سہ ماہی
علمی و تحقیقی مجلّہ

# نورِ معرفت

23 - 24

اداریہ
شیعہ و تشیّع کا لغوی و اصطلاحی مفہوم
نظریہ ولایت فقیہ کا تاریخی پس منظر
مطالعہ قرآن کے اساسی اصول (۲)
الٰہی اقتصادیات کے بنیادی اصول (۱)

گفتنی ہا
کتاب ''الامام الصادق والمذہب الاربعۃ''
علامہ شبلی نعمانی کی سیرت شناسی کا تنقیدی جائزہ
غسل کا وجوب اور کیفیت، ایک اجتہادی جائزہ
اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دینی مدارس (کردار، مشکلات اور راہ حل)

نمت
(نورالہدیٰ مرکز تحقیقات)
بارہ کہو، اسلام آباد

## کلام الامام، امام الکلام

# اصحابِ رسولؐ کی صفات

لَقَدْ رَأَيْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله فَمَا أَرَى أَحَداً مِنْكُمْ يُشْبِهُهُمْ لَقَدْ كَانُوا يُصْبِحُونَ شُعْثاً غُبْراً وَقَدْ بَاتُوا سُجَّداً وَقِيَاماً يُرَاوِحُونَ بَيْنَ جِبَاهِهِمْ وَخُدُودِهِمْ وَيَقِفُونَ عَلَى مِثْلِ الْجَمْرِ مِنْ ذِكْرِ مَعَادِهِمْ كَأَنَّ بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ رُكَبَ الْمِعْزَى مِنْ طُولِ سُجُودِهِمْ إِذَا ذُكِرَ اللهُ هَمَلَتْ أَعْيُنُهُمْ حَتَّى تَبُلَّ جُيُوبَهُمْ وَمَادُوا كَمَا يَمِيدُ الشَّجَرُ يَوْمَ الرِّيحِ الْعَاصِفِ خَوْفاً مِنَ الْعِقَابِ وَرَجَاءً لِلثَّوَابِ

یعنی: میں نے محمد ﷺ کے خاص خاص اصحاب دیکھے ہیں، مجھے تو تم میں سے ایک بھی ایسا نظر نہیں آتا، جو ان کی مانند ہو وہ اس عالم میں صبح کرتے تھے کہ ان کے بال بکھرے ہوئے اور چہرے خاک سے اَٹے ہوتے تھے، جبکہ رات وہ سجود و قیام میں کاٹ چکے ہوتے تھے، اس عالم میں کہ کبھی پیشانیاں سجدے میں رکھتے تھے اور کبھی رخسار، اور حشر کی یاد سے اس طرح بے چین رہتے تھے کہ جیسے انگاروں پر ٹھہرے ہوئے ہوں اور لمبے سجدوں کی وجہ سے ان کی آنکھوں کے درمیان (پیشانیوں پر) بکری کے گھٹنوں ایسے گٹے پڑے ہوئے تھے۔ جب بھی ان کے سامنے اللہ کا ذکر آجاتا تو ان کی آنکھیں برس پڑتی تھیں، یہاں تک کہ ان کے گریبانوں کو بھگو دیتی تھیں۔ وہ اس طرح کانپتے رہتے تھے، جس طرح تیز جھکڑ والے دن درخت تھرتھراتے ہیں، سزا کے خوف اور ثواب کی اُمید میں۔

(نہج البلاغہ، خطبہ ۹۵، ترجمہ مفتی جعفر حسین ص ۲۸۸)

بسم الله الرحمن الرحیم

# اہل قلم سے اپیل

سہ ماہی "نور معرفت" ایک علمی و تحقیقی جریدہ ہے۔ یہ جریدہ ملک کے اعلی تعلیم یافتہ طبقہ کی علمی پیاس بجھانے کے لیے شائع کیا جارہا ہے۔ یہ جریدہ یونیورسٹیوں اور دینی مدارس کے اساتذہ اور طلاب کا اپنا جریدہ ہے۔ جہاں اس جریدے کا ہدف عامۃ الناس کو علم کی ضیاء پاشیوں سے منّور کرنا ہے، وہاں اس کا ایک اہم ہدف، دینی مدارس اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور طلاب کے درمیان علمی و تحقیقی شوق و جستجو پیدا کرنا اور ان کے زور قلم کو مزید نکھارنا بھی ہے۔ اس حوالے سے یہ جریدہ ہر دین دار عالم و دانشور کے علمی اور قلمی تعاون اور ان کے قیمتی مشوروں کا محتاج ہے۔ اس جریدے میں علوم قرآن و حدیث، فقہ و اصول فقہ، کلام و فلسفہ، اسلامی تاریخ، تقابل ادیان، تعلیم و تدریس، ادبیات، معاشیات، عمرانیات، سیاسیات، اقبالیات، ثقافت و تمدن، قانون و اصول قانون وغیرہ پر اسلامی نکتۂ نظر سے مقالات کے علاوہ علمی کتابوں پر تبصرے شائع کیے جاتے ہیں۔ لہٰذا ہماری اپیل ہے کہ اپنی گرانقدر علمی آراء، تحقیقات اور نگارشات اس جریدہ کو ارسال کریں۔

# چند ضروری ہدایات

مقالہ نگار حضرات سے درخواست ہے کہ اپنے تحقیقی مقالات مدیر نور معرفت کے نام ارسال کریں۔ بہتر ہے کہ مضمون کمپوز شدہ ہوں اور ان کی ضخامت بیس/پچیس صفحات سے زائد نہ ہو۔ ممکن ہو تو مضمون کی سافٹ کاپی بھی ارسال کریں یا مدیر کے (Email) پر ارسال کی جائے۔

ترجیحی بنیادوں پر ایسے موضوعات پر تحقیق کی جائے جو ادارہ دے۔

حواشی اور حوالہ جات کے لیے اصلی مآخذ اختیار کریں اور مضمون کے آخر میں اس ترتیب سے لکھے جائیں:

کتاب کا نام | مصنف کا نام | پبلشر کا نام | سن طباعت | جلد | صفحہ نمبر

نور معرفت میں شائع شدہ مقالات کسی اور جگہ طبع کرانے کی صورت میں ''نور معرفت'' کا حوالہ دینا ضروری ہے۔

ادارے کا مقالہ نگار کی تمام آراء سے متفق ہونا ضروری نہیں؛ لہٰذا مجلّہ ارسال شدہ مقالات کی علمی آرائش اور تہذیب کا حق بھی رکھتا ہے۔

جلد: ۵
ربیع اول تا رجب ۱۴۳۵ھ
بمطابق
جنوری تا جون 2014
شمارہ: ۲-۱

سہ ماہی

علمی و تحقیقی

# نور معرفت

Declaration No: 7334
ISSN 2221-1659

**مدیر اعلی**
سید حسنین عباس گردیزی

**مدیر**
سید رمیز الحسن موسوی

## مجلس ادارت

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین
ڈاکٹر ساجد علی سبحانی
ڈاکٹر سید راشد عباس
ڈاکٹر کرم حسین ودھو
ڈاکٹر علی رضا طاہر
ڈاکٹر سید ناصر زیدی
سید ثمر علی نقوی
سید علی مرتضی زیدی

