کے اختلافات کو تفسیری اسلوب کے مناہج کا نام دیتے ہیں اور تفاسیر کی نقلی، قرآن بالقرآن، مشہودی (فیضی اشراقی)، ظاہری، باطنی، عقلی اور اجتہادی میں تقسیم بندی کو ہم مذکورہ اسلوب اور منہاج کے دائرے میں ہی قابل بحث و تمحیص جانتے ہیں۔

2-3-2: مفسر کے مذہبی نظریات

تفسیر میں اختلاف کے بنیادی عوامل میں سے ایک اور عامل مفسر کے مذہبی رجحانات اور نظریات ہیں۔ مفسرین کے مذہبی اور کلامی اختلافات قرآن مجید کی آیات کی تشریح اور اس کے مطالب کی تفسیر و تبین میں واضح فرق پیدا کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر کلامی فرقے جیسے شیعہ، معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، نے اللہ تعالیٰ کی صفات، اسماء اور افعال سے مربوط آیات، نیز انبیاء کی عصمت کے متعلق آیات کی مختلف تفسیریں بیان کیں ہیں۔ اس نکتہ کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ اسلامی فرقے اپنے تمام تر کلامی اور فقہی اختلافات کے باوجود قرآن مجید کی اکثر آیات کی تفسیر میں متفق اور متحد ہیں سوائے بعض گروہوں کے جیسے باطنیہ (اسماعلیہ) اور بعض صوفیہ گروہ جو قرآن کو مکمل رمز اور اسرار پر مشتمل خیال کرتے ہیں۔ طبیعی امر ہے کہ یہ گروہ تفسیر کے مصادر میں اصولی اختلاف کی وجہ سے دیگر اسلامی فرقوں کے ساتھ مشترکہ نکات بہت کم رکھتے ہیں۔ بہر صورت رجحانات اور مذہبی نظریات میں تنوع اور اختلاف تفسیری مکاتب اور مذاہب کی پیدائش کا سبب بنتا ہے اور مختلف قسم کے عنوانات مثلاً شیعہ تفسیر، معتزلی تفسیر، باطنی تفسیر (اسماعلیہ) کلامی تفسیر صوفی تفسیر وغیرہ مفسرین کے مذہبی نظریات کی حکایت کرتے ہیں۔

3-3-2: مفسر کے دور کے حالات و رجحانات

اس سے مراد وہ موقف اور میلانات ہیں جو اس دور کے مسائل و حالات سے نپٹنے کے لئے مفسر کے ذہن اور سوچ نے اختیار کیے۔ مثال کے طور پر ایک مفسر کا اہم ترین ہم و غم افراد کی فکری اور معنوی تربیت ہے۔ جبکہ ایک اور مفسر اس ہم و غم سے بالکل بے خبر اس کی تمام تر سرگرمیوں اور سوچوں کا محور و مرکز ظالم حکومت سے مقابلہ اور ایک اسلامی حکومت کی تشکیل ہے۔ یقینی طور پر ان دو مفسرین کی تفسیریں بہت

زیادہ مشترکہ نکات کے باجود اپنے رجحان اور موقف کی حامل ہوں گی یہاں تک کہ وہ دونوں مفسر مصادر کے چناؤاور مذہبی وکلامی نظریات میں آپس میں یکساں اور متفق ہی کیوں نہ ہوں۔

اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ مفسر کے نفسیاتی حالات، مختلف علوم میں اس کی مہارت، دین اور انسان کے بارے میں اس کے فکری رجحانات، معاشرتی حالات ومسائل اور زمانے کی تبدیلیاں، وہ اہم امور ہیں جو ایک زمانے میں مختلف اقسام کی تفسیروں کے وجود میں آنے میں موثر کردار ادا کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایسے دور میں جب علمی اور سائنسی انقلاب نے افکار اور اذہان کو سحر زدہ اور مسخر کرلیا تھااس زمانے میں طنطاوی جیسے مفسرین نے سائنسی رجحان اور سائنسی پس منظر کے ساتھ تفسیریں لکھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ قرآن اور وحی، سائنس اور علم جدید کے ساتھ ہم آہنگ اور اس کے مطابق ہے۔

قرآن مجید پر ہونے والے جدید اشکالات اور اعتراضات ان اسباب میں سے ہیں جو تفسیر میں اختلاف کا باعث بنے ہیں۔ بلاشک وشبہ نزول کے وقت قرآن مجید ان تمام مسائل اور امور کو بیان کرنے کے مقام پر نہ تھا جو آج کے دور میں پیش آرہے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کی ہمیشہ یہ خواہش اور کوشش رہی ہے کہ اپنے زمانے کے مسائل اور موضوعات کی درستی یا نادرستی کو قرآن مجید کے ذریعے معلوم کیا جائے۔ اس بات کے پیش نظر کہ بہت سارے جدید مسائل اور عنوانات مختلف پہلو اور جہات رکھتے ہیں، ہر مفسر نے ان مسائل اور موضوعات کے کسی ایک پہلو اور جہت کو اہم سمجھ کر قرآن حکیم کے ظواہر، اطلاقات اور عمومات سے تمسک کیا ہے لہٰذا ہر ایک نے اس مسئلہ کا الگ الگ حل اور نتیجہ اخذ کیا ہے۔

اس بناء پر بہت سارے اوصاف جو کسی تفسیر کے ذکر کیے جاتے ہیں، وہ مفسرین کے خاص رجحانات اور میلانات کی عکاسی کرتے ہیں۔ مثلاً عصری (جدید)، تاریخی، اخلاقی، تربیتی، ہدایتی، ارشادی، روحانی، سائنسی، معاشرتی اور تقریبی (مذاہب کے درمیان تقریب کے حوالے سے لکھی گئی) تفسیر جیسی صفات اسی قبیل سے ہیں۔

4-3-2: اسلوب نگارش

جہاں مفسرین قرآن کی روشیں، رجحانات اور طریقہ کار مختلف ہیں وہاں مطالب ومعانی کو منظّم کرنے اور بیان کرنے کے انداز اور اسلوب نگارش بھی مختلف ہیں۔ ان میں اکثر کا تعلق ان کے ذاتی ذوق وسلیقہ اور مخاطبین کی سطح اور حالات کو سمجھنے کے ساتھ ہے۔ ایک مفسر اپنی تفسیر کو مخلوط (یعنی آیات کی تشریح،

ترکیب اور ادبی اور فصاحت و بلاغت کے نکات کے ساتھ) روش اور طریقہ پر لکھنے کو ترجیح دیتا ہے۔ جبکہ دوسرا مفسر لغت میں اپنی دلچسپی اور مہارت کی بناء پر قرآن کے الفاظ کی لغوی ابحاث کو وسیع پیمانے پر بیان کرتا ہے؛ تیسرا مفسر فقہ واصول میں مہارت اور تجربے کی بنیاد پر اپنی تفسیر کو فقہی کتب کی طرز پر ضبط تحریر میں لاتا ہے۔ ایک اور مفسر کی ترجیح یہ ہوتی ہے کہ وہ تفسیر کو موضوع کے اعتبار سے بیان کرے، کوئی اور تفسیر کو قرآن میں موجود آیات کی ترتیب کے لحاظ سے مفہوم آیات کو ذکر کرنے کو اہمیت دیتا ہے۔

البتہ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ مفاہیم اور مطالب کو بیان کرنے اور منظّم کرنے کے طریقہ کار میں اختلاف کا تفسیر کے اسلوب، مذاہب، مناہج اور مکاتب سے کوئی ربط نہیں ہے۔ ہم اس قسم کے تفسیری اختلافات کو بیان اور اسلوب نگارش کے اختلافات میں شمار کرتے ہیں۔ تفسیر میں بیان کی روش کو بھی دو کلی اور جزئی قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے جیسے مخلوط (مزجی) بیان مختصر بیان، تفصیلی بیان، تفسیر ترتیبی (ترتیب نزول یا موجودہ ترتیب) اور تفسیر موضوعی۔ یہ وہ کلی روش اور اسلوب ہیں جنہیں ہر ایک مفسر اپنی تفسیر میں اختیار کرتا ہے باقی جزوی امور ہیں جو مفسرین کے ذاتی ذوق و سلیقہ سے مربوط ہیں جو ان کی تفسیر میں ظاہر ہوتے ہیں۔

۳۔ خاتمہ

آخر میں چند نکات کو ذکر کرنا لازمی ہے:

1) تفسیر کے باب میں مختلف، مناہج، مذاہب، رجحانات اور بیانی اسلوب کی موجودگی اس سوچ اور فکر کا موجب نہ بنے کہ مفسرین کا کسی نکتے پر اتفاق نظر نہیں ہے۔ ان تمام اختلافات اور تنوع کے باوجود اکثر مفسرین نے بنیادی اصول و قواعد کی پابندی کی ہے۔

2) تفسیری اسلوب، روشیں اور رجحانات ہمیشہ ایک دوسرے کی نفی نہیں کرتے بلکہ بہت سارے مقامات پر ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ بہت سارے مفاہیم اور مطلب قرآن مجید کے بطون میں پنہاں ہیں جو مختلف طرز نگارش، اسلوب اور طریقوں کے ساتھ تفسیروں کے ذریعے

سے عیاں اور معلوم ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ مختلف طریقے اور سلیقے مطالب کی توضیح اور تشریح نیز ان کی صحت کے درجے کو جانچنے کے لئے بھی مفید ثابت ہوتے ہیں۔

3) کبھی کبھی ایک عنوان بطور مشترک استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر کبھی کبھار تفسیر عرفانی سے وہ تفسیر مراد لی جاتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی مراد کو سمجھنے کے لئے کشف وشہود کو ایک منبع اور منہج کے طور پر لیا جاتا ہے۔ اس صورت میں یہ تفسیری مناہج میں شمار کیا جاتا ہے۔ لیکن کبھی یہ عنوان ایک ایسی" تفسیر پر اطلاق ہوتا ہے جس میں مفسر کا رجحان معنوی، اخلاقی، روحانی اور تربیتی ہوتا ہے اس صورت میں اس عنوان کو تفسیری رجحانات میں شامل کیا جائے گا۔

۴۔ خلاصہ اور نتیجہ

گذشتہ بحث سے تفسیر میں اختلاف کے اہم عوامل اور اسباب واضح ہوگئے ہیں۔ کلی طور پر اختلافات یا متن کے اعتبار سے ہیں، یا آیات کے نزول کے موقع ومحل اور حالیہ اور مقالیہ قرائن سے متعلق ہیں یا پھر مفسر کی روش، سبک بیان، اسلوب، زمانے کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات اور اس کے رجحانات کے لحاظ سے ہیں۔ مفسرین کے درمیان اختلاف نظر کے لحاظ سے تفاسیر کو درج ذیل حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

1) تفسیری مناہج جو مصادر اور مراجع کی نوع اور قسم کو تسلیم کرنے کے عنوان ہیں۔

2) **تفسیری مکاتب ومذاہب:۔** جو کہ مفسر کے مذہبی اور کلامی نظریات کے لحاظ سے ہیں۔

3) **تفسیری اہداف:۔** جو کہ مفسر کے خاص رجحان اور زمانے کے حالات و واقعات کے اس پر اثرات کے اعتبار سے ہیں۔

4) **بیان تفسیر کے اسلوب:۔** اس کا تعلق مخاطبین کے لحاظ سے موضوع کی نگارش، طریقہ کار اور انداز گفتگو ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ تکویر: ۱۷

2۔ بقرہ: ۲۲۸

3۔ مدثر: 4

4۔ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۹-۱۰، ص ۵۸۰، مذکورہ آیت کی تفسیر میں۔

5۔ حدید: 25

6۔ قرطبّی، الجامع الاحکام القرآن، ج۱۷، ص ۲۶۰، مذکورہ آیت کی تفسیر میں۔

7۔ مائدہ: ۶

8۔ قرطبّی، الجامع الاحکام القرآن، ج۶، ص ۸۷۔۸۸، مذکورہ آیت کی ت تفسیر میں

9۔ زخرف: ۶۰

10۔ ماوردی، النکت والعیون، ج۵، ص ۲۳۴-۲۳۵، طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۹-۱۰، ص ۸۱

11۔ مجادلہ: ۳

12۔ مائدہ: ۸۹

13۔ نساء: ۹۲

14۔ قرطبہ۔ الجامع لاحکام القرآن، ج۶، ص ۲۸۰-۲۸۱، سورہ مائدہ کی آیت ۸۹ کی تفسیر میں، نیز ج۱۷، ص ۲۸۲، سورہ مجادلہ کی آیت ۳ کی تفسیر میں

15۔ انشقاق: ۶

16۔ عبدالرحمٰن بن علی الجوزی، زادالمسیر فی علم التفسیر، ج۸، ص ۲۲۷، طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۹-۱۰، ص ۶۹۹

17۔ العمران: ۷

18۔ نور: ۴-۵

19۔ قرطبّی، الجامع الاحکام القرآن، ج۱۲، ص ۱۸۰؛ طبرسی البیان، ج۷-۸، ص ۱۹۹

20۔ جاثیہ: ۲۳

21۔ ماوردی، النکت والعیون، ج۵، ص ۳۶۴

22۔ انعام: ۱۴۱

23۔ طبرسی، مجمع البیان، ج۳-۴، ص ۵۷۸؛ قرطبّی، الجامع الاحکام القرآن، ج۷، ص ۹۹-۱۰۰،

24۔ تکویر: ۲۴

25۔ ابن جریر طبرسی، جامع البیان عن تاویل القرآن، ج۱۵، ص ۱۰۲

26۔ محمود رامیار، تاریخ القرآن، ص ۶۲۷۔

عذاب الہیٰ کی وجوہات

ڈاکٹر زہرا بتول*
drzahrabatool987@gmail.com

کلیدی کلمات: قرآن کریم، قوم عاد، قوم ثمود، قوم لوط، قوم نوح، اصحاب الراس، اصحاب الفیل

خلاصہ

جو قومیں بے یقینی، مایوسی، سرکشی، شکوک وشبہات، غرور و تکبر اور ہوس زر میں مبتلا ہو جاتی ہیں تو پھر مستقل ذلت ورسوائی ان اقوام کا مقدر ٹھہر جاتا ہے، کیونکہ بت پرستی اور دولت پرستی دو علیحدہ طرز فکر نہیں ہیں۔ اللہ تعالی اپنی رحمت خاص سے اپنے بندوں کی چھوٹی چھوٹی لغزشوں کو معاف کرتے رہتے ہیں، لیکن جب اقوام بڑی بڑی غلطیاں مستقل بنیادوں پر کرنے لگیں اور جن غلطیوں کے سبب نظام کائنات میں خلل واقع ہونا شروع ہو جائے تو پھر اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا نظام قاہرانہ حرکت میں آجاتا ہے اور ایسی اقوام کو اللہ تعالی دردناک عذاب میں مبتلا کرکے انہیں صفحہ ہستی سے ہی مٹا دیتے ہیں۔ لہٰذا کسی بھی قوم پر آنے والے عذاب کا اگر ہم تجزیہ کریں تو یقینی طور پر وہ اقوام بے یقینی، سرکشی، تکبر اور ہوس زر میں مبتلا نظر آئیں گی، جبکہ یہی قبیح عادات ان کے زوال کے بڑے اسباب میں شامل ہیں۔ عذاب الہی کے متعلق قرآن مجید نے جو واقعات ذکر کئے ہیں وہ ہمیں اس دنیا کی بے ثباتی کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور سابقہ اقوام کی سرگذشت سے عبرت حاصل کرنے کی تاکید کرتے ہیں۔ اس مقالے میں قرآن مجید کی آیات کی روشنی میں قوم عاد، قوم نوح، قوم ثمود، قوم لوط، اصحاب الرس، ایکہ والے اور اصحاب فیل جیسے عناوین کے تحت عذاب الہی کے قرآنی فلسفے کی تشریح کی گئی ہے۔ اسی طرح سابقہ اقوام پر ہونے والے عذاب الہی کی سائنسی وجوہات بھی بیان کی گئی ہے۔

---

*۔اسلامک لرننگ ڈیپارٹمنٹ جامعہ کراچی

عذاب الٰہی کی وجوہات

عذاب الٰہی کی وجوہات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس بات کو سمجھ لیا جائے کہ: آخر دنیا کی مختلف اقوام اور خطے اس کی لپیٹ میں کیوں آتے ہیں اور ایسا کیوں ہوتا ہے؟ علمائے باطن کی نظر میں جب بھی کسی قوم میں بے یقینی، شکوک و شبہات اور سرکشی نے سر اٹھایا اور یہ سرکشی اس حد تک بڑھی کہ اللہ تعالی کے بنائے ہوئے قاعدے قوانین کی پائمالی کی تمام حدیں پار کرلی گئیں یہاں تک کہ انہوں نے احکامات الٰہی کے خلاف ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا تو پھر یہی نافرمانی، سرکشی اور بے یقینی ان کے ساتھ ہی ان کی قوم کو بھی لے ڈوبی۔

پھر بات یہیں ختم نہیں ہوئی بلکہ اللہ تعالی نے انہیں قیامت تک کے لئے رہتی دنیا کے لئے نشان عبرت بھی بنا دیا کیونکہ جو قومیں اللہ کی عبادت کے بجائے ہوس زر اور دولت پرستی میں مبتلا ہو جاتی ہیں تو اس کے نتیجے میں مستقل ذلت، عذاب اور رسوائی ان کا مقدر ہو جاتی ہے۔ کیونکہ بت پرستی اور دولت پرستی دو علیحدہ طرز فکر نہیں ہیں، انسان پتھر کی پوجا کرے یا سونے، چاندی، روپے پیسے یا زرو جواہرات کی، بات ایک ہی ہے۔ قانون قدرت کی رو سے اللہ تعالی اپنے بندوں کی چھوٹی چھوٹی غلطیوں اور لغزشوں کو معاف کرتے رہتے ہیں، لیکن اقوام کی وہ بڑی بڑی غلطیاں کہ جس کے سبب نظام قدرت اور خدا کی خدائی میں اضطراب اور خلل واقع ہو جائے اور اس کی زد میں معصوم انسان بھی آجائیں تو پھر اس کے نتیجے میں اللہ تعالی کا قاہرانہ نظام متحرک ہو جاتا ہے اور پھر ایسی اقوام دردناک عذاب میں گرفتار کرلی جاتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی ان سے ان کا اقتدار بھی چھین لیا جاتا ہے اور اس جرم کی پاداش میں یا تو انہیں صفحہ ہستی سے ہی مٹا دیا جاتا ہے یا پھر انہیں غلامی کی ہزیمت میں مبتلا کردیا جاتا ہے جبکہ ہم غلامی کی متعدد اقسام سے بخوبی واقف ہیں۔

قانون قدرت یہ بھی ہے کہ نافرمان اور ظالموں (بھلے ان کی تجوریاں مال وزر سے بھری ہوئی کیوں نہ ہوں) کو اللہ تعالی سکون اور اطمینان قلب سے محروم رکھتا ہے پھر مکافات عمل کا قانون بھی یہ ہے کے کسی انسان کا تعلق اس دنیا سے اس وقت تک منقطع نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ مکافات عمل کا کفارہ ادانہ کردے۔

یہاں قابل غور امر یہ ہے کہ: ہر انسان کے دماغ میں تقریباً دو کھرب (۲،۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰) خلیات پائے جاتے ہیں اگر بہ حیثیت مجموعی کسی قوم میں پائے جانے والے ان خلیات میں تخریب، نافرمانی، شک و شبہات، اور بے یقینی واقع ہو جائے تو پھر من حیث القوم اس قوم کی تباہی میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رہتا اور عذاب الٰہی ان کا مقدر ہو جاتا ہے، لیکن اس کے بر عکس جو افراد اور اقوام اپنے رب سے حقیقی تعلق کو استوار کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کے نتیجے میں انہیں دنیا اور آخرت کے خوف و غم سے محفوظ و مامون رکھتے ہیں۔ ارشادات خداوندی ہیں کہ:

- ترجمہ: "کیا ان لوگوں کو ان کی خبر نہیں پہنچی جو ان سے پہلے تھے (مثلاً) نوح، عاد، ثمود کی قوم، ابراہیم کی قوم اور مدین والوں کی اور ان کی بستیاں جن کو تہہ و بالا کر دیا۔ ان کے پاس بھی ان کے رسول، اللہ کے کھلے ہوئے احکامات لے کر پہنچے تھے۔ پس اللہ تو ایسا نہ تھا کہ ان پر ظلم کرتا دراصل وہ اپنے اوپر خود ہی ظلم کر رہے تھے جس کا نتیجہ ان کی تباہی کی شکل میں نکلا (1) "
- ترجمہ: "ہم نے ہر ایک کو اس کے اعمال کے مطابق سزا دی ہے، بعض پر پتھر کا مینہ برسایا، کسی کو کڑک نے دبوچ لیا، کچھ کو زمین نے نگل لیا اور کچھ کو سمندر کی لہروں نے تہہ آب کر دیا ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا بلکہ یہ خود اپنی تباہی کے ذمہ دار ہیں (2) "

قرآن کریم ایک ایسی عظیم الشان کتاب ہے کہ جس میں شک و شبہ کی گنجائش موجود نہیں ہے اور پھر یہ کہ! یہ کتاب ان لوگوں کو ہدایت دیتی ہے جو متقی ہیں جبکہ متقین کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ وہ غیب پر یقین رکھتے ہیں جبکہ اس یقین کی انتہاء یہ ہے کہ انسان کی باطنی نگاہ کھل جائے اور غیب اس کے لئے مشاہدہ بن جائے پھر جب تک مشاہدہ عمل میں نہ آئے یقین کی تعریف مکمل نہیں ہوتی ہے۔ یقین کی انہی کیفیات اور اس کے مشاہدے کے لئے اللہ تعالی نے بنی نوع انسانیت کی رہنمائی کے لئے ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر مبعوث فرمائے تاکہ وہ سسکتی ہوئی انسانیت کو غیب پر یقین کی جو کہ زندگی کی معراج ہے اس سے متعارف کرواسکیں۔ گو کہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں اللہ تعالی نے بنی نوع انسانیت کو غیب پر یقین کرنے کی ہدایت دی تاکہ وہ اسی یقین کی بدولت دنیا اور آخرت میں سرخرو اور کامیاب ہو سکیں۔

اسی حوالے سے ارشاد خداوندی ہے کہ:

ترجمہ: "یہ اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ ہدایت ہے ان پرہیزگاروں کے لئے جو غیب پر ایمان لائے۔ (3)"

اس آیت میں ایک لفظ لاریب آیا ہے جس کے معنی ہیں بے شک یا جس میں قطعاً شک کی گنجائش موجود نہ ہو جبکہ یقین شک کی ضد ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: اس کتاب میں قطعاً شک وشبہہ کی گنجائش موجود نہیں ہے اور یہ کتاب ہدایت دیتی ہے ان پرہیزگاروں کو جو کہ غیب پر ایمان لاتے ہیں۔ اگر لغات القرآن میں غیب کے معنی تلاش کئے جائیں تو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیب کے معنی عقل سے ماوراء کے ہیں جس کو عقل انسانی سمجھنے سے قاصر ہو یا انسان کا علم اس مقام پر نہ ہو کہ وہ اس کی درست تشریح و توضیح، کیفیت اور ہیئت سے واقف ہو سکے یا پھر ہر وہ چیز جو انسانی نگاہوں سے او جھل ہو جبکہ غیب کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کہیں نہ کہیں موجود ضرور ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ ظاہر یا آشکار ہو جائے گی تو پھر وہ غیب نہیں بلکہ مشہود ہو جائے گی (4) جبکہ اگر تفکر کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ دین پورے کا پورا ہی غیب ہے۔ توحید، رسالت، آخرت، فرشتے، تقدیر الغرض عقائد کے اعتبار سے اگر تجزیہ کیا جائے تو ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ یہ وہ تمام معاملات ہیں جو عقل انسانی میں آنے سے قاصر ہیں لہٰذا مندرجہ بالا آیت میں اللہ تعالیٰ بنی نوع انسان سے مخاطب ہو کر یہ فرما رہے ہیں کہ اللہ کے نیک بندے وہی ہیں جو کہ غیب پر ایمان لے آتے ہیں اور پھر اس میں کسی قسم کا کوئی شک نہیں کرتے ہیں لہٰذا اسلامی تعلیمات اور پیغمبرآنہ رہنمائی کا حاصل کلام، یقین کی انمول دولت میں مضمر ہے جو اس دولت سے سرفراز ہو جاتے ہیں وہ متقین کہلاتے ہیں یعنی وہ پرہیزگار یا متقی ہوئے متقین کے لئے ارشادات خداوندی ہیں کہ:

- اللہ متقین کا دوست ہے۔ (5)
- بے شک اللہ متقین سے محبت رکھتا ہے۔ (6)
- بے شک اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تم سب سے زیادہ متقی ہے۔ (7)
- بے شک متقین کا نیک انجام ہوگا۔ (8)

- بے شک متقین امن اور سلامتی کے ساتھ جنت کے باغات میں داخل کئے جائیں گے۔ (9)
- اسی طرح ہم ابراہیمؑ کو زمین اور آسمان کی بادشاہت دکھلانے لگے اور اسی لئے دکھانے لگے تاکہ وہ یقین کرنے والوں میں ہو جائے۔(10)

یقین کے حوالے سے حضرت علیؑ کا قول ہے کہ: "دنیا میں سب سے زیادہ طاقتور انسان وہ ہے جو خدا پر یقین رکھتا ہو۔ یقین عقلمند انسان کا لباس ہے اور دین کا کل سرمایہ یقین کا کامل ہونا ہے جبکہ آخرت پر یقین ہی دراصل عنوان ایمان ہے۔ آپ نے مزید فرمایا کہ: زہد و تقویٰ کی اصل اساس یقین ہے جس کا ثمرہ خوش بختی ہے۔ دین میں مضبوطی اور پائیداری یقین کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور جس کا یقین اچھا ہوگا اس کی عبادات بھی اچھی ہوں گی۔" (11)

جبکہ یقین کے حوالے سے مغیرہ بن عامر کا قول ہے کہ: "شکر نصف ایمان ہے اور صبر بھی نصف ایمان ہے، لیکن یقین مکمل ایمان ہے۔"

اگر یقین ٹوٹ جائے تو اس کی حرکت دو طرح سے ہوتی ہے اگر اس کا رخ اوپر کی جانب ہو جائے تو پھر اس قوم پر آسمانی آفات و بلیات کا نزول شروع ہو جاتا ہے اور اگر یہی بے یقینی، فتنہ فساد، خانہ جنگی، قتل و غارت گری، ظلم و ستم، بربریت اور مسلکی و گروہی اختلافات کی شکل میں زمین کی طرف نزول کر جائے تو پھر زلزلے، سیلاب، قحط اور وبائی امراض پھوٹ پڑتے ہیں جس کے سبب پوری قوم کے اعصاب بری طرح سے متاثر ہوتے ہیں یہی نہیں بلکہ بسا اوقات تو خوفناک جنگیں تک چھڑ جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے متعدد اقوام کو ان کی نافرمانی کے نتیجے میں عذاب میں مبتلا کیا۔ ارشاد خداوندی ہے کہ:

- اور تم پر جو مصائب آتے ہیں وہ تمہارے اپنے ہی کرتوتوں کا نتیجہ ہیں اور خدا تو بہت سے خطاؤں سے درگزر کرتا ہے۔(12)
- کیا یہ لوگ کبھی زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ: انہیں ان لوگوں کا انجام نظر آتا جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں وہ ان سے زیادہ طاقت ور تھے اور ان سے زیادہ زبردست آثار زمین میں چھوڑ گئے ہیں۔ (13)

ذیل میں عذاب الٰہی کے حوالے سے کچھ حقائق اور واقعات کا مختصراً جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

ا۔احقاف

احقاف کا واحد 'الحقف' ہے جس کے معنی طویل اور بلند ٹیلہ کے ہیں جو کہ قدرے ٹیڑھا بھی ہو اس کے معنی قوم عاد کے گھر سے ہے یہ ٹیلے یمن میں ہیں جہاں قوم عاد رہتی ہے۔ (14) قوم عاد کا مرکزی مقام سرزمین احقاف ہے یہ حضر موت کے شمال میں اس طرح واقع ہے کہ اس کے مشرق میں عمان ہے۔ ارشاد خداوندی ہے کہ: آپ قوم عاد کے بھائی کو یاد کیجئے (15) (اس سے مراد قوم عاد کے نسبی بھائی سے ہے) ان کے دینی بھائی سے نہیں اور وہ حضرت ہودؑ ہیں ان کا پورا نام ہود بن عبداللہ بن رباح بن الخلود بن عاد تھا اور قوم عاد، عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح کی اولاد ہیں۔ حضرت ہودؑ نے اپنی قوم سے فرمایا کہ:

- ترجمہ: "بے شک مجھے تم پر بڑے دن کے عذاب کا خطرہ ہے (16)"
- ترجمہ: "سو انہوں نے کہا کہ: کیا آپ اس لئے ہمارے پاس آئے ہیں کہ ہم کو ہمارے معبودوں سے برگشتہ کریں تو آپ وہ عذاب لے آئیں جس سے آپ ہم کو ڈرا رہے ہیں۔ اگر آپ سچوں میں سے ہیں۔ (17)"
- ترجمہ: "حضرت ہودؑ نے کہا کہ: اس کا علم تو صرف اللہ کے پاس ہے میں تو تمہیں صرف وہ پیغام پہنچا رہا ہوں جیسے دے کر مجھے بھیجا گیا ہے لیکن میں تمہارے بارے میں یہ گمان رکھتا ہوں کہ: تم جاہل لوگ ہو پھر جب انہوں نے اس عذاب کو بادل کی طرح اپنی وادیوں میں آتے دیکھا تو انہوں نے کہا کہ: یہ تو ہم پر برسنے والا بادل ہے (نہیں) بلکہ یہ وہ عذاب ہے کہ جس کو تم نے جلدی طلب کیا تھا یہ زبردست آندھی ہے جس میں دردناک عذاب ہے۔ (18) "

قوم عاد

عاد ایک شخص کا نام تھا جو کہ عمالیق سے تھا یہ کثیر الاولاد شخص تھا جس کی اولادیں کئی قبائل میں منقسم تھیں جو یمن کے احقاف (ٹیلوں، ریگستان) میں رہتے تھے یہ حضرت ہود علیہ السلام کی قوم تھی، قوم عاد جہاں پر آباد تھی یہ علاقہ ایک طرف یمن اور حضر موت سے ملتا ہے جبکہ دوسری جانب اس کے عقب

میں ربع الظالی کا صحرا ہے یورپی محققین کی تلاش کے نتیجے میں اس علاقہ میں بہت سے شہاب ثاقب دریافت ہوئے اور قرین قیاس یہ ہے کہ: قوم عاد پر جب عذاب نازل ہوا تو سردیوں کا زمانہ تھا ایک بہت بڑا شہاب ثاقب اور اس کے ساتھ چھوٹے چھوٹے شہاب ثاقب قوم عاد کی رہائش سے کچھ فاصلہ پر گرے جس سے بہت زبردست زلزلے کے جھٹکے محسوس ہوئے، گرد و غبار اٹھنے لگا گھروں میں سوئے ہوئے لوگ زلزلے کی آوازوں سے گھروں سے نکل کر میدان میں آگئے۔ ارشاد خداوندی ہے کہ:

وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ٥مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ۔ یعنی اور ترجمہ:

"قوم عاد میں بھی حیرت انگیز نشانیاں ہیں جب ہم نے ان پر رحمت سے خالی آندھی بھیجی جو کسی چیز کو نہیں چھوڑتی تھی وہ جس پر سے بھی گزرتی اس کو ریزہ ریزہ کر دیتی۔ (19)"

اب اس آیت میں لفظ رمیم استعمال کیا گیا ہے کیونکہ جب گھاس سوکھ کر چور چور ہو جائے تو اس کو 'رمیم' اور 'ہشیم' کہا جاتا ہے حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ: جو چیز بوسیدہ ہو کر ہلاک ہو جائے اس کو 'رمیم' کہتے ہیں اسی حوالے سے ابو العالیہ کہتے ہیں کہ: جن پتھروں کو کوٹ کر ریزہ ریزہ کر دیا جائے اس کو 'رمیم' کہتے ہیں جبکہ قطرب نے کہا کہ: 'رمیم' کے معنی راکھ کہ ہیں اسی طرح سے جو ہڈی بوسیدہ ہو کر ریزہ ریزہ ہو جائے اس کو بھی 'رمیم' کہتے ہیں لہٰذا اس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ: اس تند و تیز آندھی نے قوم عاد کے اجسام کو توڑ پھوڑ کر ریزہ ریزہ کر دیا۔

شہاب ثاقب

شہاب ثاقب جب زمین کی حدود اور فضاء میں داخل ہوتے ہیں تو ان کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہے شہاب ثاقب ہوا میں رگڑ کھانے کی وجہ سے جلنے لگتے ہیں جبکہ بہت چھوٹے شہاب ثاقب اکثر جل کر ہوا ہی میں ختم ہو جاتے ہیں اور زمین تک پہنچ بھی نہیں پاتے البتہ بہت بڑے بڑے شہاب ثاقب زمین تک پہنچنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں جن کے گرنے سے شدید دھماکے ہوتے ہیں ان دھماکوں سے زلزلے کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یہ شہاب ثاقب کئی دنوں کے بعد ٹھنڈے ہوتے ہیں شہاب ثاقب میں شدید حرارت کی وجہ سے ہوا گرم ہو جاتی ہے جب یہ گرم ہوا اوپر کی جانب اٹھتی ہے تو زمین پر ہوا کا دباؤ کم ہو جاتا ہے اور زمین میں خلاء بڑھ جاتا ہے پھر یہ دباؤ اتنا کم ہو جاتا ہے کہ ہوا بہت تیزی کے ساتھ خالی

جگہ کو پر کرنے کے لئے خلاء میں داخل ہو جاتی ہے چونکہ یہ عذاب الٰہی قوم عاد پر سردیوں کے موسم میں آیا تھالہٰذا تیز سرد ہوائیں چلنے لگیں جس کی وجہ سے شہاب ثاقب کو ٹھنڈا ہونے میں کم و بیش ایک ہفتہ سے زیادہ کا وقت لگا اسی لئے سرد ہوا سات دن اور آٹھ راتوں تک چلتی رہی۔ قوم عاد نہایت تندرست و توانا اور بڑے قد آور لوگ تھے جب انہیں ان سرد طوفانی ہواؤں نے اٹھا، اٹھا کر پٹخنا شروع کیا تو ان کی ہڈیاں کھجور کے بکھرے ہوئے تنے کی مانند ہو گئیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: "میری مدد صبا سے کی گئی ہے جبکہ قوم عاد کو دبور سے ہلاک کیا گیا ہے۔ (20) جو ہوا مشرق سے مغرب کی طرف چلے اس کو صبا کہتے ہیں جبکہ جو ہوا مغرب سے مشرق کی جانب چلے اس کو دبور کہا جاتا ہے۔(21)

ارشاد خداوندی ہے کہ: ترجمہ: "اور قوم عاد میں عبرت ہے جب ہم نے ان پر خیر و برکت سے خالی آندھی بھیجی جو کسی چیز کو خالی نہیں چھوڑتی تھی وہ جس پر سے بھی گزرتی تھی اس کو ریزہ ریزہ کر دیتی تھی۔" (22)

