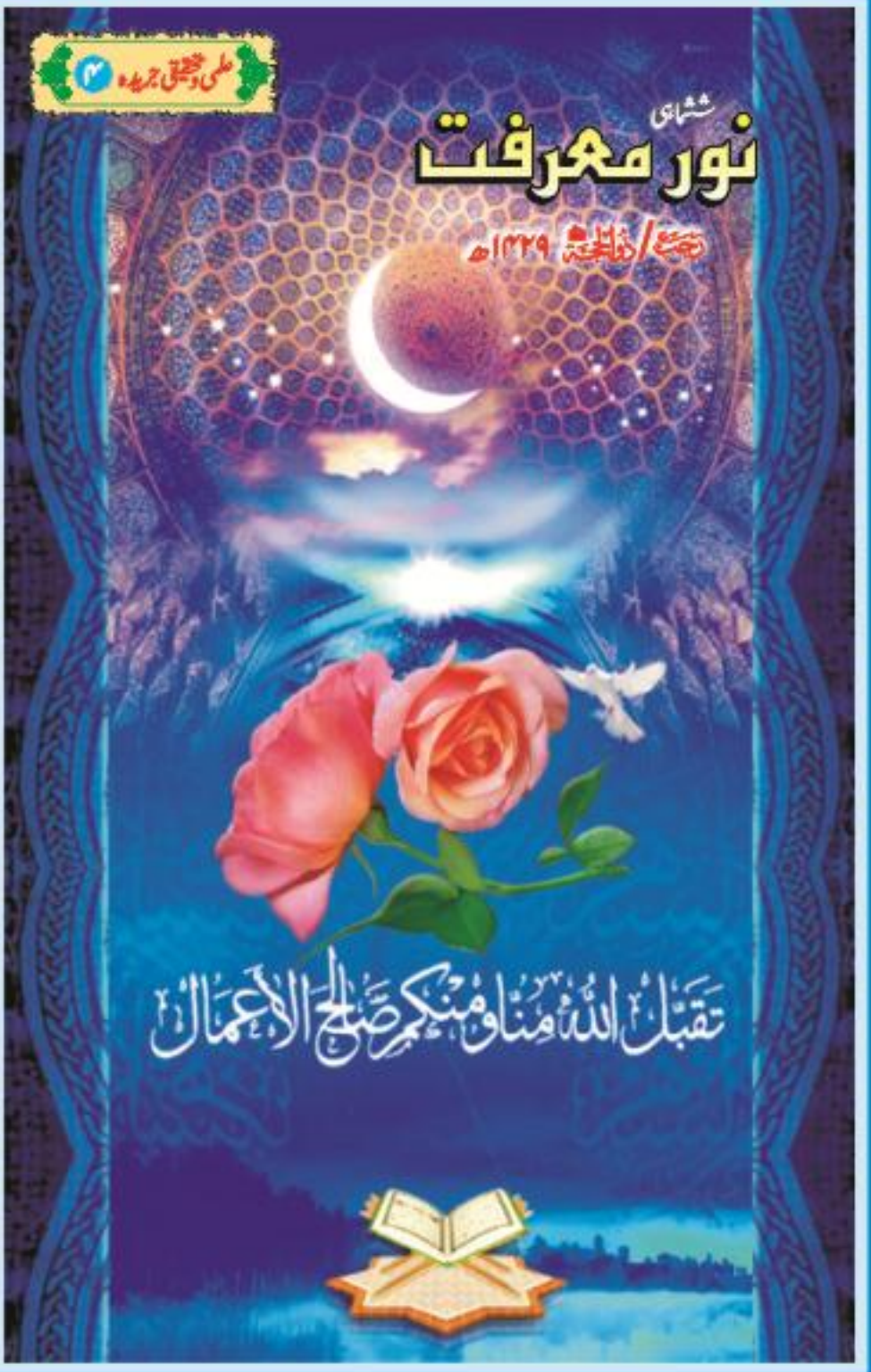

علمی وتحقیقی جریدہ ۴
ششماہی
نور معرفت
ذوالحجۃ ۱۴۲۹ھ
تقبل الله منا ومنكم صالح الأعمال

علمی وتحقیقاتی جریدہ

نور معرفت ۴

جلد۲ رجب المرجب ۔تا۔ ذی الحجہ ۱۴۲۹ھ شمارہ ۱

مجلس ادارت

سید حسین عارف نقوی (صدر مجلس)

سید حسنین عباس گردیزی

سید ثمر علی نقوی

محمد اصغر عسکری

روشن علی

مدیر سید رمیز الحسن موسوی

تزئین کار۔ علی طاہر حسینی

ملنے کا پتہ:

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

فون :051-2231937 ای میل

noor.marfat@gmail.com

مقالہ نگار کے لیے شرائط

☆ مقالہ نگار حضرات سے درخواست ہے کہ اپنے تحقیقی موضوعات مدیرِ نور معرفت کے نام ارسال کریں۔

☆بہتر ہے کہ مضمون کمپوز شدہ ہواور اس 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 : 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 وتمدن، 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۔

وقال امیر المومنین علی ابن ابی طالبؑ

لیسَ الخَیرُ أن یَکثُرَ مالُکَ ووَلَدُکَ، ولکنّ الخَیرَ أن یَکثُرَ عِلمُکَ ،وأن یَعظُمَ حِلمُک،وأن تبُاهِیَ الناسَ بعِبادِةِ رِبّکَ ،فان أحسنتَ حَمِدتَ اللّٰهَ، وان أسأتَ استغفرتَ اللّٰهَ ، ولا خیرَ فی الدنیا الّالِرجلین :رَجلٌ أذنبَ ذُنوباً فهو یَتدارَکُها بِالتوبةِ ،ورجُلٌ یُسارِعُ فی الخَیرات

نیکی یہ نہیں ہے کہ کہ تمہارا مال وتمہاری اولاد بڑھ جائے بلکہ نیکی یہ ہے کہ تمہارا علم بڑھ جائے ،بردباری زیادہ ہو جائے اور یہ کہ تم لوگوں میں اپنے پروردگار کی عبادت کے ذریعے فخر ومباہات کرو(نہ کہ مال ودولت کے ذریعے)اگر تم نے کوئی نیکی انجام دی تو حمد خدا بجالاؤ اور اگر تم نے کوئی بدی انجام دی تو اللہ کے حضور استغفار کر لیا کرواور دنیامیں صرف دو آدمیوں کی بھلائی ہے ،وہ آدمی جس نے گناہ کیا مگر توبہ کے ذریعہ سے اس کا تدراک بھی کر لیا اور وہ آدمی جو نیکیوں میں جلدی کرتا ہو

فہرست مطالب

دینی مدارس ! اہداف اور مقاصد کے آئینے میں ۔ اداریہ

مدیر:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۰۵)

قرآنی امثال اور ان کے مقاصد

سید ثمر علی نقوی :۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۰۹)

ولادت علیؑ تاریخ کے تناظر میں

سید حسنین عباس گردیزی:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۲۹)

سود کی حرمت کا فلسفہ

سید رمیز الحسن موسوی :۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۴۵)

قرآن کریم کا نظریہ سیاست

روشن علی :۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۵۹)

اسلام میں آزادی اور اس کی حدود

محمد اصغر عسکری :۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۷۵)

نور بخشیہ اور ان کے علمی آثار

سید حسین عارف نقوی :۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۸۹)

عدلیہ !اسلامی تعلیمات کی روشنی میں

روشن علی :۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۱۰۱)

المیزان فی تفسیر القرآن

سید رمیز الحسن موسوی :۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۱۲۷)

اقبالیات سے متعلق چند ناشناختہ کتابیں

سید حسین عارف نقوی :۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۱۴۳)

اداریہ

دینی مدارس ! اہداف ومقاصد کے آئینے میں

معاشرے میں جتنے بھی ادارے سرگرم عمل ہو تے ہیں اور اپنے وجود کا اظہار کرتے ہیں، وہ کسی نہ کسی مقصد اور ہدف کے تحت کام کرتے ہیں، خواہ وہ مقصد دنیوی ہو یا اُخروی ، مادی ہو یا معنوی۔ دینی مدارس کے تشکیل پانے کا فلسفہ اور مقصد کیا ہے؟ اور یہ ادارے کس مقصد کے تحت وجود میں آئے ہیں؟ اس بارے میں اگر قرآن وسنت کی تعلیمات اور مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کو دیکھا جائے تو دینی مدارس کے وجود کا اولین مقصد عوام الناس کی تعلیم و تربیت کرنا ہے، جس کا ایک بڑا وسیلہ تبلیغ دین ہے۔ دین کی تعلیمات، انسانوں کی تعلیم و تربیت کا سب سے بڑا منبع ہیں۔ لہٰذا تبلیغ دین کی پہلی بنیاد دینی معارف اور علوم کی تدریس ہے۔تبلیغ دین کے علاوہ دین اور شریعت کا دفاع اور حفاظت بھی دینی مدارس کا اہم ترین مقصد و ہدف ہے۔ اگر دینی مدارس اور اُن میں پرورش پانے والے علمائے دین، شریعت اور دینی احکام کا دفاع نہیں کرتے اور اُنہیں زمانے کے حوادث اور تحریفات سے محفوظ نہیں رکھتے تو پھر اور کون سا ادارہ ہے جو یہ ذمہ داری پوری کر سکتا ہے؟ اس کے بعد دینی مدارس کا ایک اور اہم مقصد زمانے کے تقاضوں کے مطابق احکام الٰہی کا استنباط ہے اور زمانے کی ترقی و پیشرفت کے ساتھ ساتھ دین کے کلی احکام کی جزئی مسائل و موضوعات پر تطبیق ہے۔ ان تینوں مقاصد کے علاوہ بھی بہت سے مقاصد اور اہداف ہیں جو دینی مدارس کے وجود سے پورے ہوتے ہیں لیکن اُن سب کی بازگشت انہی تین کلی مقاصد کی طرف ہوتی ہے۔

تبلیغ دین، معاشرے میں تہذیب نفس اور عوام کی اخلاقی و عملی تربیت کا وسیلہ ہو نے کے ساتھ ساتھ اُن کے افکار اور نظریات کو بھی الٰہی رنگ میں رنگنے کا ذریعہ ہے۔ اسی لیے معاشرے کے مختلف طبقات تک دینی معارف پہنچانا اور مذہبی تعلیمات کو اسلامی معاشروں اور ممالک میں پھیلانا، زمانہ قدیم سے دینی مدارس کے مقاصد میں شامل رہا ہے۔ جب تک مکتب

اہل سنت میں اصحاب پیغمبرؐ تک دسترس حاصل تھی اور مکتب اہل بیتؑ میں ائمہ معصومین علیہم السلام کا وجود مبارک معاشرے کو اپنی نورانی تعلیمات سے بہرہ مند کر رہا تھا تو دینی معارف کی تبلیغ اُن کا بنیادی ترین مقصد تھا۔ جہاں اصحاب رسولؐ اور تابعین رضوان اللہ علیہم، مکتب خلفاء کے مطابق دینی معارف کی تبلیغ و ترویج کے لیے مصروف عمل تھے، وہاں ائمہ معصومین علیہم السلام بھی دینی علوم و معارف کی نشر و اشاعت میں سرگرم عمل رہے ہیں اور زمانے کے تمام تر جبر و استبداد کے باوجود ائمہ اطہارؑ نے اپنے اس الٰہی فریضے سے کوتاہی نہیں کی۔ حتیٰ کہ سید الشہداء حضرت امام حسین علیہ السلام کی شہادت کے بعد مکتب تشیع نے جبر و استبداد کے خلاف جد و جہد کا ایک نیا انداز اختیار کیا اور حضرت امام زین العابدین علیہ السلام نے اُموی استبداد کے عروج میں دعا اور مناجات کے ذریعے دینی معارف کی تبلیغ کا فریضہ انجام دے کر اپنے پیروکاروں کو اس اہم فریضے کی اہمیت سے آگاہ کیا۔ امام زین العابدینؑ کے بعد مکتب خلفاء کی سیاسی تقسیم اور چپقلش نے ائمہ اطہارؑ، خصوصاً امام صادق اور امام باقر علیہما السلام کو خصوصی موقع فراہم کیا اور ان دونوں ہستیوں نے دینی معارف اور علوم کی نشر و اشاعت میں نمایاں خدمات انجام دیں، جن کے اثرات نہ فقط مکتب تشیع پر پڑے، بلکہ مکتب خلفاء کی علمی و فقہی تشکیل بھی انہی ادوار کی مرہون منت ہے۔ اس کے بعد عباسی خلافت میں امام کاظمؑ سے لے کر امام حسن عسکریؑ اور حضرت حجت علیہ السلام کی غیبت کبریٰ تک ائمہ طاہرینؑ نے تمام تر مشکلات اور سیاسی نشیب و فراز کے باوجود دینی معارف کی نشر و اشاعت کے لیے اپنی جانوں کی قربانی کے عوض نمایاں کردار ادا کیا، لیکن غیبت کبریٰ کے بعد یہ ساری ذمہ داری علمائے دین اور دینی مراکز و مدارس پر آ پڑی۔ دینی مدارس اور مراکز نے غیبت کبریٰ کے آغاز سے لے کر آج تک اس عظیم ذمہ داری کو بطور احسن پورا کیا ہے۔ مکتب اہل بیتؑ میں تبلیغ دین کا شعبہ، واقعہ کربلا اور حضرت امام حسین علیہ السلام کی لازوال قربانی کی بدولت خوب پھلا پھولا ہے اور اس شعبے نے شیعہ دینی مدارس میں غیر معمولی توجہ حاصل کی ہے، جس کی وجہ سے پوری دنیا کے شیعی مدارس میں ہزاروں خطیب، واعظ، مداحین اہل بیتؑ، مدرسین اخلاق اور اہل قلم وجود میں آئے ہیں، جن کی وجہ سے جس علاقے میں علمائے دین اور دینی مدارس کی نظارت رہی ہے، وہاں عزاداری امام مظلومؑ، تبلیغ اسلام کے لیے ایک بڑا وسیلہ قرار پائی ہے اور عزاداری کے مراکز سے ہونے والی دینی تبلیغ نے معاشرے میں نمایاں سیاسی و اجتماعی اثرات چھوڑے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی مثال ایران کا اسلامی انقلاب ہے کہ جس میں دینی مدارس کے مبلغین نے اہم کردار ادا کیا ہے اور آج بھی یہی شعبہ اپنی فعالیت کے لحاظ سے اپنے عروج پر ہے اور جب بھی ماہ رمضان المبارک

اور ماہ محرم و صفر شروع ہوتے ہیں، دینی مدارس کا یہ تبلیغی شعبہ بھی پوری طرح سرگرم عمل ہو جاتا ہے۔

دینی مدارس کا دوسرا اہم مقصد کہ جس کا ہم نے ذکر کیا ہے، دین و شریعت کا دفاع اور تحفظ ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ ہر نظریہ اور عقیدہ بطور طبیعی مخالف اور دشمن بھی پیدا کر لیتا ہے اور یہ مخالفت اور دشمنی مختلف طریقوں اور حیلوں سے سامنے آتی ہے اور انواع و اقسام کے ہتھیاروں سے اپنے مخالف نظریات کو میدان خالی کر نے پر مجبور کیا جاتا ہے اور اپنے آپ کو ایک بہتر نظریہ کے طور پر متعارف کرایا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ مخالفت اور دشمنی فوجی اور عسکری ہتھیاروں کے ذریعے بھی انجام پاتی ہے اور ایک نظریے اور عقیدے کے پیروکاروں کو مادی ہتھیاروں کے ذریعے نابود کر نے کی سعی کی جاتی ہے، لیکن تمام الٰہی ادیان و مذاہب کی تاریخ اور تجربے سے ثابت ہوا ہے کہ نظریاتی اور اعتقادی جنگوں میں سب سے کامیاب ہتھیار دلیل و برہان کا ہتھیار ہی ہے اور دلائل و براہین کی جنگ ہمیشہ کامیاب رہی ہے اور ہر کامیاب و سچے نظریہ نے دلائل و براہین ہی کے ذریعے کامیابی حاصل کی ہے۔ صدر اسلام سے ہی مسلمانوں کی غیر مسلموں کے ساتھ بھی اور اندرونی طور پر بھی کلامی، اعتقادی اور علمی جنگیں ہوتی رہی ہیں اور خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بہت کم مواقع پر علمی اور نظریاتی جنگوں میں مادی اور عسکری اسلحہ سے کام لیا ہے اور ہمیشہ اپنے مخالفین کو عقل و منطق کے میدان میں مبارزے کی دعوت دی ہے اور اُنہیں دلیل و برہان کے ہتھیار سے زیر کر نے کی کوشش کی ہے۔ ہمارے ائمہ طاہرین علیہم السلام نے بھی ہر مناسب موقع پر علمی و نظریاتی جنگوں میں دلائل و براہین کے ذریعے اپنے مخالفین کو قائل کر نے کی کوشش کی ہے اور اپنے مخالف عباسی و اُموی خلفاء کے ساتھ علمی مناظرات کے ذریعے اپنی حقانیت کو ثابت کیا ہے۔ یہ روش تقریباً تمام ادوار میں جاری رہی ہے اور اس روش کے سب سے بڑے علمبردار ہمارے دینی مراکز اور مدارس ہی رہے ہیں، جنہوں نے علم و منطق کے ذریعے اپنے مخالفین کو قائل کیا ہے۔ اس کی شاہد وہ عظیم علمی کتابیں ہیں جو شیعہ علماء کی عقلی و علمی جدوجہد کو ظاہر کرتی ہیں اور دینی مدارس میں پڑھنے والوں کی عقلی و منطقی سوچ کی عکاس ہیں۔ دینی مدارس کے مقاصد و اہداف کا تیسرا اہم عنصر، احکام الٰہی کا استنباط ہے۔ یہ بات بھی اپنی جگہ روشن ہے کہ ہر عقیدہ اور نظریہ جب تک تحول اور تبدیلی کو قبول نہ کرے اور زمانے کے تقاضوں کا ساتھ نہ دے تو اُسے بہت جلد زندگی کے میدان سے نکل کر گوشہ تنہائی اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اسلام میں بھی اجتہاد اور استنباط احکام کی بہت زیادہ تشویق کی گئی ہے تاکہ دین کے بنیادی اور ثابت شدہ کلیات کی مدد

سے زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دیا جائے اور تبدیل ہو نے والے موضوعات زندگی پر اسلامی احکام کی تطبیق کی جا سکے۔ ان تینوں مقاصد کی تکمیل کی ذمہ داری دینی مدارس پر عائد ہو تی ہے۔ لیکن عصر حاضر میں پہلے شعبے (تبلیغ دین) کے مقابلے میں، دوسرے دو شعبے زیادہ فعال نہیں ہو سکے اورآج پوری دنیا میں ہزاروں دینی مدارس ہو نے کے باوجود شریعت کے دفاع اور استنباط احکام کے حوالے سے بہت کم کارگردگی نظر آتی ہے۔

اس وقت ہمارے پیش نظر، دینی مدارس کے بین الاقوامی مراکز یعنی حوزہ علمیہ نجف وقم کی کارکردگی کا جائز پیش کرنا نہیں، بلکہ مذکورہ اہداف و مقاصد کے تناظر میں پاکستان کے دینی مدارس کی کارگردگی ہے۔ اس حوالے سے اگر پاکستان کے دینی مدارس کو دیکھا جائے تو تینوں شعبوں میں دینی مدارس اپنے مقاصد و اہداف سے کوسوں دور ہیں۔ تبلیغ کے شعبے میں کسی حدتک ہمارے مدارس فعال ہیں، لیکن دوسرے شعبوں میں پاکستانی مدارس کی کارگردگی نہ ہونے کے برابر ہے۔ نہ تو دین کے دفاع اور تحفظ میں ہمارا کوئی بڑا کردار ہے اور نہ دین پر اُٹھائے جانے والے اعتراضات وشبہات اور نت نئی بدعتوں کے سلسلے میں ہمارے دینی مدارس کا ردعمل تسلی بخش ہے۔ اس کی سب سے بڑی دلیل پاکستانی معاشرے میں دینی اور شرعی حوالے سے سرکاری اور غیر سرکاری سطح پر ہونے والے حملے ہیں اورمختلف اسلامی فرقوں کا اپنے قدیم عقائد ونظریات سے بڑھتا ہوا فاصلہ اور دین و مذہب کے نام پر بدعتوں کا رائج ہونا ہے۔ استنباط احکام کا مرحلہ تو بہت دور ہے، لیکن تبلیغ اور دین پر اُٹھائے جانے والے اعتراضات اور شبہات کے مقابلے میں ہماری ذمہ داریاں بہت سنگین ہیں، جن پر خاموشی درحقیقت اپنے مقاصد و اہداف سے دوری اختیار کرنا ہے، جو کسی بھی دینی مدرسے اور مرکز کی نابودی اور بے اعتباری کے لیے ایک قابل قبول دلیل بن سکتی ہے۔

☆☆☆☆☆

قرآنی امثال اور ان کے مقاصد

سید ثمر علی نقوی☆
مدرس جامعۃ الرضا، مسئول شعبہ تبلیغات نور الھدیٰ ٹرسٹ ۔اسلام آباد

مقدمہ

قرآن مجید ایسا بحر بیکراں ہے کہ جس کی تہ تک کوئی غواص پہنچ نہیں سکتا لیکن اس کے باوجود ہر غواص اپنی وسعت وجودی کے مطابق اس میں غوط زن ہو کر اپنی سعادت و ہدایت کے موتی اس سے حاصل کر سکتا ہے۔

قرآن مجید ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، جس میں انسان کی دنیاوی و اُخری زندگی کے سعادت مندانہ اصول کامل طور پر ہر طبقہ فکر کے افراد کے لیے موجود ہیں۔ خالق کائنات نے اپنی مخلوقات کی رہنمائی کے لیے اس کتاب ہدایت میں ہر سطح فکر کے اشخاص کا لحاظ رکھتے ہوئے جہاں عقلی استدلال سے پُر آیات ذکر فرمائی ہیں، وہیں قصص وتمثیلات کے ذریعے اعلیٰ و ارفع مطالب کو سلیس کر کے بیان فرمایا ہے، تاکہ یہ نورانی آیات ہر دل کی گہرائی میں جا کر اسے تاریکیوں سے نجات دلا سکیں۔ قرآن مجید میں تمثیلات اور امثال کے ذریعے بھی مطالب عالیہ کو بیان کیا گیا ہے، جن کے مقاصد کو اس مقالے میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد رب العزت ہے:

لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ ؕ وَ تِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ○[1]

ہم اگر اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کر دیتے تو تم دیکھتے کہ پہاڑ خوف خدا سے لرزاں اور ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا اور ہم ان مثالوں کو انسانوں کے لیے

اس لیے بیان کرتے ہیں کہ شاید وہ کچھ غور وفکر کر سکیں۔

قرآن مجید کی سورہ یونس میں انسانی زندگی کو ایک تمثیل کے ذریعے بیان کرنے کے بعد خدا فرماتا ہے کہ اس تمثیل کا مقصد انسانی افکار کو بیدار کرنا ہے:

اِنَّمَا مَثَلُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا کَمَآءٍ اَنْزَلْنٰہُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِہٖ نَبَاتُ الْاَرْضِ مِمَّا یَاْکُلُ النَّاسُ وَالْاَنْعَامُ ؕ حَتّٰۤی اِذَاۤ اَخَذَتِ الْاَرْضُ زُخْرُفَہَا وَازَّیَّنَتْ وَظَنَّ اَہْلُہَاۤ اَنَّہُمْ قٰدِرُوْنَ عَلَیْہَاۤ ۙ اَتٰىہَاۤ اَمْرُنَا لَیْلًا اَوْ نَہَارًا فَجَعَلْنٰہَا حَصِیْدًا کَاَنْ لَّمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ ؕ کَذٰلِکَ نُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ ○ [۲]

زندگانی دنیا کی مثال صرف اس بارش کی سی ہے جسے ہم نے آسمان سے نازل کیا پھر اس سے مل کر زمین کی وہ نباتات برآمد ہوئیں جن کو انسان اور جانور کھاتے ہیں، یہاں تک کہ جب زمین نے سبزہ زار سے اپنے کو آراستہ کر لیا اور مالکوں نے خیال کرنا شروع کر دیا کہ ہم اس زمین کے صاحب اختیار ہیں تو اچانک ہمارا حکم رات یا دن کے وقت آ گیا اور ہم نے اسے بالکل کٹا ہوا کھیت بنا دیا، گویا اس میں کل کچھ تھا ہی نہیں، ہم اس طرح اپنی آیتوں کو مفصل طریقہ سے بیان کرتے ہیں، اس قوم کے لیے جو صاحب فکر ونظر ہے۔

اس آیہ مجیدہ میں دنیوی زندگی کی کتنی حسین تصویر کشی کی گئی ہے کہ خشک زمین پر پانی برسا ہے اور سبزہ لہلہا رہا ہے۔ سبزیاں پیدا ہو رہی ہیں اور انسان و جانور مزے اڑا رہے ہیں اور زمین ایک عروس کی طرح بن سنور کر پھولوں اور سبزیوں سے لدی ہوئی ہر طرح کے تصرف کے لیے تیار ہے اور انسان ایک تازہ شوہر کی طرح لذت اندوزی کے لیے آمادہ ہے کہ اچانک بلا نازل ہوگئی اور سارے مزے ہرن ہو گئے اور صرف حساب باقی رہ گیا۔ [۳]

قرآن مجید کے بارے میں حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام فرماتے ہیں:

کتاب ربکم فیکم مبینا حلاله و حرامه و فرائضه و فضائله و ناسخه و منسوخه و رخصه و عزائمه و خاصه و عامه و عبره و امثاله۔ [۴]

تمہارے پروردگار کی کتاب تمہارے پاس ہے، جو حلال وحرام، واجبات و مستحبات، ناسخ ومنسوخ، رخص وعزائم، خاص و عام اور عبرو امثال کو بیان کرنے والی ہے۔

حضرت علی علیہ السلام ایک بیان میں قرآنی مطالب کو چار حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

نزل القرآن اربع ارباعا،ربع فینا وربع فی عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحکام ۔ [۵]

قرآن چار حصوں میں نازل ہوا ہے۔ اس کا ایک حصہ ہمارے حق میں ہے اور دوسرا ہمارے دشمنوں کے بارے میں۔ تیسرا حصہ امثال اور سنن الٰہی پر مشتمل ہے، جب کہ چوتھا حصہ فرائض واحکام کا ہے۔

یہاں پر ہم سب سے پہلے اس بات کا جائزہ لیتے ہیں کہ مَثَل کیا ہے؟ اور قرآن میں مثل و امثال کس معنی میں استعمال ہوئی ہیں، پھر اس مطلب کی تحقیق کریں گے کہ امثال کے ذکر کرنے سے قرآن حکیم کا مقصود کیا ہے؟ آخر میں قرآنی امثال کے چند نمونے پیش کریں گے تا کہ اس موضوع کو قرآن کے ذریعے واضح کر سکیں۔

مَثَل کا معنی

مَثَل کے مختلف معانی بیان ہوئے ہیں: مانند، شبیہ، صفت اور عبرت۔ یعنی گزرے ہوئے انسانوں کے حال سے عبرت ونصیحت۔ [۶]

البتہ بعض معانی اصلی اور بعض استعارے ہیں اور کبھی ایک خاص اصطلاح میں تبدیل ہو جاتے ہیں لیکن مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ لفظ مَثَل بمعنی تشبیہ اہل لغت کے ہاں زیادہ مستعمل ہے۔ [۷]

مِثل و مَثَل قرآن مجید میں صرف ایک معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یعنی دو چیزوں کا ایک دوسری کے مشابہ ہونا اور اگر لفظ مَثِیل کو بھی ان دو کے ساتھ ملا دیں تو ان تینوں الفاظ کا ایک ہی معنی ہے۔ اتفاق کی بات ہے کہ لغت عرب میں مادہ شبہ کے بھی تین الفاظ ہیں جو ان تین کے ہم وزن اور ہم معنیٰ ہیں جیسے شِبہ، شَبَہ اور شبیہ۔ یہ سب (چھ الفاظ) ایک ہی معنی (دو چیزوں کا آپس میں مشابہ ہونے) میں استعمال ہوتے ہیں۔ [۸]

بعض آیات میں یہی معنی آیا ہے:

وَهُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَیْهِ ؕ وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ ....[۹]

اور وہی ہے جو خلقت کی ابتدا کرتا ہے اور پھر دوبارہ بھی پیدا کرے گا اور یہ

کام اس کے لیے بے حد آسان ہے اور اس کے لیے آسمانوں اور زمینوں میں سب سے بہترین مثال ہے....

قرآن مجید سابقہ امتوں پر نازل ہونے والے عذابوں کو مثلات سے تعبیر کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلٰتُ ....[۱۰]

ان سے پہلے عبرت انگیز عذاب نازل ہو چکے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک عذاب ایسے اعمال و افعال کے آگے بند بن سکتا ہے جو اس عذاب کے مشابہ عذاب کا موجب بنتے ہیں۔ بنا بر اس لغت میں مَثَل کا جو معنی بھی ہو، وہ تشبیہ اور تنظیر کی طرف ہی پلٹے گا۔ البتہ بعض علماء کی رائے کے مطابق بعض دفعہ وصف کے معنی میں آتا ہے، لیکن بہت کم ہے۔ علوم قرآن کے ماہر زرکشی لکھتے ہیں کہ اہل لغت کا ظاہری نظریہ یہ ہے کہ مَثَل کا معنی وصف بھی ہے۔ حالانکہ ابوعلی فارسی (متوفی ۳۷۷ھ) اس کے منکر ہیں اور قائل ہیں کہ اس لفظ کا معنی ایک سے زیادہ نہیں اور وہ تمثیل ہے۔[۱۱]

یہ علماء اپنے نظریے کی تائید میں درج ذیل دو آیات سے استدلال کرتے ہیں:

۱۔

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا ۫ سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ؕ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ ۚۖ وَمَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيْلِ ۚۛ ....[۱۲]

محمد (ص) اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں وہ کفار کے لیے سخت ترین اور آپس میں انتہائی رحمدل ہیں، تم انہیں دیکھو گے کہ بارگاہ احدیت میں سرخم کیے ہوئے سجدہ ریز ہیں اور اپنے پروردگار سے فضل و کرم اور اس کی خوشنودی کے طلب گار ہیں، کثرت سجود کی بنا پر ان کے چہروں پر سجدہ کے نشانات پائے جاتے ہیں، یہی ان کی توصیف توریت میں ہے اور یہی ان کی توصیف انجیل میں ہے ....

اس آیہ مجیدہ میں مَثَل توصیف کے معنی میں استعمال ہوا ہے، نہ کہ تمثیل وتشبیہ کے معنی میں۔

۲۔

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِيْ وُعِدَ الْمُتَّقُوْنَ ؕ فِيْهَاۤ اَنْهٰرٌ مِّنْ مَّآءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ ۚ وَاَنْهٰرٌ مِّنْ لَّبَنٍ لَّمْ

يَتَغَيَّرْ طَعْمُهٗ ۚ وَاَنْهٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشّٰرِبِيْنَ ۚ وَاَنْهٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ؕ ....[۱۳]

اس جنت کی صفت جس کا صاحبان تقویٰ سے وعدہ کیا گیا ہے یہ ہے کہ اس میں ایسے پانی کی نہریں ہیں جس میں کسی طرح کی بو نہیں ہے اور کچھ نہریں دودھ کی بھی ہیں جن کا مزہ بدلتا ہی نہیں اور کچھ نہریں شراب کی بھی ہیں جن میں پینے والوں کے لیے لذت ہے اور کچھ نہریں صاف و شفاف شہد کی ہیں۔

اس آیہ مجیدہ میں بھی لفظ مَثَل توصیف اور صفت کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور بہشت موعود کی صفت وہ چار نہریں ہیں، جن کی خصوصیات اس آیت میں ذکر کی گئی ہیں۔ آیت اللہ سبحانی لکھتے ہیں:

لفظ مَثَل توصیف کے معنی میں ان آیات کے علاوہ بھی آیا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ بات یاد رہے کہ مَثَل کثرت کے ساتھ تشبیہ و تنظیر و تمثیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور توصیف کے معنی میں بہت کم موارد میں ہے۔[۱۴]

قرآن مجید میں کلمہ مَثَل کے استعمال کے بعض موارد

۱۔ جہاں پر تشبیہ اور تنظیر کی ضرورت ہو۔ ایک موضوع کا سمجھنا آسان نہ ہو اور اس میں مادی اور قابل حس پہلو موجود ہو تو خداوند متعال اس کی تشبیہ لاتا ہے تاکہ سب کے لیے اس کا سمجھنا آسان ہو جائے۔ مانند آیہ شریفہ:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ؕ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ ؕ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ ۙ ....[۱۵]

اللہ آسمانوں اور زمینوں کا نور ہے، اس کے نور کی مثال اس طاق کی ہے، جس میں چراغ ہو اور چراغ شیشہ کی قندیل میں ہو اور قندیل ایک جگمگاتے ستارے کی مانند ہو جو زیتون کے بابرکت درخت سے روشن کیا جائے، جو نہ مشرق والا ہو نہ مغرب والا۔

خالق کائنات نے انسان کو اپنی معرفت کے قریب لانے کے لیے ایک حسی مثال کے ذریعے خود کو نور قرار دے کر ان امور کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نور لطیف ترین اور حسین ترین

شئی ہے۔نور کی رفتار تمام اشیاء سے سریع تر ہے۔نور ہر شی کے ظہور کا ذریعہ ہے۔نور موجودات کی بقا کا وسیلہ ہے۔ نور سے رنگوں کی وجودیت وابستہ ہے اور انہی مناسبات سے اسلام نے قرآن، رسول اکرم (ص) آئمہ طاہرین ؑ ایمان، ہدایت، علم اور مذہب، سب کو نور قرار دیا ہے اور انسان کے لیے ایمان کو چراغ، دل کو فانوس، سینہ کو طاق اور وحی الٰہی کو روغن قرار دیا ہے۔

اس طرح کے تمثیلی نمونے قرآن میں بہت زیادہ ہیں اور مختلف آیات میں بلند پایہ علمی اور تربیتی پہلوؤں کو واضح کرنے کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔

۲۔ مَثَل کا ذکر کسی ایک واقعہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے بھی استعمال ہوا ہے، جس سے قارئین کو متوجہ کرنا اور اس واقعہ و داستان سے پندونصیحت اور عبرت حاصل کرنا مطلوب ہے مثلاً:

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ اٰمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَّاْتِيْهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِاَنْعُمِ اللّٰهِ فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ○ [۱۶]

اور اللہ نے اس قریہ کی بھی مثال بیان کی ہے جو محفوظ اور مطمئن تھا اور اس کا رزق ہر طرف سے باقاعدہ آ رہا تھا، لیکن اس قریہ کے رہنے والوں نے اللہ کی نعمتوں کا انکار کیا تو خدا نے انہیں بھوک اور خوف کے لباس کا مزہ چکھا دیا، صرف ان کے اعمال کی بنا پر کہ جو وہ انجام دے رہے تھے۔

اس داستانی مثال کے ذریعے انسانی ضمیر کو جھنجھوڑا گیا ہے کہ آج اگر انسان بھوک و خوف میں مبتلا ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ یقیناً انسان نے کفران نعمت کیا ہے تو یہ عذاب نازل ہو گیا ہے۔ بنا بریں اگر مالک ذوالجلال کی عبادت و اطاعت شروع کر دے اور استعمار کی ولایت کی بجائے ابرار کی ولایت کو تسلیم کر لے تو یقیناً یہ عذاب برطرف ہو جائے گا۔

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلًا اَصْحٰبَ الْقَرْيَةِ ۘ اِذْ جَآءَهَا الْمُرْسَلُوْنَ○ [۱۷]

اور اے رسول (ص) آپ ان سے بطور مثال اس قریہ والوں کا تذکرہ کریں جن کے پاس ہمارے رسول آئے۔

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوا امْرَاَتَ نُوْحٍ وَّامْرَاَتَ لُوْطٍ ؕ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ ....۔ [۱۸]

خدا نے کفر اختیار کرنے والوں کے لیے زوجہ نوح اور زوجہ لوط کی مثال بیان کی ہے کہ یہ دونوں ہمارے نیک بندوں کی زوجیت میں تھیں۔

ان تمام موارد میں قرآن کریم واقعات کی تفصیلات میں داخل ہوئے بغیر، تشبیہ وتنظیر کی بجائے ایک حقیقت کا دوسری حقیقت کے ساتھ موازنہ کر کے مقام عبرت عطا کرنا چاہتا ہے۔ مذکورہ آیات کی مانند بہت سی آیات میں لفظ مَثَل کے ساتھ ضرب کا لفظ آیا ہے، جسے عرف عام میں ضرب المثل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کیا قرآن مجید میں بھی مراد ضرب المثل ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ضرب اگر مفرد ہو اور مَثَل کے ساتھ نہ ہو تو 'مارنے' کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے خدا وند کریم نے فرمایا:

اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ....[۱۹]

اے موسیٰ! اپنے عصا کو پتھر پر مارو۔

لیکن ضرب اور مَثَل ایک ساتھ ہوں تو اس میں مفسرین کی آراء مختلف ہیں۔ ایک نظریہ کے مطابق ضرب ایسے موارد میں تمثیل کے معنی میں ہے۔ درحقیقت اضرب سے مراد مَثّل (مثال دینا) ہے۔ یعنی مَثَل لھم، مثلاً مراد ہے۔ جیسے یَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ .... اللہ حق و باطل کی مثال بیان کرتا ہے۔[۲۰] یعنی یمثّل اللّٰہ الحق و الباطل مقصود ہے۔[۲۱] بعض آیات میں مَثَل بطور مضاف استعمال ہوا ہے۔ جیسے: مَثَلُ الْفَرِيْقَيْنِ كَالْاَعْمٰى وَالْاَصَمِّ وَالْبَصِيْرِ وَالسَّمِيْعِ ؕ هَلْ يَسْتَوِيٰنِ مَثَلًا ....[۲۲] کافر اور مسلمان کی مثال اندھے بہرے اور دیکھنے سننے والے کی ہے تو کیا یہ دونوں مثال کے اعتبار سے برابر ہو سکتے ہیں۔ مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادِ ِۨاشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ ؕ ....[۲۳] جن لوگوں نے اپنے پروردگار کا انکار کیا ان کے اعمال کی مثال اس راکھ کی ہے جسے آندھی کے دن کی تیز وتند ہوا اڑا لے جائے۔ البتہ قرآن کی تمثیل کبھی کلمہ مَثَل کے علاوہ صرف 'کاف' (کاف تشبیہ وتمثیل) کے ذریعے بھی آئی ہے جیسے: اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ ....[۲۴] یا اس بارش کی مانند جو آسمان سے برسے۔ کبھی یہ الفاظ بھی نہیں ہوتے لیکن عبارت کے سیاق وسباق اور مفہوم سے مَثَل کا وجود نمایاں نظر آتا ہے، جیسے: اِنَّ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَاسْتَكْبَرُوْا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ ....[۲۵] بے شک جن لوگوں نے ہماری آیات کی تکذیب کی اور غرور سے کام لیا ان کے لیے نہ آسمان کے دروازے کھولے جائیں گے اور نہ وہ جنت میں داخل ہوسکیں گے جب تک اونٹ سوئی کے ناکے کے اندر داخل نہ ہوجائے۔

درحقیقت یہ ایک مَثَل ہے، اگرچہ لفظ مَثَل کے بغیر استعمال ہوئی ہے اور یہ اس وقت

استعمال ہوتی ہے، جب کسی عمل کے ناممکن ہونے کا اظہار مقصود ہو۔

تمثیلات کی اقسام

مذکورہ بالا مطالب سے واضح ہوا کہ قرآنی مثالوں سے مراد ضرب المثل نہیں، بلکہ تشبیہ وتمثیل مراد ہے۔ یہاں تمثیل کی اقسام کو مختصر طور پر بیان کرنا ضروری ہے تاکہ قرآنی تمثیل کی حقیقت مزید روشن ہو سکے۔

ا۔ تمثیل رمزی

اس سے مراد ایسی داستانیں ہیں جو پرندوں یا نباتات و جمادات (پتھروں وغیرہ) کی زبان حال سے بیان ہوں اور اس سے تربیتی پہلو حاصل کیے جائیں۔ بعض افراد ناآگاہی کی بنا پر قصص قرآنی بالخصوص داستان حضرت آدم - اور قصہ ہابیل و قابیل یا داستان حضرت سلیمان کو 'تمثیل رمزی' کے زمرے میں شمار کرنے کے درپے ہیں، حالانکہ اس قسم کی تفسیر قرآنی نص و صراحت کے خلاف ہے،[۲۶] کیونکہ قرآن واضح طور پر فرماتا ہے کہ یہ قصے حقائق غیبی ہیں، جن سے درس عبرت اور موعظہ حاصل کیا جائے:

لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ؕ مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَ لٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ ....[۲۷]

یقیناً ان کے واقعات میں صاحبان عقل کے لیے سامان عبرت ہے اور یہ کوئی ایسی بات نہیں جسے گڑھ لیا گیا ہو بلکہ یہ (قرآن) پہلے کی تمام کتابوں کی تصدیق کرنے والا ہے۔

قرآن تو بڑی صراحت کے ساتھ بیان کر رہا ہے کہ مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى .... یہ کوئی من گھڑت کلام نہیں۔

۲۔ تمثیل داستانی

اس تمثیل سے مراد وہ داستانیں ہیں جو گزشتہ اقوام کے واقعات کو بیان کرتی ہیں تاکہ لوگ ان سے درس عبرت حاصل کریں۔ حقیقت میں یہ ایک قسم کی ''تشبیہ مخفی'' ہے۔ یعنی آئندہ آنے والے لوگوں کی گزشتہ اقوام کے ساتھ تشبیہ کو بیان کرتی ہے۔ تمام قرآنی قصے اس قسم میں سے ہیں۔ ارشاد رب العزت ہے:

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا امْرَاَتَ فِرْعَوْنَ ۘ اِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِيْ عِنْدَكَ

بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ ○
[۲۸]

اور خدا نے ایمان والوں کے لیے فرعون کی زوجہ کی مثال بیان کی ہے کہ اس نے دعا کی کہ اے پروردگار میرے لیے جنت میں گھر بنا دے اور مجھے فرعون اوراس کے کاروبار سے نجات دلا اور ظالم قوم سے نجات دے۔

۳۔ تمثیل طبیعی

یہ تمثیل درحقیقت غیر محسوس کی، محسوس چیز کے ساتھ 'تشبیہ' ہے، بشرطیکہ 'مشبہ بہ' مخلوق الٰہی میں سے ہو۔ جیسے خدافرماتا ہے:

اِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَآءٍ اَنْزَلْنٰهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِهٖ نَبَاتُ الْاَرْضِ مِمَّا يَاْكُلُ النَّاسُ وَالْاَنْعَامُ ؕ حَتّٰٓى اِذَآ اَخَذَتِ الْاَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ اَهْلُهَآ اَنَّهُمْ قٰدِرُوْنَ عَلَيْهَآ ۙ اَتٰىهَآ اَمْرُنَا لَيْلًا اَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنٰهَا حَصِيْدًا كَاَنْ لَّمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ ....
[۲۹]

دنیا وی زندگی کی مثال یقیناً اس پانی کی سی ہے، جسے ہم نے آسمان سے برسایا، جس سے زمین کی وہ نباتات برآمد ہوگئیں جنہیں انسان اور جانور کھاتے ہیں، پھر جب زمین سبزے سے خوشنما اور آراستہ ہو گی اور زمین کے مالک یہ خیال کرنے لگے کہ اب وہ اس پر قابو پا چکے ہیں تو (ناگہاں) رات کے وقت یا دن کے وقت اس پر ہمارا حکم آپڑا تو ہم نے اسے کاٹ کرایسا صاف کر ڈالا کہ گویا کل وہاں کچھ بھی موجود نہ تھا۔
[۳۰]

قرآنی امثال کے فوائد

قرآنی امثال کے چند فوائد بیان کیے گئے ہیں جو ہمارے موضوع کے لحاظ سے مفید ہیں :

۱۔ قرآن کی امثال عظیم معانی کو عوام تک پہنچاتی ہیں۔
۲۔ امثال عالم ملکوت کو عالم ناسوت کے باسیوں کے لیے مجسم کرتی اور ذہن کے قریب لاتی ہیں۔
۳۔ گزشتہ اقوام کی داستان کو لوگوں کے لیے باعث عبرت اور موردتوجہ قرار دیتی ہیں۔
۴۔ وعظ ونصیحت کی تلخی اور خشک پن کو کم کرتی ہیں اور طبیعت کو خوش گوار بناتی ہیں۔

۵۔امثال عوامی تجربات کا خزانہ ہیں اور حکمت سے پُر ہوتی ہیں۔قرآن کریم مثالوں کے ساتھ لوگوں سے خطاب کرتا ہے اور گزشتہ اقوام کے تجربات ان کے سامنے پیش کرتا ہے۔[۳۱]

قرآن کریم مختصر کلمات اور اشارات کے ساتھ جو کچھ بیان کرتا ہے، وہ دلوں کو متاثر کرنے والی سب سے زیادہ فصیح گفتگو ہوتی ہے۔عظیم معانی اور مفاہیم کو سامع کے لیے دل پذیر اور آسا ن بنانے کی غرض سے مثالوں کا سہارالینا، ایک احسن امر ہے۔لہٰذا قرآنی امثال کے بارے میں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ قرآن مجید میں مثالوں کا ذکر اعجاز و بلاغت کے بہترین مظاہر میں سے ہے اور یہ مثالیں بڑے گہرے مطالب کی حامل ہیں اور قرآن کے اسلوب کی زیبائی اور بیان کے فن و ہنر کی طرف رہنمائی کرتی ہیں۔ اب اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ لفظ مثل کے ساتھ آئے یا اس کے بغیر ہی کوئی ایسا مطلب بیان کرے جس سے 'تمثیل' مستفاد ہوتی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنی امثال کی تعداد میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ ۱۵ سے لے کر ۴۹۵ تک کی تعداد ذکر کی گئی ہے۔ یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ اگرامثال سے مراد فقط وہ مثالیں لی جائیں، جن میں صرف لفظ مثل آیا ہے تو ۱۵آیات سے زیادہ نہیں، لیکن اگر 'تشبیہ' کومدنظر رکھا جائے تو ۶۹ آیات سے تجاوز نہیں کرتیں۔[۳۲]

لیکن بعض مفسرین ومحققین نے 'امثال قرآنی' کو وسعت دیتے ہوئے بعض ان آیات کو بھی 'امثال' میں شمار کیاہے، جنہیں لوگ اپنی گفتگو میں استعمال کرتے ہیں۔مثال کے طور پر درج ذیل آیات کوبھی 'امثال' کے ضمن میں شمار کیا ہے۔

۱۔ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ...[۳۳]

۲۔ اَلْئٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ ...[۳۴]

۳۔ قُضِيَ الْاَمْرُ الَّذِيْ فِيْهِ تَسْتَفْتِيٰنِ ....[۳۵]

اس بنا پر'امثال قرآن' کے موئف محترم نے قرآنی امثال کی تعداد ۲۴۵ ذکر کی ہے اور قائل ہیں کہ یہ امثال مختلف ادوار میں عوام الناس کی زبان پر جاری رہی ہیں اور مثل کی حالت اختیار کر چکی ہیں۔[۳۶] اسی نظریہ کوملحوظ رکھتے ہوئے ڈاکٹر صغیر نے بڑے تتبع اور تفحص کے ساتھ امثال قرآنی کی امثال کو جمع کیا تو ان کی تعداد ۴۹۵ بیان کی اورلکھا کہ یہ آیات ایسی ہیں جوعوام الناس میں' امثال' کا درجہ رکھتی ہیں اور آج تک لوگ انہیں مثل کے عنوان سے استعمال کرتے آئے ہیں۔[۳۷]

امثال قرآن کی خصوصیات

۱۔قرآن کریم اگر چہ بعض موارد میں مثل کے 'فعل' کو استعمال کرتا ہے لیکن مجموعاً یہ مقدار کم ہے۔کبھی یہ امثال کلمہ مثل کے ساتھ آئی ہیں اور دلچسپ نکتہ یہ ہے کہ امثال کی یہ قسم کئی مقامات پر 'مثال دینے' ضرب کی تعبیر کے ساتھ ذکر ہوئی ہیں۔ چاہے وہ ماضی کی صورت میں ہو یا مضارع اور امر کی شکل میں نیز یہ کبھی معلوم اور کبھی مجہول استعمال ہوئی ہیں۔ جیسے:

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا ...۔[۳۸]اللہ نے مثال دی۔

وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ ....۔[۳۹]اللہ مثال دیتا ہے۔

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلًا ....۔[۴۰]ان لوگوں کو مثال دیجیے۔

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ ....۔[۴۱]اے لوگو! تمہارے لیے مثال دی گئی ہے۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ خدا وند کریم نے ان مثالوں کی نسبت اپنی طرف دی ہے، جب کہ انجیل جیسی کتب میں بیشتر مثل کی نسبت حضرت عیسیٰ (ع) کی طرف دی گئی ہے اور یہ فرق قرآن حکیم اور دیگر آسمانی کتب میں واضح طور پر پایا جاتا ہے۔[۴۲]

۲۔قرآنی امثال واضح انداز میں ہیں، جب کہ دیگر کتب آسمانی میں عموماً استفہامی انداز اختیار کیا گیا ہے اور بعض اس قدر پیچیدہ ہیں کہ مخالفین کو ان کے معانی کے بارے میں سوال کرنا پڑتا ہے۔

۳۔ قرآنی امثال میں خرافات نہیں، جب کہ زمانہ جاہلیت کے عرب کی امثال میں خرافات کی بہتات ہے اور باطل امور بہت زیادہ ہیں۔ البتہ عہد قدیم میں بھی انحرافی امثال موجود ہیں، جن کی طرف بعض محققین نے توجہ دلائی ہے۔[۴۳]

۴۔ امثال قرآن میں اخلاقی و معاشرتی حقائق کو محسوسات کے قالب میں ڈھال کر ایک مجسم صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ جب کہ عام علماء و ادباء کے امثال میں زیادہ تر تخیلاتی پہلو ہوتے ہیں اور ممکن ہے حقیقت کا ان سے کوئی تعلق نہ ہو۔

۵۔قرآنی امثال بڑے لطیف اور تربیتی نکات پر مشتمل ہوتی ہیں، جب کہ بعض کتابوں حتیٰ کہ عہدین کی کتب میں بیان شدہ امثال جنسی مسائل کے ہمراہ لطافت سے خالی اور انبیا علیہم السلام کی عظمت کے خلاف ہیں۔

قرآنی امثال کے مقاصد

۱۔ہدایت بشر: خدواندمتعال نے قرآن مجید کو بنی نوع انسان کے لیے ہدایت کا سرچشمہ

بنا کر نازل فرمایا ہے۔ یہ عظیم کتاب، جہاں برھان و جدال احسن اور موعظہ حسنہ کے ذریعے انسان کی ہدایت کرتی ہے، وہیں امثال کے ذریعے بھی ہدایت کے عملی اصول بیان کرتی ہے۔ قرآنی امثال کا مرکزی نقطہ ارشاد و ہدایت ہے۔ ارشاد رب العزت ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا ؕ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ۚ وَ اَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا ؕ وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ؕ وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ ۝ ۴۴

اللہ مچھر یا اس سے بھی زیادہ (چھوٹی) چیز کی مثال پیش کرنے سے ذرا نہیں شرماتا، پس جو لوگ ایمان لا چکے ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ (مثال) ان کے پروردگار کی جانب سے برحق ہے، لیکن کفر اختیار کرنے والے کہتے رہیں گے کہ اس مثال سے اللہ کا کیا مقصد ہے؟ اللہ اس سے بہت سوں کو گمراہ کر دیتا ہے اور بہت سوں کو ہدایت کرتا ہے اور وہ اس کے ذریعے صرف بد اعمال لوگوں کو گمراہی میں ڈالتا ہے۔

اس آیہ مجیدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات ایک مثال کئی پہلوؤں پر مشتمل ہوسکتی ہے۔ مثال کے اندر تربیتی و اخلاقی نکات کے علاوہ خود مثال کا انداز بھی اضلال و ہدایت کا حامل ہوسکتا ہے البتہ مثال اپنے مقصود کے موافق ہونی چاہیے اور یہ محسوس مثال، معقول حقائق کے عین مطابق اور مناسب ہونی چاہیے۔ مثلاً بعض اوقات کسی کے ضعف و ناتوانی کو بیان کرنے کی غرض سے خداوند حکیم اسے حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہوئے فرماتا ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَنْ يَّخْلُقُوْا ذُبَابًا ۴۵

اے لوگو! ایک مثال دی جاتی ہے، اسے سنو! اللہ کے سوا جن معبودوں کو تم پکارتے ہو وہ ایک مکھی بنانے پر بھی ہرگز قادر نہیں، خواہ اس کام کے لیے وہ سب جمع ہو جائیں اور مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے تو یہ اس سے اسے چھڑا بھی نہیں سکتے، طالب و مطلوب دونوں ناتوان ہیں ....