کمپوزنگ: محمد حنیف ڈان
ڈیزائننگ: طاہر عباس
پرنٹرز: پکٹوریل پریس، آبپارہ، اسلام آباد

قیمت فی شمارہ 130 روپے
زرِ سالانہ 500 روپے
زرِ سالانہ 150 ڈالر امریکہ، کینیڈا، یورپ
زرِ سالانہ 070 ڈالر مڈل ایسٹ

"**نمت**" (نور الہدیٰ مرکز تحقیقات)
نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ) سادات کالونی بارہ کہو، اسلام آباد
051-2231937 www.nmt.org.pk
E-MAIL: NOOR.MARFAT@GMAIL.COM

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

# فہرست


| نمبر شمار | موضوع | مؤلف | صفحہ |
|---|---|---|---|
| ۱ | اداریہ | مدیر | ۷ |
| ۲ | گفتنی ہا | مدیر | ۹ |
| ۳ | مطالعہ قرآن کے اساسی اصول (۲) | ڈاکٹر شیخ محمد حسنین | ۱۷ |
| ۴ | شیعہ و تشیّع کا لغوی واصطلاحی مفہوم | سید رمیز الحسن موسوی | ۳۷ |
| ۵ | علامہ شبلی نعمانی کی سیرت شناسی کا تنقیدی جائزہ | ڈاکٹر عباس حیدر زیدی | ۵۷ |
| ۶ | اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دینی مدارس (کردار، مشکلات، راہِ حل) | ڈاکٹر شیخ محمد حسنین | ۶۹ |
| ۷ | نظریہ ولایت فقیہ کا تاریخی پس منظر | سید علی جواد ہمدانی | ۸۱ |
| ۸ | الٰہی اقتصادیات کے بنیادی اصول (۱) | ڈاکٹر شیخ محمد حسنین | ۱۰۳ |
| ۹ | غسل کا وجوب اور کیفیت، (ایک اجتہادی جائزہ) | سید مزمل حسین نقوی | ۱۲۱ |
| ۱۰ | کتاب شناسی ''الامام الصادق والمذہب الاربعۃ'' | سید رمیز الحسن موسوی | ۱۳۹ |
| ۱۱ | اشاریہ نور معرفت | سید رمیز الحسن موسوی | ۱۵۱ |

# کچھ "نَمُت" کے بارے میں

" نَمت "(NMT)  "نور الہدیٰ مرکز تحقیقات " کامخفّف اور "نور الہدیٰ ٹرسٹ " کا ایک ذیلی ادارہ ہے۔ یہ مرکز، علما اور دانشوروں کی ایک پانچ رکنی علمی کمیٹی کی نگرانی میں فعالیّت کر رہا ہے۔ اس ادارے کا نصب العین، اسلام کی حقیقی تعلیمات کی ترویج کے ذریعے پاکستانی قوم اور بالخصوص ملّت تشیّع کو فکری پسماندگی سے نجات دلا کر اسلامی تہذیب کی تشکیلِ نَو کی ٹھوس فکری بنیادیں فراہم کرنا ہے۔

عالمِ اسلام اور بالخصوص پاکستان کے مسلمانوں کا بڑا المیہ یہ ہے کہ ہر فرقہ و مسلک سے تعلق رکھنے والوں کی ایک کثیر تعداد، بس کلمہ گو مسلمان ہی ہے اور اسلام کی نورانی تعلیمات اُن کے فکر و شعور میں اتر کر اُن کے کردار میں نمایاں نہیں ہو سکیں۔ البتہ! مسلمانوں کی ایک قلیل تعداد ایسی بھی ہے جو نماز، روزہ، حج اور زکاۃ جیسے اہم فرائض کی پابند تو ہے، لیکن اُن کے سماجی رویّوں میں قطعی طور پر اسلامی تہذیب کی جھلک نظر نہیں آتی۔ ہمارے خیال میں ان مسائل کی اصل وجہ، افرادِ امّت میں دینی آگہی کا فقدان اور روحِ اسلام سے بیگانگی ہے۔ ستم بالائے ستم یہ کہ اِس ملک کے اربابِ اقتدار نے کبھی ملّت کی اِس مشکل کو دور کرنے کی سنجیدہ کوشش نہیں کی۔ ویسے بھی ایسے حکمرانوں سے کیا توقّع جنہیں سورۂ توحید بھی یاد نہ ہو!

بہر صورت، اِس امّت کو غیر اسلامی تہذیبوں کی یلغار سے بچانے اور ذہنی اور فکری طور پر اسلامی تہذیب کو اپنانے پر آمادہ کرنے کا واحد راستہ، اسلام کی حقیقی تعلیمات کو ضروری تحقیق اور جانچ پڑتال کے بعد افراد ملّت کے سامنے رکھنا ہے۔ لہٰذا نور الہدیٰ ٹرسٹ نے اپنی استطاعت کے مطابق پاکستان کی مخلص مسلمان امّت کی اِس مشکل کو حلّ کرنے کی اپنے تئیں ایک کوشش کی ہے اور تحقیقات کی بنجر سرزمین پر "نَمت" کا ایک پودا کاشت کیا ہے۔ البتہ اِس یقین کے ساتھ کہ ع

"ذرا نَم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی!"

اگرچہ " نَمت "(NMT)  "نور الہدیٰ مرکزِ تحقیقات " کا مخفف ہے؛ لیکن یہ حسنِ اتفاق کہ عربی لغت میں "نَمُت " ایک ایسی جڑی بوٹی کا نام بھی ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے۔(1) یقینا "نَمت " وہی "نَمت "

1۔ الزبیدی، تاج العروس۔

ہے جسے نور الہدیٰ ٹرسٹ نے دیارِ علم و تحقیق کی بنجر سرزمین پر کاشت کیا ہے۔ لیکن اس امید پر کہ یہ سرزمین ایک دن ضرور آباد ہو گی اور یہاں کئی نہال کاشت کیے جائیں گے جن کے پروان چڑھنے سے اِس دھرتی پر تحقیقات کا چمن آباد ہو گا (ان شاء اللہ) ۔ بہر حال، دینی بصیرت و آگہی کو فروغ دینے اور اجتماعی شعور بیدار کرنے والی کتب کی تالیف، ترجمہ اور اشاعت، الیکٹرانک میڈیا کے ذریعے اسلامی تعلیمات کی ترویج، نیز انہی اہداف کے حصول کے لیے ایک علمی و تحقیقی سہ ماہی مجلّہ "نورِ معرفت" وہ عمدہ پھل ہیں جو "نمت" کا نَو نہال دے رہا ہے۔

