علمی و تحقیقی مجلّہ

سہ ماہی

نورِ معرفت

شوال ذوالقعدۃ ذوالحجۃ ۱۴۳۰ھ

نظریہ ولایت فقیہ

معلم عدالت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام

امام جعفر صادق علیہ السلام علماء اہل سنت کی نظر میں

قرآن کریم میں قسموں (Oaths) کی اُنواع

امام جعفر صادق علیہ السلام کی علمی سیرت اور ہماری ذمہ داریاں

پاکستان کے امامیہ دینی مدارس کا نظام تعلیم اور عصری تقاضے

شیعہ محدثین اور اُنکی کتب حدیث شیخ کلینیؒ بحیثیت محدث

برصغیر کے شیعہ علماء وفقہاء کے بارے میں
لکھی جانے والی کتب کی فہرست

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

علمی و تحقیقاتی مجلہ

سہ ماہی **نور معرفت** اسلام آباد

جلد: 1 شوال تا ذوالحجہ ۱۴۳۰ھ بمطابق اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۹ شمارہ: ۱

ڈیکلریشن نمبر 7334

مجلس ادارت

- سید حسین عارف نقوی (صدر مجلس)
- سید حسنین عباس گردیزی
- سید ثمر علی نقوی
- محمد اصغر عسکری
- جعفر علی میر
- روشن علی

مدیر

سید رمیز الحسن موسوی

پبلشر:۔ سید حسنین عباس گردیزی پرنٹرز:۔ **پکٹوریل** پریس، آبپارہ، اسلام آباد

ملنے کا پتہ

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

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

اہم گذارشات

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

☆☆☆☆☆

فہرست مطالب

	موضوع	مؤلف	صفحہ
اداریہ	امام جعفر صادق علیہ السلام کی علمی سیرت اور ہماری ذمہ داریاں	مدیر	12
	مقالات و مضامین		
نقد و نظر	پاکستان کے امامیہ دینی مدارس کا نظام تعلیم اور عصری تقاضے	محمد حسین، ایم اے ای پی ایم، بی ایڈ	16
قرآنیات	''قرآن کریم میں قسموں (Oaths) کی انواع''	سید عقیل حیدر زیدی المشہدی	36
سیرت	معلم عدالت امیر المؤمنین امام علی ابن ابی طالب علیہ السلام	روشن علی	49
	امام جعفر صادق علیہ السلام علماء اہل سنت کی نظر میں	محمد اصغر عسکری	78
دین و سیاست	نظریہ ولایت فقیہ	سید ثمر علی نقوی	87
	کتاب شناسی		
	برصغیر کے شیعہ علماء و فقہاء کے بارے میں لکھی جانے والی کتب کی فہرست تبصرہ و تعارف: تفسیر عمدۃ البیان	سید حسین عارف نقوی	114
	شیعہ محدثین اور اُن کی کتب حدیث (۳) شیخ کلینی بحیثیت محدث	سید رمیز الحسن موسوی	123

شرکاء کا تعارف

سید حسین عارف نقوی

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

سید ثمر علی نقوی

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

محمد اصغر عسکری

اُستاد، جامعۃ الرضا، بارہ کہو، اسلام آباد

سید عقیل حیدر زیدی المشہدی

ریسرچ اسکالر علوم اسلامیہ (کراچی)

روشن علی

اسسٹنٹ پروفیسر، وفاقی نظامت تعلیمات، اسلام آباد

محمد حسین، ایم اے ای پی ایم، بی ایڈ

ڈائریکٹر ایجوکیشن، نور الہدیٰ فاصلاتی تعلیم

سید رمیز الحسن موسوی

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

اداریہ

امام جعفر صادق علیہ السلام کی علمی سیرت اور ہماری ذمہ داریاں

ماہ شوال ۱۴۸ھ میں فقہ جعفریہ کے بانی اور آسمان عصمت وطہارت کے چھٹے ستارے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کا یوم شہادت ہے۔ دنیائے اسلام کے علمی حلقوں میں امام جعفر صادق علیہ السلام کو اس لحاظ سے خصوصی اہمیت حاصل ہے کہ آپ نے مذہب اہل بیت کے علمی سرمائے کو ایک مکتب اور فقہی مذہب کی شکل دی اور دوسرے اسلامی مذاہب کے مقابلے میں مذہب اہل بیت کی فقہی اور علمی بنیاد رکھی۔ چونکہ اس دور میں بنی اُمیہ اور بنی عباس کی سیاسی چپقلش اور اقتدار کی منتقلی نے حضرت امام محمد باقر اور امام جعفر صادق علیہم السلام کو ایک سنہری موقع فراہم کیا تاکہ وہ مکتب اہل بیت کو دین اسلام اور شریعت محمدیہ ﷺ کے محافظ اور مبین کے طور پر متعارف کرا سکیں

اس سلسلے میں امام محمد باقر علیہ السلام کے زمانے سے ہی سیاسی نشیب وفراز کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا لیکن امام جعفر صادق علیہ السلام جب مسند امامت پر فائز ہوئے تو مسلمان خلفا کی جنگ اقتدار اپنے عروج پر تھی اور اقتدار بنی اُمیہ سے بنی عباس کی جانب منتقل ہو چکا تھا اور بنی عباس کی نوخیز حکومت اپنی سیاسی بنیادیں مضبوط کرنے میں لگی ہوئی تھی جس کی وجہ سے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کو کھل کر فرصت ملی کہ آپ دین اسلام کی علمی بنیادوں کو مستحکم کر سکیں اور حقیقی اسلام ناب محمدی ﷺ کے قوانین کو مدون صورت میں پیش کر سکیں۔

اس بات میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ حضرت امام صادق علیہ السلام کا بیت الشرف ایک ایسا علمی مرکز تھا جس نے جہاں بہت بڑا علمی ذخیرہ عالم اسلام کو فراہم کیا ہے وہاں بہت سے صاحبان فکر ونظر اور علمائے فقہ وحکمت کی پرورش بھی کی ہے اور آپ کے علمی مکتب ومدرسے سے اہل بیت اطہارؑ سے سیاسی وابستگی رکھنے والوں کے ساتھ ساتھ اہل بیتؑ کی سیاسی روش کے مخالفین نے بھی بھرپور علمی استفادہ کیا ہے۔ اسی لئے مورخین نے آپ کے مدرسہ فکر سے فارغ التحصیل ہونے والے علماء ومحدثین وفقہا کی تعداد چار ہزار تک بتائی ہے۔ جن میں اہل سنت کے فقہی مذاہب کی برجستہ شخصیات بھی شامل ہیں۔ اپنی ہمہ گیر ذاتی قابلیت اور مختلف علوم پر مکمل طور پر حاوی ہونے کی بنا پر امام جعفر صادق

علیہ السلام کو پوری دنیائے اسلام میں تعظیم و عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا اور شائقین علم و معرفت دور دور سے آکر آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرتے تھے۔

اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ آپ کا مدرسہ علم و حکمت، انواع واقسام کے علوم و معارف کا منبع اور آپ کے علمی و روحانی فیوض و برکات کا دروازہ سب تشنگان علم و معرفت کے لئے کھلا ہوا تھا اور یہی آپ کی علمی سیرت تھی کہ جس کی وجہ سے آپ کے سخت ترین سیاسی مخالفین بھی بغیر کسی جھجک کے آپ کے علمی سرچشمے سے بہرہ مند ہو رہے تھے۔ لہٰذا یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ دنیائے اسلام کے تمام عظیم دانشور اور علماء اپنے علم و فضل کے لئے اہل بیت رسول ﷺ کے مرہون منت رہے ہیں۔

اس سلسلے میں علامہ شبلی نعمانی اپنی کتاب ''سیرت نعمان'' میں اس حقیقت کی ایک جھلک یوں دکھاتے ہیں: ''ابو حنیفہ ایک عرصہ دراز تک امام جعفر صادق علیہ السلام کے حلقہ درس میں حاضری دیتے رہے اور آپ سے کثیر مقدار میں فقہ اور حدیث کا بیش قیمت علم حاصل کیا۔ شیعہ و سنی دونوں فرقے اس بات پر متفق ہیں کہ ابو حنیفہ کے علم کا اہم ذریعہ اُن کا امام جعفر صادق علیہ السلام سے ربط و ضبط تھا''۔

اور یہ سب امام علیہ السلام کی علمی روش و سیرت تھی کہ جس نے بلا کسی تفریق کے سب تشنگان علم کو آپ کے دروازے پر لا کھڑا کیا تھا اور عالم اسلام میں ایک علمی وحدت قائم کر دی تھی۔ لہٰذا امام جعفر صادق علیہ السلام کی یہ علمی سیرت آج کے دور میں بھی بہترین نمونہ عمل بن سکتی ہے اور اسلامی علوم و معارف سے محبت رکھنے والے تمام مسلمانوں کو اس بات کی دعوت دیتی ہے کہ آپ جس سیاسی فکر و نظریہ کے بھی تابع ہیں لیکن علمی وحدت و ہم بستگی برقرار کرنا نہ فقط ہمارے لئے ممکن ہے بلکہ ہماری ضرورت بھی ہے۔ چونکہ علمی اختلاف، علم کی ترقی اور پیش رفت کا پیش خیمہ ہوتا ہے لیکن سیاسی اختلاف؛ تفرقے وانتشار کا باعث بنتا ہے۔

لہٰذا ہمیں علمی اختلاف رائے کی وجہ سے تفرقے اور انتشار کا شکار نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ ہمارے درمیان علمی اختلاف رائے، ایک دوسرے کو سمجھنے اور دلیل و برہان کی بنیاد پر ایک دوسرے کے خیالات وافکار سے استفادے کا باعث بننا چاہیے اور اسی علمی گفتگو کے ذریعے ہمیں اُمت مسلمہ کے مسائل و مشکلات کا حل تلاش کرنا چاہیے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ جب سیاسی طاقتوں کے تمام تر اختلاف کے باوجود تمام مسلمان مسالک کے دینی مراکز یکجہتی کا نمونہ ہوتے اور اپنے علمی

اختلاف رائے کو سیاسی میادین کے بجائے دلیل وبرہان کی میز پر طے کرتے اور گفتگو وعلمی تبادلہ خیال کے ذریعے اُمت کے مسائل کو حل کرتے لیکن یہ سب اُس وقت ہوتا کہ جب اہل علم کے ہاتھ میں دینی مراکز کی باگ دوڑ ہوتی اور اپنے اسلاف کی طرح مختلف دینی ومذہبی مکاتب فکر علم کے میدان میں ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو کھڑے نظر آتے یہی امام جعفر صادق علیہ السلام کی سیرت وروش تھی کہ جس کی وجہ سے پورا عالم اسلام اپنی علمی تشنگی بجھانے کے لئے اُن کے دروازے پر حاضر ہوتا تھا۔

آج ہمارے دینی مدارس کی روش وطریقہ بھی یہی ہونا چاہیے کہ وہ تمام تعصّبات سے دور رہتے ہوئے فقط دین اور علم کی خدمت کریں اور ایسا نصاب وطریقہ اپنے مدارس میں رائج نہ کریں جس کی وجہ سے تشنگان علم ومعارف کے درمیان دوریاں پیدا ہوں اور اُمت مسلمہ میں علمی اختلاف رائے، علمی تفرقہ میں تبدیل ہو جائے۔

امام جعفر صادق علیہ السلام کے یوم ولادت کے موقع پر ہمارا پیغام یہی ہے کہ اس وقت جب سیاسی اختلاف کی وجہ سے اُمت مسلمہ کا شیرازہ مکمل طور پر بکھر چکا ہے؛ امام علیہ السلام کی یہی علمی سیرت وروش ہمارے لئے بہترین نمونہ عمل بن سکتی ہے اور ہمارے علمی ذمہ داریوں کا تعین کرتے ہوئے ہمارے درمیان علمی وحدت ویکجہتی برقرار کر سکتی ہے جس کے بعد ہم سیاسی وحدت ویکجہتی کی طرف بڑھ سکتے ہیں۔اور یہ اُسی وقت ہو سکتا ہے جب تمام اسلامی مسالک کے دینی مراکز اور علماء ودانشور اپنی اس ذمہ داری کو پورا کریں اور اپنے اندر ایک دوسرے کے ساتھ علمی تبادلہ خیال کا جذبہ پیدا کریں۔

☆☆☆☆☆☆

توحید حقیقی

قال امام علی علیہ السلام

اَوَّلُ الدِّینِ مَعْرِفَتُهُ، وَكِمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِه''وَكَمَالُ التَّصدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ''وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلاَصُ لَهُ وَكَمَالُ الْإِخْلاَصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُالْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُالصِّفَةِ؛ فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ ،وَمَن قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ، وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ، وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ، وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ اِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ اِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ،وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ،وَمَنْ قَالَ «فِيمَ ؟» فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ «عَلاَمَ ؟» فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ۔

دین کا پہلا زینہ خداوند متعال کی معرفت ہے خدا کی معرفت کا کمال اس کی تصدیق کرنا ہے اور اس کی کامل تصدیق ،اس کی توحید اور اسے یکتا جاننا ہے اور بلند ترین مرحلہ توحید اس کے لئے خالص ہونا ہے۔اور کمال اخلاص ،اُس سے صفتوں کی نفی کرنا ہے۔ کیونکہ ہر صفت شاہد ہے کہ وہ اپنے موصوف کی غیر ہے اور ہر موصوف شاہد ہے کہ وہ صفت کے علاوہ کوئی چیز ہے ۔ لہٰذا جس نے ذات الٰہی کے علاوہ صفات مانے ،اُس نے ذات کا ایک دوسرا ساتھی مان لیا اور جس نے اس کی ذات کا کوئی دوسرا ساتھی مان لیا،اُس نے دوئی پیدا کی ،جس نے دوئی پیدا کی ،اس نے اس کے لئے جز بناڈالا اور جو اس کے لئے اجزا کا قائل ہوا، وہ اس سے بے خبر رہا اور جو اس سے بے خبر رہا،اُس نے اُسے قابل اشارہ سمجھ لیا اور جس نے اُسے قابل اشارہ سمجھ لیا،اُس نے اس کی حد بندی کر دی اور جس نے اُس کو محدود سمجھ لیا وہ اُسے دوسری چیزوں ہی کی قطار میں لے آیا۔جس نے یہ کہا کہ وہ کس چیز میں ہے ،اُس نے اُسے کسی شئے کے ضمن میں فرض کر لیا اور جس نے یہ کہا کہ وہ کس چیز پر ہے ،اُس نے اور جگہیں اس سے خالی سمجھ لیں۔

(نہج البلاغہ : خطبہ ا ترجمہ مفتی جعفر حسین ، ص ۷۱، ۷۰)

نقد و نظر:

پاکستان کے امامیہ دینی مدارس کا نظام تعلیم اور عصری تقاضے

محمد حسین

زیر نظر تحریر پاکستان میں موجود امامیہ دینی مدارس کے رائج نظام تعلیم کے ایک جائزے پر مشتمل ہے۔ اس تجزیے میں صرف تعلیمی نظام اور بلا واسطہ اس سے مربوط عناصر کو پیش نظر رکھتے ہوئے مدارس کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ تجزیہ اس امید سے پیش کیا جارہا ہے کہ مدارس دینیہ اپنے مثبت اہداف کے حصول اور اسلامی اقدار کے فروغ کی خاطر عصری تقاضوں کے مطابق اپنا جامع، منظّم اور مؤثر کردار ادا کر سکیں۔

اسلامی تعلیمات کے مطابق مؤمن دوسرے مؤمن کے لیے آئینہ کی حیثیت رکھتا ہے جو اسے اُس کے عیوب کی نشاندہی کرتا ہے تاکہ اُس کی زیبائی پر کسی قسم کا داغ نہ رہے (المؤمن مراۃ المؤمن)۔

لہٰذا یہ تجزیہ بھی اسی مثبت سوچ کے تحت پیش کیا جارہا ہے۔ آخر میں چودہ اہم راہنما عصری تقاضے بھی بیان کیے گئے ہیں۔

مدارس کا مثبت کردار

ا۔ دینی:

اسلامی تعلیمات کے تحفظ، ترویج اور دفاع میں مدارس دینیہ کا کردار ہر دور میں بنیادی رہا ہے۔

یہ مدارس ہی کا مرہون منت ہے کہ آج دنیا کے ایک ارب سے زائد لوگ اسلام کو اپنا ضابطہ حیات سمجھتے ہیں۔

دنیا کے گوش و کنار میں کروڑوں کی تعداد میں مساجد اور اسلامی مراکز آباد ہیں۔ اسلامی تعلیمات کو دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچانے میں مدارس دینیہ سے بڑھ کر کسی بھی ادارے یا نیٹ ورک کا نام نہیں لیا جاسکتا۔

۲۔ تعلیمی:

پیغمبر گرامی اسلام ﷺ نے تمام غیر انسانی امتیازات پر خط بطلان کھینچتے ہوئے الٰہی تعلیمات کو انسانی حیات کا ''کامل نصاب'' قرار دے کر رسمی تعلیم وتربیت کے سلسلے کی بنیاد رکھی۔ مختلف ادوار میں یہ سلسلہ چلتا رہا حتیٰ کہ فقہاء اسلام خصوصا ائمہ ہدیٰ حضرت امام محمد باقراور حضرت امام جعفر صادق علیہم السلام نے اس کو عالمی سطح پر فروغ دیا اور اطراف واکناف عالم سے آنے والے ہزاروں شاگردوں کو علم وحکمت اور فنون ورموز کائنات سکھائے۔آپ کی درسگاہ میں حصول علم ومعرفت کے لیے مذہب کی پابندی تھی اور نہ ہی مسلک کی قید، نہ نسلی امتیاز اور نہ لسانی تعصب بلکہ ہر متلاشی حق وعرفان کی علمی پیاس اسی درسگاہ سے بجھ جاتی تھی۔

آپ ہی کے شاگردوں میں سے بعض سائنسدان بنے، بعض اپنے شعبے کے موسس بنے اور بعض مختلف مسالک کے امام قرار پائے۔ علمی وسعت اور اختلاف کے اس دور سے امت عقیدتی اور فقہی لحاظ سے باقاعدہ طور پر مختلف مسالک میں تقسیم ہونا شروع گئی جس کے بعد ہر مسلک نے اپنا الگ دینی مرکز بنانا شروع کیا۔ مختلف ادوار میں مختلف مکاتبِ فکر کو حکمرانوں کی تائید شامل حال ہوتی رہی جبکہ حکومت مخالف مکاتبِ فکر کی تعلیمات کی ترویج پر سرکاری سطح پر پابندیاں عائد کی جاتی رہیں۔ ان حکومتی پابندیوں کا سب سے زیادہ شکار مکتب اہل بیت رہا۔

حکومتوں کی ایسی تائیدات اور مخالفتیں مختلف اسلامی مکاتبِ فکر کی ترقی اور زوال کا باعث بنیں۔ یوں مختلف مکاتب فکر کے مدارس دینیہ کی تاریخ میں ترقی وزوال کا سلسلہ چلتا رہا ہے۔

مدارس نے ہی علمی ترقی کی بنیاد رکھی ہے۔ اور بہت سارے علوم عقلی وعلوم نقلی اور فنون نیز جدید علوم کی بنیاد رکھی ہے۔ جب تک علوم وفنون کی زمام مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی اس وقت تک علوم کی تقسیم بندی نہیں کی گئی تھی۔ اور دین اور دنیا کا جدا تصور بالکل نہیں پایا جاتا تھا۔ بلکہ اسلام کو ہی مکمل ضابطہ حیات اور سعادت مند زندگی کے کامل نصاب کے طور پر پڑھایا جاتا تھا۔ خوشحال زندگی اور اپنے دور کے تمام تقاضوں کے مطابق سارے علوم، اسلامی درسگاہ میں ہی پڑھائے جاتے تھے۔

لیکن جب سے کلیسا سے بغاوت کے نتیجے میں مغرب نے اپنی تاریک تاریخ وتمدن کو خیر باد کہہ کر علم وفن کی زمام کو سنبھال لیا تو انہوں نے علم کو دین اور دنیا کے نام پر تقسیم کر دیا اور دینی علم کو اپنے تعلیمی مراکز سے جدا کر دیا۔ کلیسا اور

اس کے جدت پسند باغیوں کی تقسیم کے اس عمل (Process) نے اسلامی دنیا میں بھی اپنا اثر دکھایا۔ اور یہاں بھی دینی تعلیم اور دنیوی تعلیم جیسی اصطلاحات وجود میں آئیں۔ اس کا نتیجہ دونوں طرف سے شدت پسندی کی صورت میں سامنے آیا، یعنی دینی تعلیم نے دنیوی تعلیم کی مکمل نفی کی اور دنیوی تعلیم نے دینی تعلیم کی نفی کی، جس کی وجہ سے دو باقاعدہ جدا نظام سامنے آئے جن کے اہداف، ترجیحات، اقدار اور تعلیمی ثمرات (Educational Output) مکمل علیٰحدہ ہیں اور یوں ہمارا معاشرہ دو جدا اور شدت پسند نظام کے درمیان پھنس گیا ہے۔ جس میں سے ہر ایک اپنی جگہ نامکمل ہے لیکن بزعم خویش ہر ایک اپنے آپ کو کامل تصور کرتا ہے۔

پاکستان میں مختلف اسلامی مسالک کے ہزاروں مدارس ہیں اور ان میں لاکھوں طلبا و طالبات زیر تعلیم ہیں۔ اس طرح قومی سطح پر شرح خواندگی کو بڑھانے میں مدارس دینیہ بھی اپنا کردار ادا کر رہے ہیں۔ ان مدارس سے فارغ ہونے والے طلباو طالبات کی کثیر تعداد ملکی اور بین الاقوامی سطح پر دینی، فلاحی اور تعلیمی میدانوں میں اپنی خدمات سر انجام دے رہی ہے۔ اور کثیر تعداد میں امیدوار مزید اعلیٰ تعلیم کی خاطر بیرون ممالک جیسے مصر، ایران، عراق، سعودی عرب، شام، لبنان وغیرہ جاتے ہیں۔

۳۔ فلاحی:

دنیا کا وسیع ترین تعلیمی و فلاحی غیر سرکاری ادارے (NGO) کے طور مدارس دینیہ اپنی مفت خدمات سے دنیا کو مستفید کر رہے ہیں۔ اکثر ممالک کے آئین میں یہ بات مذکور ہے کہ '' تعلیم ہر انسان کا بنیادی حق ہے'' لیکن اس حق کو سب سے بہترین انداز میں طلبہ تک مدارس ہی پہنچاتے ہیں۔ دنیا کا یہ واحد نظام تعلیم ہے جو طلبہ کو بلاشرط تعلیم و تربیت، قیام اور طعام کا مناسب بندوبست کرتا ہے۔ حتیٰ کی بعض مدارس میں مناسب اعزازیہ/شہریہ (سکالرشپ) بھی اساتذہ اور طلبہ کو پیش کیا جاتا ہے۔ مدارس دینیہ کے زیر اہتمام بہت سارے فلاحی ادارے، تنظیمیں اور افراد انسانیت کی خدمت میں پیش پیش ہیں۔

۴۔ معاشرتی:

معاشرتی امن اور انصاف کے قیام، اتحاد امت اور الٰہی اقدار کے فروغ میں مدارس خصوصاً امامیہ مدارس کا کردار بہت ہی درخشان ہے۔ تاریخ کے طول و عرض میں کسی بھی شیعہ مجتہد اور عالم دین نے کسی بھی اسلامی مکتبِ فکر کے خلاف

تکفیر کا سلسلہ شروع نہیں کیا، کسی بھی بے جرم انسان، مسلمان یا غیر مسلم کے قتل کے فتاوے جاری نہیں کیے بلکہ ہمیشہ سے مظلوموں کی داد رسی، ظالموں کی مخالفت، استعماری عناصر کی قلعی کھولنے اور معاشرتی عدل و انصاف، امن و رواداری اور دیگر الٰہی اور انسانی اقدار کو عالمی سطح پر فروغ دینے میں اپنا کردار ادا کیا ہے۔ واضح رہے ! کوئی بھی امامیہ دینی مدرسہ ابھی تک قوم اور ملت کے خلاف کسی بھی تخریبی عمل کا ملزم نہیں ٹھہرا۔ اس بات پر تمام ملکی و بین الاقوامی میڈیا سمیت حکومتی خبر رساں ادارے بھی شاہد ہیں۔

امامیہ مدارس میں رائج تعلیمی نظام کا ایک مختصر جائزہ

۱۔ انتظامی کیفیت:

اس وقت ملک میں سینکڑوں کی تعداد میں مدارس ہیں۔ ان مدارس کا تعلیمی نظام وفاق المدارس الشیعہ پاکستان کے زیر نگرانی چلتا ہے۔ البتہ اکثر مدارس داخلی سطح پر تعلیمی نصاب اور مدیریت وغیرہ میں خود مختار ہیں۔ وفاق المدارس الشیعہ کا مرکز لاہور میں ہے۔ اور حکومت پاکستان کی جانب سے منظور شدہ ہے۔ وفاق کی جانب سے ہر سال دو دفعہ (سالانہ اور ضمنی/ تجدیدی) الگ امتحانات منعقد ہوتے ہیں۔

۲۔ تعلیمی کیفیت:

امامیہ مدارس میں عموماً کم از کم میٹرک یا مڈل پاس امیدواروں کو داخلہ دیا جاتا ہے۔ مروجہ قومی تعلیمی اداروں کی طرح امامیہ مدارس میں بھی پندرہ سے سولہ سال دورانیہ پر مشتمل تعلیمی نصاب موجود ہے۔

امامیہ مدارس کے تعلیمی نظام کی نگرانی دائرہ امتحانات کرتا ہے۔ نصاب کا تعین ہو یا امتحانات کا انعقاد یا طلبہ و اساتذہ کے اعزازیہ غرض تمام بنیادی امور میں دائرہ امتحانات کا اہم کردار ہوتا ہے۔ دائرہ امتحانات کی جانب سے ہونے والے امتحانات میں شرکت کرنا تمام طلبہ کے لیے لازمی ہوتا ہے۔

جبکہ وفاق المدارس میٹرک سے ایم اے تک کی ڈگری جاری کرنے کا مجاز ہے۔ چنانچہ ہر سال سینکڑوں طلبہ و طالبات وفاق کے زیر اہتمام امتحانات دیتے ہیں۔ وفاق المدارس سے جاری اسناد حکومت کی جانب سے منظور شدہ ہیں چنانچہ ثانوی سطح کی اسناد کی معادلت (Equaivalence) یا تصدیق IBCC (Inter Board of Committee of

Chairmen) کرتا ہے جبکہ اعلیٰ تعلیم (بی اے ، ایم اے) کی اسناد کی معادلت اور تصدیق (Higher HEC Education Commission) کرتا ہے۔ یہ اسناد مزید تعلیم اور ملازمت کے لیے قابل قبول ہیں۔مدارس امامیہ کا علمی و روحانی رشتہ حوزہ علمیہ نجف اشرف (عراق) اور حوزہ علمیہ قم (ایران) سے استوار ہے۔ چنانچہ اعلیٰ تعلیم کے خواہشمند افراد عموماًان دو علمی مراکز کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

تعلیمی خوبیاں

ا۔ تعلیمی مہارتیں (Learning Techniques):

مدارس کی تعلیمی خوبیوں میں سے اہم خوبی ان کی تعلیمی خوبیاں ہیں۔ جن میں باقاعدگی سے روزانہ خاموش مطالعہ، مباحثہ، سبق کا یاد کرنا، عبارت کا حل کرنا، سبق کا سننا اور سبق کا لکھنا شامل ہیں۔

۲۔اخلاقی تربیت:

مروجہ تعلیمی اداروں کے برخلاف دینی مدارس میں طلبہ کی باقاعدہ اخلاقی تربیت کی جاتی ہے۔ طلبہ کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اخلاقی اصولوں کا پابند کیا جاتا ہے۔

۳۔استاد کی نگرانی:

طلبہ کی ہر وقت اور بر وقت شفقت اور اخلاص پر مبنی نگرانی کی جاتی ہے۔ جس سے ان کے کردار میں مثبت تبدیلی آجاتی ہے۔

۴۔ تعلیم برائے ہدایت اور سعادت:

مدارس میں پہلے دن سے ہی طلبہ کو اس بات کے لیے تیار کیا جاتا ہے کہ ان کی تعلیم ملازمت کے لیے نہیں بلکہ اپنی اور معاشرے کی ہدایت اور سعادت کے لیے ہے۔

۵۔ نظم وضبط:

مدارس کی اہم خوبیوں میں سے ایک یہاں کا نظم وضبط ہے۔ دینی مدارس میں عموماً طلبہ کے لیے رہائش کی سہولت موجود ہوتی ہے۔ چنانچہ طلبہ شب وروز تعلیم وتعلم میں مشغول رہتے ہیں۔ دوران تعلیم طلبہ نماز، دروس، مباحثہ، مطالعہ، کھانا اور دیگر نصابی وہم نصابی امور کو مکمل نظم وضبط کے ساتھ سرانجام دیتے ہیں۔

مدارس کی تعلیمی کمزوریاں

تعلیمی نظام کی حیثیت سے بہت ساری کمزوریوں میں تمام ادارے مشترک ہیں جو فوری اور انتہائی قابل توجہ ہیں تاکہ ان کمزوریوں کو دُور کرکے مدارس اسلام کو ایک "مکمل ضابطہ حیات" کے طور دنیا میں متعارف کرانے میں اپنا علمی اور عملی کردار ادا کر سکیں۔

ا۔ مقصدیت:

اداروں اور تعلیمی نظام کے قیام کے عملی اہداف واضح نہیں کیے جاتے۔ نیز اساتذہ، مدیران اور طلبہ کے لیے ان کے تعلیمی اہداف و مقاصد عموماً بیان نہیں کیے جاتے۔ بحیثیت استاد تعلیم کے مقاصد، کردار، دائرہ کار، بحیثیت شاگرد تعلم کے مقاصد، کردار، دائرہ کار نیز ان کی منزل اور راستے کا تعین و معرفت، دورانیہ، مطلوبہ عزم وارادہ، مطلوبہ سرمایہ وغیرہ کی معرفت وغیرہ سے اساتذہ اور طلبہ کو آگاہ نہیں کئے جاتے۔

۲۔ نصاب:

امامیہ مدارس کے دوہرے نصاب نے ان کے اہداف، طریقہ کار اور تعلیمی ثمرات (Educational Output) کو متردد بنادیا ہے۔ ایک طرف دائرہ امتحانات کے معین کردہ خالصتاً اجتہادی نصاب اور دوسری طرف وفاق المدارس کے نصاب کے درمیان تعلیمی اہداف اور ثمرات کا تعین اور پیمائش مشکل ہو جاتا ہے۔ واضح رہے! بہت سے مدارس میں ان دو اہم نگران اداروں کے نصاب کے علاوہ بھی اہم اور مفید مضامین نصاب میں شامل ہیں۔

مدارس کے نصابِ تعلیم کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس نصاب میں عموماً ''علوم'' شامل ہیں ''فنون'' اور ''عملی تربیت'' (Practices) نصاب کا حصہ نہیں ہے۔ یہاں کے نصاب میں موجود علوم کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا

سکتا ہے مقدماتی علوم، اصلی علوم۔ مقدماتی علوم اصلی علوم کو سمجھنے کی غرض سے سکھائے جاتے ہیں۔ مقدماتی علوم کا ایک خاص دورانیہ ہوتا ہے۔ جبکہ اصلی علوم عموماً ہر فرد اپنی بساط کے مطابق حاصل کرتا ہے۔

مقدماتی علوم میں زیادہ تر عربی گرامر (صَرف و نحو)، علم لغت، علم بلاغت (معانی، بیان، بدیع)، علم منطق وغیرہ شامل ہیں۔ جبکہ اصلی علوم ہیں فقہ، اصول فقہ، تفسیر، اصول تفسیر، حدیث، اصول حدیث، کلام، فلسفہ، عرفان، تقابل ادیان، تاریخ و سیرت وغیرہ ہیں جن میں سے اکثر کی پاکستان میں عموماً تدریس نہیں ہوتی۔

نصاب میں جامعیت اور آفاقیت نہیں ہے بلکہ صرف مقدماتی علوم، فقہ اور اصول فقہ کو ہی بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جبکہ اسلام کی آفاقی اور معاشرتی تعلیمات اور جامع نصابِ حیات کا مطالعہ نہ ہونے کے برابر ہے۔

نصاب سازی کا عمل تعلیمی اصولوں سے نہایت دور ہے۔ نصاب طلبہ محوری (Student Centered) ہونے کی بجائے استاد محوری (Teacher Centered) یا کتاب محوری (Book Centered) ہے۔ زیادہ تر شخصی اور قدیم تحقیقات کو جدید نصابی اصولوں میں ڈھالے بغیر پڑھایا جاتا ہے۔

جو استاد اور شاگرد دونوں کے لیے کافی مشکلات کا باعث بنتا ہے۔ چنانچہ ناقابل فہم یا مشکل نصاب کی وجہ سے مدارس میں طلبہ کی ایک بڑی تعداد مقررہ مراحل طے کرنے سے پہلے درسگاہ چھوڑ جاتی ہے۔ جبکہ یہی طلبہ مروجہ تعلیمی اداروں میں روزانہ دس، دس مضامین پڑھتے ہیں لیکن وہ مدارس کے حد اکثر پانچ مضامین کو بھی زیادہ مشکل محسوس کرتے ہیں۔

نصاب کا دورانیہ بھی زیادہ ہے۔ البتہ دائرہ امتحانات کے نصاب کو کسی حد تک کم سے کم وقت میں بھی مکمل کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ وفاق کے زیر اہتمام ہونے والے امتحانات میں سرکاری قوانین کے مطابق ہر درجہ کے بعد دو سال کا فاصلہ ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح وفاق کا نصاب بھی کم از کم آٹھ سال کے دورانیہ پر مشتمل ہے۔ واضح رہے مذکورہ بالا دونوں امتحانات میں مؤثر تعلیمی ثمرات کے تقاضے پورے نہیں کیے جاتے۔

۳۔ تربیت اساتذہ:

تربیت اساتذہ کے لیے ابھی تک نہ کوئی جامع ادارہ قائم ہے اور نہ ہی کسی ادارے میں ان کے لیے تربیتی کورسز کیے جاتے ہیں۔ ان کی تعینات، ترقی وغیرہ کے لیے بھی کوئی جامع ضابطہ نہیں ہے۔ اساتذہ صرف اپنی تعلیم کی بنیاد پر تدریس شروع کر دیتے ہیں۔ مدارس میں عموماً بیان و سماع (Telling & Listening) کے (متروک) طریقہ تدریس پر عمل کیا جاتا ہے۔ دوران تدریس وسائل تعلیمیہ کی مدد سے تدریس کو زیادہ مؤثر کرنے کا سلسلہ ابھی تک عام نہیں ہے۔

۴۔ طلبہ کی رہنمائی:

طلبہ کی استعداد اور صلاحیتوں اور ان کے فطری و انفرادی رجحانات کے تعین اور اُن کے مطابق اِن کی تعلیم و تربیت کے لیے کوئی اقدام نہیں کیا جاتا یعنی طلبہ کی شخصیت سازی پر عملاً کام کم ہوتا ہے۔ بلکہ اسلامی تعلیمات کی عظیم جامعیت اور آفاقیت کے باوجود ہر ایک کو ایک ہی راستے (روایتی نصاب) سے گزارا جاتا ہے۔

۵۔ جائزے کا عمل:

تعلیم و تعلم کے سلسلے میں مدیران، اساتذہ اور ملازمین کے جائزے کا عمل یا تو سرے سے ہے ہی نہیں یا غیر مؤثر ہے۔ اور اپنے اہداف کے حصول میں کس حد تک اور کتنے وسائل (انسانی، مالی، وقت) کے استعمال کے ساتھ کامیاب ہوئے ہیں، اس کا جائزہ عموماً نہیں لیا جاتا۔ البتہ طلبہ کے تعلیمی سال کے آخر میں امتحانات کا روایتی سلسلہ جاری ہے۔ نیز بعض مدارس میں ہفتہ وار، ماہانہ، سہ ماہی اور ششماہی امتحانات بھی ہوتے ہیں۔

۶۔ معاشرتی عدم مطابقت:

مدارس علمی، سائنسی، ثقافتی، معاشرتی، سیاسی اور دفاعی میدانوں میں آنے والی تیز ترین قومی اور عالمی تبدیلیوں سے عموماً ناآشنا رہتے ہیں۔ کیونکہ مدارس کی نصابی اور ہم نصابی سرگرمیاں معاشرتی تقاضوں کے مطابق نہیں ہیں۔ جس کی وجہ سے مدارس میں زیر تعلیم افراد کی ایک کثیر تعداد مروجہ علوم کی جانب راغب ہے۔ مستعد امیدواروں کا دوسرے نظام تعلیم کی طرف رجوع کرنا دو اہم مفروضوں (Hypotheses) پر مبنی ہے۔

۱۔ قرآن و سنت کی تعلیمات میں انسان کی معاشرتی مطابقت سے متعلق کوئی راہنما اصول نہیں بتائے گئے لہٰذا قرآن و سنت کی تعلیمات انسان کے لیے ضابطِ حیات نہیں ہیں۔

۲۔ قرآن و سنت کی تعلیمات ایک مکمل ضابطہ حیات کی حیثیت رکھتی ہیں لیکن دینی مدارس اسلام کے تمام پہلوؤں پر مبنی جامع نصابِ تعلیم پیش نہیں کر رہے ہیں۔ چنانچہ تعلیمی کمزوریوں کو دُور کرنے کی خاطر امیدوار مروجہ تعلیم حاصل کرنے پر مجبور ہیں تاکہ وہ معاشرے میں متوازن زندگی گزار سکیں۔

مندرجہ بالا دو مفروضوں میں سے پہلا مفروضہ درست نہیں ہے۔ کیونکہ عقل، فطرت، سابقہ اور موجودہ زمانے کی عملی اور علمی تحقیقات ''اسلامی تعلیمات'' کی صداقت، جامعیت اور آفاقیت کی بھرپور تصدیق کرتی ہیں۔ لہٰذا یہ ثابت ہو جاتی ہے کہ دوسرا مفروضہ درست ہے۔

واضح رہے مدارس کے طلبہ مروجہ تعلیم کی طرف رجحان رکھتے ہیں لیکن مروجہ تعلیمی اداروں میں زیر تعلیم افراد عموماً مدارس کی طرف رجحان نہیں رکھتے۔

امامیہ مدارس کے تعلیمی مسائل

مدارس کے اہم مسائل میں سے چند ایک یہ ہیں؛

۱۔ Drop Out Rate کا اضافہ:

مدارس کے اہم مسائل میں سے ایک اہم مسئلہ مقررہ عرصے سے پہلے درسگاہ چھوڑ کر جانے والے طلبہ کی تعداد (Drop Out rate) میں اضافہ ہے۔

۲۔ مدرسین اور متخصّصین کا فقدان:

قابل مدرسین اور مختلف علوم کے متخصّصین کے فقدان کی وجہ سے تعلیمی سلسلہ متاثر ہوتا رہتا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اسلامیات و عربی کی طرف معاشرے کی بے توجہی اور مدارس کا اپنا نصاب، تخصُّص پر مبنی نہ ہونے کی وجہ سے متخصّصین مطلوبہ تعداد میں نہیں ملتے۔

۳۔ وسائل کا فقدان:

مدارس چونکہ مفت تعلیم فراہم کرتے ہیں جبکہ باقاعدہ طور پر ان کے وسائل کا منبع نہیں ہے بلکہ ان کا مالیات دینی جذبے سے دیئے جانے والے عوامی عطیات (Donations) ہوتے ہیں اس وجہ سے ان کو بہت سارے امور میں تعلیمی وسائل کے فقدان کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

تعلیمی کمزوریوں اور مسائل کی وجوہات

مدارس علمیہ کی مذکورہ زبوں حالی کے پیچھے بہت سارے عوامل و وجوہات ہیں۔ چند ایک یہ ہیں:۔

ا۔ ناآشنائی یا احساس کا فقدان:

حقیقی اسلامی تعلیمات کی آفاقیت و جامعیت اور ان کے عصری پہلوؤں سے ناآشنائی، تجاہل عارفانہ یا ذمہ داری اور وسائل کے ضیاع کے احساس کے فقدان کی وجہ سے مدارس نے اپنے علمی اور عملی میدان میں قائدانہ کردار سے روگردانی کی ہے۔

۲۔ عصبیت:

اسلامی تعلیمات کے آفاقی پہلوؤں کو چھوڑ کر نسلی، علاقائی اور لسانی تعصّبات نے اہلیت اور معیار کی جگہ لے لی ہے۔

۳۔ منصوبہ بندی کا فقدان:

روز مرّہ کی تعلیمی سرگرمیوں سے لے کر قومی سطح کے فیصلوں اور اقدامات تک میں جامع اور تحقیق پر مبنی منصوبہ بندی کی بجائے شخصی آراء کو فوقیت حاصل ہے۔

۴۔ تحقیق کا فقدان:

تعلیمی ادارے کے علمی ثمرات (Educational Output) میں دو چیزیں اہم ہوتی ہیں۔

(ا) عملی و علمی تحقیقات (Researches)۔

(۲) افرادی قوت (Skilled & Qualified Manpower)

ان دو ثمرات کے تناظر میں مدارس امامیہ کا تجزیہ کریں تو ان میں عملی تحقیق تو بالکل نظر نہیں آتی اور نہ ہی قابل ذکر علمی تحقیق نظر آتی ہے، جس کی وجہ سے تعلیمی نظام جمود کا شکار ہیں۔ قرآن و سنت کی تعلیمات کی ترویج و تحفظ کے نام پر بننے والے سینکڑوں مدارس ہیں لیکن پورے ملک میں مذہبی رواداری پر مبنی کوئی قابل ذکر ''قرآن ریسیرچ سنٹر'' نہیں ہے۔ اور نہ ہی کوئی ''حدیث ریسیرچ سنٹر'' ہے۔ مدارس کی سالانہ تحقیقات کا جائزہ لیں اور دوسروں سے تقابل کریں تو صورتحال انتہائی ناگفتہ بہ نظر آتی ہے۔ کہ سینکڑوں مدارس کی تحقیقات انگلیوں پر بھی نہیں گنی جا سکتیں۔ نیز قومی سطح کے اخبارات، رسائل اور جرائد کے مذہبی تحریرات میں بھی باقی سب سے پیچھے ہی نظر آتے ہیں۔

اک حادثہ عجیب ہوا آدمی کے ساتھ　　تاریک ہو گئی ہے نظر، روشنی کے ساتھ

جبکہ افرادی قوت کی صورتحال یہ ہے کہ پاکستان کے قومی و نجی جامعات کے اسلامیات اور عربک کے کلیات (Faculties) اور شعبہ جات (Departments) میں کوئی ایک بھی پی ایچ ڈی استاد شیعہ نہیں ہے۔

اور نہ قابل ذکر مقدار میں قومی و نجی سطح کے اسلامی تحقیقاتی اداروں میں کہیں مکتب اہل بیت کے پیروکار اپنی خدمات انجام دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ حتیٰ کہ داخلی طور پر علم و فضل کے حامل افراد کے فقدان کے سبب منبر اور محراب پر نااہل، جاہل اور استعماری افراد نے قبضہ کیا ہے جس کی وجہ سے محراب و ممبر استعماری اسلام کی ترویج کا ذریعہ بن گئے ہیں۔

تحقیق کی بازی میں تو شرکت نہیں کرتا　　ہو کھیل مریدی کا تو ہرتا ہے بہت جلد

یہاں ہر باشعور کے ذہن میں یہ سوال ابھرتے ہیں کہ:

''کب ہمارے مدارس میں تحقیق کا ماحول وجود میں آئے گا اور ہم علمی میدان کے قومی دھارے میں شامل ہو سکیں گے؟ کب ہمارے مدارس علمی طور پر خود مختار ہوں اور معاشرتی تقاضوں کے مطابق تعلیم و تحقیق کی زمام کو سنبھالیں تاکہ دنیا بھر سے علم و عمل کے متلاشیوں کو اپنی طرف کھینچیں؟

۵۔ اداروں کے مابین روابط کا فقدان:

ہر ادارہ اپنی دنیا میں گم ہے۔ ہدف، منزل (ابتداء و انتہائ) اور راستے کی وحدت کے باوجود ان اداروں میں عملًا باہمی تعاون بہت کم نظر آتا ہے۔ بلکہ ہر ایک اپنی جگہ انفرادی طور پر دینی سرگرمیوں میں مگن ہے۔