رمیم، یعنی: ریزہ ریزہ کرنے والی۔

حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ: قرآن کریم میں اکثر مقامات پر 'ریح' کا لفظ ضرر پہنچانے والی آندھی کے لئے جبکہ 'ریاح' کا لفظ نفع پہنچانے والی اور ابر برسانے والی ہواؤں کے لئے آیا ہے اس لئے رسول اللہ ﷺ یہ دعا کرتے تھے کہ: "اے اللہ! تو اس آندھی کو ریاح بنادے ریح نہ بنا۔" (23)

حضرت عائشہ بیان کرتی ہیں کہ: جب رسول اللہ ﷺ آسمان پر بادل دیکھتے تو آپ ﷺ ہر کام چھوڑ کر اس کی طرف متوجہ ہو جاتے اور یہ دعا کرتے: "اے اللہ! میں اس کے شر سے تیری پناہ میں آتا ہوں۔" اور اگر بادل چھٹ جاتے تو اللہ تعالیٰ کی حمد ثناء فرماتے اور کہتے کہ: "اے اللہ! اس کو نفع پہنچانے والا پانی بنادے۔" (24)اسی طرح سے حضرت ابن عمر بیان کرتے ہیں کہ: رسول اللہ ﷺ جب بادل گرجنے اور بجلی کڑکنے کی آواز سنتے تو یہ دعا کرتے: اے اللہ! ہمیں اپنے غضب اور عذاب سے ہلاک نہ کر اور ہمیں اپنی عافیت میں رکھ۔(25)

قوم عاد پر آندھی کے عذاب کی کیفیت

مفسرین نے بیان کیا ہے کہ بہت دنوں سے قوم عاد پر بارش نہیں ہوئی تھی اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف سیاہ بادل بھیجے وہ بادل جب ان کی وادی کی جانب آنے لگے تو ان بادلوں کو دیکھ کر وہ خوش ہو گئے اور کہنے لگے کہ:

یہ بادل تو ہم پر برسنے کے لئے آئے ہیں۔ حضرت ہودؑ اپنی قوم کے درمیان بیٹھے ہوئے تھے آپ نے ان بادلوں کو دیکھ کر فرمایا کہ: نہیں یہ عذاب ہے جس کو تم لوگوں نے بہت جلد طلب کیا ہے پھر بہت زور کی آندھی چلنے لگی جس میں دردناک عذاب تھا حضرت ہود علیہ السلام اپنی قوم کے درمیان سے اٹھ کر چلے گئے آندھی اتنی تیز تھی کہ اس کی شدت سے خیمے اکھڑ گئے، پھر اس کی شدت سے وہ لوگ اور ان کے مویشی زمین اور آسمان کے درمیان پرندوں کی طرح اڑنے لگے پھر زمین پر گرنے لگے پھر وہ لوگ خوف زدہ ہو کر اپنے گھروں میں گھس گئے اور اپنے گھروں کے دروازوں کو بند کر لیا لیکن اس آندھی نے ان کے گھروں کے دروازوں کو توڑ ڈالا اور ان کو اوندھا کر دیا اللہ تعالی نے ہوا کو حکم دیا کہ: ریت سے انہیں ڈھانپ دیا جائے چنانچہ اس سات راتیں اور آٹھ دن اس زور کی آندھی چلی کہ وہ اس ریت میں دفن ہو گئے پھر اللہ تعالیٰ نے ہوا کو حکم دیا اور وہ اس زور سے چلی کہ ان کے جسموں پر سے ریت ہٹ گئی اور ہوا نے انہیں اٹھا کر سمندر میں پھینک دیا اللہ تعالیٰ اس عذاب کی کیفیت کو ان الفاظ میں بیان کر رہے ہیں کہ:

ترجمہ: "یہ اپنے رب کے حکم سے ہر چیز کو برباد کر دے گی پھر وہ اس طرح سے ہو گئے کہ ان کے گھروں کے سوا اور کچھ دکھائی نہیں دیتا تھا۔ ہم مجرموں کو اسی طرح سے سزا دیتے ہیں اور بے شک ہم نے ان کو ان چیزوں پر اقتدار عطا کیا تھا جن چیزوں پر تمہیں قدرت دی ہے اور ہم نے ان کے کان، آنکھیں اور دل بنائے تو ان کے کان اور ان کی آنکھیں اور ان کے دل ان کے کسی کام نہ آسکے کیونکہ وہ اللہ کی آیات کا انکار کرتے تھے اور اس عذاب نے ان کا احاطہ کر لیا جس کا وہ مذاق اڑایا کرتے تھے۔(26)"

مسروق بیان کرتے ہیں کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: حضرت جبرائیلؑ آئے اور انہوں نے کہا کہ: بدھ کا دن ہمیشہ منحوس ہوتا ہے لیکن امام ابن جوزی اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں بدھ کا دن کفار، فساق، فجار اور مفسدین پر منحوس ہوتا ہے اور مسلمانوں اور نیک لوگوں پر منحوس نہیں ہوتا ہے، کیونکہ ان ایام میں عاد پر آندھی چل رہی تھی جو ان کو ہلاک کر رہی تھی، لیکن ان ہی ایام میں ہود علیہ السلام اور دیگر مومنین بھی موجود تھے لیکن ان صالحین کے لئے یہ آندھی ضرر کا سبب نہ بنی۔ ارشادات خداوندی ہیں کہ:

ترجمہ: "سو ہم نے تند و تیز آندھی منحوس ایام میں بھیج دی تا کہ انہیں دنیا کی زندگی میں ذلت کے عذاب کا مزا چکھا دیں۔ (27)"

حضرت عائشہ بیان کرتی ہیں کہ: جب رسول اللہ ﷺ آسمان پر بادل دیکھتے تو آپ ﷺ گھبرا جاتے کبھی باہر اور کبھی اندر آتے اور جب وہ بادل برس جاتا تو آپ ﷺ کی گھبراہٹ دور ہو جاتی پھر آپ ﷺ فرماتے کہ: مجھے از خود پتا نہیں ہے شاید کہ یہ بادل وہی ہو جیسا کہ قوم عاد کے متعلق اللہ نے فرمایا کہ: پھر جب انہوں نے اس عذاب کو بادل کی طرح اپنی طرف وادیوں میں دیکھا تو انہوں نے کہا کہ: یہ ہم پر برسنے والا بادل ہے۔ (28) حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: میری باد صبا (مشرق سے چلنے والی ہوا) سے مدد کی گئی ہے جبکہ قوم عاد کو باد دبور (مغرب سے چلنے والی ہوا) نے ہلاک کر دیا تھا (29)۔ ارشادات خداوندی ہیں:

- ترجمہ: "اور ہم اس سے پہلے کتنی ہی قوموں کو ہلاک کر چکے ہیں جو ساز و سامان اور شان و شوکت میں ان سے بہت بڑھ کر تھیں۔ (30)
- ترجمہ: "کیا انہوں نے زمین میں سفر کر کے اپنے سے پہلی قوموں کا حال نہیں دیکھا؟ جو ان سے تعداد میں زیادہ تھے اور قوت میں بھی زیادہ تھے اور انہوں نے زمین میں بہت یادگاریں چھوڑی تھیں سو ان کے کئے ہوئے کام ان کو اللہ کے عذاب سے نہیں بچا سکے۔ (31)
- ترجمہ: "اسی طرح سے ہم نے ہر بستی میں اس کے بڑے بڑے مجرم پیدا کئے تا کہ وہ اس بستی میں فساد پھیلائیں اور جو فساد پھیلاتے ہیں وہ اپنے ہی نقصان کے لئے پھیلاتے ہیں اور وہ اس بات کو نہیں سمجھتے ہیں۔ (32)"
- ترجمہ: "اور جب تک ہم رسولوں کو نہ بھیج دیں ہم عذاب بھیجنے والے نہیں ہیں۔ (33)"

ترجمہ "اے نبی مکرم ﷺ: ہم آپ سے پہلے کتنی ہی ایسی قوموں کو ہلاک کر چکے ہیں جو اہل مکہ سے زیادہ طاقت ور تھے انہوں نے ہمارے ہلاک آفرین عذاب سے بچنے کے لئے بہت سے شہروں میں پناہ ڈھونڈنی چاہی لیکن ان کو کسی بھی جگہ ہمارے عذاب سے پناہ نہ مل سکی۔ (34)"

آندھیوں سے متعلق رسول اللہ ﷺ کی احادیث

حضرت ابوہریرہ بیان کرتے ہیں کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: آندھی اللہ تعالیٰ کے خوشی کے آثار سے ہے آندھی رحمت کو بھی لاتی ہے اور آندھی عذاب کو بھی لاتی ہے تم آندھی کو برا نہ کہو اور اللہ تعالیٰ سے اس کے خیر کا سوال کرو اور اس کے شر سے اللہ کی پناہ کو طلب کرو۔(35)

حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ: ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے آندھی پر لعنت کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: آندھی پر لعنت نہ کرو کیونکہ یہ اللہ کے حکم کے تابع ہے اور جو شخص کسی ایسی چیز پر لعنت کرے جو لعنت کی اہل نہ ہو تو لعنت اس شخص کی طرف لوٹ آتی ہے۔(36)

حضرت ابی بن کعب بیان کرتے ہیں کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: آندھی کو برا نہ کہو اور جب تم کوئی ناگوار چیز دیکھو تو کہو: اے اللہ ہم تجھ سے اس آندھی کی خیر کا سوال کرتے ہیں اور جو اس میں خیر ہے اس کا سوال کرتے ہیں اور جس چیز کا اس کو حکم دیا گیا ہے اس کی خیر کا سوال کرتے ہیں اور ہم اس آندھی کے شر سے تیری پناہ میں آتے ہیں اور جو شر اس میں ہے اور جس شر کا اس کو حکم دیا گیا ہے اس سے تیری پناہ میں آتے ہیں۔(37)

حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ: جب بھی آندھی چلتی تو رسول اللہ ﷺ گھٹنوں کے بل بیٹھ جاتے اور یہ دعا کرتے کہ: اے اللہ! اس آندھی کو رحمت بنادے اور اس کو عذاب نہ بنا۔ اے اللہ! اس کو ریاح (خوشگوار) بنادے اس کو ریح (ناگوار آندھی) نہ بنا۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ: قرآن کریم میں آندھی کے متعلق یہ آیات ہیں:

- ترجمہ: "بے شک ہم نے ان پر (ان کے حق میں) منحوس دن میں تیز لگاتار چلنے والی آندھی بھیجی۔(38)"
- ترجمہ: "کیا تم نے نہیں دیکھا کہ: تمہارے رب نے اونچی عمارتوں والے عاد ارم سے کیا سلوک کیا۔(39)"

قوم عاد پر بدھ کی شام کو سخت سرد آندھی چلنی شروع ہوئی پھر لگاتار سات راتیں اور آٹھ دن چلتی رہی یہ آندھی گھروں میں بند انسانوں کو ان کے گھروں کے دروازے توڑ کر اٹھاتی اور انہیں زمین پر اس طرح

پٹخنتی کہ ان کے سر دھڑ سے الگ ہو جاتے اس آندھی کو دبور کہا جاتا ہے قوم عاد دراز قد اور مضبوط قد کاٹھ کے، قوی ہیکل افراد تھے (قوم عاد نے کہا کہ : ہم سے زیادہ بدنی قوت والا کون ہے؟) (40) وہ پہاڑوں میں گھر بناتے تھے۔ حضرت ہود علیہ السلام انہیں اللہ کے غضب سے ڈراتے مگر وہ بعض نہ آتے اور غرور و تکبر میں ڈوبے رہتے تب اللہ تعالیٰ نے ان پر ایک سخت آندھی بھیجی۔

گرد بار (Twister Tornado)

گرد بار ہوا کو آندھی یا طوفان بھی کہتے ہیں اس میں گردش کرنے والی ہوا کی رفتار ۳۰۰ میل فی گھنٹہ ہوتی ہے جبکہ ایک سمت میں چلنے کی رفتار ۵۰ میل فی گھنٹہ تک ہوتی ہے یہ طوفان اتنے شدید ہوتے ہیں کہ مکانوں کی چھتیں اڑ جاتی ہیں پکے مکانات زمین بوس ہو جاتے ہیں.بڑے.بڑے ٹریلرز کو یہ ہوائیں میلوں دور پھینک دیتی ہیں حتیٰ کے جانور تک ہوا میں اڑنے لگ جاتے ہیں اس طوفان میں بجری یا پتھر راکٹ کی رفتار سے حرکت کرتے ہیں جس کی زد میں آنے والی ہر شے تباہ و برباد ہو جاتی ہے جاندار ملبے میں دب کر مر جاتے ہیں ان طوفانوں کے ساتھ عام طور پر بارش بھی ہوتی ہے جس سے مٹی کیچڑ میں تبدیل ہو جاتی ہے بعض طوفان کڑک اور بجلی کی چمک کے ساتھ آتے ہیں جبکہ بجلی کی چمک اتنی شدید ہوتی ہے کہ.بڑے.بڑے محلات اور درخت زمین بوس ہو جاتے ہیں۔

ایک اندازے کے مطابق ! ایک طوفان میں تقریباً ۵۰ سے ۱۰۰ مرتبہ بجلی چمکتی ہے متوسط قسم کے طوفان بادو باراں میں دس ایٹم بم کے.برابر طاقت ہوتی ہے جبکہ بجلی کے ایک فلیش میں میں اتنا کرنٹ ہوتا ہے کہ چھوٹے شہر میں ایک سال کی بجلی کی ضروریات پوری ہو سکے، ایک فلیش میں تقریباً ۳،۰۰۰ (ایمپیرئیر کرنٹ) جبکہ اس کا فلو ۶۰،۰۰۰ فارن ہائیٹ تک ریکارڈ کیا گیا ہے جو کہ سورج میں پیدا ہونے والی گرمی سے بھی زیادہ ہے لہٰذا درجہ حرارت کی اسی زیادتی کے سبب ہوا کی آواز اور رفتار تیز ہو جاتی ہے۔

ارشاد خداوندی ہے کہ :

> ترجمہ : "ان ہواؤں کی قسم جو مسلسل بھیجی جاتی ہیں۔ پھر ان ہواؤں کی قسم جو بہت تیز چلتی ہیں۔ پھر ان ہواؤں کی قسم جو بادلوں کو پھیلاتی ہیں۔ پھر ان فرشتوں کی قسم جو حق و باطل کو جدا کرنے والے ہیں۔ (41) "

۲۔ قوم ثمود

قوم ثمود کے واقعے میں بھی عبرت انگیز نشانیاں موجود ہیں جب ان سے کہا گیا کہ: تم ایک عارضی مدت تک فائدہ اٹھالو تو انہوں نے اپنے رب کے حکم سے سر کشی کی تو ان کو ایک ہولناک کڑک نے پکڑ لیا اور وہ دیکھ رہے تھے۔ پس وہ نہ کھڑے ہو سکتے تھے اور نہ ہی کسی سے مدد حاصل کر سکتے تھے۔ (42)

اور قوم ثمود میں بھی عبرت کی نشانیاں ہیں ان کی طرف حضرت صالح علیہ السلام کو اللہ کی عبادت اور توحید کا پیغام دے کر بھیجا گیا تھا ان کے مطالبہ پر ایک پتھر کی چٹان سے اونٹنی نکال کر حضرت صالح علیہ السلام کی نبوت پر دلیل قائم کی گئی پھر ان سے کہا گیا تھا کہ اس اونٹنی کا احترام کریں مگر انہوں نے اس کی کونچیں کاٹ کر اس کو گرا دیا اور بعد ازاں اس کو قتل کر دیا حضرت صالح علیہ السلام نے انہیں عذاب کی وعید سنائی کہ تم تین دن اپنے گھروں میں گزار لو پھر تم کو عذاب سے ہلاک کر دیا جائے گا تین دن کے بعد ان کو ایک کڑک نے آلیا اور وہ سب ہلاک کر دئے گئے۔

قرآن کریم میں متعدد مقامات پر جب بھی 'صائقہ' کا لفظ آیا ہے تو اس سے مراد مہلک عذاب کے ہی ہیں جبکہ اس کے ایک معنی کڑک کے بھی ہیں جس وقت ان پر عذاب آیا وہ اس کو دیکھ رہے تھے لیکن اس کے سامنے اٹھنے کی طاقت نہیں رکھتے تھے اور جس وقت وہ عذاب میں مبتلا ہو کر ہلاک ہوئے اس وقت ان کی مدد کو کوئی بھی نہ آیا۔ ارشاد خداوندی ہے کہ:

ترجمہ: "آپ انہیں بتا دیجئے کہ: ان کے اور اونٹنی کے درمیان پانی تقسیم کیا گیا ہے، لہٰذا ہر ایک اپنے پانی کی باری پر حاضر ہو گا۔ (43)"

حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ: جس دن ثمود پانی پیتے تھے اس دن اونٹنی بالکل پانی نہیں پیتی بلکہ وہ ان کو اپنا دودھ پلاتی اور یہی وجہ تھی کہ وہ بہت عیش و آرام میں تھے اور جس دن اونٹنی کی باری ہوتی تو وہ سارا پانی پی جاتی اور ان کے لئے پانی کا ایک قطرہ بھی نہیں بچتا۔

حضرت جابر بیان کرتے ہیں کہ: جب ہم غزوہ تبوک میں مقام حجر میں پہنچے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: اے لوگو! معجزات کا سوال نہ کیا کرو کیونکہ یہ صالح علیہ السلام کی قوم تھی جس نے اپنے نبی سے سوال کیا تھا کہ کوئی معجزہ دکھائے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے اونٹنی بھیج دی پس وہ اس راستہ سے آتی اور

اپنی باری پر ان کا تمام پانی پی جاتی اور اس دن وہ اس اونٹنی سے اتنا دودھ دوھ لیتے جتنا وہ اس دن پانی پیتے تھے پھر وہ اونٹنی اسی راستے سے واپس چلی جاتی لیکن انہوں نے اپنے رب کے حکم سے سرکشی کی اور اس اونٹنی کی کونچیں کاٹ دیں اس کے بعد انہیں ایک ہولناک چیخ نے پکڑ لیا اور آسمان کے نیچے ان میں سے کوئی نہ بچا سوائے ایک شخص کہ جو کہ اللہ کی حرم میں تھا۔ لوگوں نے پوچھا کہ: یارسول اللہ ﷺ وہ کون سا شخص تھا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ: وہ ابو رغال تھا لیکن جب وہ حرم سے نکلا تو اس پر بھی وہ عذاب الٰہی آگیا جو اس کی قوم پر آیا تھا۔ (44) ارشاد خداوندی ہے کہ:

ترجمہ: "سو انہوں نے اپنے صاحب کو پکارا تو (اس نے اونٹنی کو پکڑ کر) اس کی کونچیں کاٹ دیں پس کیسا تھا میرا عذاب اور کیسا تھا میرا ڈرانا۔ (45)"

امام محمد بن اسحاق نے کہا کہ! پس وہ شخص اونٹنی کے آنے کے راستے میں ایک درخت کی جڑ میں گھات لگا کر بیٹھ گیا پھر تاک کر اونٹنی کی پنڈلی کے پٹھوں میں تیر مارا پھر تلوار سے اس کی ٹانگیں کاٹ دیں اور اس اونٹنی کو ذبح کر دیا جبکہ اس اونٹنی کا بچہ پہاڑ کی چوٹی کی طرف بھاگ گیا اور پھر وہ بچہ وہیں کہیں غائب ہو گیا، اس کے بعد جب حضرت صالح علیہ السلام آئے اور انہوں نے دیکھا کہ اونٹنی کی کونچیں کاٹ دی گئیں ہیں اور اس کو ذبح کر دیا گیا ہے تو وہ رونے لگے اور کہا کہ: تم نے اللہ کی حدود کو توڑ دیا ہے پس تمہیں اللہ کے عذاب کی بشارت ہو۔ حضرت صالح علیہ السلام نے نافرمان قوم کو بتا دیا کہ اب مہلت ختم ہو گئی ہے۔ اسی حوالے سے ارشاد خداوندی ہے کہ: (ترجمہ): "تب کہا کہ: برت لو اپنے گھروں میں تین دن یہ وعدہ ہے جھوٹا نہ ہوگا۔ (46)"

قوم ثمود پر بجلی کا عذاب

پہلے روز خوف سے سب کے چہرے زرد پڑ گئے، اور دوسرے روز ڈر اور شدید خوف سے سب کے چہرے سرخ ہو گئے جبکہ تیسرے روز دہشت کا یہ عالم تھا کہ ان سب کے چہرے سیاہ ہو گئے تین دن کے بعد بجلی کی چمک اور کڑک سے آل ثمود پر عذاب نازل ہوا، سوائے حضرت صالح علیہ السلام اور ان پر ایمان لانے والے افراد کے پوری قوم ہلاک ہو گئی، عذاب سے بچ جانے والے یہی لوگ ثمود ثانیہ کہلاتے ہیں۔ ان کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے کہ:

ترجمہ: "اور پکڑا ان ظالموں کو چنگھاڑ نے، پھر صبح کو وہ رہ گئے اپنے گھروں میں اوندھے پڑے، جیسے کبھی بھی رہے نہ تھے ان میں سن لو: ثمود منکر ہوئے اپنے رب سے اور سن لو: پھٹکار ہے ثمود پر۔ (47)"

قرآن کریم نے قوم ثمود کو کھجور کے بوسیدہ تنوں سے تشبیہ دی ہے جو سوکھ کر جھڑ جاتی ہے اور جانوروں کی آمد و رفت سے پامال ہو کر برادہ راہ بن جاتی ہے۔ ارشاد خداوندی ہے کہ:

ترجمہ: "یقیناً واقع ہونے والی گھڑی! کیا چیز ہے یقیناً واقع ہونے والی گھڑی؟ اور تم کیا جانو کہ یقیناً واقع ہونے والی (قیامت) کیسی ہے؟ ثمود اور عاد نے اس اچانک ٹوٹ پڑنے والی آفت کو جھٹلادیا، تو ثمود ایک سخت حادثہ سے ہلاک کئے گئے اور عاد ایک بڑی شدید طوفانی آندھی سے تباہ کر دئے گئے، اللہ تعالی نے مسلسل سات رات اور آٹھ دن ان پر عذاب مسلط رکھا (تم وہاں ہوتے تو دیکھتے) کہ وہ وہاں اس طرح بکھرے پڑے تھے ترجمہ: "جیسے کھجور کے بوسیدہ تنے ہوں۔ اب تمہیں ان میں سے کوئی باقی بچا نظر آتا ہے؟ (48)"

ترجمہ: "پھر جب حکم پہنچا ہمارا تو بچادیا ہم نے صالح علیہ السلام کو اور جو یقین لائے آخرت پر۔ (49)"

صبح کے سورج نے شہر میں ہر طرف تباہی اور بربادی دیکھی بڑے بڑے عالیشان محل کھنڈر بن چکے تھے سرسبز باغوں کا نام ونشان تک باقی نہ تھا، حجر کا پر رونق علاقہ ٹوٹ پھوٹ کر آثار قدیمہ کا منظر پیش کر رہا تھا قوم کی ہلاکت کے بعد حضرت صالح علیہ السلام اپنے حواریوں کے ساتھ شام کی طرف ہجرت کر گئے جب عذاب کی وجہ سے آپ تباہ حال بستی سے گزرے اور انہوں نے جگہ جگہ بکھری ہوئی لاشوں کو دیکھا تو نہایت افسوس کے ساتھ ہلاک شدگان کو مخاطب کرکے کہ کہا کہ:

اے میری قوم! بلاشبہ میں نے اپنے پروردگار کا پیغام تم کو پہنچادیا اور تم کو نصیحت کی، لیکن تم نصیحت کرنے والوں کو دوست نہ رکھتے تھے۔ (50)

فلسطین کے علاقہ رملہ کے قریب کچھ عرصہ قیام کے بعد آپ مکہ ہجرت کر گئے اور وہیں آپ کا انتقال ہوا جبکہ حرم کعبہ کے اندر کعبہ کے مغربی سمت میں آپ مدفون ہیں۔ حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ: جس شخص نے اونٹنی کی کونچیں کاٹی تھیں اس کا رنگ سرخ جبکہ اس کی آنکھیں نیلی تھیں اور اس کا نام قدار بن سالف تھا۔ قوم ثمود کی تباہی کے حوالے سے ارشاد خداوندی ہے کہ:

ترجمہ : "بے شک ہم نے ان پر ایک ہولناک آواز بھیجی تو وہ باڑ بنانے والے کی گھاس کی طرح چورا چورا ہو گئے۔(51)"

حضرت عبداللہ بن عمر بیان کرتے ہیں کہ : رسول اللہ ﷺ نے اصحاب الحجر کے متعلق فرمایا کہ : اس قوم کے پاس سے سوائے روتے ہوئے نہ گزرنا اگر تم رو نہ سکو تو پھر ان کے پاس سے نہ گزرنا ورنہ تم پر بھی ویسا ہی عذاب نازل ہوگا جیسا ان پر نازل ہوا تھا۔(52) حضرت عبداللہ بن عمر بیان کرتے ہیں کہ : رسول اللہ ﷺ وادی الحجر میں ٹھہرے جو قوم ثمود کی سر زمین ہے مسلمانوں نے ان کے کنویں سے پانی پیا اور اس کنویں کے پانی سے آٹا گوندھا جب رسول اللہ ﷺ کو اس بات کی خبر ہوئی تو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ : جو پانی نکالا گیا ہے اس کو الٹ دو اور جو آٹا گوندھا گیا ہے اس کو اونٹوں کو کھلا دو پھر آپ ﷺ نے انہیں یہ حکم دیا کہ : اس کنویں سے پانی نکالیں جس کنویں پر حضرت صالح کی اونٹنی آیا کرتی تھی۔(53)

العلا اور الحجر

عذاب الٰہی سے ہلاک ہونے والے آل ثمود ڈیڑھ ہزار گھرانوں پر مشتمل تھے جبکہ حضرت صالح علیہ السلام کے ساتھ بچ جانے والوں کی تعداد ایک سو بیس بتائی جاتی ہے عبرت کے لئے ثمود کی عمارتوں میں سے اب بھی کچھ باقی ہیں مدینہ طیبہ اور تبوک کے درمیان حجاز کے مشہور مقام العلاء (جسے عہد نبوی میں وادی القریٰ کہتے تھے) سے چند میل دور شمال کی طرف ثمود کی تباہی کے آثار موجود ہیں، العلاء اب بھی سرسبز و شاداب وادی ہے جبکہ الحجر کے گرد و پیش تباہی اور نحوست کے آثار موجود ہیں ہر طرف ایسے پہاڑ ہیں جو سطح زمین پر دھنکی ہوئی روئی کی مانند ہیں یہ تقریباً ۴۰۰ میل لمبا اور ۱۰۰ میل چوڑا علاقہ ہے جسے ایک عظیم زلزلے نے ہلا کر رکھ دیا۔

محققین نے یہ تحقیق کی ہے کہ : ثمود کی تباہی ایک آتش فشاں پہاڑ کے پھٹنے سے ہوئی جس کے لاوے کے نشانات آج بھی مدائن صالح کے مغرب میں موجود ہیں۔

چنگھاڑ یا صور اآواز کی ایسی لہر ہے جو انفرادی شعور کی سکت سے زیادہ ہے، تیز اور کرخت آواز جب چنگھاڑ بنتی ہے تو وہ دراصل ایسی آوازوں اور لہروں کا مجموعہ ہوتی ہے جو انسان کی زندگی میں کام کرنے والی لہروں کو درہم برہم کر دیتی ہے جس کے نتیجے میں ہر ذی شعور بکھر کر رہ جاتا ہے اور انسان سوکھے ہوئے بھس کی

مانند ہو جاتا ہے پھر جب یہ لہری نظام ٹوٹ جاتا ہے تو زندگی موت میں تبدیل ہو جاتی ہے، دراصل چنگھاڑ آواز کی ایک ایسی لہر ہے جو سماعت کے سسٹم کو توڑ دیتی ہے اور سسٹم کا ٹوٹنا حواس کا ٹوٹنا ہے عام حالات میں بھی ہم یہ مشاہدہ کرتے ہیں کہ کسی جگہ اگر تیز دھماکہ ہو جائے تو وقوعہ پر موجود اکثر افراد حس سماعت سے محروم ہو جاتے ہیں جبکہ بسا اوقات انسانی کان کے پردے پھٹنے کے ساتھ ساتھ بے شمار دماغی اور نفسیاتی عوارض بھی لاحق ہو جاتے ہیں۔

وادی حجر اور دیگر ممنوعہ علاقوں میں نماز پڑھنے سے متعلق فقہاء کرام کی رائے ۔۔۔ قاضی ابو بکر ابن العربی (متوفی ۵۴۳ھ) نے کہا کہ: وادی الحجر میں نماز پڑھنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ یہ وہ جگہ ہے جہاں اللہ تعالی کی ناراضگی اور اس کا عذاب نازل ہوا جبکہ یہاں کی مٹی سے تیمّم اور یہاں کے کنویں سے وضو کرنا بھی جائز نہیں ہے، اسی حوالے سے حضرت عبداللہ بن عمر بیان کرتے ہیں کہ: رسول اللہ ﷺ نے اصحاب حجر کے متعلق فرمایا کہ: ان عذاب دی ہوئی قوم پر سے روئے بغیر نہ گزرنا اور اگر تم رو نہ سکو تو پھر یہاں سے ہر گز نہ گزرنا، کہیں تم کو بھی ان کی مثل عذاب نہ پہنچے۔(54)

جبکہ ایک دوسری روایت میں جب رسول اللہ ﷺ کا گزر اصحاب حجر (قوم ثمود) پر سے ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ: جن لوگوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا ان کے پاس سے روئے بغیر نہ گزرنا کہیں تم پر بھی وہ عذاب نہ آئے جو انہیں آیا پھر آپ ﷺ نے اپنی سواری کو ڈانٹ کر جلدی آگے بڑھایا حتیٰ کہ حجر پیچھے رہ گیا۔(55)

۳۔ قوم لوط

حضرت لوط علیہ السلام، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہم عصر اور ان کے رشتے کے بھائی تھے عہد نامہ قدیم میں حضرت لوط علیہ السلام کے شہر کو سدوم کہا گیا ہے تحقیقات کے مطابق: یہ شہر بحیرہ احمر کے شمال میں واقع ہے جبکہ قرآن کریم اور آثار قدیمہ کے مطالعے سے موجودہ دور میں اس شہر کا محل وقوع اسرائیل اور اردن کے سرحد کے ساتھ کا علاقہ کہ جس کو بحیرہ مردار کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔

حضرت لوط علیہ السلام کی قوم ہم جنس پرست تھی اور یہ قبیح فعل اس سے پیشتر کبھی کسی قوم نے نہ کیا تھا لہٰذا روئے زمین پر اس قبیح فعل کو سب سے پہلے قوم لوط نے ہی متعارف کروایا، حضرت لوط علیہ السلام نے انہیں بارہا سمجھایا لیکن وہ اپنی عادات پر قائم رہے۔ اسی حوالے سے ارشادات خداوندی ہیں کہ:

ترجمہ: "اور جب لوطؑ نے اپنی قوم سے یہ کہا کہ: تم بے حیائی کے کام کرتے ہو جو تم سے پہلے کبھی کسی نے دنیا میں نہیں کیے۔(56)"

ترجمہ: "کیا تم مردوں سے بدفعلی کرتے ہو اور (آفرینش نسل کی) راہ منقطع کرتے ہو اور اپنی محفلوں میں بُرے کام کرتے ہو تو اس کے جواب میں ان کے پاس اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ وہ یہ کہہ اٹھے کہ: اگر تم سچے ہو تو ہم پر اللہ کا قہر نازل کر دو۔(57)"

(چنانچہ لوطؑ نے) عرض کیا کہ: اے میرے رب! ان مفسد لوگوں کے خلاف میری مدد فرما۔(58)

كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ۔(59)

ترجمہ: "لوط کی قوم نے عذاب سے ڈرانے والے رسولوں کی تکذیب کی، پھر ہم نے ان پر پتھروں سے لدی ہوئی ہوا چلا دی بجز لوط کے گھر والوں کے ہم نے ان کو اخیر شب میں بچالیا۔"

اس آیت میں 'حاصب' کا لفظ ہے جس کے معنی وہ تیز ہوا جو کہ کنکریاں برساتی ہو یعنی پہلے ان کی بستیوں کو الٹ دیا گیا پھر ان پر تیز ہوا جن میں کنکریاں بھی شامل تھیں اس کی بارش کی گئ۔

ترجمہ: "فرشتوں نے کہا کہ: بے شک ہمیں ایک مجرم قوم کی طرف بھیجا گیا ہے تاکہ ہم ان پر مٹی سے بنے ہوئے پتھر برسائیں جو پتھر آپ کے رب کی طرف سے نشان زدہ تھے یہ ان کے لئے ہے جو حد سے گزرنے والے ہیں۔(60)"

ایک قول ہے کہ وہ پتھر سیاہ یا سفید دھاری دار تھے جبکہ ایک دوسرے قول کے مطابق! وہ پتھر سیاہ اور سرخ دھاری دار تھے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ پتھر عذاب نازل کرنے کے لئے معروف تھے اس کے ساتھ ہی یہ روایت بھی ہے کہ ہر پتھر پر اس شخص کا نام لکھا ہوا تھا جس شخص کو جا کر وہ پتھر لگنا تھا۔

ترجمہ: "پس طلوع آفتاب کے ساتھ ہی ایک چنگھاڑ نے آپکڑا پھر ہم نے اس بستی کو تہہ و بالا کر دیا اور آسمان سے ان پر پتھر برسائے اور بے شک اس میں اہل فراست کے لئے بڑی نشانیاں ہیں اور (آج بھی مکہ سے شام کی) سیدھی راہ پر وہ بستی واقع ہے۔(61)"

ترجمہ: "بے شک انہوں نے لوط سے ان کے مہمانوں کو طلب کیا تو ہم نے ان کی آنکھیں اندھی کر دیں پس میرے عذاب اور میرے ڈرانے کا مزا چکھو۔(62)"

روایت ہے کہ: فرشتے حسین لڑکوں کی شکل میں حضرت لوط علیہ السلام کے پاس مہمان بن کر آئے تھے لہٰذا حسین لڑکوں کو دیکھتے ہی ان کی قوم کے اوباش لوگوں نے حضرت لوط علیہ السلام سے کہا کہ: ان لڑکوں کو ہمارے حوالے کر دیں، لیکن حضرت لوط علیہ السلام نے انہیں اپنی قوم کے حوالے نہ کیا جس کے نتیجے میں ان کی قوم کے بدکار نوجوانوں نے حضرت لوط علیہ السلام کے گھر کا دروازہ توڑ ڈالا اور ان کے گھر میں جا گھسے، حضرت جبرائیلؑ نے ان کے اوپر اپنا پر مارا جس سے وہ سب اندھے ہو گئے جبکہ ایک دوسری روایت کے مطابق: ان کی آنکھوں کی جگہ سپاٹ ہو گئی اور آنکھوں کی جگہ کوئی گڑھا نہ رہا اسی طرح سے بعض راویوں کے نزدیک ان کی آنکھیں تو تھیں پر انہیں اس سے کچھ نظر نہیں آتا تھا پھر اللہ تعالی نے انہیں عذاب کا مزہ چکھایا۔