یہاں اِس نکتہ کی یاد دہانی بھی ضروری ہے کہ جہاں تحقیق پر ہمارا اصرار ہے، وہاں ہماری فکری نہج (راستہ) بھی بڑی واضح ہے۔ ہمارے منابع میں قرآن کریم سرفہرست ہے۔ اس کے بعد ہم سنّت نبوی کے اُس طریق پر اعتماد کرتے ہیں جو ائمہ اہل بیت اطہار علیہم السلام کا طریق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد ہمارے اساسی منابع میں اصول کافی، من لایحضرہ الفقیہ، تہذیب الاحکام، الاستبصار، نہج البلاغہ اور صحیفۂ کاملۂ سجّادیہ شمار ہوتے ہیں۔ اِن منابع سے دینی تعلیمات کے اخذ و استخراج میں ہماری روش بھی بڑی روشن ہے۔ ہم مکتبِ تشیّع کے اندر اُس فکری روش کے علمبردار ہیں جس کے بہترین نمائندہ حضرت امام خمینیؒ ہیں۔

الحمد للہ! ہمارا ادارہ اپنی فعالیت کے تقریباً چھ سالوں میں حیاتِ فاطمہ(س)، تعلیم الاحکام، امام خمینیؒ کی ایک مغربی دانشور سے ملاقات، حضرت زینب(س)، تاریخ کا ایک ناگزیر کردار، اسلامی پردہ، سول سوسائٹی، امام خمینیؒ کا سیاسی نظریہ، قرآن اور نفسیاتی دباؤ؛ معجزہ کیا ہے جیسی قابل ذکر مطبوعات، علمی حلقوں کی خدمت میں پیش کر چکا ہے۔ اس کے علاوہ، "پیام قرآن" جیسی عظیم موضوعی تفسیر کی آخری تین جلدوں کا ترجمہ اور سہ ماہی "نور معرفت" کے ۲۴ شماروں کی اشاعت بھی "نمت" کا ایک عمدہ کارنامہ ہے۔ "نَمت"، قرآن و حدیث، فلسفہ و کلام، اخلاق و عرفان اور دیگر متنوع موضوعات پر مکتب اہل بیت اطہار علیہم السلام کی تعلیمات کی روشنی میں اردو زبان میں تحقیقی لٹریچر پیش کرنے کے لیے کوشاں ہے۔ اِس امید کے ساتھ کہ پاکستان کی مسلم امّت اور خاص طور پر اہل بیت اطہار علیہم السلام کے مکتب کے پیروکار، اِس نہالِ تحقیق کی آبیاری میں اپنے حصّے کا چلو بھر پانی ضرور ڈالیں گے۔

ڈائریکٹر "نَمت"

**ڈاکٹر شیخ محمد حسنین**

# اداریہ

نور معرفت کا جدید شمارہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے۔حسب معمول یہ شمارہ بھی کافی دیر بعد آپ کے ہاتھوں تک پہنچ رہا ہے جس کے لئے ہم ہمیشہ کی طرح معذرت خواہ ہیں۔ البتہ اس بار ہم دو شمارے ایک ساتھ شائع کر رہے تا کہ اگلا شمارہ تأخیر کا شکار نہ ہو۔نور معرفت کے قارئین جانتے ہیں کہ علمی قحط الرجال کے موجودہ زمانے میں ایک علمی تحقیقی مجلّہ کے لیے تحقیقی مواد اور ایسے علمی مقالات کی تیاری جو پہلے کہیں نہ چھپے ہوں کافی مشکل کام ہے اور ہمارے مجلّہ کی تأخیر کا ایک عمدہ سبب یہی ہے۔

لیکن ہماری ایک اور مشکل مکمل ٹیم کا میسر نہ ہونا ہے۔ ہمارے مالی وسائل کی محدودیّت نیز اِس امر میں آڑے ہے کہ ہم مجلّہ کو معیاری طباعت کے ساتھ سرِوقت منظر عام پر لا سکیں۔ ہم انسانی اور مالی وسائل کی کمی کے سبب آج تک مجلے کا کوئی سرکولیشن منیجر معین نہیں کر سکے۔

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ ہماری یہ مشکل ہمارے قارئین بر طرف کر سکتے ہیں۔ ہمارے قارئین کی ایک کثیر تعداد ایسی ہے جو ایک عرصے سے "نور معرفت" کا مطالعہ کر رہے ہیں۔ یقیناوہ اس مجلّہ کی اہمیّت کے بھی قائل ہیں لیکن کیا معلوم انہیں فرصت میسّر نہیں ہے یا اُن کی توجّہ اس طرف نہیں ہے کہ وہ اپنا بدلِ اشتراک منی آڈر کرنے کے لیے بھی آمادہ نہیں ہیں اور نہ انہوں نے آج تک کوئی ایک نیا خریدار بنانے کا کارِ خیر انجام دیا ہے۔اگر نور معرفت کے قارئین اپنا بدل اشتراک اور بقایا جات بھی ارسال کر دیں تو ہماری کئی مشکلات حلّ ہو سکتی ہیں۔ ہماری توقع یہ ہے کہ نور معرفت کا ہر وہ قاری جو اِس مجلّہ کو ملّت کا ایک مفید اور اہم مجلّہ سمجھتا ہے، اُسے اس کی سرکولیشن بڑھانے اور اِس کے لیے مزید ممبر بنانے میں تعاون کرنا چاہیے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہمارے قارئین کی کم لطفی کی وجہ سے یہ مجلّہ شائع کرنا ہمارے لیے مشکل ہو جائے۔ ہم اپنے محترم قارئین کے ذہن و ضمیر کو اِس سے زیادہ جھنجھوڑنا ضروری نہیں سمجھتے۔ ہمیں توقع ہے کہ ہمارے ساتھ تعاون کیا جائے گا۔

اس شمارے میں بھی کچھ تحقیقی و علمی جواہر پارے آپ کی خدمت میں پیش کئے جارہے ہیں، جن میں سب سے پہلے گفتنی ہا کے عنوان سے پاکستانی معاشرے کے دو اہم مسئلوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ ایک مسئلہ، تعمیری تنقید اور تنقید پذیری کی اہمیت سے مربوط ہے جبکہ دوسرا، تعلیم کے الٰہی فریضہ کی اہمیّت اور اُسے

تجارت اور کاروبار قرار دینے کی قباحت سے مربوط ہے۔ اِس گفتنی میں تعلیم کے شعبے میں تجارت کے رجحانات کے مضرات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

قرآنیات کے باب میں "مطالعہ قرآن کے اساسی اصول" کی دوسری قسط پیش کی گئی ہے جس کا پہلا حصہ گزشتہ شمارے میں قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاچکا ہے۔مذاہب شناسی کے باب میں "شیعہ اور تشیّع کا لغوی و اصطلاحی مفہوم "کے عنوان سے ایک مقالہ پیش کیا گیا ہے۔نقد و نظر کے طور پر "علامہ شبلی نعمانی کی سیرت شناسی پر تنقیدی جائزہ "کے عنوان سے ایک جاندار تحریر شامل کی گئی ہے۔دینی مدارس کے بہت سے مسائل ہیں جن کی نشاندہی "اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دینی مدارس (کردار، مشکلات اور حلّ) "کے عنوان سے لکھے گئے مقالے میں کی گئی ہے۔