یہاں ان لوگوں کو پست دکھانے کے لیے مکھی سے بہتر کوئی مثال نہیں ہوسکتی تھی۔ اس لیے کہ مدد طلب کرنے والے اتنے بے بس ہیں کہ بے جان یا ناتوان اشیاء کا سہارا لینے پر بھی راضی ہو گئے ہیں اور جن سے مدد طلب کی جاتی ہے، ان کی بے بسی کا یہ عالم کہ کمزور ترین مخلوق

مکھی کے سامنے بھی بے بس ہیں۔ اس طرح ان کا حال یہ ہے کہ خود بھی کمزور ہیں اور ان کی امیدوں کا مرکز بھی کمزور ہے۔ بت پرستوں کے بارے میں جو کہ بتوں کو اپنا ملجا و ماویٰ سمجھتے ہیں، خدا نے ان کی پست فکر کو مجسم کرنے کے لیے عنکبوت کی مثال دیتے ہوئے فرمایا ہے:

مَثَلُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ ۚ ....۔ [۴۶]

جنہوں نے اللہ کو چھوڑ کر دوسروں کو اپنا ولی بنایا ہے، ان کی مثال اس مکڑی کی سی ہے جو اپنا گھر بناتی ہے اور گھروں میں سب سے کمزور یقیناً مکڑی کا گھر ہے، اگر یہ لوگ جانتے ہوتے ....۔

آیت اللہ مکارم لکھتے ہیں:

بہت واضح ہے کہ اگر یہاں پر ان چھوٹے موجودات کی بجائے آسمان و زمین کی مثال دی جائے تو بالکل نامناسب ہوگا اور کسی صورت میں فصاحت و بلاغت کے اصولوں کے مطابق نہ ہوگا۔ [۴۷]

قرآنی مثالیں عقلی اصولوں کے عین مطابق ہیں، لیکن نور مطلق (خدا) کا انکار کرنے والے عقل کی روشنی سے بھی بے بہرہ ہونے کی وجہ سے ایسی مثالوں پر زبان اعتراض بلند کریں گے۔ لہٰذا خدا فرماتا ہے کہ ایک مثال بھی ہدایت یا ضلالت کا موجب بن سکتی ہے۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ خداوند کریم تو ہادی بشریت ہے، کس طرح بعض لوگوں کو گمراہ کرتا ہے؟ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا۔ جواب کی وضاحت کے لیے ضلالت کی حقیقت کو سمجھنا ضروری ہے اضلال (گمراہ کرنا) دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک ابتدائی طور پر گمراہ کرنا اور دوسرا اپنے اختیار سے گمراہی کسب کرنے والوں کو سزا کے طور پر گمراہی سے نہ نکالنا اور اسے گمراہی میں پڑے رہنے دینا، جسے اضلال سزائی یا مجازاتی کہتے ہیں۔ اس طرح ہدایت بھی ابتدائی اور جزائی میں تقسیم ہوتی ہے۔ خداوند متعال کسی انسان کو ابتدائی طور پر ہرگز گمراہ نہیں کرتا۔ ہاں اگر کوئی ہٹ دھرمی کی وجہ سے ہدایت و رہنمائی کی تمام تر تعلیمات کا انکار کرتے ہوئے گمراہی پر ڈٹا رہے تو خداوند حکیم اُسے سزا کے طور پر گمراہی پر باقی رکھتا ہے۔ البتہ ہدایت، ابتدائی طور پر بھی خدا کی جانب سے ہے اور ہدایت کو قبول کرنے کے اجر و جزا کے طور پر بھی خدا کی ہی جانب سے ہدایت نصیب ہوتی ہے۔

بنا بر ایں اس آزمائش و امتحان میں صاحبان ایمان کا میابی کے ساتھ راہ ہدایت پر قائم رہتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کا ایمان ہے کہ مچھر یا اس سے بھی کم تر مخلوقات، خالق کی عظمت پر اسی طرح دلالت کرتی ہیں جس طرح بڑی مخلوقات۔

حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے مچھر کی مثال کیوں دی

ہے؟ فرمایا:

خدا نے اس کی مثال اس لیے دی ہے کہ اگرچہ یہ چھوٹا سا موجود ہے، لیکن ساخت و ساز میں بڑے سے بڑے موجود، ہاتھی جیسی خلقت کا حامل ہے۔ علاوہ بریں اس کے دو اعضاء، شاخ (نازک سینگ) اور پَر ایسے ہیں جو فیل میں بھی موجود نہیں۔ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ مومنین کے لیے اپنی خلقت کی لطافت کو بیان کرے۔ [۴۸]

۲۔روحانی حقائق کو محسوس قالب میں ڈھالنا

خداوند متعال کے لطف کا تقاضا یہ ہے کہ ہر سطح فکر کے مالک بندے تک اپنی ہدایت کا پیغام پہنچا دے۔ عام انسان چونکہ محسوسات سے زیادہ مانوس ہوتا ہے اور پیچیدہ قسم کے فلسفی اور علمی افکار سے کسی حد تک فاصلہ رکھتا ہے، یہ حسی مثالیں ان علمی افکار کے فاصلوں کو کم کرنے میں معاون ہوتی ہیں اور ان معقولات کو محسوسات کے لباس میں پیش کرتی ہیں تاکہ سادہ اذہان کے مالک افراد کے لیے بھی ان بلند پایہ مطالب کو دلچسپ، شیرین اور قابل ادراک بنادیں۔ مثال، ایک مطلب کو واضح کرنے اور مقصود متکلم کے مطابق لانے کے لیے بعض اوقات اسی بلند مطلب کو آسمان سے زمین تک لے آتی ہے اور سب کے لیے قابل ادراک بنانے میں معاون و مددگار ثابت ہوتی ہے۔ اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ 'مثال' مختلف علمی، اجتماعی، تربیتی اور اخلاقی مباحث کے بیان کرنے میں مؤثر کردار ادا کرتی ہے۔

۳۔انسان کو تفکر اور غور وفکر پر ابھارنا

اسلامی تعلیمات میں 'عقل' کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ احادیث میں اسے حجت الٰہی اور رسول باطن سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی بنا پر قرآن و احادیث میں تعقل و تفکر کی بہت زیادہ تاکید کی گئی ہے، کیونکہ تفکر سے عقل انسانی کی پرورش ہوتی ہے۔ قرآنی امثال کا ایک مقصد عقل بشر کو پروان چڑھانا ہے۔ یہ امثال سادہ انداز میں نہایت عمیق و گہرے نکات کی حامل ہوتی ہیں اور قاری کو داستان و قصہ کے اطراف و جوانب کے بارے میں غور وفکر کرنے پر ابھارتی ہیں:

وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ۔ [۴۹]

اور یہ امثال ہم لوگوں کے لیے بیان کرتے ہیں تاکہ وہ غور وفکر کریں۔

علاوہ بریں عام لوگوں کو اہل فکر ونظر اور عالم بننے کی ترغیب دلاتی ہیں:

وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۚ وَمَا يَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ ○ [۵۰]

اور یہ مثالیں ہم تمام عالم انسانیت کے لیے بیان کر رہے ہیں، لیکن انہیں صاحبان علم کے علاوہ کوئی نہیں سمجھ سکتا۔

آیت اللہ جوادی آملی لکھتے ہیں:

مثل، کی خصوصیت یہ ہے کہ عالی مرتبہ عقلی معارف کو متخیل و محسوس سطح کے مطالب تک تنزل دیتی ہے، تاکہ اسے ہر سطح کے فہم و ادراک تک پہنچائے۔ مثل اس رسی کی مانند ہے، جسے معرفت کی بلندیوں سے عوام الناس کے ادراکات کی طرف آویزں کیا جائے تاکہ بلند پایہ معارف کو ان کی اصلی صورت میں ادراک کرنے سے عاجز افراد، اس مثل کو تھام کر اپنی طاقت کے مطابق اوپر جائیں اور اپنی حد تک اسے ادراک کر سکیں۔ انسان جتنا زیادہ سادہ فکر کا مالک ہوگا، اتنا زیادہ مثل کا محتاج ہوگا اور جس قدر گہرے معارف سے مانوس ہوتا جائے گا، اتنی مقدار میں مثل کی احتیاج کمتر ہوتی جائے گی۔ قرآن کریم نے جس مورد میں بھی مثال دی ہے، اس سے پہلے یا بعد میں عقلی استدلال ضرور پیش کیا ہے۔

جیسے توحید ربوبی کے عالی مطلب کو برہان تمانع اور قیاس استثنائی کے ذریعے بیان فرمایا:

لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ....[۵۱]

اگر اس آسمان و زمین میں اللہ کے سوا خدا ہوتا تو دونوں کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔

بعض دفعہ اسی مطلب کو مثال کے سادہ قالب میں ڈھال کر بیان فرمایا:

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيٰنِ مَثَلًا .... [۵۲]

اللہ ایک شخص (غلام) کی مثال بیان کرتا ہے جس (کی ملکیت میں کئی بدخو (مالکان) شریک ہیں اور ایک (دوسرا) مرد (غلام) ہے جس کا صرف ایک ہی آقا ہے، کیا یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں ....

اس عقلی برہان اور اس حسی مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کائنات کا نظام دو ہستیوں کے ذریعے چلایا جائے تو یہ سارا نظام درہم برہم ہو جائے۔ مثال بیان کرنے میں قرآن کا ہدف و مقصد یہ ہے کہ سادہ اذہان، مثال کے سہارے سے حقیقی مطلب تک رسائی حاصل کرلیں۔ بنابریں قرآن تاکید کرتا

ہے کہ انسان کو ہمیشہ معرفت کے نچلے درجوں میں موجود نہیں رہنا چاہیے، بلکہ بلند پروازی کے لیے مثل کو وسیلہ بنا کر معرفت کی معراج تک پہنچنا چاہیے، لیکن اگر کوئی مثل کی رسی پر ہی توقف کر لے اور پرواز نہ کرے تو یہ اس کوہ پیما کی مانند ہے، جو پہاڑ کی چوٹی سے لٹکائی گئی طناب کو پکڑ لے، لیکن چوٹی کی جانب سفر نہ کرے۔ لہٰذا خدا نے فرمایا: وَمَا يَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ۔ یعنی اگر کوئی شخص مثل کے ذریعے سے حقیقت ممثل تک نہ پہنچے، وہ عاقل ہی نہیں۔ ۵۳

۴۔ضدی اور ہٹ دھرم قسم کے حق ناشناس افراد کو لاجواب کرنا

مثال، ضدی اور ہٹ دھرم انسان کو خاموش کر دیتی ہے۔ اکثر اوقات بڑے سے بڑے عقلی استدلال بھی ضدی قسم کے فرد کو خاموش کرنے میں کافی نہیں ہوتے اور وہ اسی طرح اپنی ہٹ دھرمی پر قائم رہتا ہے، لیکن جب یہی مسئلہ ایک مثال کے قالب میں ڈھال کر پیش کیا جائے تو اس کے تمام راستے اس طرح بند ہو جاتے ہیں کہ راہ فرار اختیار نہیں کر سکتا اور ہر قسم کے بہانے کا موقع اس کے ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔ ۵۴

ذیل میں چند قرآنی مثالوں سے اس مطلب کی وضاحت کرتے ہیں:

الف۔ حضرت عیسیٰ - کی خلقت کے مورد میں بعض یہ اعتراض کرتے ہیں کہ کیسے ممکن ہے ایک انسان بغیر باپ کے پیدا ہو؟

اللہ تعالیٰ نے اس اہم مسئلہ کی وضاحت میں ایک مثال پیش کر کے ان کو لاجواب کر دیا:

اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ ؕ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۵۵

بے شک اللہ کے نزدیک عیسیٰ کی مثال آدم کی سی ہے کہ اس نے پہلے اسے مٹی سے پیدا کیا پھر اسے حکم دیا ہو جا اور وہ ہو گیا۔

ملاحظہ کیجئے! جتنی دلیلیں دی جاتیں کہ اللہ قادر ہے اور اس کے لیے یہ کام آسان ہے، پھر بھی ضدی قسم کے افراد مختلف بہانوں سے انہیں رد کر دیتے، لیکن جب یہ کہا گیا کہ تم اتنا تو قبول کرتے ہو کہ سب سے پہلے انسان حضرت آدم (ع) کو خدا نے بغیر ماں باپ کے پیدا کیا ہے تو پھر یہ بھی قبول کر لو کہ وہی خالق جو بغیر ماں باپ کے خلق کر سکتا ہے، ماں کی موجودگی میں صرف

باپ کے بغیر خلق کرنا تو اس کے لیے زیادہ آسان ہے۔

ب۔ منافقوں کے بارے میں قرآن کی تعبیر بڑی خوب صورت ہے۔ انہیں ایسے مسافروں سے تشبیہ دیتا ہے کہ جو ایک تاریک رات میں جنگل و بیابان میں ہوں اور رعد و برق، بارش اور طوفان نے ہر طرف سے گھیر رکھا ہو، ایسی عجیب حالت میں ہیں کہ کہیں جانے کو راستہ نہیں۔ چند لمحوں کے لیے روشنی میسر آئی، جونہی کسی جانب حرکت کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو فوراً برق خاموش ہو جاتی ہے، جس کی بنا پر ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا چھا جاتا ہے اور پھر حیران و پریشان اسی بیابان میں سرگردان رہتے ہیں ۔ [۵۶] کتنی واضح تشبیہ ہے، ایک منافقانہ چال کے مالک شخص کے لیے، جس کا ظاہر و باطن ایک جیسا نہیں ہوتا۔

ج۔ انفاق فی سبیل اللہ کی ترغیب کے لیے بڑی عمدہ مثال دی ہے کہ اگر صاف صاف کہا جاتا کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرو تاکہ کئی گنا اجر و ثواب کے مستحق بن سکو تو شاید ایک کیثر تعدا د اس مفہوم کو نہ سمجھ پاتی، لیکن ایک زیبا قسم کی مثال کے پیرائے میں اس طرح بیان کیا کہ ہر شخص کے دل و دماغ میں انفاق کی اہمیت اثر کر گئی۔ خدا فرماتا ہے:

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ؕ وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ۝ [۵۷]

جو لوگ اپنا مال راہ خدا میں خرچ کرتے ہیں ان (کے مال) کی مثال اس دانے کی سی ہے جس کی سات بالیاں اُگ آئیں، جن میں سے ہر بالی کے اندر سو سو دانے ہوں اور اللہ جس (کے عمل) کو چاہتا ہے دگنا کر دیتا ہے، اللہ بڑا کشائش والا دانا ہے۔

د۔ ریاکارانہ عمل غالبًا بے نتیجہ ہوتا ہے، لیکن شاید یہ بات بہت سے لوگوں کے لیے سنگین ہوتی کہ کیسے ایک عمل بے سود ہوسکتا ہے۔ فرض کریں ایک ہسپتال اگرچہ دکھاوے کی نیت سے ہی کیوں نہ بنایا گیا ہو، کس طرح ممکن ہے بارگاہ رب العزت میں بے فائدہ ہو؟ لیکن یہی مطلب ایک مثال کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے تاکہ عام شخص بھی آسانی سے سمجھ سکے فرمایا:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى ۙ كَالَّذِىْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا ؕ لَا يَقْدِرُوْنَ عَلٰى شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوْا ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ ۝ [۵۸]

اے ایمان والو! اپنی خیرات کو احسان جتلا کر اور ایذا دے کر اس شخص کی

طرح برباد نہ کرو جو اپنا مال صرف لوگوں کو دکھانے کے لیے خرچ کرتا ہے اور وہ اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں رکھتا، پس اس کے خرچ کی مثال اس چٹان کی سی ہے، جس پر تھوڑی سی مٹی پڑی ہو، پھر اس پر زور کا مینہ برسے اور اسے صاف کر ڈالے (اس طرح یہ لوگ اپنے اعمال سے کچھ بھی اجر حاصل نہ کرسکیں گے اور اللہ کافروں کی رہنمائی نہیں کرتا۔

اس مثال کے ذریعے یہ سمجھا دیا کہ دکھاوے کا خرچ کرنا ایک قسم کی سودے بازی ہے، جس کا عوض شہرت اور نام ونمود ہے۔ اللہ چاہتا ہے کہ انفاق، جذبہ ایثار اور انسانی قدروں پر مبنی ہو، جس میں حسن فعلی کے ساتھ حسن فاعلی بھی ہو۔ یعنی اس نیک عمل کے پیچھے ایک پاک اور مقدس جذبہ بھی کارفرما ہونا چاہیے۔ ریاکارانہ انفاق کرنے والا لوگوں سے توقعات رکھتا ہے۔ ان کو اپنا مقروض و احسان مند سمجھتا ہے۔ اگرچہ بظاہر یہ عمل اچھا لگتا ہے، لیکن اس ایذا رسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس عمل کے پیچھے ایک بدخصلت، پتھر جیسا انسان چھپا ہوا ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ سورہ حشر ۵۹: ۲۱

۲۔ یونس ۱۰: ۲۴

۳۔ جوادی، ذیشان حیدر۔ انوار القرآن ص ۴۵۵

۴۔ نہج البلاغہ خطبہ ۱

۵۔ مجلسی، محمد باقر۔ بحارالانور ج ۲۴، ص ۳۰۵

۶۔ ابن منظور۔ لسان العرب ج ۱۱، ص ۴۰

۷۔ صغیر، محمد حسین۔ الصورة الفنية فی المثل القرآنی ۴۳، ۴۲۹

۸۔ سبحانی، جعفر۔ مثال ہای آموزندہ قرآن۔ ص ۹

۹۔ روم ۳۰: ۲۷

۱۰۔ رعد۱۳: ٦
۱۱۔زرکشی۔ البرہان فی علوم القرآن ج ۱،ص ۲۹۰
۱۲۔فتح ۴۸: ۲۹
۱۳۔محمد ۴۷: ۱۵
۱۴۔سبحانی ،جعفر۔ مثال ہای آموزندہ قرآن ص ۱۲
۱۵۔نور۲۴: ۳۵
۱٦۔نحل ۱٦: ۱۱۲
۱۷۔یٰسین ۳۲: ۱۳
۱۸۔تحریم ٦٦: ۱۰
۱۹۔اعراف ۷: ۱٦۰
۲۰۔رعد: ۱۷
۲۱۔سبحانی ،جعفر۔ مثال ہای آموزندہ قرآن،ص ۳۷
۲۲۔ہود ۱۱: ۲۴
۲۳۔ابراہیم ۱۴: ۱۸
۲۴۔بقرہ ۲: ۱۹
۲۵۔اعراف ۷: ۴۰
۲٦۔سبحانی ،جعفر۔ مثال ہای آموزندہ۔ص ۲۹
۲۷۔یوسف ۱۲: ۱۱۱
۲۸۔تحریم ٦٦: ۱۱
۲۹۔یونس ۱۰: ۲۴
۳۰۔سبحانی، جعفر۔ مثال ہای آموزندہ قرآن۔ص ۳۰
۳۱۔زرکشی۔ البرہان فی علوم القران ج ۲،ص ۱۱۸
۳۲۔سیوطی، عبد الرحمٰن۔ الاتقان ج ۲،ص ۱۰۴۲
۳۳۔آل عمران ۳: ۹۲
۳۴۔ یوسف ۱۲: ۵۱
۳۵۔یوسف ۱۲: ۴۱
۳٦۔حکمت، علی اصغر۔ امثال قرآن، نقل از مثال ہای آموزندہ قرآن۔ص ۵۱

۳۷۔صغیر،محمد حسین۔ الصورة الفنیه فی المثل القرآنی۔ص ۳۸۷
۳۸۔نحل ۱۶: ۷۶
۳۹۔ابراہیم ۱۴: ۲۵
۴۰۔یس ۳۶: ۱۳
۴۱۔حج ۲۲: ۷۳
۴۲۔عزیز،فہیم۔ علم التفسیر۔ص ۳۶۹
۴۳۔ فیاض،محمد جابر۔ الامثال فی القرآن الکریم۔ص ۲۲۹
۴۴۔بقرہ ۲: ۲۶
۴۵۔حج ۲۲: ۷۳
۴۶۔عنکبوت ۲۹: ۴۱
۴۷۔مکارم شیرازی، ناصر۔تفسیر نمونہ ج ۱۔ص ۱۸۵
۴۸۔مجلسی،محمد باقر۔ بحار الانوار۔ ج ۸ص۴۲نقل از مجمع البیان آیہ کے ذیل میں
۴۹۔حشر ۵۹: ۲۱
۵۰۔عنکبوت ۲۹: ۴۳
۵۱۔انبیاء ۲۱: ۲۲
۵۲۔زمر ۳۹: ۲۹
۵۳۔جوادی آملی،عبداللہ۔تسنیم ج ۱،ص ۳۲۶۔ ۳۲۸ (خلاصہ)
۵۴۔مکارم شیرازی، ناصر۔تفسیر نمونہ ج ۱۰،ص ۱۷۳
۵۵۔آل عمران ۳: ۵۹
۵۶۔بقرہ ۲: ۲۰
۵۷۔بقرہ ۲: ۲۶۱
۵۸۔بقرہ ۲: ۲۶۴

☆☆☆☆☆

ولادت امام علی ابن ابی طالب علیہ السلام
تاریخ کے تناظر میں

سید حسنین عباس گردیزی☆
پرنسپل جامعۃ الرضا، اسلام آباد

امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام وہ ہستی ہیں جن میں انسان کامل کی تمام خصوصیات جلوہ گر تھیں۔ فضائل و کمالات میں رسول خدا (ص) کے بعد ان کا کوئی ثانی نہیں ہے۔ تمام انسانی فضائل میں علی ابن ابی طالبؑ اپنے نقطہ کمال پر نظر آتے ہیں۔ان کے مناقب سے کتب بھری پڑی ہیں۔ تاریخ، حدیث، سیرت، رجال اور کلام کی اسلامی کتب میں سے شاید ہی کوئی کتاب ہو، جو ان کے ذکر سے خالی ہے۔ مسند، خصائص اور مناقب کی کتابیں، ان کے مقدس احوال زندگی، محاسن، عادات اور صفات کو انتہائی واضح طور پر بیان کر رہی ہیں۔ بطور مثال امام نسائی کے خصائص، امام فخر الدین رازی کی اربعین، طراز المحد ثین اور خطیب خوارزمی کی مناقب قابل ذکر ہیں۔ عالم اسلام میں رسول خدا (ص) کے بعد ہمیں ان کے سوا کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی جن کے خصائص فضائل اور مناقب کے متعلق اتنی کتابیں لکھی گئی ہوں۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں:

ما لاحد من الصحابه من الفضائل بالا سانیدالصحاح مثلما لعلی رضی اللّٰه عنه۔[1]

اصحاب میں سے کسی کے بھی علی رضی اللہ عنہ کی طرح صحیح اسانید کے ساتھ فضائل بیان نہیں ہوئے۔

حضرت علی علیہ السلام کے شاگرد، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ ان کی توصیف یوں کرتے ہیں:

مانزل فی القرآن۔یا ایھا الّذِین آمنَواُ اِلّا و علیٌّ رأسُھا و اَمیرُھا وشریفھا و لقد عاتب اللّٰہ اصحاب محمد فی القرآن و ما ذکر علیّاً اِلّا بخیرٍ۔[۲]

قرآن مجید میں جہاں بھی یآ اَیھا الّذِین آمَنُوا آیاہے تو مومنین کے سردار اور امیر، علی (ع) ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اصحاب محمد(ص) کو چند مقامات پر موردعتاب قرار دیا ہے، لیکن جب بھی علیؑ کا ذکر کیا اچھائی کے ساتھ کیاہے۔

ایک جگہ پر ابن عباس نے بیان کیا:

نزلت فی عَلیٍّ اکثر من ثلاثمائۃ آیۃ فی مدحہ ۔[۳]

علی علیہ السلام کی مدح میں تین سو سے زائد آیات نازل ہوئی ہیں۔

حضرت علی علیہ السلام کے بے شمار خصائص میں سے ایک خصوصیت ان کی ولادت باسعادت ہے۔ اس مختصر مقالے میں اسی خصوصیت کے متعلق بیان کیا جائے گا ۔

خانہ کعبہ میں علی علیہ السلام کی ولادت

حضرت علی علیہ السلام کی ولادت بروز جمعہ ۱۳، رجب المرجب سن ۳۰ عام الفیل کو خانہ کعبہ میں ہوئی۔ خانہ کعبہ کے اندر ان کا پیدا ہونا ایک ایسی فضلیت ہے جو اولین اور آخرین میں سے کسی کو بھی نصیب نہیں ہوئی۔ اس بارے میں شیعہ وسنی راویوں اور مورخین نے نقل کیاہے۔ شیخ ابو عبداللہ محمد بن نعمان المفید بیان کرتے ہیں:

ولد بمکۃ فی البیت الحرام یوم الجمعۃ الثالث عشر من رجب سنۃ ثلاثین من عام الفیل ولم یولد قبلہ ولا بعدہ مولود فی بیت اللہ تعالیٰ سواہ اکراماً من اللہ تعالیٰ لہ بذلک ،واجلالاً لمحلہ فی التعظیم"۔[۴]

حضرت علی علیہ السلام جمعہ کے دن ۱۳ رجب، سن ۳۰ عام الفیل کو بیت الحرام میں پیدا ہوئے۔ ان کے علاوہ بیت اللہ تعالیٰ میں نہ کوئی ان سے پہلے پیدا ہوا اور نہ کوئی ان کے بعد۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے لیے عزت و شرف اور ان کے مقام ومنزلت کی عظمت وجلالت کے لیے تھا۔

شریف رضی اپنی کتاب خصائص الائمہ علیہم السلام میں بیان کرتے ہیں:

ولد علی (ع) بمکة فی البیت الحرام لثلاث عشرة لیلة خلت من رجب بعد عام الفیل بثلاثین سنة ... و لا نعلم مولودًا ولد فی الکعبة غیره۔ [۵]

علی علیہ السلام مکہ میں خانہ کعبہ کے اندر پیدا ہوئے ...اور ان کے علاوہ کوئی اور کعبہ میں پیدا نہیں ہوا۔

شیخ الطائفہ محمد بن حسن طوسی تہذیب الاحکام میں لکھتے ہیں:

امیرالمومنین علی ابن ابی طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف و هو وصی رسول اللّٰه ﷺ و خلیفة الامام العادل و السید المرشد و الصدیق الاکبر سید الوصیین، کنیته ابو الحسن (ع)، ولد بمکة فی البیت الحرام یوم الجمعة۔ [۶]

انہوں نے حضرت علی علیہ السلام کی خانہ کعبہ میں ولادت کی تصریح کی ہے۔ امین الاسلام طبرسی اعلام الوریٰ میں اس فضلیت کا یوں ذکر کرتے ہیں:

ولد بمکة فی البیت الحرام یوم الجمعة ... و لم یولد قطُّ فی بیت اللّٰه مولود سواه لا قبله و لا بعد ه و هذه فضیلة خصّه اللّٰه تعالیٰ بها اجلالاً لمحله و منزلته و اعلاءً لقدره۔ [۷]

علی علیہ السلام جمعہ کے دن خانہ کعبہ میں متولد ہوئے اور کوئی بھی ان کے سوا بیت اللہ میں پیدا نہیں ہوا، نہ ہی ان سے پہلے اور نہ ہی ان کے بعد اور اس فضلیت کو اللہ تعالیٰ نے صرف اور صرف علی - سے مختص کیا ہے۔ ان کے مقام و منزلت کی عظمت اور ان کی شان اور قدر و منزلت کو اجاگر کرنے کے لیے یہ فضلیت انہیں عطا کی ہے۔

چھٹی صدی ہجری کے عظیم عالم محقق حلی اپنی کتاب عمدہ میں بیان کرتے ہیں:

لم یولد قبله و لا بعده مولود فی بیت اللّٰه سواه۔ [۸]

ان کے سوا کوئی بھی خانہ کعبہ میں پیدا نہیں ہوا، نہ ہی ان سے قبل اور نہ ہی ان کے بعد.

ان بزرگوں کے علاوہ سید ابن طاؤس نے اپنی کتاب اقبال[۹] بہا الدین اربلی نے کشف الغمہ [۱۰]، علامہ حلی نے کشف الیقین[۱۱] اور عماد الدین حسن طبری نے تحفہ الابرار [۱۲] میں صراحت کے ساتھ تذکرہ کیا ہے کہ علی -خانہ کعبہ میں پیدا ہوئے اور ان کے علاوہ اولین و آخرین

میں سے کوئی بھی اس سعادت کو حاصل نہیں کرسکا۔ ابوعلی الفتّال نیشاپوری لکھتے ہیں:

و روی ان امیر المومنین علی ابن ابی طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، وصی رسول الله ﷺ و خلیفه الامام العادل و السید المرشد و الصدیق الاکبر، سید الوصیین و امام الموحدین، کنیته ابوا لحسن ولد بمکة فی البیت الحرام یوم الجمعة. [۱۳]

انہوں نے بھی اس امر پر تاکید کی ہے کہ حضرت علی - خانہ کعبہ میں پیدا ہوئے ہیں۔

علامہ امینی نے اپنی کتاب الغدیر میں ۵۰ سے زائد بزرگ شخصیات کا تذکرہ کیا ہے، جنہوں نے اپنی کتابوں میں اس فضلیت کا تذکرہ کیا ہے۔ آخر میں وہ لکھتے ہیں:

ہمارے استاد اوردبادی نے امیر المومنین علی علیہ السلام کی ولادت کے موضوع پر ایک ضخیم کتاب تحریر کی ہے، جس میں انہوں نے اس حوالے سے کسی پہلو کو تشنہ نہیں چھوڑا۔

اس کتاب کی فہرست میں جن عناوین کا ذکر ہے وہ یہ ہے۔

۱۔ حدیث المولد الشریف و تواتره۔ ولادت باسعادت کے متعلق حدیث اور اس کا متواتر ہونا۔

۲۔ حدیث الولادة الشریفه مشهور بین الامه۔ امت کے درمیان اس حدیث کی شہرت۔

۳۔ نباالولادة والمحدثون۔ حدیث ولادت کی خبر اور محدثین۔

۴۔ حدیث الولادة والنسابون۔ علم انساب کے ماہرین اور حدیث ولادت۔

۵۔ حدیث الولادة والمورخون۔ حدیث ولادت اور مورخین۔

۶۔ حدیث الولادة و الشعراء۔ حدیث ولادت اور شعراء۔

۷۔ حدیث الولادة والاجماع علیه۔ حدیث ولادت پر اجماع۔ [۱۴]

اس کے بعد علامہ امینی ایک اور کتاب کا تذکرہ کرتے ہیں جو مستقل طور پر ولادت امیر المومنینؑ کے موضوع پر لکھی گئی ہے اور اس کے مصنف قاضی ابو البحتری تھے وہ بیان کرتے ہیں:

القاضی ابو البحتری کتاباً فی مولد امیرالمومنین - کما ذکره النجاشی و شیخ الطائفه و رواه ابو محمد العلوی الحسن بن محمد بن حجر بن محمد السامی عن رجاء بن سهل الصنعانی عن ابی

البحتری کما فی تاریخ الخطیب البغدادی ج۷، ص۴۱۹۔ [۱۵]

اسی طرح علامہ امینی نے شیخ نجاشی کی کتاب الفہرست سے حوالہ دیتے ہوئے شیخ محمد بن علی بن بابویہ المشہور شیخ صدوق کی کتاب کا تذکرہ کیا ہے، جو امیر المومنین علی ابن ابی طالب کی ولادت باسعادت کے موضوع پر لکھی گئی ہے۔ [۱۶]

محدثین اور مورخین کی اتنی کثیر تعداد میں اس واقعہ اور فضیلت پر قطعی اقوال سے یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ گئی ہے اور اس میں ذرہ برابر بھی شک وشبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی کہ امیر المومنین علی ابن ابی طالبؑ کی ولادت باسعادت خانہ کعبہ کے اندر ہوئی اور یہ فضیلت صرف اور صرف انہی سے مخصوص ہے، اس میں کوئی بھی ان کی برابری کرنے والا نہیں ہے۔

مذکورہ فضیلت صرف شیعہ علماء، محدثین اور مورخین سے ثابت نہیں ہے، بلکہ یہ شیعہ وسنی دونوں فریقوں کے درمیان متفق علیہ امر ہے اور اس حدیث کے تواتر کے اہل سنت محدثین بھی قائل ہیں۔

حاکم نیشاپوری اپنی کتاب المستدرك علی الصحیحین میں لکھتے ہیں:

قد تواترت الاخبار ان فاطمة بنت اسد ولدت امیر المومنین علی بن ابی طالب فی جوف الکعبة۔ [۱۷]

اس بارے میں متواتر روایات میں آیا ہے کہ فاطمہ بنت اسد نے امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کو کعبہ کے اندر جنا۔حافظ گنجی شافعی اپنی کفایة الطالب میں ابن نجار کے طریق سے حاکم نیشا پوری سے بیان کرتے ہیں:

ولد امیر المومنین علی بن ابی طالب بمکة فی بیت اللّٰه الحرام لیلة الجمعة لثلث عشرة لیلة خلت من رجب سنة ثلثین من عام الفیل و لم یولد قبله و لا بعده مولودٌ فی بیت اللّٰه الحرام سواه اکراماً بذلك و اجلالاًّ لمحله فی التعظیم۔ [۱۸]

انہوں نے بھی حضرت علی ابن ابی طالبؑ کے خانہ کعبہ میں متولد ہونے کی تصریح کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ فضیلت صرف انہی کے ساتھ اختصاص رکھتی ہے اور یہ ان کے عظیم مقام و منزلت کی دلیل ہے۔

ابن جوزی حنفی تذکرة الخواص میں لکھتے ہیں:

و روی ان فاطمة بنت اسد کانت تطوف بالبیت و هی حامل بعلیؑ فضربها الطلق ففتح لها باب الکعبة فدخلت فوضعته فیها۔ [۱۹]

روایت کی گئی ہے کہ فاطمہ بنت اسد خانہ کعبہ کا طواف کر رہی تھیں اور ان کے شکم میں علی علیہ السلام تھے۔ پس انہوں نے درواز ے پر ہاتھ مارا اور کعبہ کا دروازہ ان کے لیے کھل گیا۔ پس وہ ان داخل ہوئیں اور انہوں نے کعبہ کے اندر انہیں جنم دیا۔

البتہ اس روایت اور دیگر روایات میں ایک اختلاف پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جناب فاطمہ بنت اسد کے لیے دیوار کعبہ شق ہوئی، جب کہ اس حدیث میں ہے کہ وہ دروازے سے خانہ کعبہ میں داخل ہوئیں۔ بہرحال اصل واقعے، یعنی حضرت علی علیہ السلام کے خانہ کعبہ میں پیدا ہونے کی اس روایت سے بھی تائید اور تصدیق ہوتی ہے۔

علامہ سکتواری بسنوی حنفی نے لکھا ہے:

اول من لقب فی صباہ باسم الاسد فی الاسلام من الصحب الکرام و ھو الحیدر من اسماء الاسد سیدنا علی ابن ابی طالب –کان ابو اُمّہ غائبا حین ولدتہ داخل الکبعۃ و ھی فاطمۃ بنت اسد لقبتہ اُمّہ تفاؤلا باسم ابیہ۔ [۲۰]

صحابہ کرام میں سب سے پہلے اسلام میں جنہیں اسد کا لقب ملا، وہ حیدر ہے جو اسد کے ناموں میں سے ہے۔جب ان کی والدہ نے انہیں خانہ کعبہ کے اندر جنم دیا تو ان کے نانا موجود نہ تھے۔ لہٰذا ان کی والدہ فاطمہ بنت اسد نے اپنے والد کے نام سے نیک فال لیتے ہوئے ان کا یہ لقب رکھ دیا۔

ابن مغازلی شافعی نے مناقب علی ابن ابی طالب - میں ایک حدیث اپنی سند کے ذریعے امام علی بن حسین زین العابدین - سے نقل کی ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں:

اخبرنا ابو طاھر محمد بن علی بن محمد البیّع۔ قال اخبرنا ابو عبد اللّٰہ احمد بن محمد بن عبد اللّٰہ بن خالد الکاتب۔ قال حدثنا احمد بن جعفر بن محمد بن سلم الخُتُلی، قال حدثنی عمر بن احمد بن روح الساجی، حدثنی ابو طاھر یحیی بن الحسن العلوی، قال حدثنی محمد بن سعید الدارمی، حدثنا موسی بن جعفر عن ابیہ، عن محمد بن علی عن ابیہ علی ابن الحسین۔ قال: کنت جالسا مع ابی و نحن زائرون قبر جدنا (ص)

وهناك نسوان كثيرة، اذا قبلت امرأةُ مِنهُنَّ، فقلت لها: من انت يرحمك اللّٰه؟ قالت انا زيدة بنت قريبة بن العَجُلان من بنى ساعده، فقلت لها: فهل عندك شيًى تحدثينا؟ فقالت: اى و اللّٰه، حدثتنى أُمّى أُمّ عمارة بنت عبادة بن نضلة بن مالك بن العَجُلان الساعدى انها كانت ذات يوم فى نساءِ من العرب، اذا قبل ابو طالب كئيبا حزيناً، فقلت له ما شأنك يا ابا طالب؟ قال: اِنَّ فاطمه بنت اسد فى شدة المخاض ثم وضع يديه على وجهه فبينا هو كذلك اذا قبل محمد (ص) فقال له: شانك يا عمّ؟ فقال:اِنَّ فاطمة بنت اسد تشتكى المخاض، فأخذ بيده و جاءَ و هى معه، فجاءَ بها الى الكعبة فاَجُلَسَهَا فى الكعبة ،ثم قال: اجلسى على اسم اللّٰه، قال فطلقت طلقة فولدت غلاماً مسروراً نظيفا منظفا لم اَرَك حسن وجهه، مَسمّاه ابو طالب علياّ و حمله النبیُّ (ص) حتى ادّاه الى منزلها۔ قال على بن الحسين (ع): فو اللّٰه ما سمعت بشئى قط الا و هذا احسن منه۔ [۲۱]

امام علیؑ بن حسین علیہ السلام نے فرمایا:

میں اپنے والدگرامی کے ہمراہ اپنے دادا علیہ السلام کی قبر کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ وہاں پرعورتوں کی کثیر تعداد موجود تھی۔ اتنے میں ایک عورت آئی، میں نے اس سے پوچھا تم کون ہو؟ اللہ تم پر رحم کرے۔ اس نے جواب دیا: میں قبیلہ بنی ساعدہ سے ہوں اور میرا نام زیدہ بنت قریبہ بن عجلان ہے۔ میں نے اس سے کہا: تیرے پاس ہمارے بتانے کے لیے کوئی روایت ہے؟ اس نے کہا: ہاں! اللہ کی قسم! مجھے میری ماں امّ عمارہ بنت عبادہ بن نصلہ بن مالك بن عجلان ساعدی نے بیان کیا ہے کہ ایک دن میں دوسری عرب عورتوں کے ساتھ موجود تھی، اتنے میں ابو طالب افسردہ اور غمگین حالت میں تشریف لائے۔ میں نے پوچھا: اے ابو طالب! آپ کو کیا ہوا ہے ؟ انہوں نے کہا کہ فاطمہ بنت اسد کو شدید درد زہ لاحق ہے۔ پھر اپنے دونوں ہاتھ چہرے پر رکھ دیے۔ وہ اسی حالت میں تھے کہ محمد (ص) تشریف لائے اور پوچھا: اے چچا کیا مشکل ہے؟ انہوں نے جواب دیا: فاطمہ بنت اسد

دردزہ میں مبتلا ہیں۔ پھر انہوں نے ان کا ہاتھ پکڑا اور گئے اور پھر آئے تو فاطمہ بنت اسد ان کے ہمراہ تھیں۔ آنحضرت (ص) انہیں کعبہ کے پاس لے آئے اور خانہ کعبہ کے اندر انہیں بٹھا دیا اور پھر فرمایا: اللہ کے نام سے یہاں بیٹھ جایئے۔ پھر درد زہ ہوا اور انہوں نے ایک پاک و پاکیزہ اور خوبصورت لڑکے کو جنم دیا۔ اتنا خوبصورت چہرہ میں نے نہیں دیکھا تھا۔ ان کے والد (حضرت) ابو طالب نے ان کا نام علی (علیہ السلام) رکھا۔ نبی اکرم (ص) نے انہیں اپنی گود میں اٹھا کر ان کے گھر پہنچا دیا۔ علی بن حسین علیہ السلام نے فرمایا: اللہ کی قسم! میں نے اس سے زیادہ اچھی بات نہیں سنی۔

اسی حدیث کی علامہ ابن صباغ مالکی نے فصول المهمه ص۱۲ میں المعالی الفقیه المالکی سے نقل کی بنا پر تخریج کی ہے۔ اسی طرح حافظ ابو عبد الله بلخی نے اپنی کتاب، جو اس کی کتاب کی تلخیص ہے، ص۱۱، طبع بمبئی، پر ابن مغازلی شافعی کے حوالے سے تخریج کی ہے اور علامہ عبید اللہ امرتسری نے ارجح المطالب، ص۳۸۸، طبع لاہور میں مذکورہ حدیث کی تخریج کی۔ علاوہ ازیں ابن صباغ مالکی نے فصول المهمّه میں تحریر کیا ہے:

ولد علی (ع) بمكة المشرفة بداخل البيت الحرام ... و لم يولد فی بيت اللّٰه الحرام قبله احد سواه، و هی فضيلة خصه اللّٰه تعالیٰ بها اجلالاً له و اعلاءً لمرتبته و اظهاراً لتكرمته و كان علی ها شميتاً من ها شميين، و اوّل من ولده هاشم مرّتين۔ [۲۲]

انہوں نے بھی وضاحت کی ہے کہ علی -خانہ کعبہ کے اندر پیدا ہوئے ہیں اور اس فضلیت میں ان کا کوئی ثانی نہیں ہے۔ یہ فضلیت اور عظمت صرف انہی کی ذات سے مخصوص ہے۔ اسی بات کو بعینہ فقیہ اور مورخ علی ابن عبد اللہ شافعی سمہودی نے جواهر النقدين فی فضل الشرفين العلم الجلی و النسب العلی میں بیان کیا ہے اور برهان الدين نے انسان العيون میں ذکر کیا ہے۔ [۲۳]

حضرت علی علیہ السلام کا خانہ کعبہ میں پیدا ہونے کا برصغیر کے مشہور عالم احمد بن عبد الرحیم دہلوی المشہور بہ شاہ ولی اللہ نے نہ صرف اعتراف کیا ہے، بلکہ اس بارے میں منقولہ روایات کو متواتر قرار دیا ہے۔ وہ اپنی کتاب ازالة الخفاء میں لکھتے ہیں۔

تواترت الاخبار ان فاطمه بنت اسد ولدت امير المومنينؑ علياً فی جوف الكعبة فانه ولد فی يوم الجمعة ثالث عشر من شهر رجب

بعد عام الفیل بثلاثین سنة فی الکعبة و لم یولد فیها احد سواه قبله و لا بعده۔ [۲۴]

مصر کے معروف مورخ عباس محمود عقاد بیان کرتے ہیں:

ولد علیؑ فی داخل الکعبة و کرم الله وجهه عن السجود لاصنامها فکانما کان میلاده ثمة ایذانا بعهد جدید للکعبة وللعبادة فیها،و کاد علی ان یولد مسلماً بل لقد ولد مسلما علی التحقیق اذا نحن نظر نا الی میلاده العقیدة و الروح کانه فتح عینیه علی الاسلام و لم یعرف قط عبادة الاصنام۔ [۲۵]

علی علیہ السلام کعبہ کے اندر پیدا ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے بتوں کے سامنے سجدہ کرنے سے انہیں پاک و منزہ رکھا۔ ان کی خانہ کعبہ میں ولادت، خانہ کعبہ اور اس میں عبادت کے لیے ایک نئے دور کا اعلان تھا اور بنا بر تحقیق علی علیہ السلام مسلمان پیدا ہوئے۔ جب ہم ان کی ولادت باسعادت پر غور کرتے ہیں تو ہمارا نظریہ یہ بنتا ہے کہ انہوں نے اسلام کی آغوش میں آنکھیں کھولیں اور کبھی بھی بتوں کی عبادت نہیں کی۔

ان کے علاوہ علامہ فاضل محمد مبین انصاری حنفی [۲۶] اور علامہ صفی الدین حضرمی شامی [۲۷] نے بھی اپنی کتابوں میں علی علیہ السلام کی کعبہ میں ولادت کا تذکرہ کیا ہے۔

اتنی کثیر تعداد میں شواہد اور متواتر احادیث سے حضرت علی علیہ السلام کا خانہ کعبہ میں پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں اب ذرہ برابر بھی شک کی گنجائش نہیں ہے۔ حقیقت روشن ہونے کے بعد بھی اگر کوئی اس فضلیت کا انکار یا اس میں شک کرتا ہے تو وہ ایسے ہے، جو سورج کے ہوتے ہوئے اس کا انکار کرے۔

اس آشکار حقیقت کے باوجود بعض افراد نے کہا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام سے پہلے یہ خصوصیت حکیم بن حزام کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوئی، حالانکہ مذکورہ تمام علماء، مورخین اور محدثین نے صراحت سے کہا ہے کہ علی - سے پہلے یہ فضلیت کسی کو بھی حاصل نہیں ہوئی۔ اس ادعا کے جواب کے لیے سراج المبین کے مصنف فوق بلگرامی کا نقد پیش کرتے ہیں۔ وہ مذکورہ کتاب کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

یہ روایت مستدرک کی ہے (کہ علی - سے پہلے حکیم بن حزام کعبہ میں پیدا ہوا)۔ ہم کو ضرورت ہے کہ ہم اس روایت کو پوری تحقیق کر کے اس کی اصلی کیفیت دریافت کریں یہ روایت تیسری صدی میں بتائی گئی ہے اور یہ زمانہ وضع حدیث کے لیے تاریخوں اور کتب رجال میں نہایت مشہور ہے۔