۶۔ امانتداری کی بجائے جاگیرداری کا تصور:

بہت سے قومی اور نجی اداروں کی طرح اسلامی تعلیمات کے تحفظ اور فروغ کے دعویدار، اِن دینی اداروں میں بھی ایک عام وبا پھیل چکی ہے اور وہ وبا امانتداری کی بجائے جاگیرداری کا تصور ہے۔ امانتداری کا تقاضا یہ ہے کہ اسلام کے نام اور اس کے وسائل سے بننے والے یہ ادارے ہمیشہ امین اور اہل ہاتھوں میں رہیں جبکہ جاگیرداری کا ذہن یہ ہے کہ ان اداروں کی زمام ہمیشہ اپنے ہی لوگوں کے پاس رہے اگرچہ وہ امانتداری اور اہلیت کے حامل نہ ہوں۔

۷۔ بیرونی عناصر:

مدارس کی ساکھ کو متاثر کرنے میں سازشی عناصر کا کردار بھی غیر معمولی رہا ہے۔ ان اداروں کی اہمیت اور اثرات کو کم کر کے معاشرے میں ان سے متعلق بے اعتمادی کی فضا قائم کرنا ان عناصر کا واضح اور اہم ہدف رہا ہے جس میں وہ کافی حد تک کامیاب رہے ہیں۔

۸۔ معارف قرآن واہل بیت سے انحراف:

معارف قرآن واہل بیت کسی دَور میں ظالم و جابر حکمرانوں اور متعصب ملاؤں کی وجہ سے معاشرے میں عام نہ ہو سکے لیکن آج کے دور میں سب سے بڑھ کر ہمارے علمی مراکز کی بے توجہی کی وجہ سے معاشرے سے پوشیدہ ہیں (العلم حجاب اکبر) جس کی وجہ سے بیرونی طور پر ناصبیت اور استعماریت کو فروغ حاصل ہو رہا ہے اور داخلی طور پر بدعات اور انحرافات کو فروغ حاصل ہو رہا ہے۔

قرآن واہل بیت سے متمسک ہونے کا دم بھرنے والے مکتب کے پیروکاروں کے دینی اداروں میں قرآن واہل بیتدونوں کے گرانبہا معارف اور علم اور حکمت کے خزانہ سے کوئی قابل ذکر استفادہ نہیں کیا جاتا بلکہ قرآن واہل بیت سے متعلق

خاص طور پر کوئی مضمون نصاب میں شامل ہی نہیں ہے۔ البتہ تجوید و قرأت کی حد تک قرآن اور عبادات اور معاملات کی کیفیات میں اہل بیت کے بتائے ہوئے طریقوں کے مطابق معارف اہل بیت نصاب کا حصہ ہیں۔ اس کے علاوہ باقی معارف عمومی نصاب میں شامل ہی نہیں ہیں۔

قرآن و اہل بیت قیامت تک کے لیے ہدایت کے الٰہی سرچشمے ہیں اور قیامت تک آنے والے تمام مسائل کا حل قرآن و اہل بیت کی تعلیمات میں بتا دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی روز افزوں ترقی کے سبب زمان و مکان کے فاصلے اور موضوعات کی نوعیت میں آنے والی بڑی تبدیلیوں سے متعلق راہنما اصول اور احکام شرعی موجود ہیں لیکن مدارس میں عبادات اور معاملات نیز میڈیکل، صنعت، تجارت اور بینکنگ وغیرہ کے بنیادی احکام کے ساتھ ساتھ جدید تطبیقی مسائل سے متعلق نئی تحقیقات کی تدریس کی بجائے گزشتہ زمانے کے مسائل کی تدریس کی جارہی ہے۔ جس کی وجہ طلبہ خاص کر مبلغین کو دوران تبلیغ معاشرے میں بہت سی مشکلات پیش آتی ہیں۔

فطرت افراد سے اغماض تو کر لیتی ہے　　کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف

چودہ راہنما اصول یا عصری تقاضے

یہاں چودہ اہم راہنما اصول بیان کیے جارہے ہیں جن پر عمل پیرا ہونا مدارس میں ایک تعلیمی انقلاب کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا ہے۔

ا۔ منصوبہ بندی:

کسی بھی کام کا مقصد اور ہدف جتنا اہم اور عظیم ہو گا اس کے لیے منصوبہ بندی اتنی ہی اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ الٰہی تعلیمات کی روشنی میں تمام انسانیت کی دنیا و آخرت میں سعادت کے عظیم ترین ہدف کے حصول کے لیے جامع اور مؤثر منصوبہ بندی اتنی ہی عظمت اور اہمیت کی حامل ہے۔ لہٰذا اہداف اور ترجیحات کا تعین، وسائل کی پیائش، جائزے کا عمل اور دیگر منصوبہ بندی کے بنیادی عناصر کو عملاً پیش نظر رکھنا مدارس میں علمی و عملی انقلاب کا باعث بن سکتا ہے۔

۲۔ نصاب سازی:

اسلامی تعلیمات کی آفاقیت اور جامعیت نیز پاکستانی معاشرے کے دینی، تاریخی، ثقافتی اور معاشرتی تقاضوں سے متعلق زمینی حقائق اور نصاب سازی کے اصولوں (توازن، تسلسل، لچک، قابل فہم، قابل عمل وغیرہ) کے مطابق نصاب سازی کی جائے۔ جس میں دین اور دنیا اور دیگر تقسیموں کی بجائے ماضی کی طرح اسلام کو ایک مکمل جامع ضابطہ حیات کے طور عام طلبہ کے لیے قابل فہم بنا کر پیش کیا جائے۔

جید علمائے کرام، ماہرین تعلیم اور اسلامیات کے دانشور افراد کے ساتھ باہمی مشاورت سے اہداف و ترجیحات اور معاشرتی تقاضوں نیز طلبہ کی فطری رجحانات کے مطابق مختلف مراحل اور مضامین پر مبنی تعلیمی و تربیتی پروگرام شروع کیا جائے۔

متنوع علوم کے ساتھ ساتھ عصری فنون کی بھی تعلیم دی جائے۔ مثلاً علوم میں سے علوم قرآن، علوم حدیث، اخلاق، عقائد، تاریخ و سیرت، فقہی احکام، تقابل ادیان و مذاہب، کلام، فلسفہ نیز اسلام اور صحت، اسلام اور کائنات، (اسلام اور سائنس) اسلام کا معاشرتی نظام، اسلام کا اقتصادی نظام، اسلام کا سیاسی نظام، اسلامی نظام تعلیم، اسلامی بینکنگ، اسلام اور نفسیات، اسلام اور بشریات، اسلام اور جدید دنیا، لسانیات اور دیگر اہم دینی اور عصری مضامین نصاب میں شامل ہوں۔ اور فنون میں، فن تحریر، فن تدریس، فن تحقیق، فن خطابت، فن تبلیغ، فن مدیریت، فن قضاوت، مشاورت اور نصیحت کی مہارتیں، قیادت اور رہبری کی مہارتیں، جدید ٹیکنالوجی کے استعمال کی مہارتیں وغیرہ اس کے علاوہ ہم نصابی اور غیر نصابی سرگرمیوں میں کھیل اور ورزش، تعلیمی دورے، علمی مذاکرے، تحقیقی سیمینارز، تجزیہ نگاری وغیرہ شامل کیے جاسکتے ہیں۔

نیز نصاب میں معاشرے کی خواتین، نوجوان نسل اور بچوں کی بہتر اور موثر تعلیم و تربیت کے لیے تبلیغی و تربیتی شارٹ کورسز متعارف کراتے جائیں اور مبلغین، ائمہ جمعہ و جماعت، خطبا، اساتذہ، شرعی ججز (قاضی)، اور محققین کے لیے تربیتی (پروفیشنل) کورسز کئے جائیں۔

مندرجہ بالا تمام امور میں اصلی معارف اہل بیت اور ان کی سیرت طیبہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہونی چاہیے۔

آٹھویں امام حضرت امام رضا علیہ السلام کا ارشاد گرامی میزان الحکمۃ میں یوں نقل کیا گیا ہے

''لوعلموا الناس محاسن کلامنا لاتبعونا''

یعنی لوگ اگر ہمارے کلام کی خوبیوں کو جان لیں تو وہ یقینا ہماری پیروی کریں گے۔

۳۔ تحقیق:

نصاب بھی تحقیق پر مبنی ہو اور مزید تحقیق کو فروغ دینے والا ہو، علمی تحقیق کے ساتھ ساتھ عملی تحقیق کے ذریعے الٰہی تعلیمات کی وسعت اور صداقت کو دینی اداروں میں واضح ہونا چاہیے۔ نیز مختلف قومی اور نجی سطح کے جامعات کے اسلامیات کے کلیات اور اسلامی تحقیقاتی اداروں میں مکتب اہل بیت کی ترجمانی کے لیے افرادی قوت پیدا کریں۔

۴۔ تخصُّص:

سائنس اور ٹیکنالوجی میں ترقی اور روز بروز وسعت کا بنیادی راز ''تخصص'' ہے۔ لہٰذا الٰہی تعلیمات کے بھی وسیع پیمانے پر فروغ کے لیے مختلف اسلامی تعلیمات کے پہلوؤں پر تخصص کرانے کی ضرورت ہے تاکہ عصر حاضر میں اسلامی تعلیمات کے تشنہ تحقیق اور پوشیدہ راہنما پہلوؤں کو عملاً واضح اور آشکار کیا جاسکے۔

۵۔ تربیت:

اساتذہ، مدیران اور ملازمین کی دینی و روحانی تربیت کے ساتھ ساتھ ان کی پیشہ وارانہ مہارتوں کو نکھارنے کے لیے تربیت انتہائی ضروری عنصر ہے۔ لہٰذا اساتذہ کی باقاعدہ پیشہ وارانہ تربیت کے لیے تربیتی ادارہ کا قیام عمل میں لایا جائے یا تربیتی کورسز کا اجراء کیا جائے۔ نیز طلبہ کی تعلیم کے ساتھ ساتھ فکری اور عملی تربیت اور معاشرتی مطابقت (Social Adjustment) کے لیے ان کی باقاعدہ تربیت کی جائے۔

۶۔ تطبیق:

لسان آموزی سے لے کر کلام اور فقہ اور دیگر اسلامی تعلیمات کی تطبیقی پہلوؤں پر ابھی تک کوئی قابل ذکر اقدام نہیں اٹھایا گیا ہے۔ لہٰذا مدارس میں تطبیقی تعلیم کا اجراء کیا جائے۔ مثلاً قواعد عربیہ کو Applied Grammar کے اصولوں کے مطابق سکھائے جائیں۔

۷۔ تنوع اور مختلف انفرادی رجحانات کا خیال:

انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے وحدت پر مبنی ہے۔ لیکن جبلت کے لحاظ سے امتیازی خصوصیات پر مبنی ہے۔ انسانی معاشرے کے قیام اور بقاء کے لیے یہ دونوں خصوصیات یکساں اہمیت کی حامل ہیں۔ ان دونوں کے تقاضے بھی جدا ہیں۔ لہٰذا مدارس میں تمام طلباء کو صرف ایک ہی لاٹھی سے ہانکنے کی بجائے ان کی جبلی، نفسیاتی رجحانات و صلاحیتوں نیز معاشرتی تقاضوں کے مطابق ان کی تعلیم اور تربیت کا بندوبست کیا جائے۔ تاکہ مدارس کی مقصدیت اور افادیت کے بنیادی تقاضوں کو پورے کیے جا سکیں۔

۸۔ ترقی اور لچک:

جن اداروں میں مُرور زمان کے ساتھ ترقی اور تبدیلی نہ آئے وہ ادارے جمود کا شکار ہو جاتے ہیں۔ نصاب تعلیم، مدیریت، تعلیم اور تعلم کے اصولوں میں عصری تبدیلیاں نہ آئیں تو ایسے ادارے زمانے کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ اور دوسروں سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ لہٰذا تعلیمی نظام کے تمام عناصر اور جزئیات میں عصری تقاضوں کے مطابق تبدیلیاں لائی جائیں۔

۹۔ آفاقیت اور جامعیت:

آج ہمارے دینی ادارے عام لوگوں کے لیے بند ہیں اور وہ ان سے علمی استفادہ نہیں کر سکتے ہیں۔ اسلامی تعلیمات کی آفاقیت اور جامعیت کو وسعت قلبی اور وسعت نظری کے ساتھ فروغ دیں (جس طرح ائمہ ہدیٰ علیہم السلام کی سیرت رہی ہے) تاکہ ہمارے دینی ادارے نہ صرف تمام مسلمانوں کے لیے مرکز توجہ بنیں بلکہ غیر مسلم لوگوں کے لیے بھی مرکز علم و معرفت قرار پائیں۔

۱۰۔ کم خرچ بالا نشین:

کم خرچ بالا نشین (Cost Effectiveness/ Cost Control System) کے ذریعے اسلام سے ہمدردی کی بنا پر حاصل کیے جانے والے اربوں روپے کی مالیت کے وسائل کے بامقصد، مفید اور مؤثر استعمال کے ذریعے اسلامی تعلیمات کو وسیع پیمانے پر فروغ دیا جاسکتا ہے، نیز اسلام دشمن عناصر کے مذموم عزائم اور اقدامات سے اسلام اور مسلمانوں کو تحفظ فراہم کیا جاسکتا ہے اور اپنے فلاحی اقدامات میں تیزی کے ذریعے انسانیت کی خدمت کے الٰہی فریضے کو بھی بطور احسن انجام دیا جاسکتا ہے۔

۱۱۔ باہمی تعاون اور ارتباط برائے اتحاد امت:

بد قسمتی سے مسلمانوں اور مؤمنین کے درمیان پائے جانے والے بہت سے فاصلوں کی جڑیں مدارس میں پائی جاتی ہیں۔ لہٰذا اس غیر اسلامی کوتاہ فکری سے نکل کر اپنے عظیم مقاصد کے حصول اور وسائل کے ضیاع کی روک تھام کے لیے مخلصانہ باہمی تعاون اور منظّم ارتباط عصر حاضر کی اہم ترین ضرورت ہے۔

۱۲۔ معاشرتی مطابقت (Social Adjustment):

مدارس کا بنیادی ہدف تمام انسانیت کی سعادت دارین کی طرف ہدایت ہے جس کا بلاواسطہ ربط معاشرے کے ساتھ ہے۔ چنانچہ انبیاء کرام اور دیگر ائمہ ہدیٰ علیہم السلام کی عملی سیرت کا مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ انہوں نے اپنے اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق حکمت عملی طے کئے۔ نیز اجتماعی اور معاشرتی امور میں بھی قائدانہ کردار ادا کیا ہے۔ لہٰذا معیشت، قضاوت، صنعت، صحافت، سیاست اور دیگر معاشرتی امور خصوصاً تعلیمی اور تحقیقی میدان میں مدارس کا قائدانہ کردار ہونا چاہیے جس کے لیے ان امور میں بھی تخصص، تحقیق نیز معاشرتی شعور اور مستحکم عوامی رابطے کا ہونا نہایت ضروری ہے۔

۱۳۔ جدید نظام ہائے تعلیم:

عصر حاضر میں بہت سے نظام ہائے تعلیم وجود میں آئے ہیں جنہوں نے روایتی نظام تعلیم کی جگہ لے لی ہیں۔ یہ نظام ہائے تعلیم آسان، کم خرچ، یکساں، مؤثر، بامقصد اور مفید ہونے کے علاوہ وسیع پیمانے پر تعلیم و تعلم کے عمل کو فروغ

دینے میں روز بروز مقبول ہو رہے ہیں، ان میں سے اہم ترین فاصلاتی نظام تعلیم ہے جس کی مختلف قسمیں وجود میں آئی ہیں۔ مدارس اگر ان نظام ہائے تعلیم کو اختیار کریں تو قومی وسائل سے بہت موثر استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ فاصلاتی نظام تعلیم کی چند اہم ترین قسمیں یہ ہیں:

۱۔ بذریعہ ڈاک ۲۔ بذریعہ انٹرنیٹ

۳۔ بذریعہ سیٹلائیٹ چینل ۴۔ جدید ذرائع تبلیغ:

وسیع اور موثر انداز میں اسلامی تعلیمات کے فروغ کے لیے عصری ذرائع تبلیغ کا بھرپور استعمال انبیاء کرام اور ائمہ ہدیٰ کا طریقہ ہے اور عصر حاضر کی ضرورت بھی ہے۔ لہٰذا عصر حاضر کے ذرائع تبلیغ ''جدید سائنس اور ٹیکنالوجی'' (Latest Technology) سے آشنائی اور ان کے مثبت استعمال کی بھرپور مہارت حاصل کرنا انتہائی ضروری عمل ہے تاکہ اسلام دشمن عناصر کے انہی ذرائع سے ہونے والے نظریاتی اور ثقافتی اور مادی حملوں کا سد باب کیا جاسکے نیز الٰہی تعلیمات کو وسیع اور موثر انداز میں فروغ دیا جاسکے۔

خلاصہ کلام:

۱۔ اسلامی تعلیمات کے تحفظ، دفاع اور ترویج میں دینی مدارس کا کردار سب سے نمایاں ہے۔

۲۔ پاکستان میں موجود امامیہ دینی مدارس کا روایتی نظام تعلیم عصری اور معاشرتی تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔

۳۔ امامیہ مدارس کے نظام تعلیم میں تبدیلی انتہائی ناگزیر ہے۔

دینی مدارس کے لیے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی عظیم درسگاہ کو آئیڈل بنانا چاہیے جس میں تمام غیر انسانی امتیازات سے بالا ہو کر ہر انسان کو علم و حکمت سے مستفیض ہونے کا موقع ملتا تھا اور تمام مثبت دینی و عصری علوم بلا تفریق سکھائے جاتے تھے۔ نیز علمی و عملی تحقیق و تخصص عام تھے۔

۴۔ امامیہ مدارس کو اپنی تحقیقات اور متخصص افرادی قوت میں اضافہ کرنا چاہیے تاکہ قومی سطح پر پائے جانے والے تحقیقی اور افرادی خلا کو پُر کیا جاسکے۔

نہیں ہے نااُمید اقبال اپنی کِشتِ ویران سے ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی ذرخیز ہے ساقی

تجاویز اور آراء کے لیے: Email: mhmhussain514@gmail.com

☆☆☆☆☆

اہم مصادر

1۔ تجزیہ نگار کے دس سالہ عرصہ تعلیم (دینی) کے تجربات و مشاہدات

2۔ انٹرویواز سید حسین عارف نقوی، پرنسپل (ر) فیڈرل ڈائریکٹوریٹ آف ایجوکیشن اسلام آباد

3۔ رے شہری، محمدی، منتخب میزان الحکمۃ، مرکز تحقیقات دار الحدیث، قم، ۱۴۲۵ھ

4۔ ماہنامہ المنتظر، لاہور ماہ اکتوبر ۲۰۰۸

5۔ ڈائریکٹری وفاق المدارس الشیعہ پاکستان لاہور، ۲۰۰۷

6۔ نقوی، حسین عارف، سید، برصغیر کے امامیہ مصنفین کی مطبوعہ تصانیف وتراجم،

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد، 1997

7. Qureshi, Col Altaf, Professor, Economics of Education (Study Material M.A EPM, National University of Modern Languages), 2008

8. Education In Pakistan for MA Education, AIOU

9. Rashid, Muhammad, Professor, Curriculum Development & Instruction for M.Ed/ MA Education AIOU,2004

10. Rashid, Muhammad, Professor, Foundation Of Education, AIOU, 2000.

11. www. Wikipedia.com/ Madaris

☆☆☆☆☆

امیر المومنین کے نزدیک استغفار کا معنیٰ

رُوِیَ فِی نَهجُ البَلاغَةِ أَنَّ قائِلاً قالَ بِحَضْرَتِهِ (ع): أَسْتَغْفِرُ اللهَ! قالَ لَهُ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ! أَتَدْرِی مَا الْاِسْتِغْفارُ؟ اِنَّ الاِسْتِغْفارَ دَرَجَةُ العِلِّیِینَ وَهُوَ اسْمٌ واقِعٌ عَلیٰ سِتَّةِ مَعانٍ: أَوَّلُها؛ النَّدَمُ عَلیٰ ما مَضیٰ. الثّانِی؛ العَزْمُ عَلیٰ تَرْكِ العَودِ اِلَیْهِ أَبَداً. وَالثّالِثُ؛ أَنْ تُؤَدِّیَ اِلیٰ المَخْلُوقِینَ حُقُوقَهُم حَتّیٰ تَلْقَی اللهَ سُبْحانَهُ أَمْلَسَ لَیْسَ عَلَیْكَ تَبِعَةٌ. الرّابِعُ؛ أَنْ تَعْمِدَ اِلیٰ كُلِّ فَرِیضَةٍ عَلَیْكَ ضَیَّعْتَها فَتُؤَدِّیَ حَقَّها. وَالخامِسُ؛ أَنْ تَعْمِدَ اِلَی اللَّحْمِ الَّذِی نَبَتَ عَلَی السُّحْتِ فَتُذِیبَهُ بِالأَحْزانِ حَتّیٰ تُلْصِقَ الجِلْدَ بِالعَظْمِ وَیَنْشَأَ بَیْنَهُما لَحْمٌ جَدِید. وَالسّادِسُ أَنْ تُذِیقَ الجِسْمَ أَلَمَ الطّاعَةِ كَما أَذَقْتَهُ حَلاوَةَ المَعْصِیَةِ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ تَقُولُ: أَسْتَغْفِرُ اللهَ)

''ایک شخص نے حضرت علیؑ کے سامنے (أَسْتَغْفِرُ اللهَ) کہا۔ حضرتؑ نے فرمایا: تیری ماں تیرے ماتم میں بیٹھے ! کیا تو جانتا ہے کہ استغفار کیا ہے؟ (سن لے) استغفار علیین کا درجہ ہے اور یہ ایک ایسا اسم ہے جو چھ معنی پر بولا جاتا ہے:

اول: گزشتہ افعال پر ندامت ہے۔

دوم: ہمیشہ کیلئے اس کے نہ کرنے کا محکم ارادہ ہے۔

سوم: مخلوق کے حقوق کو (مرتے دم تک) ادا کرنا تاکہ جب تم خدا سے ملو تو تم پاک پاکیزہ ہو اور تمہارے پیچھے کوئی چیز نہ ہو (تمہارتے ذمے کسی کا حق نہ ہو)۔

چہارم: ہر اس فریضہ کی طرف متوجہ ہو جانا جس کو تم ضائع کر چکے ہو، پس اس کے حق کو ادا کرو۔

پنجم: اس گوشت کی طرف متوجہ ہونا جو حرام سے اگا ہے، رنج و غم سے اس کو پگھلا کر کھال کو ہڈی سے ملا دو پھر (دوبارہ) کھال اور ہڈی کے درمیان گوشت پیدا ہو۔

ششم: جسم کو اطاعت کی تکلیف کا مزہ اسی طرح چکھاؤ جس طرح اس کو معصیت کی حلاوت کا مزہ چکھا چکے ہو۔

(نہج البلاغہ، حکمت ۴۱۷)

قرآن کریم میں قَسموں (Oaths) کی اَنواع (۱)

تحقیق: سید عقیل حیدر زیدی المشہدی

seydaqeel@yahoo.com

قرآن کریم میں قَسموں کے حوالے سے گذشتہ مقالے میں ہم نے بیان کیا تھا کہ '' کلام میں قَسم کی کیا اہمیت ہوتی ہے، قرآن کریم میں بہت سے موارد میں کیوں قسموں کو استعمال کیا گیا ہے، اِن قرآن کریم کی قَسموں اور عام انسانی قَسموں کے درمیان کیا فرق پایا جاتا ہے، نیز قرآن کریم میں قَسموں کا فلسفہ اور فائدہ کیا ہے '' ، گذشتہ مقالے میں ہم نے ''قرآن کریم میں قَسموں کی اَنواع '' کے عنوان سے بھی گفتگو کرنی تھی، لیکن بحث کی طوالت کے باعث اِس عنوان کو آئندہ پر موکول کر دیا تھا۔

لہٰذا اِس زیرِ نظر مقالے میں ہم اِسی مذکورہ عنوان سے بحث کریں گے، '' قَسم '' اپنی افادیت اور استعمال کی کیفیت کے لحاظ سے اِبتداء میں دو نوع میں تقسیم ہوتی ہے، قَسم یا صریح وظاہر ہوتی ہے، یا غیر صریح و مُضمَر، اور پھر یہ دونوں اَنواع مزید دو دو صورتوں میں تقسیم ہوتی ہیں، ہم بحث کے طولانی ہونے کی وجہ سے اِن اَنواع کو دو حصّوں میں پیش کریں گے:

قرآن کریم میں قَسموں کی اَنواع

الف: صریح وظاہر قَسم:

وہ نوع جو قَسم کے لئے وضع کئے گئے اَلفاظ کے ساتھ ہوتی ہے، اور وہ اَلفاظ جو قَسم کے لئے وضع کئے گئے ہیں یا تو حرف ہیں، جیسے: (باء، تاء اور واوٗ) اور یا وہ اَلفاظ فعل ہیں، جیسے: (حَلَفَ، أَقْسَمَ، آلَ اور اِیْتَلیٰ) اور یا وہ اَلفاظ اسم ہیں، جیسے: (یَمِیْنٌ، أَیْمُنٌ اور عَمْرٌ)۔

لیکن وہ الفاظ جو فقط قَسَم کے ساتھ اختصاص رکھتے ہیں اور قَسَم کے علاوہ معنیٰ نہیں دیتے، وہ فقط فعلِ أَقْسَمَ اور أَحْلَفَ ہیں، اور قَسَم کے اَسماء میں سے لفظِ یَمِیْنٌ اور أَیْمُنٌ اُس وقت قَسَم کا معنیٰ دیتے ہیں، جب اِن کی اضافت لفظِ ''اَللّٰہ'' کی طرف ہو، لیکن اگر یہ لفظِ ''اَللّٰہ'' کے غیر کی طرف مضاف ہوں، تو قرینہ کے ساتھ قَسَم پر دلالت کریں گے، کیونکہ اِن دونوں لفظوں (یَمِیْنٌ و أَیْمُنٌ) کے متعدّد معنیٰ ہیں (1)۔

اِسی طرح لفظِ ''عَمْرٌ'' قَسَم کے لئے عین کے زبر (فَتْحَہ) کے ساتھ آتا ہے، کیونکہ یہ صورت اِس کی دیگر دو صورتوں (عُمْرٌ و عُمُرٌ) کی نسبت خفیف اور آسان تر ہے، اور اِس لحاظ سے کہ زبان عرب میں قسم کا استعمال بہت زیادہ ہے، اس لئے لفظِ ''عَمْر'' کے لئے خفیف صورت کو اختیار کیا گیا ہے (2)، یہ لفظ قرآن کریم میں اِسی صورت میں فقط ایک بار استعمال ہوا ہے: (لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ) (3) ''اے پیغمبر ﷺ! آپ کی عمر اور زندگی کی قسم کہ یہ لوگ سخت غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔''

بعض لغت شناس اِس بات کے قائل ہیں کہ لفظِ ''عَمْرٌ'' لفظِ ''اَللّٰہ'' کی طرف مضاف نہیں ہوتا، کیونکہ اِس کا معنیٰ ''زندگی اور حیات'' ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے ''زندگی اور حیات'' کوئی معنیٰ نہیں رکھتی ہے، کیونکہ وہ ایسی ذات ہے جس کا وجود اَزلی ہے، اور یہ لفظ اُس کے لئے میں استعمال ہوتا ہے کہ جس کیلئے حیات کا ہونا اور پھر ختم ہو جانا، قابلِ تصوُّر ہو، لیکن اگر اِس لفظ ''عَمْرٌ'' کا معنیٰ ''بقاء اور دوام'' قرار دیں، تو اِس صورت میں اِس کی اضافت ذاتِ پروردگار عالم کی طرف بلا شکّ و شبہ کوئی مانع نہیں رکھتی، اس لئے ہم اِس لفظ کا استعمال عربی اَشعار میں، لفظِ ''اَللّٰہ'' کی طرف اضافت کے ساتھ دیکھتے ہیں، جیسے:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللّٰهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا (4)

''جب قبیلہ بنو قشیر مجھ سے راضی ہو جائے گا، تو اللہ کی بقاء و دوام کی قَسَم، اُنکا راضی ہونا مجھے تعجُّب میں ڈالے گا۔''

یہ لفظ ''عَمْرٌ'' زیادہ تر مخاطب کی ضمیر ''کاف'' اور یا متکلِّم کی ضمیر ''یاء'' کی طرف مضاف ہوتا ہے، اور اگر لامِ ابتداء، اِس لفظ پر داخل ہو، تو مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع ہوتا ہے، کیونکہ یہ لام، کلام کی صدارت اور ابتداء چاہتا ہے، اور اگر

یہ لفظ لام ابتداء سے خالی ہو تو پھر یا تو مبتداء یا خبر ہونے کی بناء پر مرفوع ہوتا ہے، (اور مبتداء یا خبر میں سے کسی کو ترجیح حاصل نہیں ہے) اور یا یہ لفظ عاملِ جرّ کے حذف ہونے کی بناء پر منصوب ہوتا ہے، جسے اصطلاحاً ''مَنْصُوْبٌ بِنَزْعِ الْخَافِضِ'' کہتے ہیں اور حقیقت میں ''أُقْسِمُ بِعَمْرِكَ'' تھا اور اس سے فعلِ قَسَم اور حرفِ جرّ حذف ہو گئے ہیں۔ (5)

بعض اِس بات کے قائل ہیں کہ صریح اور ظاہر قَسَم وہ ہوتی ہے، جس میں فعل قَسَم، حروف قَسَم اور مُقْسَمٌ بِه (وہ چیز کہ جس کے ساتھ قسم کھائی گئی ہو) ذکر ہوئے ہوں، اور یا کم از کم اِن اُمور میں سے اکثر ذکر ہوئے ہوں، اِس طرح سے کہ فعلِ قَسَم حذف ہو گیا ہو، اور واوِ قَسَم اُس فعل کے حذف ہونے پر دلالت کرے، جیسے کہ قرآن کریم کی اکثر صریح اور ظاہر قسموں میں اِسی طرح سے ہے۔ (6)

نیز صریح وظاہر قَسَم دو طرح کی ہوتی ہے:

اوّل:

وہ قَسَم جو جملہ خبریہ کی تاکید کیلئے آتی ہے، اور اُس خبر کی، جو جوابِ قسم میں ہوتی ہے، تاکید کرتی ہے، اور قَسَم کی یہ نوع بہت زیادہ رائج اور مشہور ہے نیز یہی نوع قرآن کریم کی تمام صریح اور ظاہر قَسموں کو شامل ہے۔

دوم:

وہ قَسَم جو جملہ اِنشائیہ کی تاکید کرتی ہے، اور طلب، سوَال، اَمر و نہی وغیرہ کیلئے آتی ہے، اور قَسَم کی اِس نوع کو ''قسمِ استعطافی'' بھی کہتے ہیں، جیسے: ''بِاللهِ هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ؟'' اور یہ قَسَم، ہر صورت میں حرف ''باء'' کے ساتھ آتی ہے اور اِس کا استعمال بہت کم ہے، نیز قرآن کریم میں اصلًا استعمال نہیں ہوئی ہے۔ (7)

قرآن کریم میں قَسَم کے اَلفاظ

زبانِ عرب میں زیادہ تر چار اَلفاظ (قَسَمٌ، حَلْفٌ، يَمِيْنٌ اور اَلِيَّةٌ) کے ذریعہ قَسَم کھائی جاتی ہے، اور یہ چاروں لفظ کسی نہ کسی انداز میں قرآن میں استعمال ہوئے ہیں، اِن چاروں اَلفاظ میں سے ہر ایک کے غور سے سمجھنے اور اِن کے استعمال کو جاننے کے لئے ہم اِن چاروں اَلفاظ کی بطور اختصار وضاحت پیش کرتے ہیں:

ا۔ لفظِ قَسَم:

عربی زبان میں (ق س م) کا مادّہ دو معنی کے لئے آتا ہے، اگر سین کے سکون کے ساتھ (قَسْمٌ) ہو تو اِس کا معنی ''مال کے کسی حصّے کا جزء جزء کرنا، یا مال سے ہر ایک کے حصّے کو جدا کرنا'' ہے، اور اس کی جمع ''اَقسام'' آتی ہے، لیکن اگر یہ مادّہ سین کے فتحہ کے ساتھ (قَسَمٌ) ہو، تو پھر بھی اس کی جمع ''اَقسام'' ہی ہے، (جیسے: سَبَبٌ و أَسْبابٌ)، اور اِس وقت اِس کا معنی ''قسم کھانا'' ہیں۔ (8)

اِس مادّہ (قَسَم) سے جو اَفعال، قَسَم کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، وہ باب اِفعال (أَقْسَمَ)، باب مفاعلہ (قٰاسَمَ) جیسے: (وقٰاسَمَهُمٰا اِنِّیْ لَكُمٰا لَمِنَ النّٰاصِحِیْنَ) (9) ''اور (شیطان نے) اُن دونوں سے قَسم کھائی کہ میں تمھیں نصیحت کرنے والوں میں سے ہوں''، یہاں یہ فعل بابِ مفاعلہ سے دو نفر کے درمیان مشترک نہیں ہے، بلکہ '' سٰافَرْتُ شَهْراً '' [میں نے پورے ایک ماہ سفر کیا] کی طرح ہے، اور احتمالِ قوی یہ ہے کہ یہاں یہ فعل مبالغہ کیلئے آیا ہو، مبالغہ کی صورت میں آیت کا معنیٰ اِس طرح ہوگا، ''اُس نے تاکیداً قسم کھائی کہ میں تم دونوں کا یقینا خیر خواہ اور ہمدرد ہوں''، لیکن اِس بات کا امکان بھی ہے کہ باب مفاعلہ ''قٰاسَمَهُمٰا'' اِس آیت میں طرفین کے لئے (مشترک) ہو، اور حضرت آدمؑ و حوّاؑ کے شیطان کی بات سننے کی وجہ سے، یا اُس کی بات کو قبول کرنے کی وجہ سے، اور یا اُس سے قسم کا مطالبہ کرنے کی وجہ سے یہ فعل استعمال ہوا ہو، نیز باب اِفتعال (اِقْتَسَمَ)، باب تفاعل (تَقٰاسَمَ)، اور باب استفعال (اِسْتَقْسَمَ) بھی اِسی مادۂ قَسَم سے، قسم کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، لیکن قرآن کریم میں زیادہ تر باب اِفعال کے طور پر ہی استعمال ہوا ہے۔ (10)

''راغب اصفہانی'' اِس لفظ کے بارے میں لکھتے ہیں، ''قَسَم کی اصل ''قَسٰامَةٌ'' ہے اور ''قَسٰامَةٌ'' اُس قسم کو کہتے ہیں کہ جسے مقتول کے ورثہ پر تقسیم کیا جاتا ہے، کیونکہ اُنھوں نے یہ دعویٰ کیا ہوتا ہے، مثلاً کہ زید نے عمرو کو مارا ہے، تو ضروری ہے کہ عمرو کے ورثہ میں سے ہر ایک، قتل کا گواہ و شاہد نہ ہونے کی صورت میں، اپنے اِس دعوے پر قسم کھائے۔'' (11)

بعض اِس بات کے قائل ہیں کہ ''قَسامَۃٌ'' وہ قَسَم ہے کہ جو مقتول کے خون کے وارثوں میں سے پچاس افراد، اپنے مقتول کے خون کے استحقاق پر کھاتے ہیں، اُس وقت جب وہ قاتل کو کسی ایک قوم میں سے قرار دیں، لیکن قاتل کو مشخّص طور پر نہ جانتے ہیں، اور اگر مقتول کے خون کے وارثوں میں سے پچاس اَفراد نہ ہوں، تو جو موجود ہوں، ضروری ہے کہ وہ پچاس قَسمیں پوری کریں، اور پھر یہ ''قَسامَۃٌ'' اسم ہو گیا ہے ہر اُس قسم کیلئے، جو اپنے حق کے ثابت کرنے اور لینے کیلئے کھائی جائے۔(12)

لفظِ ''قَسَم'' اسم مصدر ہے یا حاصل مصدر اور یہ لفظ اپنے مختلف مشتقّات کے ساتھ 33 بار قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے، اور اکثر اِس کا استعمال قسم ہی کے معنیٰ میں ہوا ہے، یہ لفظ فعل ماضی (أَقْسَمَ) کے طور پر تقریباً 8 بار اور فعل مضارع (یُقْسِمُ اور اِس کی جمع) کی مختلف صورتوں میں تقریباً 12 بار ذکر ہوا ہے(13)، اور ''ڈاکٹر خلیف'' کا یہ خیال ہے کہ یہ مادّہ ''قَسَم'' فقط مکّی آیات کے ساتھ اختصاص رکھتا ہے۔(14)

بعض محقّقین نے اِس مادّہ ''قَسَم'' کے دونوں معنی (جدا جدا کرنا اور قَسَم کھانا) کے درمیان تعلُّق وارتباط برقرار کیا ہے، اُنھوں نے دوسرے معنی، یعنی ''قسم کھانے'' کو پہلے معنی ''جدا جدا کرنے'' کی طرف پلٹایا ہے، اِس طرح سے کہ قسم بھی حق و باطل کو جدا جدا کرتی ہے اور اِن دونوں کے درمیان فاصلہ ڈالتی ہے، اور نزاع (جھگڑے) وغیرہ میں دوسروں سے اپنا حق لینے کیلئے کھائی جاتی ہے۔ پس دونوں معنیٰ کی بازگشت ایک ہی مطلب کی طرف ہے۔(15)

۲۔ لفظِ حَلِف:

اِس مادّہ (ح ل ف) کے لئے بھی اصلی اور بنیادی طور پر دو معنی وجود رکھتے ہیں، ایک قَسَم اور دوسرا عہد و پیمان، اور اِس دوسرے معنیٰ کی بازگشت بھی قَسَم ہی کی طرف ہے، البتّہ کبھی لفظِ ''حَلِف'' تیز دھار چیز کے معنیٰ میں آتا ہے، (جیسے لفظِ ''قَسَم'' جو قطع اور تقسیم کرنے کے معنیٰ میں آتا ہے) کہا جاتا ہے، ''سِنانٌ حَلِیف'' (یعنی تیز دھار تلوار) اور ''لِسانٌ حَلِیف'' (یعنی کاٹنے والی زبان) اور لفظِ ''حَلِف'' کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے: (حَلِفٌ وحَلِفٌ)، لیکن دونوں قَسَم کا معنیٰ دیتے ہیں، حَلِف کا اصل معنی ''اَلْعَقْدُ بِالْعَزْمِ'' (یعنی محکم اور مضبوط نیت و عقیدہ) ہے، اور ''حالِفٌ، حَلّافٌ اور

حَلَّافَةٌ'' (بہت زیادہ قسم کھانے والا) کے معنی میں ہیں ، اور '' أَحْلَفَ ، حَلَّفَ اور اِستَحْلَفَ'' تینوں فعل، قسم کی درخواست اور طلب کرنے کے معنیٰ میں آتے ہیں۔ (16)

بعض محقّقین نے اِس لفظ کو ''حاء'' کے فتحہ و کسرہ کے ساتھ بھی بیان کیا ہے (حَلْفٌ و حِلْفٌ) لیکن دونوں قَسَم ہی کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، اور یہ ''حَلْف'' ایسی قَسَم ہے، جس کے ساتھ عہد و پیمان لیا جاتا ہے، لیکن عرفِ عام میں ہر قَسَم کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور یہ لفظ ''دوام اور پائیداری'' کا معنیٰ بھی اپنے ہمراہ رکھتا ہے، کہا جاتا ہے، ''حَلَفَ فُلَانٌ وَحَلِيْفُهُ'' جب کوئی کسی دوسرے کے ساتھ قسم اور عہد و پیمان میں شریک ہو۔ (17)

لفظِ ''حَلْف'' اپنے مختلف مشتقّات کے ساتھ 13 بار قرآن کریم میں آیا ہے، اور صرف ایک بار اسم مبالغہ کی صورت میں آیا ہے: (وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِيْنٍ) (18) ، ''تو اے پیغمبر ﷺ اُن منافقوں کی جو ہمیشہ قسم کھاتے رہتے ہیں، اطاعت نہ کرنا''، اور باقی موارد میں بصورت فعل ذکر ہوا ہے۔

کیا لفظِ ''قَسَم'' اور لفظِ ''حَلْف'' آپس میں مترادف ہیں

بعض یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ لفظِ ''قَسَم'' اور لفظِ ''حَلْف'' دونوں مترادف ہیں اور دونوں ایک ہی معنیٰ کو بیان کرتے ہیں (19) ، لیکن دوسرے بعض اِس مترادف ہونے کو قبول نہیں کرتے ، کیونکہ لفظِ ''حَلْف'' قرآن کریم میں جن 13 مقامات پر استعمال ہوا ہے، بغیر کسی استثناء کے ، تمام موارد میں یا جھوٹی قسم کیلئے استعمال ہوا ہے، اور یا قسم کھا کر توڑ دی گئی ہے، اور اکثر موارد میں فعلِ ''حَلْف'' کی نسبت منافقین کی طرف ہے۔

علاوہ یہ کہ اِن میں سے گیارہ موارد میں یہ فعل ، فعلِ مضارع کی صورت میں آیا ہے، جو کسی کام کے حادث ہونے اور مجدّداً انجام پانے پر دلالت کرتا ہے، یعنی فعلِ مضارع کی دلالت قسم کھانے والوں کے اپنی قسم پر ثابت قدم نہ ہونے پر ہے، جیسے ''وَيَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ اِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ'' (20)، ''اور وہ (منافقین) ہمیشہ اللہ کی قسم کھاتے ہیں کہ وہ بھی یقیناً تم مومنین سے ہیں، حالانکہ باطن میں تم سے ہم عقیدہ نہیں ہیں۔''

فقط ایک مقام پر لفظِ ''حَلْف'' فعلِ ماضی کی صورت میں آیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

'' ذٰلِكَ كَفّٰارَةُ أَيْمٰانِكُمْ إِذٰا حَلَفْتُمْ '' (21)

'' یہ ہے تمھاری قسموں کا کفارہ، جب تم نے قسم کھائی، (اور پھر توڑ ڈالی) ''

اور قرآن کریم میں فقط یہی ایک مورد ہے، جس میں فعلِ '' حَلَف '' کی ضمیر کی بازگشت مومنین کی طرف ہے، لیکن اِس مقام پر بھی لفظِ '' حَلَف '' سے قسم کھانے (اور بعد میں توڑ دینے) کی بناء پر قسم کا کفّارہ اُن پر مقرّر کیا گیا ہے (22) اور قرآن کریم نے بھی اِس ٹوٹی ہوئی قسم کو '' حَلَف '' سے تعبیر کیا ہے۔

'' ڈاکٹر عایشہ بنت الشاطی '' قَسَم اور حَلَف کے مترادف ہونے کو ردّ کرتے ہوئے لکھتی ہیں : لفظِ '' حَلَف '' بغیر کسی استثناء کے تمام موارد میں قسم توڑنے کے لئے آیا ہے، لیکن لفظِ '' قَسَم '' خواہ اِس فعل کی نسبت خداوند عالم کی طرف ہو، یا خواہ اُس کے غیر کی طرف، کہیں بھی اِس لفظ میں قسم کے توڑنے کا احتمال نہیں ہے، پس اِن دونوں لفظوں میں کوئی ترادُف و یکسانیت نہیں ہے۔ (23)

'' جناب مختار سلامی '' ڈاکٹر عایشہ کی اس بات کا، کہ لفظِ قَسَم اور حَلَف، آپس میں مترادِف نہیں ہیں، جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں : '' چار مقامات ایسے ہیں جہاں غیر خدا کی طرف لفظِ '' قَسَم '' سے قسم کھائی گئی ہے، اور اِن مقامات میں یا جھوٹی قسم کھائی گئی ہے اور یا قسم کے توڑنے کا احتمال موجود ہے، اور اگر اِن موارد کے مضمون و سیاق میں غور و فکر اور توجّہ کی جائے، تو واضح ہو جاتا ہے، کہ اِن میں سے اکثر موارد میں جھوٹی قسم کھائی گئی ہے، جیسے : (۔۔۔ فَيُقْسِمٰانِ بِاللّٰهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لٰا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً۔۔۔) (24)، '' اُن کو اللہ کی قسم دیں کہ ہم گواہی کیلئے ہر گز کوئی قیمت نہیں چاہیں گے '' لیکن بعد والی آیات اس پر گواہ ہیں کہ یہ جھوٹی قسم ہے، اور ابن جریر طبری نے اِس قسم کو '' فاجِرہ قسم '' سے تعبیر کیا ہے (25)، نیز اِسی طرح ایک دوسرے مقام پر لفظِ '' قَسَم '' سے قسم کھائی گئی ہے،