اس دور میں اسلامی سیاست کے فقہی عناوین میں سے ایک اہم عنوان "ولایت فقیہ" ہے۔اس شمارہ میں "نظریہ ولایت فقیہ کا تاریخی پس منظر "کے عنوان سے ایک مقالہ پیش کیا گیا ہے جس میں اِس نظریہ کا تاریخی پسِ منظر واضح طور پر پیش کیا گیا ہے۔نیز "الٰہی اقتصادیات کے بنیادی اصول "کے عنوان سے اِس شمارے میں اسلامی اقتصادیات کے باب میں ایک وقیع تحریر پیش کی گئی ہے، جو اسلامی معیشت سے دلچسپی رکھنے والے دانش وروں کے لئے یقینی طور پر مفید ہو گی۔

اسلامی فقہ کے بابِ طہارت کا ایک اہم عنوان ، غسل ہے۔ لہٰذا " غسل کا وجوب اور کیفیّت (ایک اجتہادی جائزہ) "کے عنوان سے اس موضوع پر فقہی اور اجتہادی نقطۂ نظر سے ایک مقالہ موجودہ شمارے میں شامل کیا گیا ہے۔کتاب شناسی کے عنوان سے عراقی محقق علامہ اسد حیدر کی کتاب "الامام الصادق والمذاہب الاربعہ" کا تعارف کرایا گیا ہے جو مذہب شیعہ اور مذاہب اربعہ کے بارے میں ایک اہم تحقیق ہے۔

اس شمارے میں نور معرفت کے گزشتہ ۲۲ شماروں کی مکمل فہرست (اشاریہ) بھی پیش کی جارہی ہے جو "نور معرفت "کے قارئین اور محققین کے لئے یقینا بہت اہمیت کی حامل ہو گی۔ادارہ اپنے تمام مصنّفین کا شکر گزار ہے اور اُن کے لیے "اللہ کرے زورِ قلم اور زیادہ! "کا دعا گو ہے۔اس شمارے میں بھی تمام مقالات کی انگلش تلخیص پیش کی جارہی ہے۔ انگلش ترجمے کے لئے ہمارے نوجوان اسکالر، برادر جناب سید میثم علی نے زحمت اٹھائی ہے جس پر ادارہ اُن کا شکر گزار ہے۔اِس بار مجلّہ کی کمپوزنگ برادر طاہر حسینی اور ٹائیٹل ڈیزائننگ برادر سید عقیل حسنین زیدی نے کی ہے جس پر ادارہ ان احباب کا بھی تہہ دل سے شکر گزار ہے۔

## گفتنی ها

# انتقاد اور تنقید پذیری کی اہمیت

سید رمیز الحسن موسوی*

srhm2000@yahoo.com

دین اسلام ایک جامع آئین ہے جس کے تمام قوانین اور اُصول انسانی فطرت کو مد نظر رکھ کر وضع کئے گئے ہیں جن کا اولین مقصد انسان کا روحانی ارتقاء اور قربِ الٰہی کی منزلیں طے کرنا ہے۔اس لئے جو چیز بھی انسان کے اس مقصد کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے،اسلام اس کا سد باب کرتا ہے۔انسان طبعاً خود پسند واقع ہوا ہے اور وہ اپنی انانیت کو زیادہ اہمیت دیتا ہے چونکہ حب ذات انسان کے نفس کی حفاظت کے لئے ضروری ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے انسان کو طبعاً خود پسند خلق فرمایا ہے،لیکن اس کی یہ خود پسندی اور انانیت اگر اُس کے معنوی ارتقااور روحانی عروج کی راہ میں سد راہ بنے تو اس کا کو معتدل کرنا بھی اسلام کی نظر میں ضروری ہے۔انسان خود اپنے عیوب سے آگاہ نہیں ہوتا جب تک کوئی دوسرا اُسے متوجہ نہ کرے۔اسی لئے اسلام میں مثبت تنقید اور مؤمن بھائیوں کو اُن کے عیوب اور کمزوریوں سے آگاہ کرنا قابل قدر سمجھا جاتا ہے جیسا کہ حدیث کے الفاظ میں بھی مؤمن کو مؤمن کا آئینہ قرار دیا گیا ہے یعنی جس طرح آئینہ انسان

---

* ۔ مدیر مجلّہ سہ ماہی "نور معرفت" نورالہدیٰ مرکز تحقیقات (نمت)، بھارہ کہو، اسلام آباد۔

کے عیوب اُس پر ظاہر کرتا ہے اسی طرح ایک حقیقی مؤمن دوسرے مؤمن کو تذکر اور مثبت تنقید کے ذریعے عیوب سے بچاتا ہے۔

لغت میں بھی انتقاد کا مطلب اچھے اور بُرے کی تمیز اور اُن کو ایک دوسرے سے جدا کرنا ہے۔''المنجد'' کے مطابق نقد درھم سے مراد یہ ہے کہ اُن کو ایک دوسرے سے جدا کرکے اچھی طرح دیکھا جائے تاکہ اُن میں سے کھرے کھوٹے کو پہچانا جاسکے اور نقد کلام سے مراد کلام کے عیوب اور محاسن کو ظاہر کرنا ہے۔

بہر حال اہل لغت کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ انتقاد اور تنقید ایک ایسے اصلاحی کام کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو آلودگی سے پاک کرنے اور اُس چیز کو بُرائی سے بچانے کی نیت سے انجام پاتا ہے یا کسی شخص کی فطرت کو ناخالصی وملاوٹ سے نکال کر خلوص اور اصل فطرت کی طرف لوٹانے کا نام تنقید ہے۔

البتہ تنقید اور عیب جوئی میں فرق کرنا ضروری ہے۔اسلام نے مؤمن کی عیب جوئی سے سختی کے ساتھ منع کیا ہے۔امیر المؤمنین علی علیہ السلام فرماتے ہیں: ''جو شخص اپنے آپ کو دوسروں کے بارے میں مشغول رکھے (یعنی اُن کے عیوب کی تلاش میں رہے) وہ اپنے آپ کو تاریکیوں میں سرگردان اور ہلاکتوں میں ڈال دیتا ہے اور شیاطین، اُسے طغیان وتجاوز کی طرف لے جاتے ہیں اور بُرائیوں کو اُس کی نظر میں اچھا بنا دیتے ہیں''۔

درحقیقت عیب جوئی اور تنقید ہر دو مفہوم دوسروں کے عیوب کی تلاش کی وجہ سے ایک دوسرے کے مشابہ ہیں فقط دو چیزوں کی وجہ سے ان میں فرق کیا جاسکتا ہے:

۱۔ عیب جوئی کا سرچشمہ، حسد، انتقام جوئی، خود پسندی اور نفس کی خباثت ہے، لیکن انتقاد ایک طرح کی انسان دوستی، احساسِ انسانیت اور دوسروں کے بارے میں ایمانداری کا جذبہ ہے۔

۲۔ عیب جوئی سے عیب جو انسان کا مقصد دوسروں کو اذیت وآزار پہنچانا، اُن کی شخصیت کی تخریب اور اپنے مد مقابل کو شکست دینا ہے جبکہ تنقید کرنے والے کا مقصد، کسی شخص کے عیوب کو ختم کرکے اُس کی اصلاح کرنا اور اُسے کمال کی طرف لے جانا ہے۔