سوائے مستدرک کے اس حدیث کی سند کا پتہ کسی اور کتاب میں نہیں ملتا۔ حکیم بن حزام کے حال میں حاکم نے اس مضمون کی دو روایتیں لکھی ہیں۔ پہلی روایت کی سند یہ ہے:

سمعت ابا الفضل الحسن بن یعقوب یقول ابا احمد محمد بن عبد الوهاب یقول سمعت علی بن غنام العامری۔

اس سلسلہ میں سوائے محمد بن الوہاب کے، سب مجہول العین اور مجہول الحال معلوم ہوتے ہیں۔ ہماری نظر میں ان کا کہیں حال پایا نہیں جاتا۔

(دیکھو تہذیب الکمال مزی، تہذیب التہذیب، میزان الاعتدال کاشف مغنی، تقریب مذہب، التہذیب النساب ابن حبان)

دو راویوں کی حالت تو ظاہر ہوئی۔ اب رہے محمد بن عبدالوہاب، ان کی نسبت ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے کہ سوائے امام نسائی کے اور کسی نے صحاح ستہ میں ان سے روایت نہیں لی ہے۔ پھر علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ ان کا شمار طبقہ رجال میں حادیہ عشر سے کیا جاتا ہے اور حال یہ ہے کہ طبقہ عشرہ تک وہ لوگ شمار کیے جاتے ہیں، جنہوں نے تابعین سے علم حدیث کو حاصل کیا ہے۔ ان کے بعد حادیہ عشر کا طبقہ ہے، جنہوں نے تبع تابعین سے علم حدیث کو حاصل کیا ہے۔ ان کے بعد حادیہ عشر کا طبقہ ہے جنہوں نے تبع تابعین کی صورت بھی نہیں دیکھی۔ عبدالوہاب کے بعد علی ابن غنام عامری ہیں جن کا نشان کسی کتاب میں نہیں ہے اور اگر ہم ان کو ثقہ بر وایت مان بھی لیں تاہم یہ اسی طبقہ میں شمار ہوتے ہیں جن کی حالت ہم ابھی ظاہر کر چکے ہیں دوسری روایت کی سند یہ ہے۔

اخبرنا ابو بکر محمد بن بالوالدیه، حدثنا ابراهیم اسحق الخربی، حدثنا مصعب بن عبد اللّٰه۔ اس روایت کا سلسلہ معصب بن عبد اللہ پر ختم ہوتا ہے، جس کی نسبت میزان الاعتدل میں مندرج ہے:

و قد تکلم فیه و توقفه فی القرآن۔

امام احمد بن حنبل ان کو شیت کہتے تھے۔ ان تمام بحثوں سے قطع نظر، ہم اب خاص امام حاکم کا فیصلہ ذیل میں لکھتے ہیں، جس کو انہوں نے ان دونوں روایتوں کو لکھنے کے بعد مستدرک ہی میں تحریر فرمایا ہے اور وہ یہ ہے۔

وهم مصعب ابن عبد اللّٰه فی الحرف الاخیر فقد تواترت الاخبار ان فاطمة بنت اسد ولدت امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللّٰه وجه فی جوف الکعبة۔

اس آخری روایت میں مصعب کو وہم ہوا ہے۔ حالانکہ یہ حدیث حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے کہ فاطمہ بنت اسد نے جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللّٰہ وجہ کو جوف کعبہ میں جنم دیا۔ [۲۸]

اس تحقیق کے بعد اس دعویٰ کا بطلان واضح ہو گیا ہے اور یہ امر پایہ ثبوت تک پہنچ گیا کہ امام حاکم کے نزدیک امیر المومنین علی ابن ابی طالب - کی خانہ کعبہ میں پیدائش اخبار متواترات سے ثابت ہے۔ پس متعدد اخبار متواترہ اور روایات متکاثرہ کے مقابلے میں کسی روایت مقطوع الاسناد پر کوئی عاقل توجہ نہیں کرتا۔

واقعہ کی تفصیل

سعید بن جبیر نے یزید بن قعنب سے روایت کی ہے کہ میں عباس بن عبد المطلب اور قبیلہ عبد العزی کے چند افراد کے ساتھ بیت اللہ الحرام کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں امیر المومنین علی ابن ابی طالب - کی والدہ فاطمہ بنت اسد آئیں۔ ان کے حمل کے نو ماہ تھے اور وہ دردزہ میں مبتلا تھیں۔

اُس نے کہا: اے میرے ربّ! میں تجھ سے اور تیری طرف سے آنے والے رسولوں اور کتابوں پر ایمان رکھتی ہوں اور میں اپنے دادا، ابراہیم - کے کلام کی تصدیق کرتی ہوں اور اس نے اس بیت عتیق کو تعمیر کیا۔ پس تجھے اس ہستی کا واسطہ جس نے اس گھر کو بنایا اور اس مولود کا واسطہ جو میرے شکم میں ہے، اس کی ولادت کو مجھ پر آسان بنا۔ یزید بن قعنب کہتا ہے کہ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ خانہ کعبہ کی دیوار پشت (مستجار) سے پھٹ گئی اور فاطمہ اس کے اند ر داخل ہو گئیں اور ہماری آنکھوں سے اوجھل ہو گئیں اور دیوار کعبہ بند گئی۔ ہم نے خانہ کعبہ کا دروازہ کھولنے کی کوشش کی، لیکن دروازہ نہیں کھلا۔ ہم نے سمجھا کہ یہ کام امر الٰہی میں سے ہے۔ فاطمہ چوتھے دن باہر آئیں اور ان کے ہاتھوں پر امیر المومنین علی ابن طالب - تھے۔ انہوں نے کہا میں تمام گزشتہ عورتوں پر فضلیت رکھتی ہوں، کیونکہ آسیہ بنت مزاحم نے اللہ تعالیٰ کی پرستش چھپ کر ایسے مقام پر کی، جہاں اضطراری حالت کے سوا، اللہ تعالیٰ اپنی پرستش کو پسند نہیں فرما تا اور مریم بنت عمران نے خشک درخت کو اپنے ہاتھوں سے ہلایا اور پھر اس نے تازہ کھجوریں کھائیں اور میں

خانہ کعبہ میں داخل ہوئی اور جنت کے پھل، پھول اور پتے کھائے۔ جب میں باہر آنے لگی تو ہاتف کی آواز آئی کہ فاطمہ اس کا نام علی رکھنا۔ یہ علی ہیں اور وہ علی الاعلیٰ ہے۔ اس نے فرمایا ہے: میں نے اس کا نام اپنے نام سے مشتق کیا ہے اور خود اسے اپنے آداب سکھائے ہیں۔ اُسے اپنے علم کے رازوں سے آگاہ کیا ہے۔ یہ میرے گھر میں بتوں کو توڑے گا۔ یہی ہے جو میرے گھر کی چھت پر اذان کہے گا۔ میری تقدیس اور تمجید کرے گا۔ خوش قسمت ہے جو اس سے محبت کرے گا اور اس کی اطاعت کرے گا۔ ہلاکت ہے اس کے لیے جو اس سے بغض رکھے گا اور اس کی نافرمائی کرے گا۔ [۲۹]

اس حدیث سے چند نکات اخذ ہوتے ہیں:

۱۔ علی علیہ السلام کی ولادت کوئی معمولی واقعہ نہیں، بلکہ یہ فوق العادہ واقعہ ہے۔ دیوار کا پھٹنا اور پھر مل جانا، دروازے کا نہ کھلنا اور تین دن تک ماں بیٹے کا خانہ کعبہ کے اند ر رہنا اور جنت کے پھلوں کو کھانا، یہ سب اس کے غیر معمولی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے خاص اہتمام پر دلالت کرتے ہیں۔

۲۔ امیر المومنین علی علیہ السلام کی والدہ کی گزشتہ تمام عورتوں پر فضلیت کا اجاگر ہونا۔

۳۔ علی علیہ السلام کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے نام رکھنا اور اپنے نام سے مشتق کرنا۔

۴۔ علی علیہ السلام کے فضائل کا تذکرہ بوقت ولادت ہونا۔ بت شکنی، خانہ کعبہ پر اذان اور علم الٰہی کا خزنیہ دار ہونا۔

مناقب ابن شہر آشوب میں ایک راویت شعبہ بن قتادہ سے بیان ہوئی ہے۔ اس نے اسے انس اور اس نے اسے عباس بن عبد المطلب سے بیان کیا ہے۔ ایک اور روایت میں حسن بن محبوب نے امام صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے۔ روایت کا خلاصہ یوں ہے:

بے شک خانہ کعبہ پچھلی طرف سے کھلا اور فاطمہ اس میں داخل ہوئیں۔ خانہ کعبہ کی دیوار مل گئی اور وہ تین دن خانہ کعبہ میں رہیں۔ انہوں نے جنت کے پھل کھائے اور جب خانہ کعبہ سے باہر آئیں تو علی علیہ السلام نے کہا: السلام علیك یا ابه ورحمة الله وبرکاة۔ اے بابا جان! آپ پر سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور برکاتیں آپ پر ہوں۔ پھر ان کے لب ہلے اور سورہ مومنون کی آیات کی تلاوت کی۔ [۳۰]

اس روایت سے بھی مذکورہ مطالب کی تائید اور توثیق ہوتی ہے۔ البتہ اس میں علی - کی

ایک اور فضلیت کا تذکرہ ہوا ہے، جو پہلے والی روایات میں نہیں ہوا۔ وہ ان کا تین دن کی عمر میں گفتگو کرنا اور قرآن مجید کی تلاوت کرنا ہے۔ قرآن مجید نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے کہ انہوں نے اتنی عمر میں گفتگو کی، اپنی نبوت کا اظہار کیا اور اپنی ماں کی سچائی پر گواہی دی۔ [۳۱]

امیر المومنین علی علیہ السلام کی ولا دت باسعادت کی عظیم خصوصیت کا تذکرہ شعراء نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ یہ امر اس واقعہ کی حقانیت کا ایک اور ثبوت ہے۔

دوسری ہجری کے عظیم شاعر سید حمیری (متوفی ۱۷۳ ہجری) نے اس واقعہ کو اپنے اشعار میں یوں بیان کیا ہے:

ولدته فی حرم الاله و امنه — و البیت حیث فناؤه و المسجد
بیضاء طاهرة الثیاب کریمة — طابت وطاب ولید ها والمولد
فی لیلة غابت نحوس نجومها — وبدت مع القمر المنیر الاسعد
مالفّ فی خرق القوابل مثله — الا ابن آمنة النبی محمدؐ [۳۲]

شیخ حسین نجفی (متوفی ۱۲۵۲ ہجری) اپنے قصیدے میں لکھتے ہیں:

جعل اللّٰه بیته لعلیّ — مولداً یاله علاً لا یضاهی
لم یشارکه فی الودلاةفیه — سید الرسل لاولا أنبیاها [۳۳]

خواجہ معین الدین چشتی اجمیری (متوفی ۶۳۲ ہجری) نے اپنی مشہور رباعی میں کہا:

وقتیکه به کعبه مرتضی شد پیدا
در ارض وسما جلوه نما شد پیدا
جبرئیل از آسمان فرود آمد و گفت
فرزند بخانهٔ خدا شد پیدا [۳۴]

کسی دوسرے ذہین شاعر نے ان کے آخری مصرعہ کو تھوڑا سا گھٹا کر نہایت صاف مطلع بنا دیا ہے اور ایک ایسی بات پیدا کر دی ہے کہ ان کے مضمون کی لطافت پہلے سے زیادہ بڑھ گئی ہے۔

فزند بخانه خدا شُد
بابنت رسول کتخدا شد [۳۵]

فارسی کے ایک معاصر شاعر حجۃ الاسلام نیر کہتے ہیں:

ای آنکه حریم کعبه کا شانه تست — بطحا صدف گوهر یکدانه تست
گرمولد تو بکعبه آمد عجب

ای نجل خلیل خانه خود خانه تست[۳۶]

ہندوستان کے فردوسی میر انیس مرحوم نے بھی اسی مضمون کو اپنے ایک شعر میں منظوم کیاہے:

علی کو حق نے اتارا تو عین کعبہ میں
کھلی جو آنکھ تو پہلے خدا کا گھر دیکھا[۳۷]

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ ابن جوزی ،ابو الفرج عبدالرحمٰن۔ مناقب امام احمد ص۱۶۳۔ دارآفاق الجدیدۃ ۔بیروت ۔طبع اولی ۱۳۹۳۔ ۱۹۷۳ء ۔فتح الباری۔ ج ۷۔ ص۹۵۔المستدرک۔ ج ۳، ص۱۰۸، ح ۴۵۷۲۔ الاصابۃ۔ ج ۴، ص۴۶۴ تہذیب التذیب۔ ج ۷،ص ۳۳۹

۲۔ امام احمد بن محمد بن حنبل (۲۴۱ھ) فضائل الصحابۃ۔ ج ۲۔ص ۶۵۴، ح ۱۱۱۴۔ تحقیق، وصی اللہ جامعۃ اُمّ القریٰ۔الطبع الاولیٰ ۱۹۸۳ء۔۱۴۰۳ھ۔ تاریخ ابن عساکر۔ج ۴۲۔ص ۳۶۳۔

۳۔سیوطی جلال الدین۔ تاریخ الخلفاء۔ص ۱۷۲۔ تاریخ مدینہ۔ص ۳۶۴۔ ح ۸۹۵۲ص ۸، باب۱،فصل ۱۔

۴۔مفید محمد بن نعمان، الارشاد۔ المقنع ص ۴۶۱۔

۵۔شریف رضی، ابو الحسن محمد بن حسین بن موسیٰ (۳۵۹۔۴۰۶ھ) خصائص الائمہ ۔ خصائص امیر المومنین۔ص۳۹۔ تحقیق وتعلیق امینی ڈاکٹر محمد ہادی۔ مجمع البحوث الاسلامیہ مشہد ایران۔ ربیع الثانی ۱۴۰۶ ہجری

۶۔شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن۔ (۴۶۰ہجری) تہذیب الاحکام فی شرح المقنع للشیخ المفید، ج ۶، ص ۱۹۔ دارصعب۔ دارالتعارف بیروت۔ ۱۹۸۱ء

۷۔طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، اعلام الوریٰ باعلام الہدی، ص ۱۵۹۔ تصحیح وتعلیق غفاری علی اکبر، دارالمعرفہ بیروت لبنان۔ ۱۹۷۹ء

۸۔علامہ حلی ابن بطریق شمس الدین ابو الحسین یحیی بن حسن (م ۶۰۰) العمدۃ۔

۹۔الغدیر فی الکتاب والسنۃ والادب۔ ج ۶۔ص ۲۴۔ بحوالہ رضی الدین علی بن طاووس۔ الاقبال۔ص ۱۴۱

۱۰۔الغدیر فی الکتاب والسنۃ والادب۔ ج ۶۔ص ۲۴۔ بحوالہ بہا الدین الاربلی۔ کشف الغمۃ۔ص ۱۹

۱۱۔الحلّی حسن بن یوسف بن مطہر۔ کشف الیقین فی فضائل امیر المومنین۔ص ۱۷۔ تحقیق حسین الدرکاہی۔ مؤسسۃ الطبع والنشر تہران۔ ۱۴۱۱ھ۔۱۹۹۱ء

۱۲۔الغدیر فی الکتاب والسنۃ والادب۔ ج ۶۔ص ۲۴ ۔بحوالہ عماد الدین طبری آملی۔تحفۃ الابرار۔ باب ۴۔فصل ۸

۱۳۔ نیشاپوری، ابو علی محمد بن علی، روضۃ الواعظین وبصرۃ المتعظین۔ص ۶۷۔(خطی نسخہ

۱۴۔ امینی عبد الحسین احمد، الغدیر فی الکتاب والسنۃ والادب۔ ج ۶،ص ۲۴، ۲۷۔ دارلکتب الاسلامیہ۔ تہران (۱۳۶۶ ہجری شمسی)

۱۵۔ الغدیر ج ۶،ص ۲۷

۱۶۔ ایضاً

۱۷۔حاکم نیشاپوری۔ امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبداللہ المستدرک، ج ۳۔ص ۴۸۳، ح ۶۰۴۴۔ فظ ذہبی۔ تلخیص المستدرک ج ۳۔ص ۴۸۳
۱۸۔کفایہ الطالب۔ص ۴۰۷
۱۹۔تذکرۃ الخواص۔ص ۲۰
۲۰۔شوشتری قاضی نور اللہ۔ احقاق الحق و ازھاق الباطل۔ ج ۷۔ص ۴۹۰۔ مطبعۃ الاسلامیہ۔ تہران۔ ۱۳۸۳ھ بحوالہ محاصرۃ الاوائل ص ۷۹
۲۱۔ابن مغازلی حافظ خطیب ابوالحسن علی بن محمد بن محمد واسطی جلابی شافعی (م ۴۸۳ھ)۔ مناقب علی ابن ابی طالب – تحقیق وتعلیق، بہبودی محمد باقر۔ مکتبۃ الاسلامیہ۔ تہران ۔۱۳۹۴ھ ق
۲۲۔ایضاً
۲۳۔ناظم زادہ قمی، سید علی اصغر، الفصول المأۃ فی حیاۃ ابی الائمہ امیر المومنین علی ابن ابی طالب – ج ۱، ص ۲۸۔ مؤسسۃ النشر اسلامی۔ طبع ثانیہ ۱۴۱۳ ہجری۔
۲۴۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ ازالۃ الخفاء عن خلافۃالخلفاء ج ۲۔ص ۲۵۹۔ سہیل اکیڈمی لاہور۔ ۱۳۹۴ھ ۱۹۷۴ء
۲۵۔عبقریۃ امام علی۔ص ۴۳
۲۶۔ وسیلۃ النجاۃ ص ۶۰۔ طبع گلشن فیض لکھنو
۲۷۔ وسیلہ المال ص ۲۸۲۔ نسخہ مکتبۃ السید المرعشی النجفی العامۃ۔ مورخہ ۱۲۸۰ ہجری
۲۸۔فوق بلگرامی سید اولاد حیدر۔ سراج المبین فی تاریخ امیر المومنین۔ص ۴۹۔ ۵۰ مکتبہ رضویہ لاہور۔
۲۹۔الحلّی حسن بن یوسف۔ کشف الیقین فی فضائل امیر المومنین۔ص ۱۸۔ ۱۹۔ کشف الغمہ باب المناقب۔ ج ۱۔ ص ۸۲۔ امالی صدوق مجلس ۲۱۔۹۲
علل الشرائع۔ باب ۱۱۵۔ص ۱۳۵، ۳۲۔ بحار الانوار۔ ج ۳۵۔ص ۸۔
۳۰۔مناقب ابن شہر آشوب ج ۲۔ص ۱۷۴۔ بحار الانوار۔ ج ۳۵۔ص ۱۷
۳۱۔قرآن ۔سورہ مریم، آیات ۲۸ تا ۳۳
۳۲۔۳۳۔ الغدیر۔ ج ۶، ص ۲۷
۳۴۔ ۳۵۔ سراج المبین ۔ فی تاریخ امیر المومنین – ۔ص ۵۰
۳۶۔ کمپانی۔ فضل اللہ علی کیست۔ص ۴، دارالکتب الاسلامیہ۔ تہران طبع ۱۳۶۸
۳۷۔سراج المبین ۔ فی تاریخ امیر المومنینؑ ص ۵۰۔

☆☆☆☆

وقال امیر المومنین علی ابن ابی طالبؑ

أَوضَعُ العِلمِ ما وُقِفَ عَلی اللِّسانِ وأَرفَعُهُ ماظَهَرَفی الجَوارحِ والأرکان

کم ترین علم وہ ہے جو زبان پر رہے اور بالاترین علم وہ ہے جو اعضاء جوارح سے ظاہر ہو ۔

سود کی حرمت کا فلسفہ

سید رمیز الحسن موسوی☆
مسئول شعبہ تحقیقات نور الھدیٰ ٹرسٹ اسلام آباد

سود کے بارے میں نازل ہونے والی آیات اور روایات منقولہ سے نہ فقط سود کی حرمت کا پتا چلتا ہے، بلکہ ان سے حرمت کا فلسفہ بھی واضح ہوتا ہے۔ گذشتہ شمارے میں ہم نے سود کی حرمت کے بارے میں قرآنی آیات اور روایات معصومین (ع) پیش کی تھیں، اب ان آیات و روایات کے علاوہ چند دوسری آیات و روایات کی روشنی میں سود کے حرام ہونے کے سبب اور فلسفہ کے بارے میں چند نکات پیش کیے جاتے ہیں، لیکن اس سے پہلے شرعی احکام و دستورات کے علل و اسباب کے بارے میں ایک سوال کا جواب ضروری ہے، جو ہوسکتا ہے بعض قارئین کے ذہن میں پیدا ہو کہ آیا احکام شرعی کا فلسفہ اور علل و اسباب جاننا ضروری ہے اور کیا یہ کام جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ بعض لوگوں کے نزدیک ہمیں احکام الٰہی کو بغیر کسی چون وچرا انجام دینا چاہیے اور ان کے جائز اور ناجائز ہونے کے علل و اسباب کے بارے میں بحث نہیں کرنی چاہیے، اس کے علاوہ اکثر احکام الٰہی کے کچھ اسرار اور رموز ہیں، جن کا جاننا ہمارے لیے ناممکن ہے، اس لیے ہمیں اس قسم کی بحث نہیں چھیڑنی چاہیے۔

یہ درست ہے کہ شرعی احکام کے بہت سے اسرار کو ہم نہیں جان سکتے، لیکن بعض اسرار و رموز سے آشنائی ہمارے لیے ممکن ہے اور ہم بہت سے احکام الٰہی کے مصالح و مفاسد سے آگاہ ہونے کی استعداد رکھتے ہیں اور اس قسم کی آگاہی حاصل کرنا ہمارے لیے جائز ہے چونکہ خود قرآن مجید اور احادیث و روایات میں احکام الٰہی کے فلسفہ کے بارے میں بہت سے مطالب ملتے ہیں۔ قرآن نے نماز، حج، زکات اور خمس وغیرہ کے بارے میں بحث کی ہے اور ان اعمال کے کچھ علل و اسباب سے ہمیں آگاہ کیا ہے۔ جیسا کہ سورۂ عنکبوت کی آیت ۴۵ میں نماز کے بارے میں خدا وندمتعال فرماتا ہے:

وَ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ ؕ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْکَرِ ....۔

نماز قائم کرو بتحقیق نماز فحشا اور برائی کی باتوں سے روکتی ہے۔

اسی طرح سورۂ توبہ کی آیت ۱۰۳ میں آیا ہے:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِھِمْ صَدَقَۃً تُطَھِّرُھُمْ وَ تُزَکِّیْھِمْ بِھَا....۔

زکات اور صدقہ روح اور نفس کے تزکیہ اور طہارت کا باعث بنتا ہے۔

اسی طرح قرآن نے حج کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے لوگوں کے لیے دنیوی و اُخروی فائدے کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ ہم کتب تاریخ و سیرت اور احادیث میں دیکھتے ہیں کہ بہت سے اصحاب ائمہ نے احکام الٰہی کے علل و اسباب کے بارے میں سوالات کیے ہیں اور ائمہ اطہار علیہم السلام میں سے کسی نے بھی انہیں اس قسم کے سوالات سے منع نہیں فرمایا۔ یہ بھی اس عمل کے جواز کی ایک دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے بہت سے علماء نے علل احکام کے بارے میں کتب بھی تالیف کی ہیں، جن میں سے سب سے اہم اور مشہور کتاب شیخ صدوق علیہ الرحمہ کی کتاب علل الشرایع ہے کہ جس کا اُردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن وسنت کی رو سے احکام الٰہی کے فلسفے کے بارے میں جاننا اور بحث کرنا جائز ہے اور خلاف شرع نہیں۔[۱]

قرآن میں تحریم سود کا فلسفہ

روایات معصومین (ع) کی روشنی میں حرمت سود کے علل و اسباب ذکر کرنے سے پہلے اگر اس سلسلے میں کتاب الٰہی کی طرف رجوع کیا جائے تو قرآن نے بطور کلی ایک ہی آیت میں ان سب علل و اسباب کو بیان کر دیا ہے۔ لہٰذا قرآن کی سورۂ بقرہ کی آیت ۲۷۵ میں بہت واضح الفاظ میں بیع (خرید و فروخت) کے مقابلے میں سود کو ایک قسم کے جنون سے تشبیہ دی گئی ہے۔ چنانچہ خداوند متعال فرماتا ہے:

اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُہُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ....۔

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ تو بس اُس شخص کی طرح کھڑے ہوتے ہیں جسے شیطان نے چھو کر باؤلا کر دیا ہو۔

وہ اپنے اعتدال کو برقرار نہ رکھ سکتا ہو (کبھی زمین پر گر پڑتا ہو اور کبھی کھڑا ہو جاتا ہو)۔ لہٰذا قرآن کی رو سے سود کی حرمت کا ایک اہم سبب انسانوں کو جنون زدگی سے بچانا ہے، جو یقیناً انسان کے دنیوی اور اُخروی خسارے کا باعث بنتا ہے۔ جنون زدہ انسان نہ تو دنیوی لحاظ سے

قابل اعتماد ہوتا ہے، نہ آخرت میں کسی بلند رتبہ کا حامل ہوسکتا ہے۔

اسی طرح ایک دوسری آیت میں قرآن سود خوری کے نتائج بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے:

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ۗ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ ○ ۲

اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقہ کو بڑھاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کسی ناشکرے اور گہنگار سے محبت نہیں کرتا۔

سود خوری کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سود خور کے اموال میں سے برکت لے لیتا ہے۔ سودی مال سے برکت اُٹھ جانے کا مطلب یہی ہے کہ سود خور جس سرمائے کو سود کے ذریعے حاصل کرتا ہے؛ اُس سے کماحقہ فائدہ نہیں اُٹھا سکتا، بلکہ اس سودی مال سے اُس کی اولاد ہی فائدہ اُٹھاتی ہے۔ ایک اور آیت کے مطابق سود خوری انسان کو خدا کے مقابلے میں لا کھڑا کرتی ہے اور انسان خدا اور اس کے رسولؐ کے مقابلے میں محارب بن جاتا ہے:

فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۔۔۔ ۳

اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔

یہ سود خور سے خطاب ہے کہ اگر تم سود خوری نہیں چھوڑو گے تو خدا و رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اسی آیت میں قرآن فرماتا ہے کہ سود کی حرمت کا ایک اہم فلسفہ یہ ہے کہ سود خور انسان ظالم بن جاتا ہے اور اسے ظالموں جیسے عذاب کا سامنا کرنا پڑتا ہے: لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ۔

روایات میں سود کی حرمت کا فلسفہ

اب ہم اپنے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں اور وہ یہ کہ روایات معصومین علیہم السلام میں سود کی حرمت کا جو فلسفہ بیان ہوا ہے وہ کیا ہے؟ اس سلسلے میں سب سے پہلے چند روایات ملاحظہ فرمائیے: امام رضا علیہ السلام سے سود کی حرمت کے علل و اسباب کے بارے میں ایک روایت وسائل الشیعۃ میں نقل ہوئی ہے، جس سے سود کی حرمت کے بارے میں چند اہم نکات اخذ ہوتے ہیں۔ سب سے پہلے روایت کا متن پیش کیا جاتا ہے:

عن محمد بن سنان اَنَّ ابا الحسن علی بن موسیٰ الرضا (ع) کتب الیه فیما کتب من جواب مسائله علة تحریم الربا لما نهی

اللّٰه عز و جل عنه، لما فيه من فساد الاموال لاَن الانسان اذا شترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهمًا و ثمن الآخر باطلاً فَبيع الربا و شراؤه وَ كس على كل حال على المشترى و على البايع۔

امام علیہ السلام محمد بن سنان کے خط کے جواب میں فرماتے ہیں: ربا کی حرمت کی علت یہ ہے کہ اس میں مالی فساد پایا جاتا ہے۔ چونکہ انسان جب ایک درہم کو دو درہم کے بدلے فروخت کرتا ہے یا ایک درہم کو دو درہم کے عوض قرض دے تو جو اس نے ایک درہم زیادہ لیا ہے وہ باطل اور حرام ہے۔ لہٰذا خدا نے اسے قرآن میں باطل قرار دیا ہے اور اس سے نہی فرمائی ہے۔

اسی روایت میں ایک جگہ امام (ع) نے فرمایا:

فحرم اللّٰه عز و جل على العباد الرّبا لعلة فساد لِاموال كما حظر على السفيه ان يدفع اليه مٰالُه لِما يُتَخوّف عليه من فساده حتىٰ يُتونس منه رشداً فلهذا العلة حرّم اللّٰه عز و جل الرّبا و بيع الدرهم بِدِرهمين، و علة تحريم الربا بعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم و هى كبيرة بعد البيان وتحريم اللّٰه عز وجل لها لم يكن الا استخفافاً منه بالمحرم الحرام و الاستخفاف بذٰلك دخول فى الكفر۔

جس طرح خدا نے سفیہ (ناسمجھ) شخص کو مال دینے سے منع کیا ہے، چونکہ یہ مال کے ضائع ہونے کا سبب بنتا ہے، اسی طرح ربا (سود) کو بھی منع کیا گیا ہے۔ لہٰذا پیسے (درہم و دینار وغیرہ) کی خرید وفروخت اضافہ کے ساتھ جائز نہیں ہے اور ایک علت کہ جس کی وجہ سے ربا حرام ہے، وہ یہ کہ قرآن میں انتہائی صراحت کے ساتھ ربا کو حرام قرار دیا ہے اور اس عمل کا ارتکاب احکام خدا کو سبک اور ہلکا سمجھنے کا سبب بنتا ہے اور فرمان خدا کو سبک سمجھنا، جہنم میں داخل ہونے کا موجب بنتا ہے۔

اسی روایت کے تیسرے حصے میں امام علیہ السلام فرماتے ہیں:

و علة تحريم الربا بالنسيئة لعلة ذهاب المعروف و تلف الاموال و رغبة الناس فى الربح و تركهم القرض و صنايع المعروف و

لما فی ذلك من الفساد و الظلم و فناء الاموال۔ [۴]

سود کی حرمت کا ایک فلسفہ یہ ہے کہ سود ایک نیک کام کے ختم ہونے کا باعث بنتا ہے، چونکہ قرض ایک نیک کام ہے۔ اس کے علاوہ سود اموال کے ضایع ہونے کا سبب بنتا ہے اور لوگوں میں سود خوری کی وجہ سے طمع اور حرص پیدا ہو جاتا ہے اور اس طمع و حرص کی وجہ سے لوگ قرض جیسا نیک عمل چھوڑ دیتے ہیں۔

سود کی حرمت کے علل و اسباب کے بارے میں امام صادق علیہ السلام سے بھی ایک روایت منقول ہے، جس کے مطابق جب ہشام بن حکم نے سود کی حرمت کے علل و اسباب کے بارے میں سوال کیا تو امامؑ نے فرمایا:

انه لو کان الربا حلالا لترك الناس التجارات و ما یحتاجون الیه فحرم اللّٰه الربا لِتنفر الناس من الحرام الی الحلال و الی التجارات من البیع و الشراء فیبقیٰ ذلك بینهم فی القرض۔ [۵]

اگر ربا خوری حلال ہوتی تو لوگ تجارت (جیسا مفیدکام)اور دوسری ضروریات کوچھوڑ دیتے ۔اسی لیے خدا نے ربا کوحرام کیا ہے تا کہ لوگ اس متنفر ہو جائیں اور حلال کاموں اورمفید اقتصادی سرگرمیوں کی طرف جائیں۔اسطرح ان میں فقط قرض الحسنہ باقی رہ جاتاہے ۔

مندرجہ بالا روایات اور گذشتہ مقالہ میں درج روایات سے سود کی حرمت کے علل و اسباب کے بارے جو نکات اخذ ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:

ا۔مال کا فاسد ہونا

ان روایات سے سود کی حرمت کا جو پہلا فلسفہ سمجھ آتا ہے، وہ یہ کہ سود اموال اور سرمائے کے فاسد اور خراب ہونے کا سبب بنتا ہے۔ یعنی سود خور شخص کے لیے سود سے حاصل شدہ مال قابل استفادہ نہیں ہوتا۔ چونکہ اگر انسان قرآن اور اسلام پر ایمان رکھتا ہو اور روز آخرت کے حساب کتاب کا معتقد ہو تو وہ سود سے حاصل شدہ مال کبھی بھی نہیں کھا سکتا۔ لہٰذا جب اس کے حلال مال میں سود ی مال مل جاتا ہے تو وہ اس دودھ کی مانند ہو جاتا ہے جس میں نجاست مل جائے اور وہ پینے کے قابل نہ رہے۔ اس لحاظ سے سود اور چوری میں کوئی فرق نہیں رہتا اور سب سے زیادہ خرابی اور فساد خود سود خور کے حصے میں آتا ہے، چونکہ وہ دوسروں کے مال اور سرمائے کو اپنے اموال میں شامل کر دیتا ہے اور اس طرح ناجائز طریقے سے اور دوسروں کی مجبوری سے فائدہ

اُٹھا کر اپنے اموال میں اضافہ کرتا ہے۔ اس کے اس مالی فساد کے نتیجے میں اخلاقی، اجتماعی اور سیاسی فساد بھی برپا ہوتا ہے۔ اگر چہ مالی نقصان اور ضرر سود دینے والے کا ہوتا ہے، لیکن اس کا ضرر اور نقصان کم ہے۔ چونکہ وہ فقط مالی نقصان ہی اُٹھاتا ہے، لیکن اس کام کے معنوی و اخلاقی لحاظ سے جو بُرے اثرات مرتب ہوتے ہیں، اُن سے سود کھانے والا شخص ہی متاثر ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت امام رضا علیہ السلام نے محمد بن سنان کے خط کے جواب میں چوری کی حرمت کا سبب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے:

و حرّم السرقة لما فيها من فساد الاموال "۔[۶]

خدا نے چوری کو حرام قرار دیا ہے چونکہ چوری اموال کے فاسد ہو نے کا باعث بنتی ہے۔

لہٰذا جب کہا جاتا ہے کہ سود بھی ایک قسم کی چوری ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ سود بھی اموال کے فاسد اور فنا ہو نے کے لحاظ سے چوری کی مانند ہے اور یہ تشبیہ دو علل و اسباب کے درمیان ایک قسم کے رابطے کی عکاسی کرتی ہے۔ یعنی چوری اور سود کا نتیجہ ایک ہی ہے۔ چوری سے بھی جہاں صاحب مال کا سرمایہ تلف ہوتا ہے، وہاں چور بھی معنوی و اخلاقی نقصان اُٹھاتا ہے۔ اسی طرح سود سے بھی جہاں سود دینے والے کا مالی نقصان ہوتا ہے، وہاں سود کھانے والا بھی اخلاقی و معنوی لحاظ سے خسارہ اُٹھاتا ہے، جو مالی خسارے سے بڑھ کر ہے اور پھر سود کے وضعی اثرات اُس کی آئندہ نسلوں تک باقی رہتے ہیں۔

۲۔ سود کھلا ظلم ہے

روایات سے سود کی حرمت کا جو دوسرا فلسفہ ظاہر ہوتا ہے، وہ یہ کہ سود ایک قسم کا کھلا ظلم ہے، جو سود خور کی جانب سے سود دینے والے شخص پر روا رکھا جاتا ہے۔ جیسے امام رضا علیہ السلام کے فرمان سے ظاہر ہوتا ہے۔ امام (ع) نے ربا کی حرمت کے تین سبب بیان کیے ہیں

من الفساد والظلم وفناء الاموال۔

سود کی حرمت کا ایک فلسفہ اس کا ظلم پر مبنی ہونا ہے۔

قرآن کریم بھی سود کے ظلم ہو نے کی تصریح کرتے ہوئے فرماتا ہے:

فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ۔[۷]

تو تمہارا اصل مال تمہارا ہی ہے، نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

یعنی قرآن کے مطابق سود کا ظلم ہونا واضح ہے اور ظالم وہ شخص ہوتا ہے، جو کسی کا مال حرام طریقے سے کھاتا ہے (خواہ وہ سود خور ہو یا مقروض)۔ چونکہ یہ دونوں اصل مالک کو اس کا

اصل زر نہیں لوٹاتے، بلکہ سود خور تو اصل زر کے ساتھ ساتھ اضافی زر بھی کھا جاتا ہے اور یہ ظلم کا واضح مصداق ہے۔ قرض دار کا ظالم ہونا بھی واضح ہے۔ چونکہ اگر قرض دار شخص مقررہ وقت پر قرض خواہ کو رقم نہیں لوٹاتا تو اس پر ظلم کرتا ہے۔ جیسا کہ رسول خداؐ نے فرمایا:

مطل المسلم الموسر ظلم للمسلمین۔ [۵۸]

اگر استطاعت رکھنے کے باوجود انسان اپنا قرض ادا نہیں کرتا تو وہ مسلمانوں پر ظلم کرتا ہے۔

چونکہ اپنے اس فعل کے ذریعے وہ قرض دیے جانے کے عمل کو روکتا ہے، جو قرآن کی رو سے اصطناع معروف (نیک عمل) شمار ہوتا ہے، اگر قرض دینے والے کو اس کا قرض بر وقت واپس نہیں ملے گا تو وہ آئندہ اس نیک عمل کو انجام نہیں دے گا۔ چونکہ اکثر لوگ نیکی کا جذبہ رکھنے کے باوجود قرض واپس نہ ملنے کے خوف سے قرض نہیں دیتے، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو بر وقت قرض ادا نہ کرنا پورے معاشرے کے ساتھ ظلم ہے۔

۳۔ سود اموال کے تلف اور نابود ہونے کا سبب ہے

مذکورہ بالا روایت میں سود کو تلف الاموال، فناء الاموال کا سبب بھی قرار دیا گیا ہے۔ چونکہ اموال کا تلف اور نابود ہونا، اُن کے فاسد ہونے سے مختلف ہوتا ہے۔ تلف کا مطلب ضائع اور نابود ہونا ہے۔ جب کہ فساد سے مراد حرام کا حلال کے ساتھ مخلوط ہو جانا ہے۔ جیسا کہ مجہول المالک مال کسی کے مال میں داخل ہو جائے تو وہ شخص شبہے میں پڑ جاتا ہے کہ یہ مال میرا ہے یا کسی اور کا ہے۔ کیا میں اسے استعمال کر سکتا ہوں یا نہیں؟ اس لحاظ سے حلال مال بھی فاسد ہو جاتا ہے اور استعمال کے قابل نہیں رہتا ہے۔ لہٰذا مال کے تلف ہونے اور مال کے فاسد ہونے میں فرق ہے۔ فساد مال کی صورت میں مال باقی تو رہتا ہے، لیکن مشتبہ ہونے کی وجہ سے قابل استفادہ نہیں رہتا۔ جب کہ تلف ہونے کی صورت میں مال باقی نہیں رہتا اور صاحب مال اپنے مال سے محروم ہو جاتا ہے۔ اس لیے ایک دفعہ سود سے مال فاسد ہو جاتا ہے اور اس کے ضرر کی بازگشت سود کھانے والے کی طرف ہوتی ہے اور ایک دفعہ مال نابود و تلف ہو جاتا ہے تو اس کی بازگشت سود دینے والے کی طرف ہوتی ہے۔ چونکہ وہ جتنی بھی درآمد رکھتا ہے، اُسے سود کے طور پر ادا کر دیتا ہے۔ مثلاً وہ ایک لاکھ روپیہ سودی قرض لیتا ہے تو اسے دو لاکھ روپیہ واپس دینا پڑتا ہے۔ یہاں ایک لاکھ روپیہ اس کی درآمد سے تلف ہو جاتا ہے اور یہی اموال کا زوال اور نابود ہونا ہے۔

۴۔سود کی صورت میں قرض کا فراموش ہونا اور مفاد پرستی کا عام ہونا

سود کی حرمت کی ایک اور علت، سود خوری کے عام ہو جانے کی وجہ سے لوگوں میں سود اور حرام کھانے کی عادت پڑ جاتی ہے، جس کے وضعی (قدرتی) اثرات ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے معاشرے میں مفاد پرستی ،خودغرضی پرورش پانے لگتی ہے اور رحم دلی اور انسانی ہمدردی جیسے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں۔ جب معاشرے میں سے ہمدردی و انسان دوستی ختم ہو جائے تو قرض جیسی نیکیاں بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں۔ اسی لیے امام رضا علیہ السلام مذکورہ بالا روایت میں فرماتے ہیں:... و رغبة الناس من الربح و ترکهم القرض۔لوگوں میں سود کی طرف رغبت جنم لینے لگتی ہے اور قرض جیسی نیکیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ چونکہ قرض میں انسان کو دنیوی فائدہ تو نہیں ملتا، بلکہ ہو سکتا ہے قرض دینے کی وجہ سے اسے نقصان بھی اُٹھانا پڑ جائے، لیکن قرض کا معنوی اثر اور اُخروی ثواب، مالی فائدے سے کئی گنا زیادہ ہوتا ہے۔ جب کہ سود میں ظاہری طور پر مالی فائدہ ہے، لیکن اُخروی و معنوی نقصان ہے۔لیکن جب معاشرہ سود خور بن جائے تو دیکھا دیکھی سبھی ، لوگ سود خور بن جاتے ہیں اور قرض کے معنوی و اُخروی ثواب کو بھول جاتے ہیں۔لہٰذا شارع مقدس نے انہی معنوی نقصانات کی وجہ سے سود خوری کو پوری صراحت کے ساتھ حرام قرار دیا ہے۔ خدا وند متعال نے قرض دینے کے عمل کو نماز و زکوٰۃ کی مانند قرار دیا ہے تاکہ انسان کی روح بلندی اور معنوی کمال کی طرف سفر کر سکے اور معاشرے میں اسلامی بھائی چارہ عام ہو جائے۔لیکن اگر قرض کو نظر انداز کر دیا جائے اور سود اور دنیوی مفاد معاشرے میں رواج پا جائے تو پھر معاشرہ فقط ایک مادی میدان جنگ بن جائے گا اور دنیوی حرص وطمع کی وجہ سے معاشرے سے معنوی و روحانی برکات ختم ہو جائیں گی اور معاشرے کا نادار طبقہ محرومی کا شکار ہو کر نفسیاتی امراض کا شکار ہو جائے گا، جس کی وجہ سے معاشرے کا امن وسکون بر باد ہو جائے گا۔

۵۔سود سے لاپروائی ،کفر کا سبب بنتی ہے

سود کی حرمت کا ایک اور فلسفہ،معاشرے میں سے کفر وعصیان کو ختم کرنا ہے۔ چونکہ سود خوری امر خداوندی کی کھلی مخالفت ہے، جو سود خور کے کفر وعصیان کی عکاسی کرتی ہے۔ جب کہ احکام الٰہی کی مخالفت اور کفر، انسان کے جہنم میں داخل ہو نے کا پیش خیمہ ہے۔ سود خوری کا ارتکاب دو قسم کے گناہوں کا موجب بنتا ہے: ایک، سودی معاملات کی حرمت اور دوسرا، حکم خدا کو ہلکا سمجھنا جو گناہان کبیرہ میں سے ہے، جس کے بارے میں حدیث میں ہے:

و الاستخفاف بذالك دخول فی الكفر۔ [۹]

دینی احکام کو ہلکا اور سبک سمجھنے کی وجہ سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔

سود کی حرمت کا فلسفہ اور علمائے دین کی تصریحات

قرآن اور روایات میں سود خوری کی حرمت کے فلسفے اور علل کے بارے اس قدر تصریح کے باوجود انسان اس کو کیسے جائز جان سکتا ہے؟ قرآن اور سنت کی اسی صراحت کی وجہ سے بزرگ علمائے دین اور مراجع عظام نے سود کے بارے سخت ترین رویہ اختیار کیا ہے۔ اس سلسلے میں چند مشہور و معروف دینی شخصیات اور فقہائے کرام کے نظریات پیش کیے جاتے ہیں:

امام خمینیؒ اور حرمت سود کا فلسفہ

امام علیہ الرحمہ نے اپنی فقہی اور سیاسی کتب و بیانات میں قرآن و سنت کی روشنی میں سود کی حرمت اور اسلامی معاشرے پر اس کے بُرے اثرات کے بارے میں بہت صریح موقف اختیار کیا ہے۔ تحریر الوسیلہ میں امامؒ نے فقط فتویٰ دیا ہے، لیکن اپنی کتاب بیع میں اس کی حرمت بیان کرنے کے ساتھ اس حرمت کی علت اور فلسفہ بھی بیان کیا ہے۔ امامؒ کتاب بیع میں لکھتے ہیں۔

> ان الربا مع هذه التشديدات و الاستنكارات التی ورد فيه القرآن الكريم و السنة من طريق الفريقين مما قل فی سائر المعاصی و مع ما فيه من المفاسد الاقتصاديه و الاجتماعيه و السياسية مما تعرض لها علماء الاقتصاد كيف يمكن تحليله بالحيل الشرعيه...۔ [۱۰]
>
> یعنی سود کی حرمت کے بارے میں اس قدر شدت اور قباحت کے سلسلے میں قرآن و سنت میں فریقین (شیعہ و سنی) سے جو کچھ نقل ہوا ہے، اس کے باوجود ہم کس طرح اس کو حلال کرنے کے لیے شرعی حیلے (بہانے) بنا سکتے ہیں، حالانکہ دوسرے گناہوں کی نسبت اس (گناہ) کی حرمت کے بارے میں زیادہ تاکید ملتی ہے۔ اس کے علاوہ علمائے اقتصاد نے اس کے اقتصادی، اجتماعی اور سیاسی مفاسد بھی بیان کر دیے ہیں۔

پس امامؒ کے نزدیک سود کی حرمت کے فلسفے کے بارے میں تین عناوین اہم ہیں: ایک اقتصادی فساد، دوسرا اجتماعی فساد اور تیسرا سیاسی فساد۔

اسی طرح اپنے بہت سے بیانات میں بھی سود کی حرمت کے فلسفے کے بارے میں تفصیلی

گفتگو کی ہے۔ چنانچہ اپنے ایک بیان میں سود کی حرمت کے بارے میں امام خمینیؒ فرماتے ہیں:

> بینک کا مسئلہ اہم ترین مسائل میں سے ہے۔ اگر بینک میں سے سود ختم نہ ہو تو ہم بہت سی آیات اور روایات کے اس حکم میں شامل ہو جائیں گے کہ جن میں کہا گیا ہے کہ جو سود کھاتے ہیں، وہ خدا اور رسولؐ کے ساتھ اعلان جنگ کرتے ہیں۔ یہ تعبیر بہت کم جگہ پر لائی گئی ہے کہ سود خور انسان خدا اور رسولؐ کے ساتھ اعلان جنگ کرتا ہے۔ ہمارے پاس بہت سی روایات ہیں کہ جن میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ ان روایات میں سے بعض میں ایک ایسی تعبیر لائی گئی ہے کہ ایسی تعبیر شاید کسی بھی چیز کے بارے میں اختیار نہیں کی گئی اور وہ یہ کہ ایک درہم سود (کا گناہ) اُس شخص کے گناہ سے کہیں زیادہ ہے کہ جو ستر بار اپنی محارم، اپنی پھوپھی، اپنی خالہ یا اپنی بہن سے زنا کرتا ہے۔[۱۱]

ایک دوسری جگہ امام خمینی علیہ الرحمہ سود کو خلاف انصاف جانتے ہوئے فرماتے ہیں:

درحقیقت روپے پیسے پر سود ایک ایسی چیز ہے کہ جو خلاف انصاف اور خلاف انسانیت ہے۔ کچھ روپیہ ایک جگہ رکھا جائے اور پھر اس روپے سے کوئی کام بھی نہ ہو اور نہ ہی کوئی درآمد ہو تو اس قسم کا سود سب سے بدترین استثمار ہے.... اسلام میں یہ ہر صورت میں حرام ہے، حتیٰ بعض لوگ (مختلف حیلوں اور بہانوں سے) اس کی حرمت سے بچتے ہیں۔ یہ بچنا بھی صحیح نہیں ہے۔[۱۲]

آیت اللہ مرتضیٰ مطہریؒ شہید

ایران میں اسلامی انقلاب کے نظریاتی رہنما اور محقق آیت مرتضیٰ مطہری شہیدؒ اپنی کتاب ربا، بانك بیمه میں سود کی حرمت کے فلسفے اور علل کے بارے میں چھ احتمالات ذکر تے ہیں کہ جو دوسرے دانشوروں نے بیان کیے ہیں:

> ا۔ سود احسان اور نیکی سے مانع بنتا ہے اور محتاج لوگ دوسروں سے استفادہ نہیں کرتے۔

یہ اسی نکتے کی طرف اشارہ ہے کہ جو امام رضا علیہ السلام کی روایت میں موجود تھا، جس میں امامؑ نے فرمایا تھا: و ترکهم القرض ... و القرض اصطِناع المعروف۔ یعنی وہ قرض کو چھوڑ دیتے ہیں ...اور قرض ایک نیکی کا انجام دینا ہے۔

> ۲۔ جو شخص پیسہ کا منافع لیتا ہے وہ ثروت اور کام کاج میں تعلق ختم کر دیتا

ہے اور ایسا مال وثروت اس کے ہاتھ میں آ جاتا ہے جو بغیر کسی کام کے حاصل ہوتا ہے۔ یعنی کام کاج کیے بغیر وہ مال وثروت کا مالک بن جاتا ہے اور یہ چیز مال کے فاسد ہونے کا سبب بنتی ہے، جس کی وضاحت گذشتہ صفحات میں اشارتاً گذر چکی ہے۔