اسی حوالے سے ارشاد خداوندی ہے کہ:

ترجمہ: "بے شک انہیں طے شدہ عذاب نے علی الصبح تباہ کر دیا۔ (63) "

ترجمہ: "پھر جب ہمارا حکم آپہنچا تو ہم نے اس بستی کا اوپر کا حصہ نیچے کر ڈالا اور ان پر مسلسل پتھر برسائے تہہ بہ تہہ (یہ پتھر) آپ کے پروردگار کے یہاں سے نشان لگے ہوئے تھے۔ (64) "

قوم لوط کا یہ واقعہ جو قرآن کریم میں مذکور ہے آج سے اندازاً ۱۸۰۰ قبل مسیح میں پیش آیا یہ وہ عذاب تھا جو دنیا میں ان پر مسلسل جاری رہا اور اس عذاب نے ان کی بستی کے نچلے حصہ کو اوپر اور اوپر کے حصہ کو نیچے کر دیا جبکہ ایک روایت کے مطابق! فرشتوں نے اللہ کے حکم سے اس بستی کو اوپر کی جانب بہت بلندی پر اٹھایا اور پر الٹا کر کے زمین پر پٹخ دیا۔

جبکہ ایک معروف جرمن ماہر آثار قدیمہ ورنر کیلر کے مطابق: وادی سدوم بشمول سدوم و گموراہ، اور اس علاقے میں پھیلی ہوئی گہری کھائی اس جانب ایک واضح اشارہ ہے کہ: ماضی میں یہاں واقع ایک شہر کو زمین کی انتہائی گہرائی میں دھنسا دیا گیا شاید یہ تباہی کسی خوفناک زلزلے کے نتیجے میں آئی ہو کیونکہ یہ علاقہ جہاں کے یہ وادی موجود ہے وہ زمین کی اس انتہائی حساس پٹی پر واقع ہے کہ جہاں بے حد خطرناک زلزلے کسی بھی وقت آسکتے ہیں یا پھر ماضی میں آتے رہے ہیں۔ (65)

پھر آیت میں یہ بھی کہا گیا کہ: ان پر مسلسل پتھر برسائے گئے ماہرین آثار قدیمہ کے مطابق: اور خود ورنر کیلر اپنی کتاب میں یہ لکھتے ہیں کہ: بشان کے قریب اردن کی بالائی وادی میں اب بھی ایسے ختم شدہ آتش فشانی بلند و بالا دھانے موجود ہیں کہ جس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ: ماضی بعید میں یہاں

شدید نوعیت کے زلزلے اور پوری قوت سے آتش فشاں پہاڑ پھٹے ہوں گے۔ (66) کیونکہ قرآن کریم کے بیان اور ارضیاتی کیفیات اسی جانب واضح اشارے پیش کر رہی ہیں پھر بات یہیں ختم نہیں ہوئی بلکہ ماہرین ارضیات کے مطابق: بحیرہ مردار یا حضرت لوط علیہ السلام کی جھیل کو انگریزی زبان میں Dead sea بھی کہا جاتا ہے اور یہ زمین کا انتہائی نچلا حصہ مانا جاتا ہے گو کے دنیا کے وہ تمام حصے جو نچلی ترین سطح پر سمجھے جاتے ہیں ان کی سطح سمندر سے زیادہ سے زیادہ گہرائی ۱۰۰ میٹر مانی جاتی ہے جبکہ بحیرہ مردار کی سطح، سطح سمندر سے ۸۰۰ میٹر نیچے ہے اس اعتبار سے یہ دنیا کا انتہائی نچلا حصہ ہے جبکہ اس جھیل کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ: اس کے پانی کی کثافت ۳۰ فیصد ہے اس پانی میں نمک کے بڑے بڑے گلیشیرز پائے جاتے ہیں جس میں کسی بھی قسم کی ذی روح کا زندہ رہنا انتہائی محال ہے۔

وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ۔ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ۔ (67)

ترجمہ: "یعنی ہم نے کتنی ہی بستیوں کو ہلاک کر دیا، پس ان پر ہمارا عذاب اچانک رات کے وقت آیا یا پھر دوپہر کے وقت جبکہ وہ سو رہے تھے، جب ان پر ہمارا عذاب آیا تو اس وقت ان کی یہی چیخ و پکار تھی کہ ہم ظالم تھے۔"

یہاں 'باس' کے معنی خوف، شدید اور جنگ میں شدت کے ہیں جبکہ علامہ راغب اصفہانی نے لکھا ہے کہ: 'باس' کے معنی عذاب کے ہیں۔

فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا۔ (68)

ترجمہ: "پس (اے محبوب!) آپ اللہ کی راہ میں جہاد کیجئے، آپ کو اپنی جان کے سوا (کسی اور کے لئے) ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جائے گا اور آپ مسلمانوں کو (جہاد کے لئے) اُبھاریں، عجب نہیں کہ اللہ کافروں کا جنگی زور توڑ دے، اور اللہ گرفت میں (بھی) بہت سخت ہے اور سزا دینے میں (بھی) بہت سخت۔"

امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود بیان کرتے ہیں کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: کوئی قوم اس وقت تک عذاب سے ہلاک نہیں ہوئی جب تک کہ انہوں نے خود اس عذاب کا عذر بیان نہ کیا ہو راوی کہتے ہیں کہ: میں نے عبدالملک سے پوچھا کہ: یہ کس طرح سے ہو سکتا ہے؟ تو انہوں نے یہ آیت پڑھی کہ: جب ان پر ہمارا عذاب آیا تو اس وقت ان کی یہی چیخ و پکار تھی کہ بے شک ہم ہی ظالم تھے۔(69)

ایڈز

قرآن کریم نے حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کے قصے کو غیر فطری اور غیر طبعی طرز عمل قرار دیتے ہوئے اس کو سخت ناپسندیدہ عمل قرار دیا ہے یہ اس قدر ناپسندیدہ عمل ہے کہ جس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: "اقتلوا الفاعل والمفعول بہ" یعنی: "دونوں (فاعل ومفعول) کو قتل کردو۔" حضرت علیؑ کی رائے ہے کہ: ایسے مجرم کو تلوار سے قتل کرکے اسے دفنانے کے بجائے اس کی لاش کو جلا دینا چاہئے، حضرت ابوبکر بھی اسی رائے سے اتفاق کرتے ہیں۔ حضرت عمر اور حضرت عثمان یہ کہتے ہیں کہ: ایسے افراد کو کسی بوسیدہ عمارت کے نیچے کھڑا کردینا چاہئے اور اس عمارت کو ان کے اوپر ڈھا دینا چاہئے۔ حضرت ابن عباس کا فتویٰ یہ ہے کہ: اس علاقے کی سب سے اونچی عمارت سے ایسے شخص کو زمین پر سر کے بل پھینک دینا چاہئے اور پھر اس پر اوپر سے پتھر بھی برسانے چاہئے۔

امام شافعی، امام زہری، امام مالک، امام احمد بن حنبل اور امام شعبی کا اس بات پر اتفاق ہے کہ: ایسا مجرم چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ دونوں ہی صورتوں میں اس کو رجم (سنگسار) کی سزا دینی چاہئے۔

چونکہ یہ ایک انتہائی غیر فطری عمل ہے لہٰذا یہ انسانی جسم میں سخت تخریب پیدا کرتا ہے اور جس کے نتیجے میں انسان کو ایڈز جیسا مہلک اور ناقابل علاج مرض لاحق ہو جاتا ہے ایڈز کو Human Immune Deficiency بھی کہا جاتا ہے اور یہ ایک وائرس HIV کے ذریعے پھیلتا ہے اس مرض میں انسان کا مدافعتی نظام اس قدر کمزور ہو جاتا ہے کہ وہ نزلہ زکام جیسے معمولی امراض کا مقابلہ بھی نہیں کر پاتا اور اپنے کمزور مدافعتی نظام کی بدولت کئی چھوٹی اور بڑی بیماریوں میں مبتلا ہو کر موت کے منہ میں چلا جاتا

ہے عام طور پر یہ بیماری مریض کے خون، بلغم، لعاب دہن اورVaginal Fluid کے ذریعے لگتی اور پھیلتی ہے اور مریض کے ساتھ ساتھ اس کے گھر اور آس پاس کے افراد بھی اس کا باآسانی شکار ہو جاتے ہیں۔

۴۔ حضرت نوح علیہ السلام کی قوم

جس طرح سے کفار مکہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تکذیب کی بالکل اسی طرح سے حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے بھی آپ کی تکذیب کی۔

حضرت نوح علیہ السلام ساڑھے نو سو سال تک اپنی قوم میں رہے، اسی حوالے سے ارشاد خداوندی ہے کہ:

ترجمہ: "بے شک ہم نے نوحؑ کو ان کی قوم کی طرف بھیجا پھر وہ ان میں ۵۰ سال کم ایک ہزار سال تک رہے، مگر ان کی قوم انہیں جھٹلاتی رہی پھر بلاآخر ان کو ایک طوفان نے آپکڑا، اس لئے کہ وہ ظالم تھے۔ (70)"

حضرت نوح علیہ السلام کی والدہ کا نام سخابنت انوش تھا، حضرت نوح کو ابوالبشر ثانی یا آدم ثانی بھی کہا جاتا ہے جبکہ حدیث میں حضرت نوح کو 'اول الرسل' بھی کہا گیا ہے، آپ کا وطن کلدانیہ یاChaldea ہے جو موجودہ عراق کا قدیم نام ہے آپ جس قوم کی طرف مبعوث کئے گئے وہ بت پرستی کے قبیح گناہ میں ملوث تھی اور انہوں نے اپنی عبادت کے لئے پانچ قوی الجبثہ بت تراش لئے تھے،ایک تحقیق کے مطابق! ان کے نام ود، سواع، یعوق، یغوث اور نسر تھے۔

ا۔ود۔۔ایک دراز قد مرد کی شکل کا۔ ۲۔ سواع۔۔ عورت کی شکل کا۔ ۳۔ یعوق۔۔ گھوڑے کی شکل کا۔ ۴۔ یغوث۔۔ شیر کی شکل کا۔ ۵۔ نسر۔۔ جبکہ نسر گدھ کی شکل کا بت تھا۔ حضرت نوح علیہ السلام نے جب اپنی قوم کا یہ حال دیکھا تو انہیں اللہ کے حکم سے دین اسلام کی تبلیغ واشاعت کی۔

ارشادات خداوندی ہے کہ:

بے شک ہم نے نوح کو ان کی قوم کی طرف بھیجا، تو انہوں نے ان سے کہا کہ: ائے میری قوم! تم اللہ کی عبادت کرو کیونکہ اس کے سوا تمہارا کوئی بھی معبود نہیں ہے۔ (71)

لیکن آپ کی قوم بت پرستی، شرک اور گمراہی میں مبتلا رہی اور آپ کی تعلیمات کا مسلسل انکار کرتی رہی ان کی قوم کے بااثر افراد کے اشارے پر آپ کو تکالیف اور اذیتیں دی جاتیں اور اوباش قسم کے نوجوان آپ کی

محافل میں گھس کر اسے تہس نہس کر دیا کرتے اور ان اہل ایمان کو تنگ کیا کرتے جو آپ کے ہاتھوں پر ایمان لا چکے تھے (ایک روایت کے مطابق ! ان کی تعداد ۴۰ یا ۸۰ تھی) ان ایذا رسانی کرنے والوں میں آپ کی بیوی اور بیٹا بھی پیش پیش تھے، پھر ان کی قوم نے حضرت نوح سے کہا کہ :

ترجمہ : " پس ان کی قوم کے سردار جو کافر تھے کہنے لگے کہ : (لوگو) یہ تمہارے جیسا ایک انسان ہی تو ہے جو تم پر برتری حاصل کرنا چاہتا ہے اور اللہ اگر نبی ہی بھیجنا چاہتا تو کوئی فرشتہ ہی اتار دیتا اور ہم نے تو اپنے باپ داداوں سے یہ نہیں سنا۔ یہ تو بس ایک دیوانہ آدمی ہے۔ (72) "

" وہ بولے : اے نوح ! اگر تو نہ چھوڑے گا تو ہم تجھے سنگسار کر دیں گے۔ (73) "

" پھر جھوٹا اور دیوانہ کہا ہمارے بندے کو اور جھڑک دیا۔ (74) "

ان تمام باتوں کے باوجود حضرت نوح علیہ السلام نے نہایت استقامت، صبر و تحمل اور نیک نیتی سے اپنی قوم کی اصلاح کی کوششیں جاری رکھیں لیکن آپ کی قوم ایذا رسانی، ضد، باطل پرستی، ہٹ دھرمی اور اپنے آبائی دین کو چھوڑنے کے لئے کسی قیمت پر تیار نہ ہوئی۔ اسی حوالے سے ارشاد خداوندی ہے کہ :

" اور انہوں نے کہا کہ : ہم ہرگز اپنے معبودوں کو نہ چھوڑیں گے نہ ہم ود، کو نہ سواع، یغوث، یعوق اور نسر کو چھوڑیں گے۔ (75) "

ترجمہ : " (نوح کی قوم نے اس سے کہا کہ) تو ہم سے جھگڑ چکا اور بہت جھگڑ چکا، تو لے آوہ وعدہ اگر تو سچا ہے۔ (76) "

تو اس نے (حضرت نوح علیہ السلام) اللہ سے دعا کی کہ :

" اے میرے رب ! تو میری مدد فرما انہوں نے میری تکذیب کی ہے۔ (77) "

اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کی دعا قبول فرمالی اور انہیں ایک کشتی بنانے کا حکم دیا جس کی کل پیمائش اور طریقہ کار اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی حضرت نوح علیہ السلام کو منتقل کیا گیا، ان کی قوم حیرت اور تمسخر سے کشتی کو دیکھتی اور پوچھتی کہ آخر یہ کس کام آئے گی؟ آپ انہیں بتاتے کہ ایک عظیم طوفان آئے گا اور صرف اہل ایمان ہی اس میں سوار ہو کر اپنی جان بچائیں گے۔ اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے کہ :

ترجمہ : " اے نوح ایک کشتی تیار کرو ہمارے روبرو اور ہمارے حکم کے مطابق اور اب ان ظالموں کے حق میں مجھ سے کوئی بات نہ کرنا بے شک یہ غرق ہو کر رہیں گے۔ (78) "

ترجمہ : " پھر بھی ان لوگوں نے ان کی تکذیب کی تو ہم نے نوح کو اور جو لوگ ان کے ساتھ کشتی میں سوار تھے ان کو بچالیا اور ہم نے ان لوگوں کو جو ہماری آیات کو جھٹلاتے تھے غرق کر دیا۔ بے شک وہ ایک اندھی قوم تھی۔ (79) "

" پھر اس کے بعد باقی رہنے والے لوگوں کو ہم نے ڈبو دیا۔ (80) "

ترجمہ : " پھر ہم نے ان لوگوں کو جو ان کے ساتھ تھے اپنی رحمت سے بچالیا اور جنہوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا اور جو مومن نہ تھے ہم نے ان کی جڑ کاٹ کر رکھ دی (81) "

ترجمہ : " ہم نے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو بھری ہوئی کشتی میں بچالیا۔ (82) "

ترجمہ : " ہم نے ان کو اور کشتی والوں کو بچالیا اور اس میں دنیا والوں کے لئے ایک نشانی ہے۔ (83) "

طوفان عظیم

طوفان نوح نے اس وقت کی ایک عظیم تہذیب کو آناً فاناً صفحہ ہستی سے نیست و نابود کر دیا یہ ایک ہولناک اور انتہائی خوفناک طوفان تھا جس نے زمین کے طبقات کو تہہ و بالا کر کے کرہ ارض کی تاریخ اور جغرافیہ پر اپنے گہرے اثرات مرتب کئے، کتب تاریخ میں وادی دجلہ و فرات یعنی (Mesopotamia) کے میدانی علاقے طوفان نوح کے علاقے بتائے جاتے ہیں اور اگر دیکھا جائے تو یہ علاقہ کئی قدیم ترین تہذیب، تاریخی واقعات اور حوالوں کے اعتبار سے اہمیت کے حامل تصور کئے جاتے ہیں، چونکہ یہ علاقہ دریائے دجلہ اور فرات کے درمیان میں واقع تھا لہٰذا طوفان نوح کے لئے بھی اس وقت موزوں ترین تھا پھر سیلاب کے حوالے سے اگر تجزیہ کیا جائے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دونوں ہی دریاؤں میں شدید طغیانی نے نا صرف اس پورے بلکہ اس سے ملحقہ کئی علاقوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا پھر یہی نہیں بلکہ اس علاقے اور اس سے ملحقہ کئی علاقوں کے تہذیبی ریکارڈ، زمین کی گہری کھدائی سے حاصل ہونے والے نمونوں، آثار قدیمہ کے حیرت انگیز انکشافات اور کئی مضبوط شواہد اور دلائل کی بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس دور میں یہاں ایک شدید طوفان اور سیلاب آیا تھا جس کے نتیجے میں عرصہ دراز تک زمین کے اس حصے میں زندگی کے آثار معطل رہے جبکہ دیگر مدلل قرائین تو یہاں تک اشارہ کرتے ہیں کہ : ڈائنوسارز اور اس جیسی دیگر عظیم الجثہ مخلوق بھی اسی طوفان کی زد میں آکر دنیا سے ناپید و معدوم ہوئیں کیونکہ سائنسدانوں کے مطابق ! جب بھی کبھی کسی سالم مردہ جانور یا ڈائنوسار کی باقیات کا تجزیہ کیا گیا تو ان میں کرب اور تکلیف کے آثار نمایاں نظر آئے جنہیں دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا کہ ان کی موت دم

گھٹنے کے سبب واقع ہوئی ہے، سائبیریا سے دستیاب ایک ایسا جسیم اور سالم جانور کے جو ہزاروں سال قبل دنیا سے ناپید ہو چکا گہری برف میں اپنے جسم، بال اور کھال کے ساتھ دفن ہو گیا تھا جب اس کا تجزیہ کیا گیا تو یہ معلوم ہوا کہ! اس کی موت اچانک دم گھٹنے سے واقع ہوئی نیز اس کے معدے سے برآمد ہونے والی گھاس جو وہ اپنی موت سے قبل کھا رہا تھا وہ گھاس بھی گرم علاقوں میں پائی جاتی ہے۔

وادی دجلہ و فرات میں ہونے والی کھدائیوں سے یہ معلوم ہوا ہے کہ: تاریخ بعید میں یہ علاقہ کئی عظیم طوفانوں کا مرکز رہا ہے روایت ہے کہ: وادی دجلہ و فرات کے جنوب میں ایک بڑی قوم 'ار (Ur)' کے حکمران ابی سین کے دور میں جو تقریباً دو ہزار قبل مسیح کا دور مانا جاتا ہے وہاں ایک عظیم طوفان آیا تھا جس کی خوفناک لہریں آسمان کو چھو رہی تھیں۔ (84)

پھر ۱۷ سو سال قبل مسیح میں بھی زمین پر جب عظیم الشان حمورابی تہذیب کا دور دورہ تھا اس سال بھی ایک شدید طوفان نے اس علاقے کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اس سال کو کتب تاریخ میں ایشنونا کے سال کے نام سے جانا جاتا ہے پھر دسویں قبل مسیح میں نیبو مکن ایپال کے دور حکومت میں بھی بابل شہر ایک بڑے طوفان کی زد میں رہا۔ (85)

یہی نہیں بلکہ ماضی بعید میں اس علاقے میں پے در پے کئی بلند و بالا اور ہیبت ناک طوفان آتے رہے، ماہرین آثار قدیمہ کے مطابق! جو اقوام اور تہذیبیں اچانک کسی حادثے، سانحے، قدرتی آفات یا عذاب الٰہی کا شکار ہوتی ہیں ان کے آثار بھی کافی حد تک مکمل اور بہتر حالات میں محفوظ ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ اقوام اس سانحے کے وقت اپنے روزمرہ کے معمولات زندگی میں مصروف ہونے کے سبب نابود ہوئیں لہٰذا جب بھی کبھی کسی ایسی تہذیب تک ماہرین پہنچے تو انہیں زیر زمین وہ اقوام اور ان کے آثار اپنی اصل حالت میں دستیاب ملے اور اسی سبب ماہرین کی زیادہ بیش بہا معلومات اور خزانے تک رسائی ممکن ہو سکی گو کہ اس قسم کے واقعات آنے والی نسلوں کے لئے کسی عبرت سے کم نہیں۔

گزشتہ تہذیبوں کی طرح اللہ تعالیٰ نے طوفان نوح کے آثار کو بھی زمین پر ہزاروں سال تک محفوظ رکھا تاکہ بنی نوع انسانیت اللہ کے نافذ کردہ قوانین کی خلاف ورزیاں کرنے والوں کے انجام سے بخوبی واقف ہو سکے اور ان سے سبق حاصل کرے، اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسانیت کو طوفان نوح کی خبر اپنے منتخب انبیاء کرام اور الہامی کتب کے ذریعے دی خود قرآن کریم سمیت عہد نامہ قدیم و جدید میں اس پر تفصیلاً

بحث کی گئی ہے نیز یونان، مصر، ہندوستان، چین، برما، ملایا، ویلز، سکینڈے نیویا، لتھونیا، یونان، جزائر شرق الہند، آسٹریلیا، نیو گنی، امریکہ اور یورپ کے مختلف حصوں میں ایسی روایات کا تسلسل پایا جاتا ہے جبکہ دنیا کی بڑی اور قدیم تہذیبوں میں خصوصاً حمیری، سمیری، آشوری، یونانی، دیو مالائی اور ہندو تہذیب میں کشتی نوح اور طوفان نوح کو خاص اہمیت حاصل ہے جبکہ ہندوؤں کے یہاں اس واقع کو 'جل پریان' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

سائنسدانوں کا یہ خیال ہے کہ: پانی اچانک چڑھا اور پھر دیکھتے ہی دیکھتے بلند ترین پہاڑ کی چوٹیوں تک جا پہنچا یہاں تک کے پہاڑ کی چوٹیاں بھی زیر آب آگئیں ہمالیہ، انڈیز، الپس اور امریکہ کے سلسلہ کوہ راکیز پر آج تک اس طوفان کے اثرات ثبت ہیں۔

طوفان نوح میں پیغام

اگر نظام کائنات کا تجزیہ کیا جائے تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس نظام میں پانی کو ایک اہم اور کلیدی حیثیت حاصل ہے، ہر قسم کی حیات کی بقاء کے لئے پانی ایک ناگزیر جز ہے جس طرح سے حیات کو قائم رکھنے میں اس کے کردار سے انکار ممکن نہیں بالکل اسی طرح سے یہ اپنے اندر ہلاکت و بربادی کی تمام تر صفات سے بھی متصف ہے قوم نوح نے بھی ہماری قوم کی طرح مادیت سے اپنا رشتہ نہ صرف جوڑ لیا تھا بلکہ وہ اس کو ہر گزرتے دن کے ساتھ اس رشتے کو مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر استوار بھی کرتے رہے، للذا قانون قدرت نے ایسی سرکش قوم کو صفحہ ہستی سے ہمیشہ کے لئے ہی مٹا دیا اور ان کی وادی کے گرد موجود پانی کے عظیم ذخائر کو ان کے لئے وجہ عذاب بنادیا جو کبھی ان کے لئے وجہ حیات تھے، تحقیق ہمیں یہ بتاتی ہے کہ: سمندر میں مدوجزر سورج اور چاند کی کشش سے پیدا ہوتے ہیں پھر کائنات میں موجود بلیک ہولز بھی اپنے اندر اتنی طاقت اور کشش رکھتے ہیں کہ وہ زمین کے نظام کو درہم برہم کر سکیں کیونکہ جب وہ زمین کے قریب سے گزرتے ہیں تو زیر زمین موجود لاوے میں ایک کشش اور اضطراب پیدا ہوتا ہے جس سے کرہ ارض پر عظیم الشان تباہی آتی ہے اور یہ تباہی اپنے ساتھ بہت کچھ مٹا دیتی ہے۔

Environmental Sciences کے ماہرین نے جب قطبین پر سے برف کے ایک لاکھ ساٹھ ہزار نمونوں کا، کہ جن میں کاربن ڈائی آکسائیڈ، آکسیجن اور سلفر سے بننے والی گیسیز کے مرکبات موجود تھے کا

لیبارٹری میں تجزیہ کیا تو انہیں یہ معلوم ہوا کہ ہر دس ہزار سال کے بعد ہوا میں موجود ان گیسیز کی مقدار اپنی انتہاء کو پہنچ کر اچانک نیچے گر جاتی ہے اور یہ سائیکل ہر دس ہزار سال کے بعد دہرایا جاتا ہے وہ اس زمانے کو Ice age کہتے ہیں، آئس ایج کی وجہ سے زمین پر گیسیز کا اخرج کم ہو جاتا ہے لہٰذا دنیا بھر کے ماہرین ماحولیات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ: فضائی اور موسمی تبدیلیوں کے باعث چونکہ دنیا بھر کے موسم نہایت تیزی سے تبدیل ہو رہے ہیں لہٰذا اس تبدیلی کے پیش نظر یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ آئندہ آنے والے تیس سالوں میں دنیا دوبارہ Ice age میں جا سکتی ہے، کیونکہ گزشتہ Ice age کو گزرے تقریباً دس ہزار سال مکمل ہو گئے۔

جبکہ روحانی سائنسدان یہ کہتے ہیں کہ: زمین پر ہر دس ہزار سال کے بعد ایسی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں کہ جہاں سمندر تھا وہاں خشکی ظاہر ہو جاتی ہے اور جہاں خشکی تھی وہاں سمندر نمودار ہو جاتا ہے کیونکہ ۲۰۰۶ء میں طوفان نوح کو پورے دس ہزار سال گزر چکے لہٰذا پے در پے آنے والے سمندری طوفانوں اور فضائی آلودگی کے پیش نظر کہ جب فضاء میں کاربن ڈائی آکسائیڈ، آکسیجن اور سلفر کی مقدار روز بروز بڑھتی ہی جارہی ہے اور پھر یہ اپنی انتہاء کو پہنچ کر اچانک نیچے گر جائے گی اور پھر زمین پر طوفان نوح جیسا ایک اور طوفان آئے گا جس کی وجہ سے صنعتی ترقی ختم ہو جائے گی اور انسانوں کی آبادی چھ ارب سے کم ہو کر صرف ایک چوتھائی رہ جائے گی اور انسان پھر دوبارہ Stone age میں چلا جائے گا۔(86)

۵۔اصحاب الراس

الرس کے دو معنی ہیں:

ا۔ زمین کا کوئی بھی گڑھا خواہ وہ قبر کا یا کنویں کا گڑھا ہی کیوں نہ ہو اس کو الرس کہا جاتا ہے۔

۲۔ وہ کنواں جس کو کسی چیز سے ڈھانکا نہ گیا ہو اور نہ ہی اس کے گرد منڈیر بنائی گئی ہو ایسا اندھا کنواں کے جس میں لوگوں کے گرنے کا اندیشہ ہو اس کو بھی الرس کہا جاتا ہے۔

اصحاب الرس سے متعلق چار اقوال ہیں

ا۔ ضحاک نے کہا کہ: یہ وہ کنواں ہے جس میں صاحب یسین کو قتل کرکے ڈال دیا گیا تھا۔

۲۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ: یہ آذر بائی جان کے لوگوں کا کنواں ہے۔

۳۔ قتادہ اور زہیر نے کہا کہ: اس سے مراد اہل یمامہ ہیں کیونکہ انہوں نے بہت سے کنویں بنائے تھے۔
۴۔ اس سے مراد اصحاب الخدود ہیں۔ (87)
ارشادات خداوندی ہیں کہ:

ترجمہ: "اس سے پہلے نوح کی قوم نے اور اندھے کنویں والوں نے اور ثمود نے جھٹلایا تھا۔ (88)"

ترجمہ: "اسی طرح سے ہم نے عاد، ثمود، اصحاب الراس اور بیچ کی صدیوں کے بہت سے لوگوں کو تباہ کیا۔ (89)"

الرس سے مراد عرب کے دو شہر یعنی نجد اور شمالی حجاز سے بھی لئے گئے ہیں جبکہ اہل الرس کی اصطلاح ان لوگوں کے لئے استعمال کی گئی ہے جو کہ خود ہی جھوٹ گھڑنے کے بعد اس کی تشہیر کرتے ہوں دراصل 'رس' بین القوم سے ماخوذ ہے جس کے معنی فساد اور عداوت کے پھیلانے سے ہے لہٰذا معنوی اعتبار سے اصحاب الراس سے مراد ایسی قوم جو کہ غلط باتیں وضع کرکے لوگوں میں پھوٹ ڈلوائیں۔ (90)

۶۔ ایکہ والے

ارشاد خداوندی ہے کہ: ترجمہ: "اور ایکہ (جنگل) والوں نے اور تبع کی قوم نے، ان میں سے ہر ایک نے رسولوں کو جھٹلایا۔ (91)"

ایکہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں بہت زیادہ جنگل اور گھنے درخت ہوں یعنی درختوں کا جھنڈ ہو بعض لوگوں نے یہ کہا کہ: یہ کسی خاص شہر کا نام ہے حضرت شعیب اصحاب ایکہ اور اہل مدین کی طرف مبعوث کئے گئے تھے اور دونوں ہی قوم پر عذاب الٰہی آیا، اہل مدین ایک خوفناک چیخ سن کر ہلاک ہوگئے جبکہ اصحاب ایکہ جس جنگل میں تھے ان پر بادل کا عذاب آیا تھا اس آیت میں قوم تبع کا ذکر بھی کیا گیا ہے تبع عرب کے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ تھا۔

قتادہ کہتے ہیں کہ: تبع کی قوم سے مراد قوم سبا ہے اور سبا میں حمیر نامی ایک قبیلہ تھا جو کہ اپنے بادشاہ کو تبع کہا کرتے تھے جس طرح سے روم کے بادشاہ کو قیصر کہا جاتا ہے یا فارس کے بادشاہ کو کسریٰ کہا جاتا ہے، قوم سبا اپنے وقت کی ایک عظیم قوم تھی۔ حافظ ابن کثیر نے کہا کہ: دو تبع تھے جن میں سے ایک

پہلے کافر تھا جو بعد میں مسلمان ہو گیا جبکہ حضرت سہل بن سعد ساعدی نے بیان کیا کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: تبع کو برا نہ کہو کیونکہ وہ مسلمان ہو چکا تھا۔(92)

روایت میں آتا ہے کہ: حضرت ابراہیمؑ کی تیسری زوجہ قطورہ کے بطن سے چھ بیٹے تولد ہوئے جن میں سے ایک کا نام مریان تھا، حضرت شعیبؑ کا تعلق بھی قبیلہ مریان سے تھا لفظ مریان تبدیل ہو کر مدین بن گیا لہٰذا مریان یا مدین کی شادی حضرت لوطؑ کی صاحبزادی سے ہوئی اور وہ اپنے اہل خانہ کے ساتھ حجاز میں آباد ہوئے مدین بن ابراہیم کی اولاد میں تمام قبائل انہی کے نام سے مشہور ہوئے حضرت شعیبؑ کی بعثت کے وقت یہ قبائل بحر قلزم کے مشرقی کنارے اور عرب کے شمال مغرب میں شام سے متصل حجاز کے سرحدی علاقے میں آباد تھے۔ حضرت شعیبؑ کا زمانہ سولہویں یا سترہویں صدی قبل مسیح بتایا جاتا ہے تورات میں آپ کا تذکرہ حوباب (Hobab) اور یترو (Jethro) کے نام سے کیا گیا ہے۔

حضرت شعیبؑ نہایت فصیح اور شیریں کلام تھے آپ کا طرز بیان نہایت پراثر تھا اسی اعتبار سے آپ کو خطیب الانبیاء بھی کہا جاتا ہے۔ آپ جس جگہ آباد تھے وہ علاقہ گھنے خوبصورت بلند و بالا شاداب اور اونچے درختوں سے گھیرا ہوا تھا یہ درخت اتنے دراز قامت تھے کہ دور سے ایسا لگتا تھا جیسے وہ آسمان سے باتیں کر رہے ہیں قرآن کریم میں وہاں کی رہنے والی قوم کے لئے 'اصحاب ایکہ' کا نام بیان کیا ہے یہ قوم تجارت کے پیشے سے وابستہ تھی اور انتہائی متمول اور خوشحال واقع ہوئی تھی شاید اسی وجہ سے ان میں بلا کا غرور و تکبر بھی پایا جاتا تھا یہی نہیں بلکہ دنیا کی چمک دمک نے بھی ان کی آنکھوں کو خیرہ کر رکھا تھا اور وہ ہوس زر میں اس قدر آگے نکل گئے کہ انہیں اچھے بُرے کی تمیز ہی باقی نہ رہی لہٰذا ناپ تول میں کمی تجارتی اور پیشہ روانہ بددیانتی اس قوم کی وجہ شہرت بنی وہ بڑے فخر سے لوگوں کو دھوکہ دیا کرتے اور گھٹیا مال کو مہنگے داموں فروخت کیا کرتے۔ اصحاب ایکہ بعل (ہبل) کی پرستش کیا کرتے تھے اس پر قیمتی نذر نیاز کے چڑھاوے چڑھائے جاتے بعد میں یہی بت ہبل کے نام سے عرب کے طول و عرض میں پوجا جانے لگا۔ ایسے میں اللہ نے ان کے درمیان حضرت شعیب کو توحیدی مشن کی ذمہ داریاں سونپیں جو انہیں حق و باطل میں تمیز سکھاتے، ایک اللہ کی عبادت کا درس دیتے، ناپ و تول میں کمی اور دھوکے سے روکتے لیکن ان تمام باتوں کا ان کی قوم پر قطعاً کوئی اثر نہ ہوتا بلکہ الٹا ان کی قوم انہیں طعن و تشنیع کا ہدف بناتی یہی نہیں بلکہ ان سے عذاب کا مطالبہ بھی کرتے، بلاآخر حجت تمام ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اس سرکش قوم

کو عبرتناک انجام تک پہنچایا اور گستاخ اور نافرمان قوم ہمیشہ کے لئے صفحہ ہستی سے مٹادی گئی اس قوم کے حوالے سے قرآن کریم میں متعدد آیات میں واضح آیات موجود ہیں۔ ارشادات خداوندی ہیں کہ:

ترجمہ "بے شک (جنگل والے) ظالم تھے تو ہم نے ان سے بدلہ لے لیا اور یہ دونوں شہر کھلی سڑک پر واقع ہیں۔(93)

ترجمہ: "اور شعیبؑ نے کہا کہ: کیا تم اللہ سے ڈرتے نہیں؟۔۔۔ناپ پورا بھرا کرو اور تولنے میں کمی نہ کیا کرو اور تولتے وقت ترازو کی ڈنڈی سیدھی رکھا کرو اور لوگوں کو ان کی خریدی ہوئی چیزیں کم نہ دیا کرو اور ملک میں فساد پھیلاتے نہ پھرو اور اس ذات سے ڈرو جس نے تمہیں اور اگلی آنے والی مخلوق کو پیدا کیا۔(94)"