تنقید کے ساتھ مشابہ اُمور میں سے ایک نہی عن المنکر ہے جو اسلام کے اہم ترین واجبات میں سے ہے، البتہ ان دونوں میں بھی کچھ فرق ہیں۔ جن میں سب اہم فرق یہ ہے کہ ہر نہی عن المنکر ایک قسم کا انتقاد ہی ہے لیکن ممکن ہے ایک جگہ تنقید کی جائے لیکن وہ نہی عن المنکر نہ ہو۔ مثلاً جب کسی سے کوئی کام سرزد ہو جائے اور اُس کا یہ کام اُسے دوسروں کی نظروں میں گرا دے اور اُس کی توہین وتحقیر کا سبب بنے اور

اس کی معاشرتی حیثیت کم ہو جائے تو اس وقت کسی شخص کی طرف سے اُسے متذکر دینا اور ہمدردی واصلاح کی نیت سے اُس پر تنقید کرنا خواہ اُس کے لئے رشد وہدایت ہی کا باعث کیوں نہ ہو، تنقید ہی کہلائے گا، اسے نہی عن المنکر نہیں کہیں گے۔

نہی عن المنکر اور انتقاد میں ایک اور اہم فرق یہ ہے کہ نہی عن المنکر شرعی پہلو رکھتا اور جو شخص نہی عن المنکر کرتا ہے وہ درحقیقت اپنا شرعی فریضہ ادا کر رہا ہوتا ہے۔ لیکن انتقاد میں شرعی پہلو مد نظر نہیں ہوتا چونکہ انتقاد کرنے والا کسی شرعی حکم کی بنا پر نہیں بلکہ اپنی ذاتی تشخیص اور فہم کی بنا پر ایسے موضوعات پر بھی تنقید کرتا ہے جن کے بارے میں کوئی شرعی حکم موجود نہیں ہوتا۔

بہرحال زندگی میں بعض ایسے نازک مسائل بھی ہوتے ہیں جن کے بارے میں کوئی واضح شرعی حکم موجود نہیں ہوتا لیکن اُن سے معمولی سی غفلت بھی بڑی مشکلات پیدا کر سکتی ہے۔ لہٰذا ایسے مسائل میں اپنے خاص سلیقے اور رائے پر عمل کرنا اور خود پسندی کا مظاہرہ کرنا اور اپنی ہی سوچ وفکر کو محور بنا کر کام کرنا، شرعاً وعقلاً مذموم سمجھا جاتا ہے۔ روایات کے مطابق ایسے مسائل میں اجتماعی عقل اور باہمی مشاورت سے کام لینا ضروری ہے۔ (مستدرک الوسائل، ج۲، ص ۶۳ ابواب احکام العشرہ، ب ۲۰)

ایسے مواقع پر روایات میں دو باتوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے ایک تو مشاورت ہے کہ جو ہر کام شروع کرنے سے پہلے انجام پانی چاہیے تاکہ اس کام کی آفات سے بچا جاسکے۔ دوسرا تنقید پذیری ہے جو انسان کے لئے اپنے عیوب اور خامیوں سے آگاہ رہنے کا بہترین ذریعہ ہے۔ اگر انسان ہمدرد، ایماندار اور آگاہ لوگوں کی مثبت تنقیدی آراء کو کھلے دل کے ساتھ قبول کرلے اور اس پر پریشان ہونے کے بجائے خوشی کا اظہار کرے تو اس کی محبوبیت میں اضافے کے ساتھ ساتھ بہت سی مشکلات اور مصیبتوں سے بھی نجات مل سکتی ہے۔

پس تنقید اور انتقاد پذیری کا معیار عقل کی پیروی ہے لیکن جہاں کسی کے لئے واضح ہو جائے کہ تنقید کرنے والا یا مشورہ دینے والا غلطی پر ہے تو اس اسے قبول کرنا بھی اس کے لئے ضروری نہیں ہے۔ لیکن خود انتقاد پذیری کبھی فائدے سے خالی نہیں ہوتی۔ بعض اوقات مخالفین کی زبان سے تنقید سن کر بھی انسان اپنے آپ کو غلطی اور گمراہی سے بچا سکتا ہے۔

البتہ ذاتی مسائل سے زیادہ اجتماعی مسائل میں تنقید اور انتقاد پذیری کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ چونکہ ذاتی مسائل میں اگر کوئی شخص کسی کے ساتھ مشاورت نہیں کرتا یا کسی کی تنقید کو قبول نہیں کرتا تو اس کا ضرر خود اس کے اپنے لئے ہوگا لیکن اجتماعی مسائل میں خود پسندی، انانیت اور ذاتی سلیقے اور طریقے

کو اہمیت دینا اور کسی کی تنقید کو قبول نہ کرنا بہت سی ایسی مشکلات کا پیش خیمہ بن سکتا ہے جن کا ازالہ مشکل ہوتا ہے اور ایک مستبد الرائے شخص کی وجہ سے پوری قوم و ملت یا قومی ادارہ تباہی سے دوچار ہو سکتا ہے۔

اس لئے اجتماعی اور قومی مسائل میں تنقید کے دروازے بند کر دینا اور دوسروں کی واضح غلطیوں کو دیکھنے کے باوجود منہ پر مصلحتوں کے تالے لگا دینا کسی بھی صورت میں معقول نہیں ہے اور قوموں کے تدریجی زوال اور تباہی کا سبب بن سکتا ہے۔ اس وقت بحیثیت قوم ہم اسی مصیبت میں مبتلا ہیں چونکہ ہمارے اکثر قومی مسائل ومشکلات کا سبب تنقیدی ماحول نہ ہونا اور ہماری شخصیات کا انتقاد پذیری کے جذبات سے عاری ہونا ہے۔ اگر کسی بھی ادارے کی کارکردگی پر تنقیدی رائے دی جائے تو فوراً اسے ذاتی دشمنی اور حسد ور قابت کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے اور اس کے مثبت پہلوؤں کی طرف بالکل نہیں دیکھا جاتا۔ آج ہمارے معاشرے میں تنقید کا باب بند ہونے کی وجہ سے قومی اہمیت کے حامل بہت سے ادارے زوال پذیر ہو چکے ہیں اور اہم قومی شخصیات کی صلاحیتیں ماند پڑ چکی ہیں۔ اگر ہمیں زندہ قوموں کی صف میں داخل ہونا ہے تو ہمیں عقل و شرع کے اس قانون کی پیروی کرنی ہوگی جس کے تحت انسانی صلاحیتوں اور استعدادوں کو پروان چڑھانے کے لئے تنقید کی کڑوی دوا پلانا ضروری ہوتی ہے۔ بغیر مشاورت اور تنقید پذیری کے نہ تو کسی شخص کی ذاتی صلاحتیں نکھر سکتی ہیں اور نہ قومی واجتماعی ادارے ترقی کی منازل طے کر سکتے ہیں اور نہ اُلجھے ہوئے قومی مسائل سدھر سکتے ہیں۔ البتہ جہاں تنقید پذیری ضروری ہے وہاں منتقدین کے لئے بھی عیب جوئی اور اصلاحی و تعمیری تنقید میں فرق رکھنا اور تنقید کے شرعی و عقلی آداب وحدود کی پاسداری کرنا ضروری ہے۔