۳۔سود کھانے کے سبب مالدار شخص کی انسانی قوتیں بیکار ہو جاتی ہیں اور اس کی وجہ سے معاشی تباہی وجود میں آتی ہے۔

یہ موضوع بھی روایت میں ذکر ہو چکا ہے کہ سود کی وجہ سے تجارت اور اقتصادی رونق ختم جاتی ہے۔

۴۔سود کی وجہ سے تولید کرنے والا طبقہ ختم ہو جاتا ہے، چونکہ سود کی وجہ سے معاشرہ دو طبقات میں تبدیل ہو جاتا ہے: ایک کام کاج کے ذریعے پیداوار کا سبب بنتا ہے اور دوسرا معاشرے کی پیداوار میں کسی قسم کا کردار ادا نہیں کرتا، بلکہ اپنے سرمائے اور پیسے کے زور پر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے ایک طبقہ ہمیشہ کمزور رہتا ہے اور دوسرا طبقہ قوی سے قوی تر ہوتا جاتا ہے۔

۵۔ ربا اور سود، سرمایہ دارانہ امور میں سے ہے۔ چونکہ ایک تو خود کام کرتا ہے اور دوسرا کام کے علاوہ اس کا سرمایہ بھی کام کرتا ہے، جس کی وجہ سے تدریجاً اجتماعی تعادل ختم
ہونے لگتا ہے۔

یعنی سود کی وجہ سے سرمایہ داری کو فروغ ملتا ہے اور طبقات وجود میں آتے ہیں۔

۶۔قرض طبعاً سود سے نفرت کا نام ہے۔

یعنی قرض میں انسان اپنا مال دوسرے کی ملکیت میں دے دیتا ہے، لہٰذا تملیک کے بعد اس کا اجارہ لینا درست نہیں ہے۔

آیت اللہ مطہری شہید، ان علل واسباب میں سے ہر ایک پر اپنا تبصرہ اور نقد بھی پیش کرتے ہیں جس کی تفصیل کے لیے کتاب ''ربا و بانک، بیمہ'' کی طرف رجوع کیجیے۔[۱۳]

آیت اللہ بہشتی شہیدؒ

آیت اللہ محمد حسینی بہشتی شہیدؒ سورۂ بقرہ کی آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱ کی تفسیر میں سود کی حرمت کا

فلسفہ کچھ مختلف انداز میں پیش کرتے ہیں۔ وہ حجاز اور عصر حاضر میں سودی نظام کے بارے میں تجزیہ و تحلیل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> پیغمبرؐ کے زمانے میں حج کے اردگرد سادہ قسم کی رباخواری تھی، جو آج کی سود خوری سے انتہائی سادہ تر تھی، (لیکن) قرآن نے اس سادہ سی رباخواری کے خلاف اعلان جنگ کیا ہے۔ سودخور کہنے لگے: یہ پیغمبرؐ کیا کہہ رہا ہے؟ ربا بھی تو خرید و فروش کی مانندایک طرح کا معاملہ ہے۔ خرید و فروش کے ذریعے سود لینا تو حلال ہے، لیکن ربا حرام ہے؟!
>
> لیکن قرآن اس بات کا فلسفہ بیان نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے: مکتب اور مسلک تم سے کہتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ خریدوفروش کے ذریعے سود لینے میں کوئی عیب نہیں ہے، لیکن ربا حرام ہے۔ تجھے (اس قرآنی اور دینی حکم) کی اطاعت کرنی چاہیے۔ صاحب مسلک انسان کو اپنے مسلک کے تابع ہونا چاہیے۔[۱۴]

آیت اللہ مکارم شیرازی

حوزہ علمیہ قم میں عصر عاضر کے ایک ممتاز عالم دین اور فقیہ آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی اس سلسلے میں چار اہم نکات پیش کرتے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے: سود، اکل مال بہ باطل ہے۔ یعنی قرآن مجید اور احادیث کے مطابق سود کی وجہ سے انسان باطل طریقے سے مال کھاتا ہے اور اکل مال بہ باطل حرام ہے، لہٰذا سود بھی حرام ہے۔ اکل مال بہ باطل کا مطلب یہ ہے کہ انسان بغیر کسی منطقی و عقلی دلیل کے آمدن رکھے اور بغیر کسی محنت و مشقت کے مال حاصل کرے۔ جیسا کہ جوئے میں ہوتا ہے۔

دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ سود کی وجہ سے لوگ معاشی سرگرمیوں اور جد و جہد سے ہاتھ کھینچ لیتے ہیں۔ یہ مطلب بھی احادیث سے اخذ کیا گیا ہے، جس کی وضاحت پہلے گذر چکی ہے۔

آیت اللہ مکارم کے نزدیک تیسرا اہم نکتہ سود کا کھلا ظلم ہونا ہے، جس کی تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہ فلسفہ بھی احادیث سے اخذ شدہ ہے۔ اس سلسلے میں وہ سود کے ظلم ہونے کی تفصیلات بیان کرتے ہیں۔

چوتھا نکتہ یہ کہ سود کی وجہ سے انسانی احساسات کمزور پڑ جاتے ہیں۔ یہ مسئلہ بھی اُنہوں نے روایات سے لیا ہے، جن میں سے ایک روایت ذکر کرتے ہیں کہ سماعۃ جو کہ امام صادق علیہ

السلام کے راویوں میں سے ہیں، وہ کہتے ہیں: میں نے حضرت صادق علیہ السلام سے عرض کی: خداوند متعال نے ربا کے مسئلے کو قرآن میں بار بار کیوں ذکر کیا ہے اور اسے حرام قرار دیا ہے؟! تو امام علیہ السلام نے جواب میں فرمایا: اس کی علت جانتے ہو؟ میں نے کہا: نہیں۔ حضرت نے فرمایا: یہ اس لیے کہ ربا کی وجہ سے لوگ (قرض الحسنہ جیسے) نیک کاموں کو چھوڑ نہ دیں۔ اس کے بعد آیت اللہ مکارم روایت میں موجود کلمہ اصطناع المعروف کی وضاحت کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اس سے مراد قرض الحسنہ ہے کہ جو معاشرے میں اہم ترین نیک کاموں میں سے ایک ہے، بلکہ یہ صدقے سے بھی زیادہ اہم ہے۔ [۱۵]

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

ممتاز اہل سنت اسکالر اور محقق مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اپنی کتاب ''سود'' میں تحریم ربا کی بہت سی وجوہ بیان کرنے بعد اس کی حرمت کے فلسفے کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ان وجوہ کے علاوہ حرمت سود کی دوسری وجوہ بھی ہیں، جن کی طرف ہم پہلے سے اشارہ کر چکے ہیں۔ وہ بخل، خودغرضی، شقاوت، بے رحمی اور زرپرستی کی صفات پیدا کرتا ہے۔ وہ قوم اور قوم میں عداوت ڈالتا ہے۔ وہ افراد قوم کے درمیان ہمدردی اور امداد باہمی کے تعلقات کو قطع کرتا ہے۔ وہ لوگوں میں روپیہ جمع کرنے اور صرف اپنے ذاتی مفاد کو ترقی پر لگانے کا میلان پیدا کرتا ہے۔ وہ سوسائٹی میں دولت کی آزادنہ گردش کو روکتا ہے، بلکہ دولت کی گردش کا رخ الٹ کر ناداروں سے مال داروں کی طرف پھیر دیتا ہے۔ اس کی وجہ سے جمہور کی دولت سمٹ کر ایک طبقہ کے پاس اکٹھی ہوتی چلی جاتی ہے اور یہ چیز آخر کار پوری سوسائٹی کے لیے بربادی کی موجب ہوتی ہے، جیسا کہ معاشیات میں بصیرت رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔ سود کے تمام اثرات ناقابل انکار ہیں اور جب یہ ناقابل انکار ہیں تو اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام جس نقشے پر انسان کی اخلاقی تربیت، تمدنی شیرازہ بندی اور معاشی تنظیم کرنا چاہتا ہے، اس کے ہر جزء سے سود کلی منافات رکھتا ہے اور سودی کاروبار کے ادنےٰ سے ادنےٰ اور بظاہر ہر معصوم سے معصوم صورت بھی اس پورے نقشے کو خراب کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے اس قدر سخت الفاظ کے ساتھ سود کو بند کرنے کا حکم دیا ہے:
> اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا

بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ....۔ (بقرہ: ۲۷۸۔۲۷۹)

اللہ سے ڈرو اور جو سود تمہارا لوگوں پر باقی ہے اس کو چھوڑ دو، اگر تم ایمان رکھتے ہو اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان قبول کرو۔ [۱۶]

سود کے بارے میں آیات و روایات اور علمائے دین کے بیانات سے جو فلسفہ اخذ ہوتا ہے، وہ یہی ہے کہ سود معاشرے میں اجتماعی لحاظ سے کسی قسم کے فائدہ مند اثرات نہیں چھوڑتا، بلکہ اس کے مقابلے میں سودی لین دین کے نتیجہ میں ایک طبقہ دن بدن ثروت مند ہوتا جاتا ہے، جب کہ دوسرا طبقہ اپنی مجبوریوں کی وجہ سے استحصال کا نشانہ بنتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ سودی نظام سے ایک فرد یا چند افراد کا فائدہ ہو جائے، لیکن مجموعی طور پر سودی نظام سے سب سے زیادہ معاشرے کی اجتماعی معاشیات کو ناقابل تلافی نقصان پہنچتا ہے اور معاشرے میں معاشی سرگرمیاں اور پیداواری فعالیت ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ناصر مکارم ،شیرازی ،ربا و بانکداری اسلامی ،ص۲۹،۳۰۔

۲۔سورہ بقرہ ،آیت ۲۷۶۔

۳۔سورۂ بقرہ ،آیت ۲۷۹۔

۴۔مسند امام رضا، ج ۲،ص۳۰۵۔وسائل الشیعة۔ج ۱۸ص ۱۲۱ باب تحریمه (از کمپیوٹر سافٹ ویئر ''عترة'')

۵۔ وسائل الشیعة ،ج ۱۸،ص ۱۲۰ باب تحریمه (از کمپیوٹر سافٹ ویئر ''عترة '')

۶۔ وسائل الشیعة ج ۲۸ ص ۲۴۱ باب تحریمها ۔(از کمپیوٹر سافٹ ویئر ''عترة '')

۷۔سورۂ بقرہ، آیت ۲۷۹۔

۸۔ وسائل الشیعة، ج ۱۸،ص۳۴۳، باب انه لا یلزم الذی علیه الدین....(از کمپیوٹر سافٹ ویئر ''عترة '')

۹۔ وسائل الشیعة ج ۱۸ص ۱۲۱ باب تحریمه (از کمپیوٹر سافٹ ویئر ''عترة '')

۱۰۔امام خمینی ؛کتاب البیع ، ج ۲،ص۴۰۵۔

۱۱۔امام خمینی ،صحیفہ نور، ج ۱۸ ،ص۲۸۲۔

۱۲۔ایضاً ،ج ۱۲،ص۲۲۲۔

۱۳۔مطہری ،مرتضٰی ؛ربا و بانک۔بیمہ،ص۱۶۲۔۱۸۰۔

۱۴۔بہشتی ،محمد حسینی ؛ربا در اسلام ،ص۲۰،۲۱۔

۱۵۔مکارم شیرازی ،ربا و بانکداری اسلامی ،ص۳۲۔۳۹۔۱۶۔مودودی ،ابوالاعلٰی ؛سود ،ص۱۱۳۔

قرآن کریم کا نظریہ سیاست

روشن علی ☆
☆اسسٹنٹ پروفیسر ایف جی کالج اسلام آباد

سیاست کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

قرآن کریم کا سیاسی نظریہ بیان کرنے سے پہلے سیاست کا لغت اور اصطلاح کی روشنی میں مختصر تعارف کرانا ضروری ہے۔ سیاست عربی زبان کا لفظ ہے جو ساس یسوس سے اخذ کیا گیا ہے، جس کے مختلف مفاہیم ہیں۔ ان میں سے چند درج ذیل پیش کیے جا رہے ہیں۔

علامہ فخر الدین الطریحی (م) سیاست کی معنی تحریر کرتے ہیں:

ساس یسوس ... الرعیة امرها و نهاها۔[1]

جب رعیت کے بارے میں ہو تو اس کے معنی ہوں گے اس نے حکم کیا اور منع کیا۔

لویس معلوف المنجد میں سیاست کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

السیاست:استصلاح الخلق بارشادهم الیٰ الطریق المنجّی فی العاجل و الاٰجلِ۔[2]

سیاست: عوام کی اصلاح اور ان کی ہدایت کرنا، ایک ایسے راستے کی طرف جو انہیں نجات دلائے دنیا و آخرت میں۔

مزید لکھتے ہیں:

فنّ الحکم و ادارةِ اعمال الدولةِ الداخلیةِ و الخارجیةِ و منه السیاسة الداخلیّة و الخارجیّة۔[3]

سیاست حکومت کرنے کا فن ہے اور مملکت کے داخلی و خارجی امور کو چلانا ہے اور اس میں سے ہی سیاست داخلی و خارجی ہے۔

سیاست ہی وہ چیز ہے جس کے ذریعے عدل اور انصاف قائم کیا جا سکتا ہے اور معاش کی اصلاح کی جا سکتی ہے:

السیاست المدنیة :تدبیر المعاش مع العموم عَلٰی سنَنِ العَدلِ و الاستقامةِ۔[۴]

عوام کی معاشی حالت کی تدبیر کرتے ہوئے عدل کی پائیداری کا لحاظ کرنا۔

علاّمہ ابن خلدون (م۸۰۸ھ) اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

فا لسیّاسة والملك هی کفالة للخلق و خلافة للّٰه فی العباد لتنفیذ احکامه فیهم۔" (۵)

سیاست اور حکومت مخلوق کی کفالت ہے اور اللہ کی نیابت ہے اللہ کے بندوں پر اس کے احکام نافذ کرنے میں۔

ابن نجیم سیاست کا مقصد اور اقسام لکھتے ہیں:

و السیاسة نوعان سیاسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهی من الشریعة .... و نوع الاٰخر سیاسة ظالمة فالشّریعة تحرمها۔[۶]

سیاست کی دو اقسام ہیں: ایک عدل اور انصاف پر مبنی سیاست، جس کے ذریعے مظلوم کو ظالم سے ان کا حق دلایا جاتا ہے۔ یہ سیاست شریعت کا ایک حصہ ہے .... دوسری سیاست، سیاست ظالمہ ہے، جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔

حافظ ابن قیم سیاست کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

و لا نقول انّ السیاست العادلة مخالفة للشریعة الکاملة بل هی جزء من اجزائها و باب من ابوابها و تسمیتها سیاسة امر اصطلاحی و الّا فاذا کانت عدلا فهی من الشّرع۔[۷]

ہم یہ نہیں کہتے کہ سیاست عادلہ شریعت کاملہ کے خلاف ہے، بلکہ یہ تو شریعت کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے اور اس کے ابواب میں سے ایک باب ہے اور اس کو سیاست کہنا صرف ایک اصطلاح ہے، ورنہ اگر یہ عدل اور انصاف پر مبنی ہو تو شریعت ہی کا ایک حصہ ہے۔

پس سیاست کا مطلب یہ ہوگا کہ ملک وملت میں عادلانہ نظام جو عین شریعت الٰہیہ کے مطابق ہو قائم کیا جائے، جس کے ذریعے احکام الٰہی کو نافذ کیا جائے تاکہ ملک میں امن وسلامتی ہو، جس کی وجہ سے لوگ دنیا وآخرت میں کامیابی حاصل کریں۔

سیاست کے بارے میں
حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے اقوال

حضرت علی علیہ السلام کی زبان سے سیاست کا لفظ زیادہ استعمال ہوا ہے۔ اس کے چند نمونے درج ذیل ہیں:

☆ جمال السیاست العدل فی الامرۃ۔ [٨]

سیاست کا سارا حُسن حکومت کے عدل اور انصاف میں پوشیدہ ہے۔

☆ خیر السیاست العدل۔ [٩]

بہترین سیاست عدل قائم کرنا ہے

☆ ملاك السیاست العدل۔ [١٠]

سیاست کا دار و مدار عدل پر ہے۔

☆ سیاست العدل فی ثلاث: لین فی حزم و استقصاء فی عدل و افضال فی عدل۔ [١١]

عدل والی سیاست تین اشیاء پر مشتمل ہے: ایک نرمی میں پختگی۔ دوسری عدل میں تحقیق۔ تیسری بخشش میں درمیانی راستہ۔

☆ بئس سیاست الجور۔ [١٢]

سب سے گندی سیاست ظلم ہے۔

☆ راس السیاست استعمال الرفق۔ [١٣]

سرنامہ سیاست مہربانی کرنا ہے۔

سیاست ہی کے ذریعے انسان کی بہترین تربیت کی جا سکتی ہے۔ جیسا کہ اصول کافی کی ایک حدیث کے ضمن حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں:

و بحسن السیاست یکون الادب الصالح۔ [١٤]

اور بہترین سیاست کے ذریعے بہترین تربیت کی جا سکتی ہے۔

حضرت علی علیہ السلام کے ارشادات کی روشنی میں سیاست کا مفہوم اس طرح بنتا ہے کہ

عدل قائم کرنا اور حاکم کا عادل ہونا، حکمران کا اپنی ماتحت رعایا سے مہربانی و شفقت سے پیش آنا، حاکم کا اپنے آپ کی اصلاح کرنا، اس سے پہلے کہ وہ اپنی رعایا کی اصلاح کرے، امت کے امور کی تدبیر کرے، اس کے ساتھ ساتھ ایسے سیاستدانوں اور سیاست کی مذمت کرنا ہے جو عیار مکار اور غدار ہوں، ایسے ہی حکمران اور سیاستدان نا اہل ہیں۔ پس سیاست وہ عمل ہے جس کے ذریعے ظلم اور جور کو ختم کر کے عدل و انصاف قائم کرتے ہوئے عوام کے ساتھ شفقت اور مہربانی کا راستہ اختیار کیا جائے۔

احادیث کی روشنی میں لفظ سیاست

انبیاء کرام علیہم السلام کی آمد کا مقصد معاشرے میں عدل اور انصاف قائم کرنا اور لوگوں کی ہدایت و رہنمائی کرنا ہے اور یہ کام سیاست کے بغیر ہو نہیں سکتا۔ جیسا کہ ایک حدیث میں بیان ہوا ہے:

> قال ابو حازم قاعدتُ ابا هريرة خمس سنين فسمعتُه يحدِّثُ عن النبى صلّى اللّٰه عليه و آله و سلّم قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبىّ خلفه نبىّ و انّه لا نبىّ بعدى و سيكونُ خلفاء فيكثرون قالوا فما تامرنا يا رسول اللّٰه فوا ببيعة الاوّل فالاوّل اعطوهم حقّهم انّ اللّٰه ساعلهم عمّا استرعاهم۔ [۱۵]
>
> ابو حازم فرماتے ہیں: میں پانچ سال ابوہریرہؓ کی مجلس میں شریک ہوا تھا۔ میں نے انہیں حدیث بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے: بنی اسرائیل کی سیاست ان کے انبیاء کے ہاتھوں میں ہوتی تھی۔ جب کبھی کسی نبیؑ کا انتقال ہو جاتا تھا تو اس کی جگہ پر دوسرا نبی آتا تھا۔ میرے بعد اب کوئی نبی نہیں آئے گا۔ میرے بعد میرے خلفاء موجود ہوں گے۔ بعض اوقات ایک ہی وقت میں زیادہ خلفاء ہوں گے۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا: ایسی صورتحال میں آپؐ کا کیا حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا: جس کی بیعت پہلے ہوئی ہو، اس کی بیعت کو پورا کرو، ان کا حق اطاعت پورا کرتے رہو، اللہ تعالیٰ ان سے رعیت وعوام کے بارے میں خود سوال کرے گا۔ (یقیناً آپؐ کے بعد ایک ہی وقت میں آپؐ کے خلفاء زیادہ تھے، جیسے امیرالمؤمنین علیؑ ابن ابی طالبؑ، امام حسن مجتبیٰؑ اور امام حسینؑ علیہم

السلام تھے اور ان کی خلافت بلحاظ عمر ترتیب سے تھی، لیکن افسوس کہ مسلمانوں نے رسول اللہ (ص) کی اس حدیث اور وصیت: انی تارك فیکم الثقلین کتاب اللّٰہ و عترتی اھل بیتی کو بھلا دیا اور در اہل بیت اطہار (ع) سے دور ہوگئے اور خلافت کو غیروں کے حوالے کر دیا۔)

اس حدیث میں لفظ تسوسھم الانبیاء کی تشریح علامہ ابن حجر اور بدر الدین عینی اس طرح بیان کرتے ہیں:

ای تتولّیٰ امورھم کما تفعل الامراء والولاۃ بالرّعیۃ و السیاسۃ القیام علیٰ شیء بما یصلحہ و ذالك لانّھم کانوا اذا ظھروا الفساد بعث اللّٰہ نبیّا یزیل الفساد عنھم و یقیم لھم امرھم و یزیل ما غیّروا من حکم التّوراۃ۔ [۱۷]

انبیاءؑ بنی اسرائیل کے معاملات کا انتظام کرتے تھے، جس طرح امراء و حکام اپنی رعیت و عوام کے انتظام کو چلاتے ہیں۔ سیاست کسی چیز کی اصلاح کرنے کے لیے قیام کرنے کو کہتے ہیں اور یہ سیاست اس طرح ہوتی تھی کہ جب بھی بنی اسرائیل فساد پھیلاتے تھے تو اللہ تعالیٰ ان کی طرف اپنے نبیؑ کو بھیج کر اس فساد کو ختم کرتا تھا اور وہ انبیاءؑ ان لوگوں کی حالت کو درست کرتے تھے اور ان تحریفات و تغیّرات کو ختم کرتے تھے جو انہوں نے تورات کے احکامات میں کیے تھے۔

اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سیاست انبیاء کرام علیہم السلام کا شیوہ ہے، جس کے ذریعے وہ انسانوں کی اصلاح کرتے، معاشرے کو فسادات اور برائیوں سے پاک اور صاف کرتے اور اس سرزمین پر اللہ کا قانون نافذ کرتے تھے۔

قرآن کا نظریہ سیاست

قرآن کریم میں لفظ سیاست استعمال نہیں ہوا ہے، لیکن سیاست سے مربوط نظام کی وضاحت کی گئی ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

حاکمیت اعلیٰ، اقتدار اعلیٰ: علم سیاست کی اصطلاح میں حاکمیت، اقتدار اعلیٰ، اقتدار مطلق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ کسی شخص یا مجموعہ اشخاص یا ادارے کے صاحب حاکمیت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا حکم قانون ہے۔ اسے افرادِ ریاست پر حکم چلانے کے غیر محدود

اختیارات حاصل ہیں۔ افراد اس کی غیر مشروط اطاعت پر مجبور ہیں، خواہ بطوع و رغبت یا بکراہت۔ اس کے اختیاراتِ حکمرانی کو اس کے اپنے ارادے کے سوا کوئی خارجی چیز محدود کرنے والی نہیں ہے۔ افراد کو اس کے مقابلے میں کوئی حق حاصل نہیں، جس کے جو کچھ بھی حقوق ہیں، اسی کے دیے ہوئے ہیں اور وہ جس حق کو بھی سلب کرے، وہ خود بخود معدوم ہو جاتا ہے۔ ایک قانونی حق پیدا ہی اسی بنا پر ہوتا ہے کہ شارع نے اس حق کو پیدا کیا ہے۔ اس لیے جب شارع نے اس کو سلب کر لیا تو سرے سے کوئی حق باقی نہیں رہا کہ اس کا مطالبہ کیا جا سکے۔ قانون صاحب حاکمیت کے ارادے سے وجود میں آتا ہے اور افراد کو اطاعت کا پابند کرتا ہے، مگر خود صاحب حاکمیت کو پابند کرنے والا کوئی قانون نہیں ہے۔ وہ اپنی ذات میں قادر مطلق ہے۔ اس کے احکام کے بارے میں خیر و شر اور صحیح و غلط کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جو کچھ وہ کرے، وہی خیر ہے۔ اس کے کسی تابع کو اسے شر قرار دینے کا حق نہیں ہے۔ جو کچھ وہ کرے، وہی صحیح ہے۔ کوئی تابع اس کو غلط قرار نہیں دے سکتا۔ اس لیے ناگزیر ہے اسے سبوح و قدوس اور منزہ عن الخطا مانا جائے، قطع نظر اس سے کہ وہ ایسا ہو یا نہ ہو۔ [۱۷]

کیا کسی شاہی نظام میں واقعی کوئی بادشاہ ایسی حاکمیت کا حامل ہے یا کبھی پایا گیا ہے یا پایا جا سکتا ہے؟ آپ کسی بڑے سے بڑے مختار مطلق فرماں روا کو لے لیجیے۔ اس کے اقتدار کا آپ تجزیہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اس کے اختیارات کو بہت سی خارجی چیزیں محدود کر رہی ہیں، جو اس کے ارادے کے تابع نہیں ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ علم سیاست کے ماہرین جب حاکمیت کا واضح تصور لے کر انسانی سوسائٹی کے دائرے میں اس کا واقعی مصداق تلاش کرتے ہیں تو انہیں سخت پریشانی پیش آتی ہے۔ کیونکہ انہیں کوئی قد و کاٹھ ایسا نہیں ملتا جس پر یہ جامہ راست آتا ہو۔ اس لیے کہ انسانیت کے دائرے میں، بلکہ درحقیقت مخلوقات کے دائرے میں اس قامت کی ہستی سرے سے موجود ہی نہیں۔ اسی حقیقت کو قرآن بار بار کہتا ہے۔ فی الواقع حاکمیت کا حامل صرف ایک خدا ہے اور وہی مختار مطلق ہے: فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ....۔ [۱۸] جو کچھ چاہے اسے پورے طور پر کر سکتا ہے۔ وہی غیر مسئول اور غیر جوابدہ ہے: لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ....۔ [۱۹] جو کچھ وہ کرتا ہے، اس سے اس کے بارے میں پوچھا نہیں جائے گا۔ وہی تمام اقتدار کا مالک ہے: بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ ....۔ [۲۰] اسی کے ہاتھ میں ہر چیز کا اقتدار ہے۔ وہ ایک ایسی ہستی ہے، جس کے اختیارات کو محدود کرنے والی کوئی طاقت نہیں ہے: وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ....۔ [۲۱] وہ پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلے میں کوئی پناہ نہیں دے سکتا اور اسی کی ذات منزہ عن الخطا ہے: اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ ....۔ [۲۲] بادشاہ حقیقی، پاک

ذات، سلامتی دینے والا ہے اور وہی اللہ تعالیٰ مالک الملک (کائنات کی بادشاہت کا مالک) ہے: ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ.. [۲۳] اور اس کے ملک میں کوئی بھی اس کا شریک نہیں ہے: لَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ .... [۲۴] اللہ تعالیٰ نے تمام کائنات خلق کی ہے۔ لہٰذا اسی خلق پر فطرتاً امر (سیاست وحکومت) کا حق بھی اسی کا ہے: اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ .... [۲۵]

ان تمام آیات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حاکم اعلیٰ صرف ذات خدا ہے اور اس کائنات میں صرف اسی کا حکم چلتا ہے اور اسی کے علاوہ کسی اور کا کچھ اختیار نہیں چلتا۔

خلافت وحکومتِ انبیاء علیہم السلام

اس کے ملک میں اس کی مخلوق پر، خود اس کے سوا کسی دوسرے کا امر جاری ہونا اور حکم چلنا بنیادی طور پر غلط ہے۔ صحیح راستہ صرف ایک ہے۔ وہ یہ کہ اس کے خلیفہ اور نائب کی حیثیت میں اس کے قانون شرعی کے مطابق حکمرانی ہو اور فیصلے بھی ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے جب آدم (ع) کو بنانا چاہا تو فرشتوں کو مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا:۔ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً .... [۲۶] میں زمین پر نائب بنانے والا ہوں۔ زمین کا انتظام اور اس میں خدا کا قانون نافذ کرنے کے لیے اس کی طرف سے کسی نائب کا مقرر ہونا، جو اس آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اقتدار اعلیٰ، تمام کائنات اور پوری زمین پر، صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔ زمین کے انتظام کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نائب آتے ہیں، جو باذن خداوندی زمین پر سیاست وحکومت اور بندگان خداوند کی تعلیم وتربیت کا کام کرتے ہیں اور احکام الٰہیہ کو نافذ کرتے ہیں۔ اس خلیفہ و نائب کا تقرر بلاواسطہ خود حق تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے۔ [۲۷] اور وہ جس کو چاہے اسے اس کی اہلیت کے مطابق اپنا خلیفہ اور نائب بنا سکتا ہے: اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ .... [۲۸] اور جس کو چاہے حکومت دے دے اور جس سے چاہے حکومت چھین لے یہ سب اسی کے اختیار میں ہے: قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ .... [۲۹] کہو اے اللہ مالک الملک! تو جس کو چاہے ملک دے دے اور جس سے چاہے چھین لے... ۔ کیونکہ قرآن کی رو سے اللہ تعالیٰ مالک الملک ہے۔ خلق اسی کی ہے۔ لہٰذا فطرتاً حکمرانی کا حق بھی صرف اسی کو پہنچتا ہے۔ اس کے ملک میں اس کی خلق پر اس کے سوا کسی دوسرے کا امر جاری ہونا اور حکم چلنا بنیادی طور پر غلط ہے۔ صحیح راستہ یہ ہے کہ اس کے خلیفہ اور نائب کی حیثیت میں اس کے قانون شرعی کے مطابق حکمرانی ہو اور فیصلے کیے جائیں۔

جب خوارج نے امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے سامنے لَا حُكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ

(حکم صرف خدا کا ہے) کا نعرہ لگایا تو آپ (ع) نے انہیں جواب دیا:

کلمة حق یراد بها الباطل نعم انّه لا حکم الّا للّٰه و لٰکن هؤلآء یقولون لا امره الّا للّٰه و انّه لا بدّ للنّاس من امیر برّ او فاجر۔ [۳۰]

یہ جملہ تو صحیح ہے، مگر جو مطلب وہ لیتے ہیں وہ غلط ہے۔ ہاں بے شک حکم اللہ ہی کے لیے مخصوص ہے۔ مگر یہ لوگ تو یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حکومت بھی اللہ کے علاوہ کسی کی نہیں ہوسکتی۔ حالانکہ لوگوں کے لیے ایک حاکم کا ہونا ضروری ہے، خواہ وہ اچھا ہو یا برا ہو۔

خوارج دراصل جھوٹے تقدس کے لباس میں سطحی ذہن رکھنے والوں کا ایک فریب خوردہ گروہ تھا۔ یہ لوگ پہلے حضرت علی (ع) کے گروہ میں شامل تھے، لیکن جب جنگ صفین کے واقعے میں حکمیت کا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا اور حضرت علیؑ کو ان کا فیصلہ ماننے پر مجبور کیا گیا تو یہ لوگ حضرت علیؑ سے کنارہ کش ہو گئے۔ ان لوگوں کا کہنا یہ تھا کہ حکم اور حکومت کا اختیار صرف اور صرف خدا کو ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور کو نہیں ہے کہ وہ کوئی فیصلہ کرے یا لوگوں پر حکومت کرے۔ لہٰذا اس دنیا میں بھی خدا کے علاوہ کوئی حاکم وفرمانروا نہیں بن سکتا۔

اس طرز فکر کا کھوکھلا پن جس کے طرفدار ہر زمانہ میں کم وبیش پائے جاتے رہے ہیں، یہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے، کیونکہ خدا کی حاکمیت تو تسلیم، لیکن اس کی حاکمیت کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ لوگ خود انسانوں میں سے کسی سرپرست و حاکم سے بے نیاز ہو جائیں۔ اس لیے کہ اللہ کی حاکمیت اس کے نیک بندوں اور خلفاء اللہ کے ذریعے جلوہ گر ہوتی ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام اور ائمہ ہدیٰ علیہم السلام اور اللہ کے نیک بندے ہی روئے زمین پر خدا کے نمائندے ہوا کرتے ہیں اور خدا انہیں فیصلے، حکومت کرنے کا اختیار دے دیتا ہے۔ قرآن کریم کی مختلف آیتیں اس حقیقت پر گواہ ہیں۔

حضرت داؤود علیہ السلام کی سیاست اور حکومت کا ذکر

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں حضرت داؤود علیہ السلام کی حکومت اور خلافت کا ذکر کرتے ہیں:

یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ؕ اِنَّ الَّذِیْنَ یَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِیْدٌ ۢ بِمَا نَسُوْا یَوْمَ الْحِسَابِ ○ [۳۱]

اے داؤود ہم نے تم کو زمین میں اپنا خلیفہ بنایا ہے۔ لہٰذا تم لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکومت کرو اور خواہشات کی اتباع نہ کرو تا کہ وہ تمہیں راہِ حق سے منحرف نہ کر دیں بے شک جو لوگ راہِ خدا سے بھٹک جاتے ہیں، ان کے لیے شدید عذاب ہے کہ انہوں نے روز حساب کو یکسر نظر انداز کر دیا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤود علیہ السلام کو زمین میں اپنا خلیفہ بنانے کے بعد انہیں عدل اور انصاف کے ساتھ حکومت چلانے کا حکم دیا ہے اور ظلم اور جور سے حکومت کرنے سے سخت منع کرتے ہوئے اس کے انجام بد سے بھی ڈرایا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے کیے ہوئے فیصلے پر عمل نہ کرنے والے کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے:

☆ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۔ ٧٦

اور جو لوگ اللہ کے بیان کردہ قوانین کے مطابق فیصلہ نہ کریں پس وہ کافر ہیں۔

☆ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ٧٧

جو لوگ اللہ کے بیان کردہ قوانین کے مطابق فیصلہ نہ کریں پس وہ ظالم ہیں۔

☆ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ٧٨

جو لوگ اللہ کے بیان کردہ قوانین کے مطابق فیصلہ نہ کریں پس وہ فاسق ہیں۔

ان آیات کی تفسیر بیان کرتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ مودودی بیان کرتے ہیں: یہاں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے حق میں جو خدا کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں تین حکم ثابت کیے ہیں: ایک یہ کہ وہ کافر ہیں، دوسرے یہ کہ وہ ظالم ہیں اور تیسرے یہ کہ وہ فاسق ہیں۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو انسان خدا کے حکم اور اس کے نازل کردہ قانون کو چھوڑ کر، اپنے یا دوسرے انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کے مطابق فیصلہ کرتا ہے، وہ دراصل تین بڑے جرائم کا ارتکاب کرتا ہے۔ اولاً یہ کہ اس کا فعل حکمِ خداوندی کے انکار کا ہم معنی ہے اور یہ کفر ہے اور ثانیاً اس کا یہ فعل عدل اور انصاف کے خلاف ہے، کیونکہ ٹھیک ٹھیک عدل کے مطابق جو ہو سکتا

تھا وہ تو خدا نے دے دیا تھا، اس لیے جب خدا کے حکم سے ہٹ کر اس نے فیصلہ کیا تو ظلم کیا۔ تیسرے یہ کہ بندہ ہونے کے باوجود جب اس نے مالک کے قانون سے منحرف ہو کر اپنا یا کسی دوسرے کا قانون نافذ کیا تو درحقیقت بندگی و اطاعت کے دائرے سے باہر قدم نکالا اور یہی فسق ہے اور یہ کفر، ظلم اور فسق اپنی نوعیت کے اعتبار سے لازماً انحراف از حکم خداوندی کی عین حقیقت میں داخل ہے۔ [۳۵]

حضرت سلیمان علیہ السلام کی سیاست وحکومت کا ذکر

اللہ تعالیٰ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حکومت کا ذکر کرتے ہیں:

وَ وَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوٗدَ وَ قَالَ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ اُوْتِيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ؕ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِيْنُ ○ وَ حُشِرَ لِسُلَيْمٰنَ جُنُوْدُهٗ مِنَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوْزَعُوْنَ ○ [۳۶]

اور سلیمان داؤد کے وارث بنے اور فرمایا: اے لوگو! ہمیں پرندوں کی بولی کی تعلیم دی گئی ہے اور ہمیں سب طرح کی چیزیں عنایت ہوئی ہیں، بے شک یہ تو ایک نمایاں فضل ہے۔ اور سلیمان کے لیے جنوں اور انسانوں اور پرندوں کے لشکر جمع کیے گئے اور ان کی جمع بندی کی جاتی تھی۔

اس آیۃ کریمہ میں بتایا گیا ہے کہ جس طرح داؤد علیہ السلام کو حکومت عطا کی گئی تھی، اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام کو حضرت داؤد علیہ السلام کی حکومت کا وارث بنایا گیا اور انہیں حکومت عطا کرنے کے ساتھ ساتھ جنوں، انسانوں اور پرندوں وغیرہ کا لشکر عطا کیا گیا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی حکومت کا دائرہ انسانوں سے بڑھا کر جنوں اور پرندوں تک کیا گیا۔

حضرت طالوتؑ کی سیاست اور حکومت کا ذکر

اللہ تعالیٰ حضرت طالوت کو حکومت عطا کرنے کا ذکر کرتے ہوئے قرآن پاک میں ارشاد فرماتا ہے:

وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا ؕ قَالُوْۤا اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ؕ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ وَ اللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ○ [۳۷]

ان کے نبی نے ان سے کہا اللہ نے طالوت کو تمہارے لیے بادشاہ مقرر کیا

ہے ، کہنے لگے اسے ہم پر بادشاہی کرنے کا حق کیسے مل گیا؟ جبکہ ہم خود بادشاہی کے اس سے زیادہ حقدار ہیں اور وہ تو کوئی دولتمند آدمی نہیں ہے۔ پیغمبر نے کہا اللہ نے تمہارے مقابلے میں اسے منتخب کیا ہے اور اسے علم اور جسمانی طاقت کی فراوانی سے نوازا ہے اور اللہ اپنی بادشاہی جسے چاہے عنایت کرے اور اللہ بڑا وسعت والا دانا ہے۔

اس آیہ کریمہ میں اللہ حضرت طالوت (ع) کو راہ خدا میں جہاد کرنے اور اور ملک و حکومت عطا کرنے کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی فرماتے ہیں کہ نیک و صالح حکومت کے ذریعے اس زمین کو فتنہ اور فساد سے پاک و صاف کیا جاتا ہے اور جب بنی اسرائیل نے اعتراض کیا کہ اس کے پاس نہ مال ہے اور نہ ہی دولت ہے تو حکومت اسے کیوں ملی تو اس کا جواب اللہ تعالیٰ نے دیا کہ حکومت ایسے لوگوں کا حق نہیں ہے، جن کے پاس مال و دولت ہے، بلکہ حکومت ایسے نیک اور صالح لوگوں کا حق ہے جن کے پاس حکومت چلانے کا علم اور صلاحیت ہے تا کہ وہ اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی زمین کو عدل و انصاف سے بھر دیں۔ کیونکہ حکام کی صلاحیت میں سب سے پہلا امر یہ ہے کہ اس کے پاس حکومت چلانے کی طاقت وقوت ہو، جس کے بارے میں امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:

ایّها النّاس انّ احقّ النّاس بهذا الامرِ اقواهم علیه و اعلمهم بامرِاللّٰهِ فیه۔ [۳۸] اے لوگو! تمام لوگوں میں اس حکومت و خلافت کا اہل وہ ہے، جو اس کو چلانے کی سب سے زیادہ قوت رکھتا ہو اور اس کے بارے میں اللہ کے احکام کو سب سے زیادہ جانتا ہو۔

اسی طرح یوسف علیہ السلام کی حکومت چلانے کی صلاحیت کو بھی حفیظ اور علیم قرار دیا:

قَالَ اجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ ۚ اِنِّیْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ ○ [۳۹]

مجھے زمین کے خزانوں پر مقرر کر، بے شک میں اس کی حفاظت کرنے کی طاقت اور اسے صحیح چلانے کا علم بھی رکھتا ہوں۔

صالح لوگوں کی حکومت

جب انبیاء کرامؑ کی آمد کا سلسلہ رک جائے یا کسی خطے میں نبیؑ خود نہ پہنچ سکے تو وہاں نیک اور صالح لوگوں کی حکومت قائم ہوجاتی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا نیک اور صالح لوگوں سے حکومت عطا کرنے کا وعدہ ہے:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ كَمَا

اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۪ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ؕ يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْـًٔا ؕ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ [۴۰]

اللہ نے اہلِ ایمان اور صاحبانِ عمل صالح سے وعدہ کیا ہے کہ انہیں روئے زمین پر اسی طرح اپنا خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے لوگوں کو بنایا ہے اور ان کے لیے اس دین کو غالب کرے گا جسے ان کے لیے پسندیدہ قرار دیا ہے اور ان کے خوف کو امن سے تبدیل کر دے گا، وہ سب صرف میری عبادت کریں گے اور کسی طرح کا شرک نہ کریں گے اور اس کے بعد بھی کوئی کافر ہو جائے تو درحقیقت وہی لوگ فاسق ہیں۔

اس آیہ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے مؤمنین اور صالحین کی حکومت قائم کرنے کا وعدہ کیا ہے اور ساتھ ساتھ اس حکومت کے فائدے بھی بتائے ہیں کہ اس حکومت میں دین سربلند ہو گا، ایک اللہ کی عبادت ہو گی، شرک اور عصیان سے زمین پاک ہو جائے گی۔

اس آیہ کریمہ کی شیخ محسن علی اس طرح وضاحت کرتے ہیں:

خلافت سے مراد صرف غلبہ اور اقتدار نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں، بلکہ جس خلافت کا اس آیت میں وعدہ دیا جارہا ہے وہ درج ذیل اصولوں پر قائم ہے۔ i ایمان۔ ii عمل صالح iii۔ ان کے پسندیدہ دین کی پائداری۔iv خوف کے بعد امن۔ v شرک سے پاک خالص اللہ کی بندگی۔ لہٰذا ہر منصف اس آیت سے یہ نتیجہ اخذ کرے گا کہ اس آیت میں ان لوگوں کی بات ہو رہی ہے جن کے اقتدار کے سائے میں دین کو استحکام ملے گا۔ واضح رہے حکومت کا استحکام اور ہے اور دین کا استحکام اور ہے، بلکہ مسلمانوں کا استحکام اور ہے اور اسلام کا استحکام اور ہے۔ ممکن ہے کسی دور میں اسلام کے زرین اصولوں کے استحکام کے لیے جنگ لڑی جارہی ہو، مسلمانوں میں بے چینی ہو، لیکن اسلام کو تحفظ مل رہا ہو۔ چنانچہ یہ بھی ممکن ہے کہ مسلمانوں کی حکومت کو تو استحکام ہو لیکن اسلامی اصول پامال ہو رہے ہوں اور دین کی تمکین و استحکام، اس کے نظام عدل و انصاف کا قیام، ہر قسم کے ظلم و زیادتی کو جڑ سے اکھاڑ دینا اور ہر قسم کے شرک سے پاک اللہ کی بندگی ہے اور ظہور مہدی (عج) کے بعد ہی یہ وعدہ پورا ہو سکتا ہے۔ [۴۱]

جب نیک اور صالح لوگوں کو حکومت ملے گی تو وہ اس زمین پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیے گئے احکامات کے مطابق حکومت کریں گے جس کا ذکر قرآن کریم نے ان الفاظ میں کیا ہے:

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ ؕ وَلِلّٰہِ عَاقِبَۃُ الْاُمُوْرِ ○ [۴۲]

یہ وہی لوگ ہیں کہ اگر ہم نے انہیں زمین میں اختیار دیا تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ ادا کریں گے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو انجام دیں گے اور یہ طے ہے کہ جملہ امور کا انجام اللہ کے اختیار میں ہے۔

اللہ تعالیٰ کی قانونی حکومت وہ ہے جو اقتدار حاصل ہونے پر تین چیزوں کو اپنا شعار بنائے: اقامہ نماز، زکوٰۃ کی ادائیگی اور اصلاح معاشرہ۔ اقامہ نماز کے ذریعے اللہ سے بندگی کا رشتہ قائم ہوتا ہے اور ادائے زکوٰۃ کے ذریعے غریبوں اور ناداروں کی کفالت ہوتی ہے جو کہ حکومت کی ذمہ داری ہے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ذریعے عدل و انصاف قائم کرنا اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ پس اس آیہ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے مؤمنین اور صالحین صاحبان اقتدار کی صفات بیان کی ہیں کہ وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ ادا کریں گے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کریں گے اور دوسروں کو بھی مذکورہ امور کا حکم دیں گے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

(۱) مجمع البحرین جلد۴ص ۷۸

(۲)''المنجد ''،ص۳۶۲

(۳)ایضا

(۴)(ایضا)

(۵)مقدّمۃ ابن الخلدون ،ص۱۱۳

(۶)البحر الرّائق ج ۵ص ۷۶طبع بیروت)

(۷)محمد بن ابی بکرشمس الدین ابن قیم الجوزیّۃ کتاب الطرق الحکمیہ فی السیاست الشرعیۃ

(۸)غرر الحکم و درر الکلم جلد ۱ص ۳۳۵۔

(۹)ایضا

(۱۰)ایضا ص ۲۷۸

(۱۱)ایضا ص۳۰۴

(۱۲)ایضا ص۳۰۴

(۱۳)ایضا ص۳۷۲

(۱۴)اصول الکافی جلد ۱ص ۲۱

(۱۵)صحیح بخاری(مترجم) مکتبہ رحمانیہ لاہور(اردو ترجمہ)،حدیث نمبر ۳۴۵۵ ج ۴ص۲۲۷۔اورامام مسلم بن حجاج:
صحیح مسلم(مترجم)کتاب وجوب الوفاء ببیعۃ الخلیفہ، ج ۵ص۱۳۳)

(۱۶)عمدۃ القاری شرح البخاری، جلد ۱۶ص۱۴۳، احمد بن علی بن محمد ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح البخاری

(۱۷)سید ابو الاعلیٰ مودودی: اسلامی ریاست،ص۳۱۳۔۳۱۴)

(۱۸)ہود:۱۰۷)

(۱۹)الانبیاء:۲۳)

(۲۰)المؤمنون: ۸۸)

(۲۱)المؤمنون: ۸۸)

(۲۲)الحشر:۲۳)

(۲۳(فاطر۱۳)

(۲۴)بنی اسرائیل ۱۱۱)

(۲۵)اعراف ۵۴

(۲۶)بقرہ: ۳۰)

(۲۷)مفتی محمد شفیع: ''تفسیر معارف القرآن''

(۲۸) الانعام ۱۲۴

(۲۹) آل عمران ۲۶

(۳۰) نہج البلاغہ، خطبہ نمبر ۴۰، ص ۱۹۷)

(۳۱) سورۃ ص ۳۸ آیۃ ۲۶)

(۳۲)(سورۃ المائدہ آیۃ ۴۴)

(۳۳)ایضا آیہ ۴۵)

(۳۴)ایضا آیۃ ۴۷)

(۳۵)سید ابوالاعلیٰ مودودی" تفہیم القرآن" ج ۱ ص ۴۷۵۔۴۷۶ پبلشر ادارہ ترجمان القرآن لاہور طبع یازدہم سال ۱۹۸۳ع)

(۳۶) سورۃ النمل آیۃ ۱۶۔۱۷)

(۳۷) سورۃ البقرہ ۲ آیۃ ۲۴۷)

(۳۸) '' نہج البلاغۃ''، خطبہ ۱۷۱ ص ۴۶۳

(۳۹)سورۃ یوسف آیۃ ۵۵

(۴۰)سورۃ نور ۲۴ آیۃ ۵۵

(۴۱) ترجمہ قرآن، حاشیہ قرآن ص ۳۵۱

(۴۲) سورۃ الحج آیۃ ۴۱

المراجع والمصادر

(۱)القرآن الکریم
(۲)ابن نجیم :''البحر الرّائق''،طبع بیروت)
(۳)احمد بن علی بن محمد ابن حجر عسقلانی :''فتح الباری شرح البخاری''، قاہرہ دار الریان للتراث دوئم سال طبع ۱۳۸۰ھ
(۴)امام اسماعیل بخاری:''(صحیح بخاری''،(مترجم) مکتبہ رحمانیہ لاہور(اردو ترجمہ) سال طبع ۱۹۹۵ع
(۵)امام علیؑ:''نہج البلاغہ''(مترجم مفتی جعفر حسین نجفی) امامیہ پبلیکنز لاہور۔
(۶)امام مسلم بن حجاج:''صحیح مسلم''(مترجم)،طبع لاہور،طبع اول، سال طبع ۱۹۸۱ع،
(۷)بدر الدین عینی :''عمدۃ القاری شرح البخاری''، قاہرہ سال ۱۳۰۸ھ،
(۸)سید ابوالاعلیٰ مودودی" تفہیم القرآن" ، پبلشر ادارہ ترجمان القرآن لاہور طبع یازدہم سال ۱۹۸۳ع)
(۹)شیخ محسن علی نجفی :''ترجمہ قرآن''، امامیہ پبلیکیشنز لاہور الطبع الثالث مارچ 2003ع
(۱۰)عبد الرحمان ابن الخلدون، مقدّمۃ ابن الخلدون ، دارالفکر بیروت ،سال طبع ۱۴۰۸ھ
(۱۱)عبد الواحد آمدی:''غرر الحکم و درر الکلم''، بیروت لبنان طبع دوئم ۱۹۸۷ء
(۱۲)فخر الدین الطریحی ؛''مجمع البحرین''، انتشارات مرتضوی چاپخانہ حیدری تہران،طبع سوم، ۱۳۷۵ھ
(۱۳)لویس معلوف:''المنجد''
(۱۴)محمد بن ابی بکر شمس الدین ابن قیم الجوزیۃ کتاب "الطرق الحکمیہ فی السیاست الشرعیۃ "المطبعۃ المنیریۃ بالقاہرہ طبع اول سال طبع ۱۳۷۲ھ)
(۱۵)کلینی ،محمد یعقوب :''اصول الکافی''، ناشر دارالکتب اسلامیہ تہران،طبع چہارم ،سال ۱۳۶۵ھ ش
(۱۶)مفتی محمد شفیع :''تفسیر معارف القرآن''،طبع سروس بک کلب راولپنڈی