ترجمہ: "پھر انہیں زلزلے نے آلیا تو وہ اپنے گھروں میں گھٹنوں پر دھرے رہ گئے جنہوں نے شعیب کو جھٹلایا اور وہی گھاٹے میں رہے۔ تب شعیبؑ نے ان سے اپنا منہ پھیر لیا اور کہا کہ! ائے بھائیو! میں نے تمہیں اپنے پروردگار کا پیغام پہنچا دیا اور میں نے تمہاری خیر خواہی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی، تو پھر اب میں کافروں پر کیسے افسوس کروں؟(95)"

ترجمہ: "اور جب ہمارا حکم عذاب آپہنچا تو ہم نے اپنی رحمت سے شعیبؑ کو اور جو اس کے ساتھ ایمان لائے تھے بچا لیا اور جو ظالم تھے انہیں ایک چنگھاڑ نے آپکڑا تو وہ اپنے گھروں میں گھٹنوں کے بل گرے رہ گئے گویا وہ وہاں بسے ہی نہ تھے۔ مدین والوں پر پھٹکار ہے جیسے ثمود پر پھٹکار پڑی تھی۔(96)"

ترجمہ: "جب انہوں نے اسے جھٹلایا تو سائبان کے دن کے عذاب نے انہیں آلیا بے شک وہ ایک بڑے دن کا عذاب تھا۔(97)"

حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کے واقعے میں یہ حکمت پوشیدہ ہے کہ! جو قومیں اللہ کے قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہوئے دولت پرستی کی قبیح لعنت کو اپناتی ہیں اور حلال وحرام کی تمیز کھو بیٹھتی ہیں تو اللہ تعالیٰ ایسی اقوام کو ذلت و گمراہی میں مبتلا فرما کر صفحہ ہستی سے مٹا دیتے ہیں اس جیسی ایک نہیں بے شمار مثالیں تاریخ کے صفحات پر موجود ہیں جب، جب ظالم جابر شہنشاہوں نے اللہ کی زمین پر ہوس زر، فتنہ فساد اور ظلم و استبداد کو پھیلانے کے غرض سے اللہ کی مخلوق پر زمین کو تنگ کیا اور ان کے منہ سے آخری نوالہ چھننے

کی کوشش کی تو اس وقت اللہ کا قاہرانہ نظام حرکت میں آیا اور اللہ نے ایسی بادشاہت، شہنشاہیت اور بڑے بڑے محلات کو نا صرف نیست و نابود اور کھنڈرات میں تبدیل فرمایا بلکہ ایسے لوگوں کو بھی نشان عبرت بنا دیا خود شہنشاہ ایران اس کی مثال ہیں جن کے آباؤ اجداد ڈھائی ہزار سال سے ایران کے عوام پر جابرانہ، آمرانہ اور سفاکانہ انداز سے حکمرانی کرتے چلے آرہے تھے بلاآخر اللہ تعالیٰ نے ایسے ظالم کو رہتی دنیا تک کے لئے نشان عبرت بنا دیا اور خود شہنشاہ ایران کے پشت پناہ جو دنیا کے سیاہ و سفید کے مالک بنے بیٹھے تھے اس کی مدد کو نہ آسکے اور شہنشاہ ایران کو اپنے ملک میں دفن ہونے کے لئے دو گز زمین تک میسر نہ آسکی اور وہ کینسر کے مرض میں مبتلا ہو کر ایڑیاں رگڑ رگڑ کر دنیا سے رخصت ہو گیا۔ اسی حوالے سے ارشاد خداوندی ہے کہ:

ترجمہ: "کیا یہ لوگ زمین میں گھوم پھر کر نہیں دیکھتے کہ پہلی اقوام کا انجام کیا ہوا، وہ لوگ قوت اور تہذیب و تمدن میں ان سے برتر تھے لیکن اللہ نے انہیں ان کے گناہوں کی سزا میں پکڑ لیا اور انہیں کوئی بھی نہ بچا سکا۔ (98)"

۷۔اصحاب الفیل

روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی پیدائش سے تین ماہ قبل یعنی ماہ محرم میں یمن کے بادشاہ ابراھہ نے اپنے ۶۰،۰۰۰ کے فوجی لشکر کے جس میں بدمست ہاتھی بھی شامل تھے نے مکہ پر پیش قدمی کی، اس پیش قدمی کا مقصد صرف یہ تھا کہ اس نے یمن کے دارالسلطنت میں ایک عظیم الشان کلیساء تعمیر کروایا تھا اور کلیساء کی تعمیر کے بعد اس نے شاہ حبش کو ایک مکتوب میں یہ لکھا کہ: 'میں عربوں کا حج کعبہ سے اس کلیساء کی طرف موڑے بغیر نہیں رہوں گا' چنانچہ انہی مذموم عزائم کے ساتھ وہ وادی محسر میں پہنچا جو مکہ سے پہلے واقع تھی، اس وقت حضرت عبدالمطلب سردار مکہ تھے جب انہیں خبر ہوئی تو انہوں نے ابراھہ سے ملاقات کی اور اس کے آنے کا مقصد جانا پھر آپ وہاں سے اٹھ کر خانہ کعبہ تشریف لے گئے آپ کے ساتھ عرب کی کچھ معزز شخصیات اور بھی تھیں پھر ان سب نے خانہ کعبہ کے رب سے دعا کی کہ: اے رب: تو ہی اپنے گھر کی حفاظت فرما کیونکہ ہمارے پاس نہ تو اتنی بڑی فوج ہے اور نہ ہی اتنا اسلحہ کہ ہم اس ظالم اور جابر سے ٹکرا سکیں، مورخین لکھتے ہیں کہ! ابھی دعا مکمل بھی نہ ہونے پائی تھی کہ اچانک آسمان پر ابابیل کے جھنڈ کے جھنڈ نمودار ہوئے اور انہوں نے ابرھہ کے لشکر پر پتھر برسانے شروع کر دیے۔

حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ: جس پر بھی یہ کنکری گرتی اس کے جسم سے خون پانی کی طرح بہنا شروع ہو جاتا اور جلد جھڑنے لگتی یہاں تک کے اس کی ہڈیاں نمودار ہو جاتیں اور اس کی موت واقع ہو جاتی خود ابراھہ کا بھی انجام ہوا۔ ارشاد خداوندی ہے کہ:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تمہارے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا کیا؟

أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ کیا اس نے ان کی تدبیر کو اکارت نہیں کر دیا؟

وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ اور ان پر پرندوں کے جھنڈ کے جھنڈ بھیج دیئے۔

تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ جو ان پر پکی ہوئی مٹی کے پتھر پھینک رہے تھے۔

فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ پھر ان کا یہ حال کر دیا کہ جیسے جانوروں کا کھایا ہوا بھوسا۔(99)

لغات القرآن میں 'عصف' کے معنی غلے کے دانے پر موجود چھلکا یا بھوسا(100) یہ بھوسا جب زمین پر گرتا ہے تو پیروں تلے روندا جاتا ہے۔ یہ واقعہ مزدلفہ اور منیٰ کے درمیان واقع وادی محسر میں پیش آیا، جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ! رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر جب اس جگہ سے گزرے تو آپ ﷺ نے اپنی رفتار کو تیز کر دیا۔(101) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ! مزدلفہ پورا کا پورا ٹھہرنے کا مقام ہے مگر وادی محسر میں نہ ٹھہرا جائے۔(102)

عذاب الٰہیٰ کی سائنسی وجوہات

ارشاد خداوندی ہے کہ:

وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَO مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ۔

ترجمہ: "ہم نے ان پر بانجھ ہوا بھیجی وہ جس چیز پر سے گزرتی ہے اس کو بوسیدہ ہڈیوں کی مانند کئے بغیر نہ چھوڑتی" (103)

عربی زبان میں لفظ 'عقیم' بانجھ عورت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو کہ بے اولاد ہو جبکہ اس آیت میں لفظ الریح العقیم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی ہیں ایسی بانجھ اور خشک ہوا جو اپنے ساتھ بادلوں اور بارش کو نہیں لاتی، اسی طرح سے قرآن کریم میں ایک جگہ 'عذاب یوم العقیم' کا ذکر بھی موجود ہے جس

کے معنی ہیں تباہ کر دینے والے دن کا عذاب یعنی ایسا عذاب کے جس سے اس قوم کی نشو نما اور صلاحیتیں سلب ہو جائیں اور ان کی جڑ کٹ کر رہ جائے۔ (104)

عربی زبان میں 'رم العظم' بوسیدہ اور گلی سڑی ہڈی کو کہتے ہیں یعنی قوم عاد پر اللہ نے ایسی آندھی بھیجی جو جس جگہ اور چیز پر سے گزری اس نے اس کو تباہ و برباد اور بوسیدہ اور چورا چورا کر دیا۔ (105) لیکن حیرت انگیز امر یہ ہے کہ! ہزاروں سال قبل پیش آنے والے ان واقعات اور بانجھ ہواؤں کے اثرات آج تک ان علاقوں کے شہروں، گلی کوچوں، درودیواروں پہاڑوں، سمندروں، ریت کے ذرات، فضاؤں، ہواؤں اور آبی ذخائر میں موجود ہیں۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک اس جانب واضح اشارہ پیش کرتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر بیان کرتے ہیں کہ! ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ وادی الحجر میں ٹھہرے جو قوم ثمود کی سرزمین ہے، مسلمانوں نے ان کے کنویں سے پانی پیا اور اس کنویں کے پانی سے آٹا بھی گوندھا لیکن جب رسول اللہ ﷺ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ جو پانی نکالا گیا ہے اس کو الٹ دیا جائے اور گوندھا ہوا آٹا اونٹوں کو کھلا دیا جائے پھر آپ ﷺ نے مزید حکم دیا کہ تم لوگ اگر پانی پینا چاہو تو اس کنویں سے پیو جس سے حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی پانی پیا کرتی تھی۔ (106)

مندرجہ بالا حدیث میں ایسے عذاب یافتہ علاقوں سے گزرتے وقت خاص احتیاط کی جانب واضح اشارہ موجود ہے۔ 'ریح العقیم' کے لغت میں ایک معنی 'بانجھ ہوا' کے بھی ہیں یعنی ایسی ہوا جو کے براہ راست تولیدی نظام کو متاثر کرے کیونکہ اس بانجھ ہوا میں تابکاری کی تمام صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں پھر یہ کہ آج سے ہزاروں سال قبل لوگ تابکاری کی سائنسی اصطلاح سے بھی ناواقف تھے لہٰذا رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کی فہم کے مطابق انہیں ایسی عذاب یافتہ بستی کی کسی بھی شے کو استعمال کرنے سے سختی سے منع کیا اگر دیکھا جائے تو تابکاری پیدا کرنے والے عناصر کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ! یہ دیگر عام عناصر کے ایٹمز کے برعکس زیادہ توانائی کے حامل ہوتے ہیں۔

نیوٹران، پروٹان یا پھر ان میں موجود فاضل توانائی کے اخراج سے تابکار شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور تابکار شعاعوں کے اخراج کو انگریزی زبان میں Ionizing Radiation بھی کہا جاتا ہے اس عمل کے دوران یہ عناصر دوسرے تابکار عناصر میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور اٹامک نمبر کے ساتھ ساتھ ان کا اٹامک وزن بھی تبدیل ہو جاتا ہے اس عمل کو سائنسی زبان میں Radio Activity کہا جاتا ہے سائنسدانوں کا یہ

خیال ہے کہ ! تابکاری کے اثرات کڑی در کڑی اپنا سفر جاری رکھتے ہیں اور آج بھی زمین پر اس دور یا پھر دور اول کے اثرات پائے جاتے ہیں جب زمین پر زندگی کے آثار بھی موجود نہ تھے گو کہ روزمرہ استعمال کی بے شمار اشیاء سے بھی خطرناک تابکاری کی شعاعوں کا اخراج ہوتا ہے جس سے انسانی حیات اور صحت بری طرح سے متاثر ہوتی ہیں اس کے ساتھ ساتھ کئی لاعلاج بیماریاں بھی وقوع پذیر ہوتی ہیں یہی نہیں بلکہ ان تابکار شعاعوں کے اثرات سے انسانی، حیوانی اور نباتاتی تولیدی نظام بھی بُری طرح سے متاثر ہوتا ہے لہٰذا باالفاظ دیگر تابکار شعاعیں دراصل بانجھ ہوا ہی ہے۔

سائنسدانوں کا یہ خیال ہے کہ ! جدید اسلحہ جس میں Radiological Weapens ، ایٹم بم، ہائیڈروجن بم، نیوٹران بم، کوبالٹ بم اور پھر اس جیسے نا جانے کتنے ہی خطرناک ہتھیار جو کہ انسانیت کی تباہی کے لئے بنائے گئے ہیں ان کے استعمال سے انتہائی شدید اور مضر صحت تابکار شعاعوں کا اخراج ہوتا ہے جو کہ عمارتوں، زمین، فضاء، ہوا، پانی، دریا، سمندر، کنویں، کھیت کھلیانوں، چٹانوں اور پہاڑوں میں سرائیت کر جاتے ہیں اور پھر ہزاروں سال تک ان میں سے ان شعاعوں کا اخراج ہوتا رہتا ہے کوبالٹ بم کے بارے میں سائنسدانوں کا یہ ماننا ہے کہ ! یہ بم جس جگہ گرایا جائے گا اس سے خارج ہونے والی تابکار شعاعیں بادلوں کے ساتھ سفر کرتے ہوئے اس علاقے کی تمام حیات کو ختم کر دیتی ہیں اور یہ سلسلہ برسہا برس تک جاری رہتا ہے پھر یہی نہیں بلکہ اب تو کچھ ایسے بم بھی ایجاد کر لئے گئے ہیں جو جبھی کسی علاقے میں پھینکے جائیں گے تو وہاں کی آکسیجن کو مکمل طور پر ختم کر دیں گے جس کی وجہ سے وہاں حیات کا مکمل خاتمہ ہو جائے گا کیونکہ آکسیجن پر ہی تمام ذی نفوس کی زندگی کا ادار و مدار ہے۔

ہیروشیما اور ناگاساکی کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں جب دوسری جنگ عظیم کے موقع پر امریکیوں نے جاپانیوں کی پیش قدمیوں کو روکنے کے لئے انتہائی قدم اٹھایا اور ۶ اگست ۱۹۴۵ء کو ہیروشیما پر اور اس کے تین کے بعد یعنی ۹ اگست ۱۹۴۵ء کو ناگاساکی پر ایٹم بم برسائے گئے جس کے نتیجے میں آن واحد میں ہزاروں افراد ہلاک جبکہ لاکھوں کی تعداد میں لوگ زخمی اور معذور ہو گئے اور ایک اندازے کے مطابق تقریباً ۸۰ فیصد افراد کینسر جیسے مہلک مرض میں مبتلا ہوئے جبکہ عرصہ دراز تک اس علاقے میں معذور بچے پیدا ہوتے رہے پھر اس دھماکے کے بہت سال بعد جب ایک سروے کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ! اس دھماکے سے پیدا ہونے والے تابکاری کے اثرات آج بھی دنیا کی فضاؤں میں موجود ہیں اور انہیں آلودہ

کئے ہوئے ہیں یہاں تک کے امریکہ کے شمال میں واقع غیر آباد خطہ آرکٹک میں بھی ان تابکار آلودگی کے اثرات پائے گئے پھر یہی نہیں بلکہ یہ تابکار شعاعیں کڑی در کڑی سفر کرتے ہوئے غذاؤں اور پانی میں بھی موجود ہیں اور نسل انسانی کو شدت سے متاثر کر رہی ہیں۔

اسی طرح جب ۲۸ اپریل ۱۹۸۶ء میں روس کا چرنوبل ایٹمی پلانٹ جب ایک شدید دھماکے سے پھٹ گیا تو اس کی تباہی اور تابکاری کے اثرات سے اسی وقت سینکڑوں افراد ہلاک اور بے شمار افراد زخمی ہوگئے جب کہ فوری طور پر پلانٹ کے ارد گرد کا تقریباً ایک سو پچاس مربع کلو میٹر کے رقبے کو اگلے کئی عشروں تک کے لئے آلودہ قرار دیتے ہوئے بند کر دیا گیا جس کی وجہ سے ایک لاکھ پینتیس ہزار افراد کو نقل مکانی کرنا پڑی لیکن چرنوبل سے خارج ہونے والی ان تابکار شعاعوں نے فصلوں، پانی، ہوا اور فضاء کو بھی شدت سے متاثر کیا اور یہ آلودگی کڑی در کڑی سفر کرتے ہوئے اسکینڈے نیویا اور مشرقی یورپ اور اس سے بھی آگے کئی ممالک میں سرائیت کر گئی۔

تابکار عناصر جن میں بیریم، کرپٹان، کیوریم، آئیوڈین اور سیزیم سرفہرست ہیں ان میں سے ہر ایک عنصر ایک مخصوص انسانی جسمانی عضو کو متاثر کرتے ہوئے ان اعضاء کے خلیات اور بافتوں کی کارکردگی اور ساخت میں تبدیلی اور پیچیدگی پیدا کرتے ہیں جس کی وجہ سے کئی خطرناک بیماریاں جن میں کینسر اور ایڈز جیسے مہلک امراض شامل ہیں پیدا ہوتے ہیں مثلاً بیریم کی ساخت چونکہ کیلشیئم سے مشابہہ ہے لہٰذا یہ انسانی ہڈیوں اور دانتوں کو، سیزیم کی ساخت پوٹاشیئم سے مماثل ہے لہٰذا یہ انسانی پٹھوں اور بافتوں کو جبکہ آئیوڈین کے تابکار ذرات تھائیرائیڈ گلینڈز میں جمع ہو کر اس عضو اور اس کی کارکردگی کو متاثر کرتے ہیں چونکہ تمام نیوکلیائی ذرات کے اثرات اور اہداف ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہٰذا وہ اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے مختلف انسانی، حیوانی اور نباتاتی حیات پر اپنے شدید اثرات مرتب کرتے ہیں۔

سائنسدانوں کے مطابق! تابکار عناصر زمین پر انسانی حیات سے قبل بھی موجود تھے مثلاً تھورون گیس اور ریڈان گیس وغیرہ ان گیسیز سے خارج ہونے والے آئسوٹوپس انسانی حیات کے لئے ضرر رساں ہیں چونکہ یہ گیسیز فضاء میں پائی جاتی ہیں لہٰذا یہ انسانی جسم میں عمل تنفس کے ذریعے باآسانی داخل ہوتی ہیں پھر یہی نہیں بلکہ خلاء سے زمین پر کاسمک ریز کا نزول بھی ہوتا ہے یہ کاسمک ریز اپنے فضاء سے زمین پر نزول کے سفر میں مزید تابکار شعاعوں کو جنم دیتی ہیں جبکہ سائنسدانوں نے مزید یہ

انکشاف بھی کیا ہے کہ ! زمین کی تہہ میں بھی قدرتی طور پر کئی تابکار عناصر اور اجزاء پائے جاتے ہیں ان تابکار عناصر کی مقدار اور اخراج مختلف علاقوں اور ممالک میں الگ الگ ہے لہٰذا یہ اپنے اخراج کے اعتبار سے مختلف انسانوں پر مختلف انداز اور مقدار سے اثر انداز ہوتے ہیں جبکہ مختلف افراد میں ان تابکار شعاعوں کے انجذاب کی شرح بھی الگ ہے۔

اوسطاً ۹۵ فیصد افراد کے جسم میں ان عناصر کے ۳۔۰۔۶۔۰ ملی سیورٹ) تابکاری ناپنے کا پیمانہ) جذب ہوتے ہیں لیکن کئی خطوں میں یہ مقدار ۴۔۱ ملی سیورٹ تک بھی پائی جاتی ہے۔ برازیل کے ایک پہاڑی علاقے میں انسانی جسم میں تابکار عناصر کی مقدار ۲۵ ملی سیورٹ تک ریکارڈ کی گئی ہے کیونکہ تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ ان علاقوں میں تابکار عناصر سے شعاعوں کا اخراج قدرتی طور پر بہت زیادہ ہے لہٰذا وہ علاقہ لوگوں سے خالی کروالیا گیا۔ ایک تحقیق کے مطابق ! بھارت، فرانس اور نائیجریا کے کئی علاقوں میں یہ مقدار ۴۰۰ ملی سیورٹ تک بھی ریکارڈ کی گئی جبکہ تحقیق میں آگے یہ بھی بتایا گیا کہ ! ان علاقوں کے در و دیوار، مکانات، سڑکوں، گزرگاہوں حتیٰ کے آبی ذخائر تک میں یہ تابکار عناصر بڑی مقدار میں سرائیت کر چکے ہیں۔

انٹر نیشنل اٹامک انرجی ایجنسی ((AEA اور عالمی ادارہ صحت (WHO) نے غیر قدرتی ذرائع سے انسانی جسم میں داخل ہونے والے تابکار عناصر کی محفوظ مقداری حد ۵ ریم یا سیورٹ فی ۳۰ سال مقرر کی ہے لیکن یہ بھی ایک لمحہ فکریہ ہے کہ روز افزوں ترقی کے اس تیز سفر میں کئی ایسی ایجادات جو انسانی زندگی کے لئے اب لازم و ملزوم کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں ان سے بھی خطرناک تابکار شعاعوں کا مسلسل اخراج ہوتا رہتا ہے جو انسانی حیات اور ماحول کو مستقل طور پر آلودہ کرنے کا ایک اہم سبب ہیں۔ قانون قدرت سے انحراف کے نتیجے میں اقوام کو اس کی بڑی بھاری قیمت چکانی پڑتی ہے اگر ہم اپنے اطراف پر نظر دوڑائیں تو ہم یہ دیکھیں گے کہ ! نت نئے جسمانی، دماغی، نفسیاتی اور ذہنی امراض کی ایک طویل فہرست ہے جس میں ہر گزرتے دن کے ساتھ اضافہ ہی ہو رہا ہے وسائل کے انبار کے باوجود افراد تنگی روزی کا شکار ہیں، ازدواجی بندھن کسی بوجھ سے کم نہیں، ناگہانی اموات اور حادثات روز کا معمول بن چکے ہیں، کہیں والدین کو اپنی اولاد سے اور کہیں اولاد کو اپنے والدین سے نا ختم ہونے والی شکایات ہیں پھر بنی نوع انسانیت چاہے اس کا تعلق ترقی یافتہ ممالک سے ہو یا پسماندہ، دونوں ہی ایک تکلیف دہ عدم تحفظ کا شکار ہے۔ ارشاد خداوندی ہے کہ :

ترجمہ: "جو لوگ میرے احکامات کو بھول جائیں گے، ہم ان کی روزی کو تنگ کر دیں گے اور قیامت میں انہیں اندھا بنا کر اٹھائیں گے۔ (107)"

*****

حوالہ جات

1۔ توبہ: ۷۰

2۔ العنکبوت: ۴۰

3۔ البقرہ: ۱۔۳

4۔ لغات القرآن, شیخ غلام احمد پرویز، (متوفی ۱۴۰۵ھ) مطبوعہ ادارہ طلوع اسلام لاہور، ص: ۱۲۵۰

5۔ سورہ الجاثیہ: ۱۹

6۔ سورہ آل عمران: ۶۷

7۔ سورہ الحجرات: ۱۳

8۔ سورہ ہود: ۴۹

9۔ سورہ الحجر: ۴۶

10۔ سورہ الانعام: ۷۵

11۔ تجلیات حکمت، مولف، آیت اللہ اصغر ناظم زادہ قمی۔ مطبع۔ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی ایران، طبع: سوم، ۲۰۰۳ء، ص: ۵۱۳

12۔ الشوریٰ:

13۔ المومن: ۲۱

14۔ لسان العرب، علامہ جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور افریقی (متوفی ۷۱۱ھ) مطبوعہ نشر ادب الحوزہ قم ایران ج: ۴، ۲۰۰۳ء، ص: ۱۷۵

15۔ الاحقاف: ۲۰

16۔ الاحقاف: ۲۱

17۔ الاحقاف: ۲۲

18۔ الاحقاف: ۲۳۔۲۴

19۔ الذاریات: ۴۱۔۴۲

20۔ صحیح بخاری، امام ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۲۵۶ھ) مطبوعہ دار الکتاب العربی ۱۴۰۷ھ، رقم الحدیث: ۳۳۴۳

21۔ المفردات، علامہ حسین بن محمد راغب اصفہانی (متوفی ۵۰۲ھ) مطبوعہ مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز مکہ مکرمہ ۱۴۱۸ھ، ج: ۲، ص: ۳۶۱

22۔ الذاریات: ۴۱۔۴۲

23۔ المسند، امام محمد بن ادریس شافعی (متوفی ۲۰۴ھ) مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، ۱۴۲۵ھ، ص: ۱۷۵، رقم الحدیث: ۵۰۲

24۔ سنن ابو داؤد، امام ابو داؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی ۲۷۵ھ) مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، ۱۴۱۴ھ، رقم الحدیث: ۵۰۹۹
25۔ سنن ترمذی، امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (متوفی ۲۷۹ھ) مطبوعہ دار الفکر بیروت، ۱۴۱۴ھ، رقم الحدیث: ۳۴۵۰
26۔ الاحقاف: ۲۵۔۲۶
27۔ حم السجدہ: ۱۶
28۔ الاحقاف: ۲۴
29۔ صحیح مسلم، امام ابو الحسین مسلم بن حجاج قشیری (متوفی ۲۶۱ھ) مطبوعہ مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز مکہ مکرمہ، ۱۴۱۷ھ، رقم الحدیث: ۹۰۰
30۔ مریم: ۷۴
31۔ المومن: ۸۲
32۔ الانعام: ۱۲۳
33۔ بنی اسرائیل: ۱۵
34۔ ق: ۳۶
35۔ سنن ابو داؤد، امام ابو داؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی ۲۷۵ھ) مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۴ھ، رقم الحدیث: ۵۰۹۷
36۔ ایضاً۔ رقم الحدیث: ۴۹۰۸
37۔ سنن ترمذی، امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (متوفی ۲۷۹ھ) مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱۴۱۴ھ۔ رقم الحدیث: ۲۲۵۲
38۔ القمر: ۱۰
39۔ القمر: ۶۔۷
40 ۔ حم السجدہ: ۱۵
41۔ المرسلات: ۱۔۴
42۔ الذاریات: ۴۳۔۴۵
43۔ القمر: ۲۸
44۔ مسند احمد، امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ھ) مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت ۱۳۹۸ھ، رقم الحدیث: ۱۴۱۶۰
45۔ القمر: ۲۹۔۳۰
46۔ ہود: ۶۵
47۔ ہود: ۲۷۔۲۸
48۔ الحاقہ: ۱۔۷
49۔ ہود: ۶۶
50۔ اعراف: ۷۹
51۔ القمر: ۳۱
52۔ صحیح بخاری، امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۲۵۶ھ) مکتبہ دار الکتاب العلمیہ بیروت ۱۴۱۲ھ، رقم الحدیث: ۴۷۰۲

53۔ایضاً۔رقم الحدیث: ۳۳۷۹
54۔شرح مسلم، مولف۔حافظ محمد غلام رسول سعیدی۔پبلیشر کراچی، ج۔۷کتاب زہد ورقاق۔رقم الحدیث: ۸۶۵
55۔ایضاً۔رقم الحدیث: ۸۶۵
56۔العنکبوت۔آیت: ۲۸
57۔العنکبوت۔آیت:۲۹
58۔الشعراء۔آیتُ: ۱۶۹
59۔القمر۔آیت: ۳۳۔۳۴
60۔الذاریات: ۳۳۔۳۴
61۔الحجر: ۷۳۔۷۶
62۔القمر:۳۷
63۔القمر: ۳۸
64۔ہود:۸۲۔۸۳
65۔WERNER KELLER,UND DIE BIBEL HAT DOCH RECHT(THE BIBLE AS HISTORY: A CONFIRMATION OF THE BOOK OF BOOK).NEW YORK: WILLIAM MORROW,1964.P. 75-76.
66۔"LE MONDE DE LA BIBLE",ARCHEOLOGIE ET HISTOIR,JUL-AUG1993.
67۔اعراف:۴۔۵
68۔النساء: ۸۴
69۔اعراف: ۵
70۔العنکبوت:۴۱
71۔المومنون:۲۳
72۔المومنون: ۲۴۔۲۵
73۔الشعراء: ۱۱۶
74۔القمر: ۹
75۔ہود:۲۳
76۔ہود: ۳۲
77۔المومنون: ۲۶
78۔ہود: ۳۷
79۔اعراف: ۶۴
80۔الشعراء: ۱۲۰

81۔اعراف: ۷۲

82۔الشعراء: ۱۱۹

83۔العنکبوت: ۱۵

84۔MAX MALLOWAN, NUH'S FLOOD RECONSIDERED, IRAQ XXVI-2, 1964, P.66.

85۔IBID.

86۔محمد رسول اللہ ﷺ، ج: ۳، خواجہ شمس الدین عظیمی، الکتاب پبلیشرز کراچی ۲۰۰۳ء۔ص: ۸۳

87۔النکت والعیون۔علامہ ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب ماوردی شافعی (متوفی ۴۵۰ھ) مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت، ۱۴۲۲ھ۔ج: ۵، ص: ۳۴۴

88۔ق: ۱۲

89۔الفرقان: ۳۸

90۔لغات القرآن، غلام احمد پرویز۔پبلیشر طلوع اسلام ٹرسٹ، ۱۹۹۸ء، ص: ۷۴۸

91۔ق: ۱۴

92۔مسند احمد۔امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ھ) مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت۔۱۳۹۸ھ، ج: ۵، ص: ۳۴۰

93۔الحج: ۷۹

94۔الشعراء: ۱۸۴

95۔اعراف: ۹۱۔۹۳

96۔ہود۔آیت۔۹۴۔۹۵

97۔الشعراء: ۱۹۱

98۔المومن: ۲۱

99۔الفیل: ۱۔۵

100۔لغات القرآن، غلام احمد پرویز پبلیشرز طلوع اسلام ٹرسٹ، ۱۹۹۸ء، ص: ۱۱۶۷

101۔ صحیح مسلم، امام ابوالحسین مسلم بن حجاج قشیری (متوفی ۲۶۱ھ)، مطبوعہ نزار مصطفیٰ الباز مکہ مکرمہ۔۱۳۱۷ھ

102۔امام مالک بن۔موطا امام مالک

103۔لذاریات: ۴۱-۴۲

104۔لغات القرآن، ص: ۱۱۸۳

105۔لغات القرآن، ص: ۷۸۲

106۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۳۳۷۹، صحیح مسلم، کتاب زھد الرقاق، ج: ۷، ص: ۸۶۵

107۔طٰحہٰ: ۱۲۴

مکی زندگی کی مشہور دینی و علمی درسگاہیں
(ایک تاریخی جائزہ)

محمد حمزہ*
marhaba_9954@yahoo.com

کلیدی کلمات: تعلیم و تعلم، فاطمہ بنت خطاب، دار ارقم، شعب ابی طالب، مسجد قباء، نقیع الخضمات

خلاصہ

اسلام کے آغاز کے ساتھ ہی تعلیم و تعلم کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ خاص طور پر مکی زندگی میں پیغمبر اسلام ﷺ نے ایک خاص گروہ تیار کیا جو آپ کے مشن اور پیغام کی مسلسل تبلیغ میں مصروف رہا۔ اس وقت چند ایک مشہور درسگائیں تھیں جن میں درسگاہِ بیت فاطمہ بنت خطاب، درسگاہِ دار ارقم، درسگاہِ مسجد بنی زریق، درسگاہِ مسجد قباء، درسگاہِ نقیع الخضمات، مسجد نبوی کی مرکزی درسگاہ اور بہت سی خانگی درسگائیں اہم ہیں۔ مکی و مدنی دینی درسگاہیں بھی اُسی سلسلے کی کڑی تھیں۔ چونکہ دینِ اسلام کی تبلیغ و ترسیل کے لئے لوگوں کا باشعور ہونا ضروری تھا۔ اگر تعلیم و تعلم کو فوقیت نہ جاتی تو لوگوں کا اتنی جلدی تربیت یافتہ ہونا محال تھا۔ پھر باضابطہ تعلیم اور تبلیغ دین کے لئے اداروں کا قیام بھی ضروری تھا لہٰذا مکی دور میں جہاں تبلیغ دین کے عملی جدوجہد ہمیں نظر آتے ہیں وہی اُس جدوجہد کو بڑھاوا دینے کے لئے افراد اور ادارے بھی قائم کئے گئے ہیں۔ ہم مکی اور مدنی زندگی کی دینی درسگاہوں کو تبلیغ دین کا ایک ذریعہ سمجھتے ہیں۔

---

*۔ ریسرچ اسکالر، شعبہ علوم اسلامی، جامعہ کراچی

ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ میں اسلام اور مسلمانوں کے لئے کوئی مرکزی درسگاہ نہیں تھی جہاں رہ کر سکون و اطمینان سے باقاعدہ تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھتے۔ دن رات افکار و حوادث کا ہجوم رہتا تھا۔ اس زمانہ میں رسول اللہؐ کی مقدس ذات ہی متحرک درسگاہ تھی۔ نیز صحابہ کرام میں چند حضرات چھپ چھپا کر قرآن کی تعلیم حاصل کرتے تھے اور رسول اللہؐ، حضرت علیؑ، حضرت ابوبکر اور حضرت خباب بن ارت وغیرہ معلم تھے۔ اس دور کے ایسے مقامات اور حلقات کو درسگاہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جہاں حالات کی نزاکت اور ضروریات کے مطابق کسی نہ کسی انداز میں قرآن پڑھایا جاتا تھا۔ ذیل میں ہم اُن درسگاہوں کی نشاندہی کرتے ہیں:

درسگاہِ بیت فاطمہ بنت خطاب

حضرت فاطمہ بنت خطاب حضرت عمر کی بہن ہیں۔ اپنے شوہر حضرت سعید بن زید کے ساتھ ابتدائی دور میں مسلمان ہو گئی تھیں اور زوجین اپنے گھر میں حضرت خباب بن ارت سے قرآن کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ حضرت عمر اسلام لانے سے پہلے تلوار لئے ہوئے اپنی بہن کے مکان پر گئے تو دیکھا کہ بہن اور بہنوئی دونوں قرآن مجید پڑھ رہے ہیں۔ ابن ہشام نے لکھا ہے: وعندھا خباب بن الارت معہ صحیفۃ فیھا طٰہ یقرءھما ایاھا (1) یعنی: "ان دونوں کے پاس خباب بن ارت تھے۔ ان کے ساتھ ایک صحیفہ تھا جس میں سورہ طٰہ تھی اور ان دونوں کو پڑھا رہے تھے۔" خود حضرت عمر کی زبانی منقول ہے کہ رسول اللہؐ نے میرے بہنوئی کے یہاں دو مسلمانوں کے کھانے کا انتظام کیا تھا۔ ایک خباب بن ارت اور دوسرے کا نام مجھے یاد نہیں ہے۔ خباب بن ارت میرے بہن اور بہنوئی کے یہاں آتے جاتے تھے اور ان کو قرآن کی تعلیم دیتے تھے۔ (2) بیت فاطمہ بنت خطاب کو قرآن کی تعلیم کا مرکز اور درسگاہ کہا جاسکتا ہے جس میں کم از کم دو طالب علم اور ایک معلم تھے اور حضرت عمر کے بیان میں لفظ قوم دو سے زیادہ کو بتا رہا ہے۔