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

(وَيَوْمَ تَقُوْمُ السّٰاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ مٰا لَبِثُوْا غَيْرَ سٰاعَةٍ كَذٰلِكَ كٰانُوْا يُؤْفَكُوْنَ) (26)

''وہ دن جب قیامت برپا ہو گی، مجرمین قسم کھائیں گے، کہ وہ ایک ساعت (ایک گھنٹہ یا ایک گھڑی بھر) سے زیادہ دنیا میں نہیں رہے ہیں، اور وہ اِسی طرح سچّ اور حقیقت کی جگہ جھوٹ اور خلافِ واقع بیان کرتے ہیں''، اِس آیت کا ذیل اِس قسم کے جھوٹے ہونے کو بیان کرتا ہے، اور ''راغب اصفہانی'' کے مطابق ''یُؤْفَکُوْنَ'' کا معنی ''اعتقادات میں حق سے باطل کی طرف پھرنا اور انحراف پیدا کرنا ہے، اور نیز گفتار میں سچّ سے جھوٹ کی طرف پھرنا ہے۔'' (27)

پس ''قَسَم اور حَلْف'' دونوں اَلفاظ میں تمام اہل لغت کے نزدیک تراُدف و یکسانیت پائی جاتی ہے اور عربی زبان میں مترادِف اَلفاظ کا ہونا قابلِ انکار بھی نہیں ہے، اور ایسے اَلفاظ کا لغتِ عرب میں واقع ہونا، خود تراُدف کے ممکن ہونے پر دلیل ہے، عربی زبان میں تراُدف پیدا ہونے کا سبب، موسمِ حج میں مختلف اَقوام و قبائل کا مکّہ آنا، اور اہل مکّہ و قریش والوں کے ساتھ لین دین اور دیگر معاملات انجام دینا ہے، جس کے نتیجے میں مختلف زبانوں کے کلمات اور اَلفاظ قریش کی لغت میں شامل ہو گئے، اور قریش کے شعراء بھی اِن کلمات کو اپنے اَشعار میں استعمال کرنے لگے، اور کیونکہ قرآن کریم بھی قریش کی زبان میں نازل ہوا، لہٰذا اب یہ دونوں لفظ (قَسَم اور حَلْف) ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور اِن دونوں کے درمیان مکمل طور پر تراُدف حاصل ہو گیا ہے۔ (28)

۳۔ لفظِ یمین:

اِس کا مادّہ اصلی (ی م ن) ہے، اور ''اَلْیُمْنُ'' کا معنی ''برکت'' ہے اور نون سے پہلے یاء زیادہ کرنے سے، لفظِ ''یَمِیْن'' بنتا ہے، جو ''فَعیل'' کے وزن پر ہے، اور اِس کے متعدّد معنی ہیں، جیسے: انسان کا سیدھا ہاتھ، یا اُس کی سیدھی طرف، یا اُس کی قدرت و طاقت، یا مقام و منزلت وغیرہ، و نیز اِس لفظ کے معانی میں سے ایک معنی ''قَسَم'' بھی ہے اور یہ لفظ لفظاً مؤنث ہے اور اِس کی جمع ''أَیْمَن و أَیْمان'' آتی ہیں، لفظِ ''أَیْمُن'' میم کے ضمّہ کے ساتھ، ''قَسَم'' کیلئے وضع کیا گیا ہے، اور کبھی لامِ تاکید اِس پر داخل ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے، ''لَیْمُنُ اللهِ'' اور اِس صورت میں اِس کا الف (ہمزۂ وصل) ابتداء سے حذف ہو جاتا ہے، اور یہ ''لَیْمُنُ اللهِ'' ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہے اور اِس کی خبر محذوف و مقدّر ہوتی ہے، اور اصل میں ''لَیْمُنُ اللهِ قَسَمِی'' تھا۔ (29)

کبھی لفظِ ''أَیْمُن'' سے نون حذف ہو جاتا ہے اور پڑھا جاتا ہے، ''أَیْمُ اللهِ'' اور ہمزہ کا کسرہ ''اِیْمُ اللهِ'' بھی ذکر ہوا ہے، اور بعض درمیان کی یاء بھی حذف کر دیتے ہیں، جیسے: ''أَمُ اللهِ''، اور کبھی فقط میم کو باقی رکھتے ہیں، جیسے: ''مُ اللهِ'' اور بعض میم کی باء کے ساتھ شباہت کی وجہ سے میم کو کسرہ دیتے ہیں، جیسے: ''مِ اللهِ''۔ اِس لفظ ''أَیْمُن'' کی مختلف صورتوں میں سے ''مِنِ اللهِ'' بھی ہے، جس کو تینوں طرح سے قسم کے اسلوب میں استعمال کیا جاتا ہے، یعنی میم اور نون کے ضمّہ کے ساتھ، ''مُنُ اللهِ'' اور دونوں کے فتحہ کے ساتھ ''مَنَ اللهِ'' اور دونوں کے کسرہ کے ساتھ ''مِنِ اللهِ"۔(29)

لفظِ ''یَمِیْن'' سے کوئی ایسا فعل مشتق نہیں ہوتا، جو قسم کے معنیٰ پر دلالت کرے اور زمانے کے ساتھ بھی ملا ہوا ہو، اس لیئے نہیں کہا جاتا: ''یَمَنَ یا أَیْمَنَ''، قرآن کریم میں یہ لفظ اسم کے طور پر مفرد، جمع، اسم تفضیل اور اسم مفعول کی صورت میں استعمال ہوا ہے، اور قرآن کریم کے استعمال کے موارد میں زیادہ تر سیدھے ہاتھ، سیدھی جانب اور کسی کے مقام و منزلت کے بیان کرنے کے لئے آیا ہے، اور قرآن کریم میں یہ لفظ، قسم کے معنیٰ میں اکثر جمع (أَیْمان) کی صورت میں آیا ہے، اور پانچ مقامات پر اِس طرح سے بیان ہوا ہے، جیسے: (وَ أَقْسَمُوْا بِاللهِ جَهْدَ أَیْمانِهِمْ) (31)، ''اور انھوں نے اللہ کی سخت و پختہ قسم کھائی''، اور یہ روش و طریقہ سخت تاکید اور محکم قسم کو بیان کرتا ہے۔

بعض محقّقین لفظِ ''یَمِیْن'' کے اسلوب اور روش قسم میں استعمال کے بارے میں لکھتے ہیں: جو بھی یہ چاہتا تھا کہ قسم کھائے، یا اپنے اور کسی دوسرے کے درمیان کوئی عہد و پیمان برقرار کرے، تو وہ دوسرے سے سیدھا ہاتھ ملاتا تھا، اور دونوں ایک دوسرے کے ہاتھوں کو دباتے تھے، اِس طرح گویا وہ اپنے عہد و پیمان کو مضبوط اور پختہ کرتے تھے، اور کیونکہ یہ ''یَمِیْنٌ'' کا لفظ ''یُمْنٌ'' کے مادّہ سے لیا گیا ہے، جس کا معنیٰ ''برکت'' ہے، لہٰذا ''یَمِیْنُ اللهِ'' کہنے کے ساتھ کام میں برکت حاصل ہو جاتی ہے، نیز دونوں کے سیدھے ہاتھ کا ایک دوسرے میں ہونا، ایک دوسرے پر اعتماد اور ایک دوسرے کی حمایت کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے۔(32)

۴۔ لفظِ اَلِیّۃ:

''أَلِيَّة''، فَعُلِيَةٌ کے وزن پر ہے اور اِس کی جمع ''أَلَايَا'' آتی ہے، یہ لفظ بھی ''قسم'' کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، یعنی '' آلَيْتُ'' بمعنی ''حَلَفْتُ'' ہے، اور یہ لفظ قرآن کریم میں فقط دو بار استعمال ہوا ہے، ایک بار بابِ افعال اور ایک بار بابِ اِفتِعال کی صورت میں آیا ہے، جیسے :

(وَلَايَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ) (33)،

''تم میں سے صاحبانِ ثروت اور مال (بخشش اور تفضُّل) کے ترک کرنے پر قسم نہ کھائیں''

بعض نے اس ''وَلَايَأْتَلِ'' کو بابِ تفعُّل سے ''وَلَايَتَأَلَّ'' قرائت کیا ہے، لیکن مشہور قرّاء نے ''وَلَايَأْتَلِ'' ہی قرائت کیا ہے۔

شریعتِ مقدّسِ اسلام میں ''اِیلاء'' وہ قسم ہے، جو شوہر اپنی بیوی سے مباشرت و ہمبستری ترک کرنے پر کھاتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

(لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) (34)،

''وہ لوگ جو اپنی بیویوں کے ساتھ ایلاء کرتے ہیں (اور اُن سے مباشرت ترک کرنے پر قسم کھاتے ہیں) اُن کے لئے چار ماہ انتظار کرنا ہے''

لیکن کبھی کسی کام سے بغیر شرط ہاتھ اُٹھا لیا جاتا ہے اور اس کو بھی ''اِیلاء'' کہتے ہیں، لہٰذا یہ لفظ قسم کے معنیٰ میں وسعت پا گیا ہے، اور قسم کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، اسلئے عربی اشعار میں کثرت سے استعمال ہوا ہے (35)، بعض لفظِ ''أَلِيَّة'' کو قَسَم کا معنیٰ دینے میں قَسَم کی صریح اور ظاہر نوع سے جانتے ہیں، لیکن دوسرے بعض اِس لفظ کو قَسَم کے فعل کا قائم مقام قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہ لفظ اسلوبِ قسم میں بہت کم استعمال ہوا ہے۔

پس '' قَسَم '' کے اِن چاروں اَلفاظ کے لغوی واصطلاحی معنیٰ کو بیان کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ قسم کھانے کے لئے کوئی خاص لفظ نہیں ہے، بلکہ مختلف اسلوب و روشیں موجود ہیں، جو '' قَسَم '' کے معنیٰ کا فائدہ دیتے ہیں، اور حقیقت میں ''قَسَم '' کا اصلی مقصد، خبر کو صحیح قرار دینا اور خبر پر تاکید کرنا ہوتا ہے، لہٰذا ہر وہ لفظ جو اِس مقصد کو مکمل طور پر پورا کرے، نحویین اُس جگہ قَسَم کو (اگر ظاہر نہ ہو تو) مقدّر مانتے ہیں۔

اِس لئے ''علّامہ محمد حسین طباطبائی '' نے '' قَسَم '' کی تعریف اِس طرح کی ہے: '' خبر اور اِنشاء میں سے کسی ایک کے، کسی دوسری ایسی چیز کے ساتھ، جو شرافت اور اَرزش کی قابلیت رکھتی ہو، ایک خاص طرح کا تعلّق اور ارتباط پیدا کرنا ''۔ (36)

(جاری ہے)

.....

حوالہ جات

1۔ علی ابو القاسم عون، أُسْلُوْبُ الْقَسَمِ وَاِجْتِماعُهُ مَعَ الشَّرْطِ فی رِحابِ الْقُرآنِ الْکَرِیْمِ، ، منشورات جامعۃ الفاتح، ۱۹۹۲م، ص ۱۲۸

2۔ مصدر سابق ص ۱۳۲

3۔ سورۂ حجر، آیت ۷۲

4۔ ابو حیان اندلسی، اَلْبَحْرُ الْمُحِیْطُ فی التَّفْسِیْرِ، ج۶، بیروت۔ دار الفکر، ۱۴۱۲ہجری، ص ۴۹۰

5۔ رجوع کریں: محمد المختار السلامی، اَلْقَسَمُ فی اللُّغَةِ وَفی الْقُرآنِ، الطبعة الأولیٰ، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۹م، ص ۴۶

6۔ منّاع القطان، مَباحِث فی عُلُوْمِ الْقُرآنِ، الطبعة الرابعة، بیروت، مؤسَّسة الرسالة، ۱۳۹۶ق، ص ۲۹۳؛ شعبان محمد اسماعیل، اَلْمَدْخَلُ لِدِرَاسَةِ الْقُرآنِ وَ السُّنَّةِ وَ الْعُلُوْمِ الْاِسْلَامِیَّةَ، ج1، الطبعة الأولیٰ، مصر، دار الانصار، ۱۴۰۰ق، ص ۵۰۲

7۔ کاظم فتحی الراوی، أَسالِیْبُ الْقَسَمِ فی اللُّغَةِ الْعَرَبِیَّةَ، الطبعة الأولیٰ، بغداد، الجامعة المستنصریّة، ۱۳۹۷ء، ص ۳۴

8۔ خلیل ابن احمد الفراھیدی، کِتابُ الْعَیْنِ، ج ۵، بیروت دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۲۴ق، ص ۸۶؛ راغب اصفہانی، اَلْمُفْرَدَاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ، چاپ دوم، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۳؛ ابن منظور، لِسانُ الْعَرَبِ، ج ۱۲، قم مقدس، نشر ادب الحوزۃ، ۱۴۰۵ق، ص ۴۷۸

9۔ سورۂ اعراف، آیت ۲۱

10۔ رجوع کریں: اَلْقَسَمُ فی اللُّغَۃِ وَفی الْقُرآنِ، گذشتہ، ص ۲۴؛ سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۶، تہران، دار الکتب الاسلامیۃ، بدونِ تاریخ، ص ۷

11۔ اَلْمُفْرَدَاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ، گذشتہ، ص ۴۰۳

12۔ رجوع کریں: اُسْلُوْبُ الْقَسَمِ وَاِجْتِماعُہٗ مَعَ الشَّرْطِ فی رِحابِ الْقُرآنِ الْکَرِیْم، گذشتہ، ص ۳۴؛ لِسانُ الْعَرَبِ، ج ۱۲، گذشتہ، ص ۴۸۱

13۔ رجوع کریں: اَلْقَسَمُ فی اللُّغَۃِ وَفی الْقُرآنِ، گذشتہ، ص ۲۴؛ اَلْمَدْخَلُ لِدِرَاسَۃِ الْقُرآنِ وَ السُّنَّۃِ وَ الْعُلُوْمِ الْاِسْلَامِیَّۃ، ج ۱، گذشتہ، ص ۴۹۹

14۔ ڈاکٹر یوسف خلیف، دِرَاساتٌ فی الْقُرآنِ وَ الْحَدِیْثِ، مصر، دار غریب للطباعۃ، بدونِ تاریخ، ص ۲۱۲

15۔ رجوع کریں: اُسْلُوْبُ الْقَسَمِ وَاِجْتِماعُہٗ مَعَ الشَّرْطِ فی رِحابِ الْقُرآنِ الْکَرِیْم، گذشتہ، ص ۳۴

16۔ لسان العرب، ج ۹، گذشتہ، ص ۵۳؛ کتاب العین، ج 3، گذشتہ، ص ۲۳۱؛ شیخ امین بکری، اَلتَّعْبِیْرُ الْفَنِّیُّ فی الْقُرآنِ الْکَرِیْم، الطبعۃ الثانیۃ، بیروت، دار الشروق، ۱۳۹۶ق، ص ۲۴۸؛ اُسْلُوْبُ الْقَسَمِ وَاِجْتِماعُہٗ مَعَ الشَّرْطِ فی رِحابِ الْقُرآنِ الْکَرِیْم، گذشتہ، ص ۳۵-۳۶

17۔ قاموس قرآن، ج ۲، گذشتہ، ص ۱۶۵؛ اَلْمُفْرَدَاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ، گذشتہ، ص ۱۲۹

18۔ سورۂ قلم، آیت ۱۰

19۔ اُسْلُوْبُ الْقَسَمِ وَاِجْتِماعُہٗ مَعَ الشَّرْطِ فی رِحابِ الْقُرآنِ الْکَرِیْم، گذشتہ، ص ۳۷؛ اَلْقَسَمُ فی اللُّغَۃِ وَفی الْقُرآنِ، گذشتہ، ص ۲۱ تا ۲۳، ص ۲۶ اور ص ۳۰

20۔ سورۂ توبہ، آیت ۵۶؛ نیز رجوع کریں: سورۂ توبہ، آیت ۴۷

21۔ سورۂ مائدہ، آیت ۸۹

22۔رجوع کریں : سورۂ مائدہ ،آیت : ۸۹، '' قسم کے اِس کفارے میں تخییر کی بھی رعایت کی گئی ہے اور ترتیب کی بھی ، پہلے تین چیزوں کے درمیان تخییر ہے ، دس مسکینوں کو کھانا کھلائے ، یا دس مسکینوں کو لباس پہنائے ، اور یا ایک غلام آزاد کرے ، اور اگر اِن تینوں میں سے کوئی بھی ممکن نہ ہو ، تو پھر تین دن پے در پے روزہ رکھے۔''

23۔ عایشہ عبد الرحمٰن بنت الشاطی ، اعجاز بیانی قرآن ، مترجم : حسین صابری ، تہران ، شرکت انتشارات علمی و فرہنگی ، ۱۳۷۶ش ، ص ۲۳۳تا ۲۳۷؛ نیز رجوع کریں : دِرٰاسٰات فی الْقُرآنِ وَ الْحَدِیْث ، ص ۱۱۲

24۔ سورۂ مائدہ ،آیت ۱۰۶؛ نیز رجوع کریں : سورۂ مائدہ ، آیت ۵۳؛ سورۂ قلم ،آیت ۱۷؛ سورۂ روم ،آیت ۵۵

25۔ محمد ابن جریر الطبری ، جٰامِعُ الْبَیٰانِ عَنْ تَأْوِیْلِ آیِ الْقُرآنِ ، ج ۷ ، بیروت ، دار الفکر ، ۱۴۱۵ق ، ص ۱۳۷

26۔ سورۂ روم ،آیت ۵۵

27۔ اَلْمُفْرَدٰاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ ، گذشتہ ، ص ۱۹

28۔ اَلْقَسَمُ فی الْلُغَةِ وَ فی الْقُرآنِ ، گذشتہ ، ص ۲۶و۳۰؛ اَلْمُفْرَدٰاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآن ، گذشتہ ، ص ۴۰۳

29۔ اَلْمُفْرَدٰاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ ، گذشتہ ، ص ۵۵۲-۵۵۳؛ لِسٰانُ الْعَرَبِ ، ج ۱۳ ، گذشتہ ، ص ۴۶۲

30۔ لِسٰانُ الْعَرَبِ ، ج ۱۳ ، گذشتہ ، ص ۴۶۲

31۔ سورۂ انعام ،آیت ۱۰۹؛ نیز رجوع کریں : سورۂ مائدہ ،آیت ۵۳؛ سورۂ نحل ،آیت ۳۸؛ سورۂ نور ،آیت ۵۳؛ سورہ فاطر ،آیت ۴۲

32۔ اَلْمُفْرَدٰاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ ، گذشتہ ، ص ۵۵۳؛ قاموس القرآن ، ج ۷ ، گذشتہ ، ص ۲۷۳؛ فخر الدین الطریحی ، مَجْمَعُ الْبَحْرَیْنِ ، ج ۴ ، تحقیق : سید احمد حسینی ، الطبعة الثانیة ، بدونِ تاریخ ، مکتبة نشر الثقافة الاسلامیة ، ۱۴۰۸ق ، ص ۵۸۲؛ عبد الحمید الفراہی ، أَمْعٰان فی أَقْسٰامُ الْقُرآنِ ، القاهرة ، المطبعة السلفیة و مکتبتها ، ۱۳۴۹ق = ۱۹۳۰ء ، ص ۱۴

33۔ سورۂ نور ،آیت ۲۲

34۔ سورۂ بقرہ ،آیت ۲۲۶

35۔ اَلْمُفْرَدٰاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ ، گذشتہ ، ص ۲۲؛ أَمْعٰان فی أَقْسٰامُ الْقُرآنِ ، گذشتہ ، ص ۱۸و۲۰؛ اَلتَّعْبِیْرُ الْفَنِّیُّ فی الْقُرآنِ الْکَرِیْم ، ص ۲۴۸

36۔ محمد حسین طباطبائی ، اَلْمِیْزٰانُ فی تَفْسِیْرِ الْقُرْآنِ ، ج ۶ ، قم المقدّسہ ، جماعة المدرّسین فی الحوزة العلمیّة ، بدونِ تاریخ ، ص ۲۱۸

معلم عدالت : امیر المؤمنین امام علی ابن ابی طالب علیہ السلام

روشن علی

امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ء کی ذات گرامی سراپا عدل ہے، یہاں تک کہ ایک مشہور قول ہے کہ

قد قتل لشدۃ العدل :آپ عدل میں سخت ہونے کی وجہ سے قتل کئے گئے ہیں۔جس کے متعلق اللہ کے پیارے رسول حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفیٰ ﷺ نے ارشاد فرمایا : ''اقضاکم علی۔''(1) تم سب سے زیادہ انصاف کرنے والا علی علیہ السلام ہے۔اور ''اعلمکم علی۔''(2) تم میں سب سے زیادہ علم والا علی علیہ السلام ہے۔

اور ''انا دار الحکمۃ و علی بابھا'' (3) میں حکمت کا گھر ہوں اور علی علیہ السلام اس کا دروازہ ہے:''انا مدینۃ العلم و علی بابھا من ارادالعلم فالیات بالباب''۔(4) میں علم کا شہر ہوں اور علی علیہ السلام اس کا دروازہ ہے، جو علم چاہتا ہے وہ دروازہ کے پاس آئے۔ حضرت ابوبکر روایت کرتے ہیں کہ جب میں اور رسول اکرم ﷺ شب ہجرت غار سے نکل کر مدینہ کی طرف روانہ ہو رہے تھے تو اس وقت رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ :''کفی و کف علی فی العدل سواء''۔(5) میرا ہاتھ اور علی علیہ السلام کا ہاتھ عدل میں برابر ہے۔

اسی طرح حضرت ابوہریرہ بیان کرتے ہیں کہ میں ایک دن رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ ﷺ کے سامنے کچھ کھجوریں رکھی ہوئی تھیں آپ ﷺ نے ان میں سے ہاتھ بھر کر مجھے عطا کیں وہ ۷۳ تھیں۔اس کے بعد میں حضرت علی علیہ السلام کے پاس آیا اور آپ کے سامنے بھی کھجوریں رکھی ہوئی تھیں اور آپ نے بھی مجھے ہاتھ بھر کر کھجوریں عطا کیں میں نے گنتی کی وہ بھی ۷۳ نکلیں۔ مجھے تعجب ہوا اور میں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''ان یدی و ید علی ابن ابی طالب فی العدل سواء۔''(6) بے شک میرا ہاتھ اور علی ابن ابی طالب علیہ السلام کا ہاتھ عدل میں برابر ہے۔آپ کے متعلق حضرت عمر ابن خطاب نے بارہا فرمایا :

''لولاعلی لھلك عمر''۔(7) اگر علی علیہ السلام نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتے۔

امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام فرماتے ہیں:

- انّ اللہ فرض علی الائمّۃ العدلِ ان یقدّروا انفسھم بضعفۃ النّاس کیلا یتبیّغ بالفقیرِ فقرہ۔ (8)
  اللہ نے عادل اماموں پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنے آپ کو مفلس و نادار لوگوں کی سطح پر رکھیں تاکہ فقیر لوگ اپنے فقر کی وجہ سے پیچ و تاب نہ کھائیں۔
- ولعلّ بالحجاز او الیمامۃ من لا طمع لہ فی القرص ولا عھد لہ بالشّبعِ، او ابیتُ مبطاناً و حولی بطون غرثی و کباداً حرّی او اکون کما قال القائل : وحسبك داء ان تبیت ببطنۃ وحولك اکباد تحن الی القد۔(9)

حجاز و یمامہ میں شاید ایسے بھی لوگ ہوں کہ جنہیں ایک روٹی کے ملنے کی بھی آس نہ ہو، اور انہیں پیٹ بھر کھانا کبھی نصیب نہ ہوا ہو۔ کیا میں اپنا پیٹ بھر کر سو یا رہوں اس حالت میں کہ میرے گرد بھوکے اور پیاسے جگر تڑپتے ہوں۔ کیا میں کسی شاعر کے اس شعر کا مصداق بن سکتا ہوں؟: تیری بیماری کے لیے یہی کافی ہے کہ تو پیٹ بھر کر سو جائے، اور تیرے اطراف وہ جگر بھی ہو جو سوکھے چمڑے کو بھی ترس رہے ہوں۔

- ''أأقنعُ من نفسی بان یقال لی امیر المؤمنین ولا اشارکھم فی مکارہِ الدّھر۔ او اکون اسوۃً لھم فی جشوبۃ العیش۔ فما خُلقتُ لیشغلنی اکل الطیّبات کالبھیمۃِ المربوطۃِ ھمّھا علفھا، او المرسلۃِ شغلھا تقمّمھا، تکترشُ من اعلافھا و تلھو عمّا یرادُ بھا۔''(10)

کیا میں اسی میں مگن رہوں کہ مجھے امیر المؤمنین کہا جاتا ہے؟ مگر میں زمانے کی سختیوں میں مؤمنوں کا شریک نہ بنوں۔ اور زندگی کی بدمزگیوں میں ان کے لیے نمونہ نہ بنوں۔ میں اس لیے تو پیدا نہیں ہوا ہوں کہ اچھے اچھے کھانوں کی فکر میں لگا رہوں۔ اس بندھے ہوئے چوپایہ کی طرح جسے صرف اپنے چارے ہی کی فکر لگی رہتی ہے یا اس کھلے ہوئے جانور کی طرح کہ جس کا کام منہ مارنا ہوتا ہے، وہ گھاس سے پیٹ بھر لیتا ہے اور جو اس سے مقصد پیش نظر ہوتا ہے اس سے غافل رہتا ہے۔

❖ واللہِ لان ابیت علی حسك السعدان مسهّداً او اجّرفی الاغلال مصفدًا احبّ الیّ من ان القی اللہ و رسولہ یوم القیامة ظالما لبعض العباد وغاسباً لشیئٍ من الحطام و کیف اظلم احداً لنفس الی البلیٰ قفولها ویطول فی الثریٰ حلولها۔''(11)

خدا کی قسم! اگر مجھے سعدان کے کانٹوں پر جاگتے ہوئے رات گزارنی پڑے، اور مجھے زنجیروں میں جکڑ کر کھینچا جائے تو یہ میرے لیے اس سے بہتر ہے کہ میں خدا اور اس کے پیغمبر ﷺ سے اس حالت میں ملاقات کروں کہ میں نے خدا کے بندوں پر ظلم کیا ہو یا مالِ دنیا میں سے کوئی چیز غصب کی ہو اور میں اس نفس کی آسودگی کے لیے کسی پر کیونکر ظلم کر سکتا ہوں جو فنا کی طرف پلٹنے والا ہے اور مدتوں مٹی کی تہوں میں پڑا رہے گا۔

عدل کی حیثیت اور مقام

عدل اور انصاف کو اسلام کا سب سے بڑا مقصود سمجھا جاتا ہے، انبیاء کرام کی بعثت اور ادیان کی آمد، انسانی نظامِ حیات میں وسیع پیمانے پر اسی عدل کو قائم کرنے کے لیے عمل میں آئی ہے:۔

''لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِه''(12)

بیشک ہم نے اپنے رسولوں کو واضح دلائل کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان کو نازل کیا تاکہ لوگ عدل وانصاف پر قائم رہیں۔

بنیادی طور پر کوئی بھی قوم یا مکتبِ فکر، سماجی انصاف کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ سماجی عدل اور انصاف براہ راست قوموں اور حکومتوں کی بقا سے جڑا ہوا ہے۔ قرآنی آیات کی تعبیر میں میزان جسے دوسرے لفظوں میں عدل کہا جاتا ہے، ایک طرف تو کائنات اور پورے نظامِ ہستی پر حاکم ہے:۔

''وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيْزَانَ۔''(13) اور اسی نے اس آسمان کو بلند کیا اور میزان قائم کیا۔

اسی آیہ کریمہ کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ فیض کاشانی لکھتے ہیں: 'ووضع المیزان و العدل بان وفّر علی کلّ مستعدٍّ مستحقّه ووفی کلّ ذی حقٍّ حقّه حتّٰی انتظم امر العالم واستقام کما قال رسول الله صلّی الله علیه و آله وسلّم بالعدلِ قامت السّمٰوات والارضُ۔''(14)

اللہ تعالی نے میزان اور عدل کو قائم کیا اس طرح کہ ہر صاحب استعداد، جو حقدار ہے، پر عنایت کرے اور ہر حقدار کو اس کا حق دے یہاں تک کہ امرِ عالَم منتظم ہو کر سیدھا ہو جائے۔ جیسا کہ رسول اکرم ؐ نے ارشاد فرمایا عدل ہی کی وجہ سے ساتوں آسمان اور زمین قائم ہیں۔

انہیں امیر المؤمنین علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: ''العدل اساس به قوام العالم''۔(15) عدل بنیاد ہے

اور اسی پر پوری کائنات کا سہارا ہے۔اور: ''العدل اقوی اساس۔''(16) عدل قوی ترین بنیاد ہے۔

یہ عدل کی اسلامی تعبیر ہے، جس پر تمام کائنات کا سہارا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر عدل نہ ہوتا تو اس کائنات کا وجود بھی نہ ہوتا پس یہ کائنات اسی عدل کی وجہ سے قائم ہے۔ آسمان سے پانی برسنا اور زمین سے اناج کا پیدا ہونا یہ سب عدل ہے۔

دوسری طرف عدل انسانی حیات کے نظام پر حکمراں ہونا چاہیے تاکہ وہ عدل کے دائرہ سے خارج نہ ہو

" اَلّا تَطْغَوْا فِی الْمِیْزَانِ۔ (17) تاکہ تم میزان میں تجاوز نہ کرو۔ پس اسی آیہ کریمہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عدل انسانوں کی زندگی کے نظام کو افراط اور تفریط سے محفوظ کرتا ہے۔ یعنی نہ اپنے دائرہ حدود سے خارج کرتا ہے اور نہ ہی اپنی حدود سے گھٹاتا ہے۔ جب حضرت علی علیہ السلام سے عدل اور سخاوت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ:۔

'' العدل یضع الامور مواضعها و الجود یخرجها عن جهتها والعدل سائس عام والجود عارض خاص والعدل اشرفهما و افضلهما۔''(18)

عدل امور کو اپنی جگہ پر برقرار کرتا ہے، لیکن سخاوت امور کو ان کی اپنی جہت سے خارج کر دیتی ہے، عدل ایک عام اور وسیع سیاست گر ہے لیکن سخاوت اُسی سے مخصوص ہوتی ہے جس سے سخاوت کی جاتی ہے لہٰذا عدل سخاوت سے اشرف اور افضل ہے۔

اس قول کو نقل کرنے کے بعد علامہ مرتضی مطہری شہید تحریر کرتے ہیں کہ:۔" علی علیہ السلام کی نظر میں وہ اصول جو معاشرے کے توازن کو برقرار رکھتے ہیں اور جس کے ذریعے سب کو خوش رکھا جا سکتا ہے وہ عدل ہے، معاشرے کے جسم کو سلامتی اور اس کے روح کو سکون دے سکتا ہے تو وہ عدل ہے۔ ظلم وجور اور تجاوز میں اتنی طاقت نہیں کہ جو خود ظالم کی روح کو یا اس شخص کو جس کے فائدے کے لیے ظلم کیا جارہا ہے اس کو سکون دے سکے، تو کہاں ہو سکتا کہ وہ معاشرے کے مظلوم اور پامال شدہ طبقے کو مطمئن کر سکے۔ عدل وہ وسیع راستہ ہے جو سب کو شامل کئے بغیر کسی مشکل کے ان کو اپنی منزلِ مقصود تک پہنچا دیتا ہے اور ظلم وہ تنگ اور پیچیدہ راستہ ہے جو خود ظالم کو بھی اس کی منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکتا۔"(19)

امام نے اس قول میں عدل اور سخاوت کا موازنہ کرتے ہوئے عدل کو ترجیح دیتے ہیں یہ استدلال کرتے ہوئے کہ سخاوت اگرچہ پسندیدہ اور قابلِ ستائش عمل ہے لیکن ہر جگہ یہ سخاوت مؤثر نہیں ہوتی اور نہ ہمیشہ بخشش کی صفت سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بخشش اور سخاوت معاشرے میں نظامِ عدل کے درہم برہم ہونے کا سبب بنتی ہے۔ بعض افراد کے حق میں سخاوت سے کام لینا بعض افراد کا حق غصب ہونے کا باعث ہوتا ہے۔ لیکن عدل ایسا نہیں ہے۔ اگر ہر انسان کو اس کا واقعی اور حقیقی حق دیدیا جائے تو کسی کے ساتھ ظلم نہیں ہوتا اور نہ کسی کا حق ضائع ہوتا ہے۔ لہٰذا عدل سیاست میں، معاشرہ میں، حکم اور قانون میں، فیصلہ میں، حقوقِ مالی اور سزا وغیرہ کے مسائل میں ایک ایسا عمومی محور ہے، جس کے پرتو میں سب امان محسوس کرتے ہیں اور اپنے حقوق ضائع ہونے سے متعلق وحشت اور اضطراب کا احساس نہیں کرتے۔

حضرت علی علیہ السلام ایک اور مقام پر قرآن کی آیۃ: "انّ اللہ یامر بالعدل والاحسان'' کی تشریح کرتے ہیں: ''العدل الانصاف والاحسان التفضل۔''(20) عدل کا مطلب انصاف ہے اور احسان کا مطلب بخشش کرنا ہے۔ ایک اور مقام پر عدل کے مفہوم کو واضح کرتے ہیں:۔

''انّ العدل میزانُ اللہِ سبحانہ الذی وضعہ فی الخلق و نصبہ لاقامۃ الحقّ فلا تخالفہ فی میزانہ ولا تعارضہ سلطانہ۔''(21)

بیشک عدل اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ترازو ہے، جس کو اس نے اپنے بندوں کے لیے وضع کیا ہے اور حق کو قائم کرنے کے لیے اس کو نصب کیا ہے، پس اللہ سبحانہ سے اس ترازو کے بارے میں مخالفت نہ کرنا اور نہ ہی اس کی حکومت میں اس سے ٹکرانا۔

عدل زندگی ہے

اب یہاں پر عدل کے متعلق حضرت علی علیہ السلام کے چند اقوال نقل کئے جا رہے ہیں جو عبد الواحد الآمدی التمیمی نے اپنی کتاب "غرر الحکم و درر الکلم" میں تحریر کئے ہیں:

''العدل حیاۃ الاحکام۔'' عدل احکام کی زندگی ہے۔(22)

"العدل حیاۃ''۔ عدل زندگی ہے۔"(23)

امام موسیٰ کاظم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے قول'' یحی الارض بعد موتھا'' کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں: ''لیس یحییھا بالقطر، و لکن یبعث اللہ رجالا فیحیون العدل فتحی الارض لاحیاء العدل، و لاقامۃ الحد للہ انفع فی الارض من القطر اربعین صباحا۔''(24)

اللہ تعالیٰ زمین کو (صرف) بارش کے قطروں سے زندہ نہیں کرے گا لیکن (زمین کو زندہ کرنے کے لیے) لوگوں کو مبعوث کرے گا جو عدل کو زندہ کریں گے پھر زمین زندہ ہو جائے گی عدل کے زندہ ہونے سے اور حدود اللہ کے قیام سے زمین سے فائدہ حاصل کیا جائے گا۔

عدل سیاسی کے متعلق آپ کے چند اقوال

" العدل فضیلۃ الانسان۔"(25) عدل انسان کی فضیلت ہے۔

اور :۔ "العدل فضیلۃ السلطان۔"(26) عدل حکمران کی فضیلت ہے۔

"العدل نظام الامرۃ۔ "(27) عدل حکومت کا نظام ہے۔

:۔''العدل قوامُ الرعیّۃ۔ ''(28) عدل رعیت کا قوام ہے۔

''العدل یصلح البریۃ۔ ''(29) عدل مخلوق کی اصلاح کرتا ہے۔

''الرعیۃ لا یصلحھا الا العدل۔ '' (30) عوام کی اصلاح عدل کے ہی ذریعے ہو سکتی ہے۔

''اعدل فیما ولیت۔ ''(31) جن لوگوں کا حکمران بنو ان میں عدل قائم کرو۔

''اعدل تدم لك القدرۃ۔ ''(32) عدل قائم کرو تاکہ تمہاری طاقت دوام حاصل کر سکے۔

عدل کی بنیاد، ایمان ہے

اس میں شک نہیں کہ ہر شخص، خاص طور سے اگر وہ اقتدار کی کرسی پر بیٹھا ہوا ہے، عدل کا مدعی ہے لیکن ان میں سے کون سچا ہے؟ اس کا معیار کیا ہے؟ کون عدل پسندی کا دعویٰ کر سکتا ہے؟ جس کی بات حجت ہو۔

اصولاً عدل کا سرچشمہ کیا ہے؟ عدل کی نمود انسان کی باطن سے ہے یا اس کے وجود کے باہر سے؟

ان تمام سوالوں کا صرف ایک ہی جواب ہے، وہ یہ ہے کہ: عدل انسان کے باطن سے نمود حاصل کرتا ہے، اور اس کا سرچشمہ صرف ایمان ہے اور دوسری شاخیں اسی سرچشمہ سے نکلی ہوئی ہیں جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام ایک خطبے میں مؤمن کی صفات بیان کرتے ہیں: ''قد الزم نفسہ العدلَ فکان اوّل عدلِہ نفی الھوٰی عن نفسہ۔''(33)

اس نے اپنے لیے عدل کو لازم کر لیا ہے چنانچہ اس کے عدل کا پہلا قدم خواہشات کو اپنے نفس سے دور رکھنا ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عدل متقی و پرہیز گار انسان کی صفات میں سے ایک اہم صفت ہے جو اسے اپنی نفسانی خواہشات پر عمل کرنے سے روکتی ہے۔ اور خواہشات پر قابو اس وقت پایا جاتا ہے جب انسان کا اندر صاف ہو اور اس کا ایمان مضبوط ہو۔ اسی طرح ایک اور قول میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

"العدل رأس الایمان، جماع الاحسان و اعلی المراتب الایمانِ۔ (34)

عدل ایمان کا سر، احسان کا مجموعہ اور ایمان کے اعلیٰ مراتب میں سے ہے۔ یہاں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عدل کی بنیاد ایمان ہے۔ حضرت علی علیہ السلام عدل کو ایمان کا ستون سمجھتے ہیں کہ:۔

''الایمانُ علیٰ اربع دعائم :علی الصبرِو الیقینِ والعدل والجهاد۔۔۔۔ العدلُ منها علی اربع شعب: علی غائص الفهم، وغور العلم، وزهرة الحکم و رساخة الحلم۔''(35)

ایمان کے چار ستون ہیں صبر، یقین، عدل اور جہاد اس میں سے عدل کی بھی چار شاخیں ہیں (اول) عدل تہوں تک پہنچنے والی فکر ہے (دوم) علم کی گہرائی ہے، (سوم) فیصلہ کی خوبی ہے اور (چہارم) عقل کی پائداری ہے۔ان چاروں شاخوں کا ایک دوسرے سے ربط بیان کرتے ہیں کہ:۔

''فمن فهم علم غور العلم و من علم غور العلمِ صدر عن شرائع الحکم و من حلم لم یفرِّط فی امرہ و عاش فی الناسِ حمیدا۔''(36)

چنانچہ جس نے غور و فکر کیا، وہ علم کی گہرائیوں سے آشنا ہوا اور جو علم کی گہرائیوں میں اترا، وہ فیصلے کے سرچشمہ سے سیراب ہو کر پلٹا اور جس نے حلم و بردباری اختیار کی اس نے اپنے معاملات میں کوئی کمی نہیں کی اور لوگوں میں نیک نام رہ کر زندگی بسر کی۔

یہاں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عدل کی دو قسمیں ہیں اوّل اخلاقی عدل، جس کی بنیاد ایمان اور نیک و صالح اعمال ہیں اور دوّم سماجی عدل اور انصاف ہے۔ان دونوں قسموں میں سے عدلِ اخلاق، سماجی عدل کی اساس قرار پائے گا کیونکہ اگر افرادِ معاشرہ اخلاق کی صفت سے آراستہ نہ ہونگے تو معاشرے میں سماجی عدل کا قیام مشکل ہو سکتا ہے۔اس بناپر جبکہ افراد میں ایمان، اخلاق، خداترسی اور تقویٰ نہ ہو اسی صورت میں اجتماعی عدل کی توقع ایک خام خیال ہے۔ انسانی معاشرہ کی مشکلیں، جابروں اور ظالموں کا تسلط، طبقہ بندیاں اور ناانصافیاں یہیں سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔اسی لیے سب سے پہلے ضروری ہے کہ انسان کا تزکیہ نفس کرکے اسے صحیح انسان بنایا جائے اور یہ انبیاء کرام کی آمد کا بھی مقصد ہے جیسا کہ ارشاد ربّانی ہے:۔

"هُوَالَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیِیْنَ رَسُوْلًا مِنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیَاتِهٖ وَیُزَکِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ۔" (38)

"اس نے ان پڑھ لوگوں میں رسول بھیجا جو ان پر اللہ کی آیات کی تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ نفس کرتا ہے اور تعلیم دیتا ہے کتاب اور حکمت کی۔"

اس آیہ کریمہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سب سے پہلے انسان کے اخلاق درست ہوں اور اس کا اندر پاک و پاکیزہ بن جائے اس کے بعد ان کے ہاتھوں میں معاشرے کی باگ ڈور سونپی جائے تاکہ علم اور حکمت کی بدولت معاشرے میں عدل کی حاکمیت اور سماجی انصاف کا صحیح قیام کرے۔

ظلم اور اس کی اقسام

چونکہ عدل کی ضد ظلم ہے اس لیے ضروری ہے کہ ظلم کی بھی وضاحت کی جائے۔ حضرت علی علیہ السلام ظلم کی تین اقسام بیان کرتے ہیں:۔

''اِنَّ الظُّلم ثلاثةٌ فظلمٌ لایُغفرُ و ظلمٌ لایُترَکُ و ظلمٌ مغفورٌ لایُطلبُ۔'' (39)

"بے شک ظلم کی تین اقسام ہیں، ایک وہ ظلم ہے جو بخشا نہیں جائے گا، دوسرا ظلم وہ ہے جو چھوڑا نہیں جائے گا۔ تیسرا ظلم وہ ہے جو بخشا جائے گا اور اس کی باز پرس نہیں ہو گی۔"

پہلا ظلم: "فامّا ظلم الذی لایُغفَر فالشِّرکُ باللہ قالَ اللہُ تعالیٰ۔ "انَّ اللہ لایغفرُ ان یُشرك به"۔ (40) لیکن وہ ظلم جو بخشا نہیں جائے گا وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا ہے، جیسا کہ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے کہ: اللہ اس ظلم کو معاف نہیں کرتا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک کیا جائے۔

دوسرا ظلم: " امّا ظلمُ الذی لایترك فظلمُ العبادِ بعضهم بعضاً۔ القصاصُ هُناك شدیدٌ لیس هو جرحاً بالمدیٰ ولا ضرباً بالسِّیاطِ، ولکنَّهٗ ما یُستصغَرُ ذالك معهٗ۔ (41)

وہ ظلم جو چھوڑا نہیں جائے گا وہ بندوں کا ایک دوسرے پر ظلم کرنا ہے، جس کا آخرت میں سخت بدلہ لیا جائے گا۔ وہ چھریوں سے کچوکے دینا اور کوڑوں سے مارنا نہیں ہے بلکہ ایک سخت عذاب ہے جس کے مقابلے میں یہ چیزیں بہت ہی کم ہیں۔

تیسرا ظلم : " امّا ظلمُ الذی یُغفرُ فَظُلمُ العبدِ نفسہٗ عندَ بعضِ الھناتِ۔"(42)

وہ ظلم جو بخشا جائے گا وہ ہے جو بندہ چھوٹے چھوٹے گناہوں کا مرتکب ہو کر اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے۔

حضرت علی علیہ السلام ظلم، بے عدالتی اور ناانصافی کو معاشرہ کی سب سے بڑی مصیبت اور بلا سمجھتے ہیں یہاں پر آپ علیہ السلام کے ظلم کے متعلق چند اقوال بیان کئے جا رہے ہیں۔