اسلام میں آزادی اور اس کی حدود

محمد اصغر عسکری☆
مدرس جامعۃ الرضا اسلام آباد

آزادی جسے بشریت کی بنیادی اقدار میں سے شمار کیا جا تا ہے اور تمام مکاتب فکر اور فلسفہ نے اسے سراہا ہے، ایک ایسا مفہوم ہے جسے اگر چہ کہا تو بدیہی جاتا ہے لیکن اس کے باوجود ہر مکتب فکر اور فلسفہ نے اپنے اپنے مفروضات کے مطابق اس کی تعریف اور تفسیر کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آزادی کے موضوع پر علماء اور دانشوروں کے درمیان کافی حد تک اختلاف نظر دکھائی دیتا ہے۔ اگر چہ ہمارا موضوع اسلام میں آزادی اور اس کی حدود ہے اور یہ واضح کرنا ہے کہ اسلام نے آزادی کا کیا تصور پیش کیا ہے؟ کیا اسلام مطلق آزادی کا قائل ہے یا نہیں یا اسلام نے آزادی کی حدود اور قیود معین کی ہیں اور اگر حدود اور قیود ہیں تو وہ کون سی ہیں؟

اس موضوع پر بحث کرنے سے پہلے خود آزادی کے مفہوم کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس لیے کہ آج اگر دنیا کے مختلف مکاتب فکر اور مذاہب کے درمیان آزادی کے حوالے سے اختلاف نظر پایا جاتا ہے تو اس کی اہم وجہ خود آزادی کے مفہوم کا واضح نہ ہونا ہے۔ دین اسلام جو کہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس نے ہر مقام پر انسانیت کی رہنمائی کی ہے اور بشریت کو درپیش مسائل کا خوب صورت حل پیش کیا ہے۔ آزادی کے حوالے سے بھی ایک خاص نقطہ نظر بیان کیا ہے۔

اس مقالے میں ہم آزادی کے حوالے سے اسلام کے نقطہ نظر کو قرآن اور آئمہ کی روایات سے بیان کرنے کی کوشش کریں گے کہ قرآن انسان کی آزادی کا قائل ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس سے کون سی آزادی مراد ہے؟ جہاں مفہوم آزادی پر بحث ضروری ہے، وہاں یہ فرق بتانا بھی لازم ہے کہ مغرب میں آزادی کا کیا تصور ہے اور اس حوالے سے اسلام اور مغربی تفکر میں بنیادی فرق کیا ہے؟ تو آیئے سب سے پہلے آزادی کا مفہوم سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

آزادی کا مفہوم

اگرچہ کہا یہ جاتا ہے کہ آزادی کا مفہوم بدیہی ہے لیکن اس کے باوجود آزادی کی بہت ساری تعریفیں کی گئی ہیں اور ہر مکتب فکر اور فلسفہ نے اپنے مفروضات کے مطابق اس کی تشریح کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آزادی کے مفہوم میں بہت حد تک اختلاف نظر دکھائی دیتا ہے۔ لفظ آزادی جس کو عربی میں حریت (Freedom) کہا جاتا ہے، ایک مشترک لفظی ہے۔ یعنی ایسا کلمہ ہے جس کے مختلف معانی بیان ہوئے ہیں اور کوئی ایک جامع معنیٰ بیان کرنا مشکل ہے۔ چونکہ آزادی کا لغوی معنی بہت سی چیزوں کو واضح نہیں کرتا، اسی لیے مختلف علوم میں اس کے الگ الگ معانی بیان کیے گئے ہیں۔

فلسفہ، اخلاق، سیاست، حقوق اور جامعہ شناسی ہر ایک میں الگ تفسیر وتشریح کی گئی ہے۔ لہٰذا پہلے ان علوم میں آزادی کے بیان کردہ مفاہیم کا ذکر کرتے ہیں تاکہ آزادی کا مفہوم واضح ہو سکے۔ فلسفہ وکلام میں جب کہا جاتا ہے کہ انسان آزاد ہے تو اس سے مراد انسان کا مختار ہونا لیا جاتا ہے۔ یعنی انسان مجبور نہیں ہے۔ فلسفہ وکلام میں بیان کی گئی اس تعریف کے بارے میں ایران کے معروف سکالر حضرت آیت اللہ مصباح یزدی فرماتے ہیں:

> یہ تعریف افراطی ہے۔ کیونکہ اس تعریف کے مطابق تمام چیزیں انسان کے اختیار میں ہیں[1] کہ انسان جب چاہے اور جو کام کرنا چاہے کر سکتا ہے۔

جان پول کا مشہور جملہ اسی نظریے کی ترجمانی کرتا ہے جو اس نے ویتنام کی جنگ میں کہا تھا:

> اگر میں ارادہ کروں تو ویتنام کی جنگ ختم ہو جائے گی۔ یہ جملہ جہاں انسان کی قوت ارادہ کو ظاہر کرتا وہاں یہ بھی بتاتا ہے کہ انسان کس قدر آزاد ہے۔

صدر اسلام میں بھی اسی سے متشابہ یہ بحث رہی ہے کہ آیا انسان ذاتاً وتکویناً آزاد ہے۔ یعنی کسی بھی کام کے کرنے، سوچنے اور کسی چیز کے انتخاب کرنے کی قدرت رکھتا ہے یا نہیں، بلکہ ایمان وعقیدہ، ماحول اور میراث جیسے عوامل کے تابع ہے اور یہ عوامل جس عقیدے کا تقاضا کریں ویسا عقیدہ اپنا لیتا ہے۔ یہ وہ بحث ہے جو جبر واختیار کے عنوان سے علم کلام میں کی جاتی ہے۔ پس فلسفہ وکلام میں مورد بحث آزادی کسی بھی حوالے سے ہمارے موضوع سے متعلق نہیں ہے، کیونکہ آزادی کا یہ مفہوم نہ سیاسی آزادی ہے، نہ حقوقی اور نہ اجتماعی آزادی ہے۔ بعض حضرات کو یہی مغالطہ ہوتا ہے کہ وہ آزادی کے اسی مفہوم کو لے کر اسے سیاسی مسائل میں لانے کی کوشش کرتے ہیں، جب کہ آزادی اس معنی میں سیاسی آزادی سے جدا ہے۔

علم اخلاق میں بھی آزادی پر ایک اور انداز سے بحث کی جاتی ہے کہ کیا کوئی طاقت اخلاقاً انسان کو کسی کام پر مجبور کر سکتی ہے یا نہیں؟ بلکہ اچھے اور برے کام کے انتخاب میں انسان آزاد ہے۔ مثال کے طور پر آیا اخلاقاً انسان کے لیے سچائی کو حسن اور جھوٹ کو قبیح جاننا ضروری ہے یا ضروری نہیں ہے اور علم اخلاق میں اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔

البتہ اخلاقی آزادی کی ایک اور تفسیر بھی کی جاتی ہے جو ہمارے علمائے اخلاق شیعہ نے بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کی تمام فضیلتوں کی بنیاد حریت اور آزادی ہے۔ یعنی انسان جب فضیلتوں کو حاصل کرتا ہے اور کمالات کو پاتا ہے تو حقیقت میں شہوت اور شیطانی قوتوں سے آزادی حاصل کرتا ہے اور ان ہی منفی صفات یعنی رزائل کو قید اور عزت، کرامت، عفت، پاک دامنی اور ایثار و فداکاری جیسے اخلاقی فضائل کو آزادی کا نام دیا جاتا ہے اور حضرت امام حسین - نے کربلا میں اس وقت جب لشکر اعداء میں سے کسی نے یہ کہا کہ خیام حسینی کی طرف دشمن بڑھ رہا ہے تو فرمایا تمھارا کوئی دین نہیں ہے تو کم از کم آزاد مرد بنیں۔[۲]

یعنی تمھاری انسانی آزادی تمہیں ہرگز اس کام کی اجازت نہیں دیتی۔ فخر الدین رازی اپنی کتاب مباحث مشرقیہ میں حریت کو اخلاق کی اساس و بنیاد بیان کرتے ہیں۔[۳] یہ اخلاقی آزادی بھی ہمارا موضوع بحث نہیں ہے۔ کیونکہ عصر حاضر میں جب بھی آزادی کی بات کی جاتی ہے تو اس سے نہ اخلاقی آزادی اور نہ فلسفی آزادی، کوئی بھی مراد نہیں ہوتی۔ ایک اور قسم کی آزادی، حقوق کی آزادی ہے۔ حقوق میں جب آزادی کی بحث کی جاتی ہے تو حقیقت میں اس سے مراد یہ سوال اٹھانا ہوتا ہے کہ انسان اپنے حقوق کے لحاظ سے کتنا آزاد ہے؟

یہاں پر یہ نکتہ بھی واضح کرتے چلیں کہ اخلاقی آزادی اور حقوقی آزادی میں فرق ہے۔ حقوقی آزادی کا دائرہ کار انسان کا انفرادی عمل نہیں ہے۔ اگر کوئی شکم پرست ہے تو حقوقی آزادی سے اس کا کوئی تعلق نہیں لیکن اخلاق اس کی اجازت نہیں دیتا۔ جب کہ اخلاقی آزادی میں انفرادی اعمال بھی شامل ہیں اور حقوقی آزادی کا دائرہ کار اجتماعی امور اور اجتماعی تعلقات ہیں۔ یعنی اجتماعی رابطوں کے لیے کچھ قوانین وضع کیے جائیں اور حکومت ان قوانین کا نفاذ کرے۔ حقوق میں بحث کی جاتی ہے کہ کیا انسان حق ملکیت رکھتا ہے یا نہیں؟ کسی سیاسی گروہ یا پارٹی کے انتخاب کا حق رکھتا ہے اور اسی طرح سیاسی امور میں مداخلت کے لیے آزاد ہے اور اپنی نجی زندگی میں کیا اسے اختیار حاصل ہے کہ جو چاہے کرے؟ یا پھر آزادی بیان وعقیدہ کی بات کی جاتی ہے اور یا آزادی قلم وصحافت پر بحث ہوتی ہے۔

پس آزادی کے متعلق آج کل کے معاشرے میں جس آزادی کی بات کی جاتی ہے، وہ

حقوق کی آزادی ہے۔ یعنی کس حد تک انسان اپنے عمل میں آزاد ہے، تاکہ اسے اس عمل پر سزا نہ دی جائے۔ ممکن ہے ایک فعل اخلاقی لحاظ سے بُرا ہو لیکن قانونی طور پر انسان اس کو انجام دینے کا مجاز ہو۔ مثلاً ہم جنس بازی اخلاقاً شدت سے ممنوع ہے، لیکن قانوناً بھی ممنوع ہے یا نہیں؟ پس آزادی سے مراد حکومت کے مقابلے میں آزاد ہونا ہے۔ یعنی اصل یہ ہے کہ ہر آدمی آزاد ہے۔ جیسے اس کا دل چاہے انجام دے۔ کوئی رکاوٹ کا حق نہیں رکھتا۔ مثلاً اگر کسی کا دل چاہتا ہے کہ وہ ننگا سڑک پر آئے تو کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہونا چاہیے کہ تم نے لباس کیوں نہیں پہنا۔ آج مغربی ممالک میں جس آزادی کی بات کی جاتی ہے، اس سے مراد اس قسم کی آزادی ہے اور اسلام کے بعض قوانین پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اسلام کو حق حاصل نہیں ہے کہ وہ انسان کی آزادی کو محدود کرے۔

پس اس گزشتہ بحث کی روشنی میں کسی حد تک آزادی کا مفہوم اور معنی واضح ہو گیا ہے کہ کون سی آزادی ہمارا موضوع بحث ہے۔ معلوم ہو گیا ہے کہ آزادی سے مراد آزادی تکوینی اور فلسفہ نہیں ہے اور اسی طرح اخلاقی آزادی بھی مراد نہیں ہے، بلکہ زیادہ تر مورد بحث سیاسی اور حقوق کی آزادی ہے اور اسی آزادی سے دین کے انتخاب اور دین کے بدلنے کی آزادی کی بات کی جاتی ہے۔ جب آزادی کا مفہوم واضح ہو گیا تو آیئے اپنے موضوع کی طرف آتے ہوئے یہ واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اسلام میں آزادی کی حدود و قیود کیا ہیں؟ تو سب سے پہلے اس عظیم ہادی سے استفادہ کرتے ہیں جس کے پاس انسانیت کے سارے مسائل کا حل موجود ہے اور وہ قرآن کریم ہے۔

قرآن کی نظر میں مفہوم آزادی

قرآن میں آزادی کے حوالے سے اکثر علماء نے جس آیت کو سب سے زیادہ موضوع بحث قرار دیا ہے وہ سورہ بقرہ کی آیت ۲۵۶ ہے: لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ....[۲] آزادی کے مفہوم سے سوءِ استفادہ کرنے والے لوگ اسی آیت کو اپنے لیے سند بناتے ہیں اور جب کسی کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا جاتا ہے تو وہ اسی آیت کا سہارا لے کر اپنے آپ کو تحفظ دینے کی کوشش کرتا ہے۔ عالم اسلام کے بڑے مفسر قرآن حضرت علامہ طباطبائی اسی آیت کے ضمن میں اپنی کتاب المیزان میں فرماتے ہیں:

> الا کراہ ھو الاجبار و الحمل علی فعل بغیر وحی۔ ایمان اور اعتقاد امور قلبی میں سے ہے اور جبر امور قلبیہ میں حکم نہیں لگا سکتا۔ جبر فقط اعمال ظاہری اور بدنی افعال وحرکات میں مؤثر ہے۔

علامہ فرماتے ہیں:

بعد والی آیت قَدْ تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ، لَآ اِکْرَاہَ کی علت ہے۔ کیونکہ ہدایت اور گمراہی واضح ہو چکی ہے۔ لہٰذا اکراہ کی ضرورت نہیں ہے۔ یعنی اسلام کے حقائق اتنے روشن اور واضح ہیں کہ کسی کو مجبور کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔[۵] پس اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام صرف تلوار اور خون پر قائم نہیں ہے۔ لہٰذا یہ جو کہا جاتا ہے کہ اسلام تلوار کا دین ہے، یہ غلط ہے اور جہاد کا معنی بھی ہرگز یہ نہیں ہے، بلکہ پہلے مرحلے میں اسلام کی تعلیمات اتنی منطقی اور عقلی ہیں کہ نوبت تلوار تک آتی ہی نہیں ہے یا کم آتی ہے۔

حجۃ الاسلام والمسلمین آقائے قرائتی اپنی کتاب تفسیر نور ج ۱ میں اسی آیت کے ذیل میں یوں گویا ہیں:

> قلبی ایمان جبر سے حاصل نہیں ہوتا، بلکہ برھان، اخلاق اور موعظہ سے دلوں میں نفوذ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر فرد جو چاہے کرے اور جس برائی کا چاہے مرتکب ہوتا رہے اور کہے کہ میں آزاد ہوں اور کوئی مجھے اس کام سے روکنے کا حق نہیں رکھتا۔ اسلام کے قوانین تعزیرات، حدود، دیت اور قصاص، نہی عن المنکر اور جہاد وغیرہ اس بات کی دلیل ہیں کہ کسی کو حق نہیں ہے کہ معاشرے کے لیے اذیت کا باعث بنے، بلکہ کچھ حدود وقیود ہیں، لہٰذا ہرگز اسلام کے قبول کرنے میں اسلام زبردستی کا قائل نہیں ہے۔ وہ اسلام جو کافروں کو کھلے عام یہ دعوت دیتا ہے: قُلْ ھَاتُوْا بُرْھَانَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ۔[۶] اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو تو برھان اور دلیل لاؤ تو کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ لوگوں کو اسلام کے قبول کرنے میں جبر سے کام لے۔ یعنی جو دین منطق و برہان اور محکم دلائل رکھتا ہے، اس کو مجبور کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ پس اس آیت سے یہ نتیجہ لیا جا سکتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عقائد میں زبردستی نہیں کی جا سکتی۔ افکار و عقائد میں زور و طاقت موثر نہیں ہے۔[۷]

صاحب کتاب دین و آزادی اسی آیت کا معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> اس آیت کے معنی میں دو احتمال بیان کیے جا سکتے ہیں: ۱۔ دین میں جبر نہیں ہے۔ چونکہ دین قلبی امور میں سے ہے اور اعتقاد و جبر جمع نہیں ہو سکتے۔ کسی کو

دین کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کرنا چاہیے۔ اس دوسرے فرض کے مطابق سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ابتدا سے ہی کسی کو دین پر نہیں لایا جا سکتا یا نہ، بلکہ کسی وقت اور کسی حال میں دین میں جبر نہیں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ قیامت تک دین کے مسئلے میں ایک فرد، دوسرے فرد کو کسی کام پر مجبور نہیں کر سکتا تو پھر جہاد کا جو حکم آیا ہے، اس کی کیا توجیہ کی جائے گی؟[۸]

قرآن نے فرمایا:

قَاتِلُوْهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَيْدِيْكُمْ ....[۹]

ان سے لڑو تا کہ اللہ تمہارے ہاتھوں سے انہیں عذاب دے اور انہیں رسوا کرے۔

یہ حکم دین کا جزء ہے یا نہیں؟ کیونکہ جس قرآن نے لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ کہا ہے، اسی نے قَاتِلُوْهُمْ کا حکم بھی فرمایا ہے اور اسی قرآن نے ایک اور آیت میں یہ بھی فرمایا ہے:

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ يَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ....

اور تم لوگ کافروں سے جنگ کرو، یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سارا اللہ کے لیے خاص ہو جائے....[۱۰]

پس معلوم ہوا لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ کا ہرگز مطلب یہ نہیں ہے کہ دین میں ہر قسم کی آزادی ہے۔ جیسا کہ بعض حضرات اسی آیت کا یہی معنی کرتے ہیں۔ کیونکہ تمام قرآن شاہد ہے کہ مقام عمل میں بعض افراد کو کام کرنے پر مجبور کیا جانا چاہیے۔ جیسے چور کے بارے میں فرمایا:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا ....[۱۱]

اور چوری کرنے والا مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

پس ان بزرگ علماء کی بحث سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے جہاں بعض امور میں آزادی دی ہے، وہاں دوسرے بعض میں مجبور بھی کیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اسلام نے ہر ایک کو ہر قسم کی آزادی دے رکھی ہو۔

حقوق بشر اور آزادی

حقوق بشر میں یہ بحث کی جاتی ہے کہ آیا انسان کے بنائے ہوئے قوانین کے علاوہ بشر کے لیے کچھ ایسے فطری قوانین موجود ہیں کہ جو ہر قسم کے قانون سے بالاتر ہوں کہ کوئی حکومت ان قوانین سے چشم پوشی نہیں کر سکتی۔ آج کل حقوق بشر کے اعلامیہ میں ان حقوق کی بات کی جاتی ہے۔

بعض افراد کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دین کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ بشر کی قانونی اور سیاسی آزادی کو محدود کرے، بلکہ اسلام صرف نماز پڑھنے اور انفرادی عبادات کے لیے قانون وضع کر سکتا ہے اور کوئی حکومت دینی عنوان کے ساتھ لوگوں کے اس قانونی اور سیاسی حق کو سلب کر سکتی ہے اور نہ مختلف جرائم میں ملوث افراد کے ہاتھ کاٹے جا سکتے ہیں اور نہ ان کو جیل بھیجا جا سکتا ہے۔ آج کل مغرب میں آزادی کا یہی معنی مورد بحث ہے۔ لیکن اسلام یہ کہتا ہے کہ ان تمام امور میں اسلام دخالت کا حق رکھتا ہے اور یہ حقیقت میں کسی کی آزادی کو سلب کرنا نہیں ہے، بلکہ ان کو غلامی سے نجات دلانا ہے۔ پس مغرب کے ان افکار کے مقابلے میں اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلام ان تمام امور کے لیے حق دخالت محفوظ رکھتا ہے۔ پس حقوق بشر کا صحیح معنی یہ ہے کہ انسان ہر مقام پر آزاد ہے اور یہ آیت انسان کے اسی حق حیات کو بیان کرتی ہے:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا....

جس کسی نے ایک کو قتل کیا، جب کہ یہ قتل خون کے بدلے میں یا زمین میں فساد پھیلانے کے جرم میں نہ ہو تو گویا اس نے تمام انسانوں کو قتل کیا۔[۱۲]

یعنی دو چیزیں انسان کے اس حق حیات کو سلب کر سکتی ہیں: ایک زمین میں فساد اور دوسرا قتل۔ پس حکم قصاص جو اسلام نے قاتل کے لیے لازم قرار دیا ہے، وہ حقیقت میں نہ صرف حق حیات سے تعارض نہیں رکھتا بلکہ اس کے حق حیات کا محافظ ہے۔ پس واضح ہو گیا کہ دین اور قانون، مصالح کی بنیاد پر آزادی کو محدود کر سکتا ہے۔ البتہ رہا یہ مسئلہ کہ کون سی مصلحت کی خاطر آزادی کو محدود کیا جا سکتا ہے؟ یہ ہمارے اور دوسرے مکاتب فکر کے درمیان مورد اختلاف ہے۔ ہم مسلمان مصالح معنوی کی خاطر آزادی کو محدود کرنے کے قائل ہیں، جب کہ مغرب اور دشمنان اسلام صرف مصلحت مادی کو محدودیت کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

حضرت آقائے مصباح یزدی اسی مطلب کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

تمام دنیا میں پینے والے پانی کو زہر آلود کرنا جرم ہے اور جو یہ جرم کرے وہ سزا کا مستحق ہے۔ کیونکہ لوگوں کی صحت کے لیے نقصان دہ کام کیا ہے۔ اسی طرح اگر مارکیٹ میں کوئی ایسی چیز موجود ہو جو صحت کے لحاظ سے مضر ہو تو سب یہی کہیں گے کہ اس کو نہ خریدا جائے، نقصان دہ ہے۔ پس معلوم ہوا ایک ایسی چیز کو رواج دینا جو انسانی صحت کے لیے نقصان دہ ہو، جرم جانا جاتا ہے اور قابل سزا ہے۔

ہمارا سوال یہ ہے کہ ایک مادی مصلحت کی خاطر تو آزادی کو محدود کیا جا سکتا ہے، لیکن کوئی

ایسی حرکت اور جرم جو معاشرے کی روحانی اور معنوی مصلحت کے لیے ضرر رساں ہو، اس کی خاطر آزادی کو کیوں نہیں محدود کیا جا سکتا ؟

پس اس ساری بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اسلام کے تمام قوانین حقوق بشر کو تحفظ فراہم کرتے ہیں اور کوئی قانون اسلام اگر کہیں انسانی آزادی کو محدود کرتا ہے تو وہ ایک عظیم انسانی مصلحت اور مقصد کی خاطر تا کہ اس انسان کو ابدی سعادت فراہم کر سکے۔ البتہ آج کی دنیا میں وہ مغرب جہاں ہمیشہ حقوق بشر کا نعرہ لگا کر مسلمانوں پر حملے کیے جاتے ہیں، سب سے زیادہ حقوق بشر کی پامالی انہیں ممالک میں ہوتی ہے۔

آزادی اور مختلف نظریات

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ دنیا کے کس مکتب اور ایڈیالوجی (Idealogy) میں مطلق آزادی کو قبول نہیں کیا گیا۔ کوئی بھی سالم عقل اس کی اجازت نہیں دیتی کہ ہر فرد معاشرے میں آزاد ہے، اس کا جو دل چاہے کر سکتا ہے۔ پس تمام انسان اس اصول کو کم از کم قبول کرتے ہیں کہ اجتماعی زندگی میں افراد کے لیے محدودیت موجود ہے۔ بحث اور اختلاف ان حدود کے تعین کے حوالے سے ہے کہ یہ محدودیت کس حد تک ہے۔ اس حوالے سے آقای مصباح فرماتے ہیں:

تین مشہور نظریات پائے جاتے ہیں:

۱۔ افراد کے لیے آزادی قانون کی حد تک ہے۔ یعنی انسان وہاں تک آزاد ہے جہاں تک قانون اس کو اجازت دیتا ہے۔ یہ نقطہ نظر رکھنے والوں سے سوال یہ ہے کہ تم نے خود مقنن کے لیے یہ قانون کیوں بنایا ہے کہ وہ ہر قسم کا قانون نہیں بنا سکتا۔ پس اس کا مطلب یہ ہے کہ قانون بنانے والا بھی محدود ہے، وہ ہر قسم کا قانون نہیں بنا سکتا۔ پس حقیقت میں تم بھی محدودیت کے قائل ہو۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارا قانون اسلام ہے اور اسلام میں یہ محدودیت موجود ہے۔ لہٰذا کسی کو اسلام کے ان قوانین پر اعتراض کا حق نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ آپ کے بقول آزادی کی حد قانون ہے اور ہمارا قانون اسلام ہے۔

۲۔ آزادی اس حد تک کہ دوسروں کے حقوق پامال نہ ہوں۔ یہ نکتہ نظر اگرچہ پہلے والے نظریے سے قدرے بہتر ہے، مگر یہ نظریہ بھی ناقص ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر انسان ایسے حقوق رکھتا ہو جن کا ذکر قانون میں نہ آیا

ہو تو اس کو قبول کرنا چاہیے۔ پس اس نظریے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے لیے کچھ مشخص شدہ حقوق ہونے چاہئیں تا کہ پتہ چلے کہ اس کام سے کسی کا حق سلب تو نہیں ہو رہا۔اب سوال یہ ہے کہ یہ حقوق کون معین کرے گا اور اس کا معیار کیا ہے؟

پس یہ نقطہ نظر بھی کامل نہیں ہے، کیونکہ حقوق بشر میں کوئی معیار معین نہیں ہے، جس کے نتیجے میں کہا جا سکے کہ یہ حق ہے اور یہ حق نہیں ہے۔ مثال کے طور پر عورت اور مرد کی میراث میں برابری۔ مغرب والے کہتے ہیں کہ برابری والے قانون کے مطابق یہ میراث برابر ہو نی چاہیے۔ مگر اسلام یہ کہتا ہے کہ عورت کا حق ہی اتنا ہے کیونکہ اس کا نان نفقہ اس کے شوہر کی ذمہ داری ہے۔ پس یہ سوال اپنی جگہ پر باقی ہے کہ ان حقوق کو کون مشخص کرے گا اور اس کا معیار کیا ہو گا؟

۳۔آزادی کی حد یہ ہے کہ دوسروں سے سلب آزادی نہ ہو۔ اس نظریے کو عام طور پر دین مخالف لوگ بیان کرتے ہیں۔ اس نقطہ نظر میں کیا نقص ہے؟ اس کو ایک مثال کے ذریعے واضح کرتے ہیں۔ اگر کوئی فرد سڑک پر آ کر خود کو آگ لگا دے یا خودکشی کرے تو اس نظریے کی روشنی میں اس کو یہ آزادی حاصل ہونی چاہیے۔ کیونکہ اس سے دوسروں کی کوئی آزادی سلب نہیں ہوتی۔ اسکی اپنی جان تھی، پس یہ عمل قانوناً جائز ہونا چاہیے اور اگر کوئی فرد اس خودکشی کرنے والے کو روکتا ہے تو کیونکہ اس نے ایک انسان کی آزادی کو سلب کیا ہے تو اس کو سزا ملنی چاہیے۔ اب سوال یہ ہے کیا عقل اس بات کو قبول کرتی ہے؟ [۱۳]

پس آزادی کے حوالے سے بیان کیے جانے والے تینوں نظریات ناقص ہیں ۔

اب سوال یہ ہے کہ جس معاشرے میں عریانی اور فحاشی پھیلا کر جوانوں کے جذبات کو ابھارا جاتا ہے۔ کیا یہ بھی سلب آزادی ہے یا نہیں؟ اگر ایک خاتون نیم عریاں لباس اور میک اپ کر کے جوانوں کے سامنے اپنی نمائش کرتی ہے، بالخصوص ان جوانوں کے سامنے کہ جو شادی کی قدرت نہیں رکھتے، کیا اس سے ان کے جذبات مجروح نہیں ہوں گے؟ یہ فعل دوسروں سے آزادی کو سلب کرنا کہلائے گا یا نہیں؟ یقیناً یہ دوسروں کی آزاد ی کو سلب کرنا ہے اور ان برے اعمال سے معاشرے میں ایسے منفی اثرات پیدا ہوتے ہیں جو انسان کے لیے فساد یعنی اس کے الٰہی سفر میں رکاوٹ کا باعث بنتے ہیں۔ لہٰذا اسلام نے ان کو محدود کیا ہے۔

اسی لیے قرآن مجید میں خطاب ہوا:

وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ....

اور قدیم جاہلیت کی طرح اپنے آپ کو نمایاں نہ کرتی پھرو۔[۱۴]

آزادی اور حجاب

اسلام کے حجاب والے حکم پر بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ حکم خواتین کی آزادی سے منافات رکھتا ہے اور خواتین کی ترقی میں رکاوٹ ہے اور ایک لحاظ سے مقام انسانیت کی توہین ہے۔ کیونکہ انسان کا شرف و مقام اس کے حقوق میں سے ہے اور حجاب کو لازم قرار دینا ایک قسم کا ظلم ہے اور خواتین کی آزادی کو سلب کرنا ہے۔ عالم اسلام کے عظیم مفکر شہید بزگوار شہید مطہریؒ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

> پہلی بات تو یہ ہے کہ عورت کو گھر کی چار دیواری کے اند بند کرنا اور ہے اور حجاب اور چیز ہے۔ ان دونوں میں فرق ہے۔ اسلام نے عورت کو گھر میں قید رکھنے کی بات نہیں کی، بلکہ اس پر پردے کی ذمہ داری عائد کی ہے۔ یعنی عورت جب کسی نامحرم کے سامنے آئے تو اس کے لباس کی ایک خاص کیفیت ہونی چاہیے اور یہ نہ عورت کی آزادی کو سلب کرنا ہے اور نہ دوسروں کے حقوق کی پامالی ہے، بلکہ صالح معاشرے کی تشکیل اور اجتماعی مصلحتوں کی خاطر عورت اور مرد، دونوں کی کچھ ذمہ داری بنتی ہے۔ لہٰذا حجاب عورت کے لیے نہ صرف محدودیت نہیں ہے، بلکہ اس کے احترام و کرامت میں اضافے کا باعث ہے۔ اسلام نہ عورت کے گھر سے باہر آنے کا مخالف ہے، نہ مارکیٹ میں شاپنگ کا مخالف ہے، بلکہ صرف یہ تقاضا کرتا ہے کہ عورت جب گھر سے باہر نکلے تو اس انداز اور اس لباس میں نہ آئے جو دوسروں کے جذبات کو ابھارنے کا باعث بنے اور اس کا چلنا اور حرکات ایسی نہ ہوں جس سے معاشرے پر منفی اثرات پڑیں۔[۱۵]

اسلام میں غلامی کا تصور

مغرب کی طرف سے اسلامی قوانین پر جہاں اور بہت سارے اعتراضات کیے جاتے ہیں، وہاں ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگر اسلام آزادی کو ایک قدر (value) جانتا ہے تو پھر غلامی کا تصور جو اسلام کے اندر پایا جاتا ہے، یہ کیوں ہے؟ کیا یہ انسان کے مقام و شرف کے

خلاف نہیں ہے؟

اس کا جواب واضح ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسلام میں صرف ایک مقام پر غلام بنانا جائز ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کافر حربی سے جنگ ہو جائے تو کچھ مخصوص شرائط کے تحت اس کو غلام بنایا جا سکتا ہے۔ اب ان قیدیوں کے متعلق چند کام فرض کیے جا سکتے ہیں:

۱۔ ان کو آزاد کر دیا جائے۔ یہ عاقلانہ کام نہیں ہے کہ مغلوب دشمن کو دوبارہ موقع دیا جائے کہ وہ پھر سے تیاری کر کے حملہ کرے۔

۲۔ان کو پھانسی پر چڑھا دیا جائے۔

۳۔ان قیدیوں کو تمام مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے تا کہ مسلمان ان کی تربیت کریں اور نتیجۃً یہ آہستہ آہستہ اسلام قبول کر لیں۔

پس یہ تیسرا فرض معقول دکھائی دیتا ہے۔ لہٰذا نہ یہ مقام انسانی کی توہین ہے، کیونکہ بعض اوقات جنگ سے گرفتار شدہ ایک کنیز سے ایک معصوم امام پیدا ہوتا ہے جو پورے انسانی معاشرے کی رہنمائی کرتا ہے۔ پس اسلام نے اس کنیز کو بہت بڑا مقام دیا ہے اور پھر ان غلاموں کو گناہوں کے کفارے میں بھی آزاد کیا جا سکتا ہے اور ان کو خریدا جا سکتا ہے۔ پس یہ غلامی حقیقت میں کفار کے لیے بہت بڑی خدمت ہے۔ اس کے علاوہ باقی استعمار و استکبار و استبد کی غلامی کی اسلام نفی کرتا ہے اور اسلام کا پیغام ایسی غلامی سے نجات دلانا ہے۔ حکیم امت، مجدّد اسلام، عظیم رہبر، حضرت امام خمینیؒ کے سیاسی نظریے کی روشنی میں آزادی کیا ہے؟ اس بحث کو اپنے اس مقالے کا حسن ختام قرار دیتے ہیں۔ امام خمینیؒ انسان کو خود مختار اور آزاد جانتے ہیں لیکن نہ مستقل بلکہ خداوند متعال کے ارادے اور مشیت کے تحت آزادی۔

امام خمینیؒ (م۱۹۸۹ء) اور آزادی

امام خمینیؒ کی نظر میں آزادی انسان کا سب سے پہلا طبعی اور خدادادی حق ہے۔ حکومتیں لوگوں کو آزادی نہیں دلاتیں بلکہ خالقِ انسان نے انسان کو آزاد پیدا کیا ہے۔ اسی آزادی تخلیقی کی طرف مولائے کائنات حضرت علی ابن ابی طالب - نے اشارہ فرمایا ہے:

'لا تكن عبد غيرك و قد جعلك الله حرا۔ [۱۷]

اے انسان تو کسی کا غلام نہ بن، خدا نے تجھے آزاد پیدا کیا ہے۔

امام خمینیؒ فرماتے ہیں:

آج دنیا والے بشر کے حقوق اولیہ کا مطالعہ کر رہے ہیں۔ بشر کا پہلا حق یہ

ہے کہ وہ یہ چاہتا ہے کہ آزاد رہے اور اسے آزادی بیان حاصل ہو۔ [۱۷]

پس امام خمینیؒ کے اس بیان کی روشنی میں امام نے آزادی کو بشریت کا سب سے پہلا حق جانا ہے اور انسانوں کو اپنے اس حق کو لینے کی رغبت بھی دلائی ہے۔ ایک انٹرویو میں فرماتے ہیں:

> اسلام سے زیادہ غیر مسلم اقلیتوں کو کون آزادی دیتا ہے؟ وہ بھی اپنے بنیادی حقوق جو خدا نے تمام انسانوں کے لیے قرار دیے ہیں، سے استفادہ کریں۔ ہم مکمل طور پر ان کی حفاظت کرتے ہیں۔ اسلامی جمہوری ایران میں کیمونسٹ بھی اپنے نظریات کو بیان کرنے میں آزاد ہیں۔ [۱۸]

امام خمینیؒ کی نظر میں آزادی ایسی چیز نہیں ہے جو حکومت لوگوں کو دیتی ہے، بلکہ فرماتے ہیں:

> یہ خدا داد ہے۔ لوگ اپنے اس حق خداداد کو حاصل کریں اور حکومتوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ لوگوں کے اس حق کا لحاظ رکھیں۔

اسی حوالے سے فرماتے ہیں:

> اسلام میں آمریت نہیں ہے. ہرگز نہ کبھی تھی اور نہ بعد میں ہوگی۔ اس شد و مد سے آمریت کی نفی فرمائی ہے۔

امام خمینیؒ نے جہاں آزادی کو بشر کا بنیادی حق اور حق خدا دادی قرار دیا ہے، وہاں اس آزادی کی حدود بھی بیان فرمائی ہیں۔

امام خمینیؒ کا نظریہ ہے کہ اسلامی حکومت کی بنیادی طور پر دو ذمہ داریاں بنتی ہیں۔

۱۔ اسلامی احکام کا نفاذ۔

۲۔ لوگوں کی آزادی کی حفاظت۔

> ہمیں ظلم نہیں کرنا چاہیے۔ یعنی یہ جاننے کی ضرورت نہیں ہے کہ لوگوں کے گھروں میں کیا ہو رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ کسی کو حق بھی نہیں پہنچتا کہ قمار خانہ یا عیش وعشرت کا اڈا بنائے۔ اسلامی حکومت میں ایسی چیزوں کے خلاف قیام کرنا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ خدا کے احکام نافذ ہوں۔ دوسری طرف سے اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے کہ لوگوں کو مطمئن کرے۔ تمام چیزوں میں اگر بعض لوگوں متجاہر بہ فسق یعنی کمکینی گناہ وفساد کرنا چاہیں تو ان کو بھی تنبیہ کرنی چاہیے۔ [۱۹]

نتیجہ: گزشتہ تمام بحث اور بالخصوص امام خمینیؒ کے سیاسی نظریے کی روشنی میں یہ نتیجہ لیا جا سکتا ہے کہ اسلام اصل آزادی کو ایک قدر جانتا ہے اور انسان کی آزادی کو انسانی قدر سے تعبیر

کرتاہے اور اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے کہ لوگوں کی آزادی کی حفاظت کرے۔لیکن آزادی اسلامی قانون کے سائے تلے اور اسلامی حدود کے اندر ہو اور امام خمینیؒ نے اسی آزادی کو قانونی آزادی کا نام دیاہے اور قانونی آزادی سے مراد بھی اسلامی قوانین کے تحت آزادی ہے اور یہ آزادی حقیقت میں انسان کے فطرتی تقاضوں کے مطابق ہے اور یہ آزادی انسان کی ترقی میں نہ صرف رکاوٹ نہیں ہے، بلکہ اس کے الٰہی سفر میں معاون اور مددگار بھی ہے۔

☆☆☆☆☆

منابع ومصادر کی فہرست

۱۔مصباح یزدی ،دین وآزادی ۔۶

۲۔لہوف ۱۵۸

۳۔فخر الدین رازی ،مباحث مشرقیہ ۔

۴۔سورہ بقرہ۔آیت ۲۵۶

۵۔علامہ طباطبائی ۔تفسیر المیزان ۔ج۔۲۔آیت نمبر ۲۵۶ کے ذیل میں

۶۔سورہ بقرہ۔آیت ۔۱۱۱

۷۔محسن قرائتی۔تفسیر نور ۔جلد۔۱

۸۔دین وآزادی ۔ص۔۲۵

۹۔سورہ توبہ آیت ۱۴

۱۰۔سورہ انفال ۔آیت ۳۹

۱۱۔سورہ مائدہ ۔آیت ۳۸

۱۲۔سورہ مائدہ ۔آیت ۳۲

۱۳۔دین وآزادی ۔ص۲۲

۱۴۔سورہ احزاب ۳۳

۱۵۔مسئلہ حجاب ۔شہید مطہری ۔ص۸۸

۱۶۔نہج البلاغہ ۔

۱۷۔صحیفہ نور ۔ج۔۲۔ص۔۱۳۰

۱۸۔صحیفہ نور ۔ج۔۳۔ص۔۴۸

۱۹۔صحیفہ نور ۔ج۔۱۷۔ص۔۱۱۸

☆☆☆☆☆

کتاب شناسی

نور بخشیہ اور ان کے علمی آثار

سید حسین عارف نقوی اسلام آباد☆
مولف ،محقق، کتاب شناس ،تذکرہ نویس

نویں صدی ہجری میں جب کشمیر میں شیعوں کا قتل عام ہوا تو اس وقت کے زعمائے شیعہ نے سوچا کہ اب کیا کیا جائے تو بعض علماء نے یہ مشورہ دیا کہ کسی ایسے صوفی سلسلے میں پناہ لے لی جائے جو شیعیت سے قریب ترین ہو وہ سلسلہ تھا، نور بخشیہ جس کے بانی شاہ سید محمد نور بخشؒ (م ۸۶۹ھ) صاحب کتاب الفقہ الاحوط تھے۔ چنانچہ کچھ تعداد اس سلسلے میں منسلک ہوگئی اب نور بخشی جہاں کہیں بھی ہیں، ان کا بنیادی تعلق بلتستان کے علاقے خپلو اور شگر سے ہے۔ گانچھے (خپلو) میں ستر فیصد، شگر میں بیس فیصد اور کھرمنگ میں ایک فیصد سے کم نور بخشی ہیں۔ جب کہ وادی روندو میں کوئی نور بخشی نہیں ہے۔

نور بخشیوں کا کلمہ طیبہ لا الہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ علی ولی اللّٰہ فاطمۃ امۃ اللّٰہ الحسن و الحسین صفوۃ اللّٰہ علی محبیھم رحمۃ اللّٰہ وعلی مبغضیھم لعنۃ اللّٰہ ہے۔ اذان و اقامت میں شہادت ثالثہ، حی علی خیر العمل اور اس کے بعد دو مرتبہ محمدؐ اور علیؑ خیر البشر پڑھتے ہیں۔ امامت ائمہ اثنا عشر اور ان کا معصوم ہونا ان کے عقائد میں شامل ہے۔ تلقین میت میں ائمہ اثنا عشر شامل ہیں۔ البتہ حضرت علی علیہ السلام کا نام تین مرتبہ لیتے ہیں جس کی وجہ ظاہر ہے۔ چہاردہ معصوم علیہم السلام کے یوم ولادت اور یوم شہادت مناتے ہیں۔ جب کہ یوم شہادت کو عرس کہتے ہیں۔ عزاداری سید الشہداء علیہ السلام باقاعدہ مناتے ہیں۔ مزید معلومات کے لیے راقم کی کتاب تذکرہ علمائے امامیہ پاکستان (شمالی علاقہ جات) طبع اسلام آباد کا مطالعہ کیا جائے۔ ذیل میں اُن کی کچھ اُن کتب کی فہرست دی جارہی ہے، جن کے مصنفین/مؤلفین کا تعلق پاکستان سے ہے۔ آپ کو اس فہرست میں کہیں کہیں ستارے ☆کا نشان ملے گا جس کا مطلب ہے کہ یہ کتاب کسی اور زبان میں ہے، جس کا ذکر قوسین میں کر دیا گیا ہے اور آنے والے نمبر پر کتاب اس کا

ترجمہ ہے:

ا۔ آئینہ اسلامی: مولانا شکور علی انور کوروی۔

چودہ صوفیانہ نعروں کی تشریح

نظر ثانی علامہ محمد بشیر آف اسلام آباد نے فرمائی ہے۔ ان کے اپنے الفاظ میں:

نور بخشیوں میں بگاڑ پیدا کرنے کے لیے ماضی میں بہتیرے مفاد پرست عناصر نے ہماری امتیازی شان کو بری طرح متاثر کیا اور ہمارا دائرہ طاق حد تک گھٹ گیا۔ آج بھی بعض عناصر کلمہ نمبر ۱۱ (مذہب ...صوفیہ) میں ترمیم و اضافے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ص ث

ان کلمات کا انتساب میر شمس الدین عراقی کی طرف بحوالہ کتاب ''طبقات نوریہ'' کیا گیا ہے لیکن ''طبقات نوریہ'' کی نسبت میر عراقی کی طرف صد در صد نا درست ہے۔

ندوۃ الاسلامیہ نور بخشیہ ۱۹۸۸ء، ۲۳۲ص

ا۔ الف: ارض بلتستان: الحاج محمد ابراہیم زائر (مرتب)

بلتستان کے بارے میں لکھے گئے بعض مضامین و منظومات کو مرتب کیا ہے۔

عنوانات: بلتستان، تاریخ کے آئینے میں۔ بلتستان میں تاریخی ارتقا، ادب اور بلتستان، لوک ادب۔ تحقیقی جائزہ، بلتستان میں جشن بہاراں۔ بلتستان میں نمکین چائے کی روایت۔ بلتستان کے تاریخی آثار۔ بلتستان میں عزاداری کی ایک جھلک۔ بلتستان میں رسم شادی کی ایک جھلک۔

کریس کا مختصر تعارف

خپلو: زائر جنرل سٹور (براہ) ۱۹۹۳ء، ۳۶۸ص

۲۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان میں فرقہ واریت:

ادارۃ الصفا جامعہ اسلامیہ صوفیہ امامیہ نور بخشیہ کراچی نے سیرہ معصومینؑ جلد دوم شائع کی تھی اس میں 'مصحف علی' کا ذکر بھی آ گیا تھا نور بخشیوں کی دوسری تنظیم 'ندوۃ الاسلامیہ' نے اس کتاب کی مخالفت میں فتاوے حاصل کئے اور مصنفین کو غیر مسلم قرار دیا زیر نظر کتاب میں 'مصحف علیؑ' پر تفصیلی بحث ہے بعض اُن کتب کی عبارات نقل کی گئیں ہیں جن میں 'مصحف علی' کا ذکر ہے۔

کراچی: ادارۃ الصفا جامعہ اسلامیہ صوفیہ امامیہ نور بخشیہ ٹرسٹ، ۴۰ص

☆ اعتقادیہ (عربی) شاہ سید محمد نور بخش موسوی قہستانی (م ۸۶۹ھ)

۳۔ اصول عقائد اسلامیہ: ابو یاسر

کراچی انجمن صوفیہ نور بخشیہ، ۱۹۸۷ء، ۳۹ص

۴۔ اطمینان القلوب:اخوند محمد ابراہیم
اس کتاب کے لکھنے کی غرض زنگ آلود دلوں کو ذکرالٰہی کے دوامی ورد سے شفاف اور مطمئن کرنے کی تڑپ ہے۔
ندوۃ الاسلامیہ نوربخشیہ پاکستان ،۱۴۱۵ھ/۹۹۴ ام ،۱۹۲ص
۵۔ اظہار الحق :ابوعمار بن ابراہیم
نوربخشیہ کے عقائد ونظریات کا تذکرہ بعض غلط فہمیوں کا ازالہ بھی کیا گیا ہے ۔
کراچی :انجمن صوفیہ نوربخشیہ ،۱۹۸۶ء،م، ۱۰۵ص
☆ انسان نامہ (فارسی):شاہ سید محمد نوربخش
۶۔ انسان نامہ:سید حسن شگری ایڈووکیٹ
ترجمہ معہ متن
عنوانات :سراور بال سے انسان کی پہچان ،رنگ سے انسان کی پہچان ،اسلامی مملکت کی کامیابی کے رموز ،ارباب قلوب کے مراتب ،ولی اللہ کی تعریف واقسام ،ولی اللہ کے ایک حال پر قائم نہ رہنے کا فلسفہ،حبل اللہ کسے کہتے ہیں ۔
کراچی :ادارہ الصفہ جامع اسلامیہ صوفیہ امامیہ نو ربخشیہ ،۱۴۱۵ھ،۶۴ص
۷۔ انوار حج :مولانا غلام حسن
احکام حج :
بلتستان ۔محمود کمال نیابازار سکردو،۱۹۸۴م،۱۸۵ص
☆۔ اوراد(عربی):سید علی ہمدانی (م۷۸۶ھ)
۸۔ اوراد:سید محمد قاسم شاہ
فارسی میں ترجمہ
جالندھر:نگینہ پریس ،۱۹۲۸ء۸۸ص
☆ اوراد امیریہ (عربی):میر سید علی ہمدانی
۹۔ اورادامیریہ:غلام حسن بلتستانی
تین ابواب ۴۷عناوین ترجمہ مع متن وسوانح میر ہمدانی، لاہور :
ندوہ اسلامیہ نوربخشیہ ،۱۹۷۸،۱۸ص
۱۰۔ براہین قاطعہ درجواب کتاب میر سید محمد نوربخش اورمسلک نوبخشیہ :سید حسن شاہ موسوی شگری

جب ڈاکٹر غازی محمد نعیم کی کتاب 'میر سید محمد نور بخش اور مسلک نور بخشیہ' شائع ہوئی تو نوربخشیوں کی واضح اکثریت نے اس کتاب کے متن سے اختلاف کیا زیرنظر کتاب اس کا رد ہے۔
عنوانات:علم تاریخ کی اہمیت، مسلک صوفیہ نوربخشیہ پر تحقیق کرنے والوں کی تقسیم ،مسلک نوربخشی میں رخنہ اندازی کا آغاز ،نوربخشیوں کی باہمی چپقلش کا آغاز علمائے صوفیہ امامیہ نوربخشیہ کے پیش کردہ نکات ،علمائے صوفیہ نوربخشیہ کے پیش کردہ نکات ،مسلک نوربخشیہ کی بنیاد کھوکھلی کرنے کے لیے لکھی جانے والی کتابیں اور ان کے مندرجات جن سے نعیم نے استفادہ کیا ،حضرت امام مہدی علیہ السلام علمائے تصوف کی نظر میں ،کشف الحقیقت میر سید محمد نوربخش کی تصنیف ہے ۔
شگر، ۲۰۰۱م،۳۵۴ص