درسگاہِ دار ارقم

حضرت ارقم بن ابوارقم سابقون الاولون اسلام لانے والوں میں سے ہیں۔ مکہ مکرمہ میں ان کا مکان کوہ صفا کے اوپر واقع تھا۔ اس جگہ کو اسلامی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس کا شمار وہاں کے متبرک مقامات میں ہے۔ اس کو دارالاسلام اور مختبیٰ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ (3) نبوت کے پانچویں سال ضعفائے

اسلام نے حبشہ کی طرف ہجرت کی اور مکہ میں رہ جانے والے حضرات سخت حالات کا مقابلہ کر رہے تھے۔ یہاں تک کہ رسول اللہؐ اور صحابہ کرام نے دارِ ارقم میں پناہ لی اور یہیں سے دعوتِ اسلام کا فریضہ ادا کرتے رہے اور اسی میں دین اور قرآن کی تعلیم و تعلم کا شغل بھی جاری رہا۔ مستدرک حاکم میں ہے: کان النبی یسکن فیھا فی اول الاسلام و فیھا یدعو الناس الی الاسلام فاسلم فیھا قوم کثیر(4) یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابتدائے اسلام میں اسی مکان میں رہتے تھے اور لوگوں کو اسلام کی دعوت دیتے تھے اور بہت سے لوگ مسلمان ہوئے۔" قدیم الاسلام اور جدید الاسلام صحابہ کو اسی دار ارقم میں قرآن اور دین کی تعلیم دی جاتی تھی۔ امام ابوالولید ارزقی اپنی کتاب اخبارِ مکہ میں لکھتے ہیں: یجتمع ھووا اصحابه عندالارقم بن ابی الارقم و یقرء ھم القرآن و یعلمھم فیه(5) یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ دار ارقم میں جمع ہوتے تھے اور آپ ان لوگوں کو قرآن پڑھاتے اور دین کی تعلیم دیتے تھے۔"

درسگاہ دار ارقم کے طلبہ کے قیام و طعام کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسلام لانے والوں میں سے دو آدمیوں کو کسی مستطیع مسلمان کے ساتھ کر دیا جاتا تھا اور یہ دونوں اس کے یہاں رہ کر کھانا کھاتے تھے۔ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ تقریباً ایک ماہ رہ کر خفیہ طور سے تعلیم و تعلم اور دعوت اسلام میں لگے رہے۔ یہی مقام ان کے لئے درسگاہ اور دارالاقامہ تھا۔ خورد و نوش کا انتظام صاحب حیثیت صحابہ کے یہاں تھا۔

ان مقامات کے علاوہ مکہ مکرمہ میں حضرات صحابہ دو دو، چار چار، جمع ہو کر قرآن پڑھتے پڑھاتے تھے۔ خاص طور سے دار ارقم میں حضرت عمر کے اسلام کے بعد مسلمانوں نے جرأت و ہمت سے کام لیا اور کھل کر جگہ جگہ قرآن سننے سنانے کا مشغلہ جاری کیا۔ شعب ابی طالب میں حصار کے تقریباً تین سالہ دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرآن پڑھتے پڑھاتے تھے۔ یہاں خاندانِ ابوطالب کے علاوہ دوسرے حضرات کے موجودگی کا ثبوت ملتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ لوگ بھی تعلیم و تعلم میں مصروف رہے ہوں گے۔ اسی طرح ہجرت حبشہ کے زمانہ میں یہاں حضراتِ صحابہ تعلیم و تعلم میں مشغول رہتے تھے جن میں حضرت مصعب بن عمیر بھی تھے جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت سے پہلے مدینہ میں معلم بنا کر بھیجا تھا۔ مہاجرین حبشہ میں حضرت جعفر بن ابوطالب بھی تھے جنہوں نے شاہ نجاشی کے دربار

میں اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے ترجمانی کی تھی اور شاہ نجاشی کے سامنے سورہ "کھیعص" کی ابتدائی آیات سنائی تھیں جن کو سن کر وہ رو پڑا تھا۔

اس زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کفار و مشرکین کی مجلسوں، بازاروں اور موسمی میلوں اور مناسک حج کے مواقع و مقامات میں دعوتِ اسلامی کے لئے تشریف لے جاتے تھے اور لوگوں کو قرآن سناتے تھے۔ ایسے مقامات قرآن اور دین کی درسگاہ تھے۔ مکہ مکرمہ میں ضعفاء و مساکین نے سب سے پہلے دعوت اسلام پر لبیک کہا اور وہاں کے بڑوں کے مظالم کا شکار ہوئے۔ مدینہ منورہ کے مسلمانوں کا معاملہ اس کے بالکل برعکس تھا۔ یہاں سب سے پہلے اعیان واشراف اور سردارانِ قبائل نے برضا و رغبت اسلام قبول کرکے اس کی ہر طرح مدد کی۔ خاص طور سے قرآن مجید کی تعلیم کا متعدد مقامات پر معقول انتظام کیا۔ بیعتِ عقبہ اولیٰ کے بعد ہی سے مدینہ منورہ میں قرآن اور دین کی تعلیم کا چرچا ہو گیا تھا اور قبیلہ انصار کی دونوں شاخ اوس اور خزرج کے عوام اور اعیان واشراف جوق درجوق اسلام میں داخل ہونے لگے تھے اور ہجرت عامہ سے دو سال قبل ہی وہاں مساجد کی تعمیر اور قرآن کی تعلیم کا سلسلہ جاری ہو گیا تھا۔ اس دو سالہ مدت میں تعمیر شدہ مساجد میں نماز کے امام ان میں معلّمی کی خدمات بھی انجام دیتے تھے۔

اس وقت تک صرف نماز فرض ہوئی تھی اس لئے قرآن کے ساتھ نماز کے احکام و مسائل اور مکارم اخلاق کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اسی کے ساتھ تین مستقل درسگاہیں بھی جاری تھیں اور ان میں باقاعدہ تعلیم ہوتی تھی۔ یہ تینوں درسگاہیں اس طرح جاری تھیں کہ شہر مدینہ اور اس کے آس پاس اور انتہائی کناروں کے مسلمان آسان کے ساتھ تعلیم حاصل کرسکیں۔ پہلی درسگاہ قلب شہر میں مسجد بنی زریق میں تھی جس میں حضرت رافع بن مالک زرقی انصاری تعلیم دیتے تھے۔ دوسری درسگاہ مدینہ کے جنوب میں تھوڑے سے فاصلہ پر مسجد قباء میں تھی جس میں حضرت سالم مولیٰ ابوحذیفہ امامت کے ساتھ معلّمی کے فرائض انجام دیتے تھے۔ اسی سے متصل حضرت سعد بن خیثمہ کا مکان واقع تھا جو بیت العزاب کے نام سے مشہور تھا اس میں مکہ مکرمہ سے آئے ہوئے مہاجرین قیام کرتے تھے۔ تیسری درسگاہ مدینہ منورہ سے کچھ فاصلے پر شمال میں نقیع الخضمات نامہ علاقہ میں تھی جس میں حضرت مصعب بن عمیر پڑھاتے تھے اور حضرت اسعد بن زرارہ کا مکان گویا مدرسہ تھا۔ ان تین مستقل تعلیم گاہوں کے علاوہ انصار کے مختلف قبائل اور آبادیوں میں قرآن اور دینی احکام کی تعلیم ہوتی تھی۔

درسگاہِ مسجد بنی زریق

مدینہ منورہ کی مذکورہ تینوں درسگاہوں میں باتفاق علماء سب سے پہلے مسجد بنی زریق میں قرآن کی تعلیم ہوئی۔ اس درسگاہ کے معلم و مقری حضرت رافع بن مالک زرقی قبیلہ خزرج کی شاخ بنی زریق سے ہیں۔ بیعت عقبہ اولیٰ کے موقع پر مسلمان ہوئے اور دس سال کی مدت میں جس قدر قرآن نازل ہوا تھا رسول اللہ ﷺ نے ان کو عنایت فرمایا تھا جس میں سورہ یوسف بھی شامل تھی وہ اپنے قبیلہ کے نقیب و سردار تھے۔ ان کا شمار مدینہ کے کاملین میں تھا۔ اس وقت کی اصطلاح میں کامل ایسے شخص کو کہا جاتا تھا جو نوشت و خواند، تیر اندازی اور تیراکی میں ماہر اور کامل ہو۔

حضرت رافع بن مالک ان اوصاف کے حامل تھے۔ انہوں نے مدینہ واپس آنے کے بعد ہی اپنے قبیلہ کے مسلمانوں کو قرآن کی تعلیم پر آمادہ کیا اور آبادی میں ایک بلند جگہ (چبوترہ) پر تعلیم دینی شروع کی۔ مدینہ میں سب سے پہلے سورہ یوسف کی تعلیم حضرت رافع ہی نے دی تھی اور وہی یہاں کے پہلے معلم ہیں۔ بعد میں اسی چبوترہ پر مسجد بنی زریق کی تعمیر ہوئی جو قلب شہر میں مصلیٰ (مسجد غمامہ) کے قریب جنوب میں واقع تھی۔ رسول اللہؐ مدینہ تشریف لانے کے بعد حضرت رافع کی دینی تعلیمی خدمات اور ان کی سلامتی طبع کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔ اس درسگاہ کے استاذ اور اکثر شاگرد قبیلہ خزرج کی شاخ بنی زریق کے مسلمان تھے۔ (6)

درسگاہِ مسجد قباء

دوسری درسگاہ مدینہ میں مسجد قباء تھی۔ بیعت عقبہ کے بعد بہت سے صحابہ جن میں ضعفائے اسلام کی اکثریت تھی مکہ مکرمہ سے ہجرت کرکے مقام قباء میں آنے لگے اور قلیل مدت میں ان کی اچھی خاصی تعداد ہو گئی۔ ان میں حضرت سالم مولیٰ ابو حذیفہ قرآن کے سب سے بڑے عالم تھے۔ وہی ان حضرات کو تعلیم دیتے تھے اور امامت کرتے۔ یہ تعلیمی سلسلہ رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری تک جاری تھا۔ ابی عمر یوسف بن عبدالبر کا بیان ہے: حدثنی عشرۃ من اصحاب رسول اللہ ﷺ قالوا کنا نتدارس العلم فی مسجد قبا اذ خرج علینا رسول اللہ فقال تعلموا ما شئتم ان تعلموا فلن یاجرکم اللہ حتی تعملوا (7) یعنی: "رسول اللہ ﷺ کے دسیوں صحابہ نے مجھ سے بیان کیا کہ ہم

لوگ مسجد قبا میں علم دین پڑھتے پڑھاتے تھے۔ اس حال میں کہ رسول اللہؐ ہمارے پاس آئے اور فرمایا کہ تم لوگ جو چاہو پڑھو، جب تک عمل نہیں کروگے اللہ تعالیٰ اجر و ثواب نہیں دے گا۔"

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قباء کے مہاجرین میں متعدد حضرات قرآن کے عالم و متعلّم تھے جن میں حضرت سالم سب سے زیادہ علم رکھتے تھے اور وہی نماز کی امامت کے ساتھ تعلیمی خدمت انجام دینے میں نمایاں تھے۔ صحیح بخاری میں حدیث ہے: لما قدم المهاجرون الاولون العصبة موضع بقباء، قبل مقدم رسول الله کان یومهم سالم مولیٰ ابی حذیفة، و کان اکثرهم قرآناً (8) یعنی: "رسول اللہ ﷺ کی آمد سے پہلے جب مہاجرین اولین کی جماعت عصبہ میں آئی جو قباء میں ایک جگہ ہے تو ان کی امامت سالم مولیٰ ابو حذیفہ کرتے تھے وہ ان لوگوں میں قرآن کے سب سے بڑے عالم تھے۔"

یہاں حضرت ابو خیثمہ سعد بن خیثمہ اوسی کا مکان گویا مدرسہ قباء کے طلبہ کے لئے دارالاقامہ تھا۔ وہ اپنے قبیلہ بنی عمرو بن عوف کے نقیب و رئیس تھے۔ بیعت عقبہ کے موقع پر اسلام لائے۔ اُس زمانہ میں وہ مجرد تھے۔ ان کا مکان خالی تھا اس لئے اس میں ایسے مہاجرین قیام کرتے تھے جو اپنے بال بچوں کو مکہ چھوڑ کر یہاں آئے تھے یا جن کے ہاں اولاد نہیں تھی۔ اسی وجہ سے اس کو بیت العزاب اور بیت الاغراب کہا جاتا تھا۔ رسول اللہؐ ہجرت کے موقع پر قباء میں حضرت کلثوم بن ہدم کے مکان میں فروکش تھے۔ اسی کے قریب حضرت سعد بن خیثمہ کا مکان بیت العزاب تھا۔ رسول اللہؐ موقع بہ موقع وہاں تشریف لے جاتے تھے اور مہاجرین کے ساتھ بیٹھ کر دل جوئی کی باتیں کرتے تھے۔ (9) درسگاہ قباء کے استاد اور شاگرد دونوں مہاجرین اولین تھے جن کے ساتھ مقامی مسلمان بھی تھے۔

درسگاہِ نقیع الخضمات

تیسری درسگاہ مدینہ کے شمال میں تقریباً ایک میل دور حضرت اسعد بن زرارہ کے مکان میں تھی جو حرہ بنی بیاضہ میں واقع تھا۔ یہ آبادی بنو سلمہ کی بستی کے بعد نقیع الخضمات نامی علاقہ میں تھی جو نہایت سرسبز و شاداب اور پر فضا علاقہ تھا۔ یہاں خضیمہ نام کی نرم و نازک اور خوش رنگ گھاس اگتی تھی۔

یہ درسگاہ اپنے محل وقوع کے اعتبار سے پر کشش ہونے کے ساتھ اپنی جامعیت اور افادیت میں دونوں مذکورہ درسگاہوں سے مختلف اور ممتاز تھی۔ بیعت عقبہ میں انصار کے دونوں قبائل اوس اور

خزرج کے نقباء اور رؤسا نے دعوتِ اسلام پر لبیک کہہ کر رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ مدینہ میں قرآن اور دین کی تعلیم کیلئے کوئی معلم بھیجا جائے تو ان کے اصرار پر آپؐ نے حضرت مصعب بن عمیر کو روانہ فرمایا۔ ابن اسحاق کی روایت کے مطابق بیعت عقبہ اولیٰ کے بعد ہی رسول اللہ ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیر کو انصار کے ساتھ مدینہ روانہ فرمایا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

فلما انصرف عنه القوم و بعث رسول الله معهم مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي، و امره ان يقرئهم القرآن، و يعلمهم الاسلام، و يفقههم في الدين فكان يسمى المقرئ بالمدينة مصعب، و كان منزل على اسعد بن زرارة بن عدس ابي امامة (10)

جب انصار بیعت کرکے لوٹنے لگے تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے ساتھ مصعب بن عمیر کو روانہ فرمایا اور ان کو حکم دیا کہ وہاں لوگوں کو قرآن پڑھائیں اور اسلام کی تعلیم دیں اور ان میں دین کی بصیرت اور صحیح سمجھ پیدا کریں۔ چنانچہ حضرت مصعب مدینہ میں مُقری مشہور ہوگئے۔ ان کا قیام حضرت اسعد بن زرارہ کے مکان میں تھا۔

یہ دونوں حضرات قرآن کی تعلیم اور اسلام کی اشاعت میں ایک دوسرے کے شریک تھے۔ حضرت مصعب قرآن کی تعلیم کے ساتھ اوس و خزرج دونوں قبائل کی امامت بھی کرتے تھے اور ایک سال کے بعد جب اہل مدینہ کو لے کر رسول اللہؐ کی خدمت میں مکہ مکرمہ پہنچے تو ان کا لقب مُقری یعنی معلم مشہور ہوچکا تھا۔ حضرت اسعد زرارہ نے جمعہ کی فرضیت سے پہلے ہی مدینہ میں نماز جمعہ کا اہتمام کیا۔ اس کی بھی امامت حضرت مصعب کیا کرتے تھے۔ اسی لئے قیام جمعہ کی نسبت بعض روایتوں میں ان کی طرف کی گئی ہے۔ حضرت مصعب بن عمیر کے علاوہ حضرت ابن اُم مکتوم بھی یہاں تعلیم دیتے تھے۔ وہ حضرت مصعب کے ساتھ ہی مدینہ آئے تھے۔ حضرت براء بن عازب کا بیان ہے: اول من قدم علينا مصعب بن عمير و ابن ام مكتوب و كانو يقرؤن الناس (11) یعنی "ہمارے یہاں سب سے پہلے مصعب بن عمیر اور ابن ام مکتوب آئے اور یہ حضرات لوگوں کو قرآن پڑھاتے تھے۔"

صحیح بخاری میں روایت ہے: فكانا يُقرآن الناس القرآن (12) یعنی "یہ دونوں صاحبان لوگوں کو قرآن پڑھاتے تھے۔"

چونکہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت مصعب کو خاص طور سے تعلیم کے لئے بھیجا تھا اور حضرت ابن اُم مکتوم ان کے ساتھ تھے اس لئے اس درسگاہ کی تعلیمی سرگرمی میں ان کا تذکرہ نہیں آتا ہے۔ ویسے بھی حضرت ابن مکتوم نابینا تھے اور محدود طریقہ پر تعلیمی خدمات انجام دیتے تھے۔

نقیع الخضمات کی درسگاہ کے ایک طالب علم حضرت براء بن عازب کا بیان ہے کہ رسول اللہؐ کی تشریف آوری سے پہلے ہی میں نے طوال مفصل کی کئی سورتیں یاد کرلی تھیں۔ حضرت زید بن ثابت کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ کے مدینہ آنے سے پہلے میں نے سترہ سورتیں پڑھ لی تھیں اور جب میں نے ان کو سنایا تو آپ بہت خوش ہوئے۔(13) نقیع الخضمات کی یہ درسگاہ صرف قرآنی مکتب اور مدرسہ ہی نہیں تھی بلکہ ہجرت عامہ سے پہلے مدینے میں اسلامی مرکز کی حیثیت رکھتی تھی۔ اوس و خزرج کے درمیان ایک مدت سے قبائلی جنگ برپا تھی۔ آخری معرکہ حرب بعاث کے نام سے مشہور ہے جو ہجرت سے پانچ سال قبل ہوا تھا۔ ان جنگوں میں دونوں قبائل کے بہت سے آدمی مارے گئے تھے جن میں ان کے اعیان واشراف بھی تھے اور دونوں قبائل باہمی کشت وخون سے تباہ ہوچکے تھے۔ اس حال میں اسلام ان کے حق میں رحمت ثابت ہوا۔ اسلام لانے کے بعد دونوں قبائل میں باہمی نفرت کی بو باس باقی تھی۔ ایک قبیلہ والے دوسرے قبیلہ کی امامت پر اعتراض کرسکتے تھے اس لئے دونوں قبائل نے حضرت مصعب کی امامت پر اتفاق کیا۔ اسی دینی درسگاہ اور اسلامی مرکز کی وجہ سے مدینہ کے یہودیوں کے دینی و علمی مرکز بیت المدارس واقع مقام فہر کی حیثیت واہمیت کم ہوگئی جہاں وہ جمع ہوکر تدریس و تعلیم اور دعاخوانی کے ذریعہ اہم مذہبی سرگرمی جاری رکھتے تھے۔(14) اور اوس و خزرج یہودیوں سے بے نیاز ہوکر اپنے علمی و دینی مرکز سے وابستہ ہوگئے۔ اسلام سے پہلے اوس و خزرج میں لکھنے پڑھنے کا رواج بہت کم تھا۔ اس بارے میں وہ یہودیوں کے محتاج تھے۔ البتہ چند لوگ اس دور میں نوشت وخواند جانتے تھے۔ ان ہی میں رافع بن مالک زرقی، زید بن ثابت، اُسید بن حُضیر، سعد بن عبادہ، اُبی بن کعب وغیرہ تھے۔(15) ان میں سے اکثر ہجرت عامہ سے پہلے مسلمان ہوکر تعلیم وتدریس میں سرگرمی دکھاتے تھے اور نقیع الخضمات کے مرکز سے ان کا خصوصی رابط و تعلق تھا اور اوس و خزرج کے مختلف قبائل اس مرکز سے وابستہ رہتے تھے۔

ان تین مستقل درسگاہوں کے علاوہ اس زمانہ میں مدینہ منورہ کے مختلف علاقوں اور قبیلوں میں تعلیمی مجالس اور حلقات جاری تھے۔ خاص طور سے بنو نجار، بنو عبدالاشہل، بنو ظفر، بنو عمرو بن

عوف، بنو سالم وغیرہ کی مسجدوں میں اس کا انتظام تھا اور عبادہ بن صامت، عتبہ بن مالک، معاذ بن جبل، عمر بن سلمہ، اُسید بن حضیر، مالک بن حُویرث ان کے امام اور معلم تھے۔

ان درسگاہوں کے نصاب تعلیم کے سلسلہ میں یہ جاننا ضروری ہے کہ اس وقت عبادات میں صرف نماز فرض ہوئی تھی اور بیعت عقبہ کے وقت انصار مدینہ سے بیعت نساء (عورتوں کی بیعت) لی گئ تھی یعنی یہ کہ ہم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کریں گے، نہ چوری کریں گے، نہ زنا کریں گے، نہ اپنی اولاد کو قتل کریں گے، نہ کسی پر بہتان لگائیں اور نہ رسول اللہؐ کے حکم کی نافرمانی کریں گے۔ ان درسگاہوں میں قرآن اور نماز کی تعلیم کے ساتھ انہی امور کے بارے میں تعلیم و تربیت دی جاتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت مصعب کو روانہ کرتے وقت تین باتوں کا حکم دیا تھا: وامرہ أن یقرء ھم القرآن، و یعلمھم الاسلام و ینقھم فی الدین فکان یسمیٰ المقری بالمدینة(16) یعنی "لوگوں کو قرآن پڑھائیں اور اسلام کی تعلیم دیں اور ان میں دین کے بارے میں بصیرت پیدا کریں، وہ مدینہ میں مقری کے نام سے یاد کئے جانے لگے۔" اس ہدایت کے مطابق ان درسگاہوں میں قرآن کی تعلیم دی جاتی، دین سکھایا جاتا تھا۔ عام طور سے آیات اور سورتیں زبانی یاد کرائی جاتی تھیں۔ یہ درسگاہیں دن رات، صبح و شام کی قید سے آزاد تھیں اور ہر شخص ہر وقت ان سے استفادہ کرتا تھا۔

مسجد نبوی کی مرکزی درسگاہ

حضور اکرمؐ کی مدینہ تشریف آوری پر مسجد نبوی میں مرکزی درسگاہ کا اجراء ہوا جو مجلس اور حلقہ کے نام سے یاد کی جاتی تھی۔ یہ دونوں نام بہت بعد تک جاری رہے۔ رسول اللہؐ کا معمول تھا کہ نمازِ فجر کے بعد ستون ابولبابہ کے پاس تشریف لاتے جہاں پہلے سے اصحاب صفہ، ضعفاء و مساکین، مولفة القلوب اور باہر سے آنے والے افراد حلقہ بنا کر بیٹھے رہتے تھے۔ آپ ﷺ ان کو قرآن، حدیث، تفقہ اور دین کی تعلیم دیتے اور ان کی دلجوئی و دلداری فرماتے۔ پھر کچھ دیر کے بعد اعیان و اشراف اور خوش حال لوگ آتے اور حلقہ میں گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے کھڑے رہتے۔ درسگاہِ نبوت کے وقار و تمکنت کا یہ حال تھا کہ شرکاء مجلس ہمہ تن گوش بنے رہتے تھے۔ ابتداء میں مجلس میں طلبہ کے بیٹھنے کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا۔ جگہ جگہ چھوٹے چھوٹے حلقے بنا کر بیٹھ جاتے تھے یہ دیکھ کر رسول اللہؐ

نے باقاعدہ ایک حلقہ بنوایا اور سب لوگ ایک ساتھ بیٹھنے لگے۔ رسول اکرمؐ نے دینی تعلیم کی بہت زیادہ تاکید و تشجیع فرمائی ہے اور طلب علم پر عظیم اجر وثواب کی بشارت دی ہے۔ جو لوگ درسگاہِ نبوی میں آتے تھے، آپؐ انشراح کے ساتھ ان کا استقبال کرکے بشارت دیتے تھے۔ آپؐ کی درسگاہ میں مقامی طلبہ کے علاوہ بیرونی طلبہ بھی کثیر تعداد میں شریک ہوتے تھے۔ ان کی حاضری ہنگامی اور وقتی ہوتی تھی اور مقامی طلبہ مستقل طور سے حاضر باش رہتے تھے۔ طلبہ کی تعداد کم وبیش ہوا کرتی تھی۔

درسگاہِ صفہ

مسجد نبوی کے گوشہ میں قائم اس درسگاہ کو "صفہ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ صفہ میں تعلیم پانے والوں کو "ضیوف اللہ" یعنی اللہ کے مہمان کہا جاتا ہے۔ آپ بنفس نفیس اصحاب صفہ کو تعلیم دیتے تھے۔ احادیث کا عظیم الشان ذخیرہ ہم تک پہنچانے میں اصحاب صفہ کا ہی بنیادی کردار ہے۔ اصحابِ صُفہ کی تعداد عام حالات میں ساٹھ سے ستر کے لگ بھگ ہوا کرتی تھی۔ کمی زیادتی بھی ہوتی تھی۔ علماء نے ان کی مجموعی تعداد چار سو بیان کی ہے۔ ابتداء میں اصحابِ صفہ بڑی تنگدستی اور فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرتے تھے۔ نہ ان کے اہل و عیال تھے، نہ مال تھا اور نہ ہی کوئی ان کا ذمہ دار تھا۔ رسول اکرمؐ کے پاس صدقہ آتا تو ان کے پاس بھیج دیتے۔ خود اس میں سے استعمال نہیں کرتے تھے اور ہدیہ آتا تو خود استعمال کرتے تھے اور اہل صفہ کو بھی شریک کرتے تھے۔

مدینہ کی دوسری درسگاہیں

مسجد نبوی کی مرکزی درسگاہ کے علاوہ عہد رسالت میں جگہ جگہ تعلیم و تعلم کا انتظام تھا۔ مدینہ منورہ میں مسجدوں، محلوں، قبیلوں، مجلسوں حتی کہ راستوں میں تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری تھا اور کتاب وسنت اور فقہ کے مذاکرے ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ میں ایک طبقہ کی تعریف و توصیف فرماکر کہا کہ کیا بات ہے کہ کچھ لوگ اپنے پڑوسیوں کو نہ تفقہ فی الدین کو تعلیم دیتے ہیں، نہ ان کو علم سکھاتے ہیں، نہ وعظ و نصیحت سناتے ہیں، نہ امر بالعمروف اور نہی عن المنکر کرتے ہیں اور کیا بات ہے کہ کچھ لوگ اپنے پڑوسیوں سے نہ علم حاصل کرتے ہیں، نہ تفقہ سیکھتے ہیں، نہ وعظ و نصیحت قبول کرتے ہیں۔ لوگوں کو چاہیے کہ اپنے پڑوسیوں کو تعلیم دیں۔ ان کو تفقہ سکھائیں، وعظ و نصیحت اور امر بالعمروف اور

نہی عندالمنکر کریں اور لوگوں کو چاہیے کہ اپنے پڑوسیوں سے علم حاصل کریں۔ ان سے تفقہ کی تعلیم لیں اور وعظ و نصیحت قبول کریں۔ ورنہ خدا کی قسم ان سب لوگوں کو سزا دوں گا۔

یہ کہہ کر رسول اللہؐ منبر سے اترے تو صحابہ آپس کہنے لگے کہ بتاؤ آپ نے کن لوگوں کے بارے میں یہ باتیں کہی ہیں۔ بعض لوگوں نے بتایا کہ اشاعرہ مراد ہیں۔ یہ لوگ اہل علم و فقہ ہیں اور ان کے پڑوسی جاہل اور بدوی لوگ ہیں۔ جب یہ بات اشاعرہ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے رسول اللہؐ نے کہا کہ یا رسول اللہ آپ نے ایک جماعت کا تذکرہ خیر کے ساتھ فرمایا اور ہمارا تذکرہ زجر و توبیخ کے ساتھ فرمایا: ہمارا کیا قصور ہے؟ آپ نے ان سے وہی باتیں بیان کیں اور اشاعرہ نے کہا یا رسول اللہؐ آپ ہم کو ایک سال کی مہلت دیں آپؐ نے ان کی درخواست قبول فرمائی تا کہ اس مدت میں وہ اپنے علاقہ کے لوگوں کو تفقہ کی تعلیم دیں، علم سکھائیں اور وعظ و نصیحت سنائیں۔(17) اس کے بعد اشاعرہ نے ایک سال میں اپنے اطراف کے جاہلوں اور اعرابیوں کو قرآن و سنت اور فقہ کی تعلیم سے آراستہ کر دیا اور جگہ جگہ تعلیم و تعلم کی سر گرمی جاری ہو گئی۔

خانگی درسگاہیں

اس دور میں مدینہ میں گھر گھر قرآن کی تعلیم کا رواج ہو گیا۔ خانگی مکاتب جاری ہو گئے۔ صحابہ اور ان کے لڑکے، پوتے اور بیویاں تک قرآن کی تعلیم سے بہرہ ور ہو گئیں۔ عہد نبویؐ میں مدینہ میں قرآن کی تعلیم کیلئے شبینہ درسگاہیں بھی جاری تھیں جن میں کثیر تعداد میں صحابہ شریک ہو کر اپنے مقری و معلم سے قرآن پڑھتے تھے اور وہیں رات بسر کرتے تھے اور صبح کو اپنے اپنے کام میں لگ جاتے تھے۔ اس کے علاوہ مدینہ کی مسجدوں کے امام بھی عام طور سے قرآن کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اس میں رات اور دن کی قید نہیں تھی۔ درسگاہِ نبویؐ کے فارغین و فضلاء امام مقرر کئے جاتے تھے جو امامت کے ساتھ تعلیم بھی دیتے تھے۔

حضراتِ صحابہ جہاد اور غزوات میں قرآن پڑھتے پڑھاتے تھے۔ دشمن کے علاقہ میں قرآن لے جانے کی ممانعت تھی مگر اس کی تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھا جاتا تھا۔ صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہؐ اور صحابہ دشمنوں کے علاقہ میں قرآن پڑھتے پڑھاتے تھے: وقد سافر النبی و اصحابہ فی ارض العدو، وھم یعلمون القرآن(18) یعنی "رسول اللہ ﷺ اور صحابہ نے دشمنوں کے علاقہ میں سفر کیا اور صحابہ قرآن پڑھاتے تھے۔"

جب کوئی سریہ روانہ ہوتا تو اس میں صحابہ کرام زیادہ سے زیادہ شریک ہو جاتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور چند صحابہ کرام مدینہ میں رہ جاتے تھے۔ اس درمیان میں قرآن کا نزول ہوتا تو اس سے شرکاء سریہ بے خبر ہوتے تھے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ(19) یعنی "اور مومنون کو یہ نہیں چاہیے کہ سب نکل جائیں پس ایسا کیوں نہ ہو کہ ہر جماعت سے چند لوگ جائیں تا کہ باقی لوگ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کریں اور تا کہ ڈرائیں اپنی قوم کو جب وہ واپس آئیں تا کہ وہ لوگ ڈریں۔"

اس کے بعد صحابہ کرام کی ایک جماعت رسول اللہؐ کی خدمت میں رہ کر نازل شدہ قرآن کی تعلیم واپس آنے والے مجاہدین کو دیا کرتی تھی۔ اسی طرح جب رسول اللہؐ غزوہ میں صحابہ کے ساتھ جاتے تو اس درمیان میں جتنا قرآن نازل ہوتا اس کی تعلیم واپس آنے والے صحابہ مدینہ میں رہ جانے والے معذور لوگوں کو دیتے تھے۔(20) حضرات صحابہ اپنی مجلسوں میں قرآن و تفقہ کی تعلیم و تعلّم اور مذاکرہ کا سلسلہ جاری رکھتے تھے۔ ابو سعید خدری کا بیان ہے: كان أصحاب رسول الله اذا قعدوا يتحدثون، كان حديثهم الفقه الا ان يامروا رجلاً فيقرء عليهم سورة أو يقرء رجل سورة من القرآن(21) یعنی "رسول اللہ ﷺ کے صحابہ جب بیٹھتے تھے تو آپس میں گفتگو کرتے تھے۔ ان کی گفتگو تفقہ فی الدین ہوتی تھی الا یہ کہ کسی آدمی کو حکم دیتے اور ان کے سامنے کوئی سورۃ پڑھتا یا اپنے طور پر کوئی آدمی قرآن کی کوئی سورۃ پڑھتا تھا۔

معلّموں کی تقرری

رسول اللہ ﷺ نے دور دراز مقامات اور قبائل میں یوں تعلیم کا انتظام کیا کہ مدینہ کے فضلاء و فارغین یعنی حضرات قرا کو مبلغ و معلم بنا کر روانہ فرمایا جن میں مقامی اور بیرونی دونوں قسم کے اہل علم ہوتے تھے۔ رسول اللہؐ کے امراء و عمال صرف امیر و حاکم ہی نہیں تھے بلکہ مبلغ و معلم اور امام و مقری بھی تھے اور قرآن و سنت، تفقہ اور شرائع اسلام کی تعلیم دیتے تھے۔ معاذ بن جبل کو رسول اللہؐ نے یمن کے صوبہ جند کا امیر و قاضی بنایا۔ اسی کے ساتھ وہ دین کی تعلیم بھی دیتے تھے، خلیفہ بن خیاط نے لکھا ہے: و معاذ

بن جبل علی الجند، والقضاء و تعلیم الناس الاسلام و شرائعه و قرائة القرآن (22) یعنی "معاذ بن جبل صوبہ جند میں قضاء لوگوں کو اسلام اور شرائع اسلام اور قرآن کی تعلیم پر مقرر تھے۔"

رسول اللہؐ نے ابو زید انصاری اور عمرو بن عاص سہمی کو عمان کے دونوں حکمرانوں عبید بن جلندی اور جیفر بن جلندی کے پاس بھیجا اور دونوں بھائیوں نے اسلام قبول کیا۔ آپ نے اپنے امراء و مبلغین کو حکم دیا تھا: ان أجاب القوم الی شهادة الحق و اطاعوا الله و رسوله فعمرو الامیر و أبوزید علی الصلوٰة و أخذ الاسلام علی الناس و تعلیمهم القرآن و السنن (23) یعنی "اگر وہاں کے لوگ شہادتِ حق قبول کرلیں اور اللہ و رسول کی اطاعت کریں تو عمرو بن عاص امیر ہوں گے اور ابو زید نماز پڑھائیں گے لوگوں سے اسلام کا عہدہ و پیمان لیں گے اور ان کو قرآن و سنت کی تعلیم دیں گے۔"