# تعلیم الٰہی فریضہ ہے، نہ تجارت

ہر شخص فطری طور پر علم کو دوست رکھتا ہے اور جاننا اور آگاہ ہونا اُس کی ذات میں رکھا گیا ہے۔ دوسری طرف ہمارا ایمان ہے کہ اسلام دین فطرت ہے ،اسی لئے اسلامی کلچر میں بھی تعلیم وتربیت کو ایک الٰہی فریضے کی حیثیت حاصل ہے اور ہر مسلمان پر ماں کی گود سے لے کر قبر تک تعلیم حاصل کرنے کو فرض

قرار دیا گیا ہے ۔اسلام میں انسان کی اہمیت علم و دانش کی وجہ سے ہے اور ہمارا دین حصول علم کو تمام لوگوں پر واجب و لازم قرار دیتا ہے: " طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَۃٌ عَلَی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَۃ "۔

علم کی اہمیت کا ہم اس آیہ شریفہ سے بھی اندازہ کر سکتے ہیں جس میں خداوند عالم نے سب سے پہلے تعلیم کو اپنی بابرکت ذات سے موصوف کیا ہے "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِی خَلَقَ-خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ " (علق:۱)

یعنی : "اس خدا کا نام لے کر پڑھو جس نے پیدا کیا ہے۔اس نے انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا ہے پڑھو اور تمہارا پروردگار بڑا کریم ہے جس نے قلم کے ذریعے تعلیم دی ہے اور انسان کو وہ سب کچھ بتادیا ہے جو اسے نہیں معلوم تھا۔"

علم اور تعلیم کی اس قدر اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ علم انسان کو بلند ترین مرتبہ پر پہنچاتا ہے ،علم انسان کے عالم ناسوت سے عالم لاہوت کی طرف پرواز اور خدا تک رسائی کا ذریعہ ہے، علم ہی کے ذریعہ خدا کی معرفت اور معاد کی پہچان ہوتی ہے۔ علم و دانش کے بارے میں قرآن مجید انسان کے ضمیر سے فیصلہ چاہتے ہوئے فرماتا ہے:

"قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ إِنَّما یَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْباب " (الزمر:۹)

یعنی : "کہہ دیجئے کہ کیا وہ لوگ جو جانتے ہیں ان کے برابر ہو جائیں گے جو نہیں جانتے ہیں اس بات سے نصیحت صرف صاحبانِ عقل حاصل کرتے ہیں۔"

یہ واضح ہے کہ جاہل اور عالم دونوں ہرگز برابر نہیں ہوسکتا اس کی گواہی ہر سلیم الطبع انسان کا ضمیر دے گا۔ علم کی اہمیت اور قدر و قیمت کی بناپر پیغمبر اسلام ﷺ نے جنگ بدر کی فتح کے بعد حکم دیا جو بھی قیدی دس مسلمانوں کو تعلیم دے تو وہ آزاد ہے۔ یعنی وہ کافر جو اسلام کے سر سخت دشمن تھے ،اُن کے بارے میں رسول اسلام ﷺ نے حکم دیا جو بھی دس مسلمانوں کو تعلیم دے وہ بغیر ضمانت کے آزاد ہے تو اس حکم سے ہمیں علم کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں علم کو کس قدر اہمیت دی گئی ہے۔ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا :

" لَسْتُ أُحِبُّ أَنْ أَرَی الشَّابَّ مِنْكُمْ إِلَّا غَادِیاً فِی حَالَیْنِ إِمَّا عَالِماً أَوْ مُتَعَلِّماً فَإِنْ لَمْ یَفْعَلْ فَرَّطَ فَإِنْ فَرَّطَ ضَیَّعَ فَإِنْ ضَیَّعَ أَثِمَ وَ إِنْ أَثِمَ سَكَنَ النَّارَ " (بحار الانوار، ج۱، ص۱۷۰)

یعنی: "میں تمہارے جوانوں کو دو حال میں پسند کرتا ہوں یا علم حاصل کرنے والے یا تعلیم دینے والے ہوں اگر ایسا نہیں ہے تو انہوں نے کوتاہی کی ہے، اور ہر کوتاہی کرنے والا عمر ضائع کرتا ہے اور عمر کو برباد کرنے والا گنہگار ہے اور گنہگار کا ٹھکانہ جہنم ہے۔"

اس حدیث سے پتا چلتا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام کے نزدیک علم حاصل کرنے والا اور تعلیم دینے والا (معلم) ہر دو قابل فضیلت ہیں۔ حضرت سرور کائنات ﷺ نے فرمایا:

" يَا أَبَا ذَرٍّ الْجُلُوسُ سَاعَةً عِنْدَ مُذَاكَرَةِ الْعِلْمِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ قِيَامِ أَلْفِ لَيْلَةٍ يُصَلَّى فِي كُلِّ لَيْلَةٍ أَلْفُ رَكْعَةٍ وَ الْجُلُوسُ سَاعَةً عِنْدَ مُذَاكَرَةِ الْعِلْمِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ أَلْفِ غَزْوَةٍ وَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ كُلِّهِ قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ مُذَاكَرَةُ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ كُلِّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ يَا أَبَا ذَرٍّ الْجُلُوسُ سَاعَةً عِنْدَ مُذَاكَرَةِ الْعِلْمِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ كُلِّهِ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ مَرَّةٍ عَلَيْكُمْ بِمُذَاكَرَةِ الْعِلْمِ فَإِنَّ بِالْعِلْمِ تَعْرِفُونَ الْحَلَالَ مِنَ الْحَرَامِ يَا أَبَا ذَرٍّ الْجُلُوسُ سَاعَةً عِنْدَ مُذَاكَرَةِ الْعِلْمِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ صِيَامِ نَهَارِهَا وَ قِيَامِ لَيْلِهَا وَ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ الْعَالِمِ خَيْرٌ لَكَ - مِنْ - عِتْقِ أَلْفِ رَقَبَةٍ " (بحار الانوار ج۱، ص ۲۰۴)

یعنی: "اے ابوذر! علمی گفتگو میں ایک گھنٹہ رہنا، اللہ کے نزدیک ہزار راتوں کی عبادت سے افضل ہے، جس کی ہر رات میں ہزار رکعت نماز پڑھی گئی ہو اور علمی گفتگو میں ایک گھنٹہ رہنا اللہ کے نزدیک ہزار جنگوں میں شرکت کرنے سے بہتر ہے، اور ہزار بار کل قرآن مجید کی تلاوت کرنے سے بہتر ہے، اے ابوذر! علمی گفتگو میں ایک گھنٹہ رہنا، اللہ-کے نزدیک کل قرآن کی ۱۲ ہزار مرتبہ تلاوت کرنے سے بہتر ہے، تم پر ضروری ہے علمی گفتگو کرنا کیونکہ علم ہی کے ذریعہ حلال و حرام کی پہچان ہوتی ہے، اے ابوذر! علمی گفتگو میں ایک گھنٹہ رہنا، اللہ کے نزدیک ایک سال دن کو روزہ اور رات کو نماز کی حالت میں گزارنے سے بہتر ہے، اور عالم کے چہرہ کی زیارت کرنا ہزار غلاموں کو آزاد کرنے سے بہتر ہے۔