۱۱۔ تاریخ بلتستان: غلام حسن سہروردی نوربخشی

کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے :تاریخ بلتستان، بلتستان کے قدیم مذاہب ، بلتستان میں اشاعت اسلام،مضافات بلتستان میں اشاعت اسلام، بلتستان میں استحکام اسلام ، بلتستان میں فرقہ بندی،محسنین بلتستان ۔سید علی ہمدانی شاہ سید محمد نوربخش ،سید محمد نوربخش کا مذہب
میر پور (آزاد کشمیر):ویری ناگ پبلی کیشر۔۱۹۹۲م،۱۹۷ص

☆۔ تحفۃ الاحباب (فارسی) محمد علی کشمیری (م۱۰۵۲ھ۱۴۳۲م)

۱۲۔ تحفہ کشمیر: محمد رضا اخونزادہ

اس ترجمے پر موجودہ پیر نوربخشیہ سید محمد شاہ نورانی کی تقریظ موجود ہے
کتاب بنیادی طور پر میر شمس الدین عراقی (م۹۳۲ھ) بت شکن کی کشمیر میں اسلامی خدمات اور بت شکنی پر ایک مستند تاریخ ہے ۔
عناوین باب سوم :ملا عبد الرحمٰن کی سادات کے ساتھ عداوت ملاعبد الرحمٰن جامی(۸۹۸ھ) کی حضرت علی علیہ السلام سے دشمنی ،جامی کی شاہ فیض بخش بن سید محمد نوربخش سے دشمنی

حیدر اسد اللہ امیر مردان　　آزردہ شدا ز دست دو عبد الرحمٰن
آن یک پسر ملجم وایں جامی　　آن تیغ براں براند وین تیغ زبان

بعض عبارات واشعا ر کا ترجمہ نہیں کیا گیا مثلاً تحفۃ الاحباب میں مندرج میر عراقی وحضرت خضرؑ
کے درمیان دلچسپ گفتگو اس گفتگو کے درج ذیل جملے ملاحظہ فرمائیں حضرت خضر نے فرمایا:
''امامن ہم بشما نصیحتی می کردم ووصیتی می نمودم اگر قبول می نمودید گفتم ہر چہ میفرائید بسر وچشم قبول

دارم ۔۔۔۔اللہ سجانہ وتعالیٰ چنان توفیق ارزانی فرماید کہ ہزار ہزار کا فرزّنا ردا رمشرک اشراررا مسلمان سا زید ودر دین اسلام ودائرہ ایمان در آرید ثواب جملہ این عبادت وجزای تمامی ایں طاعات عنداللہ آں حقدار معظم ومکرم نبا شد کہ یک مردی حنفی یا شافعی یا کسیکہ مخالف المذہب باشد نصیحت نمودہ محبّ وموافق سازید بمذاھب ائمہ عظام درآید''۔

تحفہ الاحباب (قلمی) مملوکہ پیر نوربخشیہ سید محمد شاہ نورانی صفحات ۳۸۔۲۳۷ چلو :برات لائبریری برق چھن ،۱۴۱۷ھ۔۱۹۹۷م ۵۹۲ص

۱۳۔ تحفۃ الاحباب (جلد اول) ڈاکٹر غلام رسول خان

اصل نسخے فارسی کی ترتیب وتدوین وتصیح متن ترجمہ مع حواشی وتعلیقات وضمیمہ جات صرف باب اول

متن فارسی از صفحہ ۹۳ تا ۲۵۰ وترجمہ از صفحہ ۲۵۱ تا ۴۲۷

عناوین: شرح حیات مصنف ،کشمیر میں فارسی تذکرہ نویسی کے ارتقاء میں تحفۃ الاحباب کا مقام ،نور بخشیہ کی تہذیب وتمدن

سری نگر: جان پبلی کیشنز ،فروری ۲۰۰۶ م ،۴۱۲ص

۱۴۔ الحجۃ البالغہ فی اثبات الامامیۃ الصوفیۃ النوربخشیہ : حاجی محمد حسن نوری

حاجی صاحب نے اس سے قبل ایک کتاب بنام ''الفرقۃ الناجیۃ''لکھی تھی جس میں یہ اطلاع دی گئی تھی کہ نوربخشیہ کا اصلی نام ''صوفیہ امامیہ نو ربخشیہ'' ہے۔ جناب غلام محمد حسن حسو نے اسکی رد میں ایک کتاب بنام 'صوفیہ نوربخشیہ 'لکھی جس میں بتایا گیا کہ اصلی نام 'صوفیہ نوربخشیہ' ہے لفظ امامیہ زائد ہے زیرنظر کتاب اسی کی ردّ میں ہے۔

عنوانات :مذہب حقہ میں پیدا کردہ اختلافات کا پس منظر ،قرآن کی روشنی میں امامیہ صوفیہ نوربخشیہ کا ثبوت ،احادیث سے امامیہ صوفیہ نوربخشیہ کا ثبوت ،امامیہ صوفیہ نو ربخشیہ کا ثبوت ازروئے کتب اسلاف کتاب ''رفع اختلاف'' پر ایک تحقیقی نظر ،شاہ سید محمد نوربخش کا مذہب

بلتستان :انجمن صوفیہ امامیہ نو ربخشیہ کرس ،۱۹۹۷م ،۱۴۵ص

۱۵۔ حریم مساجد : ابو یاسر

کراچی : انجمن صوفیہ نوربخشیہ ،۱۶ص

۱۶۔حزن البکاء (فارسی): ابوالاحسان غلام محمد حقانی

تذکرہ واقعات کربلا

بلتستان: کتب خانہ حقانیہ کوروستو ،۱۳۹۰ھ/۱۹۷۰م،۴۷ص

۱۷۔ حقائق سے پردہ اُٹھتا ہے: مجلس علمائے نوربخشیہ پاکستان
کتاب سیرۃ معصومینؑ جلد دوم کے مندرجہ جات کی وضاحت ،۹۶ص
۱۸۔ حقائق نامہ
گذشتہ بیس سال میں نوربخشیہ کے درمیان اختلافات دینی کی تاریخ۔
سکردو: لاثانی پرنٹنگ پریس ۔۸۰ص
۱۹۔ حل العقدین: محمد بشیر فاضل عربی براہ والے
نکاح خوان حضرات کی سہولت کے لیے صیغہ ہای نکاح
کراچی: ندوہ اسلامیہ،۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴م،۴۰ص
۲۰۔ دعوات صوفیہ ترجمہ مولانا محمد بشیر
اصل کتاب شاہ قاسم فیض بخش ابن سید محمد نوربخش کی مرتب کردہ ہے
کراچی: ندوہ اسلامیہ نوربخشیہ پاکستان،۱۹۸۳،۴۰۰ص
☆۔دہ قاعدہ: غلام حسن نوربخشی
یہ رسالہ حضرت شیخ نجم الدین کبریٰ کی عزلی میں تحریر کردہ کتاب ''الاصول العشرہ'' کے آزاد فارسی ترجمے کا ترجمہ ہے
دس اصول: توبہ،زہد،توکل،قناعت،عزت،ذکر،توجہ،صبر،مراقبہ،رضا۔
اسلام آباد: شاہ ہمدان پبلی کیشنز،۱۹۹۵م۲۴ص
۲۲۔ رسالہ امامیہ للفرقۃ الامامیۃ الصوفیہ المعروف نوربخشیہ (فارسی)(حصہ اول از شاہ قاسم ابن سید محمد نوربخش قہستانی)
اس رسالے کو حاجی محمد تقی الحسینی خطیب جامع مسجد کھرکوی مندک (خپلو) نے مرتب کیا حصہ دوم حاجی صاحب کی تالیف ہے۔
خپلو: انجمن صوفیہ امامیہ نوربخشیہ کھرکوہ مندک،۱۹۹۳م،۱۴۵ص
☆ رسالہ امامیہ (فارسی): شاہ قاسم فیض بخش
۲۳۔ رسالہ امامیہ: اخوند محمد تقی حسینی
خپلو: کھرکوہ۱۹۹۲ء،۶۷ص
۲۴۔ رسالۃ الفرقان فی جمع القرآن وعدم تحریفہ: شیخ سکندر حسین
شیخ صاحب کی زیرنگرانی ایک کتاب ''سیرۃ معصومینؑ'' ،جلد دوم شائع ہوئی تھی جس میں 'مصحف علی' کا بھی ذکر کیا گیا تھا۔

جس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ شاید وہ تحریف قرآن کے قائل ہیں اس رسالے میں اس مسئلہ کو واضح کیا گیا ہے۔

کراچی: ادارۃ الصفا جامعہ اسلامیہ صوفیہ امامیہ نوربخشیہ ٹرسٹ، ۲۰۰۰م، ۸۴ص

☆۔ رسائل شاہ ہمدان: غلام حسن حسنو نوربخشی کبروی۔ سہروردی

مندرجہ ذیل رسائل کا ترجمہ: تلقینیہ، عقبات ہمدانیہ، درویشیہ

لاہور، اورنٹیل پبلشرز ۱۹۹۴م، ۱۳۲ص

۲۶۔ ریاض الاموات: مولانا غلام مہدی

میت اور اس کے احکام

کراچی: ندوہ اسلامیہ نوربخشیہ کراچی، ۱۹۸۴ء، ۸۸ص

۲۷۔ سفینہ النوریہ: محمد تقی حسینی

عنوانات: اصول دین، فروع دین، ارکان ایمان، تصوف کیا ہے۔

جواز محافل محمد وآل محمد ﷺ مجلس عزا دوشوابش عزاداری وجواز سینہ کوبی ورخسار زنی ونوحہ خوانی، جواز شبیہ علم، زندگانی چہادہ معصوم علیہم السلام۔

خپلو: کھرکوہ، ۱۹۹۶م، ۲۳۷ص

۲۸۔ شاہ سید کانفرنس (۱۹۹۰م): محمد جان

۱۹۹۰م میں ضلع کونسل ہال سکردو میں شاہ سید کانفرنس منعقد ہوئی اس کانفرنس میں پڑھے جانے والے مقالات کو اکٹھا کیا گیا ہے۔

عنوانات: شاہ سید کا نظریہ اخلاق، شاہ سید کا نظریہ جہاد، سید محمد نوربخش اسلام کے عظیم مبلغ

بلتستان: نوربخشیہ یوتھ فیڈریشن، ۱۹۹۰م، ۵۹ص

۲۹۔ صحیفہ نوربخشیہ درجواب کتاب صوفیہ: مجلس مصنفین

''کتاب صوفیہ'' از غلام حسن حسنو کارد

سکردو: ادارہ باب العلم، ۲۰۰۰م، (۱۰+۵۰)ص

۳۰۔ صوفیہ نوربخشیہ حصہ دوم: غلام حسن حسنو

مولانا محمد حسن نوری امامیہ نوربخشیہ کے خیالات کا ردّ

خپلو: برات لائبریری، ۱۹۹۸م، ۱۲۷ص

☆۔ الفقہ الاحوط (عربی) شاہ سید محمد نوربخش (م ۸۶۹ھ)

۳۱۔ الفقہ الاحوط: علامہ محمد بشیر

عام نوربخشی حضرات کا اسی کتاب پر عمل ہے۔
کراچی :ندوہ اسلامیہ نوربخشیہ ،۱۹۷۳م،(۲۰+۵۵۲)ص
۳۲۔فلاح المومنین حمزہ علی خپلوی
کتاب اصول وفروع وتعویزات وعملیات پر مشتمل ہے
دہلی : جید برقی پریس ،۱۳۴۸ھ،(۴۲۰)ص دوسری مرتبہ ۱۹۸۹م میں لاہور سے چھپی
۳۳۔قاعدہ ابتدائیہ برائے نونہالان ملت :محمد ابراہیم زائر
بچوں کوقرآن شریف پڑھانے کا آسان طریقہ
خپلو :زائر جنرل سٹور براہ ،۱۹۹۵م،۳۲ص
☆۔ کتاب الاعتقاد (عربی):شاہ محمد نوربخش۔
۳۴۔ ترجمہ مع متن ترجمہ مولانا محمد بشیر،کراچی ،۴۸ص
۳۵۔ کتاب الاعتقاد فی اصول الدین (فارسی):سید محمد قاسم شاہ
شاہ سید کی کتاب الاعتقاد (عربی) کا ترجمہ
لاہور : کاشی رام پریس۔۱۳۴۲ھ، ۹۶ص
☆۔کتاب الفتوۃ (فارسی)سید علی ہمدانی
۳۶۔ کتاب الفتوۃ :عارف حسین
مقدمہ از غلام حسن حسنو ، ترجمہ مع متن
سکردو :مدرسہ شاہ ہمدان صوفیہ نوربخشیہ ،۱۹۹۹م،۱۰۳ص
☆۔ کشف الحقائق (فارسی):میر سید محمد نوربخش م(۸۶۹ھ)
۳۷۔ کشف الحقائق : غلام حسن حسنو
سکردو:ندوۃ الاسلامیہ صوفیہ نوربخشیہ پاکستان ۔۲۶ص
۳۸۔ گلدستہ اعمال برائے اہل تصوف :محمد ابراہیم زائر
اعمال واجب ومسنونہ
خپلو :زائر جنرل سٹور،۱۹۹۲م،۱۱۲ص
۳۹۔لسان صدق :مجلس مصنفین ادارہ باب العلم
ماضی قریب میں نوربخشیوں میں یہ بحث چلتی رہی کہ لفظ ''امامیہ''ان کے نام کا جز ہے یا نہیں ۱۹۹۳م میں خانقاہ چقچن (خپلو)میں اس موضوع پر مباحثہ بھی ہوا پیرنوربخشیہ اور اکثریت اس حق میں تھی کہ صوفیہ امامیہ لکھا جائے جب کہ بعض لوگوں کا خیال تھا کہ لفظ امامیہ حذف کر دیا جائے

کیونکہ اس لفظ میں شیعیت کا واضح رجحان پایا جاتا ہے بعد ازاں صوفیہ نوربخشیہ نے امامیہ نوربخشیہ کے خلاف ایک اشتہار شائع کیا زیرنظر کتاب اس میں اُٹھائے گئے سوالات کے جوابات پر مشتمل ہے۔

صوفیہ امامیہ پاکستان ،۱۹۹۹ء،م۴۷۳ص

☆۔ مجموعہ رسائل :امیر کبیر سید علی ہمدانی

۴۰۔امیر کبیر کے مندرجہ ذیل تین رسائل کا ترجمہ

ا۔چہل حدیث (فارسی):اعجاز حسین غریبی

۲۔السبعین فی فضائل امیر المومنین (عربی) :علامہ غلام عباس کوری

۳۔رسالہ درمعرفت مذاہب اہل تصوف (فارسی): اعجاز حسین غریبی

یہ ترجمے علامہ شیخ سکندر حسین پرنسپل جامعہ اسلامیہ صوفیہ امامیہ نور بخشیہ کراچی کے زیر نگرانی ہوئے۔

کراچی: جامعہ اسلامیہ صوفیہ امامیہ نور بخشیہ ٹرسٹ، ۱۹۹۹م، (۱۴۸ص)

۴۱۔ مجموعہ قصائد نور بخشیہ (بلتی)ترجمہ سید خورشید عالم وسید علی موسوی

اکابرین نور بخشیہ کے کہے ہوئے قصائد دربارہ اہل بیتؑ۔

سکردو: جامعہ سید العارفین ،۲۰۰۰م،۴۴ص

۴۲۔ مشارب الجنان،محمد ابراہیم زائر

نمازعیدین ،چاند گرہن سورج گرہن،نماز زلزلہ ،استسقاء۔نماز ہای زیارت چہاردہ معصومؑ ،نماز جنازہ کو الگ الگ احسن طریقے سے پیش کیا گیا ہے۔

سکردو :زائر جنرل سٹور براہ خپلو،۶۲ص

☆۔مکارم الاخلاق(فارسی): شاہ سید محمد نوربخش

۴۳۔مکارم الاخلاق :مفتی علی محمد ہادی شگری

عرفان،ترجمہ مع متن

شگر: تصوف ویلفیر سوسائٹی گلاب پور،۱۹۹۴م،۱۳۱ص

☆۔چہل اسرار (فارسی منظوم):سید علی ہمدانی

۴۴۔ منشور ملک عشق :ڈاکٹر غازی محمد نعیم

کہا گیا ہے کہ سید علی ہمدانی نے ایک رات ایک ہی وقت میں اپنے چالیس مریدوں کے گھر دعوت میں شرکت کی اور ہر ایک کو ایک ایک غزل دی اگلے دن وہ تمام مرید اکٹھے ہوئے اور وہیں

ان غزلوں کو اکٹھا کیا اور اس کا نام چہل اسرار رکھا زیر نظر کتاب انہیں چالیس غزلوں کے منظوم ترجمے پر مشتمل ہے۔

اسلام آباد: شاہ ہمدان پبلی کیشنز، ۱۹۹۷م، ۱۰۴ص

۴۵۔ میر سید محمد نور بخش اور مسلک نور بخشیہ: ڈاکٹر غازی محمد نعیم

مصنف کے اپنے الفاظ میں

ایک طویل مدت سے کسی ایسی کتاب کی ضرورت شدت سے محسوس کی جارہی تھی جو نہ صرف میر سید محمد نور بخش کی حیات وتعلیمات کا مکمل تعارف پیش کرے بلکہ میر کے زمانے سے لے کر دور حاضر تک ایران کشمیر اور دنیا کے دیگر خطوں میں نور بخشیہ کی مذہبی تاریخ کا بھی اجمالاً احاطہ کرے تاکہ جہاں غیر نور بخشی محققین کو اس مسلک کی تاریخ اور اسکے بانی کے حالات سمجھنے کا موقع ملے وہاں خود نور بخشوں کو بھی اپنے تاریخی ورثے سے کماحقہ آگاہی حاصل ہو۔ صفحہ ۴

کتاب دس ابواب پر مشتمل ہے۔ ماخذات کی فہرست طویل ہے۔

اسلام آباد: شاہ ہمدان پبلی کیشنز۔ ۲۰۰۰م، ۵۰۴ص

☆۔ نجم الہدیٰ (فارسی) نُسِبَ اِلی شاہ سید لیکن یہ سید محمد والہ کی تصنیف ہے۔

۴۶۔ نجم الہدیٰ: مولانا علی محمد ہادی شگری

صرف حصہ اول کا ترجمہ ہے مع متن علامہ محمد بشیر نے نظر ثانی کی ہے۔

ندوۃ الاسلامیہ۔ کراچی، ۴۱۸ص

۴۷۔ نغمات طیبہ (بلتی): محمد ابراہیم زائرؔ

'اہل بیت رسولؐ کی محافل ومناقب کا انعقاد ذکر اہل بیتؑ کا حصہ ہے ذکر اہل بیتؑ کو عبادت کا درجہ حاصل ہے'

خپلو: زائر جنرل سٹور، ۱۹۹۷م، ۲۸۷ص

۴۸۔ نغمات طیبہ۔ حصہ سوم۔

بلتی قصائد

خپلو زائر جنرل سٹور، ۱۹۹۶م، ۲۴۴ص

☆۔ نفس شناسی (فارسی) شاہ سید محمد نوبخش

۴۹۔ نفس شناسی: سید حسن شاہ شگری

رسالہ منہاج العارفین جو شاہ ہمدان کا تحریر کردہ ہے اس رسالے کا ایک اور نام درویشیہ بھی ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ رسالہ شاہ سید کا نہیں بلکہ شاہ ہمدان کا ہے۔

عنوانات :باطنی امراض کی علت ،دل کی بیماری کی علت ، بربادی اعمال کے اسباب ،محبت پیر کی اہمیت یا ناپسندیدہ مرید کی علامت ۔
کراچی :ادارۃ الصفہ،۱۹۹۵ء،۶۶ص
۵۰۔ نماز صوفیہ نوربخشیہ :عارف حسین
خپلو : ۲۰۰۳م،۴۲ص
۵۱۔ نوربخشی دینیات (قاعدہ۔ا):مولانا غلام مہدی
کراچی :جامع مسجد صوفیہ نوربخشیہ ،۱۹۸۴م،۴۳ص
۵۲۔ نوربخشی دینیات (قاعدہ۔ب):مولانا غلام مہدی
کراچی :ندوہ اسلامیہ نوربخشیہ ،۱۹۸۴م۔۴۷ص
۵۳۔ نوربخشی دینیات :سید جمال الدین موسوی ومحمد بشیر
برائے جماعت سوم نوربخشی طلباء ایمان کی بنیاد ونماز کا تذکرہ
کراچی :ندوہ اسلامیہ نوربخشیہ ،۱۹۸۲م،۳۳ص
۵۴۔ نوربخشی دینیات حصہ چہارم :سید جمال الدین موسوی ومحمد بشیر
کراچی: ندوہ اسلامیہ نوربخشیہ ،۱۹۸۲م،۵۵ص
۵۵۔ نوربخشی دینیات حصہ پنجم :سید جمال الدین موسوی ،محمد بشیر
کراچی :ندوہ اسلامیہ نوربخشیہ ،۱۹۸۲م،۵۵ص
۵۶۔ نورالمومنین ۔کشف التفاوت :
مولانا حمزہ ولد خلیل احمد ۱۳۶۱ھ ستمبر ۱۹۴۱کو مصنف نے ایک اشتہار بعنوان ''الاختلاف بین الصوفیہ نوربخشیہ وشیعہ امامیہ ''شائع کیا بعد ازاں اس اشتہار کو کتابی شکل دی گئی شیعہ اور نوربخشیہ کے اختلافات کو اس کتاب میں وسعت دی گئی آخیر میں اہلحدیث کا بھی ردّ ہے ۔
راولپنڈی: ہمدرد پریس ،۴۴۲ص
۵۷۔ دعوات امامیہ صوفیہ (فارسی):مولانا سید سلطان حسینؒ اور ادووظائف
بلتستان :انجمن تحفظ فرقہ نوربخشیہ امامیہ (خپلو)،
ہمدرد سٹیم پریس ۔
راولپنڈی ،۱۷ص
۵۸۔ تشریح الفرائض :مولانا غلام مہدی
الفقہ الاحوط کے باب الفرائض کا ترجمہ

جامعہ نوربخشیہ ،۷۷ص

۵۹۔ مصابیح الاسلام (عربی) سید محمد قاسم شاہ کھرکوی ۔

مجموعہ کتاب نوربخشیہ للفرقہ ناجیہ امامیہ صوفیہ معروف بہ نوربخشیہ ،صفحات(۱۲۹ تا۱۵۱)

جالندھر: نگینہ پریس

۶۰۔ مصائب عترۃ الطاہرہ (فارسی): سید محمد قاسم شاہ

سولہ فصلیں :خبردا دن شہادت امام مظلوم بحضرت موسیٰ گریستن حضرت حوّا ،رخصت گرفتن حضرت عباس از سید الشہد اء ،ذکر شہادت حضرت قاسم ،علی اکبر ،علی اصغر ،شہادت امام مظلوم ،غارت نمودن خیمہ ہا،وداع اہل بیت بہ نعش مطہرہ امامؑ ،ورود اہل بیتؑ درشام، ذکر اربعین ،ورود ، اہل بیتؑ بہ مدینہ طیبہ ۔

کتاب مجموعہ نوربخشیہ صفحات (۱۵۲۔۱۷۴)

☆☆☆☆☆

عدلیہ JUDICIARY
اسلامی تعلیمات کی روشنی میں

از :روشن علی☆
اسسٹنٹ پروفیسر ایف جی کالج۔ اسلام آباد

اسلامی حکومت کے تین ارکان(P I L L A R S)، مجلس قانون ساز (P A R L I A M E N T)، عدلیہ (J U D I C I A R Y) اور انتظامیہ (EXECUTIVE) ہیں۔ ہماری بحث عدلیہ کے بارے میں ہے۔چونکہ عدلیہ کا تعلق عدل و انصاف قائم کرنے سے ہے، اس لیے ضروری ہے کہ سب سے پہلے عدل و انصاف کو واضح کیا جائے۔

ا۔عدل کا معنی

عدل اور انصاف کو اسلامی حکومت کا سب سے بڑا مقصود سمجھا جاتا ہے۔ انبیائے کرام علیہم السلام کی بعثت اور ادیان کی آمد، انسانی نظام حیات میں وسیع پیمانے پر اسی عدل کو قائم کرنے کے لیے عمل میں آئی ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...[1]

بیشک ہم نے اپنے رسولوں کو واضح دلائل کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان کو نازل کیا تا کہ لوگ عدل و انصاف پر قائم رہیں ....

اس آیت کریمہ میں تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے مبعوث ہونے کی غرض و غایت کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے کہ انؑ کو شریعت، معجزات، نشانیاں، کتاب اور میزان وغیرہ عطا کیے گئے ہیں تا کہ لوگوں کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ عدل و انصاف قائم کریں اور اس کو نافذ کرنے والوں

کے ساتھ مزاحمت کرنے والوں کا مقابلہ کرنے کے لیے لوہا (طاقت و قوت) نازل کیا تا کہ ہر صورت میں عدل و انصاف قائم کیا جائے اور جو رکاوٹیں اس کے قیام میں آئیں، انہیں طاقت کے ذریعے روکا جائے۔ بنیادی طور پر کوئی بھی قوم یا مکتب فکر، عدل و انصاف کو نظر انداز نہیں کر سکتا 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○ [۲]

اور اسی نے اس آسمان کو بلند کیا اور میزان قائم کیا۔

اسی آیہ کریمہ کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ فیض لکھتے ہیں:

و وضع المیزان و العدل بان وفّر علی کلِّ مستعدٍّ مستحقّہٗ ووفی کلّ ذی حقٍّ حقّہ حتّٰی انتظم امر العالم واستقام کما قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلّم بالعدلِ قامت السّمٰوات والارضُ۔ [۳]

اللہ تعالیٰ 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 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے ارشاد فرمایا: عدل ہی کی وجہ سے ساتوں آسمان اور زمین قائم ہیں۔

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، زمین سے اناج کا پیدا ہونا، سورج و چاند وغیرہ کا اپنے اپنے وقت پر آنا یہ سب عدل تکوینی ہے۔ اس کے ساتھ تشریعی عدل ہے۔ انسانوں کو چاہیے کہ وہ اس میزان و عدل میں انحراف نہ کریں، ورنہ عدل اجتماعی اور انصاف ختم ہو جائے گا اور پوری دنیا ظلم و جور سے بھر جائے گی۔

دوسری طرف عدل، انسانی حیات کے نظام پر حاکم ہونا چاہیے تا کہ وہ عدل کے دائرہ سے خارج نہ ہو: اَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيْزَانِ○ [۵] تا کہ 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۔

ڈاکٹر ابراہیم انس اپنی کتاب المعجم الوسیط میں عدل کے معنی اس طرح بیان کرتے ہیں:

العدل: الانصاف و هو اعطاء المرأماله و اخذهٗ ما علیه۔[۶]

عدل سے مراد انصاف ہے۔ کسی شخص کو اس کا حق دینا اور اس کے ذمے جو حق ہے، اس سے لینا۔

مصباح اللغات میں عدل کے معنی اس طرح معنی بیان ہیں:

العدلُ بمعنی انصاف، عادل۔[۷]

اردو فیروز اللغات میں اس طرح بیان ہے:

عدل: ا۔ برابری، مساوات ۲۔ نظیر، مانند ۳۔ انصاف، داد۔[۸]

عدالت کے معنی: برابری، انصاف۔[۹]

فروق اللغویه میں عدل اور انصاف میں فرق اس طرح بیان کیا گیا ہے:

انّ الانصاف اعطاء النصف والعدلَ یکونُ فی ذالك و فی غیرہٖ۔[۱۰]

انصاف کا معنی آدھا حصہ دینا اور عدل اسی معنی اور اس کے غیر میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

مثال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الا تری انّ السارق اذا قطع قیل انّهٗ عدل علیه. ولا یقال انّه انصف۔[۱۱]

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جب چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ عدل کیا گیا ہے اور یہ نہیں کہا جا تا کہ اس کے ساتھ انصاف کیا گیا۔

انصاف کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اصل الانصاف ان تعطیَه نصف الشیئو تاخذ نصفهٗ غیر زیادةٍ و لا نقصان۔[۱۲]

اور انصاف کی اصل یہ ہے کہ کسی کو کسی چیز کا آدھا حصہ دینا اور آدھا حصہ بغیر کسی زیادتی یا کمی کے لے لینا۔

جب حضرت علی علیہ السلام سے عدل اور سخاوت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

العدل یضع الامور مواضعها و الجود یخرجها عن جهتها و العدل سائس عام و الجود عارض خاص و العدل اشرفهما و افضلهما۔ [۱۳]

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 مرتضیٰ مطہری شہید(رہ) تحریر کرتے ہیں:

از نظر علی علیہ السلام آن اصلی کہ می تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و ہمہ را راضی نگہ دارد بہ پیکر اجتماع سلامت و بہ روح اجتماع آرامش بدھد عدالت است۔ وظلم و جور و تبعیض قادر نیست، حتیٰ روح خودستمگر و روح آن کسی کہ بہ نفع اوستمگری شود راضی و آرام نگہ دارد تا چہ رسد بہ ستمدیدگان و پایمال شدگان۔ عدالت بزرگراہی است، عمومی کہ ہمہ را می تواند در خود بگنجاند و بدون مشکلی عبور دہد۔ اما ظلم و جور کورہ راہی است کہ حتی فردستمگر را بمقصد نمی رساند۔ [۱۴]

علی علیہ السلام کی نظر میں وہ اصول جو معاشرے کے توازن کو برقرار رکھتے ہیں اور جن 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 اور ظلم اور جور اور تجاوز میں اتنی طاقت نہیں کہ جو خود ظالم کی روح کو یا اس شخص کو جس کے فائدے کے لیے ظلم کیا جا رہا ہے، اس کو سکون دے سکے، تو کہاں ہوسکتا کہ وہ معاشرے کے مظلوم اور پامال شدہ طبقے کو مطمئن کر سکے۔ عدل وہ وسیع راستہ ہے جو سب کو شامل کیے ہوئے، 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۔

امام علیہ السلام 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 بنتا ہوتا ہے، لیکن عدل ایسا نہیں ہے۔ اگر ہر انسان کو اس کا واقعی اور حقیقی حق دے دیا 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 ایک اور مقام پر قرآن کی آیۃ: اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (نحل :۹۰) کی تشریح کرتے ہیں:

العدل الانصاف و الاحسان التفضل۔ [۱۵]

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 اللّٰهِ سبحانه الذی وضعه فی الخلق و نصبه لاقامة الحقّ فلا تخالفه فی میزانه و لا تعارضهٗ فی سلطانه۔ [۱۶]

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۔

پس عدل سے مراد: ہر حقدار کو اس کا حق دینا اور اس کے ذمہ جو حق ہے، اس سے لینا اور جس کا جو مقام ہے، اس کو اس مقام پر رکھنا عدل ہے اور عدل ایمان کی بنیاد ہے۔

۲۔ عدلیہ کی تعریف

سید ابوالاعلیٰ مودودی عدلیہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

عدلیہ (Judiciary) جو ہماری قدیم اصطلاح ''قضاء'' کی ہم معنی ہے تو اس کا دائرہ عمل بھی خدا کی قانونی حاکمیت کا اصول آپ سے آپ معین کر دیتا ہے۔ اسلام جب کبھی اپنے اصولوں پر ریاست قائم کرتا ہے، اس کے اولین جج خود انبیاء علیہم السلام ہوتے ہیں ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے معاملات کا فیصلہ قانون الٰہی کے مطابق کریں۔ پھر جو لوگ انبیاء کے بعد اس کرسی پر بیٹھیں، ان کے لیے بھی اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے کہ اپنے فیصلوں کی بنیاد اس قانون

پر رکھیں جو اللہ اور اس کے رسول سے ان کو ملا ہے۔ [۱۷]

۳۔ قضاء کے معنی

چونکہ عدلیہ کا عربی میں ہم معنی لفظ، قضاء ہے، اب یہاں پر ضروری ہے کہ لفظ قضاء کی بھی وضاحت کی جائے ۔ قضاء کا لفظ کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کے ایک معنی خلق کرنے کے ہیں جیسے: فَقَضٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِيْ يَوْمَيْنِ ....۔ [۱۸] پھر انہیں دو دنوں میں سات آسمان بنا دیے۔

اس کے ایک معنی فیصلہ کرنے کے ہیں: وَاللّٰهُ يَقْضِيْ بِالْحَقِّ ....۔ [۱۹] اور اللہ حق کا فیصلہ کرتا ہے۔

اس کے ایک معنی کسی کام کے تمام ہونے کے ہیں: فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ ۔۔[۲۰] پس جب تم حج کے اعمال بجا لا چکو۔

اس کے ایک معنی امر و حکم ہے: وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ....۔ [۲۱] اور آپ کے پروردگار نے حکم دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔

اس کے ایک معنی کر گزرنے کے بھی ہیں: فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ ....۔ [۲۲] جو تجھے کرنا ہے کر گزر۔ اس کے معنی ارادہ کرنا بھی ہے: اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا ....۔ [۲۳] جب وہ کسی کام کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔

اس کے علاوہ بہت سی آیات ہیں جن میں قضاء استعمال ہوا ہے لیکن یہاں اختصار پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ ان سب میں جو مفہوم قدر مشترک ہے، وہ کسی چیز کے مکمل اور حتمی طور پر طے کر دینے یا ختم کر دینے کا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں قضاء سے مراد کسی حاکم عدالت یا حکم کا وہ فیصلہ ہے جو اس نے کسی ایسے معاملے میں دیا ہو جو اس کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو۔ اس فیصلے پر عملدرآمد کرنا اور کرانا لازمی ہے۔

۴۔ قاضی (جج)

قاضی کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ ایک بے لوث صاحب کردار عالم ہو، جو اسلامی قانون کی جزئیات سے مکمل طور پر آگاہ ہو۔ شروع میں اکثر مذاہب کے اصول اس بات کے متقاضی تھے کہ قاضی ایسا شخص ہونا چاہیے جو اپنے اجتہاد کی بنا پر مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے لیے قرآن و سنت سے صحیح استخراج کر سکے یعنی مجتہد ہو۔ [۲۴]

قاضی (جج) وہ شخص جسے شریعت اسلامی کے نظریے کے مطابق ان تمام مقدمات

کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے، جن پر دیوانی یا فوجداری قانون کا اطلاق ہوتا ہو۔ [۲۵]

۵۔ منصب قضاء

قضاء نہایت باعزت منصب ہے۔ اس کا احترام اور تعظیم کرنا فرض ہے۔ دین میں اس کام کی جو اہمیت اور مقام و مرتبہ ہے، اس سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے۔ کیونکہ عہدہ قضاوۃ ایک بہت ہی بڑی ذمہ داری ہے اور لوگوں کے درمیان عدل و انصاف قائم کرنا ہے۔ ارشاد ہے: عدل ساعة خير من عبادة سنة. [۲۶] ایک ساعت کا عدل سال بھر کی عبادت سے بہتر ہے۔ اس منصب کے لیے اللہ تعالیٰ نے انبیاء اور رسل کو بھیجا۔ جب تک نظامِ قضاء اس دنیا میں صحیح طور پر قائم رہے گا، اس وقت تک زمین و آسمان قائم رہیں گے۔ اس لیے اس منصب پر ہرکس و ناقص نہیں بیٹھ سکتا۔ کیونکہ رسول اللہ (ص) کا ارشاد ہے : من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين۔ [۲۷] جس شخص کو قاضی بنایا گیا، وہ بغیر چھری کے ذبح ہو گیا۔ منصب قضاء کی اہمیت و نزاکت کی طرف اشارہ ہے۔ اس منصب کی ذمہ داریاں اس قدر سنگین ہیں کہ ان کو پورے طور پر کما حقہ انجام دینا ایسا ہی مشقت اور تکلیف کا کام ہے، جیسے بغیر چھری کے ذبح ہونا۔ بغیر چھری کے اس لیے فرمایا کہ تیز چھری سے ذبح ہونا بھی بہ نسبت بغیر چھری کے ذبح ہونے سے بہت آسان ہے اور قاضی کا فریضہ انجام دینا اتنا ہی مشکل، تکلیف دہ اور جان لیوا کام ہے، جتنا بغیر چھری کے ذبح کیا جانا۔ لہٰذا جو لوگ اس منصب کو قبول کریں، ان کو اس راہ کی مشکلات کا پہلے سے خوب اندازہ کرنا لینا چاہیے اور اس کے لیے تمام ضروری تیاریاں بھی کر لینی چاہئیں اور جب آپؐ سے پوچھا گیا: یارسول اللّٰہ ص و ما الذبح؟ قال: نار جهنم۔ [۲۸] اے اللہ کے رسولؐ! ذبح سے کیا مراد ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا ذبح سے مراد جہنم کی آگ ہے۔

۶۔ انبیاء علیہم السلام بحیثیت جج

اس منصب کے سب سے پہلے اہل انبیاء کرام علیہم السلام ہیں، کیونکہ ان کی تعلیمات براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہے۔ اسی وجہ سے امیرالمؤمنین علی علیہ السلام نے جب قاضی شریح کو قضاوۃ کا عہدہ دیا تو انہیں ارشاد فرمایا:

> يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الّا نبی او وصی نبی او شقی۔ [۲۹]
> اے شریح! آپ ایسی جگہ پر بیٹھے ہیں جس پر یا نبیؑ بیٹھتا ہے یا نبی کا وصیؑ بیٹھتا ہے یا شقی و بدبخت انسان بیٹھتا ہے۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو جب خلافت عطا کی تو انہیں عدل

کا حکم دیا:

یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ... ۳۰

اے داؤد ہم نے آپ کو زمین پر اپنا خلیفہ بنایا ہے، اب تم لوگوں میں حق کے ساتھ فیصلہ کرو

اس آیت سے اسلام کے سیاسی و قانونی نظام عدل کی اہمیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو خلافت الٰہی اور نیابت خداوندی کی ذمہ داریاں سپرد کرنے کے ساتھ ہی جو سب سے پہلا فریضہ ان پر عائد کیا، وہ لوگوں کے مابین حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے کا تھا۔ اسی وجہ سے اسلامی نظام عدل کا قیام اسلامی ریاست کے اولین فرائض میں سے ہے۔ اسلامی ریاست کے سربراہ کے لیے یہ چیز فرض عین کا درجہ رکھتی ہے کہ وہ اسلامی اصولوں کے مطابق ایک ایسی عدلیہ قائم کرے جو لوگوں کے درمیان عدل و انصاف کی ذمہ داریاں پوری کرے، دوسری طرف عامۃ المسلمین کے لیے یہ چیزیں فرض کفایہ کا درجہ رکھتی ہیں۔ اگر کسی اسلامی ملک میں عدالتیں قائم نہ ہوں یا قائم ہوں، لیکن اسلامی عدل کی بنیاد پر فیصلے نہ کر رہی ہوں تو پوری امت مسلمہ گناہ گار ہوگی۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام انبیاءؑ کو کتاب کی صورت میں شریعت عطا کی اور انہیں حکم دیا کہ جو میں نے تمہیں شریعت عطا کی ہے، اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔ اس بات کی قرآن کریم میں گواہی اس طرح ہے:

اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِیْهَا هُدًى وَّ نُوْرٌ ۚ یَحْكُمُ بِهَا النَّبِیُّوْنَ الَّذِیْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِیْنَ هَادُوْا وَ الرَّبّٰنِیُّوْنَ وَ الْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَ كَانُوْا عَلَیْهِ شُهَدَآءَ ۚ ... ۳۱

ہم نے توریت نازل کی جس میں ہدایت اور نور تھا، اطاعت گزار انبیاء اس کے مطابق یہودیوں کے فیصلے کیا کرتے تھے اور علماء اور فقہاء بھی جنہیں کتاب اللہ کی حفاظت کا ذمہ دار بنایا گیا تھا اور وہ اس پر گواہ تھے۔

۷۔ اللہ کا رسولؐ بحیثیت جج

اللہ تعالیٰ نے آپ (ص) کو قرآن کریم میں بہت سے مقامات پر بحیثیت جج خطاب کیا ہے۔ ان میں سے چند نمونے درج ذیل پیش کیے جا رہے ہیں:

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ... ۳۲

یقیناً ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ آپ کی طرف نازل کی ہے تا کہ جیسے اللہ نے آپ کو علم دیا ہے اسی کے مطابق لوگوں میں فیصلہ کریں۔

اسی طرح ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

وَ اَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَ مُهَیْمِنًا عَلَیْهِ فَاحْكُمْ بَیْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ ؕ ۳۳

(اے رسولؐ!) ہم نے آپ (ص) پر ایک ایسی کتاب نازل کی ہے جو حق پر مبنی ہے اور اپنے سے پہلے والی کتابوں کی تصدیق کرنے والی ہے اور ان پر نگران و حاکم ہے، لہٰذا آپ اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ کریں اور جو حق آپ کے پاس آیا ہے، اسے چھوڑ کر آپ ان کی خواہشات کی پیروی نہ کریں۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے کا حکم دیا جاتا ہے:

وَ اِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ ○ ۳۴

اگر آپ ان کے درمیان فیصلہ کریں تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں، بے شک اللہ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

آپؐ کے فیصلے کی اہمیت کو اللہ تعالیٰ اس انداز میں بیان کرتا ہے:

فَلَا وَ رَبِّكَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَكِّمُوْكَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْۤ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا ○ ۳۵

(اے رسول) تمہارے رب کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مؤمن نہیں ہو سکتے جب تک اپنے باہمی تنازعات میں آپ کو منصف نہ بنائیں پھر آپ کے فیصلے پر ان کے دلوں میں رنجش نہ آئے، بلکہ وہ خوشی سے تسلیم کریں۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے پیارے حبیب حضرت محمد صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی عظمت اور علوم مرتبت کے اظہار کے ساتھ آپؐ کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور قسم کھائی ہے کہ کوئی بھی انسان اس وقت تک مؤمن یا مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک وہ آن حضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے فیصلے کو اطمینانِ دل سے پوری طرح تسلیم نہ کرے۔ یہاں تک کہ اس فیصلے سے دل میں کوئی تنگی بھی محسوس نہ کرے۔ کیونکہ اس آیت کی رو سے آپؐ بحیثیت رسولؐ خود اُمت کے حاکم اور ہر پیش آنے

والے جھگڑے کا فیصلہ کرنے کے ذمہ دار ہیں اور امت کو آپؐ کے فیصلے پر عمل کرنا ضروری ہے۔

۸۔آپ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی تعلیمات

لہٰذا جج صاحبان جو مسند قضا پر بیٹھے ہوئے ہیں، ان پر لازم ہے کہ وہ آپ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی تعلیمات کی روشنی میں لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں۔ حضرت علی علیہ السلام رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی تعلیمات کے بارے میں لکھتے ہیں:

ارسله بحجة كافية و موعظة شافية و دعوة متلافية اظهر به الشرائع المجهولة، و قمع به البدع المدخولة و بيّن به الاحكام المفصولة ۔ [۳۶]

اللہ نے آپ کو مکمل دلیل، شفا بخش نصیحت اور تلافی کرنے والا پیغام دے کر بھیجا اور ان کے ذریعے سے شریعت کی نامعلوم راہیں آشکار کیں اور غلط بدعتوں کا قلع قمع کیا اور قرآن میں بیان کیے ہوئے احکام واضح کیے۔

اسی طرح آپ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی تعلیمات کو چھوڑنے والے کی سزا کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

و من يبتغ غير الاسلام دينا تتحقّ شقوته و تنفصم عروته و تعظم كبوته و يكون مابه الى الحزن الطويل والعذاب الوبيل۔ [۳۷]

تو اب جو شخص بھی اسلام کے علاوہ کوئی اور دین چاہے تو اس کی بدبختی مسلّم، اس کا شیرازہ درہم برہم اور اس کا منہ کے بل گرنا سخت اور انجام طویل حزن اور مہلک عذاب ہے۔

قرآن کریم میں آپ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی تعلیم کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے:

اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ ۭ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ○ [۳۸]

پھر کیا یہ لوگ جاہلیت کے فیصلے چاہتے ہیں؟ یقین رکھنے والوں کے لیے اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا کون ہوسکتا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جو شخص اللہ اور اس کے رسول صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے بتائے ہوئے احکام چھوڑ کر کوئی اور راہ اختیار کرے اور اپنے یا کسی دوسرے کے بنائے ہوئے

احکام پر عمل پیرا ہو تو وہ گویا راہِ راست سے بھٹک کر ہلاکت و تباہی میں جا پڑے گا۔ لہٰذا وہ ایک طویل حزن و ملال اور مہلک عذاب میں گرفتار ہو گا۔ پس ضروری ہے کہ عدلیہ جو بھی احکام جاری کرے، وہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے بتائے ہوئے احکامات کی روشنی میں ہوں ان کے مخالف نہ ہوں۔

۹۔ مسلم امہ

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اب قیامت تک کوئی نبیؐ نہیں آئے گا، لہٰذا یہ منصب آپؐ کی امت میں سے اہل افراد کے سپرد کیا گیا ہے۔ ان افراد کو اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں حکم دیتا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا ۙ وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًۢا بَصِيْرًا ۝ [۳۹]

بے شک اللہ تم لوگوں کو حکم دیتا ہے امانتوں کو ان کے اہل کے سپرد کر دو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل و انصاف کے ساتھ کرو، اللہ تمہیں مناسب ترین نصیحت کرتا ہے، یقیناً اللہ تو ہر بات کو خوب سنتا، دیکھتا ہے۔

امانت کا ادا کرنا اور فیصلوں میں عدل و انصاف قائم کرنا، اسلامی دستور کے مطابق انسانی حقوق میں سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کو یہ حکم دیا ہے اور اس پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ وہ ان دو باتوں کے بارے میں تمام انسانوں کے ساتھ یکساں سلوک کرے۔ جس کی امانت ہے، وہ مسلمان ہو یا غیر مسلمان، اسے ادا کرے۔ اسی طرح فیصلوں میں بھی انصاف کرنا چاہیے تا کہ ہر انسان کو انصاف ملے، چاہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلمان۔ یہ امت مسلمہ کی ہادیانہ ذمہ داری اور قائدانہ مسئولیت ہے کہ پوری نوع انسانی کو عدل و انصاف فراہم کرے چاہے کوئی قوم ان کی دشمن ہی کیوں نہ ہو:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۫ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا ۟ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۫ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ۝ [۴۰]

اے ایمان والو! اللہ کے لیے بھرپور قیام کرنے والے اور انصاف کے ساتھ گواہی دینے والے بن جاؤ اور کسی قوم کی دشمنی تمہاری بے انصافی کا سبب نہ بنے۔ (ہر حال میں) عدل کرو! یہ تقویٰ کے قریب ترین ہے اور اللہ سے

ڈرو، بے شک اللہ تمہارے اعمال سے خوب باخبر ہے۔

اسی طرح کی متعدد آیات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام عدل و انصاف کو انسانی بنیادی حقوق میں سے قرار دیتا ہے۔ اس میں مذہب، رنگ و نسل اور ذات پات وغیرہ کا کوئی دخل عمل نہیں ہے۔ اس آیت میں مسلمانوں کو یہ حکم ملا ہے کہ وہ ہر حال میں عدل و انصاف کے دامن کو تھامے رہیں، یہاں تک کہ دشمن کے ساتھ بھی عدل و انصاف سے پیش آیا کریں، کیونکہ جہاں وہ دشمن ہے، وہاں انسان بھی ہے، بلکہ وہ پہلے انسان اور بعد میں دشمن ہے۔ چنانچہ حضرت علی علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:

فانّهم صنفان امّا اخ لك فی الدين و امّا نظير لك فی الخلق۔ [۴۱]

عوام میں دو قسم کے لوگ ہیں یا تو تمہارے دینی بھائی ہیں یا تمہاری جیسی مخلوق ہیں۔

اور انہیں اللہ تعالیٰ نے یہ بھی حکم دیا ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا ۣ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا ۚ وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ۝ [۴۲]

اے ایمان والو! انصاف کے سچے داعی بن جاؤ اور اللہ کے لیے گواہ بنو، اگرچہ تمہاری ذات یا تمہارے والدین اور قریبی رشتہ داروں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، اگر کوئی امیر یا فقیر ہے تو اللہ ان کا بہتر خیر خواہ ہے، لہٰذا تم خواہش نفس کی وجہ سے عدل نہ چھوڑو اور اگر تم نے کج بیانی سے کام لیا یا پہلو تہی کی تو جان لو کہ اللہ تمہارے اعمال سے یقیناً خوب باخبر ہے۔

عدل کا انفرادی حکم مختلف آیات میں بیان کیا گیا ہے لیکن اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مسلم امت کو عدل اجتماعی کا حکم دیا ہے کہ وہ عدل و انصاف کے سچے داعی بن جائیں۔ مسلمان کا فریضہ فقط یہ نہیں کہ خود عدل و انصاف کرے اور معاشرے میں موجود ظلم و زیادتی سے لاتعلق ہو جائے، بلکہ اس کی ذمہ داری ہے کہ معاشرے میں بھی عدل و انصاف قائم کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہو، کیونکہ حضرت علی (ع) ارشاد فرماتے ہیں:

العدل سائس عام۔ [۴۳]