ظلم کو آخرت کا بدترین توشہ کہتے ہیں: "بئس الزاد الی المعاد العدوان علی العباد۔ "(43) آخرت کا بدترین توشہ اللہ کے بندوں پر ظلم اور ستم کرنا ہے۔ظالم کو ظلم کی سزا ہر صورت میں ملے گی:

''ولئن امھل الظالم فلن یفوت اخذہ وھولہ بالمرصاد علی مجاز طریقہ و بموضع الشّجا من مساغ ریقہ۔''(44)

اگر ظالم کو مہلت دی جائے تب بھی وہ انتقام کے پنجے سے بچ نہیں سکتا اللہ اس کی کمین گاہ اور گذرگاہ پر ہے اور ظلم کی سزا ہڈی کے مانند ظالم کے گلے میں پھنس جائے گا۔

ظلم کی اقسام میں سے سرکشی اور جھوٹ ہیں جو انسان کو ذلیل کرتے ہیں: ''وانّ البغی والزور یذیعان المرء فی دینہ و دنیاہ ویدیان خللہ عند من یعیبہ۔''(45)

سرکشی اور جھوٹ انسان کو دین اور دنیا میں خوار اور ذلیل کر دیتے ہیں اور نکتہ چینی کرنے والے کے سامنے ان کی خامیاں کھول دیتے ہیں۔ اور:

"و ظلم الضعیف افشح الظلم۔(46) ضعیف پر ظلم کرنا سب سے بدترین ظلم ہے۔

حضرت علی علیہ السلام کا اپنے گورنروں کو عدل اور انصاف کا حکم

امام علی علیہ السلام کے خطبوں، خطوط اور اقوال میں عدل اور انصاف کا حکم موجود ہے اور اپنے تمام گورنروں کو عدل اور انصاف قائم کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ جب زیاد ابن ابیہ کو عبداللہ ابن عباس کی قائم مقامی میں فارس اور اس کے ملحقہ علاقوں کا گورنر مقرر کیا تو اسے یہ ارشاد فرمایا:

''استَعمِلِ العدلَ واحْذَرِ العسفَ والحَيفَ ؛ فإنَّ العسفَ يعدُ بالجلاءِ والحيفَ يدعو الى السّيفِ۔'' (47) عدل کی روش پر چلو بے راہ روی اور ظلم سے کنارہ کشی کرو، کیونکہ بے راہ روی کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انہیں گھر بار چھوڑنا پڑے گا اور ظلم انہیں تلوار اٹھانے پر مجبور کرے گا۔"

ایک اور مقام پر اپنے گورنر مالک اشتر کو ارشاد فرمایا: ''انصف اللہ و انصف النّاس من نفسك و من خاصة اهلك و مَن لك فيه هوٰى من رعيّتك، فإنّك ان لا تفعلْ تظلمْ، و من ظلم عباد اللهِ كان اللهُ خصمه دون عباده و من خاصمه الله ادحض حجته و كان الله له حرباً حتّٰى ينزع او يتوب، و ليس شيء ادعىٰ الى تغيير نعمة الله و تعجيل نقمته من اقامة على ظلمٍ، فإنّ الله سميع دعوة المضطهدين و هو بالظالمين بالمرصاد۔'' (48)

اپنی ذات کے بارے میں اور اپنے خاص عزیزوں اور رعایا میں سے اپنے دل پسند افراد کے معاملے میں اللہ تعالیٰ اور انسانوں سے متعلق انصاف کرتے رہنا۔ عدل اور انصاف نہ کرنا ظلم ہے، پس اگر تم نے انصاف نہ کیا تو ظالم ٹھہروگے۔ اور جو خدا کے بندوں پر ظلم کرتا ہے تو بندوں کے بجائے اللہ اس کا دشمن بن جاتا ہے اور جس کا اللہ دشمن ہو وہ اس کی ہر دلیل کو کچل دیتا ہے اور اللہ اس سے برسرپیکار رہے گا، یہاں تک کہ باز آجائے اور توبہ کرلے۔ اور اللہ کی نعمتوں کو سلب کرنے والی اور اس کی عقوبتوں کو جلد بلاوا دینے والی کوئی چیز اس سے بڑھ کر نہیں ہے کہ ظلم و ستم پر باقی رہا جائے۔ بے شک اللہ مظلوموں کی پکار سنتا ہے اور ظالموں کے لیے موقع کا منتظر رہتا ہے۔

ظالم سے مظلوم کا حق لینا اور اسے حق کے راستے پر لے آنا حاکم اسلامی کی ذمہ داری ہے جس کے بارے میں حضرت علی علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں کہ: "ایم اللہ لانصفنّ المظلوم من ظالمه و لاقودنّ الظالم بخزامته حتّٰى او رده منهل الحق و ان كان كارهاً۔ (49)

خدا کی قسم میں مظلوم کا حق ظالم سے لوں گا اور ظالم کو گریبان سے پکڑ کر اسے حق کے راستے پر لے آؤں گا چاہے اسے برا ہی کیوں نہ لگے۔ حضرت امیر المؤمنین علی علیہ السلام اپنے عاملین کے نام ایک مکتوب میں ارشاد فرمایا: ''ولولم یکن فیما نھی اللہ عنہ من البغیِ والعدوانِ عقاب یُخافُ لکان فی ثوابِ اجتنابہ ما لا عذرَ فی ترکِ طلبہ فَانصفوا النّاسَ من انفسِکم۔''(50)

خدا نے ظلم اور سرکشی سے جو روکا ہے اس پر سزا کا خوف نہ بھی ہوتا جب بھی اس سے بچنے کا ثواب ایسا ہے کہ اس کی طلب سے بے نیاز ہونے میں کوئی عذر نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا لوگوں سے عدل اور انصاف کا رویہ اختیار کرو۔

حضرت علی علیہ السلام کی نگاہ میں عدل کا دائرہ

حضرت علی علیہ السلام کی نگاہ میں عدل کے دائرے کی وسعت اتنی تو پھیلی ہوئی ہے کہ اس کی شعاع انسانی زندگی کے دائرے سے نکل کر تمام حیوانات، نباتات اور جمادات تک کو گھیرے ہوئے ہے:

"واتّقوا اللہ فی عبادہٖ و بلادہٖ فاِنّکم مسئولونَ حتّٰی عن البقاع و البھائم۔"(51)

اے لوگو! خدا کے بندوں اور اس کے شہروں کے معاملے میں تقویٰ اختیار کرو کیونکہ تم سے حتیٰ کہ زمین کے خطوں اور جانوروں کے متعلق بھی سوال کیا جائے گا۔

حضرت علی علیہ السلام کا نظریہ عدل انسان تو کیا حیوانات، نباتات اور جمادات تک کو گھیرے ہوئے ہے اور وہ بھی اس حد تک کہ خداوند عالم کی بارگاہ میں ان کے حقوق کے متعلق سوال ہوگا۔

حضرت علی علیہ السلام کا عدل

امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:

"واللہِ لان ابیت علی حسک السعدان مسھّداً او اجّرّ فی الاغلال مصفدًا احبّ الیّ من ان القی اللہ و رسولہ یوم القیامۃ ظالما لبعض العباد وغاسباً لشیءٍ من الحطام و کیف اظلم احداً لنفس الی البلیٰ قفولھا ویطول فی الثریٰ حلولھا۔"(52)

خدا کی قسم ! اگر مجھے سعدان کے کانٹوں پر جاگتے ہوئے رات گزارنی پڑے، اور مجھے زنجیروں میں جکڑ کر کھینچا جائے تو یہ میرے لیے اس سے بہتر ہے کہ میں خدا اور اس کے پیغمبر ﷺ سے اس حالت میں ملاقات کروں کہ میں نے خدا کے بندوں پر ظلم کیا ہو یا مالِ دنیا میں سے کوئی چیز غصب کی ہو اور میں اس نفس کی آسودگی کے لیے کسی پر کیونکر ظلم کر سکتا ہوں جو فنا کی طرف پلٹنے والا ہے اور مدتوں مٹی کی تہوں میں پڑا رہے گا۔

""سعدان": ایک خار دار جھاڑی ہے جسے اونٹ چرتا ہے۔"(53)

امیر المؤمنین علی علیہ السلام عدل کو اتنا پسند کرتے ہیں اور ظلم سے اتنی نفرت کرتے ہیں کہ اگر انہیں ساری رات اسی سعدان کے کانٹوں کے اوپر گزارنی پڑے یا زنجیروں کے طوق بنا کر آپ کی گردن میں ڈال کر آپ کو گھسیٹا جائے صرف اس وجہ سے کہ اللہ کے بندوں میں سے کسی پر ظلم اور ناانصافی کریں تو ذرہ برابر بھی ظلم اور ناانصافی نہیں کریں گے۔ یہ صرف ادعا نہیں ہے، بلکہ انہوں نے عملی طور سے ثابت بھی کر دیا کہ جو کچھ فرماتے ہیں وہ منزلِ عمل میں اس سے زیادہ پابند ہیں۔ اس کے بعد سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے اپنے بھائی عقیل کے ساتھ پیش آنے والے واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں :۔

"واللہِ لقد رأیتُ عقیلا و قد املق حتّی استماحنی من برّکم صاعاً و رأیتُ صبیانه شعث الشعورِ غبر الالوانِ من فقرهم کأنّما سوّدت وجوههم بالعِظْلِمِ۔''(54)

اللہ کی قسم میں نے عقیل کو سخت فقر و فاقہ کی حالت میں دیکھا، یہاں تک کہ وہ تمہارے حصہ کے گیہوں میں سے ایک صاع مجھ سے مانگتے تھے۔ میں نے ان کے بچوں کو بھی دیکھا جن کے بال بکھرے ہوئے تھے اور فقر و بے نوائی سے رنگ تیرگی مائل ہو چکے تھے گویا ان کے چہرے نیل چھڑک کر سیاہ کر دیے گئے ہیں۔

آپ عقیلؑ اور ان کی اولاد کی کیفیت اور حالت بیان کرنے کے بعد عقیل کے اصرارِ طلب کو اور اپنے جواب کو بیان کرتے ہیں:

'' وعاودنی مؤکّداً و کرّر علیّ القول مردّداً فأصغیتُ الیه سمعی فظنّ انّی ابیعه دینی و اتّبع قیادہ مفارقاً طریقی۔ فاحمیتُ له حدیدۃً ثمّ ادنیتها من جسمه لیعتبر بها فضجّ ضجیج ذی دنفٍ من المها ، و کاد ان یحترق من میسمها

فقلتُ له ثكلت الثواكلُ يا عقيلُ اتئنُّ من حديدةٍ احماها انسانها للعبه، وتجرّنى الى نارٍ سجرها جبّارها لغضبه۔ اتئنُّ من الاذى ولا ائنُّ من لظى۔'' (55)

وہ اصرار کرتے ہوئے میرے پاس آئے اور اس بات کو بار بار دہرایا، میں نے ان کی باتوں کو کان لگا کر سنا تو انہوں نے یہ خیال کیا کہ میں ان کے ہاتھوں اپنا دین بیچ ڈالوں گا اور اپنی روش چھوڑ کر ان کی کھینچ تان پر ان کے پیچھے ہو جاؤں گا۔ مگر میں نے کیا یہ کہ ایک لوہے کے ٹکڑے کو تپایا اور پھر ان کے جسم کے قریب لے گیا تاکہ عبرت حاصل کرے، چنانچہ وہ اس طرح چیخے جس طرح کوئی بیمار درد اور کرب سے چیختا ہے اور قریب تھا کہ ان کا جسم اس داغ دینے سے جل جائے پھر میں نے ان سے کہا اے عقیل رونے والیاں تم پر روئیں کیا تم اس لوہے کے ٹکڑے سے چیخ اٹھے ہو جسے ایک انسان نے ہنسی مذاق میں تپایا ہے اور تم مجھے اس آگ کی طرف کھینچ رہے ہو کہ جسے خدائے قہار نے اپنے غضب سے بھڑکایا ہے تم تو اذیت سے چیخو اور میں جہنم کے شعلوں سے نہ چلاؤں۔

حضرت علی علیہ السلام کی یہ عدل پسندی جو ان کے اپنے خاندان کے عزیز ترین افراد پر بھی پوری قاطعیت کے ساتھ عمل میں آتی ہے یہ آپ علیہ السلام کے بے مثال زہد و تقوی کا نتیجہ ہے۔

اسی سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے امام علی علیہ السلام ایک اور واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ:۔

"و اعجبُ من ذالك طارق طرقنا بملفوفةٍ فى وعائها، و معجونةٍ شنئتُها كانّما عجنت بريقِ حيّةٍ او قيئها، فقلتُ اَصِلَة ام زكوٰة ام صدقة فذالك محرّم علينا اهل البيت، فقال لا ذا و لا ذاك ولكنّها هدية۔ فقلت هبلتْك الهبولُ، أَعن دين اللهِ اتيتنى لتخدعنى، أَمختبطٌ انت ام ذو جِنّةٍ ام تهجر۔'' (56)

اس سے عجیب تر واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص رات کے وقت گوندھا ہوا حلوہ ایک سر بند برتن میں لیے ہوئے ہمارے گھر پر آیا جس سے مجھے ایسی نفرت تھی کہ محسوس ہوتا تھا کہ جیسے سانپ کی تھوک میں یا اس کی قے میں گوندھا گیا ہے۔ میں نے اس سے کہا کیا یہ صلہ ہے یا زکوۃ ہے یا صدقہ ہے کہ جو ہم اہل بیتؑ پر حرام ہے۔ تو اس نے کہا نہ یہ ہے نہ وہ ہے بلکہ یہ تحفہ ہے۔ تو میں نے کہا رونے والیاں تجھ پر روئیں کیا تو دین کے راستے سے مجھے فریب دینے کے لیے آیا ہے یا بہک گیا ہے؟ یا پاگل ہو گیا ہے یا یونہی ہذیاں بک رہا ہے۔

عدل حضرت علی علیہ السلام کی رگ رگ میں موجود تھا جس کی وجہ سے ظلم سے بیحد نفرت کرتے ہیں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی چھوٹی سی معصیت سے بھی نفرت کرتے ہیں چاہے اس کے مقابلہ میں کتنا ہی بڑا انعام کیوں نہ ملے

"واللہِ لو اُعطیتُ الاقالیمَ السبعةَ بما تحت افلاکھا علی ان اَعصِیَ اللہَ فی نملةٍ اسلبھا جلبَ شعیرةٍ ما فعلتُ۔''(57)

خدا کی قسم! اگر ہفت اقلیم ان چیزوں سمیت جو آسمانوں کے نیچے ہیں مجھے دے دیے جائیں، اس بدلے میں کہ صرف اللہ کی اتنی معصیت کروں کہ میں چیونٹی سے جَو کا چھلکا چھین لوں تو کبھی بھی ایسا کبھی نہیں کروں گا۔

اور اپنی نظر میں دنیا کی حقیقت کو بیان کرتے ہیں: "وانّ دنیاکم عندی لاھونُ من ورقةٍ فی فمّ جرادةٍ تقضمھا۔"(58) اور بے شک یہ تمہاری دنیا تو میرے نزدیک اس پتی سے بھی زیادہ بے قدر و قیمت ہے جو ٹڈی کے منہ میں ہو کہ جسے وہ چبا رہی ہو۔

دنیا کے عیش و عشرت کو سخت ناپسند کرتے ہیں اور اس سے بچنے کی اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ:

''مَالِعلیٍّ و لنعیم یفنی و لذّةٍ لا تبقیٰ، نعوذُ باللہِ من سبات العقلِ وقبح الذّللِ و بہ نستعینُ۔''(59) علی علیہ السلام کو فنا ہونے والی نعمتوں اور باقی نہ رہنے والی لذتوں سے کیا واسطہ ہم عقل کے خوابِ غفلت میں پڑ جانے اور لغزشوں کی برائیوں سے خدا کے دامن میں پناہ لیتے ہیں اور اسی سے مدد کے خواستگار ہیں۔

تقسیم بیت المال میں عدل

امیر المؤمنین علی ابن طالب علیہ السلام جب ظاہری خلافت کو اپنے ہاتھوں میں سنبھالا بیت المال کی تقسیم میں پیغمبر اکرم ﷺ کی سنت کے مطابق جس شہر میں جو مال جمع ہوتا اسی شہر کے مستحقین میں تقسیم کر دیتے اور اگر وہاں سے کچھ بچ کر آتا تو بیت مال میں سمیٹ رکھنے کے بجائے اسے مستحقین میں تقسیم کر کے بیت المال خالی کر دیتے:

''ما کان یدع فی بیت المال مالا یبیت فیہ حتی یقسمہ الا ان یشغلہ شغل فیصبح الیہ۔''(60) آپ نے یہ نوبت نہیں آنے دی کہ رات گزاریں اور مال بیت المال میں پڑا رہے بلکہ رات سے پہلے اسے تقسیم کر دیا کرتے تھے۔ البتہ اگر کوئی مانع ہوتا تو صبح ہونے دیتے۔

امیر المؤمنین علیہ السلام نے بیت المال کی تقسیم میں اعلی و ادنی، قرشی اور غیر قرشی، آزاد و غلام سب کا حق مساوی سمجھتے تھے۔ اور رنگ و نسل اور قومیت و وطنیت کی بنا پر امتیاز گوارا نہ کرتے تھے اور یہ اعلان کر دیا تھا کہ میں سب امتیازات ختم کر دوں گا۔ عقیل نے یہ اعلان سنا تو حضرت سے کہا کہ آپ مجھے اور مدینہ کے ایک حبشی غلام کو ایک سطح پر رکھیں گے۔ تو حضرت نے انہیں فرمایا:

اجلس رحمك الله و ما فضلك عليه الا بسابقة او تقوى۔ بیٹھئے خدا تم رحم کرے اگر تم کو اس پر فضیلت ہو سکتی ہے تو سبقت اور تقوی کی بنا پر (نہ کہ بیت المال کی تقسیم میں) (61)

ایک مرتبہ دو عورتیں حضرت کے پاس آئیں حضرت نے ان دونوں کو برابر برابر دیا اس پر ایک نے کہا میں عربیہ اور آزاد ہوں اور یہ غیر عربیہ اور کنیز ہے۔ اور آپ نے ہم دونوں کو ایک ہی درجہ پر سمجھ لیا حالانکہ میں مرتبہ کے اعتبار سے بلند تر ہوں۔ حضرت نے زمیں سے مٹی اٹھائی اور اس پر نظر کرنے بعد فرمایا:۔

"ما اعلم ان الله فضل احدا من الناس على احد الا بالطاعة و التقوى۔"

میرے علم میں نہیں کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فوقیت دی ہو مگر اسے جو طاعت و تقوی میں بڑھا ہوا ہو۔ (62)

ایک مرتبہ سہل ابن حنیف اپنے حبشی غلام کو لے کر حضرت کی خدمت میں آئے اور کہا کہ یہ بیت المال میں سے اپنا حصہ لینے کے لیے آیا ہے، آپ اسے کیا دیں گے۔ فرمایا کہ تمہیں کیا ملا ہے کہا کہ سب کو تین تین دینار ملے ہیں۔ فرمایا کہ اسے بھی تین دینار دیئے جائیں گے۔ (63)

ایک مرتبہ آپ کی ہمشیرہ ام ہانی بنت ابی طالب آپ کے ہاں آئیں آپ نے بیت المال میں سے بیس درہم انہیں دیئے۔ انہوں نے واپس پلٹ کر اپنی ایک عجمیہ کنیز سے دریافت کیا کہ تمہیں امیر المؤمنین نے کیا دیا ہے، اس نے کہا بیس درہم یہ سن کر جناب ام ہانی حضرت کے پاس آئیں اور کہا کہ آپ نے جو کنیز کو دیا ہے وہی مجھے دیا ہے حالانکہ میرا حق فائق ہے۔ حضرت نے فرمایا:۔

انی و الله لا اجد لبنی اسمٰعیل فی هٰذا الفئ فضلا علی بنی اسحٰق۔

خدا کی قسم میں نے کہیں نہیں پایا کہ اس مال میں بنی اسماعیل کو بنی اسحاق پر کوئی فوقیت حاصل ہے۔ (64)

امیر المؤمنینؑ کی بلند نفسی اس کی قطعاً روادار نہ ہو سکتی تھی کہ وہ قرابت و عزیز داری کی بناء پر اپنے نظریہ تقسیم بیت المال میں تبدیلی پیدا کریں اور جانبداری سے کام لے کر اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں سے امتیازی برتاؤ روا رکھیں خواہ بہن ہو یا بھائی بیٹا ہو یا بیٹی۔ آپ نے تقسیم بیت المال میں وہی طرز عمل اختیار کیا جو پیغمبر اکرم ﷺ کا تھا۔ نہ بیت المال میں مال جمع کر رکھا اور نہ تقسیم میں رنگ و نسل کا امتیاز کیا بلکہ عدل و مساوات کے جو پیمانے وضع کئے اور حق و انصاف کے جو معیاری نمونے پیش کئے دنیا اس کی مثال پیش کرنے قاصر ہے

حضرت علی علیہ السلام کا حکام کو عدل کا حکم

امام علی علیہ السلام کے خطبوں، خطوط اور اپنے عمال نیز مددگاروں کو دیے گئے فرامین میں ہمیشہ عوام کے ایک ایک فرد کے ساتھ عدل اور انصاف سے پیش آنے کی تاکید کے ساتھ ساتھ اس پر عمل کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے

"انّ افضل قرّةَ عین الولاةِ استقامة العدل فی البلاد وظهور مودّةِ الرّعیّة، و انّه لا تظهرُ مودّتهم الّا بسلامة صدورهم۔" (65)

بے شک حکمرانوں کے لیے سب سے بڑی آنکھوں کی ٹھنڈک اس میں ہے کہ شہروں میں عدل اور انصاف برقرار رہے اور رعایا کی محبت ظاہر ہوتی رہے۔ ان کی محبت اس وقت ظاہر ہوا کرتی ہے کہ جب ان کے دلوں میں میل نہ ہو۔

حکمرانوں کو عوام کے ساتھ خیر خواہی سے پیش آنے کا حکم دیتے ہیں کہ:۔

"ولا تصحُ نصیحتهم الّا بحیطتهم علی ولاة الامور و قلّةِ استثقالِ دولهم و ترك استبطاءِ مدّتهم۔" (66)

اور ان کی خیر خواہی اسی صورت ثابت ہوتی ہے جب کہ وہ اپنے حکمرانوں کے گرد حفاظت کے لیے گھیرا ڈالے رہیں۔ ان کا اقتدار سر پر پڑا بوجھ نہ سمجھیں اور نہ ان کی حکومت کے خاتمے کے لیے گھڑیاں گنتے رہیں۔

حکمرانوں کو عوام کے کارناموں کی تعریف کرنے کا حکم دیتے ہیں کہ "فافصح فی آمالهم و واصل فی حسن الثناءِ علیهم و تعدید ما ابلیٰ ذوو البلاءِ منهم، فإنّ کثرة الذکر لحسن افعالهم تهزُّ الشجاع و تحرض النّاکل ان شاء الله۔" (67)

لہٰذا ان کی امیدوں میں کشائش اور وسعت رکھنا انہیں اچھے لفظوں میں سراہتے رہنا اور ان کے کارناموں کا تذکرہ کرتے رہنا اس لیے کہ ان اچھے کارناموں کا ذکر بہادروں کو جوش میں لے آتا ہے اور پست ہمتوں کو ابھارتا ہے انشاء اللہ۔

حضرت علی علیہ السلام حکمرانوں کو یہ حکم دیتے ہیں کہ وہ لوگوں کو اپنی ذات سے بھی انصاف دلائیں:

فأنصفوا النّاس من انفسكم واصبروا لحوائجهم۔" (68) پس اپنے معاملے میں لوگوں سے عدل اور انصاف کرو اور ان کی ضرورتیں پوری کرنے میں برداشت سے کام لو۔ حکمران عوام کے نمائیندے ہیں اور ان کی دولت کے خزانچی ہیں: " فإنّكم خزّان الرّعيّة و وكلاء الامّةِ وسفراء الائمّةِ۔" (69) اس لیے کہ تم رعیت کے خزانچی اور امت کے نمائندے اور اماموں کے سفیر ہو۔

سیاسی نظام میں عدل

دینی حکومت کا فلسفہ ہی قیامِ عدل ہے۔ لہٰذا اس قسم کی حکومت میں ظالم اور ستمگر کو رہبری کی کوئی اجازت نہیں اور نہ ہی ظالم حاکمیت کی کوئی شرعی حیثیت ہے۔ عدل اور قیامِ عدل ایک الٰہی عہد و پیمان اور شرعی تکلیف و ذمہ داری ہے۔ آپ نے حکومت کو قبول کرنے کا مقصد یوں بیان کرتے ہیں:۔

" ما اخذ الله على العلماءِ ان لا يقارّوا على كظّة ظالمٍ ولا سغب مظلومٍ۔ " (70)

اللہ تعالی نے علماء سے یہ عہد لیا ہے کہ وہ ظالم کی شکم سیری اور مظلوم کی بھوک پر راضی نہ ہوں۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ کے نیک، مخلص اور اہلِ علم بندوں پر یہ فرض ہے کہ وہ ظالم کے ظلم اور مظلوم کی مظلومیت پر خاموش نہ رہیں بلکہ عدل اور انصاف قائم کرنے کی بھرپور کوشش کرتے رہیں۔ حکام کا سب سے زیادہ پسندیدہ عمل عدل اور انصاف کا قیام ہونا چاہیے:۔

"وليكن احبّ الامور اليك اوسطها فى الحقّ و اعمّها فى العدل واجمعها رضا الرعيّةِ۔" تمہارے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ وہ عمل ہونا چاہیے، جو حق کے لحاظ سے سب سے زیادہ درمیانی ہو اور عدل کی رُو سے سب زیادہ عام ہو اور رعایا کو سب سے زیادہ رضامند کرنے والا ہو۔ (71)

قرآن و سنت سے حصول عدل کا حکم

قرآن کریم اللہ کا کلام ہونے کی وجہ سے اس میں علم اور عدل کے چشمے موجود ہیں جس سے انسان وابستہ ہو کر عدل کا خو گر بن جاتا ہے لہٰذا اسی باغ اور چمن میں داخل ہو کر سیاسی نظامِ عدل کو قائم رکھا جا سکتا ہے:۔ "فھو معدن الایمان وبحبوحتہ وینابیع العلمِ وبحورہ و ریاض العدلِ وعذرانہ۔" (72)

وہ ایمان کا معدن و مرکز ہے اس سے علم کے چشمے پھوٹتے اور دریا بہتے ہیں اس میں عدل اور انصاف کے چمن اور حوض ہیں۔

قرآن کریم کے بعد عدل کا مرکز اور محور آپ ﷺ ہی کی ذات گرامی ہے، جنہوں نے اپنی پوری زندگی میں عدل اور انصاف ہی کو قائم رکھا، اس لیے ہدایتِ عدل آپ ﷺ ہی سے حاصل کی جائے، جس طرح نہج البلاغہ میں ارشاد ہے:

"فھو امام من اتّقٰی و بصیرۃ من اھتدیٰ سراج لَمَعَ ضوؤہ و شھاب سطع نورہ و زند برق لمعہ، سیرتہ القصد و سنّتہ الرشد و کلامہ الفصل، حکمہ العدل۔" (73)

آپ ﷺ پرہیزگاروں کے امام ہیں ہدایت حاصل کرنے والوں کے لیے بصیرت ہیں، آپ ﷺ ایسا چراغ ہیں، جس کی روشنی لو دیتی ہے، اور ایسا روشن ستارہ ہیں، جس کا نور ضیاء پاش ہے، اور ایسا چقماق ہے، جس کی ضو شعلہ فشاں ہے، آپ ﷺ کی سیرت سیدھی راہ پر چلنا اور سنت ہدایت کرنا ہے، آپ ﷺ کا کلام حق و باطل کا فیصلہ کرنے والا ہے اور حکم عین عدل ہے۔

حضرت علی علیہ السلام امام مہدی کی عادلانہ حکومت کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

"فیریکم کیف عدل السیرۃ ویحیی میت الکتاب و السنّۃ۔" (74)

پس وہ تمہیں دکھائے گا کہ حق و عدل کی روش کیا ہوتی ہے اور وہ دم توڑ چکنے والی کتاب اور سنت کو پھر سے زندہ کر دے گا۔

قیام عدل کے عوامل

عدل دو صورتوں میں قائم ہو سکتا ہے، ایک یہ کہ انسان کا اندر پاک اور صاف کیا جائے جیسا سورۃ جمعہ کی آیۃ نمبر ۲ میں گذر چکا۔ اور لوگوں کے ذہنوں میں ایک ایسی طاقت و قوت کا خوف دلایا جائے کہ کبھی نہ کبھی اس کی گرفت میں جانا ہے اور اس کی عدل کے کٹہرے سے نکلا نہیں جا سکتا۔ اس بات کی گواہی قرآن کریم میں اس طرح موجود ہے: "انّما تنذر من اتّبع الذکر و خشی الرّحمٰن بالغیب۔"۔(75)

بے شک آپ ان لوگوں کو ڈرا سکتے ہیں جو نصیحت کی اتباع کرتے ہیں اور غیب میں رحمان سے ڈرتے ہیں اسی طرح حضرت علی علیہ السلام مؤمن کی صفات بیان کرتے ہیں کہ: "فکان اوّل عدلِہ نفی الھوٰی عن نفسہ۔"(76) پس سب سے پہلا اس کا عدل یہ ہے کہ وہ اپنی نفسانی خواہشات کی نفی کرے۔ اور اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے اصولوں پر قائم رکھے۔

حضرت علی علیہ السلام کی نظر میں قیام عدل کے موانع وہ اعمال جو اجرائے عدل میں رکاوٹیں بنتے ہیں ان کی وضاحت درج ذیل پیش کی جا رہی ہے۔

(الف) جانبداری کرنا

اقتدار ایک ایسی چیز ہے، جو کسی کو مل جائے تو وہ اس منصب کی وجہ سے جانبداری کرنے لگ جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ عدل اور انصاف قائم نہیں کر سکتا: "من ملك استاثر۔"(77) جو اقتدار حاصل کر لیتا ہے جانبداری کرنے ہی لگتا ہے۔ لہٰذا حضرت علی علیہ السلام اپنے گورنر مالک اشتر کو اس جانبداری سے روکتے ہیں کہ:

''ایّاك والاستیثار بما النّاس فیه اسوۃ والتغابی عما تعنی به ممّا قد وضح العیونُ فإنّه مأضوذ منك لغیرك و عما قلیل تنکشف عنك اغطیة الامور و ینتصف منك للمظلومِ۔"(78)

دیکھو! کسی چیز کو اپنے لیے مخصوص نہ کر لینا، جس میں سب کا حق برابر ہے، اور نہ ایسی باتوں سے انجان بن جانا جو سب کی آنکھوں کے سامنے ہیں۔ خود غرضی سے جو کچھ حاصل کروگے تمہارے ہاتھ سے چھن جائے گا اور دوسروں کو دیدیا جائے گا۔ جلد ہی تمہاری آنکھوپر سے پردے اٹھ جائیں گے اور تم سے مظلوم کی داد خواہی کی جائے گی۔

(ب) ناانصافی

ناانصافی کے اسباب میں سے ایک اہم سبب یہ ہے کہ حقوق میں تمام عوام کو برابر نہ سمجھا جائے اور بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے:۔

" فاِنّ الوالی اذا اختلف هواه منعه ذالك كثيراً من العدل فليكن امر النّاس عندك فی الحقّ سواء فاِنّه ليس فی الجور عوض من العدل۔''(79)

بے شک جب حاکم کے رجحانات مختلف ہوں گے تو یہ امر اس کو اکثر عدل اور انصاف پروری سے مانع ہوگا، لہٰذا حق کی رُو سے سب لوگوں کا معاملہ تمہاری نظروں میں برابر ہونا چاہیے، کیونکہ ظلم کبھی بھی عدل اور انصاف کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

اپنے ہر عمل کو اچھا سمجھنا، چاہے وہ برا ہی کیوں نہ ہو اور دوسروں کے اعمال کو برا سمجھنا، چاہے اچھا ہی کیوں نہ ہو، وہ عدل اور انصاف کے قیام میں رکاوٹ اور ناانصافی کا سبب بنتا ہے۔اسی لیے حضرت علی علیہ السلام اس طرح کے فعلِ قبیح سے منع کرتے ہیں کہ:۔

" فاجتنب ما تنكر امثاله، وابتذل نفسك فيما افترض الله عليك، راجيا ثوابه، و متخوّفا عقابه۔"(80)

اور دوسروں کے جن کاموں کو تم برا سمجھتے ہو، ان سے اپنا دامن بچا کر رکھو، اور جو کچھ خدا نے تم پر واجب کیا ہے، اسے انہاک سے بجالاتے رہو، اور اس کے ثواب کے امیدوار اور اس کی سزا کا خوف قائم رکھو۔

حق سے بھاگنا عدل کے قیام میں مانع ہوتا ہے:۔

"فلا تأسف علی ما یفوتك من عددهم و یذهب عنك من مددهم فکفٰی لهم غیّاً و لك منهم شافیًا فرارهم من الهدٰی و الحق و ایضاعهم الی العلی و الجهل۔ (81)

اس تعداد پر جو نکل گئی ہے اور اس کمک پر جو جاتی رہی ہے ذرا افسوس نہ کرو، ان کے گمراہ ہو جانے اور تمارے اس اندوہ سے چھٹکارا پانے کے لیے یہی بہت ہے کہ وہ حق اور ہدایت سے فرار کر رہے ہیں اور گمراہی و جہالت کی طرف دوڑ رہے ہیں۔ دنیا کی طرف جھکنا بھی عدل کے قیام میں مانع ہوتا ہے:۔

" و انّما هم اهل دنیا مقبلون علیها و مهطعون الیه۔" (82)

یہ دنیادار ہیں، جو دنیا کی طرف جھک رہے ہیں اور اسی کی طرف تیزی سے لپک رہے ہیں۔

حق کو چھوڑ کر ظلم کا ساتھ دینا بھی عدل کے قیام میں مانع ہوتا ہے:۔

" قد عرفوا العدل و رأوه و سمعوه و علموا انّ النّاس عندنا فی الحق اسوة فهربوا الی الاثرة فبعدًا لهم و سحقا، انهم واللهِ لم ینفروا من جورٍ ولم یلحقوا بعدل۔" (83)

انہوں نے عدل کو پہچانا، دیکھا، سنا اور محفوظ کیا اور اسے خوب سمجھ لیا کہ یہاں حق کے اعتبار سے سب برابر سمجھے جاتے ہیں۔ لہٰذا وہ ادھر بھاگ کھڑے ہوئے جہاں جنبہ داری اور تخصیص برتی جاتی ہے۔ اللہ کی قسم یہ لوگ ظلم سے نہیں بھاگے اور عدل سے جا کر نہیں چمٹے۔

(ج) کسی کو کسی پر ترجیح دینا

اپنے خاص لوگوں کو ہر معاملے میں ترجیح دینے سے عدل قائم نہیں ہو سکتا اسی وجہ حضرت علی علیہ السلام اپنے ایک گورنر کو اس طرح کے فعل سے روکتے ہیں کہ:۔

"انّ للوالی خاصة و بطانة فیهم استئثار و تطاول و قلّة انصاف فی معاملة۔ فاحسم مادّة اولئك بقطع اسباب تلك الاحوال۔" (84)

حاکم کے کچھ خاص اور سرچڑھے لوگ ہوا کرتے ہیں جن میں خود غرضی، دست درازی، بد معاملگی ہوا کرتی ہے۔ تمہیں ان حالات کے پیدا ہونے کی وجوہات ختم کرکے اس گندے مواد کو ختم کر دینا چاہیے۔

اپنے قریبی لوگوں کو جاگیریں عطا کرنا بھی عدل اور انصاف کے قیام میں مانع ہوتا ہے جس سے منع کرتے ہیں کہ:

"ولا تقطعنّ لاحد من حاشيتك وحامتك قطيعة و لايطمعنّ منك فى اعتقاد عقدة تضرّ بمن يليها من النّاس فى شرب او عمل مشترك يحملون مؤونته على غيرهم "(85)

اپنے کسی حاشیہ نشین اور قرابت دار کو جاگیر نہ دینا اور اسے تم سے توقع نہ باندھنا چاہیے، کسی ایسی زمین پر قبضہ کرنے کی جو آبپاشی یا کسی مشترکہ معاملے میں اس کے آس پاس کے لوگوں کے لیے ضرر رساں ہو، یوں کہ اس کا کچھ بوجھ دوسرے پر ڈال دے۔

اور اپنے قریبی لوگوں کو دوسروں پر ترجیح دینے سے حکمرانوں پر ایک قسم کا دھبہ لگ جاتا ہے جو کبھی اترتا نہیں:

"فيكون مهناً ذالك لهم دونك وعيبه عليك فى الدنيا والآخرة۔"(86)

اس صورت میں اس کے خوش گوار مزے تو اس کے لیے ہوں گے نہ تمہارے لیے، مگر اس کا بدنما دھبہ دنیا اور آخرت میں تمہارے دامن پر رہ جائے گا۔

(د) ضعف نفس (کمزوری و سستی دکھانا)

کمزوری دکھانے سے نہ صرف عدل اور انصاف قائم نہیں ہوتا بلکہ اس سے ذلت اور مصیبت ہی کا سامنا کرنا پڑتا ہے:

"فمن ترك رغبة عنه البسه الله ثوب الذلِ و شملة البلآءِ وديّث بالصغار والقماءِ و ضرب على قلبه بالاسداد۔"(87)

جس نے اس کو چھوڑ دیا اللہ اسے ذلت اور خواری کا لباس پہناتا ہے اور مصیبت و ابتلا کی چادر اوڑھا دیتا ہے، اور ذلتوں اور خواریوں کے ساتھ ٹھکرا دیا جاتا ہے اور مدہوشی و غفلت کا پردہ اس کے دل پر چھا جاتا ہے۔ اور۔

" وادیل الحق منه بتضییع الجهادِ وسیم الخسف ومنع النصف۔" (88)

اور جہاد کو ضایع اور برباد کرنے سے حق اس کے ہاتھ سے لے لیا جاتا ہے، ذلت اسے سہنا پڑتی ہے اور انصاف اس سے روک لیا جاتا ہے۔ اسی طرح ایک اور خطبے میں سستی اور کاہلی کرنے والوں کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں: "لایمنع الضیم الذلیل ولایدرك الحق الا بالجدِّ۔" (89)

ذلیل آدمی ذلت آمیز زیادتیوں کی روک تھام نہیں کر سکتا اور حق تو بغیر کوشش کے نہیں ملا کرتا۔

اس سے ظلم اور زیادتیوں کو روکا نہیں جاسکتا اور نہ ہی عدل اور انصاف قائم ہو سکتا ہے:۔

"وکانّی انظرُالیکم تکشون کشیش الضباب لاتاخذون حقا ولا تمنعون ضیما۔" (90)

گویا میں دیکھ رہا ہوں کہ تم اس طرح کی آوازیں نکال رہے ہو جس طرح سوسماروں کے اژدہام کے وقت ان کے جسموں کے رگڑ کھانے کی آواز ہوتی ہے، نہ تم اپنا حق لیتے ہو اور نہ توہین آمیز زیادتیوں کی روک تھام کر سکتے ہو۔ ظلم سے نجات نہیں ملتی: "قد خلّیتم والطّریق فالنجاۃ للمقتحم والھلکۃ للمتلوّم۔" (91)

تمہیں راستے پر کھلا چھوڑ دیا گیا ہے، نجات اس کے لیے ہے، جو اپنے آپ کو جنگ میں جھونک دے اور جو سوچتا ہی رہ جائے اس کے لیے ہلاکت و تباہی ہے۔ اور نہ ہی عدل اور انصاف قائم ہو سکتا ہے:۔

"أظأرُکم علی الحق و انتم تنفرون عنه نفور المعزی من وعوعۃ الاسد ھیھات ان اطلع بکم سرار العدل او اقیم اعوجاج الحق۔" (92)

میں تمہیں نرمی و شفقت سے حق کی طرف لانا چاہتا ہوں اور تم اس سے اس طرح بھڑک اٹھتے ہو جس طرح شیر کی گرج سے بھیڑ بکریاں۔ کتنا دشوار ہے کہ میں تمہارے سہارے پر چھپے ہوئے عدل کو ظاہر کروں یا اس حق میں پیدا کی ہوئی کجیوں کو سیدھا کروں۔

.....