یہاں تمہید کے طور پر قرآن اور حدیث کی نظر میں حصول علم اور تعلیم کی فضیلت ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کے نزدیک یہ ایک عظیم فریضہ ہے جس پر نہ صرف ہر مسلمان کو عمل کرنا چاہیے بلکہ مسلمان معاشروں میں اس کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کیا جانا چاہیے اور یہ اہتمام نہ فقط انفرادی سطح پر ہونا چاہیے بلکہ اجتماعی طور بھی اس کی طرف خصوصی توجہ دی جانی چاہیے۔ جیسا کہ مسلمانوں کی قدیم روایات اور تہذیب میں یہ اہتمام ضروری سمجھا جاتا تھا۔ لیکن جب سے علم کو فریضے کے بجائے تجارت کی حیثیت

دے دی گئی ہے اور پیسہ کمانے کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے اور علم انسان کو انسان بنانے کے بجائے مال و دولت بنانے کی مشین بنانے کے لئے استعمال ہونے لگا ہے۔اس کی یہ تمام فضیلت اور اہمیت بھی ختم ہو چکی ہے۔

کسی زمانے میں دو طرح کے تعلیمی ادارے ہوا کرتے تھے ایک سرکاری اور دوسرے نجی، نجی تعلیمی ادارے بھی نیم سرکاری ہی ہوتے تھے، ان میں نصاب تعلیم اور اساتذہ کی تنخواہ تک حکومت سے آتی تھی۔ صرف عمارت اور انتظامی امور کسی فلاحی ادارے کے ہاتھ میں ہوتے تھے۔ان اداروں کو مختلف مذاہب کے ماننے والے لوگ چلاتے تھے، لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر اعزازی طور پر اپنی خدمات کو پیش کرتے تھے، ان کا اپنا ذریعہ معاش ہوتا تھا۔اس دور میں معلّمی ایک مقدس پیشہ سمجھا جاتا تھا اور بڑے پارسا اور ہمدرد قسم کے اساتذہ ہوتے تھے جو معلّمی کو ایک مقدس فریضہ سمجھتے تھے۔اسی طرح تعلیمی ادارے سے معاشی فائدہ اٹھانے کو معیوب سمجھا جاتا تھا اس نظام کے بھی بہت سارے مسائل تھے، لیکن کم از کم ایک بات ضرور تھی کہ وہاں خدمت کا پہلو کسی نہ کسی طور کارفرما ہوتا تھا۔غریب امیر کی تفریق نہیں تھی بلکہ غریب طلبا خصوصی توجہ اور احترام کے حقدار ہوتے تھے۔ لیکن جب سے تعلیم کی دکانیں کھل گئیں طلبا اور اساتذہ نیز تعلیم اداروں کا نقطۂ نظر فقط مادی ہو کر رہ گیا اور طالبعلم ایک گاہک میں تبدیل ہو گیا اساتذہ پیشہ ور ماہرین تعلیم یا علم کے سوداگر اور تعلیمی ادارہ ایک سپر مارکیٹ بن گئی۔جہاں سے استفادہ کیلئے اولین شرط جیبیں بھرنا ہے۔غریب اور مفلس لوگوں پر اس کے دروازے بند کر دیئے گئے ہیں اور اب یہ دینی فریضہ فقط پیسے والے ہی ادا کر سکتے ہیں، غرباء اور نادار لوگ نہیں۔

یہ وبا کچھ اس تیزی کے ساتھ پھیلی کہ اس کے منفی اثرات کو وہ لوگ بھی محسوس نہ کر سکے جو خود صبح شام " طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَة "کا درس دیتے ہیں اور جن کو اس کے خلاف علم بغاوت بلند کرنا تھا۔ تعلیم کے سلسلے میں اس مادی رجحان کی وجہ سے عام انسان کے لئے علم کے دروازے بند ہو چکے ہیں حتیٰ پاکستان جیسے ملک میں متوسط طبقے کے بچے بھی بنیادی تعلیم کی سہولیات سے محروم ہیں۔جس کے واضح منفی اثرات پاکستان کے مسلمان معاشرے پر پڑ رہے ہیں۔دہشت گردی سے لے کر معمولی جرائم تک میں نوجوانوں کے ملوث ہونے کا سب سے بڑا سبب تعلیم کی کمی اور جہالت ہے۔

اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ایک جانب جاگیردارانہ نظام کے باعث استحصالی طبقہ عوام کو تعلیم سے محروم رکھے ہوئے ہے تو دوسری جانب کرپشن کے ناسور نے سرکاری درسگاہوں کی حالت کو تباہ کر دیا ہے، جبکہ سیاست میں جرائم کی آمیزش نے درسگاہوں کو سیاسی اکھاڑے میں بدل دیا ہے اور نجی شعبہ میں تعلیم کو صنعت کا درجہ دیکر اس کی جس طرح سے تجارت کی جا رہی ہے،اس کی وجہ سے پڑھے لکھے

افراد میں تو اضافہ ہورہا ہے مگر تعلیم و تہذیب یافتہ افراد کی تعداد میں روز بروز کمی واقع ہوتی جارہی ہے۔یہ صورت حال پوری قوم خصوصاً ملک کے دانشور، اہل علم اور حکمران طبقے کے لئے ایک لمحۂ فکریہ ہے۔

اگر پاکستان جیسے مسلمان ملک میں تعلیمی نظام میں اصلاحات کا عمل نہ کیا گیااور تعلیمی اداروں کو منفی اور گروہی سیاست ،استحصالی اور کرپٹ عناصر اور تعلیم کے تاجروں سے نجات نہ دلائی گئی اور تعلیم کے ساتھ ساتھ تہذیب وتربیت کے فروغ کا اہتمام نہ کیا گیا تو مزید چند سالوں میں پاکستانی معاشرہ کو موجودہ حالات سے بھی بدتر حالات دیکھنے پڑیں گے۔

درس وتدریس پاک اور مقدس شعبہ ہے اس کے تقدس کو تاجرانہ رجحانات کی وجہ سے پامال نہیں ہونا چاہیے۔اس کو الٰہی فریضہ ہی سمجھنا چاہیے اور اُستاد اور معلم کے لئے دین اسلام نے جو احترام رکھا ہے،اُسے بحال کرنا چاہیے۔یہ ذمہ داری جہاں حکومت کی بنتی ہے وہاں یہ ذمہ داری معاشرے کے تمام طبقات خصوصاً علمائے کرام ،اساتذہ، دانشوراور اہل قلم طبقے پر بھی عائد ہوتی ہے کہ وہ تعلیم کو تجارت کے بجائے ایک الٰہی فریضے کی شکل میں باقی رکھیں اور ایسے تمام رجحانات کی حوصلہ شکنی کریں جن کی وجہ سے تعلیم کو تجارت بناکر قرآنی اور دینی تہذیب وتمدن کی بنیادوں کو کھوکھلا کیا جارہا ہے اور ہماری نئی نسل تعمیر انسانیت کی حامل حقیقی تعلیم کے بجائے اغیار کے پھیلائے ہوئے نام نہاد اور استعماری تعلیمی جال میں پھنستی جارہی ہے۔جس میں ہمارے نونہال مادری زبان کے بجائے اغیار کی اجنبی زبان میں تعلیم حاصل کرنے پر مجبور ہیں اور اسی سامراجی نظام تعلیم کے عوض ہمارے جیبوں کو خالی کیا جارہا ہے۔