عدل ایک جامع نظام ہے۔

اور

ان قرَة عین الولاة استقامة العدل فی البلاد۔ [۴۴]
حکمرانوں کی آنکھوں کی ٹھنڈک ملک میں عدل و انصاف کا استحکام ہے۔
اسی آیہ شریفہ میں یہ نکات قابل توجہ ہیں:
☆ عدل و انصاف کا نظام قائم کرنا۔
☆ گواہی اللہ ہی کے لیے دینا۔
☆ اپنی ذات یا قریبی رشتہ داروں کے خلاف ہوتو بھی سچی گواہی دینا۔
☆ دولتمندی اور فقیری کا لحاظ کیے بغیر سب کا عدل و انصاف کی نگاہ میں برابر ہونا، کیونکہ عدل و انصاف امیر وغریب دونوں کے مفاد میں ہے۔

۱۰۔ ججز کی اقسام

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا ارشاد ہے:
القضاة ثلاثة قاضیان فی النار و قاض فی الجنة ، قاض عرف الحق و قضی به فهو فی الجنة و قاض عرف الحق و قضی فجار متعمدا فهو فی النار و قاض قضی بغیر علم فهو فی النار۔ [۴۵]
جج تین قسم کے ہیں۔ دو قسم کے جہنم میں جائیں گے اور ایک قسم جنت میں جائے گا۔ وہ جج جو حق کو جانتا ہو اور اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہو، وہ جنت میں جائے گا۔ وہ قاضی جو حق کو جانتا ہو اور فیصلہ جان بوجھ کر ظلم و جور کا کرے تو وہ جہنم میں جائے گا اور ایک وہ جج ہے جو بغیر علم کے فیصلہ کرتا ہو وہ بھی جہنم میں جائے گا۔
امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت ہے:
القضاة اربعة ثلاثة فی النار و واحد فی الجنة۔ رجل قضی بجوره و هو یعلم فهو فی النار و رجل قضی بجوره و لایعلم فهو فی النار و رجل قضی بالحق و هو لا یعلم فهو فی النار و رجل قضی بالحق و هو یعلم فهو فی الجنة۔
و قال:
الحکم حکمان حکم اللّٰه و حکم الجاهلیة من اختأ حکم اللّٰه حَکم بالجاهلیة۔ [۴۶]

ججز کی چار اقسام ہیں، ان میں سے تین جہنمی ہیں اور ایک جنتی ہے۔ ایک وہ شخص جو ظلم و جور کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے، جب کہ وہ جانتا بھی ہے۔ وہ جہنم میں جائے گا۔ دوسرا وہ شخص جو ظلم و جور کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے، جب کہ وہ جانتا نہیں۔ وہ بھی جہنم میں جائے گا۔ تیسرا وہ شخص جو حق کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے، جب کہ وہ جانتا نہیں۔ وہ بھی جہنم میں جائے گا۔ چوتھا وہ شخص جو حق کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے اور جانتا بھی ہے۔ وہ جنت میں جائے گا۔

اور فرمایا:

حکم دو قسم کے ہیں۔ ایک اللہ کا حکم اور دوسرا جاہلیت کا حکم۔ جس نے اللہ کے حکم میں خطا کی اس نے جاہلیت کا فیصلہ کیا۔

اسی طرح امیر المؤمنین حضرت علی علیہ السلام کا بھی ارشاد ہے:

القضاة اربعة، ثلاثة منهم فی النار وواحد فی الجنة۔ فسئل عن صفاتهم لتقع المعرفة بينهم فقال قاض قضی بالباطل وهو يعلم انه باطل فهو فی النار، و قاض قضی بالباطل ولايعلم انه باطل فهو ايضا فی النار، و قاض قضی بالحق وهو لايعلم انه حق فهو فی النار و قاض قضی بالحق وهو يعلم انه حق فهو فی الجنة۔ [۴۷]

جج چار قسم کے ہیں، ان میں سے تین جہنم میں جائیں گے اور ایک جنت میں جائے گا۔ آپؑ سے ان کی صفات کے بارے میں پوچھا گیا تا کہ ان کو پہچانا جائے تو آپ (ع) نے فرمایا: ایک وہ قاضی جو باطل فیصلہ کرتا ہے اور جانتا ہے کہ اس نے باطل فیصلہ کیا ہے تو وہ جہنم میں جائے گا۔ ایک وہ قاضی ہے جو باطل فیصلہ کرتا ہے اور وہ جانتا نہیں کہ اس نے باطل فیصلہ کیا ہے تو وہ بھی جہنم میں جائے گا۔ ایک وہ قاضی ہے جو حق کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے اور جانتا نہیں کہ اس نے حق کا فیصلہ کیا ہے تو وہ بھی جہنم میں جائے گا۔ ایک وہ قاضی ہے جو حق کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے اور جانتا بھی ہے کہ اس نے حق کا فیصلہ کیا ہے تو وہ جنت میں جائے گا۔

ان دونوں اقسام کی احادیث (قضاۃ کی تین/ چار اقسام ہیں) میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے تین قسم کے قاضیوں کے بارے میں فرمایا ہے، جو اللہ کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ وہ یا تو کافر ہیں یا ظالم یا فاسق (منکر، منحرف و ظالم) ہیں اور ان تینوں کی سزا

جہنم ہے اور جو جج حکم خدا جانتا بھی ہے اور اس کے مطابق فیصلہ بھی کرتا ہے تو وہ کامیاب ہے۔ اس کی جگہ جنت ہے اور خلاف قرآن و حدیث فیصلہ کرنے کی وجہ اگر انکار ہے تو یہ کفر ہے اور اگر عملی انحراف ہے تو یہ فسق ہے۔ دونوں صورتوں (انکار و انحراف) میں ظلم بھی صادق آتا ہے، اسی لیے دو قسم (منکر و منحرف) قاضی جہنمی ہیں۔ لہٰذا ان دونوں قسم کی احادیث کا ایک ہی مفہوم ہے۔

۱۱۔ قاضی کے شرائط اور خوبیاں

منصب قضاء کے لیے ضروری ہے کہ ایسے شخص کا انتخاب کیا جائے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عالم ہو اور عظیم خوبیوں کا مالک ہو۔ یہاں پر قاضی کی شرائط اور خوبیوں کو بیان کیا جا رہا ہے:

☆ عاقل: والقضاء بين الناس درجة عالية و شروطه صعبة شديدة ولا ينبغي لاحد ان يتعرض له حتى يثق من نفسه بالقيام به و ليس يثق احد بذالك من نفسه حتى يكون عاقلا كاملا۔ [۴۸] جج کا لوگوں کے درمیان ایک بلند درجہ ہے اور اس کی بہت ہی سخت شرائط ہیں ... جج کے لیے لازم ہے کہ وہ مکمل عاقل ہو۔

☆ عالم کتاب اللّٰہ: عالما بالكتاب و ناسخه و منسوخه و عامه و خاصه و ندبه و ايجابه و محكمه و متشابهه۔ [۴۹] کتاب (قرآن کریم) کا عالم ہو، اس کے ناسخ و منسوخ کو جانتا ہو، اس کے عام و خاص کو جانتا ہو، اس کے ندب و ایجاب کو جانتا ہو، اس کے محکم و متاشبہ کا علم رکھتا ہو۔

☆ عارف سنۃ: عارفا بالسنة و ناسخها و منسوخها۔ [۵۰] اور سنت (رسول اللہؐ) کا عارف ہو اور اس کے ناسخ و منسوخ کا بھی علم رکھتا ہو۔

☆ عالم لغۃ: عالما باللغة ، مضطلعا بمعانى كلام العرب۔ [۵۱] لغت و زبان پر مکمل عبور رکھتا ہو، کلام عرب کے معنی کو جانتا ہو۔

☆ بینا: بصيرا بوجوه الاعراب۔ [۵۲] اعراب کی وجہ سے بصیر ہو۔

☆ ورع ہو: و رعا عن محارم الله عز و جل۔ [۵۳] اللہ تعالیٰ کے محارم سے اپنے کو بچاتا ہو۔

☆ زاہد: زاهدا فى الدنيا۔ [۵۴] دنیا میں زاہد ہو۔

☆صالح: متوفرا علی الاعمال الصالحات۔ [۵۵] زیادہ سے زیادہ نیک و صالح اعمال بجا لانے والا ہو۔

☆ معصیت سے بچنے والا: مجتنبا للذنوب والسیئات۔ [۵۶] چھوٹے بڑے گناہوں سے بچنے والا ہو۔

☆ خواہشات سے بچنے والا: شدیدا الحذر من الھویٰ ۔ [۵۷] نفسانی خواہشات سے سختی سے بچنے والا ہو۔

☆ متقی: و حریصا علی التقویٰ۔ [۵۸] اور تقوی و پرہیزگاری کا حریص ہو۔

حضرت علی علیہ السلام نہج البلاغہ میں جج کی خوبیاں اور شرائط بیان کرتے ہیں:

☆ سب سے افضل: اختر للحکم بین النّاس افضل الرّعیّتك فی نفسك۔ [۵۹] لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرنے کے لیے ایسے شخص کو منتخب کرو جو تمہارے نزدیک تمہاری رعایا میں سب سے افضل ہو۔

☆ واقعات کی تحقیق کرنے والا: ممّن لا تضیق به الامور۔ [۶۰] جو واقعات کی پیچیدگیوں سے تنگ نہ ہوتا ہو۔

☆ غصہ نہ کرنے والا: و لا تمحکه الخصوم۔ [۶۱] نہ جھگڑا کرنے والوں کے رویہ سے غصے میں آتا ہو۔

☆ غلطی کا اعتراف کرنے والا: و لا یتمادیٰ فی الزّلّة ۔ [۶۲] نہ اپنے کسی غلط نقطہ نظر پر اصرار کرتا ہو۔

☆ حق پر عمل کرنے والا : و لا یحصر من الفیء الی الحق اذا عرفه۔ [۶۳] نہ حق کو پہچان کر اس کے اختیار کرنے میں طبیعت پر بار محسوس کرتا ہو۔

☆ لالچی نہ ہو: و لا تشرف نفسه علی طمع۔ [۶۴] نہ اس کا نفس ذاتی طمع پر جھک پڑتا ہو۔

☆ معاملات کا گہرا مطالعہ کرنے والا: لا یکتفی بادنیٰ فهم دون اقصاه۔ [۶۵] بغیر پوری طرح چھان بین کیے سرسری طور پر کسی معاملے کو سمجھ لینے پر اکتفا نہ کرتا ہو۔

☆ دلیل پر عمل پیرا ہونے والا: اوقفهم فی الشبهات و آخذهم بالحجج۔ [۶۶] شکوک کے موقعے پر قدم روک لیتا ہو اور دلیل کو سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہو۔

☆ تنگ نہ ہونے والا : و اقلّهم تبرّما بمراجعة الخصم۔ [۶۷] فریقین کی بحث و تکرار

سے تنگ نہ ہوتا ہو۔

☆ تحقیق کرنے والا: و اَصبَرَھم علی تکشّف الامور۔ [۶۸] معاملات کی تحقیق میں بڑے صبر و ضبط سے کام لیتا ہو۔

☆ بے دھڑک فیصلہ کرنے والا: و اصرمھم عند اتّضاح الحکم ۔ [۶۹] جب حقیقت واضح ہو جاتی ہو تو بے دھڑک فیصلہ کر دیتا ہو۔

☆ مغرور نہ ہو: ممّن لایزدھیه اطراء ۔ [۷۰] وہ ایسا ہو جسے سراہنا مغرور نہ بنائے۔

☆ جانبداری نہ کرتا ہو: و لا یستمیله اغراء۔ [۷۱] نہ ہی اکسانا اسے جانبداری پر آمادہ کرتا ہو۔

۱۲۔ قاضی کی نگرانی

مذکورہ بالا شرائط کے علاوہ خصوصیت سے قاضی اور عدالتی امور کے ذمہ دار افراد کے سلسلے میں مسلمانوں کے ولی امر اور حاکم کا فریضہ ہے کہ وہ قاضیوں پر پوری نظر رکھے، جس طرح حضرت علی علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:

ثمّ اکثر تعاھد قضائه۔ [۷۲]

قاضی کو معین کرنے کے بعد تم خود اس کے فیصلوں کا بار بار جائزہ لیتے رہنا۔

۱۳۔ قاضی کی معیشت

حضرت علی علیہ السلام جج کو زندگی کے مسائل سے آزاد رکھنے اور ان کی تنخواہ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

و افسح له فی البذل ما یزیل علّتَه و تقلّ معه حاجته الی النّاس۔ [۷۳]

دل کھول کر انہیں اتنا دینا کہ جو ان کے ہر عذر کو غیر مسموع بنا دے اور لوگوں کی انہیں کوئی احتیاج نہ رہے۔

اور قاضی کی معیشت کے بارے میں مزید ارشاد فرماتے ہیں:

'لا بدّ من قاض و رزق للقاضی،و کره ان یکون رزق القاضی علی النّاسِ الذّین یقضی لھم و لکن من بیت المال۔ [۷۴]

ہر نظام کے لیے ایک قاضی کا ہونا ضروری ہے، اور قاضی کے لیے رزق کا ہونا ضروری ہے اور یہ بات پسند نہیں کہ قاضی کی معیشت کا دار و مدار لوگوں

پر ہو کہ جن کے درمیان وہ فیصلے کرتا ہے، بلکہ قاضی کی معیشت بیت المال سے ادا ہونی چاہیے۔

اس حکم سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ قاضی اور دیگر حکومت کے ذمہ دار افراد کی مادی و اقتصادی ضرورتوں اور زندگی کی دوسری احتیاجات کو پورا کرنا بڑی حساس اہمیت کا حامل ہے۔ بعض لوگ جذبات و احساسات کے اعتبار سے ضعیف و کمزور ہوتے ہیں اور ممکن ہے کہ وہ اپنے مالی مشکلات احتیاجات اور تنگیوں میں گرفتار ہو کر گمراہی کی طرف کھینچ لیے جائیں۔ لہٰذا ایسے لوگوں کے امور کی دیکھ بھال اور ان کے مادی مشکلات کو دور کر کے ان کی گمراہی اور انحراف کی راہوں کو بند کیا جاسکتا ہے نیز رشوت اور غلط قسم کے لین دین اور حساب و کتاب سے محفوظ رہا جا سکتا ہے۔ اقتصادی ضرورتیں بذات خود ایک حقیقت رکھتی ہیں اور حکومت اس کی مکمل طور پر اس کی ذمہ دار ہے۔ اس کے باوجود اگر کوئی شخص رشوت یا کوئی غلط قسم کا لین دین کرے تو اس کے خلاف قانونی کاروائی کی جائے۔

۱۴۔ قاضی کی قدردانی اور عدل کی آزادی

جج کی قدردانی اور عدل کی آزادی کے بارے میں مالک اشتر کے نام خط میں حضرت علی علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:

و اعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصّتك ليا من بذالك اغتيال الرجال له عندك فانظر فی ذالك نظرا بليغا فانّ هذا الدّين قد كا اسيرا فی ايدی الاشرار يعمل فيه بالهوىٰ و تطلب به الدنيا۔ ۷۵

اپنے ہاں انہیں ایسے باعزت مرتبہ و مقام پر رکھو کہ تمہارے درباررس لوگ انہیں نقصان پہنچانے کا کوئی خیال نہ کرسکیں، تا کہ وہ تمہارے التفات کی وجہ سے لوگوں کی سازش سے محفوظ رہیں۔ اس بارے میں انتہائی بالغ نظری سے کام لینا، کیونکہ یہ دین بدکرداروں کے پنجے میں اسیر رہ چکا ہے، جس میں نفسانی خواہشوں کی کارفرمائی تھی اور اسے دنیا طلبی کا ایک ذریعہ بنا لیا گیا تھا۔

بعض لوگوں کو چاپلوسی، بے جا تعریفوں یا چرب زبانی کے ذریعے رام ہی نہیں، بلکہ گمراہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ ایسے افراد اپنی ان کمزوریوں کی وجہ سے خودغرض اور فتنہ پرداز عناصر کی نظر میں رہتے ہیں اور بہت سے موقع پرست افراد محبت اور لگاوٹ کا جال بچھا کر ان کو اپنے آئینے میں اتارتے ہیں، جس کے نقصانات سے معاشرہ کا نظام محفوظ نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا مافوق ذمہ داروں

یا افسران بالا کو چاہیے کہ اپنے ان ماتحت افراد سے ایسے روابط رکھیں جن سے وہ حقارت اور غربت کا احساس نہ کرنے پائیں۔ دوسرے لفظوں میں ان کی شخصیتوں کو اہمیت وعزت بخشیں تا کہ منصب قضاوت کی آزادی اور مستقل مزاجی مجروح نہ ہونے پائے۔ کیونکہ لوگوں کی قدردانی اور ان کے کاموں کی ہمت افزائی اور تشویق خود ایک مستقل اصول ہے۔ لہٰذا حکومت کے ذمہ دار افراد کا فریضہ ہے کہ جس طرح اسلام نے اس کی تاکید کی ہے کہ قضاوت کی خود مختاری اور سالمیت کی حفاظت کی پوری کوشش کریں۔ ساتھ میں اس کا بھی خیال رکھیں کہ عدالت کی اس آزادی میں گمراہ کن اور نقصان دہ روشیں نفوذ نہ کرنے پائیں، کیونکہ یہ امر اسلام اور عدالت کی اس آزادی میں گمراہ کن اور نقصان دہ نیز یہ امر اسلام اور مسلمانوں کے لیے حیاتی قدر و قیمت کا حامل ہے۔

۱۵۔ نااہل قاضی اور اس کے اوصاف

قضاوت ایک عظیم منصب ہے جس پر ایک عظیم انسان کو ہی بیٹھنا چاہیے۔ کچھ ایسے بھی افراد ہیں جو اس منصب کے اہل نہیں ہیں۔ اس کے باوجود اس منصب پر بیٹھے ہوئے ہیں۔ ایسے افراد کو ان کے اوصاف کے ذریعے ہی پہچانا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے قاضیوں کی صفات بیان کی ہیں جو اس منصب کہ اہل نہیں ہیں۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۔ [۷۶]

اور جو لوگ اللہ کے بیان کردہ قوانین کے مطابق فیصلہ نہ کریں پس وہ کافر ہیں۔

اور

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ [۷۷]

جو لوگ اللہ کے بیان کردہ قوانین کے مطابق فیصلہ نہ کریں پس وہ فاسق ہیں۔

ان آیات کی تفسیر بیان کرتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

یہاں اللہ تعالیٰ، ان لوگوں کے حق میں جو خدا کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں، تین حکم ثابت کیے ہیں: ایک یہ کہ وہ کافر ہیں، دوسرے یہ کہ وہ ظالم ہیں اور تیسرے یہ کہ وہ فاسق ہیں۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو انسان خدا کے حکم اور اس کے نازل کردہ قانون کو چھوڑ کر، اپنے یا دوسرے انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کے مطابق فیصلہ کرتا

ہے، وہ در اصل تین بڑے جرائم کا ارتکاب کرتا ہے۔ اوّلاً یہ کہ اس کا فعل حکمِ خداوندی کے انکار کا ہم معنی ہے اور یہ کفر ہے۔ ثانیاً اس کا یہ فعل عدل اور انصاف کے خلاف ہے۔ کیونکہ ٹھیک ٹھیک عدل کے مطابق جو ہوسکتا تھا، وہ تو خدا نے دے دیا تھا۔ اس لیے جب خدا کے حکم سے ہٹ کر اس نے فیصلہ کیا تو ظلم کیا۔ تیسرے یہ کہ بندہ ہونے کے باوجود جب اس نے مالک کے قانون سے منحرف ہو کر اپنا یا کسی دوسرے کا قانون نافذ کیا تو درحقیقت بندگی و اطاعت کے دائرے سے باہر قدم نکالا اور یہی فسق ہے اور یہ کفر، ظلم اور فسق اپنی نوعیت کے اعتبار سے لازماً انحراف از حکم خداوندی کی عین حقیقت میں داخل ہے۔۷۸

پس وہ قاضی جو اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے اصولوں کو چھوڑ کر اپنی رائے سے فیصلہ کرتے ہیں، وہ نہ صرف نااہل ہیں، بلکہ کافر، ظالم اور فاسق ہیں۔

حضرت علی علیہ السلام ایسے قضاۃ کی صفات یوں بیان کرتے ہیں:

☆ مبغوض: اِنّ ابغَضَ الخلائقِ رَجلان و رَجلٌ قَمَلَ جهلاً مُوضِعٌ فی جُهّالِ الاُمّةِ۔" ۷۹ بے شک تمام لوگوں میں خدا کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض دو شخص ہیں: ایک وہ ہے جس نے جہالت کی باتوں کو بٹور لیا ہے۔ وہ امت کے جاہل افراد میں دوڑ دھوپ کرتا ہے۔

☆ عالم نہ ہو: قد سمّاهُ اشباهُ النّاسِ عالماً و لیس به ۔ ۸۰ چند انسانی شکل وصورت سے ملتے جلتے ہوئے لوگوں نے اسے عالم کا لقب دے رکھا ہے، حالانکہ وہ عالم نہیں۔

☆ گمراہ: جاهلٌ خبّاطُ جهالاتٍ عاشٍ رکّابُ عشواتٍ۔ ۸۱ وہ جہالتوں میں بھٹکنے والا جاہل اور اپنی نظر کے دھندلاپن کے ساتھ تاریکیوں میں بھٹکنے والی سواریوں پر سوار ہے۔

☆ حقیقت درک نہ کرنے والا: لم یعضَّ علی العلمِ بِضِرسٍ قاطع۔ ۸۲ نہ اس نے حقیقت علم کو پرکھا، نہ اس کی تہ تک پہنچا۔

☆ فتنہ باز: عارٌ فی اغُباشِ الفتنةِ عمٍّ بما فی عقدِ الهُدنَةِ۔ ۸۳ فتنوں کی تاریکیوں میں غافل و مدہوش پڑا رہتا ہے اور امن و آشتی کے فائدوں سے آنکھ بند کر لیتا ہے۔

☆جہالت کے باوجود عہد قضاوت سنبھالنے ولا: بکّرَ فاستکثَرَ من جمعٍ ما قلّ منهٗ خیرُ ممّا کثُرَ حتّٰی اذا ارتَوَیَ من اٰجنٍ واکتنز من غیرِ طائلٍ جلس بینَ النّاسِ قاضیاً ضامِناً لتخُلِیصِ ما التبس علی غیرہ۔ [۸۴]
وہ ایسی باتوں کے سمیٹنے کے لیے منہ اندھیرے نکل پڑتا ہے جن کا نہ ہونا ہونے سے بہتر ہے۔ یہاں تک کہ وہ جب گندے پانی سے سیراب ہو چکا ہوتا ہے اور لا یعنی باتوں کو جمع کر لیتا ہے تو لوگوں میں قاضی بن کر بیٹھ جاتا ہے اور دوسروں پر مشتبہ رہنے والے مسائل کے حل کرنے کا ذمہ لے لیتا ہے۔

☆ بغیر دلیل کے فیصلہ کرنے والا: فَاِنْ نزلت به اِحدَیَ المبہماتِ حیّاً لھا حشواً رثّاً من رأیِہٖ ثُمّ قطعَ بہٖ ۔ [۸۵] اگر کوئی الجھا ہوا مسئلہ اس کے سامنے پیش ہوتا ہے تو اپنی رائے سے اس کے لیے بھرتی کی فرسودہ دلیلیں مہیّا کر لیتا ہے اور پھر اس پر یقین بھی کر لیتا ہے۔

☆ شبہات میں پڑنے والا: فھو من لبسِ الشّبھاتِ فِی مثُلِ نسجِ العنکبوت۔ [۸۶] اس طرح وہ شبہات کے الجھاؤ میں پھنسا ہوا ہے۔ جس طرح مکڑی خود ہی اپنے جالے کے اندر۔

☆ صحیح و غلط میں تمیز نہ کرسکتا ہو: لا یدری اَصابَ ام اخطأَ۔ [۸۷] وہ خود یہ نہیں جانتا کہ اس نے صحیح حکم دیا ہے یا غلط۔
اور فاِنْ اصاب خاف ان یکونَ قد اَخطأَ ۔ [۸۸] اگر صحیح بات بھی کہی ہو تو اسے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں غلط نہ ہو
اور وَانْ اخطأَ رجا ان یکون اَصابَ۔ [۸۹] اگر غلط جواب ہو تو اسے یہ توقع رہتی ہے کہ شاید یہی صحیح ہو
اور یُذْرِی الرّوایاتِ اِذرآءَ الرِّیحِ الھشیمَ لا ملیءٌ۔ [۹۰] وہ روایات کو اس طرح درہم برہم کرتا ہے جس طرح ہوا سوکھے ہوئے تنکوں کو۔

☆ نا اہل: واللّٰہِ بِاِصدارِ ما وردَ علیہِ ۔ [۹۱] خدا کی قسم! وہ ان مسائل کے حل کرنے کا اہل نہیں جو اس سے پوچھے جاتے ہیں۔

☆نا قابل: و لا ھوَ اھلٌ لما فُوِّضَ الیہ۔ [۹۲] نہ اس منصب کے قابل ہے جو اس کے سپرد کیا گیا ہے۔

☆ حصولِ علم کی کوشش نہ کرنے والا: لا یحسبُ العلمَ فی شیءٍ ممّا انکرہٗ۔ [۹۳] جس کو وہ نہیں جانتا، اس چیز کو قابل اعتنا علم ہی نہیں قرار دیتا۔

☆ دوسروں کو اہمیت نہ دینے والا: و لا یری انّ من ورآءِ ما بلغَ مذھباً لغیرہٖ۔ [۹۴] جہاں تک وہ پہنچ سکتا ہے، اس کے آگے یہ سمجھتا ہی نہیں کہ کوئی دوسرا وہاں تک پہنچ سکتا ہے۔

☆ حق کو چھپانے والا: و ان اظلم علیہ اکتتَمَ بہٖ لما یعلمُ من جھلِ نفسِہٖ۔ [۹۵] جو بات اس کی سمجھ میں نہیں آتی، اسے پی جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی جہالت کو جانتا ہے۔

☆ ناحق فیصلے کرنے والا: تصُرُخُ من جورِ قضَائِھاالدِّماءُ۔و تَعِجُّ منہُ المواریثُ۔ [۹۶] خون اس کے ناروا فیصلوں کی وجہ سے چیخ رہے ہیں اور غیر مستحق افراد کو پہنچی ہوئی میراثیں چلا رہی۔

☆ جہالت کی موت مرنے والا: الی اللّٰہِ أشکوا من معشَرٍ یعیشونَ جھّالاً ویموتونَ ضلّالاً۔ [۹۷] اللہ ہی سے شکوہ ہے ان لوگوں کا جو جہالت میں جیتے ہیں اور گمراہی میں مر جاتے ہیں۔

☆ قرآن کو حقیر سمجھنے والا: لیس فیھم سلعۃٌ أبُورُ من الکِتابِ اِذا تُلیَ حقَّ تِلاوتِہٖ۔ولا سِلعۃٌ أنفقُ بیعاً ولا أغُلی ثَمَناًمن الکتابِ اذَا حُرِّف عن مواضِعِہٖ۔ [۹۸] ان میں قرآن سے زیادہ کوئی بے قیمت چیز نہیں، جب کہ اسے اس طرح پیش کیا جائے، جیسا پیش کرنے کا حق ہے اور اس قرآن سے زیادہ کوئی مقبول اور قیمتی چیز نہیں، اس وقت جب کہ اس کی آیتوں کا بے محل استعمال کیا جائے۔

☆ نیکی کو برائی اور برائی کو نیکی سمجھنے والا: و لا عندَھم أنکرُ من المعروفِ ولاَ اعرفُ من المنکرِ۔ [۹۹] ان کے نزدیک نیکی سے زیادہ کوئی برائی نہیں اور برائی سے زیادہ کوئی نیکی نہیں۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

(۱) سورۃ الحدید آیۃ ۲۵

(۲) سورۃ الرحمان آیہ ۷

(۳) فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۰۷ ناشر موسس الاعلمی للمطبوعات بیروت لبنان، بدون سال وطبع

(۵) سورۃ الرحمٰن آیۃ ۸

(۶) ڈاکٹر ابراہیم انس: ''المعجم الوسیط''، ج ۲، ص ۵۸۸

(۷) عبد الفضل مولانا عبد الحفیظ بلیاوی، مرتبہ مصباح اللغات، مدینہ پبلشنگ کمپنی ایم اے جناح روڈ کراچی، طبع اوّل، سال ۱۹۸۲ع

(۸) فیروز الدین: " فیروز اللغات (اردو لغۃ)" طبع سوم، سال ۱۹۸۳ع

(۹) ایضا ص ۸۹۱)

(۱۰) ابو ہلال عسکری، فروق اللغویہ، باب ۱۲، ص ۱۳۶، منشورات مکتبہ بصیرتی قم ایران، سن ۱۳۵۳ھ)

(۱۱) ایضا

(۱۲) ایضا

(۱۳) نہج البلاغہ، قول ۴۳۶، ص ۹۴۴۔۹۴۵

(۱۴) مرتضٰی مطہّری، سیری در نہج البلاغہ، ص ۱۱۳، طبع انتشارات صدرا ایران، طبع اول، سال ۱۳۷۱ھ ش

(۱۵) نہج البلاغہ، قول ۲۳۱، ص ۸۷۸)

(۱۶) شرح درر الحکم وغرر الکلم، ج ۲، ص ۵۰۸) (۱۶) عبد الواحد آمدی التمیمی: '' غرر الحکم و درر الکلم''، مکتبۃ الاعلام الاسلامی، قم، ۱۳۶۶ھ ش، ص۔۹۹

(۱۷) سید ابوالاعلیٰ مودودی: اسلامی ریاست، ص ۳۲۶۔۳۲۷

(۱۸) (حٰمٓ السجدہ: ۱۲)

(۱۹) المؤمن: ۲۰)

(۲۰) البقرہ: ۲۰۰)

(۲۱) بنی اسرائیل: ۲۳)

(۲۲) سورۃ طہٰ: ۷۲)

(۲۳) بقرہ: ۱۱۷)

(۲۴) دائرۃ المعارف اسلامی ج ۱۶ ص ۴۲۔۴۳)

(۲۵)ایضا ص ۴۲)

(۲۶)شمس الدین السرخسی : المبسوط ، دارلمعرفۃ بیروت۔ سال ۱۴۰۶ھ ج ۱۶ ص ۷۲)

(۲۷)شیخ مفید : المقنع ، ناشر ، المؤتمر للشیخ مفید۔قم ،ایران سال طبع ۱۴۱۳ھ ق،ص۔ ۷۲۱)

(۲۸)المبسوط ج ۸ص ۸۲)

(۲۹)محمد یعقوب الکلینی :''الکافی'' الطبع الثالث ۱۳۶۷ھ ناشر ، دارالکتب الاسلامیہ۔آخوندی، ایران، ج ۷ص ۴۰۶

(۳۰)سورۃ ص آیۃ ۲۶)

(۳۱)سورۃ المائدہ آیۃ ۴۴)

(۳۲)النساء ۱۰۵)

(۳۳)المائدہ ۴۸)

(۳۴)المائدہ ۴۲)

(۳۵)النساء ۶۵)

(۳۶) نہج البلاغہ قول ۳۰ ،ص ۸۱۸)

(۳۷)ایضا

(۳۸)المائدہ ۵۰)

(۳۹)النساء ۵۸)

(۴۰)المائدہ ۸)

(۴۱) نہج البلاغہ ،مکتوب ۵۳،ص ۷۵۵)

(۴۲)النساء ۱۳۵)

(۴۳) نہج البلاغہ، قول ۴۳۶،ص ۹۴۴)

(۴۴)ایضا مکتوب ۵۳ ،ص ۷۶۲)

(۴۵)محمد بن محمد الحاکم النیسابوری: المستدرک الحاکم، دارلمعرفت بیروت سال ۱۴۰۶ھ ص ۹۰)

(۴۶)(الکافی ،ج ۷،ص ۴۰۷)

(۴۷)شیخ مفید : المقنع ، ناشر ، المؤتمر للشیخ مفید۔قم ،ایران سال طبع ۱۴۱۳ھ ق،ص۔ ۷۲۲)

(۴۸ تا ۵۸)(المقنع ص۔ ۷۲۱)

(۵۹ تا ۶۶)(امام علی: نہج البلاغہ، مکتوب ۵۳،ص ۷۶۳)

(۶۷۔ ۶۸)ایضا ص ۷۶۴)

(۶۹۔۷۳) نہج البلاغہ، خطبہ نمبر ۱۷ ،ص ۱۴۴

(۷۴)میرزا حسین النوری ،مستدرک الوسائل، ج ۱۷ ،باب ۸، آداب قاضی ،ص۳۵۳،مؤسسہ آل بیت قم ،طبع اول سال ۱۴۰۷ھ

(۷۵) نہج البلاغہ مکتوب ۵۳ ص۷۵۴(ترجمہ مفتی جعفر حسین)

(۷۶)(سورۃ المائدہ آیۃ ۴۴)

(۷۷) ایضا آیۃ ۴۷))

(۷۸)سید ابوالاعلیٰ مودودی ،تفہیم القرآن، ج ۱ ،ص ۴۷۵۔۴۷۶ پبلشر ادارہ ترجمان القرآن لاہور ،طبع یازدہم ، سال ۱۹۸۳ع)

(۷۹تا۸۳) نہج البلاغہ ، خطبہ نبر ۱۷ ،ص ۱۴۴

(۸۴تا۹۹)ایضاص ۱۴۵

المراجع و المصادر

(۱)القرآن الکریم
(۲) امام علیؑ نہج البلاغہ (مترجم مفتی جعفر حسین) امامیہ پبلیکیشنز لاہور
(۳)ابو ہلال عسکری: ''فروق اللغویہ''، منشورات مکتبہ بصیرتی قم ایران، سن ۱۳۵۳ھ)
(۴)دائرۃ المعارف اسلامی
(۵)ڈاکٹر ابراہیم انس: ''مجمع الوسیط''، طبع دوئم، بیروت لبنان، بدون سال)
(۶)سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، پبلشر ادارہ ترجمان القرآن لاہور، طبع یازدہم، سال ۱۹۸۳ع)
(۷)شمس الدین السرخسی: المبسوط، دارلمعرفۃ بیروت۔ سال ۱۴۰۶ھ)
(۸)شیخ مفید: المقنع، ناشر، المؤتمر للشیخ مفید۔قم، ایران سال طبع ۱۴۱۳ھ ق)
(۹) عبدالفضل مولانا عبدالحفیظ بلیاوی: ''مرتبہ مصباح اللغات''، مدینہ پبلشنگ کمپنی ایم اے جناح روڈ کراچی، طبع اوّل، سال ۱۹۸۲ع
(۱۰) فیروز الدین: " فیروز اللغات (اردو لغۃ)"، طبع سوم، سال ۱۹۸۳ع
(۱۱) فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ناشر موسس الاعلمی للمطبوعات بیروت لبنان، بدون سال وطبع)
(۱۲)محمد بن محمد الحاکم النیشابوری: المستدرک الحاکم، دارلمعرفت بیروت سال ۱۴۰۶ھ)
(۱۳)(محمد یعقوب الکلینی: ''الکافی'' الطبع الثالث ۱۳۶۷ھ ناشر، دارالکتب الاسلامیہ۔آخوندی، ایران)
(۱۴)مرتضیٰ مطہّری، سیری در نہج البلاغہ، طبع انتشارات صدرا ایران، طبع اول، سال ۱۳۷۱ھ ش)
(۱۵) عبدالواحد آمدی التمیمی: ''غرر الحکم و درر الکلم''، مکتبۃ الاعلام الاسلامی، قم، ۱۳۶۶ھ ش)

المیزان فی تفسیر القرآن

مؤلف: آیت اللہ علامہ سید محمد حسین طباطبائی علیہ الرحمۃ متوفی ۱۴۰۲ھ

سید رمیز الحسن موسوی

چودھویں صدی ہجری دنیائے علم و دانش میں انقلاب وتحول کی صدی کہلاتی ہے۔ چونکہ اس صدی میں اسلامی دنیا میں غیر معمولی تحولات اور تبدیلیوں کے علاوہ دینی علوم اور معارف میں بھی قابل قدر تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ خصوصاً قرآن فہمی اور قرآنی تعلیمات سے غیر معمولی لگاؤ دیکھنے میں آیا ہے اور بہت سی ایسی کتب و تفاسیر قرآن منظر عام پر آئی ہیں کہ جنہوں نے بعض قرآنی معارف و اسرار سے پردہ ہٹاتے ہوئے انسانوں کی فکری و علمی کاوشوں کو ایک نیا رخ عطا کیا ہے۔ اسی دوران ان تفاسیر قرآن میں سے جس تفسیر نے دنیائے علم وفکر میں انقلاب برپا کیا اور بہت سے لوگوں کو قرآنی تعلیمات کے بارے میں نئے انداز اور نئے پیرائے سے سوچنے اور قرآنی تعلیمات سے استفادہ کرنے میں نئی راہیں دکھائیں، وہ تفسیر المیزان ہے، جس کے مؤلف اپنے دور کے ایک یگانہ روزگار، عارف، فیلسوف، عالم اور فقیہ تھے۔ جو علم و عمل اور عرفان حق کا مجسمہ اور انبیاء ومعصومین ÷ کی تعلیمات کا کامل نمونہ تھے۔ ان کی یہی تہذیب نفس وتقویٰ اور روحانی بلند پروازی تھی کہ جس کے وسیلے سے وہ المیزان کی شکل میں الٰہی اسرار اور قرآنی معارف، چودھویں صدی ھجری کے انسانوں پر کشف کرنے میں کامیاب ہوئے اور وحی الٰہی کے لامحدود الطافات میں سے چند لطف المیزان کی صورت میں برسے اور علم ومعرفت کے تشنہ قلوب کی سیرابی کا باعث بنے۔

یہاں المیزان کے تعارف کے سلسلے میں فقط علمائے عظام، اساتید محترم، مفسرین کرام اور علامہ طباطبائی علیہ الرحمۃ کے اہم شاگردوں کی آراء اور اظہار خیال نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے کہ جو انہوں نے المیزان اور مؤلف المیزان کی تفسیری خدمات کے بارے میں مختلف مواقع پر بیان کیے ہیں۔ چونکہ عام افراد کے لیے تفسیر المیزان جیسی کتب کی شناخت کا صرف یہی ایک

طریقہ ہے کہ اس قسم کی بلند پایہ علمی تالیفات کے بارے میں علماء اور محققین کے بیانات سے استفادہ کرتے ہوئے اس قسم کی اہم تفاسیر کے مختلف پہلوؤں سے آگاہی حاصل کی جائے، ورنہ براہ راست ان علمی کتب و تفاسیر کے ادراک کے لیے برسوں اساتذہ کرام کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے کی ضرورت ہے اور مختلف مقدماتی علوم وفنون میں سوجھ بوجھ کے بغیر اس قسم کی خواہش محض ایک خام خیالی ہے۔ لہٰذا علمائے کرام اور دنیائے اسلام کے علمی و ادبی حلقوں کا فریضہ ہے کہ المیزان جیسے عظیم الٰہی معارف کے ذخائر سے عوام الناس کو آگاہ کروائیں اور ان کے مفاہیم و عالی مطالب کو عوامی زبان اور عام فہم انداز میں ڈھال کر اسلامی و دینی شعور کی راہ میں عوام الناس کی رہنمائی کر کے اسلامی معاشرے کے شعوری تکامل کا سامان فراہم کریں۔

تفسیر المیزان کے بارے میں علماء کی آراء

۱۔ آیت اللہ جوادی آملی: حوزہ علمیہ قم کے عظیم مفسر قرآن اور فیلسوف الٰہی حضرت آیت اللہ جوادی آملی مدظلہ العالی، تفسیر المیزان کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

> تفسیر المیزان کی خصوصیت یہ ہے کہ استادؒ نے ظواہر قرآن کے درمیان ایک ایسی روایت برقرار کی ہے کہ جس سے ظواہر قرآن ایک دوسرے کی تفسیر کرنے لگے ہیں اور قرآن کے باطن میں بھی ایسی ہی روانی اور انسجام برقرار کیا ہے کہ ہر باطن دوسرے باطن کی تائید کرتا ہوا نظر آتا ہے اور ہر ایک آیت کا قوی ترین باطن دوسری آیت کے قوی ترین باطن کی مانند ہے۔ اگر کسی بلند و اعلیٰ معارف کے بارے میں کسی ایک آیت کے باطن کے عنوان سے کسی جگہ بحث ہوئی ہے تو وہی بلند و اعلیٰ معارف کہ جو اس آیت کا باطن ہے، ایک دوسری مناسب آیت کا باطن نظر آتا ہے۔ اہل فن اور زبان شناس حضرات جانتے ہیں کہ تفسیر قرآن، بالقرآن، جس کی بنیاد علامہ طباطبائی رضوان اللہ علیہ نے رکھی ہے، صرف قرآن کے ظواہر کی آپس میں ہم آہنگی اور مطابقت ہی نہیں، مرحوم علامہ جس طرح قرآن کی ظاہری تفسیر کے قائل ہیں، ویسے ہی باطن قرآن کی تفسیر و تاویل کے بھی قائل ہیں ... اور اس مرتبے و مقام تک وہ فقط تہذیب نفس اور تقویٰ ہی کے راستے سے پہنچ سکے ہیں اور شرح صدر حاصل کرنے کے بعد وہ کھلے قلب کے ساتھ خدمت

قرآن میں حاضر ہوئے ہیں، تب جا کر قرآن نے (اپنے اسرار و معارف) ان پر ظاہر کیے ہیں۔[۱]

ایک دوسرے مقام پر آیت اللہ جوادی آملی المیزان میں قرآن اور عترت (ع) کے ارتباط کے بارے میں بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

علامہ طباطبائیؒ جیسے عالم ربانی نے تفسیر قرآن کے پرتو میں اہل بیت علیہم السلام کے کلام کو بعنوان بحث روائی پیش کیا اور جو کچھ معصومین علیہم السلام نے قرآن کریم کے بارے میں فرمایا، اسے نقل کر کے اس کی تحلیل و تشریح کی اور (اس طرح) صحیح انداز میں (قرآن کے ساتھ ساتھ) معصومین (ع) کی شناخت و معرفت بھی کروا دی۔ چونکہ قرآن اہل بیت (ع) سے ہرگز جدا نہیں ہوگا اور نہ ہی اہل بیت (ع) قرآن سے جدا ہوں گے۔ قرآن و عترت اہل بیت (ع) کے اس شاگرد نے قرآن کی تفسیر اس اسلوب اور روش کے مطابق کی ہے کہ جس کا حکم عترت اہل بیت (ع) نے دیا ہے۔ علامہ بزرگوار نے قرآن اور اہل بیت (ع) ہر دو سے سرمایہ تفسیر اخذ کر کے اور اسی کی بنیاد و اساس پر (تکیہ کرتے ہوئے) قرآنی مطالب و مفاہیم کو بیان کیا ہے۔ لہٰذا انہوں نے اپنی اس تفسیر قرآن میں کلام ثقلین (اہل بیت و قرآن) کو زندہ کیا ہے۔[۲]

تفسیر المیزان کی روش کے بارے میں آیت اللہ جوادی آملی فرماتے ہیں:

علامہ طباطبائیؒ کی تفسیر ایک قرآنی تفسیر ہے، نہ کہ عرفانی و فلسفی تفسیر۔ جب تفسیر کی بحث ختم ہوتی ہے تو وہ ایک جدا بحث بعنوان فلسفی بحث یا روائی بحث یا اخلاقی بحث یا اجتماعی بحث قائم کرتے ہیں۔ ایک آیت کے پیچھے ایک فلسفی مسئلے کی بحث چھیڑنے کا مطلب یہ نہیں کہ اس آیت کو فلسفی روش کے تحت حل کر رہے ہیں، بلکہ وہ آیت کو قرآنی روش و اسلوب کے مطابق حل کرتے ہیں۔ البتہ عقلی مسائل کو بعنوان تائید ذکر کرتے ہیں یا سنگین فلسفی مسائل کو ان کی خاص اہمیت کی وجہ سے نقل کرتے ہیں۔ وہ فلسفی بحث اور دوسری ابحاث کو تفسیر کے دوران ذکر نہیں کرتے تا کہ ''تفسیر'' سے فلسفہ اور دوسرے علوم کی سرحدیں جدا رہیں۔ وہ فرماتے تھے جو کچھ فلسفہ میں کہا گیا ہے، قرآن اس کی تائید کرتا ہے۔[۳]

۲۔ آیت اللہ شہید مرتضیٰ مطہریؒ: علامہ طباطبائیؒ کے عظیم شاگرد اور اسلامی علوم و معارف کے بے نظیر عالم، شہید مرتضیٰ مطہریؒ، علامہؒ کی تفسیری خدمات اور شخصیت کے متعلق یوں

اظہار نظر کرتے ہیں:

علامہ طباطبائیؒ بہت ہی عظیم اور قیمتی انسان ہیں۔ ایک ایسا انسان کہ سو سال آئندہ بیٹھیں اور ان کے افکار کی تحلیل و تجزیہ کریں، تب ان کی ارزش و قیمت کا پتہ چل سکے۔ یہ انسان واقعاً اسلام کے عظیم خدمت گزاروں میں سے ایک ہے۔ درحقیقت وہ تقویٰ اور معنویت کے مجسمہ ہیں اور تہذیب نفس اور تقویٰ میں بہت ہی عالی مقامات طے کیے ہوئے ہیں۔ میں نے برس ہا برس تک اس عظیم انسان کی پربرکت محفل سے فیض اٹھایا ہے اور اب بھی اٹھا رہا ہوں۔ ان جیسے عظیم انسان کی تحلیل، علم کی تحلیل ہے اور معاشرے کی تحلیل ہے۔ نہ صرف دنیائے اسلام میں بلکہ غیر اسلامی دنیا یعنی یورپ اور امریکہ میں بھی اسلامی معارف سے آگاہ مستشرقین انہیں ایک عظیم مفکر کے عنوان سے جانتے ہیں۔ ان کی تفسیر المیزان، ان تفاسیر میں سے بہترین تفسیر ہے، جو اب تک قرآن پر لکھی گئی ہیں۔ البتہ قرآن مجید کا ایک مقام و مرتبہ ہے کہ کسی تفسیر کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا اور نہ ہی یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اس نے قرآن کا حق ادا کر دیا ہے، لیکن مفسرین میں سے ہر ایک نے ایک خاص پہلو سے قرآن کی خدمت کی ہے۔ میں یہ دعویٰ کر سکتا ہوں کہ یہ تفسیر المیزان اپنے کچھ خاص پہلوؤں کے لحاظ سے بہترین تفسیر ہے کہ صدر اسلام سے لے کر آج تک شیعہ و سنی کے درمیان ایسی تفسیر نہیں لکھی گئی [۴]

ایک دوسری جگہ شہید مرتضیٰ مطہریؒ لکھتے ہیں:

تفسیر المیزان سب کی سب فکر و (تدبر) کے ساتھ نہیں لکھی گئی۔ میرا اعتقاد ہے کہ اس تفسیر کے بہت سے مطالب غیبی الہامات کا نتیجہ ہیں۔ میرے لیے دینی و اسلامی مسائل کی کم ہی کوئی ایسی مشکل پیش آئی ہو گی کہ جس کے حل کی کلید میں تفسیر المیزان میں پیدا نہ کر سکا ہوں۔ [۵]

۳۔ آیت اللہ محمد حسین حسینی تہرانی: علامہ طباطبائیؒ کے ایک اور شاگرد اور یاد نامہ علامہ طباطبائی بنام ''مہرتابان'' کے مؤلف، المیزان میں علامہؒ کی تفسیری روش اور طریقے کے بارے میں لکھتے ہیں:

وہ جب تبریز میں تھے تو انہوں نے اول سے لے کر سورۂ اعراف تک قرآن

کریم کی ایک تفسیر لکھی تھی۔ البتہ یہ تفسیر مختصر تھی اور اس تفسیر اور جمع شدہ تحریروں سے وہ طلاب کے لیے تدریس بھی کرتے تھے، لیکن بعد میں فیصلہ یہ ہوا کہ ایک تفصیلی تفسیر جدید اسلوب کے مطابق لکھی جائے کہ جس میں موجودہ زمانے کی تمام ضروریات مدنظر رکھنے کے علاوہ تاریخی، فلسفی، اخلاقی اور اجتماعی اور روائی ابحاث کی رعایت بھی کی جائے۔ خداوندتعالیٰ نے ان کو یہ توفیق عطا فرمائی اورانہوں نے ایک تفسیر بنام المیزان فی تفسیر القرآن بیس (۲۰) جلدوں میں تالیف کی۔ اس تفسیر کی ابتداء تقریباً ۱۳۴۴ھ میں ہوئی اور اس کی تالیف کا کام شب قدر، ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ کوختم ہوا۔ اس تفسیر کی تالیف کے دوران ہی علامہؒ حوزہ علمیہ قم کے طلاب کے لیے (تفسیر) کی تدریس بھی فرماتے تھے اور بہت سے فاضل طلاب ان کے درس میں فیض یاب ہوتے تھے۔

اس تفسیر کی سب سے اہم خصوصیت وہی آیات قرآن کی خود آیات کے ذریعے تفسیر ہے۔ یعنی قرآن کی تفسیر خود قرآن کے ذریعے کرنا، چونکہ روایات کے مطابق اِنَّ القُرآن یفسر بعضه بعضاً۔ سب آیات قرآن ایک ہی مبداء سے نازل ہوئی ہیں اور یہ ایک ایسا کلام ہے جس کی بعض آیات کی بعض دوسری آیات تفسیر کرتی ہیں۔