حوالہ جات

1۔النعمان بن محمد التمیمی المغربی (متوفی ۳۶۳ھ) : شرح الاخبار فی فضائل الائمۃ الاطہار، ج۱، ص۹۱، ناشر موسسۃ النشر الاسلامی قم، ایران۔ اور مناقب آل ابی طالب، لابن شہر آشوب (متوفی ۵۸۸ھ) ص ۳۱۲، مطبعۃ الحیدریۃ النجف الشرف۔

2۔الشیخ محمد بن یعقوب الکلینی (متوفی ۳۲۹ھ)، الکافی، ج ۷، ص ۴۲۴، طبع الثالث ۱۳۶۷ھ، دار الکتب الاسلامیہ، ایران تم

3۔محمد بن عیسی الترمذی ، سنن الترمذی ،ج۵، ص ۳۰۱،الطبعۃ الثانیہ ۱۴۰۳ھ ، دار الفکر البیروت لبنان)ابن بطریق الاسدی الحلی (۶۰۰ھ)، العمدۃ، ص ۲۸۵، طبع الاولی ۱۴۰۷ھ، مؤسسۃ النشر الاسلامی قم)

4۔محمد ابن محمد الحاکم النیشاپوری (۴۰۵ھ) مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۲۷، دار المعرفۃ بیروت، ۱۴۰۶ھ)

5۔الشیخ المفید (۴۱۳ھ) الامالی، ص ۲۹۳، قم ایران۔ابن عساکر (۵۷۱ھ) تاریخ مدینۃ دمشق، ج ۴۲، ص ۳۶۹، دار لفکر، ۱۴۱۵ھ)

6۔تاریخ مدینۃ دمشق، ص ۳۶۹)

7۔الشیخ الصدوق (۳۸۱ھ) من لایحضرہ الفقیہ، ج ۴، ص ۳۶ طبع الثانیہ ۱۳۰۳ھ ایران۔)

8۔نہج البلاغہ، خطبہ ۱۰۷، ص ۵۸۵)ا

9۔ایضا مکتوب ۴۵، ص ۳۷۷) (ترجمہ جوادی، مکتوب ۴۵، ص ۵۵۸))

10۔ایضا مکتوب ۴۵، ص ۳۷۷) (ترجمہ جوادی، مکتوب ۴۵، ص ۵۵۸)

11۔(۵۳) نہج البلاغہ (مترجم مفتی جعفر حسین)، خطبہ ۲۲۱، ص ۲۲۴)

12۔سورۃ الحدید ۵۷ آیۃ ۲۵)

13۔سورۃ الرحمان ۵۵ آیہ ۷)

14۔فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۰۷ ناشر موسس الاعلمی للمطبوعات بیروت لبنان، بدون سال و طبع)

15۔محمدی رے شہری، میزان الحکمۃ، ج ۳، ص ۱۸۳۸، طبع الاولی، دار الحدیث)

16۔غرر الحکم و درر الکلم، قول ۱۰۲۰۳، ص ۱۰۳، ناشر مکتبۃ الاعلام الاسلامی قم، سنۃ ۱۳۶۶ھ ش

17۔ سورۃ الرحمان ۵۵ آیہ ۸)

18۔ نہج البلاغہ، قول ۴۳۶، ص ۹۴۴۔۹۴۵)

19۔ مرتضیٰ مطہّری، سیری در نہج البلاغہ، ص ۱۱۳،

20۔ نہج البلاغہ، قول ۲۳۱، ص ۸۷۸)

21۔ شرح درر الحکم و غرر الکلم، ج ۲، ص ۵۰۸)

22۔ (غرر ۱۷۰۲، ص ۴۴۶)

23۔ عبد الواحد آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج اول قول ۹، ص ۱۱)

24۔ (اصول کافی، ج ۷، ص ۱۷۴)

25۔ عبد الواحد آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج اول، قول نمبر ۳۰۹، ص ۲۱)

26۔ عبد الواحد آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج اول، قول ۶۳۶، ص ۳۳)

27۔ عبد الواحد آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج اول، قول ۸۲۴، ص ۴۰)

28۔ عبد الواحد آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج اول، قول ۷۴۹)

29۔ غرر ۷۷۴۸، ص ۳۳۹

30۔ (۷۷۵۴، ص ۳۴۰)

31۔ میرزا حسین النوری الطبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۳۹

32۔ ایضا

33۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۸۵، ص ۲۵۹

34۔ محمدی ری شہری، میزان الحکمۃ، ص ۸۱

35۔ نہج البلاغہ، قول ۳۰، ص ۸۱۸

37۔ایضا)

38۔سورۃالجمعہ آیہ ۲)

39۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۱۷۴، ص ۴۷۷

40۔ایضا

41۔ایضا

42۔ایضا

43 نہج البلاغہ، قول نمبر ۲۲۱، ص ۸۷۵

44۔ایضا خطبہ ۹۵، ص ۲۹۸

45۔ایضا مکتوب ۴۸، ص ۷۴۹

46۔ایضا مکتوب ۳۱، ص ۷۱۶

47۔ایضا قول ۴۷۶، ص ۹۵۵)

48۔ایضا مکتوب ۵۳، ص ۷۵۶

49۔ یضا خطبہ ۱۳۴، ص ۳۸۳)

50۔ایضا مکتوب ۵۱، ص ۷۵۲

51۔ خطبہ ۱۶۵، ص ۴۵۶)

52۔ایضاً خطبہ ۲۲۱، ص ۲۲۴)

53۔ مفتی جعفر حسین، مترجم نہج البلاغہ، ص ۶۲۴

54۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۲۲۱، ص ۶۲۴

55۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۲۲۱، ص ۶۲۴

56۔ نہج لابلاغہ خطبہ ۲۲۱، ص ۲۲۴۔۲۲۵

57۔ نہج لابلاغہ خطبہ ۲۲۱، ص ۲۲۴۔۲۲۵

58۔ نہج لابلاغہ خطبہ ۲۲۱، ص ۲۲۴۔۲۲۵

59۔ نہج لابلاغہ خطبہ ۲۲۱، ص ۲۲۴۔۲۲۵

60۔ (مناقب اہل البیت، المولی حیدر الشیروانی، ص ۲۱۹

61۔ مفتی جعفر حسین: سیرت امیر المؤمنین، جلد اول، ص ۴۳۶

62۔ ایضا

63۔ ایضا

64۔ ایضا

65۔ ایضا مکتوب ۵۳، ص ۷۶۲

66۔ ایضا مکتوب ۵۳، ص ۷۶۲

67۔ ایضا مکتوب ۵۳، ص ۷۶۲

68۔ ایضا مکتوب ۵۳، ص ۷۶۲

69۔ ایضا مکتوب ۵۱، ص ۷۵۲

70۔ ایضا خطبہ ۳، ص ۱۰۳

71۔ مکتوب ۵۳، ص ۷۵۶

72۔ ایضا خطبہ ۱۹۸

73۔ ایضا خطبہ ۹۴، ص ۲۹۶

74۔ ایضا خطبہ ۱۳۸، ص ۳۸۶

75۔ سورہ یٰس آیہ نمبر ۸

76۔ خطبہ ۸۵، ص ۲۵۹

77۔ نہج البلاغہ قول ۱۶۰، ص ۸۶۲

78۔ ایضا مکتوب ۵۳، ص ۷۷۶

79۔ ایضا مکتوب ۵۹، ص ۷۸۴

80۔ ایضا مکتوب ۵۹، ص ۷۸۴

81۔ ایضا مکتوب ۷۰ ص ۸۰۱

82۔ ایضا مکتوب ۷۰ ص ۸۰۱

83۔ ایضا ص۔ ۸۰۲

84۔ یضا مکتوب نمبر ۵۳، ص ۷۷۲

85۔ یضا مکتوب نمبر ۵۳، ص ۷۷۲

86۔ یضا مکتوب نمبر ۵۳، ص ۷۷۲

87۔ شرح ابن ابی الحدید، ج۱، ص ۲۰۰

88۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۲۷، ص ۱۶۶

89۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۲۷، ص ۱۶۶

90۔ ایضا خطبہ ۲۹، ص ۱۷۲

91۔ ایضا خطبہ ۱۲۱، ص ۳۵۳۔ ۳۵۴

92۔ خطبہ ۱۳۰، الف، ص ۳۷۶

امام جعفر صادق علیہ السلام علماء اہل سنت کی نظر میں

مولانا محمد اصغر عسکری

امام جعفر صادق علیہ السلام کی شخصیت اپنے آباؤ واجداد کی طرح صرف شیعہ اور مسلمانوں سے متعلق نہیں ہے بلکہ آپ پوری انسانیت کے راہبر و رہنما تھے۔اگر چہ بعض غیر مسلم دانشوروں نے امام علیہ السلام کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے لیکن انہون نے اپنے مادی نکتہ نظر سے امام کی زندگی کا تجزیہ و تحلیل کیا ہے اور معروف کتاب (The Superman of Islam) اسی محدود اور ناقص نکتہ نظر کا نتیجہ ہے کہ جس میں مصنف نے امام کو بالواسطہ یا بلاواسطہ بطلمیوس کا شاگرد جانا ہے۔(1)

جہاں غیر مسلم دانشوروں نے امام کی شخصیت کے حوالے سے اپنی محدود اور ناقص شناخت کے مطابق بات کی ہے وہاں مذاہب اسلامی کے پیشواؤں نے بھی امام کی بے نظیر شخصیت کے حوالے سے اظہار عقیدت کیا ہے۔

البتہ ایک بات کی وضاحت ضروری ہے ان پیشواؤں اور علماء نے امام کے حوالے سے جو اظہارات کیے ہیں وہ اپنے نکتہ نظر کے مطابق یعنی امام کو معصوم نہ جانتے ہوئے بیان کیے ہیں۔

لہٰذا ان کی بیان کی ہوئی بعض تعبیرات ایسی ہیں جو مقام امامت کے شایان شان نہیں ہیں۔اور امام کی ملکوتی اور معنوی شخصیت کا احاطہ نہیں کر سکتیں۔تو سب سے پہلے مذاہب اسلامی کے پیشواؤں کا اس حوالے سے بیان اور پھر علماء اہل سنت نے جو کچھ کہا ہے بیان کرتے ہیں۔حضرت مالک بن انس، امام شافعی کے استاد تھے اور امام احمد بن حنبل نے دس سال تک ان سے کسب فیض کیا اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک نے خود امام جعفر صادق علیہ السلام کی شاگردی اختیار کی تو اس طرح سے مذاہب اسلامی کے یہ چاروں امام و پیشوا بالواسطہ یا بلاواسطہ امام جعفر صادق علیہ السلام کے شاگرد تھے۔

عبدالحلیم جندی اپنی کتاب "الامام الصادق" میں لکھتے ہیں۔

اگر امام مالک کے لیے فخر ہے کہ شافعی کے استاد تھے یا شافعی کے لیے فخر ہے کہ حنبل کے استاد تھے تو پھر سب سے بڑا فخر امام صادق علیہ السلام کے لیے ہے کہ آپ مذاہب اربعہ کے چاروں پیشواؤں کے استاد تھے۔(2)

امام علیہ السلام نے جہاں اپنے داد کی علم وحکمت والی میراث کو ان پیشواؤں تک منتقل کیا ہے وہاں دوسرے بھی ہزاروں آپ کے نامی گرامی شاگردان ہیں جنہوں نے آپ سے کسب فیض کیا ہے اورآج علم و تحقیق کی دنیا میں ان کا بہت بڑا نام اور مقام ہے۔

آپ کے ان شاگردوں میں سے بزرگ محدثین سفیان ثوری کہ جو تقویٰ وورع میں تمام اہل عراق سے آگے تھے۔ عمرو ابن عبید (معتزلہ کے بانی) محمد بن عبدالرحمٰن، ابن ابی لیلیٰ اور سفیان بن عینیہ اوراہل سنت کے بہت سارے دیگر فقھاء ومحدثین نے آپ کی شاگردی اختیار کی۔

یہی وجہ ہے کہ شارح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید معتزلی اہل سنت کے بہت بڑے عالم دین کہتے ہیں۔اہل سنت کے مذاہب اربعہ کی فقہ۔امام جعفر صادق علیہ السلام کی فقہ کی طرف پلٹتی ہے۔(3)

امام مالک بن انس کہتے ہیں !

ولقد کنت اتی جعفر بن محمد وکان کیثر المذاح والتبسم فاذا ذکر عندہ البنی اخضر و اصفر ولقد اختلفت الیہ زمانا وما کنت اراہ الا علی ثلاث فصال اما مصلیا واما صائما واما یقرء القرآن وما رائیتہ قط یحدث عن رسول اللہ الا علیٰ الطھارۃ ولا یتکلم فی مالا یعنیہ وکان من العلماء الذھار الذین یخشون اللہ وما رایت الا یخرج الوسادۃ تحتہ ویجعلھا تحتی۔

ترجمہ: " میں کچھ عرصہ تک جعفر بن محمد کی خدمت میں مشرف ہوتا تھا۔وہ ہمیشہ مسکراتے تھے اور زیادہ مزاح فرماتے تھے اور جب بھی آپ کے سامنے پیغمبر ﷺ کا نام لیا جاتا تو آپ کے چہرے کا رنگ تبدیل ہو جاتا۔پہلے سبز ہوتا پھر سرخ ہو جاتا تھا اور میں جب بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ کو ہمیشہ تین حالتوں میں سے کسی ایک حالت میں پایا۔یا آپ نماز کی حالت میں ہوتے تھے یا روزے کے ساتھ تھے اور یا قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے پایا ہے اور آپ کبھی بھی وضو کے بغیر رسول خدا ﷺ سے حدیث نقل نہیں کرتے تھے اور کبھی بے مقصد بات نہیں کرتے تھے آپ ان زاہد عبادت گزاروں اور ان علماء میں سے تھے کہ جن کے دلوں میں

خشیت الہیٰ ہو اور میں جب بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا۔آپ اپنا تکیہ اپنے نیچے سے اٹھا کر مجھے دے دیتے تھے"

خود امام مالک کے بارے نقل ہوا ہے کہ وہ بھی جب رسول اکرم ﷺ کا نام لیتے تو ان کا رنگ زرد ہو جاتا اور جب محفل میں موجود لوگ اس کا سبب دریافت کرتے تو آپ فرماتے تھے کہ جو کچھ میں نے دیکھا ہے اگر آپ بھی دیکھتے تو آپ بھی تصدیق کرتے پھر آپ امام صادق علیہ السلام کی اس کیفیت کو بیان کرتے۔(4)

یوں امام مالک نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے اس کیفیت کو حاصل کیا ہے۔امام مالک ایک اور روایت میں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

ما رائت شمس ولا سمعت اذن ولا خطر علیٰ قلب بشر افضل من جعفر بن محمد علما وعبادۃ وورعا۔

ترجمہ۔" جعفر بن محمد سے افضل علم، عبادت اور ورع کے لحاظ سے نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی بشر کے دل میں کبھی کھٹکا۔"(5)

فقہ حنفی کے مشہور پیشوا نعمان بن ثابت امام ابو حنیفہ امام جعفر صادق علیہ السلام کے علمی مقام و منزلت کے آگے سر تسلیم خم کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ما راءیت افقه من جعفر ابن محمد وانه اعلم الامة۔(6)

ترجمہ:۔" میں نے جعفر ابن محمد سے بڑا فقیہ نہیں دیکھا اور وہ امت اسلامی میں سے اعلم تھے۔"

اسی طرح ایک اور مقام میں آلوسی زادہ نے مختصر تحفہ اثنا عشریہ میں امام ابو حنیفہ سے قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: یہ ابو حنیفہ کہ جو فخر وافتخار کا مقام ہیں پوری وضاحت سے یہ کہتے ہیں کہ لولا انستان لهلك النعمان۔اگر وہ دو سال کہ جن میں جعفر ابن محمد سے میں نے علمی استفادہ کیا ہے نہ ہوتے تو میں ہلاک ہو جاتا۔(7)

اگرچہ امام ابو حنیفہ نے مدینہ اور کوفہ میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے کئی ملاقاتیں کی ہیں مگر جن دو سالوں میں آپ نے مسلسل امام سے مدینہ میں کسب فیض کیا اور امام کے علمی سمندر سے بہرہ مند ہوئے یہی دو سال آپ کی نجات کا باعث بنے۔

اہل سنت کے بہت بڑے فقیہ اور محدث شمس الدین ذہبی نے ایک واقعہ نقل کیا ہے۔

جس سے امام صادق علیہ السلام کی علمی عظمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: عباسی خلیفہ منصور دوانیقی نے جعفر بن محمد کو مدینے سے عراق طلب کیا اور امام ابو حنیفہ سے کہا لوگ جعفر بن محمد کے فضائل کے گرویدہ ہوتے جارہے ہیں لہٰذا تم کچھ مشکل سے مشکل سوالات تیار کرو اور ان سے مناظرہ کرو تاکہ ان کے مقام کو کم کیا جاسکے۔

امام ابو حنیفہ اس واقعے کو یوں بیان کرتے ہیں: منصور دوانیقی مقام حیرۃ میں تھا میں داخل ہوا میں نے دیکھا کہ جعفر ابن محمد منصور کے دائیں جانب تشریف فرما تھے جب میری نظر ان پر پڑی تو ان کے رعب و دبدبے سے میں متاثر ہوا میں نے ان کو سلام کیا منصور دوانیقی جعفر ابن محمد کی طرف متوجہ ہوا اور کہا، یا ابا عبداللہ یہ شخص ابو حنیفہ ہے۔

امام نے فرمایا! وہ پہلے بھی میرے پاس آئے تھے اور میں ان کو پہچانتا ہوں پھر منصور میری طرف متوجہ ہوا اور کہا اے ابو حنیفہ اپنے سوالات کو ابو عبداللہ سے پوچھو۔ میں نے اپنے سوالات بیان کیے اور انہوں نے میرے تمام سوالات کے جواب دیئے اور فرمایا: تم اس مسئلہ میں اس طرح کہتے ہو مدینہ کے لوگ یوں کہتے ہیں۔ اور ہم اس مسئلہ میں اس طرح کہتے ہیں کبھی وہ ان کے قول کو قبول کرتے تھے اور کبھی مخالفت کرتے یہاں تک کہ جعفر ابن محمد نے چالیس سوالات کے اسی تفصیل سے جواب دیئے۔ جب مناظرہ ختم ہوا تو ابو حنیفہ نے امام صادق علیہ السلام کی طرف بے اختیار اشارہ کرتے ہوئے کہا: ''ان اعلم الناس باختلاف الناس'' یعنی لوگوں میں سب سے زیادہ علم والا وہ شخص ہے۔ جو مسائل میں علماء کی مختلف آراء اور نظریات سے آگاہ ہو۔ (8)

ابو حنیفہ کے اس قول سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام صادق علیہ السلام اس زمانے کے تمام علماء سے زیادہ آگاہی اور علم رکھتے تھے۔ اگرچہ ابو حنیفہ عمر میں امام صادق علیہ السلام سے بڑے تھے پہلے پیدائش ہوئی اور امام صادق علیہ

السلام کے بعد وفات ہوئی بزرگ ہونے کے باوجود اس انداز سے امام صادق علیہ السلام کے علمی مقام کا اعتراف کرتے ہیں۔

ابو بحر جاحظ جو کہ اہل سنت کے بہت بڑے عالم دین تھے اور دوسری صدی کے آخر میں ان کا دور تھا ایک غیر معمولی ادیب، ایک بہترین جامعہ شناس اور مورخ تھے، کتاب الحیوان، جس کو آپ نے لکھا ہے بہت معروف ہے اور آج بھی یورپ کے سائنس دانوں کے لیے قابل توجہ ہے یہ عالم امام صادق علیہ السلام کے آخری دور میں موجود تھے۔امام علیہ السلام کے بارے میں کہا:

جعفر ابن محمد الذی ملا الدنیا علمه وفقهه ویقال ان ابا حنیفه من تلامذته وکذلك سفیان الثوری وجسك بهما فی هذا الباب۔

جعفر ابن محمد وہ ہیں کہ جن کے علم اور فقہ نے دنیا کو پُر کر دیا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ابو حنیفہ آپ کے شاگردوں میں سے تھے اور اسی طرح سفیان ثوری بھی آپ کے شاگرد تھے۔

اور ان دونوں کا شاگرد ہونا آپ کی عظمت کے لیے کافی ہے۔(9)

ذیل میں ہم اہل سنت کے چند معروف علماء کے امام علیہ السلام کے متعلق بیان کیے گئے اقوال کو نقل کرتے ہیں جو انہوں نے امام علیہ السلام کے متعلق بیان کیے ہیں۔

محمد شہرستانی الملل والنحل کے مصنف کہ جن کا شمار فلاسفہ اور متکلمین میں سے ہوتا ہے۔پانچویں صدی ہجری میں تھے امام کے بارے فرماتے ہیں:

هوذ وعلم عزیر وادب کامل فی الحکمة وزهد فی الدنیا وورع تام عن الشهوات ویفیض علی الموالی له اسرار العلوم ثم دخل العراق ولانازع فی الخلافة احدا ومن غرق فی بحر المعرفة لم یقع فی شط ومن تعلی الی ذروة الحقیقة لم یخف من حط۔(10)

ترجمہ :آپ کے پاس جوش مارنے والا علم تھا اور حکمت میں کامل ادب تھا دنیا میں زہد اور شہوات سے مکمل دوری تھی آپ نے دوستوں پر مختلف علوم کے اسرار ور موز کا فیض پہنچایا۔ پھر آپ عراق میں داخل ہوئے اور کسی سے خلافت کے بارے میں جھگڑا نہیں کیا۔ اور معرفت وعلوم کے سمندر میں آپ ایسے غوطہ ور ہو گئے کہ ان مسائل کی طرف توجہ ہی نہ دی اور جو بھی علم و معرفت کے سمندر میں غرق ہو جائے وہ کنارے میں نہیں آتا۔ اور جو حقیقت کی چوٹی پر چڑھ جائے وہ نیچے گرنے سے نہیں ڈرتا۔

اگرچہ شہر ستانی نے اس قول میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ سب ہمارے لیے قابل قبول نہیں ہے کہ خلافت کے بارے کسی سے جھگڑا نہیں کیا اور دوری اختیار کی ہے۔ اگرچہ ہم اس نقطہ نظر کو تسلیم نہیں کرتے مگر چونکہ یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے لہٰذا اس کو بحث نہیں کریں گے۔

ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ ''جعفر الصادق نقل الناس عنه ماسارت به الركبان وانتشر صيته فی جميع البلدان۔(11)

یعنی لوگوں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے اتنی زیادہ احادیث نقل کی ہیں کہ انسان کی فکر وہاں تک نہیں پہنچ سکتی اور یہ علوم پوری دنیا میں زبان زد عام ہو گئے ہیں۔ عمرو ابن ابی المقدام سے روایت نقل ہوئی ہے کہ

قال كنت اذانظرت الى جعفر بن محمد علمت انه من سلالة البنيين قد رايته واقفاعند الجمرة يقول سلونی سلونی۔(12)

عمرو کہتے ہیں کہ میں جب بھی جعفر بن محمد کی طرف نظر دوڑاتا تو جان لیتا کہ آپ انبیاء کی نسل میں سے ہیں اور میں نے آپ کو دیکھا جب آپ ایک پتھر پر کھڑے تھے اور یہ فرمارہے تھے سلونی سلونی۔

مجھ سے پوچھو مجھ سے پوچھو۔

آپ نے اپنے جد امیر المومنین علیہ السلام کی طرح یہ دعویٰ کیا ہے مولا امیر المومنین علیہ السلام نے بھی یہی فرمایا تھا اس سے پہلے کہ میں تمھارے درمیان نہ رہوں۔ مجھ سے علمی مسائل اور مشکلات کے بارے پوچھ لو اور میرے بعد کوئی بھی مجھ جیسے حدیث بیان نہیں کرے گا۔

ایک اہم سوال

صحیح بخاری جو کہ اہل سنت کے ہاں سب سے معتبر ترین کتاب ہے امام بخاری نے اس کتاب میں غیر موثق اور ضعیف روایات کو بھی بیان کیا ہے بلکہ عمران بن حطان سدوسی جو کہ خارجی تھا اس سے روایت نقل کی ہے اور اسی طرح دوسرے خوارج اور نواصب سے روایات نقل کی ہیں۔ لیکن امام جعفر صادق علیہ السلام جن کے علمی مقام کو اہل سنت کے تمام آئمہ نے اور دیگر علماء نے قبول کیا ہے ان سے ایک روایت بھی صحیح بخاری نے نقل نہیں کی؟

صحیح بخاری کی کل ۷۳۹۷ احادیث میں صرف ابو ہریرہ سے ۴۴۶ احادیث نقل کی ہیں جبکہ امام الائمہ جعفر صادق علیہ السلام ایک حدیث بھی نقل نہیں کی؟

جبکہ امام بخاری کا دور امام جعفر صادق علیہ السلام کے قریب تھا اور امام علیہ السلام کے بعد ایک صدی تک امام بخاری کی وفات ہوئی ہے۔

اگرچہ امام بخاری کا امام جعفر صادق علیہ السلام سے حدیث نقل نہ کرنے سے امام کے علمی مقام و منزلت میں ذرہ بھر بھی کمی نہیں آئے گی کیونکہ آپ وہ ہیں کہ پوری امت مسلمہ نے جن کی صداقت کی گواہی دی ہے اور اسی وجہ سے آپ کو صادق کا لقب دیا گیا ہے۔ ابن خلکان میں لکھا ہے کہ

جعفر بن محمد احد الآئمہ اثنی عشر کان من سادات اهل البیت ولقب بالصادق لصدق مقالته وفضله اشهر من ان یذکر جعفر ابن محمد۔ (13)

بارہ اماموں میں سے ایک اور سادات اہل بیت میں سے تھے اور آپ کی صداقت کی وجہ سے آپ کو صادق کا لقب دیا گیا ہے اور آپ کے فضائل کو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ اہل سنت کے بہت سارے دوسرے علماء متقدمین اور معاصر نے امام کے علمی و معنوی مقام کو بیان کیا ہے مگر اس مختصر تحریر میں ان تمام کو بیان نہیں کیا جا سکتا آخر میں علماء معاصر میں سے میر علی ہندی کے خوبصورت جملات سے اختتام کرتے ہیں۔ کہا

لا مشاحة ان انتشار العلم فی ذلك الحین قد ساعد علی فك الفكر من لمقاله فاصحبت المناقشات الفلسة عامة فی كل حاضرة من حواضر العالم الاسلامی ولا یغوتنا ان عانشیرَ الی ان الذی تزعم تلك الحركة هوحفید علی ابن ابی طالب المسمی با الامام الصادق هو رجل رهب افق تفكیر بعید أغوالالعقل علم كل ألمام بعلوم عصره ویعتبر فی الواقع هو اول من أسَّ المدارس الفلسفیة المشهورة فی الاسلام ولم یكن یحضر حلقته العلمیة اولئك الذین أصبحوا موسّی المذاهب الفقهیه فحسب بل كان یحضر ها طلاب الفلسفة والمتفلسفون من أنحاء الواسعه۔(14)

ترجمہ :اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس زمانے (زمانہ امام صادق علیہ السلام) میں مختلف علوم کے پھیلنے سے افکار کی آزادی ہوئی اور فکری پابندی ختم ہوئی جس کے نیتجے میں تمام فلسفی ابحاث اسلامی معاشرے میں عام ہو گئیں اور ہمیں نہیں بھولنا چاہیے کہ جس ہستی نے اس فکری تحریک کی رہبری کی وہ علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے پوتے امام جعفر صادق علیہ السلام ہیں اور وہ ایسے فرد تھے کہ جن کی سوچ کا افق بہت وسیع تھا۔ان کی عقل بہت عمیق اور گہری تھی وہ اپنے دور کے علوم پر غیر معمولی توجہ رکھتے تھے۔

حقیقت میں سب سے پہلے جس ہستی نے اسلامی دنیا میں عقلی و فکری مدارس کی بنیاد رکھی وہ آپ تھے آپ کے شاگردوں کا حلقہ فقط فقہی مذاہب کی تاسیس تک محدود نہیں تھا بلکہ دنیا کے کونے کونے سے علوم عقلی کے طلاب بھی آپ کے شاگرد تھے۔

....

حوالہ جات

1۔ محمد حسین مظفر،الامام الصادق، ص۷۵

2۔ عبدالحلیم الجندی،الامام الصادق، ص ۱۷۴

3۔ شرح نہج البلاغہ ،ابن ابی الحدید معتزلی، ج ا۔ ص ۱۸

4۔ عبدالحلیم الجندی،الامام الصادق، ص۷۵

5۔اسد حیدر، الامام الصادق والمذاھب الاربعہ، ج۱، ص ۵۳

6۔ شمس الدین ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص ۱۶۶

7۔اسد حیدر الامام الصادق والمذاھب الاربعہ، ج۱، ص ۵۸

8۔اسد حیدر، الامام الصادق والمذاھب الاربعہ، ج ۴، ص ۳۲۵

9۔ جاحظ، رسائل الجاحظ، ص ۱۰۶

10۔ شہرستانی، الملل والنحل

11۔ابن حجر عسقلانی، الصواعق المحرقہ، ص ۲۰۱

12۔ شمس الدین ذہبی، سیر أعلام النبلا، ج ۶، ص ۴۴۰

13۔ابن خلکان، وفیات الأعیان، ج۱، ص ۳۰۷

14۔ شہید مطہری، سیری در سیرہ ائمہ اطہار، ص ۱۵۲

نظریہ ولایت فقیہ

مولانا سید ثمر علی نقوی

مقدمہ

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دین اسلام انسان کی تمام فطری ضروریات کا مکمل حل پیش کرتا ہے۔ احکام اسلام فطرت انسانی سے پوری طرح ہم آہنگ نظر آتے ہیں۔ اسلام صرف انسان کی روحانی واخروی زندگی کیلئے راہنمائی نہیں کرتا بلکہ انسان کی مادی اور دنیاوی زندگی کیلئے بھی ایک واضح نظام پیش کرتا ہے۔ بعثت انبیاء کا مقصد ہی معاشرے میں عدل و انصاف کا قیام ہے۔

''ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معھم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط''

] بے شک ہم نے اپنے رسولوں کو واضح دلائل دے کر بھیجا ہے اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کیا ہے تاکہ لوگ عدل قائم کریں[(1)

اس آیہ مجیدہ میں نزول کتاب کا مقصد قسط و عدالت کا قیام بتایا گیا ہے۔ خاتم الانبیاء حضرت محمد ﷺ نے بعثت کے ساتھ ہی انسانی معاشرہ کی ہدایت کا کام شروع کیا اور اسے چند عرصہ ہی میں معراج و کمال کی منزل تک پہنچادیا۔

انسانی معاشرہ کیلئے یہ ایسا جامع اور زیباترین موقع تھا جو ہر میدان میں انسانی ضرورتوں کی تکمیل کی صورت میں اسے حاصل ہوا۔ لیکن افسوس کہ موقع پرست اور ابن الوقت قسم کے افراد نے انسانی ترقی کی اس راہ میں رکاوٹیں کھڑی کردیں اور انسانوں کو الہی حاکمیت کے سائے سے محروم رکھ کر ظلم و جہالت کی تاریکیوں میں رکھنے کی کوشش کی لیکن ہادیان برحق نے ہر دور میں انسانوں تک نور الہی کی شعاعیں پہنچانے کا فریضہ انجام دیا۔ آج ہم آخری معصوم کی الہی ہدایت کے زمانے میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔

حضرت حجۃ کی غیبت کبری کے دور میں بھی انسان کو ہدایت سے محروم نہیں رکھا گیا بلکہ اس دور میں بھی حضرت حجت کے جانشین فقہاء کی ولایت کے ذریعے کمال انسان تک پہنچنے کا انتظام موجود ہے۔ دور حاضر میں نظریہ "ولایت فقیہ"

اسلامی موضوعات میں نہایت اہم شمار ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں اسلامی معاشرے کی قیادت اور رہبری کے بارے بحث کی جاتی ہے۔ "ولایت فقیہ" کے قائلین اس بات کے معتقد ہیں کہ یہ ولایت حقیقت میں ولایت پیغمبر اکرم ﷺ اور ائمہ اطہارؑ کے بعد ہے۔ لہٰذا اس بات کو قبول کرتے ہیں کہ ایک فقیہ اسلامی معاشرے کا زعیم اور راہبر ہوتا ہے اور لوگوں کے مال و جان پر بھی ''ولایت '' یعنی حق اولویت رکھتا ہے کیونکہ ولایت پیغمبر ﷺ و ائمہ اطہارؑ کے تحت الہی اختیارات کے ساتھ حکومت اسلامی کو تشکیل دینے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

اصل ولایت فقیہ، شیعہ علماء و دانشمندان کے نزدیک مورد اتفاق ہے کیونکہ اصل ولایت پیغمبر ﷺ اور آئمہ اطہار میں تمام علماء شیعہ کا اتفاق ہے۔ اختلاف صرف اس مسئلہ میں ہے کہ ولایت معصومین اسی عمومیت کے ساتھ فقہاء کو بھی حاصل ہے یا نہیں؟ اس مقالہ میں '' نظریہ ولایت فقیہ '' کی وضاحت اور اس کے اثبات پر بحث کی جائیگی لیکن اس نظریہ کے اثبات سے قبل دو اہم مطالب کی وضاحت کرنا بھی ضروری ہے ایک '' انسان شناسی '' دوسرا '' دین اور سیاست '' کا رابطہ۔ لہٰذا ان مطالب کی مختصر وضاحت بھی ضروری ہے۔

ا۔ انسان کی حقیقت

حقیقت انسان کے بارے میں مختلف نظریات موجود ہیں ہر مذہب ایک خاص زاویہ سے اانسان کے متعلق بحث کرتا ہے۔ جن کا ذکر کرنا اس مقالہ میں ضروری نہیں۔ قرآن کی نظر میں انسان ایک ایسا موجود ہے جو ایک طرف فطرت الہی کا حامل ہے تو دوسری طرف طبیعت مادی کا بھی مالک ہے۔ '' فطرت '' سے اعلی معارف، معنویات اور نیکی و سعادت کی طرف دعوت دیتی ہے جبکہ طبیعت اسے مادیات، شہوات، نفسانی خواہشات اور پستیوں کی جانب بلاتی ہے۔

نتیجہ میں انسانی زندگی طبیعت اور فطرت کے درمیان مسلسل جنگ کا ایک میدان ہے۔ اگر اس پیکار میں انسانی طبیعت نے فطرت پر قابو پالیا اور فطرت کو طبیعت کے ماتحت کر لیا تو قرآن مجید کی نظر میں یہ انسان ایک منحرف اور گمراہ انسان بن جاتا ہے۔ جو نہ صرف اشرف المخلوقات نہیں رہتا بلکہ حیوانات سے بھی پست تر ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حیوانات کی غرض خلقت انسان کیلئے مسخر ہونا ہے اور انسان کی غرض خلقت علم و معرفت کے سائے میں معبود حقیقی کے سامنے خاضع ہونا ہے لیکن جب یہ انسان اس فطرت کو دبا کر غرض خلقت کی خلاف عمل کرتا ہے تو پھر حیوانات سے بھی پست تر ہو جاتا ہے۔ ارشاد رب العزت ہے:

''ام تحسب ان اکثرھم یسمعون او یعقلون ان ھم الا کالانعام بل ھم اضل سبیلا''

"کیا آپ کا خیال یہ ہے کہ ان کی اکثریت کچھ سنتی اور سمجھتی ہے ہر گز نہیں یہ سب جانوروں جیسے ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں۔" (2)

اکثریت دلیل ہے کہ بعض افراد کسی نہ کسی وقت بات سن لیتے ہیں اور سمجھ لیتے ہیں اور اس طرح راہ راست پر آجاتے ہیں لیکن انسان صاحب عقل ہونے کے باوجود راہ حق سے بہک جاتا ہے اور پھر جانور خود ہی بہکتا ہے دوسروں کو گمراہ نہیں کرتا جبکہ انسان دونوں کام انجام دیتا ہے۔اگر فطرت فاتح ہوئی اور طبیعت اس کی فطرت کے تابع ہو گئی تو اس صورت میں انسان ہدایت پاجاتا ہے اور حق کی راہ پر گامزن ہو کر کمال کی اس چوٹی تک پہنچ جاتا ہے کہ ملائکہ بھی اسے سجدہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

پس انسان کا اشرف المخلوقات ہونا در حقیقت اس روح و جان کے باعث ہے جس کا قرآن میں واضح ذکر موجود ہے۔ارشاد رب العزت ہے:

''واذقال ربك للملائکه انی خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین''

"اور اس وقت کو یاد کرو جب تمہارے پروردگار نے ملائکہ سے کہا تھا کہ میں سیاہی مائل نرم کھنکھناتی ہوئی مٹی سے ایک بشر پیدا کرنے والا ہوں۔پھر جب میں مکمل کرلوں اور اس میں اپنی روح حیات پھونک دوں تو سب کے سب سجدہ میں گر پڑنا۔" (3)

اسی روح کی وجہ سے انسان غور و فکر کرتا ہے یعنی ''قوت عاقلہ'' کی وجہ سے حیوان ناطق بن کر دیگر حیوانات سے ممتاز ہو جاتا ہے۔قرآن مجید میں ارشاد باری تعالی ہے

''ثم سواہ و نفخ فیه من روحه وجعل لکم السمع والابصار والافئدہ قلیلا ما تشکرون''

"پھر اسے معتدل بنایا اور اس میں اپنی روح پھونکدی اور تمہارے لیے کان، آنکھیں اور دل بنائے مگر تم بہت کم شکر ادا کرتے ہو۔" (4)

انسان ایسا عجوبہ روزگار ہے کہ جس نفس و روح کی وجہ سے خلیفۃاللہ کی منزل پر فائز ہوتا ہے اسی نفس کے باعث ہی مختلف قسم کی خواہشات اور جبلتوں کا مجموعہ ہے۔''ونفس وماسواھا فالھمھا فجورھا وتقواھا''

"اور نفس کی قسم اور اس کی جس نے اسے معتدل کیا پھر بدی اور تقوی کی ہدایت دی". (5)

خالق کائنات سورہ شمس میں، شمس و قمر، لیل و نہار اور ارض و سما کے ساتھ قسم کھانے کے بعد اس نفس کی قسم کھائی ہے جس کی تخلیق کے بعد اللہ نے اس میں، خیر و شر، پاکیزگی و پلیدی، فسق وفجور اور تقوی کی سمجھ، ودیعت فرمائی۔ لیکن کامیاب ہوا وہ جس نے اس نفس کو پاک رکھا اور نامراد ہوا وہ جس نے اس نفس کے شعور کو دبائے رکھا یعنی فطرت کی آواز کو دبایا۔

مذکورہ آیات کے علاوہ دیگر بہت سی آیات سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ انسان کو روحانی اور مادی زندگی کا سفر طے کرنے کیلئے ایسے قوانین کی ضرورت ہے جو اس کی تمام مادی و معنوی احتیاجات کو پورا کرسکے۔ اگر کوئی قانونی مجموعہ اس کی صرف ایک طرف کی ضروریات کو مد نظر رکھ کر بنایا گیا تو یہ ناقص ہوگا جس کے تحت پرورش پانے والا انسان نامکمل بلکہ غیر حقیقی انسان ہوگا۔

آج کا انسان علم، ثقافت رہن و سہن اور بہت سے آداب و رسوم کے مطابق ماضی کے انسان سے اختلافات رکھتا ہے لیکن انسان کے فطری اور طبیعی رجحانات مشابہ اور یکسان ہونے کی ایک مثال ہنر کی طرف اس کا رجحان ہے۔انسان حسن و زیبائی کا دلدادہ ہے خواہ یہ حسن فطرت کے مناظر میں ہو یا ظاہری ہنری زیبائی، انسان ان سے لذت محسوس کرتا ہے۔

علاوہ ازین، انسان ایک موجود اجتماعی اور معاشرتی ہے۔ اس میں یہ بحث ہے کہ انسان جبری طور پر معاشرتی زندگی گزارنے پر خلق ہوا ہے یعنی طبیعت انسانی کا تقاضا ہے کہ انسان خود بخود ایسی زندگی گزارتا ہے یا کوئی عقلانی عامل اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ انسان کو اپنے مقاصد کے حصول کیلئے اجتماعی زندگی اختیار کرنا چاہیے اور اپنے مفادات کے پیش نظر اجتماعی ہونے کو ترجیح دیتا ہے حقیقت جو بھی ہو لیکن یہ مسلم ہے کہ انسان کی زندگی اجتماعی اور معاشرتی قسم کی ہے۔

اجتماعی زندگی کالازمی نتیجہ یہ ہے کہ ایک دوسرے کے مفادات میں ٹکراو کی کیفیت پیدا ہو جس کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے انسان کو ایسا طرز معاشرت اپنانا ہے کہ جس میں ممکنہ حد تک اس ٹکراو کو ختم کرتے ہوئے دوسرے کے ساتھ تعاون کرنے کی فضا پیدا ہو لہٰذا ہر انسان اپنے معاملات کو اس طرح منظّم کرے کہ دوسروں کے حقوق ضایع نہ ہونے پائیں۔ یہی وجہ ہے کہ عقل انسانی حکم کرتی ہے کہ کچھ حدود و قیود کا ہونا ضروری ہے جن کی رعایت و پاسداری کرنا ہر انسان پر لازم ہو وگرنہ جنگ وجدل کی کیفیت پیدا ہونے کی وجہ سے کوئی شخص بھی اپنے حقوق حاصل نہ کرسکے گا اور اس طرح معاشرہ ہی تشکیل نہ پاسکے گا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ حدود کیسی ہوں ؟اور ان حدود کو متعین کون کرے؟

اس کا جواب جو بھی ہو لیکن معاشرہ کے استمرار کیلئے ایک '' قانون '' کا ہونا ضروری ہے۔ مختصر طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ دینی نقطہ نظر سے یہ حدود، الٰہی حدود ہونی چاہیں اور ان حدود یا '' قانون '' کا تعین صرف خالق انسان کر سکتا ہے اس کی دلیل بعد میں بیان کی جائے گی۔

۲۔دین اور سیاست

خالق کائنات نے انسانی معاشرہ کی بقاء کی خاطر ایک جامع نظام زندگی عطا کیا ہے جسے "دی" کہا جاتا ہے۔قرآن مجید اور تاریخ کے مطابق ادیان کی تاریخی حقیقت اس بات پر گواہ ہے کہ ادیان مرسل کی تعداد خدا کے رسولوں کی تعداد کے برابر ہے۔یہاں پر رسول سے مراد صاحب شریعت نبی ہے جس پر خدا کی طرف سے لوگوں تک شریعت پہنچانے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔(6)

گذشتہ بحث میں یہ گزر چکا کہ انسان متمدن ہونے کی بناپر ایک قانون کا محتاج ہے اور اسلامی نقطہ نظر سے یہ قانون خداوند متعال کی جانب سے متعین ہونا چاہیے علاوہ ازین قرآن و حدیث کی رو سے خداوند متعال نے ایسے قوانین نازل فرمائے ہیں جو انسانی معاشرہ میں تعادل اور عدالت اجتماعی کو برقرار کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ سورہ حدید کی آیت ۲۵ میں جو "کتاب و میزان '' کا ذکر آیا ہے اس سے مراد '' قانون '' ہی ہے۔

قانون کے الٰہی ہونے پر مختصر طور سے یہ دلیل دی جاسکتی ہے کہ قانون کا اصل مقصد معاشرہ میں عدل وانصاف برقرار کرنا ہے اور یہ اس وقت ممکن ہو سکتا ہے جب معاشرہ کے اندر ایسے قوانین نافذ ہوں جن میں انسان کی تمام جہات کو

ملحوظ رکھا گیا ہو کیونکہ قوانین پر عمل کرکے انسان مادی و معنوی ترقی حاصل کرنا چاہتا ہے لہٰذا کامل ترین قانون وہ ہوگا جو انسان کو مادی و روحانی کمالات تک پہچانے میں معاون و مددگار ہو لیکن اگر قانون میں صرف ایک جہت کو مد نظر رکھا گیا ہو تو یہ کامل قانون نہیں ہوگا اور انسان کیلئے نہ صرف مفید نہیں ہو سکتا بلکہ نہایت درجہ نقصان دہ ہوگا چونکہ ایسے قانون سے انسان اپنا توازن برقرار نہ رکھ سکے گا اور انسان کا غیر متوازن ہونا معاشرے کے غیر متعادل ہونے کا موجب ہے جس کی بناپر معاشرہ میں بہت بڑا بگاڑ پیدا ہو سکتا ہے جو انسانی مقصد کی سراسر خلاف ورزی ہے۔

ایسا جامع قانون صرف وہی ہستی پیش کر سکتی ہے جو خالق انسان ہو اور اس کی تمام ضروریات واحتیاجات سے مکمل آگاہی رکھتا ہو یہ صرف اللہ تعالی کی ذات اقدس ہے۔علاوہ برین قانون وضع کرنے والی ہستی کو ہر قسم کی خود غرضی اور خود پسندی سے پاک ہونا چاہیے تاکہ کسی کا حق پامال نہ ہو۔اسلامی نقطہ نظر سے "ربوبیت تشریعی" کا مطلب ہی یہ ہے کہ انسان احکام الہی کے سامنے سر تسلیم خم رہے اور خدا کے علاوہ کسی کے دستور و قانون کو قبول نہ کرے۔(7)

خداوند متعال قرآن مجید میں اہل کتاب کے متعلق فرماتا ہے

"اتخذوا احبارھم و رھبانھم اربابا من دون اللہ"

"ان لوگوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے عالموں اور راہبوں کو رب بنالیا ہے۔"(8)

رب بنالینے کا مطلب یہ نہ تھا کہ وہ ان علماء کی پرستش و عبادت کرتے تھے بلکہ روایات میں اس کی تفسیر یہ بیان ہوئی ہے کہ لوگ خدا کے مقابلے میں اپنے علماء کی بات کو قانون کا درجہ دیتے اور قانون الہی کی طرح اس پر کاربند ہو جاتے۔

حضرت امام باقر علیہ السلام اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں:

"واللہ ماصلوا لھم ولہ صاموا ولکن اطاعوھم فی معصیۃ اللہ"

"یعنی یہ لوگ اپنے علماء کیلئے نہ روزے رکھتے اور نہ نماز پڑھتے تھے بلکہ اللہ کی مخالفت میں ان علماء کی اطاعت و پیروی کرتے۔"

دشمن اسلام بالخصوص استعمار نے مسلمانوں کو سیاست سے دور رکھنے اور ان پر اپنا تسلط برقرار رکھنے کی خاطر یہ پروپیگنڈا کیا کہ دین کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں، یہ دین زندگی کا دین نہیں، معاشرے کیلئے اس کے پاس نہ کوئی قانون ہے اور نہ نظام بلکہ دین صرف انسان کی روحانی تربیت کیلئے چند عبادی احکام پیش کرتا ہے۔ قابل افسوس بات یہ ہے کہ بعض سادہ لوح متدین طبقہ نے بھی یقین کر لیا کہ اسلام صرف خالق و مخلوق کے درمیان رابطے کا نام ہے۔

حضرت امام خمینیؒ فرماتے ہیں: آپ حضرات جو جوان ہیں اپنی زندگی میں اسلام کے قوانین و نظام کا تعارف کروانے میں سنجیدگی اختیار کریں، ایسا نہ ہو کہ اسلام کی حقیقت مخفی رہ جائے۔ اور لوگ یہ سوچنے لگیں کہ عیسائیت کی طرح اسلام بھی چند ایسے احکام کا نام ہے جو خالق اور مخلوق کے درمیان رابطہ ہوتے ہیں اور یہ کہ مسجد اور کلیسا میں کوئی فرق نہیں (حالانکہ) جب مغرب میں کوئی خبر نہ تھی، وہاں کے باشندے وحشی تھے امریکہ نیم وحشی اور سرخ پوست باشندوں کی زمین تھی، اس وقت دو وسیع سلطنتیں ایران اور روم اپنے حکمرانوں کے ظلم واستبداد اور عدم مساوات کا شکار تھیں لوگوں کو حکومت اور قانون کا دور دور تک پتہ نہ تھا خداوند عالم نے اپنے رسول ﷺ کے واسطے سے ایسے قوانین نازل فرمائے جن کی عظمت سے انسان تعجب میں پڑ جائے۔ تمام امور کے لیے اسلام، قانون و آداب لے کر آیا ہے۔ (9)