غرض یہ کہ اسلام کے آغاز کے ساتھ ہی تعلیم و تعلم کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ خاص طور پر مکی طور پر میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک خاص گروہ تیار کیا جو آپ کے مشن اور پیغام کی مسلسل تبلیغ میں معمور و مصروف رہا۔ مکی دینی درسگاہ بھی اُسی سلسلے کی کڑی تھیں۔ چونکہ دینِ اسلام کی تبلیغ و ترسیل کے لئے لوگوں کا باشعور ہونا ضروری تھا۔ اگر تعلیم و تعلم کو فوقیت نہ جاتی تو لوگوں کا اتنی جلدی تربیت یافتہ ہونا محال تھا۔ پھر باضابطہ تعلیم اور تبلیغ دین کے لئے اداروں کا قیام بھی ضروری تھا لہٰذا مکی دور میں جہاں تبلیغ دین کی عملی جدوجہد ہمیں نظر آتی ہے وہی اُس جدوجہد کو بڑھاوا دینے کے لئے افراد اور ادارے بھی قائم کئے گئے ہیں۔ مکی زندگی کی دینی درسگاہوں کو بھی ہم تبلیغ دین کا ایک ذریعہ سمجھتے ہیں۔

*****

حوالہ جات

1۔ لابی محمد عبدالملک بن ہشام، سیرۃ النبی، ج۱، دار الصحابہ للتراث، بطنطا، ۱۴۱۶ھ بمطابق ۱۹۹۵ء، ص: ۳۴۴

2۔ علامہ علی ابن برہان الدین حلبی، سیرت حلبیہ، ج۱، دار الاشاعت، کراچی، ۲۰۰۹ء، ص: ۳۰۱

3۔ صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابہ، باب: فضائل ارقم بن ابو ارقم

4۔ محمد بن عبداللہ الحاکم النیشاپوری ابو عبداللہ، مستدرک علی الصحیحین، ج۳، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۲۲ھ بمطابق ۲۰۰۲ء، ص: ۵۰۲

5۔ ابوالولید محمد بن بن عبداللہ ابن احمد ارزقی، اخبار مکہ، ج۲، دار حیاء الکتب العربیۃ، ۱۳۹۰ھ، ص: ۲۱۰

6۔ علی بن عبداللہ بن احمد الحسنی الشافعی نور الدین ابوالحسن السمہودی، وفاء الوفاء بأخبار دارالمصطفیٰ، ج۲، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۱۹ء، ص: ۸۵

7۔ ابی عمر یوسف بن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضلہ، ج۲، دارابن الجوزی، دمام، ۱۴۱۴ھ بمطابق ۱۹۹۴ء، ص: ۶

8۔ صحیح بخاری، باب امامۃ العبد والمولیٰ

9۔ ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر العسقلانی، الاصابہ فی تمییز الصحابۃ، ج۳، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۱۵ھ، ص: ۵۷

10۔ سیرت ابن ہشام، ج۱، محولہ بالا، ص: ۴۳۴

11۔ لعزالدین ابی الحسن علی ابن محمد بن عبدالکریم الجزری معروف بہ بابن الاثیر، اسدالغابہ فی معرفۃ الصحابۃ، ج۴، دارِ ابن حزم، ۱۴۳۳ھ بمطابق ۲۰۱۲ء، ص: ۳۶۹

12۔ صحیح بخاری، باب مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ

13۔ محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز الذہبی شمس الدین ابو عبداللہ، تذکرۃ الحفاظ، ج۱، دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۴ھ، ص: ۳۰

14۔ لابن دُرید الأزدی، الاشتقاق، دارالجیل، بیروت، ۱۹۹۱ء، ص: ۲۶

15۔ احمد بن یحییٰ بن جابر بن داؤد البلادری، فتوح البلدان، دار ومکتبۃ الہلال، بیروت، ۱۹۸۸ء، ص: ۴۵۹

16۔ سیرت ابن ہشام، ج۱، محولہ بالا، ص: ۴۳۴

17۔ محمد بن سلیمان المغربی، جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد، ج۱، مکتبۃ ابن کثیر، الکویت، دارابن حزم، بیروت، ۱۴۱۸ھ بمطابق ۱۹۹۸ء، ص: ۵۲

18۔ صحیح بخاری، باب السفر بالمصاحف الی ارض العدو، ج۲، ص: ۱۱۰

19۔ توبہ، آیت: ۱۲۲

20۔ عبد الرحمٰن بن أبی حاتم محمد بن ادریس بن المنذر التمیمی الحنظلی الرازی أبو محمد، الجرح والتعدیل، ج۱، دائرۃ المعارف العثمانیۃ، ۱۲۷۱ھ بمطابق ۱۹۵۲، ص: ۴۰۳

21۔ محمد بن سعد بن منیع الزہری، الطبقات الکبیر، ج۳، مکتبۃ الخانجی، القاہرہ، ۱۴۲۱ھ بمطابق ۲۰۰۱ء، ص: ۳۷۴

22۔ خلیفۃ بن خیاط اللیثی العصفری ابو عمر، تاریخ خلیفۃ بن خیاط، ج۱، مطبعۃ دارِ طیبۃ، الریاض، ۱۴۰۵ھ بمطابق ۱۹۸۵ء، ص: ۷۲

23۔ فتوح البلدان، محولہ بالا، ص: ۸۷

کتاب شناسی

الشافی فی الامامۃ

سید مرتضیٰ علم الھدیٰ (۳۵۵ھ ۔۴۳۶ھ)

سید رمیز الحسن موسوی

"الشافی فی الإمامۃ و ابطال حجج العامۃ"، پانچویں صدی ہجری کے معروف شیعہ متکلم اور عالم وفقیہ سید مرتضی علم الھدیٰ کی تصنیف ہے۔ جو امامت کے بارے میں قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵ھ) کے شبہات اور اعتراضات کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ یہ کتاب ہمیشہ علمائے اسلام کی توجہ کا مرکز رہی ہے اور خود سید مرتضیٰؒ نے بھی "تنزیہ الانبیاء"، "الذخیرہ" اور اپنی دوسری کتابوں میں اس کتاب کا حوالہ دیا ہے۔ اس کتاب کی تلخیص خود مؤلف کے زمانے میں کئی بار کی گئی ہے۔

مؤلف کا تعارف

سید مرتضیٰ کا نام علی بن حسین بن موسیٰ بن محمد بن موسیٰ بن ابراہیم بن امام موسیٰ کاظم علیہ السلام ہے۔ (1) اُن کی کنیت ابوالقاسم اور القاب ذو الثمانین، ذوالمجدین، شریف، علم الہدیٰ ہیں۔ وہ غیبت کبریٰ کے اوائل میں ۳۵۵ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ (2) اُن کا شمار معروف شیعہ فقہا اور متکلمین میں ہوتا ہے اور وہ "نہج البلاغہ" کے مؤلف سید رضی (۳۵۹ھ۔۴۰۶ھ) کے بڑے بھائی ہیں۔ سید مرتضیٰ بغداد میں آل ابی طالب کے نقیب، زعیم اور امیر الحاج تھے۔ اس سے پہلے یہ منصب اُن کے والد کے پاس تھا۔

سید مرتضیٰ نے اپنے بھائی شریف رضی کے ہمراہ بچپن میں ادبیات اور مبادی عرب کا درس اپنے زمانے کے شاعر اور ادیب ابن نباتہ سعدی سے حاصل کیا ہے اور علم فقہ اور علم اصول فقہ میں شیخ مفیدؒ سے استفادہ کیا ہے۔ سید مرتضیٰ شعر و ادب میں ابوعبیداللہ مرزبانی کے شاگرد تھے اور کتاب امالی میں بہت ساری احادیث کو ان سے نقل کیا ہے۔ اُن کے اساتذہ میں شیخ صدوقؒ کے

بھائی حسین علی بن بابویہ، سہل بن احمد دیباجی، ابن جندی بغدادی، علی بن محمد کاتب اور احمد بن محمد بن عمران کاتب کے نام بھی مشہور ہیں۔

علمی مقام و مرتبہ

سید مرتضی اپنے زمانے میں اچھی خاصی علمی شہرت رکھتے تھے اور ان کا درس کافی پر رونق تھا اور اس زمانے کے بعض مشاہیر مثلاً ابوالعلاء معری، ابو اسحاق صابی اور عثمان بن جنی ان کے درس میں شرکت کرتے تھے۔ بعض مورخین کے مطابق آپ نے اپنے گھر کو مدرسہ میں تبدیل کر کے دار العلم نام رکھا ہوا تھا، جس میں فقہ، کلام، تفسیر، لغت، شعر، علم فلکیات اور حساب وغیرہ پڑھائے جاتے تھے۔ وہ اہل بیت اطہارؑ کے علوم و معارف کے ماہر اور مروّج تھے۔ اُن کے علمی مقام و منزلت کے بارے میں اُن کے شاگرد شیخ طوسیؒ لکھتے ہیں: "وہ ادب و فضل میں سر فہرست اور ماہر فقیہ و متکلم اور تمام علوم و فنون میں جامعیت کے مالک تھے۔(3)

علامہ حلیؒ اُن کے بارے میں لکھتے ہیں: "وہ بہت سے علوم میں یگانہ روزگار تھے، علم کلام، فقہ، اُصول فقہ، عربی ادب مثلاً نحو، شعر اور لغت میں سر فہرست تھے اُن کا دیوان بیس ہزار سے زیادہ اشعار پر مشتمل ہے۔(4) اُن کے ہم عصر مشہور ماہر علم رجال، نجاشی اُن کے بارے میں لکھتے ہیں: "اُس زمانے میں اُنہوں نے جو علوم حاصل کئے ہیں، اُن میں کوئی بھی اُن کے مقابلے کا نہیں تھا، اُنہوں نے بہت سی احادیث اساتذہ سے سنی تھیں، وہ ایک بلند مقام عالم و دانشمند تھے اور دینی و دنیوی علم میں بہت بڑا مقام رکھتے تھے اور بہت سی کتابوں کے مصنف تھے۔(5)

ابن شہر آشوب مازندرانی، نے اُن کے بارے میں لکھا ہے: "سید مرتضی علم الہدیٰ، تمام علوم میں دوسروں پر برتری رکھتے تھے" (6) معروف اہل سنت عالم دین ابن حجر عسقلانی، اُن کے بارے میں کہتے ہیں: "منقول ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اپنے گھر کو "دار العلم" بنادیا تھا اور وہاں اہل علم کے ساتھ علمی مباحثہ و مناظرہ کرتے تھے۔(7)

ایک اور اہل سنت دانشور ابن بسام اپنی کتاب "ذخیرہ" کے آخر میں شریف مرتضیٰ کے بارے میں لکھتے ہیں: "یہ سید بزرگوار عراق کے مخالف و موافق علماء کے پیشوا تھے، عراق کے تمام علماء اُن کے طرف رجوع کرتے اور بہت سے بزرگ اُن سے کسب علم کرتے تھے۔(8)

اُن کے ادبی پہلو کے بارے میں بھی بہت کچھ کہا گیا ہے چونکہ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری شعر و ادب کے لحاظ سے ایک سنہری دور کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ اور اُن کے بھائی سید رضی بہت ہی خوبصورت اور محکم شعر کہتے تھے اور لفظ و معنیٰ کے لحاظ سے بہت بلند کلام کے مالک تھے۔اُنہوں نے بہت سے شاگردوں کی تربیت کی تھی۔ سید مرتضیٰ کے بعض شاگردوں میں درج ذیل نام مشہور ہیں: شیخ طوسی، حمزۃ بن عبدالعزیز سلار دیلمی، ابوالصلاح حلبی، عبدالعزیز حلبی، ابوالفتح کراجکی، محمد بن معبد حسنی، جعفر بن محمد دوریستی، سلیمان بن حسن صہرشتی، ابوالحسن بصروی، اِبوعبداللہ بن تبان تبانی، اِحمد بن حسن نیسابوری، ابوالحسین حاجب نجیب الدین حسن بن محمد موسوی، عبدالعزیز بن کامل طرابلسی، قاضی اِبوالقاسم علی بن محسن تنوخی، عبدالرحمٰن بن اِحمد بن حسین، تقی بن ابی طاہر ہادی نقیب رازی، محمد بن علی حلوانی، محمد بن حمزۃ علوی اور یعقوب بن اِبراہیم بیہقی۔

سید مرتضیٰ کی سیاسی اور سماجی زندگی بھی بہت اہم تھی، کیونکہ وہ سلسلہ آل بویہ اور بنی عباس کے سلاطین کے ساتھ قریبی تعلقات رکھتے تھے۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ شریف مرتضیٰ ۴۰۶ھ سے آل بویہ اور عباسی حکمرانوں کی طرف سے علویوں کے نقیب، امیر حجاج اور رئیس دیوان مظالم منصوب رہے۔ یہ مناصب اس سے پہلے ان کے والد اور بھائی کے پاس تھے۔

وفات

نجاشی کے بقول سید مرتضیٰ ۲۵ ربیع الاول ۴۳۶ھ کو بغداد میں فوت ہوئے ہیں۔(9) اس وقت ان کی عمر تقریباً ۸۰ سال تھی (10) وفات کے بعد پہلے اُنہیں اپنے گھر ہی میں بطور امانت دفن کیا گیا اور پھر اُن کی میت کو کربلا منتقل کر دیا گیا تھا۔(11)

سید مرتضیٰ کی تالیفات

سید مرتضیٰ اپنے زمانے کے بہت سارے رائج علوم جیسے کلام، فقہ، اصول، تفسیر، فلسفہ، نحو اور ادبی علوم پر عبور رکھتے تھے۔ سید مرتضیٰ کے افکار کا محور ان کی عقلانیت پسندی ہے جو ان کے مختلف کلامی اور فقہی تفکرات میں نمایاں نظر آتی ہے اور یہی چیز انہیں ان کے استاد شیخ مفیدؒ کے افکار سے قریب کرتی ہے۔ یہاں اُن کی تالیفات کی مختصر فہرست پیش کی جاتی ہے جس سے مختلف اسلامی علوم پر اُن کے علمی تسلط کا اندازہ ہوتا ہے۔

۱۔ الانتصار

یہ کتاب فقہ میں ہے اور اُن احکام پر مشتمل ہے، جن میں امامیہ منفرد حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ کتاب ۳۱۹ فقہی مسائل پر مشتمل ہے اور تاریخی و علمی لحاظ سے بہت اہمیت رکھتی ہے۔

۲۔ الناصریات

یہ کتاب ۲۰۷ فقہی و اعتقادی مسئلوں پر مشتمل ہے۔ سید مرتضیٰ نے یہ کتاب اپنے دادا حسن اطروش صاحب دیلم وطبرستان کی فقہی کتاب کی شرح اور نقد کے طور پر لکھا ہے۔ حسن اطروش کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ زیدی مذہب تھے، لیکن بعض علماء نے اُنہیں شیعہ اثنا عشری علماء میں شمار کیا ہے۔

۳۔ الشافی فی الامامۃ

یہ کتاب "الشافی فی الإمامة و ابطال حجج العامة" کے نام سے بھی مشہور ہے اور امامت کے بارے میں شبہات کے جواب پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا تفصیلی تعارف ہی اس مقالے کا موضوع ہے۔

۴۔ انقاذ البشر من الجبر و القدر

یہ علم کلام میں ایک مختصر سی کتاب ہے جو مسئلہ قضاو قدر کے بارے میں بلیغ انداز میں لکھی گئی ہے۔ جس میں قرآن سے بہت سی آیات سے استدلال کرتے ہوئے اپنی رائے کا اظہار کیا گیا ہے۔

۵۔المحکم و المتشابہ

یہ ایک چھوٹی سی کتاب ہے جو ایران میں چند بار دوسری کتابوں کے ساتھ ۱۲۸ صفحات میں شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں ناسخ ومنسوخ، محکم ومتشابہ، عام وخاص، قرائت میں تحریف، رخصت وعزیمت میں فرق اور بعض دوسرے مطالب کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ فہرست نگاروں نے اس کتاب کو سید مرتضیٰ سے منسوب کیا ہے۔

۶۔تنزیہ الانبیاء

سید مرتضیٰ کی کتاب "**تنزیه الانبیاء و الائمة**"، ایک کلامی کتاب ہے جو انبیائے کرام اور ائمہ طاہرین علیہم السلام کی عصمت کے اثبات میں لکھی گئی ہے۔ سید مرتضیٰ نے اس کتاب میں انبیاء کی عصمت کے بارے میں تفصیلی بحث کی ہے، لیکن ائمہ طاہرینؑ کی عصمت میں تفصیل کے لئے اپنی کتاب "الشافی فی الامامۃ" کی طرف رجوع کرنے کی تاکید کی ہے، یہ کتاب سوال وجواب کی صورت میں لکھی گئی ہے۔

۷۔الاصول الاعتقادیة

یہ چھوٹا سا رسالہ ہے جو صفات خدا، نبوت، امامت، بعثت، وعدووعید، شفاعت، عذاب قبر، فناء عالم، میزان، صراط، بہشت اور دوزخ کے متعلق تالیف کیا گیا ہے اور بغداد میں ۱۹۵۴ء میں شائع ہوا ہے۔

۸۔الولایة عن الجائر یا الولایة من قبل الظالمین

یہ بھی ایک چھوٹا سا رسالہ ہے۔ جسے سید مرتضیٰ نے ۴۱۵ھ میں وزیر، ابوالقاسم حسین بن علی مغربی کے لئے تالیف کیا ہے۔ یہ رسالہ "خلفائے جور کی جانب سے حکم ولایت" کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ شروع ہی سے امامیہ کے درمیان قابل بحث واشکال رہا ہے۔ سید مرتضیٰ نے اس کتاب میں والی، جائر کی جانب سے جو کچھ انجام دے سکتا ہے اور جو انجام نہیں دے سکتا، اسے بیان کیا ہے۔

۹۔المقنع فی الغیبة

سید مرتضیٰ کا یہ رسالہ ۱۳۱۹ھ میں کتاب "درر الفرائد فی شرح الفوائد" کے حاشیے پر چھپا ہے۔ شریف مرتضیٰ نے اس رسالے میں بارہویں امامؑ کی غیبت کے مسئلے کا جواب دیا ہے کہ جو ہر زمانے

میں امامیہ مذہب پر اعتراض کی صورت میں اُٹھایا جاتا رہا ہے اور اس کے جواب میں بہت سی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔

۱۰۔ المسائل الرسیة الاولی

یہ ایک قلمی رسالہ ہے جو ۲۸ مسائل پر مشتمل ہے۔ جو سید مرتضیٰ نے ابوالحسین، المحسن بن محمد بن الناصر الحسینی الرسی کی جانب سے پوچھے گئے علمی سوالات کے جواب میں لکھا ہے۔ سید نے یہ کتابچہ ۴۲۸ھ میں تالیف کیا ہے چونکہ یہ کتاب سید کے آخری زندگی کے کلامی و فقہی فتاویٰ پر مشتمل ہے لہٰذ ابہت اہمیت کا حامل ہے۔

۱۱۔ المسائل الرسیة الثانیة

یہ کتابچہ بھی ابوالحسین، المحسن بن محمد بن الناصر الحسینی الرسی کی جانب سے پوچھے گئے علمی سوالات کے جواب میں لکھا گیا ہے جو مذکورہ بالا کتابچے کے بعد سید مرتضیٰ سے پوچھے گئے تھے۔ یہ کتابچہ پانچ مسائل کے بارے میں ہے پہلا مسئلہ فقہی ہے اور باقی فقہ وکلام سے ملے جلے مسائل پر مشتمل ہیں۔ یہ رسالہ سید مرتضیٰ کی آخری تالیف ہے لہٰذا سید کے آخری علمی نظریات کی عکاسی کرتا ہے۔

۱۲۔ مسألة فی الاعتراض علی من یثبت قدم الاجسام

یہ فلسفی کتاب ہے جس میں سید مرتضیٰ نے اپنی کتاب "**الملخص فی الاصول**" کی طرف رجوع کرنے کی تاکید کی ہے۔

۱۳۔ ابطال العمل بخبر الآحاد

اس مختصر کتابچے میں سید مرتضیٰ نے امامیہ حدیث کے بعض روایوں مثلاً طاطری، ابن سماعة اور دوسرے غالی، مجسمہ اور مشبہہ ومجبرہ راویوں کے بارے میں بحث کی ہے۔

۱۴۔ مقدمة فی الاصول

اس کتاب میں مختصر طور پر اصول عقائد امامیہ: توحید، عدل، امامت، معاد، وعد و وعید کے متعلق بحث کی گئی ہے اور معتزلہ کی بعض کلامی آراء پر اعتراض اُٹھائے گئے ہیں۔

۱۵۔فی من یتولی غسل الامام

اس مختصر کتاب میں اس عقیدے کے بارے میں بحث کی گئی ہے کہ امام معصوم کو سوائے امام معصوم کے اور کوئی غسل نہیں دے سکتا۔ سید مرتضیٰ اس عقیدے کو درست نہیں جانتے بلکہ اُسے محال سمجھتے ہیں۔ اس کتابچے میں کتاب ''الذخیرہ'' کا حوالہ دیا گیا ہے۔

۱۶۔العددویا الردعلی اصحاب العدد

اس کتابچے میں سید نے اس نظریہ کو رد کیا ہے کہ روزہ اکمال عدد (تیس دن کامل ہونے) سے ثابت ہوتا ہے، بلکہ رؤیت ہلال کو عمل کا معیار قرار دیا ہے۔

۱۷۔مسألة وجیزة فی الغیبة

یہ مسئلہ کلامی لحاظ سے غیبت امام منتظر کی مشکل کو حل کرنے کے لئے لکھا گیا ہے۔ اس رسالے میں جو ادلہ سید مرتضیٰ نے ذکر کی ہیں وہ اُن کی دوسری تحریروں خصوصاً ''المقنع فی الغیبة'' میں نہیں ملتیں۔

۱۸۔المسائل التبانیات

یہ وہ مسائل ہیں کہ جو ابوعبداللہ محمّد بن عبدالملک التبانی نے سید سے پوچھے ہیں۔ جیسا کہ سوالات سے ظاہر ہوتا ہے وہ ایک ماہر متکلم تھے اور سید سے سوالات کرنے والے دوسرے افراد سے زیادہ فاضل تھے۔ اُنہوں نے ایک سوال میں پوچھا ہے کہ امامیہ نے اجماع اور قیاس کو کیوں رد کیا ہے؟ اور خود سید مرتضیٰ خبر واحد کو حجت نہیں سمجھتے؟ حالانکہ خبر واحد کے ختم ہو جانے سے بہت سے احکام شریعت بھی ختم ہو جاتے ہیں۔ اس کتاب کا ایک نسخہ آستان قدس رضوی مشہد کے کتابخانے میں موجود ہے۔

۱۹۔دیوان المرتضی

یہ سید مرتضیٰ کے اشعار کا مجموعہ ہے۔اس میں بیس ہزار شعر ہیں۔

۲۰۔شرح قصیدہ السید الحمیری

یہ شرح ۱۳۱۳ھ میں چند عربی و فارسی کتابوں کے ساتھ قاہرہ سے طبع ہوئی ہے جو امام علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے قصیدے پر مشتمل ہے۔ اس شرح میں سید نے حضرت علی علیہ السلام کے فضائل و

سیرت کو بیان کیا ہے اور لغت و ادب کے لحاظ سے قصیدہ کے مفردات کی شرح کی ہے۔ اسی ضمن میں بعض تاریخی و ادبی واقعات بھی نقل کئے ہیں۔ سید نے یہ شرح اپنے بیٹے کے لئے لکھی ہے۔

۲۱۔ الغرر و الدرر، یا امالی المرتضیٰ

یہ کتاب ''امالی المرتضیٰ'' کے نام سے مشہور ہے جس میں سید مرتضیٰ نے مشکل و متشابہ آیات کی تفسیر اور مشکل اور دشوار احادیث کی شرح کی ہے۔ اس کتاب کو ''الامالی فی التفسیر، الغرر والدرر، غرر الفوائد و درر القلائد، التفسیر، مجالس التاویلات، مجالس کشف الآیات'' کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

۲۲۔ الذریعة إلی اصول الشریعة

یہ کتاب شیعہ امامیہ کے اصول فقہ پر مشتمل ہے اور اس کے چودہ ابواب ہیں اور ہر باب کی چند فصلیں ہیں۔ اس کے اہم ترین عناوین: خطاب، امر و نہی، عموم و خصوص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، نسخ، و اخبار، و افعال، و اجماع، و قیاس، و اجتہاد و تقلید، حضر و اباحہ وغیرہ ہیں۔ یہ کتاب دو لحاظ سے اہمیت رکھتی ہے اول یہ کہ یہ اصول فقہ میں شیعہ امامیہ کی پہلی کتاب ہے۔ دوم یہ کہ سید مرتضیٰ نے مسائل اصول فقہ کو مسائل اصول دین سے الگ کیا ہے جبکہ اس سے پہلے والی کتابوں میں یہ تمام مسائل ایک ساتھ لکھے جاتے تھے۔

کتاب ''الشافی فی الامامة''

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ''الشافی فی الامامة''، امامت کے موضوع پر قاضی عبدالجبار (متوفی ۴۱۵ھ) کی کتاب ''المغنی'' کا جواب ہے۔ سید مرتضیٰ کی یہ کتاب علم کلام کے ایک اہم ترین موضوع پر اہم ترین کتاب سمجھی جاتی ہے، جس میں مسئلہ امامت کے بارے میں اعتراضات کا شافی جواب دیا گیا ہے۔ اس سے پہلے کہ اس کتاب کا مکمل تعارف کرایا جائے۔ قاضی عبدالجبار کے علمی مقام و منزلت کے بارے میں چند کلمات پیش کیے جاتے ہیں تاکہ اعتراضات و اشکالات کرنے والے کے مقام و منزلت سے اس کے جواب میں لکھی گئی کتاب کا مقام و مرتبہ واضح ہوسکے۔

قاضی عبدالجبار (متوفی ۴۱۵ھ)

اُن کا نام عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار بن احمد بن الخلیل بن عبداللہ، ابوالحسن الہمدانی الاسدآبادی ہے۔(12) وہ ہمدان کے گاؤں اسدآباد میں پیدا ہوئے تھے، لیکن اُن کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں ہے۔ وہ فروع دین (فقہ) میں شافعی(13) اور اصول دین (عقائد) میں پہلے اشعری المذہب تھے اور پھر معتزلہ کی طرف مائل ہوگئے تھے۔(14) قاضی عبدالجبار نے کئی سال تک بغداد میں ابواسحاق ابراہیم بن عیاش (متوفی ۳۳۶ھ) کے درس میں شرکت کی، جو بصرہ کے معتزلیوں میں سے اور ابی ہاشم جبائی (متوفی ۳۲۱ھ) کے شاگردوں میں سے تھے۔ اسی طرح عبدالجبار نے جبائی کے دوسرے شاگرد ابو عبداللہ الحسین بن علی البصری (متوفی ۳۶۷ھ) سے بھی کسب فیض کیا ہے۔(15) قاضی عبدالجبار معتزلی کی مشہور ترین کتاب "المغنی فی ابواب التوحید والعدل" ہے۔ یہ کتاب اُنہوں نے "رے" کے قیام کے دوران لکھی ہے۔ اس کتاب کے بیس حصے ہیں اور مکتب اعتزال کے تمام اصولوں پر مشتمل ہے۔

کتاب الشافی کا موضوع

قاضی عبدالجبار نے اپنی کتاب "المغنی فی ابواب التوحید والعدل" کی آخری حصے میں امامیہ کے عقیدہ امامت پر کچھ اعتراضات واشکالات کئے ہیں، سید مرتضیٰؒ نے اپنی کتاب "الشافی" میں انہی اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اُنہوں نے قاضی عبدالجبار کے منتخب اعتراضات کا جواب دیا ہے لیکن جواب کے لئے اُنہوں نے جن موضوعات کو انتخاب کیا ہے اور کتاب کا حجم بتاتا ہے کہ سید مرتضیٰ نے امامت عامہ وخاصہ دونوں پر کئے گئے اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں۔ اس طرح کتاب الشافی اس موضوع پر جامع ترین کتاب کی شکل اختیار کر گئی ہے۔

کتاب "الشافی فی الامامۃ" کے عناوین اور مضامین

اس کتاب کی ۲۲ فصلیں ہیں جن کی تفصیل یہ ہے:

جلد اول

۱۔فصل فی تتبع ما ذکرہ صاحب المغنی، حول وجوب الامامة۔ (وجوب امامت کے بارے میں صاحب المغنی کا موقف)

۲۔فصل فی الاستدلال علی وجوب الامامہ، من جهة السمع (وجوب امامت پر نقلی دلائل)

۳۔فصل فی اعتراضہ، علی ادلتنا فی الامامة و العصمة۔ (امامت و عصمت کے متعلق ہماری ادلہ پر قاضی کے اعتراضات)

جلد دوم

(وجوب نص پر قاضی کی عقلی ادلہ)

۴۔فصل فی الکلام، علی ما اعتمدہ من دفع وجوب النص، من جهة العقل

۵۔فصل فی ابطال ما طعن بہ علی طرقنا، فی وجوب النص (اس دلیل کا ابطال جس کے ذریعے وجوب نص کے بارے میں ہمارے موقف کو قاضی نے رد کیا ہے)

۶۔ فصل فی ابطال ما دفع بہ ثبوت النص، و ورود السمع بہ (اُس دلیل کا ابطال جس کے ذریعے قاضی نے امامت کے متعلق ثبوت نص اور نقلی ادلہ کو رد کیا ہے)

جلد سوم

۷۔فصل فی اعتراض کلامہ، فیما یجب أن یکون علیہ الامام من الصفات (امام کی لازمی صفات کے رد کے بارے میں کلام قاضی پر اعتراض)

۸۔فصل فی اعتراض ما أوردہ من الکلام، فی القدر الذی یختص بہ الامام من العلم۔ (علم امام کے متعلق قاضی کے اعتراض کا رد)

۹۔ فصل فی اعتراض کلامہ، فی الأفضل (افضل کے متعلق قاضی کے کلام کا ردّ)

۱۰۔ فصل فی اعتراض کلامہ، فی ان الأئمة من قریش (ائمہ کے قریش میں سے ہونے کے بارے میں روایت پر قاضی کے اعتراض کا ردّ)

۱۱۔فصل فی الاعتراض علی کلامہ: ھل یجوز العدول عن قریش، فی باب الامامۃ أم لا؟ (امامت کے باب میں قریش سے عدول کے بارے قاضی کے کلام کا ردّ)

۱۲۔فصل فی الکلام، علی ما اعتمد علیہ فی عدد العاقدین للامامۃ (عاقدین امامت (اُمت کی طرف سے امام کی بیعت کرنے والوں) کی تعداد کے بارے میں قاضی کی ادلہ پر بحث)

۱۳۔فصل فی اعتراض کلامہ، فی إمامۃ أبی بکر (حضرت ابو بکر کی امامت کے بارے میں قاضی کے کلام کا ردّ)

جلد چہارم

۱۴۔فصل فی تتبع کلامہ، علی من طعن فی الاختیار (انتخاب امام کے اختیار کو بے اعتبار جاننے والے کے بارے میں کلام قاضی کی تحقیق)

۱۵۔فصل فی اعتراض کلامہ، فی أن أبابکر، یصلح للإمامۃ (حضرت ابو بکر کی صلاحیت امامت کے متعلق قاضی کے کلام پر اعتراض)

۱۶۔فصل فی تتبع ما أجاب بہ، عن مطاعن أبی بکر (حضرت ابو بکر پر تنقید کے جواب میں قاضی کے کلام کی تحقیق)

۱۷۔فصل فی تتبع کلامہ، فی إمامۃ عمر بن الخطاب (حضرت عمر بن خطاب کی امامت کے متعلق قاضی کے کلام کی تحقیق)

۱۸۔فصل فی تتبع جوابہ، عن المطاعن علی عمر(حضرت عمر پر تنقید کے جواب میں کلام قاضی کی تحقیق)

۱۹۔فصل فی اعتراض کلامہ، فی إمامۃ عثمان (حضرت عثمان کی امامت کے متعلق کلام قاضی کا ردّ)

۲۰۔فصل فی اعتراض کلامہ، علی الطاعنین علی عثمان (حضرت عثمان پر تنقید کرنے والوں کے بارے میں کلام قاضی کا ردّ)

۲۱۔فصل فی تتبع کلامہ، فی اثبات امامۃ أمیر المؤمنین (امیر المؤمنین کی امامت کے اثبات میں کلام قاضی کی تحقیق)

۲۲۔ فصل مناقشۃ صاحب المغنی، فی توبۃ طلحۃ و الزبیر و عائشۃ (حضرت عایشہ اور حضرت طلحہ وزبیر کی توبہ کے بارے میں صاحب مغنی (قاضی) کی بحث)

ان فصلوں کے علاوہ ہر فصل کے ذیل میں بہت سے موضوعات کے بارے میں بحث کی گئی ہے کہ جو اختصار کی وجہ سے یہاں نقل نہیں کیا جاسکتا۔ ان کی تفصیل کے لئے کتاب کی طرف رجوع کیا جائے۔(16)

سبب تالیف

سید مرتضیٰ نے یہ کتاب کیوں لکھی ہے؟ اس بارے میں اس تالیف کے دو اہم محرک و سبب ذکر کئے گئے ہیں۔ ایک تو یہ کہ قاضی عبدالجبار معتزلی نے شیخ معتزلہ ہونے کی حیثیت سے عقیدہ امامت پر بہت سے اعتراضات و اشکالات کئے ہیں۔ خصوصاً مسئلہ غیبت امام عصرؑ کے سلسلے میں بہت شدومد کے ساتھ شیعہ عقیدہ کی مذمت کی ہے اور پھر کتاب المغنی کی غیبت کبریٰ کے پہلے عشروں میں تالیف اس مسئلے میں شیعوں کے متکلمین کی خصوصی توجہ کا باعث بنی ہے اور شاید سید مرتضیٰ کی طرف سے اس طرح کی کتاب کی تالیف کا سب سے اہم سبب یہی بات ہو۔ دوسرا سبب یہ ہوسکتا ہے کہ امامیہ اور معتزلہ کے درمیاں کلامی و اعتقادی مسائل میں عقلانیت کا رجحان ایک ایسی قدر مشترک ہے کہ جس کی وجہ سے ذہبی اور ابن حجر عسقلانی جیسے بہت سے تذکرہ نویس سید مرتضیٰ کو معتزلی سمجھنے لگے تھے۔(17) اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے سید مرتضیٰ نے ایک معتزلی عالم کی طرف سے عقیدہ امامت پر اُٹھائے گئے اعتراضات کا جواب دینا ضروری سمجھا ہے تاکہ اس کلامی مسئلے میں ان دونوں کلامی مسالک کے درمیان فرق واضح ہوجائے اور معتزلی اور شیعہ اثنا عشری طرز تفکر سب پر روشن ہوجائے۔

اسلوب نگارش

جب سید مرتضٰی نے المغنی کی شہرت سنی اور امامت و امام عصر عجل اللہ تعالیٰ فرجہ الشریف کی غیبت کے بارے میں قاضی عبدالجبار کے اعتراضات کے بارے میں سنا تو اُن کی ایک اہم آرزو یہی تھی کہ وہ ان شبہات کا مفصل جواب لکھیں، لیکن جب کتاب اُن کے ہاتھ لگی تو چند ایک ایسی رکاوٹیں پیدا ہو گئیں جن کی وجہ سے وہ اس کا مفصل جواب نہ لکھ سکے لہٰذا سید مرتضٰی نے قاضی عبدالجبار کے شبہات واعتراضات کا اپنی ذاتی خواہش کے برعکس انتہائی مختصر جواب دیا ہے جیسا کہ اُنہوں نے خود الشافی کے مقدمے میں لکھا ہے:

”وقد کنت عزمت عند وقوع هذا الکتاب فی یدی، علی نقض ما اختص منه بالامامة، علی سبیل الاستقصاء. فقطعنی عن امضاء ذلك، قواطع، و منعت منه موانع، کنت متوقعاً لانحسارها...“ (18) یعنی؛ میں نے ارادہ کیا ہوا تھا کہ جب یہ کتاب (المغنی) میرے ہاتھ لگے گی تو امامت کی بحث کا دقیق و مفصل جواب دوں گا، لیکن کچھ موانع نے مجھے اس ارادے کو پورا کرنے سے روک دیا اور میں ان موانع کے ختم ہونے کا انتظار کرنے لگا۔“

لہٰذا سید مرتضٰی نے قاضی کے شبہات کا اختصار کے ساتھ جواب دیا ہے اور المغنی سے نقل قول کرنے میں بھی اسی روش کو اختیار کیا ہے۔ اُنہوں نے پہلے تو ہر شبہے یا قاضی کے کلام کے کچھ حصے کو ذکر کیا ہے اور اس کا مختصر مگر مدلل جواب لکھنے کے باوجود اپنے قاری تک اپنا مدعا پہنچانے اور قاضی کی غلط فہمیاں واضح کرنے میں بہت حد تک کامیاب رہے ہیں۔

البتہ الشافی ایک مکمل تخصصی و کلامی کتاب ہے لہٰذا فقط علم کلام کا ذوق رکھنے والا قاری ہی قاضی کے اشکالات اور سید مرتضٰی کے جوابات کو سمجھ سکتا ہے۔ سید مرتضٰی نے المغنی میں پیش ہونے والے اعتراضات میں سے منتخب اعتراضات کا ہی جواب لکھا ہے۔ لیکن جیسا کہ کتاب کے مطالعے سے پتا چلتا ہے سید نے اپنی کتاب میں موضوع امامت کے اصول وفروع کو جمع کر دیا ہے اور اس میں امامت عامہ سے بھی بحث کی ہے اور امامت خاصہ کو بھی مدلل انداز میں پیش کیا ہے۔

اُنہوں نے "قال صاحب الکتاب"، "قال "، "فأمّا قوله" اور "واما قولك" جیسے کلمات کے ذریعے قاضی کا قول نقل کیا ہے۔

سید مرتضی نے اپنی کتاب میں ایک روبرو مناظرے کا ماحول پیدا کرتے ہوئے قارئین کے لئے اس موضوع کو دلچسپ بنا دیا ہے۔ وہ قاضی کو اس طرح جواب دیتے ہیں کہ گویا قاضی عبد الجبار اُن کے سامنے بیٹھے ہوئے ہیں۔ اپنی بات کو مزید مضبوط و محکم کرنے کے لئے اور یہ سمجھتے ہوئے کہ شاید قاضی اُن کے جواب سے مطمئن نہیں ہوئے یا اُن کے ذہن میں کوئی اور شبہ پیدا ہو گیا ہے، قاضی کی جانب سے فرضی شبہات و اعتراض لاتے ہوئے، اُن کا جواب دے کر قارئین کو زیادہ سے زیادہ مطمئن کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ البتہ الشافی ایک نصابی کتاب نہیں اور اپنے خاص مخاطبین (ماہرین علم کلام) ہی سے مخاطب ہے۔ اس لئے اس کتاب کے مطالعے کے لئے علم کلام کی الف ب سے آشنا ہونا ضروری ہے۔

خطی نسخے

۱۔ نسخہ کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی، صفحات ۴۷۶ ہر صفحہ ۲۶ پر سطریں، یہ قلمی نسخہ بہت خوبصورت خط کے ساتھ اور غلطیوں سے پاک ہے۔

۲۔ نسخہ کتابخانہ آستان قدس رضوی، شمارہ: ۷۶۱، ردیف کتب حکمت و کلام، صفحہ اول دوسرے صفحات سے مختلف ہے۔

۳۔ نسخہ کتابخانہ آستان قدس رضوی، بشمارہ: ۱۷۱، ۲۷۰ صفحہ، ہر صفحہ پر ۲۲ سطریں، خطاط: محمد ابراہیم بن محمد یعقوب۔

۴۔ نسخہ کتابخانہ آستان قدس رضوی، بہ شمارہ: ۱۰۰۲۰، ۳۲۳ ورق کہ ہر صفحہ ۲۱ سطروں سے زیادہ ہے۔ یہ نسخہ محمد بن عبداللطیف عاملی نے اپنے دوست محمد علی بنکا کے لئے لکھا ہے جو جمعہ محرم ۱۱۴۱ھ کو اختتام پذیر ہوا ہے۔

۵۔ نسخہ کتابخانہ آستان قدس رضوی، شمارہ: ۷۶۰ اور ۲۶۵ ورق پر مشتمل ہے، کتب حکمت و کلام، اس قلمی نسخے کی تاریخ جمادی الاولی ۱۰۹۸ھ ہے۔

۶۔ نسخہ کتابخانہ مسجد گوہر شاد، شمارہ: ۳۱۷، ۳۱۷ ورق. تاریخ اختتام نیمہ رمضان ۱۱۱۷ھ، اس قلمی نسخے کے کچھ ابتدائی صفحات غائب ہیں۔

تلخیص

الشافی کی تین عدد تلخیص موجود ہیں، جن میں ایک شیخ طوسیؒ کی تلخیص ہے جو "تلخیص الشافی" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ دوسری تلخیص "ارتشاف الشافی من سلاف الشافی" اور تیسری "صفوۃ الصافی من رغوۃ الشافی" جو پہلی تلخیص سے مختصر ہے اور ۱۲ویں صدی کے عالم جناب سید بہاء الدین محمد بن محمد باقر الحسینی السبزواری کی تلخیص ہے۔ البتہ مشہور ترین تلخیص، شیخ طوسیؒ نے ہی لکھی ہے جو چند ناشرین کی جانب سے طبع ہو چکی ہے۔

خود شریف مرتضٰی کے زمانے میں ہی "الشافی" کے رد میں ایک کتاب "نقض الشافی" کے نام سے لکھی گئی تھی جس کے مؤلف ابوالحسن بصری معتزلی ہیں۔ اس کتاب کا کوئی نسخہ اس وقت موجود نہیں۔ البتہ سید مرتضٰی کے ایک شاگرد بنام سلار نے خود سید مرتضٰی کے حکم پر اس کتاب کا رد لکھا ہے کہ جو "نقض النقض" کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے علاوہ اس کتاب کی تائید، رد، تلخیص اور شرح میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں جن کی ایک کلی فہرست یہاں دی جاتی ہے:

۱۔ **تلخیص الشافی**: تالیف شیخ طوسیؒ

۲۔ **حواشی شیخ مولانا محمد حسین تبریزی:** جو شاہ سلطان حسین صفوی کے دور حکومت میں مشہور عالم دین تھے۔

۳۔ **حواشی بر اوائل کتاب الشافی**: مولانا محمد شفیع بن محمد علی استرآبادی۔

۴۔ **إرشاف الصافی من** سُلاف الشافی (تلخیص و تصحیح الشافی): سید بہاء الدین محمد بن محمد باقر حسینی مختاری سبزواری (متوفی ۱۱۳۰ھ)

۵۔ **صفوۃ الصافیمن رغوۃ الشافی**: یہ بھی سید بہاء الدین سبزواری کی تالیف ہے۔

تصحیح و تحقیق کتاب

جناب استاد، آقای سید عبدالزہرا الحسینی الخطیب، نے الشافی کو ایک علمی تحقیق کے ساتھ شائع کیا ہے اور یہ اہم کام السید فاضل میلانی کی زیر نگرانی انجام پایا ہے۔ مصحح محترم نے الشافی کے متعدد خطی نسخوں پر تحقیق کی ہے اور اس کام کے لئے مملکت سوریہ کا سفر بھی کیا ہے۔ اسی طرح قم میں آیت اللہ مرعشی نجفی کے کتابخانے میں موجود مخطوطات کا مطالعہ کرتے ہوئے اور مختلف مخطوطات میں فرق کو اختصاری کلمات کے ساتھ حواشی میں ذکر کردیا گیا ہے۔

مثلاً کتابخانہ آیت اللہ مرعشیؒ کے مخطوط نسخے کی اختصاری علامت حرف (ح) ہے۔ بعض اوقات کسی نسخے میں ایک ایسا کلمہ آیا ہے کہ جو سید مرتضیٰ کے کلام و لہجے کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے تو قارئین کو حاشیے میں اس کی طرف متوجہ کردیا گیا ہے۔ خطی نسخوں میں قاضی اور سید مرتضیٰ کے بعض اقوال ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے تھے تو اس تصحیح میں ایسے اقوال کو ایک دوسرے سے جدا کردیا گیا ہے۔ اس تصحیح میں قاضی کے اقوال کو المغنی کی جلد نمبر اور صفحہ نمبر کے ساتھ ذکر کردیا گیا ہے۔ اس طرح جو شخص المغنی کی طرف رجوع کرنا چاہے تو اس کے لئے یہ کام آسان ہوگیا ہے۔

اشاعت و ترجمہ کتاب

الشافی کی قدیم ترین طباعت ایران میں ۱۳۰۱ھ میں چاپ سنگی کی صورت میں ہوئی ہے۔ یہ وہی طباعت ہے کہ جس کا ذکر شیخ آقابزرگ تہرانی نے الذریعہ میں کیا ہے۔ یہ کتاب ایک صدی تک فراموش کردی جاتی ہے یہاں تک کہ ۱۴۱۰ھ میں ایران کا اشاعتی ادارہ ''مؤسسہ الصادق'' اسے چار جلدوں میں دوبارہ شائع کرتا ہے یہ اشاعت سید عبدالزہرا الحسینی الخطیب کی تصحیح و تحقیق کے ساتھ شائع ہوتی ہے کہ راقم الحروف نے بھی اسی اشاعت کو مدنظر رکھ کر اس کتاب کا تعارف تحریر کیا ہے۔ پھر ۱۷ سال بعد یہی ادارہ دوبارہ اسی

تحقیق و تصحیح کے ساتھ یہ کتاب دو جلدوں میں شائع کرتا ہے جو اس وقت بازار میں موجود ہے۔البتہ اس کتاب کا نہ تو فارسی میں اور نہ ہی اردو زبان میں کوئی ترجمہ ہوا ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ رجال نجاشی: ص ۲۷۰؛ ابن ندیم، الفہرست: ص ۱۶۴
2۔ الفہرست: ص ۱۶۵؛ خلاصۃ الأقوال فی معرفۃ الرجال: ص ۱۷۹؛ رجال ابن داود، ص ۱۳۶
3۔ ابن ندیم، الفہرست، ص ۱۶۴
4۔ خلاصۃ الاقوال فی معرفۃ الرجال: ص ۱۷۹
5۔ رجال النجاشی، ص ۲۷۱
6۔ معالم العلماء، ص ۶۹
7۔ لسان المیزان: ج ۲ ص ۲۲۳
8۔ الدرجات الرفیعہ: ص ۴۵۹
9۔ رجال نجاشی، ص ۲۷۰
10۔ ابن ندیم، الفہرست، ۱۶۵
11۔ محسن امین، اعیان الشیعہ، ج ۱۲، ص ۲۷۲
12۔ البدوی، عبدالرحمٰن، مذاہب الاسلامیین، ص ۳۸۰، طبع اول، بیروت، دار العلم لملایین ۱۹۹۷ء
13۔ طبقات الشافعیۃ: ج ۱ ص ۱۸۵
14۔ البدوی، عبدالرحمٰن، مذاہب الاسلامین، ص ۳۸۱، طبع اول، بیروت، دار العلم لملایین ۱۹۹۷ء
15۔ ایضاً، ص ۳۸۱
16۔ دیکھئے: الشافی فی الامامۃ، ج ۱۔ ۴
17۔ جیسا کہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں سید مرتضیٰ کے بارے میں یوں لکھا ہے: علی بن الحسین الحسینی الشریف المرتضی، المتکلم الرافضی المعتزلی... (میزان الاعتدال فی نقد الرجال: ج ۳ ص ۱۲۴) اور ابن حجر عسقلانی نے بھی سید مرتضیٰ کو "المتکلم الرافضی المعتزلی" کے عنوان سے یاد کیا ہے (دیکھئے: لسان المیزان: ج ۵ ص ۱۷)
18۔ شریف مرتضی، مقدمہ الشافی فی الامامۃ، ج ۱، ص ۳۳، موسسۃ الصادق طہران ۱۴۱۰ھ

حجيّة قول غير الأعلم(2)

حجة الاسلام الشيخ جعفر علی اليعسوبی*
muhammodmutajab@gmail.com

قد بحث المصنف عن مسالة حجيّة قول غير الأعلم من الفقهاء مع وجود الأعلم منه فی المقامين: الادلة الاجتهادية فی المسالة؛ والاصل العملی فيها. ثم قدّم البحث فی المقام الاول فی المحورين: المحور الاول فی بيان ادلة القول بعدم جواز الرجوع الی غير الاعلم و المحور الثانی فی بيان ادلة القول بحجية فتوی غير الاعلم مطلقا. و ملخص ما اختاره الباتن فی المحور الاول انه لا دليل علی عدم حجية قول غير الاعلم غير المقبولة و سيرة العقلائية؛ لکنها لا مطلقا، بل مقيّدة بوجود العلم بالخلاف و بعدم الکلفة و المشقة فی الرجوع الی الاعلم. و قد قدمنا البحث عن هذا المحور فی المجلد السابع من مجلتنا "نور معرفت" الرقم3/4.

و فی هذه النشرة نقدّم البحث عن المحور الثانی. فقد استدلّ لهذا القول بالکتاب و طائفتين من الروايات و ببناء العقلاء و بسيرة المتشرعة و بعدة دلائل اخری. و ملخّص ما اختاره المصنف فی هذا المحور هو ان ادلة القائلين بحجية قول غير الاعلم لاتنهض باثباتها مطلقا بل مع عدم العلم بالتفاضل و الاختلاف فی الفتوی.

*۔ایم۔اے عربی، بھاؤ الدین زکریا یونیورسٹی ملتان؛ فاضل استاد و بانی مدرستہ السبطین؛حوزہ علمیہ نجف اشرف، عراق۔

المحور الثّانی

ونذکر فیه أدلة القول بحجیّة فتوی غیر الأعلم مطلقًا.

والدلیل الأوّل: الکتاب

وهو ثلاث آیات:

الأولی: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (1)

وجه الدلالة: إنّها تدل علی مطلوبیة رجوع الجاهل إلی کل من صدق علیه أنّه من أهل الذکر سواء تعدد أو کان واحداً، وعلی تقدیر التعدد سواء کان أعلم من الآخر أو دونه فی العلم لاسیّما بالنظر إلی أن الحالة العامة هی الاختلاف فی الفضل، فهی بإطلاقها دلت علی جواز الرجوع إلی المفضول، وهی وإنْ فُسّر أهل الذکر فیها فی التفسیر الروائی بأهل البیت علیه السلام لکنّه من باب الجری والتطبیق من حیث إنّهم أبرز مصادیق أهل الذکر. (2)

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآیة. مضافاً إلی عدم تمامیّة دلالتها علی أصل مشروعیة التقلید؛ نظراً إلی أنّها فی أهل الکتاب کما یشهد به السیاق، أو فی أهل البیت علیه السلام بالخصوص کما تفسرها الروایات بأنّ المراد من الذکر هو الرسول صلی الله علیه وآله وسلم، فلا یشمل أهله غیرهم علیه السلام بأنّها أوّلاً: هی فی أصول الدین لا فی فروعه. وثانیاً: إنّه لو سُلّمت دلالتها علی وجوب أصل التقلید فهی لا تتجاوز الدلالة علی أصل وجوب رجوع الجاهل إلی العالم، فهی غیر ناظرة إلی حالات طارئة لهذه المسألة حتی ینعقد لها الإطلاق. وبتعبیر آخر: هی فی مقام بیان أصل مشروعیة تقلید الجاهل للعالم لا أکثر من هذا. (3)

أقول: والصحیح فی الجواب هو ما ذکر ثانیاً من أنّ الآیة لا تعدو من أنّها إرشاد إلی ما هو مرتکز فی أذهان العقلاء من لزوم الرجوع إلی العالم، فلا تحمل معنی جدیدًا حتی نقول بإطلاقها، فهی لا تتجاوز ما هو المرتکز عند العقلاء وقد تقدم بیانه. (4) و أمّا ما قیل باختصاصها بأهل الکتاب، أو بأهل البیت علیه السلام ففیه: أنّه لا داعی لتقیید مفهومها بهما (5). نعم قد یتعین المصداق بحسب مورد الحاجة فی رجوع الجاهل الی العالم. و اما ما قیل باختصاصها بالعقائد ففیه: إنه ان ثبتت حجّیة قول غیر الأعلم مطلقاً بالعقائد فلا ینکر أحد حجّیة قوله فی الفروع. نعم، لا ملازمة فی العکس.

الثّانية: آية الكتمان: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (6)

الثّالثة: آية النفر: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (7)

ووجه دلالتهما على المدعى هو: إنّه يحرم على العلماء كتمان ما أنزل مطلقاً بمقتضى آية الكتمان ولم يقيّد بعدم وجود من هو أعلم منهم، وهذا يستلزم حجيّة قولهم مطلقاً؛ إذ لو لم يكن حجّة لم يكن في البيان ثمّة فائدة. وكذلك آية النفر أوجبت الإنذار على الفقهاء ولم تقيّده بالقيد المذكور فيجب على المكلّفين الحذر عند إنذارهم من أيّ فقيه وإلّا يلزم لغوية الإنذار، وهذا هو معنى حجيّة قول الفقيه مطلقاً. (8)

وقد أجيب عنهما: بأنّهما وأنْ دلتا على وجوب الرجوع إلى كل واحدٍ واحد عينًا على سبيل العام الأصولي، فيستفاد منهما أنّ كل واحد من العلماء قوله حجّة شأنية لولا المعارض وأمّا معه فلا دلالة فيهما على ذلك؛ لأنّ دخول المتعارضين معاً تحتهما ممتنع، ودخول أحدهما لابعينه -أي على نحو التخيير- لادليل عليه؛ لأنّ مفاد الأدلة إنّما هو الحجّة التعينية، وتعيّن أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، فمقتضى القاعدة هو التساقط في كلا القولين لا التخيير بينهما، بل التخيير يحتاج إلى دليل خاصّ كالأخبار العلاجية وهي مختصّة بالخبرين المتعارضين فلا تشمل تعارض الفتاوى. (9)

أقول: لم تتحقّق دلالتهما على جواز الرجوع إلى كل من صدق عليه أنّه من العلماء أو الفقهاء على نحو العموم تعبّداً:

أمّا آية الكتمان فلأنّها دلّت على حرمة كتمان الحق للعالم به، ولا يستلزم هذا وجوب أخذ السامع بقوله تعبّداً لا عقلاً ولا عرفاً؛ لأنّ فائدة إظهار الحق لا تنحصر في أخذ غيره قولَه تعبّداً فهي قاصرة الدلالة على أصل وجوب التقليد، فضلاً عن إطلاقه. وأمّا آية النفر فهي وإنْ دلّت على وجوب الحذر بعد سماع الإنذار، لكن ليس معنى الحذر هو أخذ قول المنذِر تعبّداً، بل يتحقّق الحذر بالاحتياط، أو بالرجوع إلى الأعلم منه في هذه المسألة، أو بأخذ قول من يحصل الوثوق بقوله، ولا نعلم صدق الحذر على الأخذ بقول غير الأعلم مع الاختلاف في الفتوى، بل لعل مقتضى الحذر هو ترك قوله والأخذ بقول الأعلم او العمل با لاحتياط. وبهذا يتبيّن عدم تمامية الاستدلال على المدعى بالكتاب.

الدليل الثّاني: الروايات.

وهي طائفتان:

الطائفة الأولى: هي التي تتضمن إرجاع الأئمة عليهم السلام شيعتهم إلى أحد أصحابهم، وهي كثيرة، نذكر بعضاً منها:

١- ذكر الكشي بإسناده إلى الحسن بن علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك أني لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما احتاج إليه من معالم ديني أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: (نعم). (10)

٢- روى الكشي بإسناده عن ابن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أنّه ليس كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني و ليس عندي كلُّ ما يسألني عنه؟ قال: (فمايمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي، فإنّه قد سمع من أبي وكان عنده وجيهاً). (11)

٣- روى الكشي بإسناده عن المفضّل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (فإذا أردت بحديثنا فعليك بهذا الجالس) وأومئ إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه؟ فقالوا: زرارة بن أعين. (12)

٤- و روى الكشي بسنده عن علي بن المسيّب الهمداني قال: قلت للرضا عليه السلام شُقتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت فممّن آخذ معالم ديني؟ قال: (من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا). قال علي بن المسيّب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا ابن ادم فسالته عمّا احتجت إليه. (13)

٥- و روى بسنده عن شعيب العقرقوفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمَنْ نسأل؟ قال: (عليك بالأسدي). يعنيي أبا بصير (14).

٦- روى الكليني بسنده عن أحمد بن إسحاق قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام وقلت من أعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال: (العمري ثقتي فما أدّى إليك عني فعني يؤدّي، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له و أطع فإنّه الثّقة المأمون) (15).

٧- و ورد في صحيحة سليمان بن خالد الأقطع قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (ما أجد أحداً أحيا ذكرنا و أحاديث أبي إلّا زرارة و أبو بصير ليث المرادي ومحمد بن مسلم و بريد بن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدين و أمناء أبي على حلال الله وحرامه وهم السابقون إلينا في الدنيا والسابقون في الآخرة) (16).

فهذه الطائفة من الأخبار على جواز الرجوع إلى مَنْ هو فقيه مأمون مطلقاً أي سواء وجد من هو أفقه منه أم لا؛ لأنّ الإمام عليه السلام لم يقيّد الرجوع إلى هؤلاء الآحاد من الفقهاء بأيّ قيد، مع إنّ التفاوت في الرتبة والاختلاف في الفتوى كان سائداً، وحملها على صورة التساوي في الرتبة أو الاتحاد في الفتوى حمل على النادر (17)، لاسيّما الرواية الأخيرة واضحة

جداً فی المدعی؛ لأنّ الأربع المذکورون فیها لم یکونوا قطعاً فی رتبة واحدة فی العلم ولا متفقین فی الفتوی، ومع هذا جعلهم مراجع فی الدین، فلو کان التقلید مشروطاً بالأعلمیة لما صحّ الرجوع إلیهم کلهم وکان علی الإمام علیه السلام أن یقیّد بقید الأعلم منهم.

الطائفة الثّانیة: هی: تأمر الشیعة بالرجوع إلی کلّ من هو واجد لشرائط أخذ الفتوی منه، وهی عدة روایات:

۱۔ روی الصدوق فی کمال الدین بإسناده عن إسحاق بن یعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمری أنْ یوصل لی کتاباً قد سألت فیه عن مسائل أشکلت علیّ فورد التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان علیه السلام: (أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك... إلی أن قال: وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواة حدیثنا فإنّهم حجتی علیکم وأنا حجّة الله) (18).

۲۔ روی الکشی بإسناده عن أحمد بن حاتم بن ماهویه قال: (کتبت إلیه. یعنی أبا الحسن الثالث علیه السلام. أسأله عمّن آخُذ معالم دینی؟ وکتب أخوه أیضاً بذلك. فکتب ألیهما: فهمتُ ما ذکرتما فاصمدا فی دینکما علی کلّ مسنّ فی حبّنا وکلّ کثیر القدم فی أمرنا فإنّهما کافوکما إنْ شاء الله) (19).

۳۔ فی التفسیر المنسوب إلی العسکری علیه السلام روایة عن الصادق علیه السلام ذیلها (فأمّا من کان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدینه مخالفاً لهواه مطیعاً لأمر مولاه فللعوام أن یقلدوه) (20).

٤۔ ورد فی صدر مقبولة ابن حنظلة عن الصادق علیه السلام قال: (ینظران إلی مَنْ کان منکم ممّن روی حدیثنا ونظر فی حلالنا وحرامنا وعرف أحکامنا فلیرضوا به حکماً) (21).

فهذه الطائفة تدل علی تجویز الأئمّة علیهم السلام لشیعتهم الرجوع إلی کلّ من صدق علیه أنّه من رواة الأحادیث، أو الفقیه، أو مسن فی حبهم وکثیر القدیم فی أمرهم، أو ناظر فی الحلال والحرام وعارف بالأحکام، ولم یقیّدوا بعدم وجود من هو أعلم منه، مع علمهم علیهم السلام باختلاف الفقهاء فی الفتوی وعدم التساوی فی الرتبة، فهذا الإطلاق یشمل مورد البحث فیدل علی التخییر فی الرجوع إلی أیّ واحد منهم، فلو کان التقیید مقصوداً فعدم ذکره فی مثل هذا المورد یستقبح عرفاً (22).

وذکر فی الجواب عن هذه الإطلاقات وجوه:

الوجه الأوّل: إنّ هذه الروایات فی إثبات أصل وجوب تقلید الجاهل للعالم، أمّا أنّه کل واحد منهم حجّة مطلقاً، أو عند فَقْدِ التعارض فلا دلالة فیها علی ذلك (23). **ورُدَّ** بأنّ بعض الروایات ظاهرة فی الإطلاق؛ لأنّ السؤال فیها بعد المفروغیة عن جواز الرجوع إلی الفقیه، وهو سؤال عن تعیین المصدق کما هو شأن الروایات الخاصة (24).

الوجه الثّاني: بعد تسليم الإطلاق فيها يمنع شمول الإطلاق للمورد؛ لأنّ شموله لكليهما معاً ممتنع؛ لأنّه اجتماع الضدين أو النقيضين، وشموله لأحدهما لابعينه لادليل عليه؛ لأنّ مفاد أدلة الاعتبار هو الحجّة التعيينية لاحجة هذا أو ذاك، وشموله لأحدهما المعيّن ترجيح بلامرجح. إذاً مقتضى القاعدة هو التساقط في كل دليلين متعارضين إلّاإذا قام الدليل على ترجيح أحدهما أو التخيير بينهما كالأخبار العلاجية، ولكنّها تختص بالخبرين المتعارضين وفي المقام لامرجح ثابت بالدليل فالنتيجة هي تساقط الفتويين (25). وأورد على هذا الوجه:

تارة: بأنّ القاعدة تقتضي التخيير بين المتعارضين؛ وذلك لأنّ الأمر يدور بين رفع اليد عن أصل الدليلين وبين رفع اليد عن إطلاقهما فقط مع الحفاظ على أصلهما، ومتى دار الأمر بينهما تعيّن الثاني؛ لأنّه لا موجب لرفع اليد عن الدليلين بالكلية بلاضرورة تقتضي ذلك (26).

وأخرى: إنّ إطلاق أدلة حجيّة خبر الواحد يختلف عن إطلاق أدلة حجيّة الفتوى؛ لأنّ إطلاق الأوّل شمولي استغراقي فيجب الرجوع إلى كل روايةٍ رواية، فإذا وُجِدَتْ روايتان متعارضتان فلا يمكن شمول الإطلاق لهما لا ستلزامه الجمع بين النقيضين. أمّا الثّاني فهوإطلاق بدلي، بمعنى أنّه لا يجب على المكلّف الواحد الرجوع إلى كل فقيهٍ فقيه، بل يكفي أن يرجع إلى واحد منهم، فتكون حجيّة فتوى كلّ فقيه بالنسبة إلى مكلّف واحد حجيّة شأنيّة، وإذا رجع إلى معيّن منهم أصبحت فتواه حجّة فعليّة عليه، وعلى هذا فشمول الإطلاق لفتوى كلّ واحد من الفقهاء مع الاختلاف بينهم لايستلزم أي محذور، وهو معنى التخيير في فتاواهم (27).

وثالثة: لولم يكن للأدلة إطلاق لما دلّت على التخيير حين التساوي في الفضل أو الفتوى. فلو فرض عدم شمول أدلة التقليد اللفظية لمورد الخلاف في الفتوى حتى في صورة التساوي في الفضل فلاسبيل آخر لإحراز قيام السُنّة اللفظية على جواز التقليد؛ لندرة وجود مجتهدين متفقين في الفتوى في جميع المسائل المبتلى بها (28).

وأجيب عن الإيراد الأوّل بأنّ التخيير ليس من الجمع العرفي لوجود احتمالات أخرى مساوية له، فلا وجه لترجيحه على غيره وتوضيحه في باب التعارض (29).

وعن الثّاني: بأنّ فتوى كل مجتهد حجّة شأنيّة في حقّ المكلّف قبل رجوعه إلى أحد معين إذا لم يعلم بوجود معارض لها، وأمّا مع وجود معارض أقوى منه فلأنّه ذومزيّة فلا نعلم بكون فتوى المفضول مشمولة للأدلة. هذا، مضافاً إلى عدم تماميّة دعوى أصل الإطلاق في النصوص كما سيأتي (30).

وعن الثّالث: بأنّ النقض بالتخيير حين التساوي في الرتبة والاختلاف في الفتوى وارد على مَنْ يقول باستفادته من نفس أدلة التقليد لا على غيره الذي يقول إن التخيير مستفاد من خارج الأدلة مثل الإجماع على التخيير أو

غیرہ(31). وأمّا ماذکر بعدہ من لزوم عدم قیام السُنّة علی جواز التقلید لولم نقل بشمول الإطلاق للمقام فهو غریب؛ لأنّ تحقّق التعارض غالباً فی الخارج لایردّ دلالة الأدلة علی جواز التقلید. وبتعبیر آخر: إنّ انعقاد الدلالة علی جواز التقلید لایتوقف علی تحقّق موضوعها فی الخارج، کما إذا فرضنا فی الأخبار انّه یوجد فی کلّ باب من أبوبها التعارض بینها فهذا لایستلزم عدم وجود دلیل من السُنّة علی حجیّة خبرالواحد. وأیضاً لیست حالةُ اختلاف الفقهاء فی الفضل مع الاختلاف فی الفتوی مع علم المکلّف بکلا الاختلافین تفصیلاً هی الغالبة ولا سیّما فی الأزمنة السابقة کما لایخفی.

الوجه الثّالث: تفصیل البیان بین الأخبار الخاصّة التی هی الطائفة الأولی وبین الأخبار العامّة التی هی الطائفة الثّانیة. أمّا الأخبار الخاصّة فلعدم تصوّر الإطلاق اللّفظی فیها؛ لأنّ الاستدلال بها فی الشخصیات المعیّنة موقوف علی دعوی العلم بوجود الاختلاف بین هؤلاء المفتین فی العلم والفتوی، والعلم باطلاع الناس علی اختلافهم فیهما.

والإنصاف أنّ إثبات ذلک فی مَن أمر الأئمّة علیهم السلام بالاستفتاء منهم فی غایة الصعوبة، بل لایکون ذلک إلّا تخرّصاً بالغیب. وأمّا الأخبار العامّة فهی مسوقة لبیان جواز نفس التقلید من دون ملاحظة أمر آخر کقولک (راجع الأطباء حین الحاجة)، وأمّا الحالة المرتّبة علی هذہ الواقعة من وقوع التعارض بین أقوال الأطباء فلا یستفاد حکمها منه؛ ولذلک لایعدّ بیان المرجّح عند التعارض قبیحاً، ویکون استفسار السائل عنه حسناً کما فی المقبولة(32).

ویمکن الردّ علی الشق الأوّل بأنّ سؤال السائل من الإمام علیه السلام عن تعیین من یرجع إلیه فی معالم دینه یدل علی تعدّد مَن کان یفتی وکان هناک اختلاف بینهم فی الفتاوی وإلّا لم یحسن هذا السؤال، وحمل هذا العدد من الروایات علی جهل الراوی عن أصل وجود مَن یصلح أن یؤخذ منه، وأنّ السؤال عن تعیینه من الإمام کان مستبعداً جداً مع مئات من أصحاب الأئمة المتواجدین فی مختلف البلدان ولاسیّما فی بلدان السائلین بمثل هذا السؤال. مضافاً إلی أنّه یکون خلاف ظاهر الکلام. وعلی الشق الثّانی بأنّ بعضها منها ظاهر فی الإطلاق؛ لأنّ الکلام فیه یکون بعد الفراغ من مشروعیة أصل التقلید کما فی خبر أحمد بن حاتم بن ماهویه.

والصحیح فی الجواب- والله العالم- أنّ الأخبار الخاصّة لا وجه لإطلاقها بل هی أقرب إلی الدعوی الثانیة من دعوی التخییر؛ لأنّها فی أشخاص معیّنین، فیحتمل فیها أنّ التعیین کان لعلم الإمام علیه السلام بأفضلیّتهم علی غیرهم، بل یمکن دعوی أنّ اختیار السائل لاسم معیّن من بین الفقهاء وتأیید الإمام له، أو مبادرة الإمام علیه السلام فی ذلک ظاهر فی تعیین المرجع إذا تعدد الفقهاء واختلفوا ولا یمکن هذا إلّا من جهة أنّه أفضلهم وأعلمهم ولم یکن مجرد بیان

مثال ومصداق لکلٍ کلّ مَنْ هو فقیه یعلم الحلال والحرام وإن اختلفوا فی الرتبة، ثُمّ لما لم یکن رجوع أهل کلّ البلدان- مع ما بینهم من بعد- إلی واحد من الفقهاء میسراً احتاج إلی تعیین أفضلهم فی کلّ بلد.

وأمّا الأخبار العامّة فأوّلاً: إنّها ضعیفة السند غیر المقبولة؛ علی خلاف فیها تقدّم بیانه.

أمّا الأولی منها فإنّ الصدوق رواها بسنده عن إسحاق بن یعقوب وهو مجهول، وأمّا الثّانیة ففی سندها موسی بن جعفر بن وهب وأحمد بن حاتم بن ماهویه وکلاهما مجهول، وأمّا الثّالثة فقد وردت فی التفسیر المنسوب إلی الإمام الحسن العسکری ﷺ والنسبة غیر ثابتة، مضافاً إلی أنّها مرسلة لم تذکر الواسطة بین صاحب الکتاب وبین الإمام ﷺ.

وثانیاً: إنَّ أکثرها غیرُ تامّة الدلالة علی المدعی؛ أمّا التوقیع فهو لا ظهور له فی الفتوی بل یحتمل إرادة الخصومات والنزاعات؛ لأنّها مقطوعة الصدر کما احتمل بعض الأعلام(33).ولو سلّم فهوبیان لمسلك أخذ المعالم الدینیّة المقصودة. **إن قلت:** إنّ الرجوع إلی الفقهاء کان أمراً معمولاً به قبل ذلك فکیف یمکن حمل التوقیع علی أصل الإرجاع إلی الفقهاء؟ **قلت:** الرجوع إلی الفقیه کان من حیث إنّه أمین علی ما أخذ من الإمام وفهم منه، فهو کواسطةٍ بین المکلّف وبین الإمام، والآن أرید الإرجاع إلیهم من حیث ما یفهمون ویستنبطون من مأخذ الأحکام بلا وجود إمام معصوم بینهم.