بنابریں تمام قرآن ایک ہی کلام کے حکم میں ہے اورایک ہی خطاب ہے جو متکلم واحد سے صادر ہوا ہے۔ لہٰذا اس کا ہر جملہ، دوسرے جملے کا قرینہ ومفسر بن سکتا ہے۔ اگر بعض آیات کے معانی میں خفاء و پوشیدگی نظر آتی ہے تو دوسری آیات ملاحظہ کرنے اور ان کے ساتھ تطبیق اور مقابلہ کرنے سے کہ جو اسی موضوع یا اسی سے مشابہ مطالب میں وارد ہوئی ہیں، معانی کی یہ خفاء و پوشیدگی ختم ہو جاتی ہے۔ اس تفسیر کی اساس اس بات پر رکھی گئی ہے کہ آیات کی خود آیات سے تفسیر کریں اور معنی قرآن کو خود قرآن سے حاصل کریں۔

دوسری خصوصیت المیزان میں یہ ہے کہ اس تفسیر میں مختلف ابحاث کا وجود ہے۔ یعنی قرآنی ابحاث کے علاوہ روائی بحث اجتماعی، تاریخی، فلسفی، اور علمی بحث جدا طور پر اور مطالب کی آپس میں پیچیدگی اور خلط ہونے کے بغیر یہ

مفید ابحاث پیش کی گئی ہیں۔
اسی لیے اس تفسیر میں موجودہ دنیا کے مسائل، مختلف علمی آراء اور افکار و نظریات کے بارے میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور قوانین اسلام کے ساتھ ان آراء و افکار اور نظریات کی تطبیق اور جرح و تنقید اور اعتراض و تصویب یا نفی و اثبات کو مشخص کیا گیا ہے اور اسلام کے مقدس قوانین پر ہونے والے اشکالات و اعتراضات کہ جو شرق و غرب کے الحادی مکاتب فکر کی جانب سے اٹھائے جاتے ہیں، ان کا مکمل جواب دیا گیا ہے اور ان اعتراضات کے کمزور اور مبہم پہلوؤں اور مغالطات کو روشن کیا گیا ہے۔
اس تفسیر کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ مذہب تشیع اور مکتب اہل بیت (ع) کے دفاع میں دقیق اور عمیق ابحاث میں آیات کی دلالت کے ساتھ ساتھ رساء اور بلیغ زبان میں بغیر کسی عصبیت اور آتش تعصب کو روشن کیے خود آیات قرآنی کی ایسی تفسیر پیش کی گئی ہے جو نا قابل انکار ہے۔ پھر خود اہل بیت (ع) کی جانب سے نقل ہونے والی روایات مثلاً تفسیر الدرالمنثور وغیرہ سے دلالت کے تمام موضوعات پر مطلب کو واضح کیا گیا ہے اور حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب (ع) اور ائمہ طاہرین ÷ کی ولایت عامہ کلیہ کو براہین و دلائل کے ساتھ واضح کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ طباطبائیؒ اس تفسیر میں مصر کے ہمعصر اہل سنت مفسرین کے مطالب کو بغیر کسی کا نام لیے نقل کرتے ہیں اور ان کے کمزور استدلالات اور خطا و اشتباہات کو آشکار کرتے ہیں۔
اخلاقی مسائل میں وسعت کے ساتھ اور عرفانی مسائل میں دقیق و لطیف پیرائے میں لیکن انتہائی اختصار کے ساتھ گذرتے ہیں اور چھوٹے چھوٹے جملوں میں معنی و مفہوم کی پوری ایک دنیا سموتے ہوئے انسان کو لقاء اللہ اور اپنے اصلی وطن کی جانب دعوت دیتے ہیں۔ اس تفسیر میں علامہ طباطبائیؒ قرآن کے ظاہری و باطنی معانی اور عقل و نقل کے درمیان ایک حسین امتزاج و ارتباط قائم کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔
یہ تفسیر اس قدر دلچسپ اور دلنشین ہے کہ اسے اسلام اور عقائد شیعہ کی سند

کے عنوان سے دنیا والوں کے سامنے پیش کیا جا سکتا ہے اوراس کی اساس پر انہیں مذہب تشیع اور حقانیت اسلام کی جانب دعوت دی جا سکتی ہے، جیسا کہ یہ کام خود بخود انجام پا چکا ہے اور المیزان دنیا بھر میں پہنچ چکی ہے۔ پیرس اور امریکہ سے لے اسلامی ممالک تک اس کے بے شمار نسخے ارسال ہو چکے ہیں اور اس پر بحث و تحقیق ہو رہی ہے اور یہ تفسیر علمی محافل میں اہل تشیع کے لیے سرفرازی اور فخر و مباہات کا موجب بن چکی ہے۔ [۷]

۵۔ آیت اللہ حسن زادہ آملی: حوزہ علمیہ قم اور دنیائے علم و فلسفہ کے مایہ ناز استاد حضرت آیت اللہ حسن، حسن زادہ آملی مدظلہ العالی، علامہ طباطبائیؒ اور تفسیر المیزان کے بارے میں یوں اظہار نظر فرماتے ہیں:

حضرت استاد علامہ طباطبائیؒ نعمت مراقبت اور ادب مع اللہ میں وافر بلکہ اوفر حصہ رکھتے تھے۔ وہ ایک ایسی ہستی تھے کہ جس کی زندگی کے تمام شئون اور تمام قلمی آثار مختصر کتب سے لے کر عظیم الشان تفسیر المیزان تک اور محافل درس کے تمام احوال و اطوار اور ان کی تعلیم و تادیب کی ابحاث و مجالس، سب کی سب خیر و برکت اور عقل و فکر کے شور عشق سے سرشار تھیں۔ [۸]

آنجناب کی شناخت و پہچان کا بہترین ذریعہ ان کا عرفانی سیر و سلوک، ان کی تدریس اور علمی تالیفات ہیں۔ حوزہ قم کے تمام افاضل کہ جو معارف حقہ جعفریہ کے اصول و (فروع) کی کرسی تدریس پر مشغول ہیں، سب ان کے شاگرد ہیں اور ان کی عظیم الشان تفسیر المیزان، جو کہ دنیائے علم کے لیے مایہ فخر و مباہات اور ان کے نفیس قلمی آثار میں سے ایک ہے، ان کی تالیفات میں ام الکتاب سمجھی جاتی ہے۔ یہ تفسیر ایک ایسا شہر حکمت اور مدینہ فاضلہ ہے کہ جس میں بہترین اور بلند پایہ انسانی مباحث و حکمت متعالیہ اور دین کی عقلی و نقلی، عرفانی و فلسفی، اخلاقی و اجتماعی اور اقتصادی شعبوں پر بحث کی گئی ہے۔ [۹]

۶۔ دارالتقریب بین المذاهب اسلامیه: المیزان کے بارے میں جب کہ ابھی اس کی دو ہی جلدیں منظر عام پر آئی تھیں، مصر میں دار التقریب بین المذاهب اسلامیه کا نشریہ اپنی آٹھویں جلد کے دوسرے شمارے میں اپنے قیمتی تبصرے میں لکھتا ہے:

تفسیر المیزان، قرآن کریم پر علامہ محمد حسین طباطبائیؒ کے قلم سے ایک جدید تفسیر ہے، جن کا شمار علمائے امامیہ کے بزرگان میں سے ہوتا ہے۔ ہم نے

اس تفسیر کے مقدمے اور اس کے کچھ موضوعات کا مطالعہ کیا ہے، جن پر تحقیق کی گئی ہے اور جس قدر ہم نے مطالعہ کیا ہے، اس سے جو چیز ہمیں اس تفسیر میں نظر آتی ہے، وہ یہ کہ کسی خاص مذہب کے بارے میں تعصب سے کام نہیں لیا گیا اور تفسیری ابحاث میں گہرائی وعمق، علمی توانائی اور آسانی وسہولت ہے۔ معظم لہ نے تفسیر قرآن میں ایک خاص روش اختیار کرتے ہوئے قرآن کی قرآن کے ذریعے تفسیر کی ہے اور انہوں نے بہت سے ایسے اقوال، آراء سے پرہیز کیا ہے کہ جو صحیح بنیادوں پر استوار نہیں ہیں اور ایسی تاویلات ہیں کہ جن کا ہدف تفسیر قرآن نہیں، بلکہ ایک علمی نظریے، کلامی روش، فلسفی نظریات اور مذہبی فتاویٰ کا احیاء ہے۔

المیزان کی خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ آیات کی تفسیر سے فراغت کے بعد، اہم ترین موضوعات و مسائل شروع کرتے ہوئے، ان کو خود قرآن کی مدد سے حل کیا گیا ہے۔[۱۰]

۷۔ آقائے بزرگ تہرانیؒ: عظیم شیعہ محقق اور مؤلف اور کتاب الذریعة الی تصانیف الشیعة کے مؤلف مرحوم آقا محسن بزرگ تہرانی المیزان اور مولف المیزان کے بارے میں لکھتے ہیں:

سید محمد حسین طباطبائی تبریزی قاضی، ایک ارجمند عالم اور عظیم مدرس ہیں اور حوزہ علمیہ قم کے جانے پہچانے اساتذہ اور ارکان میں شمار ہوتے ہیں۔ بہت سے طالبین علم و دانش، ان کے دروس میں حاضر ہو کر ان علمی محافل سے استفادہ کرتے ہیں۔ ان کی بہت سی علمی اور اہم تالیفات ہیں کہ ان میں سے قیمتی اور عظیم ترین کتاب المیزان فی تفسیرالقرآن ہے۔ یہ کتاب تفسیر قرآن میں ایک عظیم دائرة المعارف ہے کہ جو ایک متین وعمدہ اسلوب اور فلسفی روش پر تالیف ہوئی ہے اور ابھی تک اس کی دو جلدیں زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں۔ میں نے ایک ایسے شخص کی طرح اس کی جانب ہاتھ بڑھایا کہ جس کو ایک عظیم حقیقت مل گئی ہو اور انتہائی دقت و گہرائی کے ساتھ اس کا مطالعہ کیا اور سخت حیرت وتعجب ہوا کہ یہ کتاب نہ صرف تفسیر پر مشتمل ہے، بلکہ فلسفی، تاریخی اور اجتماعی ابحاث پر بھی حاوی ہے۔[۱۱]

۸۔ آیت اللہ علی احمدی میانجیؒ: حوزہ علمیہ قم کی ایک علمی شخصیت، استاد اور محقق آیت اللہ احمدی میانجیؒ کہتے ہیں:

> بعض مفسرین نے صرف ونحو، معانی و بیان اور ارض و سماء کی خلقت سے مربوط قصص و حکایات سے لے کر کلام، فلسفہ اور تصوف جیسے علم تفسیر سے مختص فنون کی بنیاد پر قرآن کی تفاسیر لکھی ہیں اور اس کے برعکس ایک دوسرے گروہ نے متعبدانہ انداز میں فقط رسول اکرمؐ اور صحابہ اکرام سے منقول روایات ونصوص کی بناء پر تفسیر قرآن میں قدم اٹھایا ہے۔ یہ سب اہل سنت کے مفسرین کی بات تھی۔ رہی بات علمائے شیعہ کی تو انہوں نے ایک ایسی روش اختیار کی ہے کہ جس میں قرآن کریم کے ظواہر میں دقت و تدبر اور ائمہ اطہار (ع) کی روایات سے تمسک کرتے ہوئے قرآن کی تفسیر کی ہے۔ اس سلسلے میں شیخ طوسیؒ کی تفسیر التبیان اور شیخ طبرسیؒ کی مجمع البیان (بطور نمونہ) دیکھی جا سکتی ہیں۔ یہی روش جاری رہی، یہاں تک کہ ہمارے زمانے میں استاد محقق علامہ طباطبائی قدس سرہ نے کمر ہمت باندھی اور مشکلات و زحمات برداشت کرتے ہوئے بحث وتحقیق اور دقت و تدبر کے ساتھ تفسیر میں ایک عمدہ اور نئے اسلوب کو اپنایا۔ اس طرح یہ تفسیر، مذہب امامیہ کے لیے فخر و مباہات کا باعث بن گئی۔ تفسیر المیزان میں علامہ طباطبائیؒ نے مختلف علمی مسائل کے بارے میں خاص عناوین کے تحت بحث کی ہے اور چند ایک مسائل پر تو بغیر کسی عنوان کے بہت ہی عمدہ تحقیق و بحث کی گئی ہے۔ اگر کوئی انصاف کے ساتھ اس (تفسیر) کی جانب رجوع کرے تو ہماری اس بات کی تائید کرے گا کہ آج اکثر طالبین علم و دانش اور معاصر مؤلفین انہی کے دسترخوان علم و دانش کے ریزہ چین اور انہی کی دقیق قرآنی و فلسفی تحقیقات سے مستفید ہو رہے ہیں۔[۱۲]

۹۔ آیت اللہ محمد، محمدی گیلانی: ایک دوسرے استاد اور عالم دین آیت اللہ محمدی گیلانی لکھتے ہیں:

> استاذنا و مولانا نے قرآن کریم کی تفسیر و توضیح میں قواعد عقلی استعمال نہیں کیے بلکہ تفسیر شریف المیزان میں فلسفی اور روائی ابحاث کو بہانہ قرار دیا ہے

کہ اس طرح قواعد عقلی کے اعتبار میں اضافہ کریں اور ان علوم شریفہ کی حقانیت کو قرآن معصوم اور اہل بیت عصمت (ع) کی زبان مبارک سے ثابت کریں۔ [۱۳]

آیت اللہ گیلانی ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

تفسیر المیزان ایک غیر معمولی تفسیر ہے کہ جو بالکل نئی روش اور اسلوب کے مطابق لکھی گئی ہے اور بلامبالغہ یہ تفسیر، تفسیر اہل بیت رسولؐ ہے۔ یعنی تفسیر قرآن بالقرآن ہے۔ (اس تفسیر میں) علامہ بزرگوار ہرآیت میں دوسری مشابہ آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ خداوند بزرگ نے انہیں تأویل احادیث کی عظیم خصوصیت عنایت فرمائی ہے۔ تاویل احادیث کی خصوصیت، حضرت یوسف صدیق علیہ السلام کے معجزات میں سے ایک ہے۔ تاویل احادیث یعنی روایت و حدیث کو اس کی اصل کی جانب پلٹانا۔ علامہ طباطبائیؒ احادیث کی تاویل کی خصوصیت رکھتے تھے۔ یعنی اہل بیت رسولؐ سے صادر شدہ روایات کو قرآن کی جانب لوٹاتے تھے اور یہ ایک عجیب کمال ہے، جو میں نے ائمہ اطہار (ع) کے علاوہ دیگر صلحاء، فقہاء میں اس حد تک نہیں دیکھا، جس قدر علامہ طباطبائیؒ میں تھا۔ [۱۴]

۱۰۔ استاد محمد تقی مصباح یزدی: حوزہ علمیہ قم کے فلسفہ و معارف کے استاد اور محقق حجۃ الاسلام و المسلمین محمد تقی مصباح یزدی کہ جن کا شمار بھی علامہؒ کے شاگردوں میں ہوتا ہے، اپنے استاد کی تفسیری خدمات کے بارے میں لکھتے ہیں:

خداوند تعالیٰ نے جو عظیم توفیقات انہیں عطا فرمائیں، وہ یہ ہیں کہ انہوں نے شیعہ حوزہ ھائے علمیہ میں تفسیر قرآن کو زندہ کیا اور مسلسل جد و جہد کے بعد ایک نفیس قیمتی تفسیر المیزان بیس (۲۰) جلدوں میں تالیف کر کے دنیائے اسلام کے سامنے پیش کی۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے جو عالی ترین اسلامی معارف کے مختلف اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی اور تاریخی موضوعات پر حاوی ہے۔

یہ کتاب قرآن کی تنہا لفظی تفسیر اور آیات کے مفاہیم کی سادہ توضیح ہی نہیں، بلکہ استاد معظم نے اس عظیم کتاب میں اسلامی معاشرے کی ضروریات کے مطابق مستقل عناوین کے تحت مختلف ابحاث پیش کی ہیں اور ان کے حل کے

لیے قرآن کی آیات کریمہ سے مدد لی ہے۔ مرحوم استاد تفسیر کے ضمن میں ایسے اجتماعی مسائل کی جانب خصوصی توجہ مبذول کرواتے ہیں کہ جن سے ہمارے معاشرے کو ان سے آگاہ ہونا چاہیے اور ان کے اصل اسلامی مآخذ کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔ یہ کتاب تمام مؤلفین اور خطباء کے لیے دینی، ثقافتی، اقتصادی، تاریخی اور سیاسی مسائل کی تحقیق اور زندگی کے تمام پہلوؤں میں منبع اور مآخذ کی حیثیت رکھتی ہے ... یعنی تفسیر المیزان ایک ایسے معاشرے کے لیے تمام ثقافتی اور دینی مشکلات حل کرنے کی کلید ہے کہ جو تکامل کے راستے پر استوار ہے اور اسلامی انقلاب کے لیے زمین ہموار کر رہا ہے [۱۵]

۱۱۔آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی: نامور فقیہ اور دانشور آیت اللہ مکارم شیرازی لکھتے ہیں:

تفسیر المیزان ایک ایسی تفسیر ہے کہ جو تفسیر قرآن بالقرآن کی عالی ترین روش اور اسلوب پر لکھی گئی ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ یہ تفسیر بہت سے ایسے حقائق پر مشتمل ہے جو ابھی تک ہم پر مخفی ہیں۔ [۱۴]

۱۲۔آیت اللہ جعفر سبحانی: حوزہ علمیہ قم میں معقولات کے مایہ ناز استاد، محقق اور مؤلف استاد جعفر سبحانی لکھتے ہیں:

علامہ طباطبائی کو تفسیر میں ایک خاص روش اور اسلوب کے بانی کی حیثیت سے پہچانا جانا چاہیے۔ چونکہ اس اسلوب اور روش تفسیر کے نمونے فقط خاندان رسالتؐ کی روایات و اخبار میں ملتے ہیں اور وہ اسلوب، تفسیر قرآن بالقرآن ہے اور آیات کا ابہام دوسری آیات کے وسیلے سے رفع کرنا ہے۔ تفسیر کا یہ اسلوب اور شیوہ نبی اعظمؐ اور ان کے وصی گرامی (ع) کی دعوت کا حاصل تھا، لیکن افسوس اس شیوے اور اسلوب تفسیر سے پوری تاریخ اسلام میں بہت کم استفادہ کیا گیا ہے، جب کہ ہم دیکھتے ہیں، ہمارے معصومین ÷ اور پیشوا تفسیر قرآن میں اسی اسلوب اور روش پر عمل کرتے تھے۔ [۱۷]

تفسیر المیزان کے بارے میں علمائے کرام کے انہیں اقوال و بیانات پر اکتفا کرتے ہوئے، آخر میں المیزان کے مؤلف علامہ طباطبائیؒ کے خود اپنی روش تفسیر اور اسلوب کے بارے میں اظہار نظر کو المیزان کے مقدمے سے نقل کر کے اس مقالے کو ختم کرتے ہیں:

المیزان اپنے مؤلف کی نظر میں: علامہ طباطبائیؒ تفسیر المیزان کے مختصر سے مقدمے میں تفسیر قرآن کے بارے میں فلسفی، کلامی، اخباری اور تصوف اور جدید روشن فکر مکاتب کے تفسیری اسلوب پر تنقید کرنے کے بعد مقدمہ کے آخری حصہ میں اپنے اسلوب تفسیر کے بارے میں یوں اظہار نظر فرماتے ہیں:

> قرآن کی تفسیر میں ہم (نے جو روش اختیار کی ہے، وہ یہ ہے کہ) قرآن کی تفسیر، قرآن کے ذریعے کریں اور آیت کے معنی کی توضیح (اسی کی مانند) دوسری آیت میں تدبر و فکر کے ذریعے کریں کہ اس اسلوب اور روش کی دعوت خود قرآن میں دی گئی ہے اور آیات کے مصادیق کو ان خواص کے ذریعے پہچانیں کہ جو خود آیات سے معلوم ہوتے ہیں۔ جیسا کہ خداوند متعال کا ارشاد ہے: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ....۔ (نحل: ۸۹) ہم نے قرآن کو ہر چیز کے بیان کے لیے تم پر نازل کیا۔ کیسے ہوسکتا ہے کہ قرآن میں ہر چیز کا بیان ہو، لیکن خود قرآن اپنے آپ کے لیے بیان نہ ہو اور ایک دوسری جگہ ارشاد خداوند تعالیٰ ہے: هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ .... (بقرہ: ۱۸۵) قرآن لوگوں کے لیے ہدایت اور واضح و روشن راہ (ہدایت) اور میزان حق و باطل ہے۔ پھر فرمایا: وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكُمْ نُوْرًا مُّبِيْنًا (نساء: ۱۷۴) ہم نے تمہاری جانب واضح و روشن نور بھیجا۔ کیسے ممکن ہے کہ قرآن لوگوں کے لیے ہدایت، روشنی، میزان حق و باطل اور آشکار اور روشن (نور) کتاب ہو، لیکن خود آیات قرآن کے فہم و ادراک کے لیے کفایت نہ کرے کہ جس کی لوگوں کو اشد ضرورت و احتیاج ہے۔ کیا خداوند متعال نے یہ نہیں فرمایا: وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ....۔ (عنکبوت: ۶۹) جو لوگ ہماری راہ میں کوشش کرتے ہیں، ہم ان کو اپنے راستے کی طرف ہدایت کرتے ہیں۔ کون سی کوشش، معانی قرآن کے فہم و ادراک کی کوشش و زحمت سے زیادہ اہم ہے؟ اور کون سی راہ ہدایت، معانی قرآن کے سمجھنے سے بہتر ہے؟

اس کے بعد علامہؒ لکھتے ہیں:

> پھر نبی اکرمؐ کہ جنہیں خدا نے علم قرآن عطا فرمایا اور معلم قرآن قرار دیا، جیسا کہ خداوند تعالیٰ کا ارشاد ہے:

نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ○ عَلٰى قَلْبِكَ ....۔ (شعراء: ۱۹۳۔ ۱۹۴) روح الامین جبرائیلؑ نے قرآن آپؐ کے قلب مبارک پر اتارا۔ پھر فرمایا: وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ....۔ (نحل: ۴۴) اور قرآن آپؐ کی جانب نازل کیا گیا تا کہ جو کچھ لوگوں کی طرف بھیجا گیا ہے، ان کے لیے اس کی وضاحت کرو۔ پھر ارشاد ہوا: يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ (جمعۃ: ۲) پیغمبرؐ ان کے لیے قرآن کی تلاوت کرتے ہیں اور ان کو پاکیزہ کر کے کتاب وحکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔ اسی طرح آپؐ کے عترت اہل بیت علیہم السلام کہ جو آپؐ کے جانشین ہیں اور عام مسلمانوں کے نزدیک مسلم اور متفق علیہ روایت کے مطابق آپؐ نے انہیں یہ مقام عطا کرتے ہوئے فرمایا: ''میں تمہارے درمیان دو گرانبہا چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں اگر ان دونوں سے تمسک رکھا تو ہرگز جدا نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ حوض کوثر پر میرے پاس آ پہنچیں گے۔ (حدیث) اور پھر خداوند تعالیٰ نے اس مقام کی تصدیق ان دو آیات کے ساتھ اس طرح کی ہے: اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا (احزاب: ۳۳) اور پھر دوسری آیت میں فرمایا: اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۙ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ۙ لَّا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ○ (الواقعۃ: ۷۷ تا ۷۹) مقصود آیت یہ ہے کہ حقیقت قرآن مطہر و پاک لوگوں ہی کے لیے مخصوص ہے۔ ان خصوصیات کے ساتھ، پیغمبر اکرمؐ اور اہل بیتؑ ہمیشہ آیات کی تفسیر و تعلیم میں خود آیات قرآن سے شاہد لیتے تھے اور ہم آئندہ ابحاث کے دوران ان کے فرامین اور کلام کو بعنوان بحث روائی نقل کریں گے اور دیکھیں گے کہ کوئی بھی ایسا مقام نظر نہیں آتا کہ جہاں ان ذوات مقدسہ نے آیات قرآن کی تفسیر میں عقلی نظریات اور علمی فرضیات و کلیات سے استفادہ نہ کیا ہو۔

آخر میں علامہ طباطبائیؒ اپنے اسلوب تفسیر کے بارے میں اور تفسیری موضوعات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بنابریں معلمین قرآنؑ نے جو واضح راہ اور روش اپنائی ہے، وہ یہی راہ

ہے۔ ہم سے بھی جہاں تک ہو سکا اسی روش و اسلوب کو اپنائیں گے اور بعنوان توضیح اسی روش و طریقے کے مطابق آیات کے بارے میں بحث کریں گے اور آیات کی تفسیر میں ہر قسم کے فلسفی استدلال اور علمی کلیات یا عرفانی مکاشفات سے پرہیز کریں گے۔ فقط بعض ادبی نکات کہ جن کی قرآن کے عربی اسلوب کو سمجھنے میں ضرورت ہے یا عقلی بدیہات اور ان علمی اصولوں سے استفادہ کریں گے کہ جن کے بارے میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے۔[۱۸]

اس کے بعد علامہؒ ''بیان آیات'' کے عنوان سے مذکورہ اسلوب تفسیر کے ساتھ بیان شدہ مطالب کے موضوعات کو جن سات اقسام میں تقسیم کرتے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ اسماء صفات خداوند متعال سے متعلق معارف و حقائق۔ مثلاً حیات، قدرت، علم، سمیع ہونا، بصیر ہونا، یکتا ہونا وغیرہم۔

۲۔ افعال خداوند متعال سے مربوط اطلاعات و معلومات۔ مثلاً خلق، امر، ارادہ، مشیت، ہدایت، اضلال، قضا و قدر، جبر و تفویض، رضا اور غضب وغیرہ۔

۳۔ کلیات عالم سے مربوط مسائل کہ جو انسانی وجود سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً لوح و قلم، عرش و کرسی، بیت معمور و آسمان و زمین، ملائکہ و شیاطین اور جن وغیرہ۔

۴۔ انسان سے مربوط دنیاوی زندگی سے پہلے کی معلومات۔

۵۔ انسان کی دنیاوی زندگی سے مربوط معلومات۔ مثلاً بنی نوع انسان کی تاریخ، شناخت انسان، اجتماعی اصول کی پہچان، نبوت و رسالت کی شناخت، وحی و الہام، کتاب، دین اور شریعت کی معرفت و پہچان اور پیغمبروں کے مقام و مرتبے سے مربوط باتیں۔

۶۔ انسان کی اخروی زندگی سے مربوط معلومات۔ مثلاً معاد و برزخ، حشر و قیامت وغیرہ۔

۷۔ انسانی اخلاق سے متعلق معارف اور ان مقامات و مراحل کا بیان کہ جو مردان حق اور عرفاء، بندگی خدا کی راہ میں طے کرتے ہیں۔ مثلاً اسلام، احسان، خضوع، اخلاص جیسی صفات حمیدہ۔

اس کے بعد حضرت علامہؒ مقدمہ کے آخری حصے میں لکھتے ہیں:

آیات کی توضیح و تفسیر کے بعد بحث روائی کے عنوان سے کچھ احادیث و

روایات ذکر کی گئی ہیں۔ جہاں تک ممکن تھا شیعہ وسنی طریقے سے روایات و احادیث پیغمبرؐ اور فرامین اہل بیت اطہار (ع) کوجمع کیا گیا ہے۔ البتہ وہ روایات (و اقوال) کہ جو صحابہ تابعین کے مفسرین سے وارد ہوئی ہیں، ان کے نقل کرنے سے صرف نظر کیا گیا ہے۔ چونکہ یہ (روایات تفسیر) متناقض ہونے کے علاوہ بطور مسلم کسی قسم کی حجت و سند کی حیثیت بھی نہیں رکھتیں۔ اسی ضمن میں علمی، فلسفی، تاریخی، اجتماعی اور اخلاقی ابحاث کا ایک سلسلہ بھی جہاں تک ہو سکا مضمون آیات سے مناسبت رکھتے ہوئے پیش کیا گیا ہے۔ [19]

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

۱۔روزنامہ جمہوری اسلامی، تہران، خصوصی ایڈیشن (روز رحلت علامہ طباطبائیؒ) بحوالہ مفتاح المیزان، مقدمہ، ص۲۴۔
۲۔مقدمہ مفتاح المیزان، ص۳۴۔
۳۔ یادنامہ مفسر کبیر، ص۱۵۲ اور دومین یادنامہ علامہ طباطبائیؒ، ص۳۱۔
۴۔احیائے تفکر اسلامی، ص۸۶۔
۵۔نخستین یادنامہ علامہ طباطبائیؒ، ص۲۰۰۔
۶۔ایضاً
۷۔مہرتابان، ص۴۰ تا ۴۳۔
۸۔نخستین یادنامہ علامہ طباطبائی، ص ۱۰۸۔(ازمقالہ ولایت تکوینی)۔
۹۔یادنامہ مفسر کبیر، ص۷۹، ۸۰، ۸۱۔
۱۰۔ یادنامہ مفسر کبیر، ص۷۰، ۷۱ نقل از نشریہ دارالتقریب، مثال۸، شمارہ۲، تاریخ ۱۳۷۵ھ بمطابق ۱۹۵۶ء۔
۱۱۔ نقباء البشرفی القرن الرابع عشر، ج۲، ص۶۴۵، ۶۴۶۔
۱۲۔مفتاح المیزان، ج۱، ص۳۰۔
۱۳۔ یادنامہ مفسر کبیر، ص۱۹۴۔
۱۴۔روزنامہ کیھان، مورخہ ۱۳۶۰/۹/۵ شمسی نقل ازمفتاح المیزان، ج۱، ص۴۲۔
۱۵۔نخستین یادنامہ علامہ طباطبائی، ص۲۰۰، ۲۰۱۔
۱۶۔ مفتاح المیزان(مقدمہ) ص۴۷۔
۱۷۔ دومین یادنامہ علامہ طباطبائیؒ، ص۲۸۰ (مقالہ جامعیت علامہ طباطبائیؒ)۔
۱۸۔مقدمہ تفسیر المیزان، ج۱، ص۱۲۔
۱۹۔تلخیص وترجمہ از مقدمہ تفسیر المیزان، ص۱۴ (یہاں اختصار کے پیش نظر عربی عبارات نقل کرنے سے پرہیز کیا گیا ہے۔)

اقبالیات سے متعلق چند ناشناختہ کتابیں

سید حسین عارف نقوی اسلام آباد ☆
مؤلف، محقق، کتاب شناس، تذکرہ نویس

ذیل میں ان بیس کتب کا تعارف پیش کیا جارہا ہے جن میں تحقیقی مواد موجود ہے ہر چند کے جن میں سے بعض حصوں پر اختلاف کی گنجائش ہے مگر اس کا یہ مقصد نہیں کہ انہیں صرف نظر کر دیا جائے ۔انہیں نظر انداز کرنے کی مختلف وجوہ ہیں ۔مطالعے کے بعد ان وجوہ تک رسائی چنداں، مشکل نہیں ۔

۱۔اقبال ۔آل محمد ﷺ کے دربار میں :سید نجم الحسن تقوی

عنوانات :شخصیت علیؑ ، حضرت علی علیہ السلام سے عقیدت ،سپاس بحضور علیؑ ، حضرت فاطمۃ الزہراؑ کے حضور سرکار صلح حضرت امام حسن - ،حضرت امام حسین - کے حضور عقیدت کے پھول ،امام دوران حضرت مہدیؑ ۔

پنڈ دادن خان :انجمن غلامان اسلام پاکستان ۔پنن وال ،۱۹۷۴ء، ۱۲۸ص

۲۔اقبال اور علامہ شیخ زنجانی مع وحی والہام اور برہان امامت :اکبر حیدری کشمیری

علامہ اقبال نے شیخ عبد العلی الھر وی (م۔۱۹۲۲ء) سے کافی علمی استفادہ کیا ان کی وفات کے بعد شیخ عبد الکریم زنجانی نجفی (م۔۱۹۴۸ء) لاہور تشریف لائے علامہ اقبال نے ان سے بھی استفادہ کیا اقبال نے خطبات مدراس کے سلسلے میں شیخ زنجانی سے استفسار کیا اور انہوں نے تین گھنٹے تک ان موضوعات پر فی البدیہہ تقریر کی شیخ زنجانی نواب پیلس لاہور میں قیام پذیر تھے ۔سید حسن جعفری (م۔۱۹۸۹ء) اس موقع پر موجود تھے اور انہوں نے یہ تقریر جو فارسی میں تھی نقل کی وہ لکھتے ہیں ۔

موضوعات مہمہ فلسفی ،اجتماعی دینی ومذہبی کہ از حضور سرکار میرزا عبد الکریم زنجانی نجفی سوال نمودہ شد سائل ڈاکٹر سر محمد اقبال بود من کہ در آن مجلس حاضر بودم جوابہائی سرکار مجتہد اعظم موصوف را کہ سہ ساعت وقت را مستغرق شدہ بقدر مقدور ضبط نمودم (وحی والہام :سید حسن جعفری

ص۔۲۔طبع ۱۹۳۵ لاہور)یعنی یہ کتاب علامہ اقبال کی زندگی میں چھپی عجب اتفاق ہے کہ پاکستان میں علامہ اقبال اور ان کے معاصرین ،اقبال اور علماء اور اقبال کے دوستوں پر بہت لکھا گیا اور چھپا لیکن ان دو عظیم ہستیوں کو صرف نظر کیا گیا بقول شاعر

زمانہ دن کے اُجالے میں ان کو بھول گیا اس ایک بات پہ روئے ہیں رات بھر تارے

گوجرانوالہ ،(۱۱۹+۲۳۷)ص

۳۔اقبال اور ہزارہ: پروفیسر بشیر احمد سوز

ہزارے میں اقبال شناسی کی روایت ،مصنفین کے تعارف اور ان کی تصانیف کا جائزہ، اقبالیات پر ایم فل کے مقالات ایک جائزہ۔ مشاہیر ہزارہ کے نام اقبال کے خطوط ،کلام اقبال کے منظوم تراجم کے ابواب کے تحت مقالات کے بعض عناوین :

میر ولی اللہ بطور اقبال شناس ،ڈاکٹر سید عبداللہ اور مطالعہ اقبال کے زاویے ،ہزارے کا ایک اقبال شناس۔سید واجد رضوی ،پروفیسر ایوب صابر ۔بحیثیت اقبال شناس ،اوراق گم گشتہ کا جویا ،ڈاکٹر صابر کلوروی ،علامہ اقبال پر ابن خلدون کے عمرانی وتاریخی اثرات ،صوبہ سرحد میں اقبال شناسی ،محدث ہزاروی اور اقبال :اقبال اور ہزارہ

ایبٹ آباد: سرحد اردو اکیڈمی (قلندر آباد)۲۰۰۲ء،۳۰۱ص

۴۔اقبال در مدح محمد وآل محمد ﷺ سید احسن عمرانی

کلام اقبال میں مدحت اہلبیت ÷ سے متعلق اشعار کو اکٹھا کیا گیا ہے اور ضرورت کی حد تک ان کی تشریح بھی موجود ہے یہ شعر

اسلام کے دامن میں اور اس کے سوا کیا ہے؟ اک ضرب یداللہی اک سجدہ شبیری

یہ شعر وقار انبالوی کا ہے لیکن غلطی سے اس کی نسبت اقبال کی طرف کر دی گئی ہے اس کتاب میں وقار انبالوی کا خط بھی شائع کر دیا گیا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ یہ شعر اُنہیں کا ہے۔ ص۲۲۷

لاہور :حق برادرز، ۱۹۷۷ء، ۲۲۷ص۔

۵۔پاکستان کا نظریاتی بحران اور اقبال : ثاقب اکبر (مرتب)

اخوت اکادمی اسلام آباد کے زیر اہتمام ۱۳نومبر ۱۹۹۵ء کو ایک سیمینار منعقد ہوا جس کا عنوان تھا'' پاکستان کا نظریاتی بحران اور اقبالؒ '' اس میں پڑھے گئے مقالات کا مجموعہ

۱۔اقبال کا تصور قومیت اور ہم : قاضی حسین احمد

۲۔اقبال کا نظریہ اجتہاد اور ہماری مقننہ: ثاقب اکبر

۳۔اسلامی ثقافت کی روح : ڈاکٹر رحیم بخش شاہین

۴۔اقبال کا نظریہ ثقافت اور ہمارے مسائل: پروفیسر شاہد کامران

۵۔ Muslim Ummah as Iqbal conceived it پروفیسر جاوید حسین

اسلام آباد : اخوت اکادمی ،۱۹۹۴ء ، (۱۴۔۸۵)ص

۶۔خادمانہ تبدیلیاں :مولانا سید برکت علی شاہ گوشہ نشین (م ۱۹۵۶ء)

بانگ درا میں ۳۵۵ اغلاط کی نشاندہی

لاہور: پنجاب پریس، ۱۹۵۵، ۴۸ص

۷۔سر واقعہ کربلا در نظر اقبال: سید جلیل حیدر

عنوانات :علامہ اقبال کی شاعری ،مرد مومن ،حریت اسلامیہ ،پور بتول ،حق وباطل کی آویزش ،ملوکیت ،مذہبی یا سیاسی جنگ ،شہادت مع الاستقامت ،رمز قرآن ،اسلامی سلطنتوں کا عروج وزوال،بحضور سید الشھداء

گوجرانوالہ: مکتبہ افتخار ملت ،۱۷۵ص

۸۔اقبال اور امر بہائی : ڈاکٹر صابر آفاقی

ڈاکٹر صاحب نے ۱۹۹۵ء میں اسی عنوان کے تحت ۵۶ صفحات پر مشتمل ایک مقالہ لکھا جسے ادبیات مظفر آباد (آزاد کشمیر)نے شائع کیا اس مقالے کی اشاعت کے بعد اہل علم نے ڈاکٹر صاحب کو مشورہ دیا کہ اس موضوع پر مزید تحقیق کی جائے اور کلی کو پھول بنایا جائے ۔(صفحہ ب۔ج)

۱۹۰۰ء میں ایران سے ایک بہائی عالم مرزا محمود زرقانی (۱۹۲۷ء)لاہور آئے علامہ اقبال سے بھی ان کی ملاقات ہوئی ۔انہوں نے علامہ اقبال کو امر بہائی سے آگاہ کیا ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے کہ علامہ نے اپنے کلام میں بہائی افکار سے استفادہ کیا زیر نظر کتاب بارہ ابواب پر مشتمل ہے :۔

امر بہائی پاکستان میں، امر بہائی سے اقبال کی آشنائی، رجال اقبال (الف)رجال اقبال (ب)البیان کا مطالعہ، اقبال کا تصور تجدد حیات ،کیا اقبال کسی نئے ظہور کے منتظر تھے ۔چند مماثلتیں (یعنی تعلیمات بہائی اور فکر اقبال)

کتاب کا مقدمہ ڈاکٹر این میری شمل کے ایک مقالے کے ترجمہ پر مشتمل ہے مصنف کے کہنے کے مطابق یہ ترجمہ جس کا عنوان ہے 'اقبال اور بابی ۔بہائی دین' معروف اقبال شناس ڈاکٹر صابر کلوروی (م ۲۰۰۸ء) کے مشورہ پر دیا گیا ہے (صفحہ و)

اقبال امر بہائی سے اگر متاثر تھے تو اقبال کے ان اشعار کے متعلق کیا کہا جائے گا۔

تھی خوب حضور علماء باب کی تقریر بیچارہ غلط پڑھتا تھا اعراب سمٰوات

اسکی غلطی پر علماء تھے متبسم　　بولا تمہیں معلوم نہیں میرے مقامات
اب میری امامت کے تصدق میں ہیں آزاد　　محبوس تھے اعراب میں قرآن کے آیات

(علامہ اقبال : ضرب کلیم ،لاہور شیخ مبارک علی ،۱۹۵۴ء ،۴۲ص اس کتاب کا پہلا ایڈیشن علامہ کی زندگی میں ۱۹۳۶ میں شائع ہوا)

مظفر آباد ،۱۹۹۹ء ۳۷۷ص

۹۔اقبال کا پوسٹ مارٹم :پروفیسر مولانا سید سبط شبر زیدی

مصنف کے اپنے الفاظ میں 'علامہ اقبال کی علمی وفنی صلاحیت پر مختصر مگر جامع بحث (ٹائیٹل پیج) اقبال کی پہچان چار حیثیتوں سے بتائی گئی ہے شاعر مفکر اسلام ۔مصور پاکستان ۔فلسفی ان حیثیتوں کے بارے میں منفی مواد اکٹھا کیا گیا ہے ۔

کراچی زید بن علی فاؤنڈیشن پاکستان ۲۰۰۰ ء ،۱۴ص

۱۰۔اقبال اور احمدیت: جناب جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتاب 'زندہ رود' پر تبصرہ : شیخ عبدالماجد ۱۹۸۴ ء میں علامہ اقبال کی سوانح بعنوان 'زندہ رود، شائع ہوئی جسمیں اقبال اور احمدیت کا بھی تذکرہ تھا اور اس کا بھی ذکر تھا کہ علامہ نے مرزا غلام احمد قادیانی (م۱۹۰۸ء) کی کبھی بیعت نہیں کی لیکن علامہ کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد (م۱۹۹۴ء) کو اس بیان سے اختلاف تھا چنانچہ انہوں نے ۱۹۸۵ م میں ایک کتاب بعنوان 'مظلوم اقبال' شائع کی بعض اطراف سے بیعت کی نفی پر کافی کچھ شائع ہوا شیخ عبدالماجد نے نے اٹھائے گئے تمام سوالات کے جوابات پر مذکورہ بالا کتاب لکھی یہ کتاب بیس ابواب پر مشتمل ہے جس میں سے بعض یہ ہیں :

اقبال کا قادیانی پس منظر اور احمدیت ،برصغیر کی مذہبی صورت حال کا جائزہ، احمدیت اور انگریز حکمران ،'علامہ اقبال اور انگریز حکمران' جماعت احمدیہ اور جہدوجہد آزادی، علامہ اقبال نے ۱۹۳۵ ء میں احمدیت کے متعلق اپنی رائے بدل لی ،مسلم لیگ اور قائد اعظم محمد علی جناح سے جماعت احمدیہ کے روابط ،آل انڈیا کشمیر کمیٹی ،اخبار زمیندار کے نظریات اور علامہ اقبال ،اقبال اور احمدیت، علامہ اقبال کا روحانی مقام ومرتبہ،دونظریات ۔

لاہور چوہدری ارشاد احمد ورک ایڈورکیٹ ،۱۹۹۱ء ۵۵۲ص

۱۱۔فکر اقبال اور تحریک احمدیہ۔تحقیق کے نئے گوشے :شیخ عبدالماجد

کتاب نمبر ۱۰ چھپنے کے ساتھ ہی اس پر بحث وتنقید شروع ہوگئی ہفت روزہ مہارت نے اس بحث کو چھاپنے میں خاص حصہ لیا اس وقت کے اقبال اکادمی کے ڈپٹی ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر وحید عشرت صاحب نے لکھا کہ انہوں نے کتاب کا مطالعہ کر لیا ہے اور بہت جلد اس کا جواب لکھونگا جب ایک

عرصے تک اس کا جواب نہ چھپا تو شیخ عبدالماجد نے کتاب کا دوسرا حصہ لکھ ڈالا
یہ کتاب ۱۲۵ابواب پر مشتمل ہے : اقبال اکیڈمی کے پی ایچ ڈی محقق کے شکوک کا ازالہ، اقبال اور قبر مسیح، فکر اقبال ،سر کا ر برطانیہ سے گہری عقیدت ،اقبال کا تصور ختم نبوت ،ختم نبوت اور اسلامی وحدت ، سر اقبال بنام پنڈت نہر و ،ڈاکٹر سر محمد اقبال اور احمدیت
لاہور : محمد رشید احمد ایڈو کیٹ ، ۱۹۹۶ء، ۴۹۶ص
۱۲۔مسلک شبیرؑ اور اقبال :تحسین جعفری (م ۱۹۹۵ء)
عنوانات : معرکہ حق و باطل ،حسینؑ اور عشق الہیٰ ،حسینؑ کا فقر غیور، حسینؑ اور خودی ،مقصد حیات، مرگ یزید ،تب وتاب جاودانہ
راولپنڈی : پاکستان حسینی مشن ،۱۴۰۴ھ ، ۱۴۹ص
۱۳۔میلاد شریف اور علامہ اقبال : سید نور محمد قادری (م ۱۹۹۶ء)
لاہور : مجلس خدام اسلام ،۱۹۹۹ء (بار ششم) ،۳۴ص
۱۴۔نوائے اقبال : علامہ مرزا احمد علی امرتسری (م ۱۹۷۰ء)
عنوانا ت :مغربیت و فرنگیت اور اس کا انجام، حقیقت روسیہ و اشتر اکیہ ،قرون وسطی میں مسلمانوں کے زوال کے اسباب ،اسباب عروج و استحکام ملت اسلام و دولت پاکستان ،حقائق اقبال کے عملی نمونے ،شرح اسرار اسمائے حضرت علی مرتضیٰؑ ،عورتوں کے لیے اسوہ کاملہ، مسلک شبیر ،منتظر،
لاہور :ادارہ معارف اسلام ،۵۶ص
۱۵۔ وفات نامہ اقبال : ڈاکٹر سید سجاد حسین شیرازی (م ۲۰۰۷ء)
کتاب پانچ مقالات پر مشتمل ہے : علامہ اقبال کی نماز جنازہ کتنے مقامات پر ادا کی گئی ،علامہ کی نماز جنازہ میں امامت کا مسئلہ ،نماز جنازہ میں شرکاء کی تعداد ، علامہ اقبال کی نماز جنازہ اور شیخ عطا محمد ، علامہ کی میت کی تدفین کس وقت عمل میں آئی ، ۔
سرگودھا : دبستان ارباب اردو ،۱۹۹۸ء ،۱۰۴ص
۱۶۔علامہ اقبال درادب :فارسی وفرهنگ افغانستان (فارسی) : دکتر اسداللہ محقق
ایں کتاب دہ فصل دارد : اندیشہ ی اقبال وزبان شعر،نگرش اقبال بہ جہان اسلام ،
جایگاہ افغانستان درا شعار اقبال ،پیوند فکری اقبال بابزرگان شعروادب ورجال سیاسی افغانستان، علامہ اقبال از دیدگاہ شاعران افغانستان ،علامہ اقبال از دیدگاہ نویسندگان افغانستان ،علامہ اقبال در بر نامہ ی درسی افغانستان
ایں کتاب رسالہ دکتری محقق است

اسلام آباد : مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ، ۲۰۰۵ء، ۳۴۵ ص
۱۷۔ الحیاۃ والموت فی فلسفہ اقبال (عربی) :۔اقبال کا فلسفہ حیات وموت اردو : محمد حسن الاعظمی
عنوانات : فلسفہ الحیاۃ والموت ،التشید الاسلامی ، حدیث الروح ،شکوی و جواب شکوی ،فاطمۃ الزھراء
کراچی : الازہر پرنٹرز اینڈ پبلشرز ،۱۹۶۹ء، ۲۴۰ص
۱۸۔ یاد نامہ اقبال :۔بمناسبت یکصد مین زادروزشاعر فیلسوف شرق علامہ اقبال : بہاؤ الدین
اورنکسہ قسم دارد : القسم الاول فارسی ، القسم الثانی اردو ، القسم الثالث انگلیسی
عناوین بعض مقالہ ہا : اقبال زندہ کنندہ شعر فارسی درشبہ قارہ ،عقل وعشق درشعر اقبال ،غرب وشرق
دراشعار اقبال ،علا مہ اقبال در ایران ،اقبال دشمن استعمار ، اقبال ازدید از دید گاہ شاعران،اقبال
اور تصوف ،اقبال اور جمال الدین افغانی ،زرتشت اور علامہ اقبال ،علامہ اقبال کی فارسی غزل
گوئی۔

Love and Reason in Iqbal s Poetry .

Treatment of Satan in Iqbal s Poetry .

Allama Iqbal as the greatest Propagator of self

لاہور : خانہ فرھنگ ، ۱۹۷۸ء، (۷۰+۱۴۲+۲۰۴) ص
۱۹۔ اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ : پروفیسر ڈاکٹر ایوب صابر
بقول پروفیسر عبدالجبار شاکر
پیش نظر کتاب میں فاضل مصنف نے اقبال کی شخصیت پر لگائے گئے سترہ الزامات ، اتہامات اور
اشکالات کو تجزیہ وتحلیل کی میزان میں تولنے کی کامیاب کوشش کی ہے ۔ص ۲۳
عنوانات : اقبال کا خاندان ۔ اعتراضات کی زد میں ،شراب نوشی ،سر کا خطاب ، انگریز دوستی ، تضاد
فکر وعمل ،مغرب دشمنی ۔
لاہور : انسٹی ٹیوٹ آف اقبال اسٹڈیز ،بیت الحکمت ،۲۰۰۳ء، ۳۸۶ص
۲۰۔ اقبال ۔ایک صوفی شاعر : ڈاکٹر سہیل بخاری (م ۱۹۹۰ء)
عنوانات : تصوف اور شعر فارسی ،صوفی اور شعر فارسی ،فارسی کی صوفیانہ شاعری ، اقبال کا صوفیانہ
ماحول ،
اقبال پر صوفی شعراء کے اثرات ، اقبال کی صوفیانہ شاعری ،صوفی شعراء میں اقبال کا مقام ،
اقبال کی صوفیانہ اصطلاحات
کراچی : مکتبہ اسلوب، ۱۹۸۸ء، ۳۸۰ص

BIANNUAL

NOOR-E-MARFAT

Rajab-Zilhij 1429 h

NOOR-UL-HUDA TRUST ®

Sadat Colony Bara Kahu, Islamabad.

Tel: 051-2231937

URL: www.jamiaraza.net

Email: noor.marfat@gmail.com