یہ بات کس طرح قابل تصور ہے کہ وہ دین جو انسان کو کمال و سعادت کی طرف ہدایت و رہنمائی کرنے کیلئے آیا ہے۔ حکومت جیسے امور [جن کی تمام انسانی معاشروں کو ضرورت ہے] کے سلسلے میں خاموش اور لاتعلق رہے۔ متون اسلامی کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ احکام کی ساخت و ترکیب ایسی ہے جو حکومت کے وجود کی متقاضی ہے۔ جیسے احکام جہاد و قصاص و تعزیرات اور مالیات [خمس و زکوۃ] وغیرہ کے احکام حضرت امام رضؒا اسلامی حکومت کے وجود کی علت کے سلسلے میں فرماتے ہیں ''ہم کسی ایسے گروہ یا امت کا سراغ نہیں پاتے کہ جس نے حاکم اور سرپرست کے بغیر زندگی بسر کی ہو۔ کیونکہ لوگوں کے دینی اور دنیوی امور کے نظم و ضبط کیلئے ایک عاقل و مدبر حاکم کی ضرورت ہوتی ہے۔

لہٰذا یہ امر، حکمت الٰہی کے شایان شان نہیں کہ اپنی مخلوق کو کسی قائد و حاکم کے بغیر یوں ہی چھوڑ دے جبکہ خالق کائنات بخوبی جانتا ہے کہ لوگوں کو بہر حال ایک حاکم کی ضرورت ہوتی ہے جو معاشرے کو استحکام، نظم و انتظام اور دوام بخشے، دشمنوں کے ساتھ جنگ کے وقت لوگوں کی قیادت و راہبری کرے، عمومی مال و ثروت کو لوگوں کے درمیاں تقسیم کرے، ان کیلئے نماز جمعہ و جماعت قائم کرے اور ظالموں کو مظلوموں پر ظلم کرنے سے روکے۔ (10)

مذکورہ حدیث کی رو سے خداوند عالم کا یہ ارادہ ہے کہ انسان امور سیاست میں اپنی ذمہ دایاں انجام دے تو پھر کیسے یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ خدا ایسا دین نازل کرے جو سیاست سے خالی ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ دین و سیاست کا منکر ہونا انسان کے وجود کے منکر ہونے کے مترادف ہے کیونکہ دین یعنی ایسا جامع نظام جو وجود انسانی کو کمال تک پہنچانے کا ذمہ دار ہے، واضح ہے فقط نظام کا موجود ہونا اس مقصد کے حصول کیلئے کافی نہیں جب تک یہ نظام عملی طور پر نافذ نہ ہو۔ نظام کے نفاذ کا دوسرا نام ''حکومت یا سیاست'' ہے پس کس طرح ممکن ہے کہ خدائے علیم و حکیم ایک طرف انسان کو کمال کی منازل طے کرنے کا حکم دے لیکن دوسری طرف اس نظام [دین] کو انسانی اصلاح کیلئے ممنوع قرار دے۔ بے شک اصل اولی یہ ہے کہ صرف اللہ تعالی جو ہمارا خلق و مالک ہے وہی ہمارے تمام امور کا والی بھی ہے: ''الالہ الخلق و الامر'' [آگاہ رہو فیصلہ کرنے کا حق صرف اسی (اللہ) کو حاصل ہے] (11)

خلق بھی وہی کرتا ہے اور پھر اپنی مخلوق کی مصلحت کے مطابق احکام صادر کرنا یا مفسدہ کے پیش نظر کچھ امور سے نہی [منع] کرنا بھی اسی سے مختص ہے۔

''مالهم من دونه من ولی ولا یشرك فی حکمه احدا''

[ان لوگوں کیلئے اس اللہ کے سوا کوئی سرپرست نہیں ہے اور نہ وہ کسی کو اپنی حکومت میں شریک کرتا ہے]۔(12)

یہ حاکم اصلی و حقیقی اپنے قوانین کو ہم تک وحی و نبوت کے ذریعے پہنچاتا ہے اور اپنے انبیاء اور معصوم نمایندوں کے ذریعے ان احکام کو نافذ کرتا ہے۔ پس جو احکام اللہ تعالی کی جانب سے بذریعہ وحی ہم تک پہنچتے ہیں ان پر عمل کرنا واجب ہے۔ عقل بھی اسی بات کا حکم لگاتی ہے کہ ہر اس مرشد و ہادی کی اطاعت واجب ہے جس کے بارے میں انسان کو یقین ہو جائے کہ اس کا تعلق ہدایت انسانی اور مصلحت اجتماعی کے ساتھ قائم ہے۔

عقل شکر منعم اور تعظیم خالق کو بھی واجب قرار دیتی ہے اور اس کے ترک کرنے کو مذموم و قبیح قرار دیتی ہے مخصوصا اگر ترک کرنا باعث نافرمانی ہو تو عقل اس کی مذمت کرتی ہے شاید الہی ملاک کے تحت عقل حکم کرتی ہے کہ اطاعت الہی

بھی واجب ہے بلکہ والدین کی اطاعت بھی اسی قسم سے ہے۔ شرعی حکم سے قطع نظر، عقل والدین کی اطاعت کو حسن اور نافرمانی کو قبیح قرار دیتی ہے۔(13)

دین سے سیاست کو جدا کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اصلاً دین نہیں ہے جبکہ دین کے احکام چونکہ انسان کیلئے آئے ہیں اور گذشتہ بحث کے مطابق انسان مدنی بالطبع ہے یعنی اس کی زندگی معاشرتی تعلقات اور لین دین پر موقوف ہے۔ نیز معاشرتی زندگی گزارنے میں غالبا مختلف اور متضاد خواہشات کے زیر اثر قرار پاتا ہے تو کیسے ممکن ہے اس طرح کے انسان کے لئے خدا وہ قانون نازل نہ کرے جو اس کی معاشرتی زندگی کی بقا میں موثر ہوں اور اس کی متضاد خواہشات کو کنٹرول نہ کرے اس مطلب سے انکار کرنا انسان کو شتر بے مہار سمجھنے کے مترادف ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ دین صرف روحانی ہدایت کے لئے احکام صادر کرتا ہے اور باقی احکام خود انسان وضع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ انسان پھر خالق ہے مخلوق نہیں کیونکہ تمام احتیاجات سے آگاہی صرف خالق کو ہو سکتی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ تمام احکام اجتماعی و سیاسی و عبادی کے وضع کرنے کا حق صرف اللہ تعالی کو ہے جو دین کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہیں۔ پھر ان قوانین کو نافذ و اجرا کرنا بھی اللہ تعالی کا حق ہے تاکہ جس مقصد کیلئے قوانین وضع کیے ہیں وہ ضائع نہ ہو، اور مقصد، انسانی خواہشات کو تعادل میں لانا اور ہر ایک کو اس کی اپنی حدود میں رکھنا ہے تاکہ ایک دوسرے پر ظلم نہ ہونے پائے اور کسی کا حق ضائع نہ ہو جائے۔

اگر احکام الہی کو نافذ کرنے والا حاکم عادل، موجود نہ ہو تو الہی قوانین بدل جائیں اور دین میں بدعتوں کا رواج بڑھ جائے گا۔ اسی دلیل کی بنا پر مسلمانوں حتی غیر مسلموں کے درمیاں بھی اس بارے میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں تھی اور نہ ہے کہ اسلام ایک خاص نظام حکومت کا حامل دین ہے اور مدینہ منورہ میں پیغمبر اسلام ﷺ کے ذریعے حکومت کی تشکیل اس نظام کا ایک مصداق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب ''علی عبد الرزاق'' نے ۱۳۴۳ھ میں مملکت مصر میں ''الاسلام و اصول الحکم'' کتاب لکھ کر حکومت نبوی ﷺ کا انکار کرتے ہوئے ادعا کیا کہ آنحضرت ﷺ صرف خدا کے پیغمبر تھے اور انہوں نے کبھی حکومت کی تشکیل کیلئے کسی قسم کا اقدام نہیں کیا، تو تمام دنیا کے سنی علماء نے اس کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر کر دیا۔(14).

کیونکہ پیغمبر اکرم ﷺ کے ذریعہ معاشرے کی ولایت وحکومت کیلئے کیے گئے علمی اقدامات کے بارے میں ایسے دلائل وبرہاں موجود ہیں جن کا انکار صاحبان عقل ودانش کیلئے ناممکن ہے۔

شیعہ عقیدے کے مطابق پیغمبر اکرم ﷺ نے نہ صرف حکومت اسلامی تشکیل دی بلکہ اس حکومت کے استمرار کیلئے اپنا خلیفہ بھی معین فرمایا۔ یہ استعمار کا پروپگنڈہ ہے کہ اسلام میں حکومت وسیاست کا کوئی عمل دخل نہیں تاکہ اس طرح مسلمانوں کا استحصال کر سکیں۔

حضرت امام خمینیؒ اس سلسلے میں فرماتے ہیں: ''استعماری طاقتوں نے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ اسلام، حکومت کا حامل نہیں ہے حکومتی نظام اس کے پاس نہیں ہے اور اگر ہم مان بھی لیں کہ اس کے پاس کچھ احکام ہیں تو قوۃ مجریہ نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ اسلام صرف قانون بنا سکتا ہے۔ ظاہر ہے اس قسم کے پروپیگنڈے ان کی سیاست کا ایک جزء ہیں اور یہ اس لیے ہیں کہ مسلمان، سیاست اور سیاست کی بنیاد سے الگ رہیں اور یہی چیز ہمارے سیاسی عقیدہ کے خلاف ہے۔ ہم ولایت پر عقیدہ رکھتے ہیں اور ہمارا عقیدہ ہے کہ حضرت رسول اکرم ﷺ کو اپنا خلیفہ معین کرنا چاہیے اور انہوں نے معین بھی کیا۔(15)

ولایت فقیہ

گذشتہ ابحاث میں بیان ہوا کہ اسلامی تہذیب وثقافت میں معاشرے کیلئے ایک حاکم کی کتنی ضرورت ہے اور خدا کے علاوہ کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ حاکمیت کا حق رکھتا ہو۔ انسان کی پوری ہستی خداوند عالم کی مرہون منت ہے اس لیے یہی سزاوار ہے کہ وہ خدا کے اوامر ونواہی کا بے چون وچرا مطیع وفرمانبردار ہو۔(16)

اب اگر خدائے تعالی ہم سے کسی خاص شخص یا گروہ کی اطاعت کا مطالبہ کرے تو ہم بھی اس کے حکم کی اطاعت کریں گے یا اگر اس نے حاکم کیلئے کچھ شرائط بیان فرمائے اور اس شخص کے تعین کیلئے واجد شرائط افراد میں سے مناسب ترین فرد کے انتخاب کا اختیار ہم کو دیدیا تو اس صورت میں بھی ہم خدا کے مطیع ہوں گے۔

حقیقی اور بالذات ولایت، اللہ کیلئے ثابت ہے اور عقل حکم کرتی ہے کہ اس کی اطاعت واجب اور مخالفت حرام ہے اور اس میں کوئی شریک نہیں:

"اللہ ولی الذین امنوا یخرجھم من الظلمات الی النور"

[صاحبان ایمان کا ولی صرف اللہ ہے وہ انہیں تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لے آتا ہے] (17)

البتہ خود اللہ تعالی نے اس ولایت کا ایک درجہ اپنے رسول ﷺ یا بعض انبیاء کو نیز شیعہ مکتب فکر کے نزدیک ائمہ معصومین کو بھی تفویض کیا ہے۔

لہٰذا یہ حضرات بھی اس ولایت اعطائی [خدادادی] کی بناپر واجب الاطاعت ہیں۔ پس بالذات ولی اللہ ہے لیکن ایک طولی سلسلہ کے تحت رسول ﷺ و نائبین رسول ﷺ بھی ولایت کے حامل ہو سکتے ہیں۔

ارشاد رب العزت ہے:

"ومن یتولی اللہ و رسولہ والذین امنوا فان حزب اللہ ھم الغالبون''

[اور جو بھی اللہ، رسول اور صاحبان ایمان کو اپنا ولی (سرپرست) بنائے گا تو (اللہ کی جماعت میں شامل ہو جائگا اور) بے شک اللہ ہی کی جماعت غالب آنے والی ہے] (18)

اس آیہ مجیدہ کی رو سے ''ولایت الہی'' کے طول میں خدا کے علاوہ اسی کے اذن سے جہاں اس کا رسول ﷺ ولایت رکھتا ہے وہیں صاحبان ایمان کو بھی ولایت حاصل ہے۔ البتہ ''الذین امنوا'' کا بارز مصداق آئمہ معصومین ہیں۔ لیکن معصومین کی غیبت میں ان کے نائبین بھی ''امنوا'' کا ادنی مصداق قرار پاتے ہوئے ولایت کے حامل ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حزب اللہ میں شمولیت کیلئے جہاں اللہ کی ولایت پر ایمان ضروری ہے وہیں اس کے رسول اور صاحبان ایمان کی ولایت پر ایمان بھی لازمی ہے۔

شیعہ مذہب کے اصول میں کلی طور پر جو خاص اہمیت امامت کو حاصل تھی اور ہے وہ اس امر پر مبنی ہے کہ یہ حکومت جو رسول ﷺ خدا کے ذمہ تھی، آپ ﷺ نے اپنے بعد اسے ائمہ اہل بیت کو سونپی اس لحاظ سے شیعوں کا عقیدہ یہ ہے

کہ رسول خدا ﷺ مقام نبوت و رسالت کے علاوہ منصب امامت پر بھی فائز تھے۔ منصب نبوت ،عالم تکوینی و تشریعی میں اسرار الٰہی سے آگاہی کا منصب ہے اور منصب رسالت ، خدا کی طرف سے ایسے پیغمبر کو حاصل ہوتا ہے جو اس پر مامور ہو کہ جو کچھ وہ جانتا ہے اسے لوگوں تک پہنچا دے اور ان کی ہدایت کرے، منصب امامت کے معنی حکومت اور معاشرے میں نظم برقرار کرنے کے ہیں۔(19)

خداوند متعال جب کسی کو ولایت دیتا ہے تو اس کی اطاعت کو بھی واجب قرار دیتا ہے البتہ بالذات واجب الاطاعت، صرف خدا کی ذات اقدس ہے لیکن اگر کسی کی اطاعت کو خدا واجب قرار دے تو اذن الٰہی کی وجہ سے وہ بھی واجب الاطاعت قرار پائے گا۔ارشاد رب العزت ہے :

"اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم"

]ایمان والو ! اللہ کی اطاعت کرو رسول اور صاحبان امر کی اطاعت کرو جو تمہیں سے ہیں[(20)

اس آیت کے ضمن میں امام خمینی فرماتے ہیں کہ خدا نے اس آیت میں قیامت تک حکومت اسلام کی تشکیل کا حکم صادر فرمایا ہے،اور واضح ہے کی ان تین کے علاوہ کسی کی اطاعت کو واجب قرار نہیں دیا نیز امت اسلامی پر اولو الامر کی اطاعت کو واجب قرار دیا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ہر زمانے میں ایک حکومت اسلامی ہو تاکہ ہرج و مرج لازم نہ آئے۔(21)

''ولایت'' کے لغوی واصطلاحی معانی پر ایک نظر

ولایت عربی زبان میں مادۃ''ول ی'' سے ہے اور عربی زبان کے ماہرین لغت کے بیان کے مطابق یہ مادہ یکتا اور ایک معنی کا حامل ہے۔ ولی کے اصل معنی ''نزدیکی ''اور ''قریب'' کے ہیں۔لفظ ''مولی ''اسی ''ولی'' سے مشتق ہے بعض نے اس کے ۲۷ معانی ذکر کیے ہیں لیکن وضع ایک کیلئے ہوا ہے باقی معانی میں اسی اصل مناسبت]قرب [کی وجہ سے استعمال ہوتا ہے۔

لغت کے لحاظ سے یہ ''قربت'' دو طرفہ ہے یعنی جب کہا جائے ''ولیہ'']وہ اس کے قریب ہے[

تو اس کا مطلب لغوی طور پر یہ ہو سکتا ہے کہ اگر یہ اس کے نزدیک ہے تو وہ بھی اس کے نزدیک ہے، لیکن قرآن کی نظر میں ''ولایت'' سے مراد ایک خاص قسم کا قرب ہے ممکن ہے کہ ایک طرف سے قربت حاصل ہو لیکن دوسری طرف سے حاصل نہ ہو مثلاً خدا مومن اور کافر دونوں کے قریب ہے لیکن مومن اپنے اعمال صالحہ کی بدولت خدا کے قریب ہے جبکہ کافر اپنے برے اعمال کی بنا پر خدا سے دور ہے۔(22)

''اولئك ينادون من مكان بعيد'']ان لوگوں کو بہت دور سے پکارا جائیگا[(23)

لفظ ''ولی'' کے تین معانی ذکر ہوئے ہیں۔۱. دوست ۲. دوستدار] خیر خواہ[۳. یاور]مددگار[۔

ان کے علاوہ ''ولایت'' کے دو اور معنی بھی ذکر ہوئے ہیں۔۱. سلطنت وقہر وغلبہ ۲. قیادت وحکومت۔(24)

اصطلاحی معنی

فقہی اصطلاح میں لفظ ولایت دو جگہوں پر استعمال ہوا ہے:

۱. وہ مواقع جہاں پر مولّی علیہ]جس پر ولایت ہو[اپنے امور کو چلانے کی قدرت نہ رکھتا ہو جیسے میت، نادان، دیوانہ، نابالغ وغیرہ ایسے مواقع پر ولایت سرپرستی کے معنی میں ہے۔

۲. وہ مواقع جہاں مولّی]جس پر ولایت ہو[اپنے امور کو چلانے کی قدرت رکھتا ہے اس کے باوجود کچھ ایسے امور ہیں جن میں کسی دوسرے شخص کی سرپرستی اور ولایت کی بھی ضرورت ہے۔ یہاں پر ''ولایت'' معاشرے کے مسائل اور امور کو ادارہ کرنے اور نظم قائم کرنے کے معنی میں ہے جو کہ وہی سیاسی ''ولایت'' ہے۔

اگرچہ فقیہ ولایت کے مذکورہ دونوں معنی کا مالک ہوتا ہے لیکن اس بحث میں ولایت فقیہ سے مراد مذکور دوسری اصطلاح ہے کیونکہ جو فقیہ معاشرے کی ولایت کا حامل ہوتا ہے در حقیقت وہ اس معاشرے کے تمام افراد حتی تمام فقہاء اور خود اپنی ذات پر بھی ولایت رکھتا ہے۔(25)

ولایت از نظر قرآن

لفظ ''ولی ''قرآن میں کئی مقامات پر استعمال ہوا ہے۔ بعض آیات میں واضح طور پر لفظ ''ولایت ''حاکم و سرپرست کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور سیاق و سباق آیات سے بھی یہی معنی سمجھا جاتا ہے مزید براں ان آیات کی تفسیر میں جو روایات وارد ہوئی ہیں ان میں بھی اسی مطلب کو بیان کیا گیا ہے۔ ذیل میں چند آیات کو ذکر کرتے ہیں

آیت اوّل۔

''النبی اولی بالمومنین من انفسھم وازواجہ امھاتھم''

] بیشک نبی مومنین کی جانوں پر خود ان سے زیادہ حق تصرف رکھتا ہے اور نبی کی ازواج ان کی مائیں ہیں[(26)

اس آیت میں استعمال شدہ لفظ ''اولی ''، ''ولی'' سے ہی مشتق ہے جس کے معانی زیادہ صاحب اختیار کے ہیں یعنی نبی اپنی امت کے ہر فرد سے زیادہ اولی باالتصرف ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اختیارات مومنین کو خود اپنے اوپر حاصل نہیں وہ نبی کو حاصل ہیں قانونی طور پر نبی من جانب اللہ تمام انسانوں کی جان و مال میں تعرف کا زیادہ حق دار ہے اسی وجہ سے اگر نبی کا حکم ہو تو جان خطرے میں ڈالنا بلکہ قتل ہو جانا بھی واجب ہے جبکہ یہ اختیار از خود نہیں ہے۔

معاشرتی نظام ، تزاحمات کا مجموعہ ہے بہت سے امور کا دوسرے امور سے ٹکراو کا امکان موجود رہتا ہے اس تزاحم اور ٹکراو کی کیفیت کے خاتمہ کیلئے معاشرے کے حاکم و سرپرست کو خدا نے یہ حق دیا ہے کہ وہ اجتماعی مصلحت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک ایسا حکم صادر کر سکتا ہے جو بعض شخصی مفادات کے ضائع ہونے کا موجب ہی کیوں نہ ہو تا کہ مصلحت بالاتر کو محفوظ رکھ سکے۔ بعض اس حق اور ولایت کو چار قسم کے امور پر مشتمل سمجھتے ہیں۔

۱۔ نفس و جان پر حق تصرف

۲۔ مومنین کی مصلحتوں میں زیادہ حق تصرف رکھنا

۳۔ امور اجتماعی اور معاشرتی مسائل میں اولی بالتصرف ہوتا

۴۔ معاشرہ میں موجود ولایتوں پر بھی اولی بالتصرف ہونا۔ (27)

آیت دوم:

''انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین امنوا الذین یقیمون الصلاۃ ویوتون الزکاۃ وھم راکعون''

] تمہارا ولی تو صرف اللہ اور اس کا رسول اور وہ اہل ایمان ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں اور حالت رکوع میں زکوۃ دیتے ہیں[(28)

اس آیہ کے ذیل میں ''در منثور ''میں روایت نقل ہوئی ہے کہ ''ابن مردویہ '' نے عمار یاسر سے نقل کیا کہ علی نماز میں رکوع کی حالت میں تھے کہ ایک سائل نے سوال کیا تو حضرت علی نے اپنی انگوٹھی اتار کر اسے دیدی رسول اکرم ﷺ کو یہ خبر ملی تو یہ آیت نازل ہوئی (انما ولیکم اللہ.....) حضرت رسول ﷺ نے اپنے اصحاب کے سامنے یہ آیہ مجیدہ پڑھ کر سنائی پھر فرمایا:

من کنت مولاہ فعلی مولاہ اللّھم وال من والاہ وعاد من عادہ'' (29)

البتہ یہ روایت مختلف اصحاب رسول ﷺ سے نقل ہوئی ہے جو معتبر کتب میں درج ہے۔ بعض نے اس ''ولی'' کے معنی میں بحث کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ مفہوم آیہ میں زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ صرف یہ دیکھا جانا چاہیے کہ عصر نزول قرآن میں لوگ اس آیہ سے کیا سمجھتے تھے چنانچہ شاعر رسول اللہ ﷺ حسان بن ثابت کے اشعار آیت کے مفہوم کو سمجھانے کیلئے کافی ہیں۔

علاوہ برین حضرت علی علیہ السلام انہی معنوں میں ولی ہیں جن معنوں میں اللہ اور اس کا رسول ﷺ ولی ہیں کیونکہ ایک ہی استعمال میں لفظ کے دو معنی مراد لینا صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ یہاں ولایت سے مراد حاکمیت اور سرپرستی ہے، جو اللہ، رسول اور رکوع میں زکواۃ دینے والے سے مختص ہے۔

اصول کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے اس آیہ کے معنی میں ایک حدیث ذکر ہوئی ہے،

''انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین امنوا.....قال: انما یعنی(اولی بکم)ای احق بکم و یامورکم وانفسکم واموالکم اللہ و رسولہ والذین امنوا۔ (30)

آیت ۳

''من یتولی اللہ و رسولہ والذین امنوا فان حزب اللہ ھم الغالبون''

]اور جو اللہ اور اس کے رسول اور ایمان والوں کو اپنا ولی بنائے گا تو (وہ اللہ کی جماعت میں شامل ہوگا اور) اللہ کی جماعت غالب آنے والی ہے[(31)

یہاں بھی ولایت سے مراد حاکمیت ہے کیونکہ ''حزب اللہ ''کے ذکر سے یہ قرینہ موجود ہے کہ اللہ کی حاکمیت اور ان نمایندوں کی ولایت و حاکمیت کے تحت انسان اللہ کی جماعت میں شامل ہو کر غلبہ حاصل کر سکتا ہے۔ حکومت کا مقصد ہی معاشرتی اصلاحات کو نافذ کر کے ایک عادلانہ نظام کا قیام ہے جس میں ہر قسم کے ظالم طاغوت کی نابودی کے انتظامات موجود ہوں لہٰذا ایسی حکومت ظالموں پر غالب آسکتی ہے جو الٰہی نظام کو نافذ کرنے والی ہو۔

اس موضوع پر آیات کثیر تعداد میں موجود ہیں ملاحظہ ہو سورۃ احزاب (۳۳) آیت ۳۶ نیز سورہ نساء (۴) آیت ۶۵ جو کہ ولایت الٰہی کو پیغمبر اکرم ﷺ کے لیے واضح طور پر ثابت کرتی ہیں۔

مراتب ولایت

گذشتہ بحث میں معانی ولایت میں ایک معنی ''حق تصرف'' بیان ہوا لیکن حقیقت میں اس ''ولایت'' کے بھی مراتب و درجات ہیں مرتبہ کامل و اکمل صرف اللہ تعالی کی ذات کو حاصل ہے اس کے بعد بعض انبیاء مخصوصا آنحضرت ﷺ اور ائمہ معصومین کا مرتبہ آتا ہے۔ معصوم کے زمانہ غیبت میں فقیہ عادل بھی ولایت کے مرتبے پر فائز ہوتا، جس کے اثبات کیلئے آئندہ بحث میں دلائل پیش کریں گے . کچھ مراتب ایسے ہیں جو واقع میں متحقق ہوتے ہیں جس میں پہلا مرتبہ ذاتی کمالات و صفات ہے جو کسی جعل و اعتبار کرنے سے حاصل نہیں ہوتے دوسرا مرتبہ وہ ہے جن کو کوئی جعل کرتا ہے ایسے شخص کیلئے جن میں یہ صفات پائی جاتی ہوں جیسے حضرت پیغمبر ؐ اور ائمہ معصومین خدا کی جانب سے ولایت کی صفات کے مالک ہونے کی بنا پر والیان بر حق بنائے گئے۔ تیسرا مرتبہ وہ ہے کہ ایک شخص کو عوام اور امت بھی اس منصب ولایت پر قبول کرے جیسے حضرت امیر کو حضرت عثمان کے بعد ولایت و خلافت و امامت کے عہدے پر قبول کیا گیا۔ (32)

لہٰذا ہر دور میں کوئی نہ کوئی ولی من جانب اللہ ضرور موجود ہوتا ہے جو صفات ولایت کا حامل ہوتا ہے لیکن بعض اوقات نہ پہچاننے کی وجہ سے یا مادی اغراض و مفاصد کی بنا پر امت قبول نہیں کرتی جس کے نتیجے میں معاشرہ الہی ولایت و حاکمیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ معاشرہ کی اصلاح کیلئے صرف قانونی مجموعہ کافی نہیں ہوتا بلکہ قانون اسی وقت اصلاح معاشرہ اور انسانی سعادت کا ضامن ہو سکتا ہے۔

جب قوت مجریہ و ہیئت حاکمہ اس کی پشت پناہی کر رہی ہو، اس لیے خداوند عالم نے قانون بھیجنے کے ساتھ اسے اجرا کرنے کا مرکزی ادارہ ''حکومت'' لازمی قرار دیا۔

ابتداء میں اسلامی معاشرے کے اجرائی نظام کے سربراہ خود رسول اکرم ﷺ تھے آپ جہاں چور، زانی کی سزا کا قانون بیان فرماتے وہیں اس چور کا ہاتھ بھی کاٹتے اور زانی پر حد جاری کرتے تھے، یہی احکام کا اجرا اور نظام کی برقراری کا فریضہ تھا کہ آپ ﷺ نے خلیفہ کے تعین کو اتنا اہم بنا دیا تھا کہ اس کے بغیر خدا کے نزدیک رسول ﷺ نے کار رسالت ہی انجام نہ دیا ہوتا۔(33) نظام، اسلام کو معاشرے میں باقی رکھتا ہے تاکہ مسلمانوں کو دنیا و آخرت کی سعادت نصیب ہو جائے۔

''ولایت فقیہ'' شیعہ فقہا کی نظر میں

''ولایت فقیہ'' کا مسئلہ اس مفہوم میں کہ اسلامی معاشرے کی حاکمیت و سرپرستی ایک ایسے شخص کے ہاتھ میں ہو جو فقہ میں اجتہاد کے مرتبہ پر فائز ہو، بعض لوگوں کے مطابق، اسلامی تفکر کی تاریخ میں یہ ایک جدید مسئلہ ہے اور اس کا تاریخی سابقہ دو صدی سے بھی کم ہے، لیکن یہ حقیقت کے خلاف کے ہے اس سلسلے میں ضروری ہے کہ اسلامی تفکر کی تاریخ پر ایک سرسری نظر کی جائے تاکہ حقیقت تک پہنچنا اسان ہو سکے۔ شیعہ تاریخ تفکر میں نگاہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کا سابقہ ابتداء اسلام سے ہے۔

۱۔ مرحوم شیخ مفید (۳۳۳۔۴۱۳ھ)

چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں تاریخ شیعہ کے عظیم فقہاء میں سے ہیں وہ اپنی کتاب ''المقنعہ'' کے باب امر باالمعروف و نہی از منکر میں جب امر بہ معروف و نہی از منکر کے مراتب بیان کرتے ہوئے اس کے عالی ترین مرحلہ یعنی قتل اور زخمی کرنے کے مرحلہ پر پہنچتے ہیں تو یوں بیان کرتے ہیں۔

''ولیس لہ القتل و الجرح الا باذن سلطان الزمان المنصوب لتدبیر الانام''

''امر بہ معروف و نہی از منکر کے سلسلے میں شخص مکلّف قتل کرنے یا زخمی کرنے کا حق نہیں رکھتا مگر یہ کہ اس کام کیلئے اسے لوگوں کے امور و مسائل کی تدبیر اور نظم کو برقرار کرنے کے لیئے منصوب شدہ سلطان و وقت کا حاکم اس کی اجازت دے۔'' اس کے بعد مزید فرماتے ہیں: ''اور حدود الٰہی کو نافذ کرنے کا مسئلہ خدا کی طرف سے منصوب شدہ اسلامی حاکم سے مربوط ہے، یہ آل محمد ﷺ میں سے ائمہ ہدایت ہیں یا ان اماموں کی طرف سے مقرر و معین امیر یا حاکم ہیں اور ائمہ اطہار نے بصورت امکان اس سلسلے میں اظہار نظر کا اختیار شیعہ فقہا پر چھوڑا ہے۔ (34)

بظاہر شیخ مفید نے اس ولایت کو نواب خاص کے ساتھ مربوط کیا ہے جو امام کی جانب سے مشخص و معین صورت میں سیاسی امور کی انجام دہی کے لئے منصوب ہوتے تھے جیسے امام علی کے زمانہ میں مالک اشتر یا امام زمان کی غیبت صغریٰ میں چار نواب خاص لیکن اگر غور کیا جائے تو شیخ مفید کی عبارت نائبین عام کو بھی شامل ہے۔

مرحوم شیخ مفید کے علاوہ سید مرتضی اور شیخ طوسی کے شاگرد ابو الصلاح حلبی (م۴۴۷ھ) اور ابن ادریس حلی (م۵۹۸ھ) نے مسئلہ ولایت فقیہ کے سلسلے میں ایک ایک فصل مخصوص کی ہے۔

۲. شیخ ابوالصلاح حلبی

آپ رہبر کی صفات و شرائط کے ضمن میں لکھتے ہیں (امام کی نیابت کے شرائط یہ ہیں)

۱۔ اس کو جو حکم دیا گیا ہو اس کا صحیح علم رکھتا ہو۔

۲۔ حکم کی نفاذ کی شائستہ طور پر طاقت رکھتا ہو۔

۳۔ عقل و غور و فکر اور حلیم و بردباری کا مالک ہو۔

۴۔ حالات پر گہری نظر رکھتا ہو۔

۵۔ حکم صادر کرنے میں انصاف، عصمت اور دیانت کا مالک ہو۔

۶۔ حکم قائم کرنے اور اسے عملی جام پہنانے کی طاقت رکھتا ہو۔۳۵

ان کے علاوہ محقق حلی، محقق کرکی، مقدس اردبیلی، ملا احمد نراقی، صاحب جواہر اور شیخ مرتضی انصاری وغیرہ جیسے عظیم فقہاء شیعہ نے اس مسئلے کو واضح طور پر بیان کیا ہے۔ بلکہ صاحب جواہر تو اس مسئلہ کو بدیہیات و ضروریات میں شمار کرتے ہیں۔ صاحب جواہر فرماتے ہیں ابواب فقہ میں فقہا کے فتوے اور ان پر عمل سے ولایت فقیہ کی عمومیت کا استفادہ ہوتا ہے بلکہ ممکن ہے ان کی نظر میں یہ مطلب مسلمات اور ضروریات و بدیہات میں سے ہو۔(36)

۳۔ مرحوم صاحب

شیخ محمد حسن صاحب جواہر، ولایت فقیہ کے دائرہ اختیار کے بارے میں لکھتے ہیں، ''امام علیہ السلام کا ظاہر قول جو آپ نے عمومی طور سے فقیہ جامع شرائط کے بارے میں فرمایا ہے (میں نے اسے تم لوگوں پر حاکم مقرر کیا ہے) ایسا ہے جیسے خاص مواقع پر امام کسی معین شخص کو نصب کرتے وقت فرماتے ہیں''۔ مزید لکھتے ہیں سماجی اور سیاسی امور میں فقیہ کی وہی حیثیت ہے جو ان امور میں امام معصوم کو حاصل ہے۔ اس لحاظ سے امام اور فقیہ میں کوئی فرق نہیں۔ اگر فقیہ، معصوم کی نیابت عامہ کے حامل نہ ہوئے تو شیعوں کے تمام امور معطل ہو جاتے اس لیے جو فقیہ کی ولایت عامہ کے بارے میں وسوسہ انگیز باتیں کرتا ہے وہ ایسا ہے جیسے اس نے فقہ کو نہیں سمجھا۔ پھر فرماتے ہیں کہ '' مختصر یہ ہے کہ فقیہ کی ولایت عامہ کا مسئلہ اتنا واضح اور روشن ہے کہ کسی دلیل کا محتاج نہیں۔(37)

۴۔ شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ھ)

مرحوم شیخ انصاری کتاب ''قضا'' میں امام سے مربوط امور کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱۔ وہ امور جو خود امام کا فریضہ ہے

۲۔ وہ امور جن میں امام ولایت رکھتا ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں ''پہلی قسم امام کے اپنے زمانے سے مربوط ہے لیکن دوسری قسم تمام زمانوں سے مربوط ہے اس کے بعد فقہا کے نصب کیے جانے کو دوسری قسم میں شمار کرتے ہیں اور فقہا کی ولایت کو غیبت کے زمانے میں ان کی حکومت کے طور پر ذکر کرتے ہیں۔(38)

۵۔امام خمینی (م۱۳۲۱ھ ش)

حضرت امام خمینی کا اعتقاد یہ ہے کہ فقیہ، ولایت مطلقہ کا مالک ہے اس معنی میں کہ امام معصوم کی تمام ذمہ داریاں اور اختیارات، غیبت کے زمانے میں فقیہ جامع الشرائط کے عہدہ پر ہیں لہٰذا فرماتے ہیں ''جو کچھ بیان ہوا اس سے ہم یہ نتیجہ لیتے ہیں کی فقہاء، ائمہ کی طرف سے ان تمام امور میں ولایت رکھتے ہیں جن میں آئمہ ولایت رکھتے ہیں۔(39)

حضرت امام خمینی ایسے فقیہ ہیں جنہوں نے نہ صرف ولایت فقیہ کے مسئلہ پر مستقل دروس دیے بلکہ عملی طور پر اس نظریہ کے مطابق حکومت اسلامی کو قائم کر دیا جو ۳۰ سال سے استعماری طاقتوں کی سازشوں اور دشمنیوں کے باوجود مستحکم انداز میں برقرار ہے۔

حضرت امام خمینی، الفقہا حکام علی السلاطین کے جملے کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں بادشاہ اگر اسلام کے پابند ہوں تو ان کو فقہا کی پیروی کرنی چاہیے اور قوانین و احکام کو فقہا سے پوچھنا چاہیے پھر اجرا کرنا چاہیے اس صورت میں حقیقی حاکم یہی فقہا ہوں گے لہٰذا ضروری ہے کہ حاکمیت باقاعدہ فقہاء سے مربوط ہو۔(40)

ایک جگہ امام فرماتے ہیں اگر کوئی لایق فرد جس میں یہ دونوں صفتیں (علم و عدالت) ہوں اور اٹھ کھڑا ہو اور حکومت تشکیل دے تو یہ وہی ولایت ہو گی جس کے رسول اللہ، نظام معاشرہ چلانے کے سلسلے میں حامل تھے اور تمام لوگوں پر اس کی اطاعت لازم ہو گی۔(41)

ولایت فقیہ کے دلائل

گزشتہ ابحاث میں بیان ہو چکا ہے کہ ولایت و حاکمیت کا حق صرف اللہ تعالی کو حاصل ہے لیکن انسان کی محدودیت کی وجہ سے خداوند اعالم اپنے احکامات اور قوانین کو ایسے شخص کے ذریعے سے معاشرہ تک پہنچائے گا جو یہ صلاحیت رکھتا ہو کہ ایک طرف سے اللہ تعالی سے پیغام وصول کر سکے اور دوسری طرف بغیر کمی بیشی کے (معصومانہ انداز میں) اس پیغام کو عوام الناس تک پہنچائے لہٰذا انبیا اور ائمہ معصومینؑ اللہ کی جانب سے وہ معصوم نمائندے ہیں جو امت پر ولایت کا حق رکھتے ہیں اب سوال یہ ہے کہ عصر غیبت امام میں یہ حق کس کو حاصل ہے؟ دعویٰ یہ ہے کہ یہ حق فقیہ عادل کو حاصل ہے جس پر عقلی اور نقلی ادلہ پیش کرتے ہیں۔

دلیل عقلی

جب یہ مسلّم ہے کہ معاشرے کو ایک حاکم اور قائد کی ضرورت ہے جو نظم و ضبط برقرار رکھے و گرنہ مال و جان انسان خطرے میں ہے۔ پس ایک طرف حاکم اور رہبر کی ضرورت سے انکار نہیں اور دوسری طرف حکومت کے مسائل ایسے نہیں جو دین کے دائرے سے خارج ہوں بلکہ دین اسلام ایک جامع اور کامل نظام حکومت پیش کرتا ہے اور عقل نہ فقط یہ کہ حکومتی مسائل میں دین کے عمل دخل میں کوئی مشکل نہیں پاتی بلکہ حکمت کے تقاضے کے تحت اس کی ضرورت پر تاکید کرتی ہے۔اب اگر حکومت کو دین کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو عقل حکم کرتی ہے کہ ایسی حکومت کی قیادت و سرپرستی ایک ایسے شخص کے ہاتھ میں ہو جو الٰہی احکام اور دینی فرائض سے آگاہ ہو اور لوگوں کی قیادت کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔

اگر لوگوں میں معصوم موجود ہو تو عقل اس منصب کیلئے اسی کو سزاوار جانتی ہے لیکن اگر معصوم لوگوں کے درمیان موجود نہ ہو تو عقل ایسے عادل اور فقیہ شخص کو معاشرے کی باگ دوڑ سبھالنے کیلئے حقدار سمجھتی ہے جس میں اس مقام کو سبھالنے کی لیاقت و صلاحیت موجود ہو دوسرے لفظوں میں عقل حکم کرتی ہے کہ ایک اعتقادی اور نصب العین پر مشتمل حکومت کی سرپرستی ایسے شخص کے ہاتھ میں ہونی چاہیے جو نصب العین سے آگاہ ہو نیز بغیر ذاتی خواہشات کی ملاوٹ کے اسے نافذ کرنے کا ذمہ دار ہو۔ اسلامی اصطلاح میں ایسے شخص کو فقیہ کہا جاتا ہے۔(42)

بعض علماء نے اس دلیل کی یوں وضاحت کی ہے کہ ''فرض یہ ہے کہ خداوند متعال نے خکومت کو اصل میں پیغمبر اور ائمہ معصومین کے لئے قرار دیا ہے لیکن زمانہ غیبت میں جب معصوم تک دسترس نہیں ہے (اور اس غیبت کا قصور وار بھی اسلامی معاشرہ ہے کہ جو امام معصوم کی قدر نہ کرنے کی وجہ سے اس مصیبت میں مبتلا ہوا) ایسی صورت میں نہ دین خدا کو تعطیل کیا جا سکتا ہے اور نہ حکومت کے بغیر کوئی چارہ ہے پس ایسے حالات و شرائط میں کہ جب حکومت کے لئے شائستہ فرد خدا کی جانب سے منصوب ہے لیکن عوام الناس اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے تو اس کا کیا حل ہو؟(43)

لہٰذا ایسی صورت میں عقل ہی حکم لگاتی ہے کہ مقام عصمت پر فائز شخص کی عدم موجودگی میں عصمت پر فائز شخص کے نچلے درجہ پر اکتفا کیا جاسکتا ہے نیز اگر عالم منصوص من اللہ تک رسائی نہ ہو پھر اس سے نچلے درجہ کے علم پر فائز شخص پر اکتفا کیا جاسکتا ہے۔ عصمت سے نچلہ درجہ عدالت اور علم منصوص سے نچلہ درجہ فقاہت ہے۔ پس ایک ''عادل فقیہ'' اسلامی حکومت کا سربراہ ہوگا۔

دلیل نقلی

ولایت فقیہ کے ثبوت میں بہت سی روایات سے استفادہ کیا گیا ہے لیکن یہاں صرف دو کا ذکر کرتے ہیں جن روایات کی دلالت میں کوئی اشکال نہیں ہے ان میں سے ایک روایت یہ ہے:

روایت اوّل:

''قال امیرالمومنین: قال رسول اللہ اللھم ارحم خلفائی (ثلاث مرات) قیل یا رسول اللہ ومن خلفائك؟ قال: الذین یاتون من بعدی، یروون حدیثی و سنتی فیعلمونھا الناس من بعدی۔ (44)

حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا: رسول ﷺ نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا: خداوندا! میرے خلفاء پر رحم فرما۔ پوچھا گیا یا رسول اللہ ﷺ آپ کے خلقاء کون ہیں؟ فرمایا: وہ لوگ ہیں جو میرے بعد آئیں گے میری سنت اور میری حدیث بیان کریں گے پھر میرے بعد لوگوں کو اس کی تعلیم دیں گے۔

امام خمینی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد اس کی تشریح کی ہے جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ یہ جملہ (''فیعلمونھا۔'') حدیث میں ہے۔ (45)

تو جو لوگ صرف نقل حدیث کرتے ہیں اور اپنا فتوی نہیں دیتے وہ قطعاً اس حدیث میں شامل نہیں ہیں حدیث صرف ان فقہاء کو شامل ہے جو علوم اسلامی کو وسعت دیتے ہیں، احکام اسلامی کو بیان کرتے ہیں تاکہ دوسروں کو تعلیم دیں ''یعلمونھا الناس'' کا یہی مطلب ہے کہ اسلامی احکام لوگوں کو تعلیم دیں اور ہم قائل ہوں کہ جملہ ''یعلمونھا الناس'' حدیث کے ذیل میں نہیں تھا تو پھر دیکھنا ہوگا کہ رسول خدا ﷺ کے اس قول ''اللھم ارحم خلفائی۔۔۔ الذین یاتون من بعدی یروون حدیثی سنتی'' کا کیا مطلب ہے؟ اس صورت میں بھی روایت ان راویوں کو ہرگز شامل نہیں ہے جو فقیہ نہیں ہیں،

کیونکہ سنن الہی تمام احکام سے عبارت ہے پس جو شخص سنن رسول ﷺ کو عام کرے اس کیلئے تمام احکام الہی کا جاننا ضروری ہے وہ صحیح و غیر صحیح کی تشخیص کر سکتا ہو اطلاق و تقیید، عام و خاص اور جمع عقلائی کو جانتا ہو۔

ان کیلئے جو میزان معین کیا گیا ہے اس کو جانتا ہو اور یہ چیز صرف مجتہد و فقیہ ہی کیلئے ممکن ہے جو تمام جوانب و قضایائے احکام کو تولے اور اس میزان کے مطابق جو اسلام اور ائمہ نے معین کیا ہے اسلام کے واقعی احکام کو حاصل کرے یہ لوگ رسول خدا کے خلیفہ میں اور پیغمبر اکرم ﷺ نے ان کے حق میں دعا کی ہے