وأمّا غیرها من الأخبار العامّة فهی- بعد ما فُرغ من أصل الرجوع إلی العلماء- فی مقام بیان ما یؤهلهم للمرجعیة من أوصافهم ومذهبهم من دون النظر إلی وجود التعارض بین أقوال الواجدین لهذه الأوصاف، وإلیك التفصیل:

أمّا المکاتبة فهی فی بیان مَنْ یجوز أن یُرجَع إلیه فی أخذ معالم الدین من فقهاء المسلمین بعد ما فُرغ من مشروعیة أصل الرجوع إلیهم، فتدل علی أنّ کلّ مَنْ هو مسن فی حبّهم وکثیر القدم فی أمرهم یُرجَع إلیه ولا یُرجَع إلی مَنْ هو لیس کذلك. وأمّا من جهة تعدد مَنْ هو واجد لهاتین الصفتین واختلافهم فی الفتوی والرتبة، فلیس المعصوم ﷺ فی مقام البیان من هذه الجهة، فلا إطلاق یشمل ذلك. وبتعبیر آخر: کان السؤال عمّن هو داخل فی إطار مَنْ تؤخذ منه الأحکام وممّن لا تؤخذ من من حیث المذهب وغیره من الأوصاف، وأمّا مَن هو داخل فی هذا الإطار فهل هو علی نحو الإطلاق أو علی بعض الصور؟ فلا إطلاق من هذه الجهة.

وأمّا ما ورد فی التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری ﷺ فهو فی بیان أوصاف مَن یصلح للمرجعیة أیضاً، لذلك فلا إطلاق، وإنْ سلّمنا الإطلاق فلشّدة ضعفه لا یصلح للاستناد، حیث لم یثبت إسناد هذا التفسیر إلی الإمام العسکری ﷺ بل فیه ما یدل علی عدم صحة النسبة.

وأمّا المقبولة فهى مع الاختلاف فى جواز الاعتماد عليها وعدمه فذيلها صريح فى أنّها فى القاضى فلايجوز التمسك بصدرها فى إثبات إطلاق جواز الرجوع فى الفتوى، وإذا قلنا بعمومها للفتوى فهى بذيلها على مدعى الطرف الثّانى أدلّ كما تقدّم، وأمّا صدرها فلا إطلاق فيه، بل الإمام عليه السلام كان فى مقام بيان أوصاف مَنْ يُرجَع إليه كحاكم فى خصومة.

وأمّا ما استدّل برواية الأربعة ففيه: إنّها لا تعدو التمجيد لهم والشكر لسعيهم وجواز الرجوع إليهم فى الجملة، و أمّا صورة اختلافهم فى المسألة الفرعية مع اختلافهم فى الرتبة فهى غير منظور إليها بتاتاً.

فتحصّل ممّا تقدم: إنّه لم يثبت أى إطلاق فى السُنّة، وعلى تقديره فهناك ما يصلح لتقييده بغير ما نحن فيه من صور المسألة من أدلّة وجوب الرجوع إلى الأعلم تعييناً، وقد تقدّم بيانها.

الدليل الثّالث: بناء العقلاء.

فإنّ العقلاء يبنون فى أمورهم على جواز الرجوع إلى المفضول لعذر بسيط ولا يكلّفون أنفسهم بالبحث عن الأعلم فى فنّه، وحتّى بعد العلم به لايرون ضرورة الرجوع إليه إذا كان موجباً لزيادة المؤنة على الرجوع إلى غيره، ويسوّغون تركهم للأعلم بأعذار بسيطة، وهذا يكشف عن عدم وجوب تعيين الأفضل بل هو مجرّد احتياط حسن (34).

وممّن ناقش هذا الوجه بعض الأعلام فى تهذيبه قائلاً: إنّه لم تثبت هذه السيرة فى مورد البحث، وهو أن يكون الخلاف بين الفاضل والمفضول معلوماً ومع هذا يرجعون إلى المفضول، وعلى تقديرها فهى فى أغراضهم الشخصية، وأمّا فى أغراض المولى فلم تثبت هذه السيرة (35).

أقول: تقدم أنّ بناء العقلاء على الاعتماد على قول الأعلم عند العلم بالاختلاف حتى فى أمورهم الشخصيّة وذلك لحصول الوثوق بقوله، إلّا إذا كان الرجوع إليه فيه كلفة زائدة فحينئذٍ يكون معذوراً فى الرجوع إلى المفضول عرفاً، أو زال الوثوق بقول الأعلم لأمر خارجى، أو كان الغرض غير مهم لايلزم الاعتناء به، أمّا مع عدم العلم بالخلاف فلايلزمون أنفسهم بالرجوع إلى الأعلم فقط.

الدليل الرابع: سيرة المتشرعة.

وهى ثابتة من قبل المتشرعة من زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأيام الأئمّة عليهم السلام على الرجوع إلى أىّ صحابى من أصحاب النبى أو فقيه من أصحاب الأئمّة، ولم يلتزموا بالرجوع إلى الأعلم مع الاختلاف فى الفتوى والرتبة ولم ينكر أحد منهم على أحد (36). وأجيب: بعدم تحقّق هذه السيرة فى مورد البحث لعدم وجود خلاف كثير فى عصر المعصومين، وعلى فرضه لم يعلم أنّه كان الرجوع إلى المفضول مع العلم بالاختلاف بينه وبين الأعلم وكان الإمام أو الأصحاب يعلم بوقوع هذا ولم يردعوا عنه (37).

لكن قد يقال: إنّ الخلاف بين أصحاب النبي صلى الله عليه وآله كان معروفاً في الكثير من المسائل وكان الرجوع إلى أيّ واحد من فقهائهم جائزاً عند المسلمين كما قال الشهيد الثاني في المسالك(38). ولعلّ هذا لاشتهار حديث نبوي بينهم من أنّه صلى الله عليه وآله قال: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم(39). فماينبغي أن يقال في الجواب: هوأنّ سيرة الرجوع إلى أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وإن سلّمنا أنّها كانت ثابتة عند المسلمين، لكنّها لا تصلح عندنا دليلاً؛ لأنّها سيرة لما عدا الإمامية، وهي لا تستلزم حكماً شرعياً لجواز أن تكون بدعة أو خرافة مثل سيرتهم على العمل بالقياس وغيره. وأمّا ماقيل من لزوم الردّ عليهم من قبل المعصوم لوكانت بدعة فهو غفلة عمّا صدر عنهم عليهم السلام في ذم المسلمين لتركهم أمير المؤمنين عليه السلام وبعد هذا لا وجه للذم على ترك الأفقه من الأصحاب.

وأمّا سيرة الإمامية على الرجوع إلى أصحاب الأئمة فهي وإن صَلُحتْ دليلاً لو كانت ثابتة، لكن يحتمل أن تكون سيرتهم هذه هي بناء منهم بما هم عقلاء، فلاتكون غير سيرة العقلاء في معاشهم، وقد عرفت حالها وأنّها لم تثبت مع العلم بالخلاف في الرتبة والفتوى وإمكان الرجوع إلى الأعلم مع أهمية المسألة، وسيرة المتشرعة لاتكون دليلاً إذا احتملت أنّها امتداد لسيرة العقلاء. وإنْ قيل بعدم تحقّق سيرة العقلاء في ذلك وأنّ ذلك منهم بوصف كونهم متشرعة فتثبت الدعوى. فنقول: إنّها لم تثبت فيما نحن فيه بل الشواهد تدل على عدمها.

منها: السؤال من المعصوم عليه السلام في تعيين مَن يُرجَع إليه إذا اختلاف الأصحاب كما تقدّم في المقبولة وغيرها، وهذا ظاهر في التسليم بوجوب التوقف حين الاختلاف.

والخلاصة: إنّ السيرة دليل لبي يُقتَصر فيه على القدر المتيقّن وهو الرجوع إلى أي فقيه مادام لم يُعلم بوجود الأعلم منه مع الاختلاف بينهما.

الدليل الخامس: لزوم العسر والحرج.

إنّ وجوب الاقتصار على الأعلم يوجب العسر والحرج على المكلّفين لاسيّما إذا كان المقصود هو أعلم عصره من ناحية تحديد مفهوم الأعلم، ومن ناحية الوصول إلى فتواه، ومن ناحية تعيين مصداقه(40). وقد أجيب عنه بوجوه:

الوجه الأوّل: إنّه لا عسر ولا حرج في أي جانب من هذه الجوانب: أمّا من جانب الوصول إلى فتوى الأعلم فعدمها واضح، لا سيّما في العصور المتأخرة التي تطبع فيها الرسالة العملية للمرجع بآلاف النسخ وتنتشر في العالم.

وأمّا من جانب تحديد المفهوم فكما هو محدّد في بقية الصنائع والعلوم كالهندسة والطب وغيرهما بلا حرج فكذلك مانحن فيه، وقد تقدّم بيانه. وأمّا من جانب تشخيص مصداق الأعلم فهو موضوع كبقيّة الموضوعات فيمكن تشخيصه عن طريق أهل الخبرة في هذا الميدان كما هو حال غيره من الميادين الأخرى، فمعرفة الأعلم

متيسرة ولو لبعض الأفراد بلا عسر ولا حرج، وسيرة المسلمين على الرجوع إلى الأعلم من دون وقوعهم في العسر و الحرج(41). لكنّ الصحيح أنّه لو قيل بوجوب الفحص عن الأعلم مع احتمال وجوده في أي بلد من البلدان الإسلامية فلا يخلو من الحرج على المكلّف، كما اعترف به بعض المحقّقين من المتأخرين(42).

الوجه الثّاني: يمكن أن يقال: إنّ وجوب الرجوع إلى الأعلم ليس بتكليف شرعي نفسي، بل هو حكم عقلي متفرّع على اختصاص الحجيّة بقوله، فلا تجري قاعدة رفع الحرج معه. **والوجه في ذلك:** إنّ شأن القاعدة هو رفع التكاليف الحرجية عن المكلّف، لا تشريع أحكام يرتفع بها الحرج، فنتيجة جريان القاعدة هو عدم وجوب العمل على فتوى الأعلم، لا إثبات حجيّة قول غيره الذي هو مقصود إثباته. نعم، غاية مؤدى القاعدة هو أنّه إذا كان الا متثال اليقيني بفتوى الأعلم متعذّراً فيتنازل إلى الامتثال الظنّي، ومع تعذره إلى الامتثال الاحتمالي: إمّا لحكومة العقل بذلك، أو لاستكشاف حجيّته شرعاً على ما هو مذكور في دليل الانسداد، وهذا ليس ما هو مقصود إثباته من حجيّة قول المفضول مطلقاً.

لكن يرد على هذا: بأنّه لو سلّمنا التعذّر الدائم أو الغالب في هذا الحكم فهو يوجب القطع بأنّ الشارع لم يشرّع هذا الحكم- وهو اشتراط الأعلمية-؛ لأنّ الشريعة مبنيّة على اليسر والتساهل ولم تأمر بضيّق على المكلّفين، فيثبت بهذا التخيير الشرعي بين فتوى الأعلم وغيره، كما جُعِلَ أحد أدلة نفي وجوب الاجتهاد على جميع المكلّفين هو التعذّر والحرج الدائم. وبهذا ظهر ما في إجابة صاحب الكفاية عن هذا الدليل بقوله: (مع أنّ قضيّة نفي العسر الاقتصار على موضع العسر فيجب (تقليد الأعلم) فيما لا يلزم منه عسر)(43).

فإنّ هذا الجواب صحيح لو فرضنا أنّ العسر ليس في تعيين أعلم العلماء، بل العسر في الوصول إلى بعض فتاويه فحينئذٍ يقال إنّ ما يمكن للمكلّف الوصول إليه من فتاوى الأعلم بلا حرج يجب العمل بها دون ما تعسّر عليه الوصول إليها.

وأمّا إذا قلنا إنّ العسر في أصل وجوب تعيين الأعلم والبحث عنه إذا احتمل وجوده فلا يأتي هذا الكلام.

الوجه الثّالث: إنّه إذا سلّمنا تعذّر تشخيص الأعلم المطلق وحجيّته فمقتضاه التنزّل إلى الأفضل النسبي لا إلى حجيّة قول كلّ فقيه، ولا يناسب أن يدّعى تعذّر تشخيص الأفضل النسبي أيضاً، فإذا تعذّر على المكلّف الفحص عن أعلم عصره في العالم نوعاً فلا يتعذّر البحث عن أعلم بلده، لأنّه لمّا كان رفع اشتراط الأعلمية خلاف القاعدة فيُكتفى في رفعه بمقدار ما يرتفع به الحرج لا من أصله، فإنّ الضرورات تقدّر بقدرها(44).

ولا يصح ما اورد على هذا الدليل من أنّه حرج شخصي فلا ينفي الحكم من غيره كما قد يكون الوضوء حرجياً لبعض المكلّفين(45). لأنّ الدعوى هي الحرج النوعي في هذا الاشتراط لا الشخصي، وهو يستلزم عدم التشريع له من

الأوّل. ولو سلّم أنّ الدعوى هى الحرج والعسر الشخصيين فى هذا الاشتراط. ولو فى بعض العصور. فالحق فى الإيراد عليها هو أنّ مقتضى هذا الاحتياط، وإذا كان الا احتياط منفيّاً لا ستلزامه الحرج، فالعمل بفتوى مَنْ يظن أنّه أعلم أو يحتمله هو المتعيّن لا التخيير بينه وبين غيره. وليس من الصحيح أن يجاب بأنّه أخصّ من المدعى؛ لأنّ هذا تسليم لجواز التخيير ولو فى هذا الحال، وقاعدة الحرج لا تقتضيه.

و محصّل الجواب: إنّه إذا كان مقصود المستدل هو وجود الحرج لأغلب المكلّفين فى جميع العصور ـ كما هو ظاهر كلامه حتى فيما إذا علم بوجود الأعلم وعلم بالاختلاف فى الفتوى ـ فلا نسلّم هذه الدعوى، بل نقول لا حرج للغالب فى الرجوع إلى الأعلم. وأمّا إذا كان المقصود أنّ الرجوع إليه حرجى فى هذه الحالة بالنسبة إلى بعض المكلّفين فنقول : إنّ هذا يمكن أن يتصوّر، ولكنّه لا يوجب جواز الرجوع إلى أى فقيه، بل عليه : إمّا إذا كان مقصوده بالحرج بالنسبة إلى أغلب المكلّفين هو الحرج فى وجوب الفحص عن الأعلم على الإطلاق حتى مع عدم العلم بوجوده فهذا نسلّمه، ولكن ليس هو ما ندعيه فى المقام.

الدليل السّادس: دليل الأولوية.

إنّ الأئمة عليهم السلام أرجعوا شيعتهم فى أيامهم إلى أصحابهم مثل يونس بن عبد الرحمن ومحمّد بن مسلم وزرارة وغيرهم فلو كان الرجوع إلى الأعلم فى هذا العصر متعيّناً لكان الرجوع إلى الإمام عليه السلام فى عصره متعيّن بالأولوية القطعية، والثابت خلاف هذا (46). وأجيب عنه بوجوه:

الأوّل : إنّ الرجوع إلى الأصحاب لم يكن من حيث إنّهم فى عرض الأئمة عليهم السلام كما هو المقصود من البحث عن الفقهاء، بل كان من حيث إنّهم أمناء على ما أخذوا من الإمام عليه السلام من الأحكام الإسلامية فكانوا طريقاً للأخذ من الأئمة عليهم السلام (47). وكان هذا ممّا لا بُدَّ منه لبُعد الشُقّة بين المكلّفين وبين الإمام عليه السلام ولزوم الحرج فى الأخذ المباشر من الإمام عليه السلام فهناك فرق بين هذا وبين ما نحن فيه.

الثّاني: إنّه لم يراجع أحد الشيعة أحداً من الأصحاب مع علمه بمخالفته للإمام عليه السلام تفصيلاً أو إجمالاً، ومحل البحث هو العلم بالمخالفة (48).

أقول فى الأوّل منهما نظرٌ؛ من جهة أنّه لا يمكن إنكار إعمال بعض أصحاب الأئمة نظرهم فى استنباط الأحكام؛ ولذا عرفوا بأنّهم من فقهاء أصحاب الأئمة عليهم السلام. وحينئذٍ يقال: إنّه لو كان الاشتراط بالأعلمية ثابتاً لكان من جهة أنّ فتوى الفقيه الأعلم أقرب إلى الواقع وأبعد من الخطأ وأكثر وثوقاً، وهذه الميزة موجودة بعينها فى قول الإمام فلا فرق بين الموردين من هذه الجهة، ولعلّ مقصود المجيب هو أنّ مثل هذا الحرج لا يلزم من الرجوع إلى اعلم

الفقهاء فهذا فرق فارق بين الموردين، فحينئذ ينبغي أن يقال: إنّ مقتضى الأصل كان كذلك، أي وجوب الرجوع إلى الإمام عليه السلام مباشرة أو إلى ما يحصل به اليقين كالتواتر وغيره، لكن ثبت قطعاً تنازل الشارع عن هذا لأجل مصلحة التسهيل على العباد واكتفى بالأخذ من المعصومين عليهم السلام ولو بواسطة راوٍ أو فقيه يستنبط الأحكام من كلام المعصوم، ومقتضى هذه المصلحة نفسها عدم وجوب الفحص على المكلّف عن اعلم من في العالم، وهذا لا يستلزم عدم تعيين الرجوع إلى الأعلم بعد العلم به والعلم باختلافه عن غيره في الفتوى. وبهذا يتبيّن ضعف ما قيل في المقام من أنّ الشارع قد تنازل عن هذا الأصل المذكور بالنسبة إلى الإمام عليه السلام وهو ما قد ثبت بالدليل القطعي، ولكنّه لايستلزم تنازل الشارع عن هذا الأصل بالنسبة إلى الفقيه الأعلم.

والوجه فيه: هوأنّ تعيّن الرجوع إلى الأعلم مطلقاً حتى مع عدم العلم بوجوده وإيجاب الفحص عنه يوجب التضييق على المكلّف بنفس المقدار الموجود في تعيّن الرجوع إلى الإمام عليه السلام فثبوت تنازل الشارع في المورد الأوّل يستلزم تنازله في المورد الثّاني.

إلى هنا تمّ الكلام في المحور الثّاني في المقام الاوّل، وقد تبيّن أنّ أدلة القائلين بحجيّة قول غير الأعلم لا تنهض بإثباتها مطلقاً، بل مع عدم العلم بالتفاضل والاختلاف في الفتوى.

المستندات

1- النحل: ٤٣-

2- لاحظ الفصول الغروية: ٤٢٣، والجواهر: ٤٠/٤٤-

3- لاحظ تهذيب الأصول: ٣/١٧٦

4- المصدر السابق: ٣/١٧٧

5- المصدر السابق: ٣/٦٢٧

6- البقرة: ١٥٩

7- التوبة: ١٢٢

8- لاحظ الجواهر.٤٠/٤٤ مع بیان إضافي منّا۔

9- لاحظ التنقیح في شرح العروة: ١٠٩۔

10- رجال الکشي: ٤٩٠۔

11- المصدر السابق ١٦٢۔

12- المصدر السابق: ١٣٦

13- المصدر السابق: ٥٩٥۔

14- المصدر السابق: ١٧١

15- الکافي: ١/ ٣٣٠

16- رجال الکشي: ١٣٧۔

17- وممّن قرّب الاستدلال بها المحقّق الأصفهاني في نهایة الدریة: ٦ / ٤٠٧ ثُمَّ ناقشه۔

18- کمال الدین وتمام النعمة: ٢/ ٤٨٤۔

19- رجال الکشي: ٥۔

20- التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکري: ٣٠٠۔

21- الکافي: ١/ ٦٨۔

22- المعنی المذکور للشیخ محمد علي الکرکي ؒ في رسالته في الاجتهاد والتقلید: ٤٧١

23- لاحظ کفایة الأصول: ٢/ ٣٧٦

24- لاحظ الاجتهاد والتقلید للسید رضا الصدر: ١٨٧

25- لاحظ التنقیح في شرح العروة: ١/ ١٠٩

26- لاحظ التنقیح: ١/ ١١٠

27-لاحظ رسالة فی الاجتهاد والتقيد للشيخ محمّد عليي آراکی:٤٨٦- والاجتهادوالتقليد للشيخ محمّد مهدی شمس الدين:٤٠٥-

28-لاحظ الاجتهاد والتقيد للسيد رضا الصدر:١٨٦-

29-لاحظ التنقيح:١/١١١

30-لاحظ مطارح الأنظار:٢/٦٥٢

31-لاحظ المحكم فی أصول الفقه:٦/٣٦٢

32-لاحظ رسالة فی تقليد الأعلم: ١٩ ومابعده- ومطارح الأنظار:٢/٥٣٨

33-لاحظ تهذيب الأصول:٣/٦٣٧

34-لاحظ الاجتهاد والتقليد للشيخ محمّد مهدی شمس الدين:٣٨٣- والاجتهاد والتقليد (أصول الاستنباط):٣١٨ للسيد علی نقی الحيدری۔

35-لاحظ تهذيب الأصول:٣/١٧٦

36-جواهر الكلام:٤٠/٤٤،والفصول الغروية:٤٢٤-

37-مطارح الأنظار:٢/٦٦٠

38-المسالك:٢/٤٣٩

39-لاحظ فيض القديرفی شرح جامع الصغيرنقلاًعن البيهقيی: ١/ ٢٨١

40-لاحظ الاجتهاد والتقليد (أصول الاستنباط):٣١٩-

41-لاحظ التنقيح: ١/١١١-

42-لاحظ مستمسك العروة الوثقى:١/٢١

43-كفاية الأصول:٣/٣٨٦

44-لاحظ مطارح الأنظار:٢/٦٦١

45۔ لاحظ رسالۃ فی تقلید الأعلم للمیرزا حبیب اللہ الرشتی: ۳۰۔

46۔ لاحظ الفصول الغرویۃ: ۴۲۴

47۔ لاحظ الاجتہاد والتقلید للصدر: ۱۹۷ بتصرف منّا.

48۔ لاحظ مطارح الأنظار: ۲/۵۴۰.

WHY THE BLOOD-MONEY (DIYYAH) OF WOMEN IS HALF?
(IN THE LIGHT OF QURAN)

By: ***Syed Muzammil Hussain Naqvi****

Key Words: *Islamic code of life, Women Rights, Blood-money, Inheritance*

Abstract

In Islamic laws all the aspects of life have been taken into consideration. The issues of inheritance (mi'rath) and blood-money are part of the Islamic laws; not the whole Islam. We cannot assert that rights of men and women are equal by exclusively looking at the economic aspect. Rather, men and women have some specific responsibilities. Blood-money is, in essence, paid to compensate physical damage of humans; it has nothing to do with spiritual position of men and women.

The fact that the amount of blood-money of a man is more than that of a woman is not an indicator of his religious or human superiority over her. In mira'th, there are some points where the share of women is equal or more than that of men. Diyyah is in essence a compensation for the damage that had been incurred on a family of the slain. The actual role, in economic point of view, is played by men and that is why the amount of blood-money of a man is more than that of a women. If someone challenges the above-stated assertion, referring to the fact that sometimes women bear the burden of economic responsibilities of family, it would be say that laws are made for majority, not for minority. In sum, Diyyah is a compensation for economic damage and men have more importance than women in economic sphere, hence the amount of men's Diyyah is more as compared to that of women, a point this paper is about.

** . Research scholar and Director NDE, NHT; Bara Khau, Islmabad.*

REALISM, METAPHYSICS AND DOGMATISM

By: ***Dr. Sheikh M. Hasnain****

Key words: *Realism, Idealism, Metaphysics, knowledge, Islam, Philosophy, Ethics.*

Abstract:

The faith in God, angels and the life hereafter is the base of religion and these are all metaphysical issues. To confess these issues is some kind of Realism and the tangible knowledge of these issues is the basic condition of religious belief. Because it is the tangible knowledge of these issues that causes the obedience to God and to get rid from His disobedience. That is why; The Holy Quran insists upon the proof of these facts while rejecting the all kinds of disbelief and insists that there is no space for any kind of Skeptisim.

On the other hand, the history of disbelief is the history of rejection of all metaphysical facts. In fact, the refusion of religious metaphysical issues is a live movement of the present. The movement of disbelief is working on the back of many political, economical and educational systems in the contemporart world.

In this situation, it is necessary for authorization, defence and presentation of any political, economical and educational system on the basis of religion, to prove the reality of metaphysical facts and the possibility of concrete knowledge about them. The purpose of the composition of this article is to defend Realism along with approving the maetaphsics and the possibility of their concrete knowledge and the author also aims upon the reconstruction of religious thought throughout the article.

*. *Research Scholar; Director NMT; Islamabad.*

THE CAUSES OF THE DIFFERENCES IN QURANIC EXEGESIS

By: ***Dr. Muhammad Kazim Shakir***[†]
Trans: ***Syed hasnain Abbas Gardezi***[‡]

Key words: *Exegesis (tafseer), exegetic differences, text of Quran, time and space of revelation, the personality of exegetist (mufassir).*

Abstract

Most of the differences in Quranic exegesis spring from three things:

1) Text of Quran,

2) Time and space of the revelation;

3) And the personality of the exegetist.

As for the first, synonyms, ostensive contradiction and recital differences can be counted as factors. In the second place, determinants of revelation (asbab al-nuzool), socio-economic conditions and preconditions cause exegetic differences. As for the last, the beliefs of exegetist, conditions of his era, his method and approach, references and sources play the role in causing differences. These three factors have been discussed in this paper.

†. Assistant Professor at Qum University, Iran.

‡. Chief Editor Quarterly Noor-e-Marfat; Islamabad.

THE CAUSES OF DIVINE PUNISHMENT (AZAB-I-ELAHI)

By: ***Dr. Zahra Batool****

Key words: *Quran, the people of Thamood, the people of Noah, The holders of al-Ra's, The holders of the elephant.*

Abstract

The nations that are enslaved by uncertainty, defiance, doubt, pride, and lust for wealth are doomed to permanent degradation and humiliation because idolatry and wealth-worship are not two distinct approaches of thought. Almighty Allah forgives minor mistakes of individual humans, but when nations commit blunder continuously in a way that their blunders intrude into the system of universe, He punishes them and wipes them out from the surface of the earth. When we analyze the divine punishment of a nation, we can find them having uncertainty, defiance, pride and lust for wealth which are the causes of their downfall.

* . *Research Scholar at Islamic learning Department; K.U. Karachi.*

FAMOUS RELIGIOUS AND EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF THE MECCAN PERIOD
(A HISTORICAL REVIEW)

By: ***Muhammad Hamza****

Key words: *Teaching and learning, Fatimah bint Khattab, Dar-i-Arqum, Sha'b-i-Abi Talib, the mosque of Qaba, naqee-ul-Khadhama't*

Abstract

The foundation of teaching and learning had been laid down with the advent of Islam. The Holy Prophet (PBUH) prepared a special group in his Meccan period which kept busy in disseminating his message and advancing his mission. Some famous institutions of the time included Darasgah (institution) i Fatimah bint Khattab, Darasgah-i-Dar-i-Arqum, Darasgah-i-Masjid-i-Bani Zareeq, Darasgah-i-masjid-i-Qaba, Darasgah-i-Naqee-ul-Khadhama't, and Darasgah-i-masjid-i-Nabavi. The later Meccan and Medinian institution are sequels of these early institutions. If the practice of teaching and learning was not given priority, the training of people in such a speed would have been impossible. It was also important for the establishment of formal education and institutions for the disseminating (tabligh) of religious teachings. In Meccan period, individuals and institution were, therefore, prepared for religious dissemination and propagation. We consider religious institutions of Meccan and Madinian institutions as a way of the propagation of religion.

* . *Research Scholars at K. Department of Islamic Sciences; Karachi.*

AUTHENTICITY OF A NON-SUPERIOR JURIST'S OPINION (2)

By: ***Shaikh Jafar Ali Yasoobi*** [13]

Key words: *Authenticity, Superior and non-superior Jurist, Jurisprudence; Fpllower of Islamic laws.*

Abstract

Weather the opinion of a non-superior jurist is authentic or not when it differs from the opinion of a superior jurist to him, and weather it is compulsory for a follower of Islamic laws to pursue the superior jurist's opinion (Fatva) or he may follow the non-superior one? This is one of the problems the followers of Islamic jurisprudence may face. The writer has dealt this issue in two parts and has weighed the view that it is compulsory to follow the one who is superior and most expert in knowledge and Islamic jurisprudence.

In the first part of the article, the author has presented Jurisprudencial reasons; but in the second part he has presented what is called ASL-E-AMLI (practical soluation of the issue, regardless the basic reasons). Again he has dealt the first part itself into two orbits: narration of the reasons that don't allow to follow the opinion of non-superior; and the narration of the reasons that allow it. The discussion about first orbit was presented in this journal Vol# 7, Issues: 33-34.

The discussion about second orbit has been presented in this issue. In this part of discussion, writer's conclusion is the same as of the previous part.

---

13 . M.A Arabic (BZU, Multan), Lecturer at Madrasa-tus-Sibtain, Hawza Ilmia Najaf, Iraq.

Declaration No: 7334 **ISSN** 2221-1659

Quarterly Research Journal

NOOR-E-MARFAT

Vol # 8
Issue: 2
April - June
2017
According to
Rajab - Ramazan
1438

Chief Editor
S.Hasnain Abbas Gardezi

Editor
S. Rameez-ul-Hassan Mosvi

EDITORIAL BOARD

- Dr. Sh. M. Hasnain
- Dr. S. Rashid Abbas
- Dr. Ali Raza Tahir
- Dr. Sukaina Hussain
- Dr. Roshan Ali
- Dr. Karam Hussain Wadhoo

ADVISORY BOARD

- Alama Aqeel Haider Zaidi
- Alama Ali Murtaza Zaidi
- Dr. Sajid Ali Subhani
- Alama Samar Ali Naqvi
- Dr. S. Nisaar Ali Hamdani
- Dr. Muhammad Riaz

Registration

Pakistan: 500 PKR
Middle East: 070 $
USA, Canada, Europe: 150 $

Composing Babar Abbas

Printer Pictorial Press (Islamabad)

رشتہ داروں سے تعلق برقرار کرنے کی دعا

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَدِّدْنِي لِأَنْ أُعَارِضَ مَنْ غَشَّنِي بِالنُّصْحِ، وَ أَجْزِيَ مَنْ هَجَرَنِي بِالْبِرِّ، وَ أُثِيبَ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبَذْلِ، وَ أُكَافِيَ مَنْ قَطَعَنِي بِالصِّلَةِ، وَ أُخَالِفَ مَنِ اغْتَابَنِي إِلَى حُسْنِ الذِّكْرِ، وَ أَنْ أَشْكُرَ الْحَسَنَةَ، وَ أُغْضِيَ عَنِ السَّيِّئَةِ۔

اے اللہ! محمد اور ان کی آل پر رحمت نازل فرما اور مجھے اس امر کی توفیق دے کہ جو مجھ سے غش و فریب کرے میں اس کی خیر خواہی کروں، جو مجھے چھوڑ دے اس سے حسن سلوک سے پیش آؤں، جو مجھے محروم کرے اسے عطا و بخشش کے ساتھ عوض دوں اور جو قطع رحمی کرے اسے صلہ رحمی کے ساتھ بدلہ دوں اور جو پس پشت میری برائی کرے میں اس کے برخلاف اس کا ذکر خیر کروں اور حسن سلوک پر شکریہ بجالاؤں اور بدی سے چشم پوشی کروں۔ (صحیفہ کاملہ دعا نمبر ۲۰)

وَ وَفِّقْنَا فِيهِ لِأَنْ نَصِلَ أَرْحَامَنَا بِالْبِرِّ وَ الصِّلَةِ، وَ أَنْ نَتَعَاهَدَ جِيرَانَنَا بِالْإِفْضَالِ وَ الْعَطِيَّةِ، وَ أَنْ نُخَلِّصَ أَمْوَالَنَا مِنَ التَّبِعَاتِ، وَ أَنْ نُطَهِّرَهَا بِإِخْرَاجِ الزَّكَوَاتِ، وَ أَنْ نُرَاجِعَ مَنْ هَاجَرَنَا، وَ أَنْ نُنْصِفَ مَنْ ظَلَمَنَا، وَ أَنْ نُسَالِمَ مَنْ عَادَانَا حَاشَى مَنْ عُودِيَ فِيكَ وَ لَكَ، فَإِنَّهُ الْعَدُوُّ الَّذِي لَا نُوَالِيهِ، وَ الْحِزْبُ الَّذِي لَا نُصَافِيهِ.

اور ہمیں اس مہینہ میں توفیق دے کہ نیکی و احسان کے ذریعہ عزیزوں کے ساتھ صلہ رحمی اور انعام و بخشش سے ہمسایوں کی خبر گیری کریں اور اپنے اموال کو مظلوموں سے پاک و صاف کریں اور زکوۃ دے کر انہیں پاکیزہ و طیب بنالیں اور یہ کہ جو ہم سے علیحدگی اختیار کرے اس کی طرف دستِ مصالحت بڑھائیں۔ جو ہم پر ظلم کرے اس سے انصاف برتیں۔ جو ہم سے دشمنی کرے اس سے صلح و صفائی کریں، سوائے اس کے جس سے تیرے لیے اور تیری خاطر دشمنی کی گئی ہو۔ کیونکہ وہ ایسا دشمن ہے جسے ہم دوست نہیں رکھ سکتے اور ایسے گروہ کا (فرد) ہے جس سے ہم صاف نہیں ہوسکتے۔ (صحیفہ کاملہ دعا نمبر ۴۴)

QUARTERLY

SOCIAL / RELIGIOUS RESEARCH JOURNAL

NOOR-E-MARFAT

اسلام کی واضح تعلیمات کے باوجود بعض افراد کم علمی یا بغض وعناد کی وجہ سے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام عورت کے حقوق کا قائل نہیں ہے، اسے مرد کے برابر حق نہیں دیتا۔ حالانکہ یہ سوچ حقیقت کے بالکل برعکس ہے۔ جتنی عزت اسلام نے عورت کو دی ہے، نہ کسی مذہب نے دی ہے اور نہ کسی معاشرے نے۔ اگر تاریخ کے ورق پلٹے جائیں تو مغرب سمیت، دنیا کے بیشتر حصوں میں عورتوں کے ساتھ ظلم اور ناروا سلوک ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ عہد یونان ہو یا روم، قبل از اسلام کے عرب ہوں یا فارس، ماسوائے اسلام کے کسی مذہب اور معاشرے میں عورت کو انفرادی حیثیت میں قبول نہیں کیا گیا۔ توریت کے حامیوں کے نزدیک تو عورت کو روز اول سے ہی گناہ گار تصور کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح ہندومت کے پیروکار عورت کو شوہر کی میراث سے کوئی حصہ نہیں دیتے۔ رومی سماج میں عورت کو بے روح تصور کر کے اسے دردناک عذاب میں مبتلا کیا جاتا تھا۔ جسم پر گرم تیل ڈال کر گھوڑوں کے پیروں سے باندھ دیا جاتا تھا۔ چینی معاشرے میں عورت کو بدبودار پانی تصور کیا جاتا تھا۔

Ph:051-2231937 www.nmt.org.pk|www.nht.org.pk

DECLARATION NO: 7334 ISSN2221-1659