''اللھم ارحم خلفائی''۔

اس لیے اس میں کوئی شک نہیں کی روایت، ان روایان حدیث کو ہر گز شامل نہیں جو حکم کاتب میں ہیں۔

ایک کاتب، لکھنے والا خلیفہ رسول نہیں ہو سکتا۔

خلفاء سے مراد فقہائے عادل ہیں کیونکہ اگر عادل نہ ہوں تو ان قضات کی طرح ہوں گے جو اسلام کے خلاف روایات گھڑتے تھے اگر وہ لوگ فقیہ نہ ہوئے تو یہی نہ سمجھ پائیں گے کی فقہ کیا ہے اور حکم اسلام کیا ہے؟ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایسی روایات کو عام کردیں جو ظالموں کے عملہ، درباری ملائوں اور بادشاہوں کی تعریف میں وضع کی گئی ہوں اگر یہ لوگ اہل روایت اور دین شناس ہوتے تو ان کثیر روایات پر عمل کرتے جو ظالموں کے خلاف آئی ہیں اور اگر مان لیا جائے کہ اہل روایت ہیں تو پھر عادل نہیں۔

اب رہی حدیث تو ولایت فقیہ پر اس کی دلالت بغیر کسی شک کے واضح ہے، اس لیے کہ خلافت کا معنی کوئی امر مجہول نہیں تھا جس کے بیان کی ضرورت ہوتی اور خود سائل نے بھی خلافت کا مطلب نہیں پوچھا تھا بلکہ اس کا مطلب، اشخاص (مصادیق خلافت) کو پہچاننا تھا اور رسول ﷺ نے اس کا صفت کے ساتھ تعارف کرادیا۔(46)

اس روایت کے ''ولایت فقیہ'' پر دلالت کی وضاحت میں اس نکتہ پر غور کرنا ضروری ہے کہ نبی اکرم ﷺ تین مقام و منزلت کے مالک تھے:

۱۔ رسالت: آیات الٰہی کی تبلیغ، شرعی احکام کو لوگوں تک پہنچانا اور لوگوں کی راہنمائی کرنا۔

۲۔ قضاوت: اختلاف کی صورت میں فیصلہ کرنا اور دشمنی کو دور کرنا۔

۳۔ اسلامی معاشرے کی قیادت و حکومت اور اس کی تدبیر۔

اس وضاحت کے تناظر میں فقہاء، مذکورہ بالا تمام حیثیتوں میں پیغمبر کے جانشین نہیں جن کے پیغمبر مالک تھے۔(47)

روایت دوّم: یہ روایت ایک توقیع (48) شریف ہے جس سے استدلال کیا جاتا ہے۔

مرحوم صدوق نے اسحاق بن یعقوب سے نقل کیا ہے کہ اس کے مطابق حضرت ولی عصر نے اسحاق بن یعقوب کے سوالات کے جواب میں اپنے دست مبارک سے تحریر فرمایا:

''اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم وانا حجة الله علیهم''

سند کے لحاظ سے یہ روایت اسحاق بن یعقوب تک قطعی ہے۔اگر یہ سوال کیا جائے کہ کیسے معلوم ہوا کہ اسحاق بن یعقوب نے کوئی توقیع حاصل کی ہے شاید اس سلسلے میں جھوٹ بولا ہو تو ہم جواب میں کہیں گے:

کلینی نے جو یہ توقیع نقل کی ہے، وہ ضرور اسے مورد اعتماد جانتے تھے۔ورنہ ہر گز ایسا قدم نہ اٹھاتے اس روایت سے استدلال کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ حضرت امام زمان نے ان دو جملوں

''فانهم حجتی علیکم''و''انا حجة الله''

کو اس طرح بیان فرمایا ہے کہ آپ کی حدیث کے راویوں کی حجیت امام کی اپنی حجیت کے مانند ہے۔یعنی فقہائ، لوگوں میں امام زمان کے نائب و جانشین ہیں اب اگر توقیع کے صادر ہونے کے زمانہ (غیبت صغری) کو ہم مد نظر رکھیں اور اس امر پر غور کریں کہ آپ اس دوران شیعوں کو غیبت کبری کیلئے آمادہ کر رہے تھے اور حقیقت میں اپنی آخری فرمائشیں اور احکام صادر فرما رہے تھے تو ہمیں واضح طور پر معلوم ہو جائیگا کہ یہ روایت زمانہ غیبت کیلئے ہے اور یہ روایت شیعہ فقہاء کو تمام امور، من جملہ اسلامی معاشرے کی حکومت میں امام زمانہ کا جانشین قرار دیتی ہے۔(49) روایت کا مفہوم یہ ہے کہ ''جب تمہیں حوادثات زمانہ پیش آجائیں تو ہمارے راویان حدیث کی طرف رجوع کرنا کیونکہ یہ میری طرف سے تمہارے لیے حجت ہیں اور میں اللہ کی طرف سے ان پر حجت ہوں،لفظ ''حوادث''سے پتا چلتا ہے کہ یہ معمولی مسائل نہیں جن کیلئے صاحب فتوی کی طرف رجوع کرنا ہوتا ہے بلکہ ''حوادث''ان بڑے پیچیدہ مسائل کو کہا جاتا ہے۔

جن کے حل کیلئے ایک فقیہ اور مدبر شخص کی ضرورت ہوتی ہے یعنی امام کی نظر میں حکومتی سطح کے مسائل میں فقیہ عادل مرجع اور راہبر ہوگا۔ اس روایت میں ''حجت'' سے مراد دیگر تمام موارد کی طرح ایسی چیز ہے جس سے احتجاج واستدلال کیا جاسکتا ہے امام حجت خدا ہیں اب اگر وہ کچھ فرمائیں اور لوگ اس پر عمل نہ کریں تو خداوند متعال امام کے ارشاد کے ذریعہ اس کی مخالفت کرنے والوں پر احتجاج کرے گا اور وہ لوگ اس مخالفت کے مقابلہ میں کوئی عذر و بہانہ پیش نہیں کر سکتے۔ اسی طرح اس حکم کی اطاعت کرنے والے اپنے عمل کی توجیہ میں استدلال کر سکتے ہیں۔

حوالہ جات

1۔الحدید (۵۷)/۲۵

2۔الفرقان (۲۵)/۴۴

3۔الحجر (۱۵)/۲۹،۲۸

4۔السجدہ (۳۲)/۹

5۔الشّمس (۹۱)/۸،۷

6۔ہادوی تہرانی، مہدی/ولایت و دیانت. ص۱۹

7۔مصباح یزدی، محمد تقی/حکومت اسلامی و ولایت فقیہ، ص۳۹

8۔التوبہ (۹)/۳۱

9۔امام خمینی، روح اللہ/حکومت اسلامی. ص۲۱،۲۰ (تلخیص)

10۔علامہ مجلسی، محمد باقر/بحار الانوار. ج۴ ص۶۰

11۔الانعام (۶)/۶۲

12۔الکھف (۱۸)/۲۶

13۔منتظری، حسین علی/ولایت الفقیہ. ج۱ ص۲۸

14۔ہادوی تہرانی، مہدی/ولایت و دیانت. ص۳۳

15۔امام خمینی، روح اللہ/حکومت اسلامی. ص۲۸،۲۷

16۔جوادی آملی، عبد اللہ/ولایت الفقیہ. ص۲۹

17۔البقرہ (۲)/۲۵۷

18۔المائدہ (۵)/۵۶

19۔ہادوی تہرانی، مہدی/ولایت و دیانت. ص۴۱

20۔النساء (۴)/۵۹.

21۔امام خمینی، روح اللہ/کشف اسرار. ص۱۰۹.

22۔جوادی آملی، عبد اللہ/ولایت فقیہ. ص

23۔الصّف (۴۱)/۴۴

24۔ہادوی تہرانی، مہدی/ولایت و دیانت. ص۶۶

25۔ایضاً ص۶۷

26۔الاحزاب (۳۳)/۶

27۔منتظری، حسین علی/ولایت الفقیہ. ج۱ص۳۸ (تلخیص)

28۔المائدہ(۵)/۵۵

29۔الدر المنثور/ج۲ص۲۹۳ (نقل از ولایت الفقیہ/منتظری. ج۱ص۶۳)

30۔کلینی، محمد بن یعقوب/ج۱ص۲۸۸ (کتاب الحجہ، باب مانص اللہ ورسولہ علی الائمہ حدیث ۳)

31۔المائدہ(۵)/۵۶

32۔منتظری، حسین علی/ولایت الفقیہ. ج۱ص۷۸

33۔امام خمینی، روح اللہ/حکومت اسلامی ص۳۳.

34۔ہادوی تہرانی، مہدی/ولایت و دیانت ص۱۷.

35۔ابو الصلاح حلبی/الکافی فی الفقہ ص۴۲۳ (نقل از ولایت و دیانت ص۷۹)

36۔ نجفی، محمد حسن/جواہر الکلام. ج۱۴ص۱۷۸

37۔ایضاً ج۲۱ص۳۹۵۔۳۹۷ (تلخیص)

38۔ شیخ انصاری، مرتضے/کتاب القضاء والشہادات ص۳۴۳، نقل از ولایت و دیانت ص۸۹

39۔امام خمینی، روح اللہ/کتاب البیع. ج۲ص۳۸۸، نقل از ولایت و دیانت ص۹۳

40۔امام خمینی، روح اللہ/حکومت اسلامی ص۵۱

41۔ایضاً ص۵۳

42۔ہادوی تہرانی، مہدی/ولایت و دیانت ص۹۸

43۔مصباح یزدی، محمد تقی/حکومت اسلامی وولایت فقیہ ص۱۵۶

44۔الحر العاملی، وسائل الشیعہ. ج۱۸ص۶۵

45۔ کیونکہ یہ روایت کئی ایک راویوں سے نقل ہوئی ہے اور بعض نے اس جملہ کو نقل نہیں کیا.

46۔امام خمینی، روح اللہ/حکومت اسلامی ص۶۲۔۶۶.

47۔ہادوی تہرانی، مہدی/ولایت و دیانت ص۱۰۰.

48۔توقیع کے معنی لغت نامہ کے اوپر نشان لگانے کے ہیں۔ کسی فرمان یا نامہ پر نشان لگانے یا بادشاہ کے دستخط کرنے کو بھی توقیع کہتے ہیں معصومین کے ہر نامہ کو خاص کر وہ خطوط جو امام زمانہ کی طرف سے صادر ہوں اور نواب اربعہ میں سے کسی ایک نے اس کو حضرت حجت تک پہنچایا ہو وہ حدیث و تاریخ کی کتابوں میں توقیع کے نام سے مشہور ہیں۔

49۔ہادوی تہرانی، مہدی/ولایت و دیانت ص۱۰۵، ۱۰۴.

برصغیر کے شیعہ علماء وفقہاء کے بارے میں لکھی جانے والی کتب کی فہرست

سید حسین عارف نقوی اسلام آباد

ذیل میں اُن کتابوں کی فہرست ہے جن میں شیعہ اثنا عشری علماء وفقہاء برصغیر پاک وہند کا تذکرہ ہے

ان کتب کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

حصہ اول:۔ اُن غیر شیعہ مصنفین کی کتب جن میں ضمناً شیعہ علماء کا بھی تذکرہ موجود ہے

حصہ دوم:۔ برصغیر کے علاوہ دیگر ممالک ایران، عراق اور لبنان کے شیعہ مصنفین کی کتب جن میں برصغیر کے شیعہ علماء کا تذکرہ موجود ہے

حصہ سوم:۔ برصغیر کے شیعہ مصنفین کی شیعہ علماء کے سوانح اور احوال وآثار پر کتب

حصہ چہارم:۔ برصغیر کے شیعہ مصنفین کی کتب جو شیعہ علماء کے تذکرے پر مشتمل ہیں

حصہ اول

1۔ تذکرہ علمای ہند (فارسی): رحمان علی ڈاکٹر محمد ایوب قادری (م ۱۹۸۳ء) نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا اور حواشی میں اور کتنے ہی علماء کا تذکرہ کر دیا جن کا ذکر متن کتاب میں نہ آ سکا تھا۔ مطبوعہ کراچی

2۔ نزہتہ الخواطر (عربی): سید عبدالحہ حسنی، مطبوعہ حیدر آباد، دکن

3۔ تذکرہ علمائے پنجاب (جلد اول ودوم): ڈاکٹر سفیر اختر، مطبوعہ لاہور ۱۹۸۱ء

4۔ فقہای ہند: مولانا محمد اسحاق بھٹی لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ

5۔ اردو نثر کے ارتقاء میں علماء کا حصہ۔ شمالی ہند میں ۱۸۵۷ء تک: ڈاکٹر محمد ایوب قادری، ڈاکٹر صاحب کا Ph.D. کا مقالہ، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ

6۔وفیات ناموران پاکستان :پروفیسر محمد اسلم طبع اسلام آباد : مقتدرہ قومی زبان

7۔خفتگان خاک گجرات :ڈاکٹر منیر احمد سلیج (ایم بی بی ایس) گجرات

8۔رودِ کوثر :ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ،فیروز سنز لاہور،۱۹۷۰ء،زیر عنوان : شیعہ فرقے کا فروغ ۔اٹھارویں صدی میں شیعیت کا فروغ دکن ،مرشد آباد، عظیم آباد اور لکھنو کے اکابر شیعہ علماء

9۔وفیات ناموران پاکستان :ڈاکٹر محمد منیر احمد سلیج ،لاہور :اردو سائنس بورڈ

10۔وفیات اہل قلم۔رخصت ہو جانے والے پاکستانی اہل قلم کے کوائف و تواریخ وفات ،۱۵اگست ۱۹۴۷ء تا اگست ۲۰۰۷ء اکادمی ادبیات پاکستان :ڈاکٹر محمد منیر احمد سلیج

(11۔12) خفتگانِ خاک لاہور ،خفتگانِ کراچی :پروفیسر محمد اسلم ،طبع لاہور

حصہ دوم

1۔طبقات اعلام الشیعہ (عربی) : شیخ محمد محسن المعروف بہ آقائی بزرگ طہرانی طبع نجف اشرف و ایران

2۔ریحانۃ الادب (فارسی) : محمد علی مدرس

3۔تراجم الرجال (عزلی) :السید احمد الحسینی مدظلہ ،چار جلدیں،۲۹۳۵ علماء کا تذکرہ ،جن کا تذکرہ اس موضوع پر لکھی جانے والی کسی بھی کتاب میں نہ آسکا تھا،مصنف نے جن علماء کا شیخیتکی طرف رجحان تھا،اس حوالے سے ذکر کر دیا ہے، طبع قم (ایران)،۱۴۲۲ھ

4۔مستدرکاتِ اعیان الشیعہ (عزلی) : حسن امینی مطبوعہ بیروت

5۔معرفی صاحبان آثار حوزوی (حوزہ علمیہ قم) فارسی : عبدالحسین خُرو پناہ

6۔دائرۃ المعارف التشیع (فارسی) : قم ایران ۱۳۸۱ھ ش

حصہ سوم

1۔ بیسویں صدی کا مجدد اعظم۔ ناصر الملت مولانا سید ناصر حسین لکھنوی (م ۱۳۶۱ھ) : محمد اصغر

2۔ تاریخ سلطان العلماء۔ مولانا سید محمد بن سید دلدار علی : مولانا سید آغا مہدی

3۔ تذکرہ ناصر الملت : مرزا احمد حسن (م ۱۹۶۴ء)

4۔ سرکار سعید الملت ابن ناصر الملت : شہید صفی پوری، مولانا محمد سعید (م ۱۳۸۷ھ) کے احوال و آثار

5۔ سوانح حیات غفرانمآب۔ مولانا سید دلدار علی (م ۱۸۲۰ء) : مولانا سید آغا مہدی

6۔ شمس التواریخ حصہ دوم : حکیم نواب علی خان، مصنف کے خاندانی حالات کے ساتھ ساتھ بیسیوں شیعہ علماء و حفاظ کا تذکرہ بھی آگیا ہے۔

7۔ نیرّین۔ شہید ثالث و ناصر الملّت : حافظ علی صابر

8۔ تجلیات۔ تاریخ مفتی محمد عباس (م ۱۳۰۶ھ) : مرزا محمد ہادی رسوا (م ۱۳۵۰ھ)

9۔ جناب رضوان مآب۔ سلطان العلماء مولانا سید محمد (م ۱۲۸۴ھ) : علامہ سید علی نقی نقوی (م ۱۹۸۸ء)

10۔ حیات فردوس مکان۔ مولانا سید محمد ابراہیم (م ۱۳۰۷ھ) : مولانا سید احمد علامہ ہندی (م ۱۳۶۶ھ)

11۔ مرگ باشرف : ڈاکٹر عسکری بن احمد، مولانا مرزا احمد علی امرتسری (م ۱۹۷۰ء) کے احوال و آثار

12۔ ورثۃ الانبیاء : مولانا سید احمد علامہ ہندی، مولانا سید دلدار علی (م ۱۲۳۵ھ) اور اُن کے اہل علم اخلاف کے حالات

13۔ فاضل لکھنوی۔ احوال و آثار : سید حسین عارف نقوی، مولانا سید مرتضی حسین (م ۱۹۸۷ء) کے احوال و آثار، طبع کراچی

14۔ شیعیت۔ گلگت میں :۔ استاد غلام حسین انجم، ضمناً بعض ممتاز شیعہ علماء کا تذکرہ بھی ہے، گلگت : خیر الناس ویلفیر ٹرسٹ، دنیور، ۲۵۶، ۲۰۰۶ص

حصہ چہارم

1۔تذکرۃالاتقیاء فی تاریخ العلماء (حصہ دوم) سید سلمان حیدر عابدی، سید قرۃالعین مجتبیٰ: مصنفین کے دادا مولانا سید محمد حسین نوگانوی (م ۱۹۴۳ھ) صاحب تصانیف تھے

اُن کتابوں میں سے ایک انتہائی اہم کتاب

''تذکرہ بے بہافی تاریخ العلماء'' ہے یہ کتاب برصغیر کے شیعہ علماء کے تذکرے پر مشتمل ہے

جن علماء کے حالات زندگی اس کتاب میں نہ آسکے تھے اور اُن کی وفات کے بعد کے علماء کے حالات زندگی کو اس کتاب کی مجلّدات میں جمع کیا گیا ہے۔اس حصے میں مولانا آزاد حسین تا مولانا احفاد الحسنین کا تذکرہ ہے یعنی کل ۵۰ علماء کا تذکرہ ہے کہ اس کے اور حصے بھی چھپ چکے ہیں لیکن میری نگاہ سے ابھی نہیں گزرے۔نوگانواں (ضلع مرادآباد): دائرۃالاشاعۃ جامعۃالمنتظر، ۱۹۹۲ء، ۲۰۰ص

2۔تذکرہ بے بہافی تاریخ العلماء: مولانا محمد حسین نوگانوی، ہندو پاک کے ۲۹۰ شیعہ فقہاء و علما کا تذکرہ، قطعاًت تاریخ وفات بھی اکثر علماء کے درج کیے گئے ہیں، دھلی: کاظم بک ڈپو، ۴۵۰ص

3۔تذکرہ علمائے امامیہ پاکستان: سید حسین عارف نقوی، ۴۶۲ علماء کا تذکرہ اس کتاب کا فارسی ترجمہ اسی نام سے ڈاکٹر محمد ہاشم نے کیا جسے آستانہ قدس مشہد ایران نے ۱۹۹۱ء میں شائع کیا ترجمہ نگار نے کئی اہم پیرا گراف کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء، (۴۴+۶۱۶) ص

4۔تذکرہ علمائے امامیہ پاکستان (شمالی علاقہ جات): سید حسین عارف نقوی، بلتستان، گلگت اور استور کے ۳۶۷ علمائے شیعہ، ۳۶ علمائے نور بخشیہ اور ۱۲ علمائے اسماعیلیہ کا تذکرہ، اُن کی تصانیف کا ذکر اور شاعر ہونے کی صورت میں نمونہ کلام اسلام آباد: امامیہ دارالتبلیغ، '۱۴۱۵ھ/۱۹۹۴ء' ۲۲۳ص

5۔خورشید خاور۔تذکرہ علمائے ہندو پاک: علامہ سید سعید اختر رضوی، ۳۷۶ علمائے ہندو پاک کا تذکرہ، گوپال پور: معارف پبلی کیشنز ضلع سیوان بہار (ہند)، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۲ء، ۳۴۸ص

6۔ مطلع انوار: مولانا سید مرتضیٰ حسین فاضل (م ۱۹۸۷ء)، ۹۰۰ سے زیادہ علماء کا تذکرہ، اس کا فارسی ترجمہ اسی نام سے آستانہ قدس مشہد سے ۱۴۰۷ھ میں چھپا ترجمہ، ڈاکٹر محمد ہاشم نے کیا ترجمے میں مستدرکات مطلع انوار جو مولانا سید سعید اختر رضوی مرحوم نے لکھا شامل ہے، کراچی: خراسان اسلامک سنٹر، ۱۴۰۲ھ /۱۹۸۱ء ۲۷۷ ص

۷۔ نجوم السماء فی تراجم العلماء (فارسی): مرزا محمد علی کشمیری (م۱۳۰۹ھ)، یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۳۰۳ھ میں مطبع جعفریہ لکھنو نے شائع کی اشاعت حاضر آیت اللہ سید شہاب الدین مرعشی کے مقدمہ بعنوا" 'نبراس النور والضیاء" کے ساتھ شائع ہوئی۔ قم: مکتبہ بصیرتی (ایران)' ۱۳۹۴ھ' (۱۴ + ۴۲۴) ص

8۔ نجوم السماء تکملہ (فارسی) حصہ اول: مرزا محمد مہدی لکھنوی کشمیری، سینکڑوں فقہاء پر مشتمل آیت اللہ سید شہاب الدین مرعشی کے مقدمے کے ساتھ پہلی مرتبہ شائع ہوئی، قم: مکتبہ بصیرتی، ۱۳۹۷ھ' ۷۷۴ ص

9۔ نجوم السماء تکملہ حصہ دوم: مرزا محمد مہدی لکھنوی کشمیری، قم: مکتبہ بصیرتی، ۳۲۲ص

☆☆☆☆☆

تعارف و تبصرہ

تفسیر عمدۃالبیان

سید حسین عارف نقوی اسلام آباد

یہ تفسیر جو اردو زبان میں ہے مولانا سید عمار علی سونی پتی کی تحریر کردہ ہے مولانا کا تعارف یہ ہے :

ولدیت : سید نظام علی ، ولادت : ۱۲۴۴ھ /۱۸۲۸ء سونی پت ضلع رہتک

وفات : ۱۳۰۴ھ ۱۸۸۶ء ، مدفن : امام بارگاہ قاضی علیم الدین محلّہ قاضی زادگان

مولانا نے اس تفسیر کے علاوہ چند اور کتابیں بھی لکھیں جن میں سے بعض یہ ہیں

۱۔ دفع المغالطہ (فارسی۔ مناظرہ) ۲۔اعتقادیہ ۳۔علامات مومن

۴۔احکام نکاح ۵۔فرائض (میراث) ۶۔ تجہیز الموتی

(۱)۔کتاب کے علاوہ باقی تمام اردو میں ہیں نواب جعفر علی خان نے قطعہ تاریخ وفات نظم کیا۔

ساکن سونی پت آن علامہ ہندوستان۔ صاحب تفسیر عمدہ سید معجز بیان

ثانی عمار یاسر گشت در ماہ صفر۔ قبلہ من مولوی عمار علی جنت مکان (۱۳۰۴ھ)

تفصیلی حالات : مطلع انوار : مولانا سید مرتضٰی حسین فاضل (م ۱۹۸۷ء) اور تذکرہ بے بہا فی تاریخ العلماء :

مولانا سید محمد حسین نوگانوی (م ۱۹۴۳ء) میں دیکھے جا سکتے ہیں تعجب ہے کہ مولانا سید سعید اختر رضوی (م ۲۰۰۴ء) نے اپنی کتاب ''خورشید خاور تذکرہ علمائے ہندو پاک '' طبع معارف پبلی کیشنز، گوپال پور (بہار ہند) ۱۴۲۲ھ ۲۰۰۲ء میں ان کا تذکرہ نہیں کیا۔

تفسیر عمدۃالبیان تین حصوں میں کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے پہلی مرتبہ یہ تفسیر ۱۲۸۸ھ میں مطبع پنجابی لاہور میں چھپی اس کی تیسری جلد ۱۲۹۰ھ میں چھپی اس مطبع کے خوشنویس حافظ عمر دراز فائض نے تاریخ کہی:

پرسیدہ ای ندیم سالش　　کن گوش وی بسوئی تقریر

چوں انو سر دھم خویش گزری　　گویم بتو عمدۃالتفاسیر　　(۱۲۹۰ھ)

ممتاز العلماء مولانا سید محمد تقی (م ۱۲۸۹ھ) نبیرہ مولانا سید دلدار علی (م ۱۲۳۵ھ) کی تفریظ شامل کتاب ہے جو یہ ہے:

" باسم سبحانہ۔ یہ تفسیر جو فاضل تحریر فخر الحاج والمعتمرین زائر ائمہ معصومین زکی متقی المعی لوذعی مولوی سید عمار علی مسلمہ نے تصنیف فرمائی ہے

مقامات متفرقہ اس کے ملاحظہ نحیف میں آئے حق سبحانہ و تعالیٰ اُن کو جزائے خیر دے اور ان کی سعی کو شائع کرنے مذہب حق ائمہ میں قبول فرمائے اور مومنین کو اُس سے منتفع کرے ۲۳ ذی قعدہ ۱۲۸۸ھ ''

۱۴۰۶ ھ کو اس تفسیر کو دوسری اشاعت کے عکس کو انجمن تنویر العزا ملتان نے شائع کیا جیسا کہ سابقاً بتایا جا چکا ہے کہ یہ تفسیر بڑے سائز کی تین جلدوں پر مشتمل ہے

جس کی تفصیل یہ ہے :　　جلد اول :　　پہلے دس پارے　　صفحات : ۵۲۸

جلد دوم :　　گیارہ تا بیس　　صفحات : ۵۵۹

جلد سوم :　　آخری دس پارے　　صفحات : ۵۵۸

اس طرح کل ۱۶۴۵ صفحات پر مشتمل ہے

تینوں جلدوں میں کہیں بھی پیرا گراف اور عناوین نہیں ہیں اس زمانے میں یہی دستور تھا حاشیے میں کہیں کہیں عنوانات بھی دیے گئے ہیں تفسیر میں بعض مقامات پر اشعار بھی دیے گئے ہیں مثلاً جلد اول ص ۴۸۰

گر نبودی دست حیدر ذوالفقار۔　　کی شدی اللہ اکبر آشکار

غار میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایک صحابی بھی تھے جن کے بارے میں لا تحزن موجود ہے حافظ شیرازی کے شعر سے استدلال کرتے ہیں: ص ۵۰۴

الایا ایھا الساقی ادر کاساً و ناولھا۔ کہ عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلھا جلد دوم ص ۱۹

دنیا میں کچھ جمع نہ کر اے مرد بے خبر۔ در پیش آخرت کا ہے ہر دم تجھے سفر

ص ۴۵ بندگان را از عذاب آزاد کن۔ جان غمگینان برحمت شاد کن

گرچہ ما کردیم عصیان ای خدا۔ تو بفضل خویش عدل و داد کن

جلد سوم ص ۴۹۱ سورہ عبس کے ذیل میں

پھوکے گا جب کہ صور سرافیل نامدار۔ اس وقت اے محبوّ قیامت ہو آشکار

زندہ کوئی رہے گا نہ باقی جہاں میں ہر شخص کو فنا ہے بجز ذات کردگار

تفسیر میں تفسیر مجمع البیان، تفسیر عیاشی، تفسیر قمی، نہج البلاغۃ، کمال الدین و تمام النعمۃ کے حوالے آئے ہیں جب کہ کتب اہل سنت میں سے صحیح بخاری، صحیح مسلم، بشارۃ المصطفیٰ، جمع بین الصیحین، سنن ابو داود، موطا امام مالک، مسند احمد بن حنبل، تفسیر ثعلبی اور تفسیر معالم التنزیل کے حوالے آئے ہیں۔ انجیل مقدس کا حوالہ بھی موجود ہے۔

ترجمہ و تفسیر اس طرح ہے کہ آیت یا اس کا کچھ حصہ تحریر کیا ہے متصل ہی اس کا ترجمہ تفسیر، نحوی، صرفی اور ادبی بحث مثلاً۔ ووجدك ضالاً۔ اور پایا تجھ کو خدا نے راہ گم کیا ہوا۔۔۔۔ فھدی پس راہ دکھلائی تجھ کو کہ تیرے دادا کو تیرے پاس بھیجا۔ جلد سوم، ص ۵۶۵۔

اور پایا تجھ کو گم ہونے والا قوم میں کہ تیرے فضل اور مرتبے کو وہ نہیں جانتے تھے اسی جلد کے ص ۶۵ پر آیت خاتم النبیین کے تحت لکھا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میں خاتم الانبیاء ہوں اور تو اے علی خاتم الاولیاء ہے (اس میں خاتم الاولیاء محل نظر ہے حدیث میں خاتم الاوصیا کے الفاظ ہیں) تفسیر میں بعض مقامات پر اصلاحی پہلو بھی مد نظر رکھا گیا ہے مثلاً سورہ بقرہ کی آیت ''ولنبلونکم بشیءٍ'' کے تحت جلد اول ص ۶۹ پر لکھا ہے:

"لیکن اکثر آدمی محرم میں بدعتیں کرکے اپنے ثواب کو ضائع کرتے ہیں باجے بجاتے ہیں بجواتے ہیں اور مرثیوں میں جھوٹی روایتیں اپنی طرف سے ایجاد کرکے داخل کرتے ہیں اور غلو اور تفویض کی روایتوں کو مجلسوں میں بیان کرکے لوگوں کے ایمان کو فاسد کرتے ہیں اور راگ کہ شرع میں ممنوع ہیں اس میں مرثیوں کو پڑھتے ہیں اور عورتیں بلند آواز سے مرثیوں کو پڑھتی ہیں اور نا محرم ان کی آواز کو سنتے ہیں ان امور سے مومنین کو اجتناب ضرور چاہیے اور تعزیوں پر محتاج آدمی تو اپنی احتیاج عرضیاں باندھتے ہیں۔۔۔۔

حاجت کا طلب کرنا پرودگار سے چاہیے کہ وہ قاضی الحاجات ہے نہ اس کا غیر ہاں ائمہ معصومین سے شفاعت چاہنا ۔۔۔۔ باعث حصول مقصد ہے اور تعزیہ اور علم پر زیارت نہ پڑھنا چاہیے آغاز تفسیر شکر واجب ہے خدائے پاک کا۔ جس نے بخشیں نعمتیں بے انتہا۔۔۔ ہر آیت کی تفسیر اور شان نزول آیت اور قصہ قرائت اور ترکیب نحوی حسب ضرورت سب کو اس تفسیر میں درج کیا اور اثبات مذہب حق اور جواب مخالفین میں بہت تفصیل بیان کی۔

ابتدا میں تین مقدمے ہیں

۱۔ مقدمہ اول: قرآن شریف کے نازل ہونے کے بیان میں

۲۔ مقدمہ دوم: قرآن کی تلاوت کے آداب

۳۔ مقدمہ سوم: ثواب تلاوت قرآن اور اس کے بارے میں چند احادیث

تیسری جلد کے آخیر میں، مناجات بدرگاہ قاضی الحاجات ہے

تفسیر جو کہ لکھتا تھا قرآن کی مدام۔ یارب تیرے کرم سے وہ سب ہو گئی تمام

تو جانتا ہے کیسی مشقت ہے یہ کتاب۔ عرصے میں تین سال کے پہنچی با ختتام

جاری کر اس کو ہند میں ہے آرزو یہی۔ حاصل کریں جو فائدہ اب اس سے خاص و عام

☆☆☆☆☆

شیعہ محدثین اور اُن کی کتب حدیث (۳)

ثقۃ الاسلام کلینی بحیثیت محدث

سید رمیز الحسن موسوی

مشہور شیعہ محدث ثقۃ الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹ھ) کی کتاب "الکافی" کتب اربعہ میں پہلی کتاب شمار ہوتی ہے۔ کتاب کافی کے مفصل تعارف سے پہلے خود کلینی کا تعارف ضروری ہے۔

ثقۃ الاسلام کلینی کے حالات زندگی

ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی تیسری صدی ہجری میں "قدیم رے" کے ایک گاؤں "کُلین" میں پیدا ہوئے۔ اُن کا گھرانہ اپنے علاقے میں علم و فضل کے لحاظ سے ایک معروف خاندان تھا۔ محمد بن یعقوب بعد میں اپنے اسی علم فضل کی بنا پر ثقۃ الاسلام، رئیس المحدثین اور بغدادی کے القاب سے مشہور ہوئے۔ اُن کی صحیح تاریخ پیدائش مشخص نہیں لیکن بعض تاریخی قرائن سے پتا چلتا ہے کہ وہ امام زمانہ (عج) کی ولادت کے زمانے سے انتہائی قریبی زمانے میں پیدا ہوئے ہیں۔ لہٰذا ہم اُن کی تاریخ پیدائش کو تقریباً ۲۵۵ ہجری کے قریب قرار دے سکتے ہیں۔ (1)

علامہ بحر العلوم کے مطابق: کلینی نے امام حسن عسکری علیہ السلام کی حیات مبارکہ کا کچھ حصہ دیکھا ہے۔ (2)

لیکن آیت اللہ خوئی کے نزدیک کلینی کی پیدائش امام حسن عسکری علیہ السلام کی شہادت کے بعد ہوئی ہے۔

کلینی نے ایک علمی خاندان میں آنکھ کھولی ہے اُن کے والد یعقوب، ماموں ابوالحسن علی بن محمد المعروف علان اور محمد بن عقیل کلینی کہ جو عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کے زمانے میں بزرگ شیعہ علماء میں شمار ہوتے تھے۔

شیخ کلینی کی علمی شخصیت

شیخ کلینی کی علمی فضیلت کا اعتراف تمام شیعہ و سنی علماء نے کیا ہے اور حدیث میں اُن کے مقام و مرتبے کو تسلیم کیا ہے۔ شیخ کلینی کی علمی شخصیت جاننے کے لیے ہم جید شیعہ و سنی علماء کی کتب و بیانات سے استفادہ کرتے ہوئے چند آراء پیش کرتے ہیں۔

شیعہ علماء کی آراء

شیعہ فقہاء کے رئیس شیخ الطائفہ محمد بن حسن طوسی (م۴۶۰ھ) اپنی گراں قدر کتاب الرجال کے باب "وہ لوگ جنھوں نے ائمہ (ع) سے (براہ راست) روایت نہیں کی ہے" میں لکھتے ہیں:

ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی بڑے جلیل القدر دانشمند اور احادیث و روایات کے بڑے عالم تھے، آپ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں کہ جو کتاب الکافی میں مرقوم ہیں ماہ شعبان ۳۲۹ھ میں وفات ہوئی اور محلّہ "باب الکوفہ" میں دفن ہوئے۔ ہم نے ان کی کتابوں کو "الفہرست" میں تحریر کیا ہے۔ (3)

اور "الفہرست" میں الکافی کی ساری کتابوں اور کلینی کی دوسری تالیفات کا تذکرہ کیا ہے کہ جنھیں ہم بعد میں ذکر کریں گے۔ (4)

علم رجال کے گرانقدر عالم جناب ابوالعباس احمد بن علی بن عباس المعروف "نجاشی" (م۴۵۰ھ) اپنی نفیس اور مشہور کتاب الرجال کہ جنھیں علم رجال کا مشہور شیعہ عالم بتلایا گیا ہے اور انھوں نے اپنی کتاب الرجال کو شیخ طوسی کی کتاب الفہرست اور الرجال کے بعد تحریر کیا ہے، وہ جناب کلینی کو اس طرح یاد کرتے ہیں: ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی، (علان کلینی جن کے ماموں تھے) اپنے زمانہ کے شیعہ علماء کے پیشوا اور شہر رے کے تابندہ و درخشان محدث اور ثبت و ضبط میں موثق ترین شیعہ عالم تھے۔ انھوں نے اپنی عظیم کتاب "الکافی" کو بیس سال میں مرتب فرمایا ہے۔ پھر اس کے بعد الکافی کی کتابوں اور کلینی کی دیگر تالیفات ذکر کرتے ہیں۔ (5)

شیخ طوسی اور شیخ نجاشی کے بعد آنے والے علماء نے جہاں کہیں بھی شیخ کلینی کا نام آیا ہے یا ان کی عظیم و نامور کتاب "الکافی" کا نام لیا ہے انھیں شیعوں کے موثق ترین شخص کے عنوان سے یاد کیا ہے۔

ابن شہر آشوب مازندرانی، علامہ حلی، ابن داؤد نے، معمول کے مطابق شیخ طوسی اور شیخ نجاشی کے الفاظ کو کلینی کی مدح میں نقل کیا ہے۔

سید ابن طاؤس (م ۶۶۴ھ) لکھتے ہیں: نقل حدیث میں شیخ کلینی کی وثاقت و امانت داری تمام دانشمندوں کے نزدیک متفق علیہ ہے۔(6)

شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی (شیخ بہائی کے پدر بزرگوار) فرماتے ہیں: محمد بن یعقوب کلینی اپنے دور کے تمام علماء کے استاد و رئیس تھے اور نقل احادیث میں موثق ترین عالم تھے آپ حدیث کی چھان بین میں سب سے زیادہ آگاہ اور سب پر فوقیت رکھتے تھے۔(7)

ملا خلیل قزوینی مشہور فقیہ و محدث اصول الکافی کی فارسی شرح میں لکھتے ہیں: دوست و دشمن سب آپ کی فضیلت کے معترف تھے۔(8)

علامہ مجلسی نے مرآۃالعقول شرح اصول الکافی میں لکھا ہے: شیخ کلینی تمام فرقوں میں مورد قبول اور ممدوح خاص و عام تھے۔(9)

مرزا عبداللہ اصفہانی معروف بہ "آفندی" علامہ مجلسی کے نامی گرامی شاگرد لکھتے ہیں: رجال کی کتابوں میں اکثر جگہ "ثقۃ الاسلام" سے مراد جناب ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی صاحب الکافی ہیں یعنی شیخ کلینی ممتاز بزرگوار، عامہ و خاصہ کے نزدیک مسلم، اور دونوں فرقے کے مفتی ہیں۔(10)

محدث اخباری مرزا محمد نیشاپوری، لکھتے ہیں: ثقۃالاسلام، قدوۃالاعلام۔ بدر التمام، سفراء امام زمان کی موجودگی میں سنن وآثار معصومین کے جامع، تیسری صدی ہجری میں سیرت و کردار اہل بیت کے زندہ کرنے والے۔(11)

اہل سنت علماء کی آراء

شیخ کلینی کے بعد آنے والے تمام سنی علماء اور مورخین نے اُن کو بڑی عظمت سے یاد کیا ہے اور سب نے آپ کی عظمت و تکریم کی ہے۔ابن اثیر جزری اپنی مشہور کتاب "جامع الاصول" میں لکھتے ہیں: ابو جعفر محمد بن یعقوب رازی۔۔ مذہب اہل بیت کے پیشواؤں میں سے ایک۔۔بڑے پایہ کے عالم اور نامور فاضل ہیں۔

پھر کتاب نبوت کے حرف نون میں انھیں تیسری صدی ہجری میں مذہب شیعہ کو تجدید حیات بخشنے والا جانا ہے ابن اثیر،، پیغمبر خدا ﷺ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں: خداوند متعال ہر صدی کے آغاز پر ایک ایسے شخص کو مبعوث کرے گا جو اس کے دین وآئین کو زندہ اور تجدید حیات عطا کرے گا۔

اس کے بعد اس حدیث پر تبصرہ کیا ہے پھر لکھا ہے کہ: مذہب شیعہ کے مجدد پہلی صدی ہجری کے آغاز میں محمد بن علی باقر (امام پنجم) اور دوسری صدی ہجری کے آغاز میں علی بن موسیٰ الرضا (ع) اور تیسری صدی ہجری کے آغاز میں ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی رازی تھے۔(12)

ابن اثیر کے چھوٹے بھائی (عزالدین علی ابن اثیر جزری) بھی ۳۲۸ھ کے حوادث کے بیان میں اپنی مشہور تاریخ۔۔ الکامل فی التاریخ۔۔ میں شیخ کلینی کو اس سال میں رحلت کرنے والا پہلا عالم جانا ہے وہ لکھتے ہیں: محمد بن یعقوب ابو جعفر کلینی نے۔۔ جو شیعوں کے پیشوا و عالم تھے۔۔ اسی سال وفات پائی۔

بزرگ عالم و مشہور لغت شناس جناب فیروزآبادی نے القاموس المحیط کے مادہ "کلین" میں شیخ کلینی کا نام لیا ہے اور انھیں شیعہ فقہاء میں سے قرار دیا ہے۔

ابن حجر عسقلانی اپنی مشہور کتاب لسان المیزان۔۔ جو کہ علماء عامہ اور کبھی کبھی علماء خاصہ کے حالات پر کہیں اجمالی تفصیلی تذکرہ ہے۔ کلینی کے بارے میں لکھتے ہیں: محمد بن یعقوب بن اسحاق ابو جعفر کلینی رازی بغداد میں قیام فرما تھے اور وہاں انھوں نے محمد بن احمد جبار، علی بن ابراہیم بن عاصم اور دیگر لوگوں سے روایت نقل کی ہے۔ کلینی شیعہ فقیہ تھے اور انھوں نے اس مذہب کی موافقت میں بہت زیادہ کتابیں تصنیف کی ہیں۔

ابن اثیر نے اپنی دوسری کتاب التبصیر میں لکھا ہے: ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی بزرگ شیعہ علماء میں سے تھے جو مقتدر (عباسی خلیفہ) کے دور میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ اس کے علاوہ تمام سنی علماء جہاں کہیں بھی "کلینی" نام پر پہنچے ہیں انھیں بڑا عالم، نامور فقیہ اور شیعوں کے متقدم پیشوا کے عنوان سے یاد کیا ہے۔(13)

شیخ کلینی کے اساتذہ

ثقۃ الاسلام کلینی نے شہر رے، قم، بغداد، کوفہ اور دور ونزدیک بہت سے علاقوں کے بزرگ علماء، فقہاء اور محدثین سے ملاقاتیں کی ہیں اور ان کی معلومات و محفوظات کے خرمن سے خوشہ چینی کی ہے نیز ان سے اجازات حاصل کئے ہیں، ان بزرگ علماء سے اجازہ بڑی قدر و قیمت کا حامل ہے، کتب تراجم و رجال میں چالیس سے زیادہ فقہاء و محدثین کا نام لیا جاتا ہے کہ جو کلینی کے اساتید اور مشائخ شمار ہوتے ہیں اور کلینی نے ان کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا ہے۔

شیخ کلینی کے شاگرد

چوتھی صدی ہجری کے مشہور علماء جو چوتھی صدی کے اواخر میں بہت سے علماء کے استاد تھے تقریباً سبھی جناب شیخ کلینی کے شاگرد تھے، احمد بن ابراہیم معروف بہ ابن ابی رافع صیمری، احمد بن کاتب کوفی، احمد بن علی بن سعید کوفی، احمد بن محمد بن علی کوفی، ابو غالب احمد بن محمد زراری، جعفر بن محمد بن قولویہ قمی۔ عبد الکریم بن عبد اللہ بن نصر بزاز تنیسی، علی بن احمد بن موسیٰ دقان، محمد بن ابراہیم نعمانی، معروف بہ ابن ابی زینب جو کہ شیخ کلینی کے مخصوص شاگرد اور آپ سے بہت قرب رکھتے تھے اور انھوں نے پوری کتاب الکافی اپنے قلم سے اتاری تھی اور انھوں نے شیخ کلینی سے علم و ادب سیکھنے کے بعد اجازہ روایت بھی دریافت کر لیا تھا، محمد بن احمد سنانی زہری مقیم رے، ابو الفضل محمد بن عبد اللہ بن مطلب شیبانی، محمد بن علی ماجیلویہ، محمد بن محمد بن عصام کلینی، ہارون بن موسیٰ تلعکبری شیبانی مجموعاً ۵۱ افراد اور ان کے علاوہ دوسرے بزرگ بھی شیخ کلینی کے شاگرد تھے۔

تالیفات

شیخ کلینی کی "الکافی" کے علاوہ کچھ اور کتابیں بھی ہیں۔ شیخ طوسی اور نجاشی نے ذیل کی کتابوں کو شیخ کلینی کی تالیفات میں سے شمار کیا ہے:

۱۔ کتاب الرجال ۲۔ الرد علی القرامطہ ۳۔ رسائل الائمہ علیہم السلام ۴۔ تعبیر الرؤیہ

۵۔ ما قیل فی الائمہ فی الشعر (مجموعہ شعر جو فضائل و مناقب اہل بیت میں شعراء کے مختلف قصائد کا مجموعہ ہے)

۶۔الزی والتجمل ۷۔الدواجن والرواجن (14)

۸۔کتاب الکافی (کہ جس کو ہم مفصل طور پر بیان کریں گے)

وفات

ثقۃالاسلام کلینی آخر کار ۳۲۸ھ یا۳۲۹ھ میں کہ جو امام زمانہ (ع) کی غیبت کبریٰ کے آغاز کا زمانہ ہے، شہر بغداد میں اس دنیائے فانی سے کوچ کیا ہے۔ شیخ طوسی نے اپنی کتاب الفہرست میں کلینی کی وفات ۳۲۸ھ ثبت کی ہے لیکن نجاشی نے الرجال میں اور خود شیخ طوسی نے اپنی دوسری کتاب الرجال میں، دونوں کتابیں الفہرست کے بعد لکھی گئی ہیں صراحت سے بیان کیا ہے کہ کلینی نے ۳۲۹ہجری میں وفات پائی ہے۔آپ کی ابدی آرام گاہ آج بغداد میں دریائے دجلہ کے قدیمی پل کے کنارے ہے اور مسلمانوں کی زیارت گاہ بنی ہوئی ہے۔

الکافی

علم حدیث میں شیخ کلینی علیہ الرحمہ کی کتاب ''الکافی'' دنیائے اسلام کی اہم ترین کتاب ہے۔یہ شیعوں کی معروف کتب حدیث میں پہلی کتاب ہے جو شیخ کلینی کی ہمیشہ زندہ رہنے والی کتاب سمجھی جاتی ہے۔یہ کتاب تین جدا حصوں پر مشتمل ہے:

۱۔اصول ۲۔فروع ۳۔روضہ

شیخ کلینی نے کتاب کے پہلے حصے میں آٹھ فصلوں میں شیعہ عقائد کے اصول واعتقادات کی تشریح اوران کے اعتقادی مسائل سے مربوط مطالب کا تذکرہ کیا ہے۔

مولف نے ہر عنوان کی مختلف ابواب میں تقسیم کیا ہے اور ہر باب میں متعدد روایات نقل کی ہیں ان میں سے بعض عناوین دوسو سے زیادہ ابواب پر مشتمل ہیں البتہ ہر باب میں ذکر شدہ روایات کی تعداد مختلف ہے کبھی تو ایک باب میں صرف ایک ہی روایت ہے جبکہ بعض ابواب میں دسیوں روایات ذکر ہوئی ہیں۔

وجہ تالیف

شیخ کلینی کتاب کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ اُنہوں نے یہ کتاب اپنے ایک دینی بھائی کے خط کے جواب میں لکھی ہے۔اس شخص کا نام مشخص نہیں لیکن احتمال ہے کہ وہ محمد بن عبد اللہ قضاعہ صفوانی یا محمد بن نعمانی ہیں۔

الکافی کے عناوین اور ابواب

اصول کافی :اس حصے میں درج ذیل ابواب کے تحت احادیث جمع کی گئی ہیں :

ا۔ عنوان العقل والجھل

اس عنوان کے تحت صرف ایک باب ہے جو ۳۶ روایات پر مشتمل ہے حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کی ہشام بن حکم کے نام سفارشیں بھی اسی باب میں آئی ہیں۔

۲۔ عنوان فضل العلم

اس میں بہت زیادہ ابواب ہیں جن کے بعض مباحث اس طرح ہیں: حصول علم کا واجب ہونا، علم کے ذریعہ روٹی کمانے والے لوگ، علم کی صفت، علم اور علما کی فضیلت کتابت اور اس کی فضیلت عالم کی صفت، تقلید عالم اور بغیر علم کے کلام کی ممانعت، تمام انسانوں کو قرآن اور سنت کی ضرورت۔

۳۔ عنوان التوحید

اس میں بھی درج ذیل موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ہے: کائنات کا حدوث اور اس کا خالق، معرفت خدا کا معمولی درجہ، اس کی ذات کے بارے میں گفتگو سے ممانعت ، نظریہ رویت خدا کا بطلان، خدا کے ذاتی صفات، ارادہ اور اس کے دیگر صفات افعالی، اسمائے الٰہی کے معانی، مشیت اور ارادہ، بد بختی اور خوشی بختی، جبر و قدر اور امر بین الامرین۔

۴۔ عنوان الحجہ

کافی کے حصہ اصول کے عنوان ،ایمان وکفر،کے بعد سب سے وسیع وعریض عنوان یہی ہے اس میں بہت زیادہ روایات اور ایک سو سے زیادہ ابواب میں ذکر ہوئی ہیں کہ ہم ان کی سرخیوں کو یہاں پر ذکر کررہے ہیں۔

۱۔ حجت خدا کی ضرورت۔

۲۔انبیاء ومرسلین اور ائمہ کے طبقات۔

۳۔ رسول، نبی اور محدث میں فرق۔

۴۔ معرفت امام اور اس کی اطاعت کالزوم

۵۔ائمہ کے صفات (صاحبان امر، خزان علم، انوار الٰہی، ارکان زمین وغیرہ)۔

۶۔ائمہ کے سامنے اعمال کا پیش ہونا۔

۷۔ائمہ کاوارث علوم انبیاء ہونا۔

۸۔ائمہ کے پاس چیزیں (قرآن کامکمل علم، کتب انبیائ، صحیفہ فاطمہ، جفر وجامعہ وغیرہ)۔

۹۔ علم ائمہ اوراس میں اضافے کی مختلف جہتیں۔

۱۰۔ائمہ اثنا عشر میں ہر ایک پر دلالت کرنے والے نصوص۔

۱۱۔تاریخ ائمہ کے چیدہ اوراق۔

۵۔ عنوان الایمان والکفر

الکافی کے حصہ اصول کا سب سے وسیع وگستردہ عنوان بھی ہے جو دوسو سے زیادہ عناوین پر مشتمل ہے۔ اس عنوان کے اصلی مباحث اس طرح ہیں:

خلقت مومن وکافر، اسلام وایمان کا معنی، مومن کے صفات اور ایمان کے حقائق، اصول وفروع کفر، گناہ اور اس کے آثار واقسام، کفر کے اقسام۔

۶۔ عنوان الدعائ

یہ عنوان دو حصوں میں ہے: **پہلا حصہ**: دعا کی فضیلت اور آداب کے باب میں ہے اس حصے میں پہلے آثار دعا، دعا کے وسیلہ سے قضاوقدر الٰہی کی تبدیلی، تمام بیماریوں کی شفا، اور اس کا استحباب بیان کیا گیا ہے پھر اس کے بعد آداب دعا جیسے دعا میں سبقت، قبلہ رخ بیٹھنا، اور دعا کے قوت یادخدا میں رہنا، پنہانی دعا، دعا کے مناسب اوقات، دعا میں اجتماعی شرکت کا بیان ہے۔

دوسرا حصہ: اس حصہ میں بعض دعائیں اور چھوٹے چھوٹے اذکار یا بعض خاص حالات کی دعائیں جمع کی گئی ہیں جیسے خواب سے بیدار ہونے کے وقت کی دعا، گھر سے باہر نکلتے وقت کی دعا، نماز کی تعقیبات، بیماریوں کے وقت کی دعا، قرائت قرآن کرتے وقت کی دعا وغیرہ۔

۷۔ عنوان فضل القرآن

اس میں چودہ باب ہیں جیسے حاملین قرآن کی فضیلت، قرائت قرآن، ترتیل وحفظ قرآن وغیرہ کی فضیلت بیان ہوئی ہے اسی طرح ہر روز کس مقدار میں قرآن کی تلاوت کرنی چاہیے وغیرہ کا بیان موجود ہے۔

۸۔ عنوان المعیشۃ

کافی کے حصہ اصول کا آخری عنوان یہی ہے جس میں درج ذیل مضامین ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں:

ہم نشین کا لازمی ہونا، اچھی معاشرت، اچھے اور برے ہم نشین، آداب ووظائف معاشرت، سماجی تعلقات، ایک دوسرے کو سلام کرنا، بڑوں کا احترام، کریموں کا احترام، بزم کی باتوں کو امانت سمجھنا، پڑوسی کا حق، میاں بیوی کا حق، نامہ نگاری وغیرہ۔

فروع کافی

کتاب کافی کا دوسرا حصہ فروع الکافی، ہے جس میں فقہی مسائل سے متعلق روایات ہیں۔فروع الکافی کے اہم ابواب درج ذیل ہیں:

ا۔ کتاب الطہارۃ۔۲۔ کتاب الحیض۔۳۔ کتاب الجنائز۔۴۔ کتاب الصلوۃ۔۵۔کتاب الزکاۃ والصدقہ۔۶۔کتاب الصیام۔۷۔کتاب الحج۔۸۔کتاب الجہاد۔۹۔کتاب المعیشۃ۔۱۰۔کتاب النکاح۔۱۱۔کتاب العقیقہ۔۱۲۔کتاب الطلاق۔۱۳۔کتاب العتق والتدبیر والمکاتبہ۔۱۴۔کتاب الصید۔۱۵۔کتاب الذبائح۔۱۶۔کتاب الاطعمۃ۔۱۷۔کتاب الاشربہ۱۸۔کتاب الری والتجمل۔۱۹۔کتاب الدواجی۔۲۰۔کتاب الوصایا۔۲۱۔کتاب المواریث۔۲۲۔کتاب الحدود۔۲۳۔کتاب الدیات۔۲۴۔کتاب الشہادات۔۲۵۔کتاب القضاء والاحکام۔۲۶۔کتاب الایمان والنذور والکفارات۔

یہ یاد دہانی ضروری ہے کہ فروع کافی کے بعض ابواب، فقہی کتابوں میں مستقل طور پر لائے جاتے ہیں جبکہ اجارہ، بیع، رہن، عاریہ، ودیعہ وغیرہ کافی کے عنوان المعیشہ میں اورامر بالمعروف عنوان الجہاد میں نیز زیارات باب الحج میں ذکر ہوئے ہیں۔فروع کافی، کتاب کافی کا سب سے بڑا حصہ ہے۔

روضۃ الکافی

الکافی کا تیسرا حصہ روضۃ الکافی کے نام سے معروف ہے جس میں مختلف موضوعات سے متعلق روایات بغیر کسی خاص نظم وترتیب کے ذکر کی گئی ہیں۔نمونہ کے طور پر ذیل کے عناوین ملاحظہ کریں:

ا۔ بعض آیات قرآن کی تفسیر وتاویل۔۲۔ ائمہ معصومین کے وصایا و مواعظ۔۳۔ بیماریاں اور اس کا علاج۔۴۔ خواب اوراس کی قسمیں۔۵۔ تخلیق کائنات کی کیفیت اور بعض موجودات۔۶۔ بعض بزرگ انبیاء کی تاریخ۔۷۔ شیعوں کے فضائل ووظائف۔۸۔ صدر اسلام کی تاریخ اور خلافت امیر المؤمنین سے متعلق بیانات۔۹۔ حضرت مہدی عج اوران کے اصحاب کے صفات اور زمانہ ظہور کے حالات۔۱۰۔ بعض اصحاب واشخاص جیسے ابوذر، سلمان، جعفر طیار، زید بن علی وغیرہ کی تاریخ زندگی۔(15)

الکافی کی روایات کی تعداد

روایات کافی کی تعداد بڑی مختلف بتائی گئی ہے علامہ شیخ یوسف بحرانی نے کتاب لولوء البحرین میں ۱۶۱۹۹ حدیث، ڈاکٹر حسین علی محفوظ نے مقدمہ کافی میں ۱۵۱۷۶ حدیث، علامہ مجلسی نے ۱۶۱۲۱ حدیث اور ہمارے بعض ہم عصر بزرگوں جیسے عبدالرسول الغفار نے ۱۵۵۰۳ حدیث شمار کی ہیں۔(16)

البتہ یہ اختلاف روایات کے شمار کرنے کی نوعیت سے تعلق رکھتا ہے اس طرح سے کہ بعض نے جو روایات دو سند سے ذکر ہوئی ہیں انھیں دو روایت اور بعض نے ایک ہی مانا ہے اسی طرح بعض نے مرسل روایات کو جو ''فی روایۃ اخری'' کے ساتھ ذکر ہوئی ہیں انھیں ایک الگ حدیث سمجھا ہے جبکہ بعض نے انھیں علیحدہ حدیث نہیں سمجھا ہے البتہ بعض جگہوں پر روایات کی تعداد کا اختلاف نسخوں میں اختلاف کی وجہ سے ہے۔(17)

الکافی کی اہمیت کے بارے میں علماء کی آرائ

اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ لگانے کے لئے ہم پہلے اس میدان کے شہسواروں اور حدیث کے بزرگوں کے کلمات کا تذکرہ کریں گے اس کے بعد اس کتاب کے بعض خصوصیات کو بیان کریں گے۔

شیخ مفید: شیخ مفید، جناب کلینی کے ہم عصر شمار ہوتے ہیں؛وہ کافی کے بارے میں لکھتے ہیں: کتاب کافی شیعوں کی برترین اور پر فائدہ ترین کتاب ہے۔(18)

شہید اول: شہید محمد بن مکی، ابن خارب کو لکھے گئے اپنے اجارہ میں شیعوں کی کتب حدیث کو شمار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: کتاب کافی کے مانند شیعوں میں حدیث کی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔(19)

شہید ثانی: شیخ ابراہیم مسینی کے نام اپنے اجارہ میں کتاب کافی کو بقیہ تین کتاب الفقیہ، التہذیب، الاستبصار کے ہمراہ اسلام وایمان کا ستون شمار کرتے ہیں۔(20)

مجلسی اول: کا بھی دعویٰ ہے کہ مسلمانوں میں کتاب کافی کے مانند کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔(21)

مجلسی ثانی: اپنی کتاب مرآۃالعقول میں کتاب کافی کی مفصل شرح میں لکھتے ہیں: کتاب کافی تمام کتب اصول وجوامع سے جامع تر اور مضبوط کتاب ہے اور فرقہ ناجیہ شیعہ امامیہ کی بزرگترین وبہترین کتاب ہے۔(22)

علامہ مامقانی: کا کہنا ہے کہ کافی کے مانند اسلام میں کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب امام زمان علیہ السلام کے سامنے پیش کی گئی امام نے اسے پسند کیا اور فرمایا: یہ کتاب ہمارے شیعوں کے لئے کافی ہے۔(23)

آقا بزرگ تہرانی: عظیم ترین ماہر کتابیات آقا بزرگ تہرانی کا کہنا ہے کہ کتاب کافی کتب اربعہ میں برترین کتاب ہے اور اس کے مانند روایات اہلبیت پر مشتمل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔(24)

الکافی کی خصوصیات

۱۔ جامعیت کافی کی سب سے بڑی خصوصیت ہے چونکہ ہماری دوسری کتب حدیث میں وہ جامعیت نہیں پائی جاتی جو الکافی میں ملتی ہے، جیسا کہ ہم نے من لایحضرہ الفقیہ اور استبصار کے باب میں واضح کیا ہے کہ اُن میں فقط فقہی عناوین پر احادیث جمع کی گئی ہیں لیکن کافی میں شیخ کلینی نے نہ فقط فقہ کے تمام ابواب کا احاطہ کیا ہے بلکہ عقائد ومعارف کے بارے میں بھی بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا ہے۔اس لحاظ سے یہ کتاب دوسری کتب حدیث کی نسبت جامعیت کی حامل ہے۔

۲۔ اس کتاب کے مولف نے امام حسن عسکری علیہ السلام کا زمانہ اور امام زمانہ علیہ السلام کے چار نائبین کا زمانہ دیکھا ہے۔

۳۔ مولفین اصول کے زمانہ سے نزدیک ہونے کے باعث مولف نے بہت کم واسطوں سے روایات نقل کی ہیں یہی وجہ ہے کہ کافی کی بہت سی روایات فقط تین واسطوں سے نقل ہوئی ہیں (دیکھے کتاب ثلاثیات الکلینی وقرب الاسناد تالیف امین ترمس العاملی)

۴۔ کتاب کے عناوین بڑے مختصر اور واضح ہیں جو ہر باب کی روایات کا پتہ دیتے ہیں۔

۵۔ روایات بغیر کسی دخل وتصرف کے نقل ہوئی ہیں اور مصنف کے بیانات احادیث سے مخلوط نہیں ہیں۔

۶۔ مصنف کی کوشش رہی ہے کہ صحیح اور واضح احادیث کو باب کے آغاز میں اور اس کے بعد مبہم و مجمل احادیث کو ذکر کریں۔(25)

۷۔ حدیث کی پورید سند ذکر ہوئی ہے اسی لئے یہ کتاب تہذیب الاسلام ، الاستبصار اور من لایحضرۃ الفقہ سے متفاوت ہے۔

۸۔ مؤلف نے انھیں روایات کو ذکر کیا ہے جو باب کے عنوان سے سازگار ہیں اور متضاد احادیث کے نقل سے پرہیز کیا ہے۔

۹۔ روایات کو ان کے باب کے علاوہ جگہوں پر ذکر نہیں کیا ہے۔

۱۰۔ کتاب کے ابواب کو بڑے دقیق اور منطقی انداز سے تنظیم کیا ہے: عقل و جہل پھر علم اس کے بعد توحید کو شروع کرنے سے در حقیقت معرفت شناسی کے بعض مباحث کو پہلے مرحلے میں قرار دیا ہے پھر اس کے بعد توحید و امامت تک پہنچنے میں اس کے بعد اخلاقی روایات کو نقل کرکے فروع اور احکام تک پہنچے ہیں اور آخر میں مختلف قسم کی روایات کو کشکول کے مانند جمع کیا ہے۔(26)

الکافی پر کئے گئے اشکالات کی حقیقت

فن حدیث کے ماہر بزرگوں نے کتاب کافی کی بڑی تحلیل و تکریم کے پہلو میں اس پر کچھ اعتراضات بھی کئے ہیں:

الف: علامہ فیض کاشانی نے اپنی کتاب وافی کے مقدمہ میں درج اشکال کئے ہیں:

۱۔ کافی میں بہت سے فقہی احکام نہیں بیان کئے گئے ہیں۔

۲۔ کافی میں بعض جگہ قول مخالف کی روایات کو ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

۳۔ کافی میں مشکل اور مبہم الفاظ کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔

۴۔ کافی میں بعض عناوین کے ابواب اور روایات میں مد نظر ترتیب کا خیال نہیں رکھا گیا ہے اور کبھی تو غیر جگہ پر ذکر کر دیا گیا ہے یا ایک عنوان کو حذف کرکے دوسرا غیر ضروری عنوان ذکر کیا گیا ہے۔

ب: بعض متضاد روایات یا مسلمان مذہب کے خلاف روایات موجود ہیں جو اس کتاب پر اشکال کے طور پر ذکر کی جاتی ہیں بعنوان مثال کافی میں کچھ ایسی روایات پائی جاتی ہیں جو تحریف قرآن پر دلالت کرتی ہیں اور شیعہ عقیدہ کے خلاف ہیں۔

ج: بعض ایسے اسماء ہیں جیسے محمد، احمد، حسین، محمد بن یحیٰی، احمد بن محمد وغیرہ جو چند افراد میں مشترک ہیں مصنف نے اس سلسلہ میں کوئی توضیح نہیں دی ہے لہٰذا واضح نہیں ہو پایا کہ اس سے کون مراد ہے البتہ بعض جگہوں پر قرائن کے ذریعہ مد نظر راوی یا مروی غیر کی تشخیص دی جاسکتی ہے لیکن اس کے باوجود یہ راہ ہر جگہ راہ گشا نہیں ہے اور منظور نظر راوی مبہم رہ جاتا ہے۔

د: اگلا اشکال یہ ہے کہ یہ طے ہے کہ شیخ کلینی نے تمام روایات کو اپنے استاد سے نہیں سنا ہے بلکہ بعض کو سنا ہے اور بعض کو اجازہ کی شکل میں ان سے دریافت کیا ہے حالانکہ دونوں صورتوں میں سند متصل اور معتبر ہے لیکن کلینی نے ان دونوں میں فرق قائم نہیں کیا ہے اور سب کو الگ ہی کلمہ عن کے ذریعہ ایک دوسرے سے متصل کر دیا ہے درحالیکہ بعض مولفین نے ان دونوں قسموں میں لفظ حدثنا اور لفظ روینا کے ذریعہ فرق قائم رکھا ہے۔

ہ: بعض نے کلینی پر یہ اعتراض کیا ہے کہ کیوں کافی میں انھوں نے بعض راویوں کے قطعاً ضعیف ہونے کے باوجود ان سے روایت نقل کی ہے جیسے: وھب بن وھب (ابوالبختری) احمد بن ھلال، محمد بن ولید صیرفی، عبداللہ بن قاسم حارثی وغیرہم۔

ان تمام اشکالات و اعتراضات کے سلسلہ میں کتاب الکافی والکلینی اور کتاب الکلینی وکتابہ الکافی میں بحث کی گئی ہے ہم ان اشکالات کے سلسلہ میں فی الحال کوئی فیصلہ نہیں کرتے لیکن اتنا ضروری کہیں گے کہ اگر سارے اعتراضات صحیح مان بھی لیے جائیں تب بھی شیخ کلینی کے کام کی عظمت سے انکار نہیں کیا جاسکتا نیز ان کی کتاب پر اطمینان واعتبار میں بھی کمی نہیں آئے گی البتہ کوئی کتاب سوائے اللہ کی طرف سے نازل کردہ کتاب قرآن کے محفوظ نہیں اور کوئی مولف سوائے ائمہ معصومین علیہم السلام کے کہ جن کو خدا نے عصمت سے نوازا ہے خطا و غلطی سے محفوظ نہیں ہے۔(27)

روضۃ الکافی کے بارے میں ایک شبہہ

بعض لوگ روضۃ الکافی کو کلینی کے آثار میں نہیں شمار کرتے بلکہ اسے السرائر کے مولف جناب ابن ادریس کی طرف نسبت دیتے ہیں اس لئے اسے کافی کا حصہ تسلیم نہیں کرتے اس کے مقابلے میں بہت سے علماء اسے کافی کا جزء اور کلینی کی تالیف مانتے ہیں۔ اس موضوع پر مفصل بحث کو کتاب الکلینی والکافی میں ص۴۰۸ سے ص ۴۱۵ تک اور کتاب الکلینی والکتاب الکافی میں ص ۱۳۲ سے ص ۱۴۰ تک ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

کافی پر انجام شدہ تحقیقات

کتاب کافی ایسی تالیف کے پہلے مرحلے سے ہی علماء اور محدثین کی توجہ کا مرکز بنی رہی ہے اسی لئے اس کتاب پر بڑا کام ہوا ہے۔

شیخ آقا بزرگ تہرانی نے اپنی کتاب االذریعہ میں اصول یا پوری کتاب کی ۲۷ شرح کا تعارف پیش کیا ہے۔۱۲۸ اسی طرح اس کتاب پر دس حاشیہ بھی شمار کیا ہے(الذریعہ الی تصانیف الشیعہ، ج۶ ،ص۱۸۱، المعجم الفہرس لالفاظ بحارالانوار، ج۱، ص۶۶)

اسی طرح بعض دیگر اہل قلم نے کتاب کافی کے سلسلہ میں بہت سے کام ہونے کا تذکرہ کیا ہے کہ جن میں بہت سے آثار چھپ نہیں سکے ہیں یا بعض دسترس میں ہی نہیں ہیں۔(29)

الکافی سے متعلق کتابیں

یہاں پر کتاب کافی سے متعلق نشر شدہ آثار کی طرف چند حصوں میں اشارہ کیا جاتا ہے:

تعلیقات اور شرحیں

ا۔ التعلیقۃ علی کتاب الکافی، محمد باقر حسین معروف بہ میر داماد (متوفی ۱۰۴۱ھ) تحقیق سید مہدی رجائی (مطبعہ خیام قم، ۱۴۰۳ھ)

یہ تعلیقہ اصول کافی کی کتاب حجت تک ہے تعلیقہ کے ساتھ اصل روایات بھی چھپی ہیں اسی طرح شارح کی ایک اور کتاب بنام الرواشح السماویہ بھی ہے جس میں علم حدیث کے بعض قواعد اور کافی کے مقدمہ کی شرح ہے جو در حقیقت اس تعلیقہ کی جلد اول شمار کی جاسکتی ہیں۔

۲۔ شرح اصول الکافی، صدر الدین شیرازی (متوفی ۱۰۵۰ھ)

یہ شرح اصول کافی کی کتاب الحجہ کے آخر تک ہے جو محمد خواجوی کی تصحیح کی ساتھ دو جلد میں موسسہ مطالعات و تحقیقات کے توسط سے چھپ چکی ہے اس شرح کو محمد خواجوی نے فارسی میں ترجمہ بھی کیا ہے اور اسی پبلشر کی طرف سے دو جلد میں طبع ہوئی ہے۔

۳۔ الحاشیہ علی اصول الکافی رفیع الدین محمد بن حیدر النائینی، تحقیق محمد حسین درایتی (دار الحدیثہ قم ۱۳۸۳ھ، ش) ۶۷۲ ص وزیر کٹ سائز۔

۴۔ الحاشیہ علی اصول الکافی سید بدر الدین بن احمد الحسین العاملی تحقیق علی فاضلی (دار الحدیثہ قم ۱۳۸۳ھ، ش) ۶۷۲ ص وزیری سائز۔

۵۔ الدر المنظوم من کلام المعصوم علی بن محمد بن حسی نبی زین الدین عاملی (۱۱۰۳ تا ۱۱۰۴ھ) تحقیق: محمد حسین درایتی (دار الحدیثہ قم ۱۳۸۳ھ، ش) ۶۷۲ ص وزیری سائز۔

۶۔ مرآۃ العقول محمد باقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۰ھ) دار الکتب العلمیہ تہران ۱۴۰۴ھ ۱۳۶۳ھ ش ۳۶ ج۔

۷۔ شرح الکافی، الاصول والروضۃ محمد صالح مازندرانی تعلیق میرزا ابوالحسن شعرانی (تہرانی المکتبہ الاسلامیۃ ۱۳۴۴۳) ۱۲ ج۔

۸۔ الشافی فی شرح اصول کافی، ۳ج، عبدالحسین المظفر (مطبعۃ الغری، نجف اشرف ۱۳۸۹ھ، ۱۹۶۹ع)۔ ۳۰

ب: تراجم

فارسی ترجمہ

ا۔ اصول کافی، ترجمہ وشرح فارسی: سید جواد مصطفوی (تہران، دفتر نشر فرہنگ اہل بیت ۲ج) یہ ترجمہ متن احادیث کے ہمراہ ہے۔

۲۔ الروضۃ من الکافی، ترجمہ وشرح فارسی: سید ہاشم رسولی محلاتی (تہران، انتشارات علمیہ اسلامیہ) ۲ج۔

۳۔ اُصول کافی، ترجمہ وشرح فارسی، آیت اللہ شیخ محمد باقر کمرہ ای (انتشارات اُسوہ، تہران، ۱۳۷۰ش)

اُردو ترجمہ:

۳۔ الشافی ترجمہ اُصول کافی: سید ظفر حسن نقوی (ظفر شمیم پبلیکیشنز ٹرسٹ، کراچی)

انگریزی ترجمہ

۴۔ الکافی، انگریزی ترجمہ، الموسسہ العالمیۃ للخدمات الاسلامیۃ۔ (اس ترجمہ کی اب تک ۱۳ جلدیں عربی متن کے ہمراہ نشر ہو چکی ہیں)

ج: تلخیصات

ا۔ گزیدہ کافی، فارسی ترجمہ و تحقیق: محمد باقر بہبودی (تہران، شرکت انتشارات علمی وفرہنگی، ۱۳۹۶ش) ۶ جزء تین مجلد میں (حق معارف وآداب ح۳: طہارت، صلاۃ، ج۳، زکات روزہ ج۴: حج معیشیت ج۵، ازدواج، مشروبات ۶ج: زینت وگل وگلشن)۔

۲۔ خلاصہ اصول کافی، فارسی ترجمہ، علی اصغر خسروی سبشتری (تہران، کتاب فروشی امیری، ۱۳۵۱ش) ۲۷۰ص۔

۳۔ الصحیح من الکافی، ۳ج، محمد باقر بہبودی (الدار الاسلامیۃ ۱۴۰۱ھ۔ ۱۹۸۱ء)۔

۴۔ درخشان پرتوی از اصول کافی، سید محمد حسین ہمدانی (قم، مولف ۱۴۰۶ ق)۔

د: معاجم وراہنما

۱۔ المعجم المفهرس الفاظ اصول اکفی، الیاس کلانتری(تهرانی انتشارات کعبه)۔

۲۔ المعجم الفهرس لالفاظ الاصول من الکافی، علی رضا برازنش

(تهران، منطقه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۸ھ، ۱۹۸۸ع اول)

۳۔ الهادی الی الفاظ اصول کافی سید جواد مصطفوی۔

۴۔ فهرس احادیث اصول کافی، مجمع البحوث الاسلامیه۔

۵۔ فهرس احادیث الروضه من الکافی، مجمع البحوث الاسلامیه۔

۶۔ فهرس احادیث الفروع من الکافی، مجمع البحوث الاسلامیه۔

۷۔ فهرس احادیث الکافی، بنیاد پژوهش های اسلامی استان قدس رضوی۔

ہ: اسناد ورجال کافی

۱۔ تجرید اساتید الکافی وتنقیحا، حاج میراز مهدی صادقی (قم، ۱۴۰۹ھ)

۲۔ الموسوعة الرجالیة، حسین طباطبائی بروجردی، ۷جلد تنظیم: میرزا احسن النوری

(مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد ۱۴۱۳ھ)

اس مجموعہ کی پہلی جلد بعنوان ترتیب اسانید کتاب الکافی ۵۶۷ ص میں اور جو دوسری جلد بعنوان رجال اسانید اور طبقات رجال الکافی، ۴۶۸ صفحہ میں کافی سے متعلق ہے۔

و: کافی سے متعلق اہم کتابیں

ا۔ دفاع عن الکافی، ثامر ھاشم حبیب المعیدی، ۲جلد، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیہ، ۱۴۱۵ھ

۲۔ الشیخ الکلینی البغدادی و کتابہ الکافی، ثامر ھاشم حبیب العمیدی، مکتب الاسلامی، قم ۱۴۱۴ھ۔ اس کتاب میں شیخ کلینی کی ذاتی اور علمی زندگی، کافی کے سلسلہ میں ان کی علمی کاوشیں فروع کافی میں ان کی کیا روش رہی ہے بیان کیا گیا ہے۔

۳۔ الکلینی وخصومہ د ابوزھرہ، عبدالرسول الغفار۔ اس کتاب میں مصری مئولف ابوزہرہ کے کافی پر اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔

۴۔ بحوث حول روایات الکافی، امین ترمس العاملی، موسسۃ دار الھجرۃ، قم ۱۴۱۵ھ

۵۔ دراسات فی الکافی للکلینی والضحیح للبخاری، ھاشم معروف الحسینی۔ مولف نے اس کتاب میں کافی اور بخاری کے درمیان موازنہ کیا ہے اور کچھ عناوین کا انتخاب کرکے اپنا فیصلہ سنایا ہے۔

۶۔ ثلاثیات الکلینی وقرب الاسناد، امین ترمس العاملی۔ اس کتاب کے مقدمہ میں شیخ کلینی کے حالات زندگی اور ثلاثیات کی اصطلاحات کی توضیح کے بعد صرف تین واسطوں سے معصومین علیھم السلام تک متصل ہونے والی روایات کو انتخاب کیا ہے جن کی تعداد کل ۱۳۵ بنتی ہے۔

۷۔ الکلینی والکافی۔ الدکتور عبدالرسول الغفار، موسسۃ النشر الاسلامی، قم (۱۴۱۶ھ) ۳۱

.....

حوالہ جات

1۔ بحر العلوم، محمد مہدی الطباطبائی، الفوائد الرجالیہ، ج ۳، ص ۳۳۶

2۔ آیۃ اللہ خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۹، ص ۵۴

3۔رجال الطوسی، ص ۵۹۴

4۔ شیخ طوسی، الفہرست، ص ۵۳۱

5۔رجال النجاشی، ص ۳۷۷

6۔الکافی، ج ۱، ص ۲۰ (مقدمہ)

7۔ایضاً

8۔ایضاً

9۔ مجلسی، مرآۃ العقول ج ۱، ص ۳

10۔الکافی، ج ۱، ص ۲۰ (مقدمہ)

11۔(ایضاً)

12۔ علی دوانی، مفاخر اسلام ج ۳ ص ۴۰

13۔ایضاً

15۔رجال النجاشی، ص ۳۷۷۔اختیار معرفۃ الرجال، ص ۴۳۹

15۔سوفٹ ویئر، نور، جامع الاحادیث، نسخہ ۲/۵

16۔عبد الرسول الغفار، الکلینی والکافی، ص ۴۰۲

17۔عبد الرسول الغفار، الکلینی والکافی، ص ۳۹۹

18۔ شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۳۰۲

19۔ علی دوانی، مفاخر اسلام ج ۳ ص ۴۰

20۔ایضاً

21۔ مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۱۰، ص ۷۰

22۔ مجلسی، مرآۃالعقول، ج۱، ص۳

23۔ علی دوانی، مفاخر اسلام ج۳ ص۴۰

24۔آقا بزرگ تہرانی، الذریعہ الی تصانیف الشیعہ، ج۱۷، ص۳۴۵

25۔اصول کافی، ج۱، ص۱۰ مقدمہ مترجم سید جواد مصطفوی، آشنائی باتاریخ ومنابع حدیثی، ص۲۰۸

26۔ علی دوانی، مفاخر اسلام ج۳ ص۴۰، مہدی مھریزی، آشنائی با متون حدیث و نہج البلاغہ، ص۸۸، ۸۷

27۔ایضاً

28۔ دیکھئے: الذریعہ الی تصانیف الشیعہ، ج۱۳، ص۹۴ تا ص۱۰۰، المعجم الفہرس الالفاظ بحار الانوار، ج۱، ص۶۶ تا ص۶۷

29۔، مہدی مھریزی، آشنائی با متون حدیث و نہج البلاغہ، ص۸۸، ۸۷

30۔ایضاً

31۔ علی دوانی، مفاخر اسلام ج۳ ص۴۰، مہدی مھریزی، آشنائی با متون حدیث و نہج البلاغہ، ص۹۲، ۹۱

☆☆☆☆☆

رپورٹ

اجتماع ائمہ جمعہ وجماعت و مبلغین

ماہ رمضان المبارک 2009

جیساکہ آپ بخوبی آگاہ ہیں کہ قرآن و اہل بیت کی نورانی تعلیمات سے ہی معاشرے کی اصلاح ممکن ہو سکتی ہے الحمد للہ وطن عزیز میں ایسے ادارے موجود ہیں جو ملت اسلامیہ کی ہدایت و راہنمائی میں مصروف عمل ہیں۔ بفضل الٰہی نورالہدیٰ ٹرسٹ (اسلام آباد) ایک ایسا ادارہ ہے جو گزشتہ چھ سال سے تبلیغ دین کے سلسلہ میں نمایاں خدمات انجام دے رہا ہے۔

ماہ رمضان المبارک کے بعد ائمہ جمعہ وجماعت اور مبلغین رمضان المبارک کو مدعو کیا گیا تھا۔ 2009/10/13 بروز منگل صبح ہی سے علماء کرام کی تشریف آوری کا سلسلہ شروع ہو گیا باقاعدہ طور پر ان تمام مہمانوں کو رجسٹرڈ کیا گیا۔

2009/10/14 کو صبح 9:40 بجے باقاعدہ مسجد علی ابن ابی طالب علیہ السلام میں کارکردگی رپورٹ سنانے کیلئے آغاز کیا گیا۔ اس نشست میں نورالہدیٰ ٹرسٹ کے چیئرمین مولانا سید حسنین عباس گردیزی صاحب اور ''دارالتبلیغ'' کے مسئول سید ثمر علی نقوی صاحب بھی تشریف لائے۔ اور اس مجلس میں علامہ سید ثمر علی نقوی اور آخر میں مولانا سید حسنین عباس گردیزی صاحب نے خطاب فرمایا۔ 2009/10/14 بعد از نماز ظہرین علمی مذاکرہ ہوا جس کو پانچ گروپوں میں تقسیم کیا گیا تھا اور ہر ایک گروپ مخصوص موضوع پر منحصر تھا اس علمی مذاکرہ میں مندرجہ ذیل علماء نے درج ذیل موضوعات پر بحث کی جس میں شریک مبلغین نے بڑی دلچسپی سے حصہ لیا اور سوالات کے ذریعے نہایت مفید بنایا۔

1۔ مولانا سید ثمر علی نقوی صاحب و مولانا احمد اقبال رضوی صاحب

تبلیغ دین میں نظریہ ولایت فقیہ کے اثرات

2۔ مولانا سید جعفر خوارزمی صاحب و مولانا عابد حسین بہشتی صاحب

ترویج دین میں میڈیا کا کردار

3۔ مولانا سید التجا کاظمی صاحب و مولانا شیخ اعجاز حسین بہشتی صاحب

معاشرے میں رائج بدعات اور شبہات کے مقابلے میں مبلغ کی حکمت عملی

4۔ مولانا ابوذر مہدوی صاحب:

موجوہ حالات میں مبلغین کی ذمہ داریاں

5۔ مولانا اصغر عسکری صاحب و مولانا ضیغم عباس صاحب:

کامیاب مبلغ کی خصوصیات

اس علمی مذاکرے سے تمام مہمان علماء نے بھرپور استفادہ کیا 2009/10/14 کی شب کو شہادت حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام تھی۔ نماز مغربین کے بعد حوزہ علمیہ قم (ایران) کے حجتہ الاسلام والمسلمین آقائے شریعت مدظلہ نے خطاب فرمایا اور آخر میں مولانا شیخ اعجاز بہشتی اور مولانا سید حسنین عباس گردیزی صاحب نے مصائب آل محمد بیان کئے۔ 2009/10/15 نماز صبح باجماعت ہوئی اور روز شہادت کی مناسبت سے زیارت عاشورہ کی تلاوت کی گئی۔ اور 9:00 بجے صبح سیمینار کا آغاز کیا گیا اس میں تقریباً 450 افراد شریک ہوئے حتیٰ کہ ہال کی نشستیں پر ہو گئیں۔ سیمینار کا آغاز باقاعدہ طور پر تلاوت قرآن پاک سے کیا گیا جس میں قاری عبدالغفور جو کہ جنہوں نے حال ہی میں اہلسنت سے فقہ جعفریہ قبول کیا ہے بڑے خوبصورت لہجہ میں تلاوت کا شرف حاصل کیا۔ تلاوت کے بعد سیمینار کے اغراض ومقاصد مولانا شیخ اعجاز بہشتی صاحب نے بیان فرمائے اور اس کے بعد مندرجہ ذیل علماء نے درج ذیل موضوعات پر خطاب فرمایا۔

سید مرتضیٰ زیدی صاحب:

آمریت کے خلاف امام جعفر صادق علیہ السلام کا جہاد

سید حسنین عباس گردیزی صاحب:

امام جعفر صادق علیہ السلام کی سیرت کے پہلو

ڈاکٹر ساجد سبحانی صاحب:

امام جعفر صادق علیہ السلام اور اصلاح معاشرہ

منیر حسین خان:

امام جعفر صادق علیہ السلام مذاہب اربعہ کی نظر میں

اس سیمینار کے آخر میں جامعۃ المصطفیٰ قم کے نائب رئیس حجۃ الاسلام والمسلمین آقائی مہدوی پور نے شرکت فرمائی اور سیرت امام جعفر صادق علیہ السلام پر خطاب فرمایا۔

سیمینار کے بعد علماء و مبلغین نے اپنی تحریری رپورٹیں دفتر دار التبلیغ ''نور الہدیٰ ٹرسٹ میں جمع کرائیں۔

☆☆☆☆☆

اہل قلم سے اپیل

سہ ماہی ''نور معرفت '' علمی و تحقیقی جریدہ ہے جسے دینی مدارس اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ وطلاب کے درمیان علمی و تحقیقی شوق و جستجو پیدا کرنے کی غرض سے شائع کیا جارہا ہے۔

یہ جریدہ تمام مدارس اور اساتذہ وطلاب سے متعلق ہے۔لہٰذا اس سلسلے میں آپ کا علمی تعاون اور قیمتی آراء ہمیں اس جریدہ کو بہتر سے بہتر بنانے میں مددگار ثابت ہوں گی۔آپ سے گذارش ہے کہ اپنی دینی و علمی تحقیقات اور نگارشات اس جریدہ کیلئے ارسال کریں۔

تحقیقی اور علمی تحریروں کا دل کھول کر استقبال کیا جائے گا۔

تمام تحریریں،فرقہ وارانہ مواد سے پاک اور علمی حوالوں سے مزین ہونی چاہیں۔

مدیر

سہ ماہی نور معرفت اسلام آباد

سہ ماہی **نور معرفت**

ممبر شپ فارم

نام:_____ تعلیم: _____

پیشہ:_____ فون نمبر:_____

پتہ:_____

_____

E-mail:_____

براہ کرم سال_____ کے لئے نور معرفت میرے نام جاری کر دیجئے۔ شکریہ دستخط خریدار:_____

دفتری استعمال کے لئے

برادر/خواہر_____ کی ممبر شپ برائے سال_____ کی درخواست منظور کرتے ہوئے

رجسٹریشن نمبر جاری کر دیا گیا ہے متعلقہ ممبر کو مجلّہ باقاعدگی سے ارسال کیا جائے گا۔

رجسٹریشن نمبر:_____ تاریخ اجراء:_____ ممبر ساز:_____

نوٹ: مجلّہ کا 2015ء کے لئے زرِ سالانہ مبلغ:/500 روپے اور فی شمارہ:/130 روپے ہے۔

خط وکتابت کا پتہ:

سہ ماہی نور معرفت/نوری الہدیٰ مرکز تحقیقات/نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

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

E-mail:noor.marfat@gmail.com www.nmt.org.pk www.nht.org.pk,

نوٹ:

۱۔ فارم کی فوٹو کاپی بھی بھیجی جا سکتی ہے۔

۲۔ نور معرفت کے نام عطیات منی آڈر کے ذریعے ارسال کئے جا سکتے ہیں۔

۳۔ درخواست کی صورت میں مجلّہ وی پی کیا جائے گا۔

وی پی وصول کرنا آپ کا اخلاقی و شرعی فریضہ ہے۔

۴۔ ڈاک خرچ ممبران کے ذمہ ہو گا۔

سہ ماہی نور معرفت اسلام آباد

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

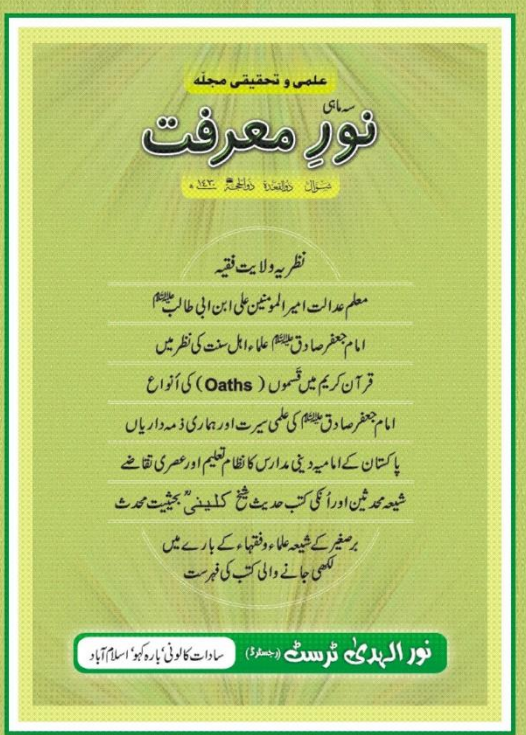
فون: 2231937-051 ای میل noor.marfat@gmail.com

RELIGIOUS RESEARCH JOURNAL

QUARTERLY

NOOR-E-MARFAT

Shawal - Zeqad - Zulhaj 1430 H



Noorulhuda Trust® Sadat Colony, Bara Kaho, Islamabad.