———◆———

# مطالعۂ قرآن کے اساسی اصول (۲)

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین*
Sheikh.hasnain26060@gmail.com

**کلیدی کلمات**: قرآن فہمی، مطالعہ، اصول، ڈاکٹر سروش، سر سید احمد خان، دینی معرفت، بشری معرفت۔

خلاصہ

قرآن کریم ایک آسمانی کتاب ہے جس سے رہنمائی پانے کا پہلا اساسی اصول یہ ہے کہ قرآن انسانی فکر و عمل کی ہدایت کی کتاب ہے؛ لہٰذا اِس سے سائنسی علوم کے مسائل کا حل نکالنے اور بشری معارف ڈھونڈنے کی بجائے عملی میدان میں رہنمائی کے حصول کو ترجیح دی جائے۔ دوسرا یہ کہ قرآن فہمی کی کوششیں تنہا قرآن کے معصوم معلّمین کی رہنمائی میں نتیجہ خیز ثابت ہو سکتی ہیں اور قرآن کا ہر وہ فہم اور ہر وہ تفسیر جو معصومین علیہم السلام کے فہم سے تضادّ رکھتا ہو، باطل اور تفسیر بہ رائی کا مصداق ہے۔

مطالعۂ قرآن کا تیسرا اساسی اصول یہ ہے کہ قرآن اپنے قاری تک اپنے مطالب پہنچانے اور ہدایت کے عمل میں بشری علوم اور معرفت کا محتاج نہیں ہے۔ بعض روشن فکر مصنّفین کے بر عکس، بشری علوم میں آنے والی تبدیلیوں اور سائنس کی دنیا کے جدید انکشافات سے لازمی طور پر قرآن کے قاری اور مفسّر کی قرآن فہمی میں کوئی اساسی تبدیلی نہیں آتی۔ لہٰذا بشری علوم کی تازہ ترین معلومات سے آشنائی کو قرآن فہمی اور تفسیر کی شرط لازم قرار دینا، سراسر غلط ہے۔ ہاں! ایک قاری کے لیے قرآن کی زبان و ادبیات، نیز بعض قرآنی علوم اور قرآن کے مطالعہ اور تفسیر کے بنیادی اصولوں سے آشنا ہونا ضروری ہے۔

* ۔ محقق، استاذ فلسفہ اسلامی، ڈائریکٹر "نَمت"، بارہ کہو، اسلام آباد۔

## گذشتہ مطالب کا خلاصہ

نور معرفت کے سابقہ شمارے میں مطالعۂ قرآن کے پہلے دو اساسی اصولوں پر تفصیلی بحث قارئین کی خدمت میں پیش کی جا چکی ہے۔ اس بحث کا خلاصہ یہ تھا کہ مطالعۂ قرآن میں لغزشوں سے بچنے کے لیے جن رہنما اصولوں کی پیروی ضروری ہے ان میں سے **پہلا اساسی اصول** یہ ہے کہ قرآن کریم کو بشری ہدایت کی کتاب قرار دے کر اس کا مطالعہ کیا جائے۔ تنہا اسی صورت میں قرآن کا مطالعہ ایک قاری کے لیے حقیقی معنوں میں مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ باقی رہا قرآن کریم میں کسی ایک یا کئی ایک بشری علوم کے مسائل کا حل تلاش کرنے کا سوال تو اس حوالے سے جو مطلب بیان ہوا وہ یہ تھا کہ قرآن کریم بنیادی طور پر بشری ہدایت کی کتاب ہے؛ ہاں! قرآن کریم کی آیات سے دنیاوی علوم کے مسائل کا حل ڈھونڈنا بھی ناممکن نہیں ہے۔

قرآن فہمی کا **دوسرا اساسی اصول** یہ ہے کہ قرآن کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے، قرآن کے معلّمین سے رہنمائی حاصل کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا نبی اکرم ﷺ کے فرمودات اور آپ ﷺ کے وارثانِ علم، یعنی ائمہ اطہار علیہم السلام کے ارشادات کی روشنی میں قرآنی آیات کے مطالب کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ اور مطالعۂ قرآن کے نتیجے میں ہر ایسا مطلب اخذ کرنے سے پرہیز کیا جائے جو ان ہستیوں کی قرآن فہمی سے متصادم ہو۔ کیونکہ قرآنی آیات سے ایسا مطلب اخذ کرنا جو ان معصوم ہستیوں کے فہم سے تضاد میں ہو، یقینا غیر معتبر اور ناقابل قبول ہے۔ ذیل میں ہم مطالعۂ قرآن کے چند دیگر اساسی اصولوں پر روشنی ڈالیں گے۔

# مطالعۂ قرآن کا تیسرا اساسی اصول

## قرآن، علوم کا پیشوا، نہ پیروکار

مطالعۂ قرآن کا تیسرا اساسی اصول یہ ہے کہ قرآن کریم اپنے مطالب کے بیان میں ریاضیات، نجوم، فلسفہ، نفسیات، عمرانیات، طبیعیات، غرض کہ اکثر دنیاوی علوم سے مدد لینے سے بے نیاز ہے۔ دوسرے الفاظ

میں بشری علوم کے ساتھ تعامل میں قرآن کا مقام و مرتبہ قائد، رہنما اور مرشد کا ہے، نہ کہ پیروکار یا Consumer کا۔ مطالعۂ قرآن کے اس اساسی اصول کی توضیح اور تشریح بیان کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے اِس اصول کے مخالف نظریہ کو بیان کریں تاکہ "تُعرفُ الاشیاءُ باضدادها" (یعنی اشیاء کی شناخت ان کی اضداد کے ذریعے ہوتی ہے) کے قانون کے مطابق اِس اصول کو بہتر سمجھا جاسکے۔

## قرآن کی احتیاج کا نظریہ

قرآن فہمی کے حوالے سے بعض روشن فکر افراد کا گمان یہ ہے کہ قرآن کریم کے ایک صامت (ساکت) متن ہے جو اپنے قاری کے شخصی علم و شعور اور فہم و فراست کے مطابق بولتا ہے۔ لہٰذا قرآن کا قاری جس قدر پڑھا لکھا (Educated) ہوگا، قرآن سے اتنی رہنمائی حاصل کر پائے گا۔ اگرچہ اس نظریہ کے قائلین نے کھلے الفاظ میں قرآن کی احتیاج کے عنوان سے یہ نظریہ پیش نہیں کیا لیکن اُن کے بیانات کی روشنی میں یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ قرآن اپنے قاری تک اپنے مطالب پہنچانے میں قاری کے علم و ہنر، اُس کی معرفت و عرفان اور اُس کی دنیاوی علوم سے آگاہی کا محتاج ہے۔

اس نظریہ کی روشنی میں جب تک قرآن کا قاری ماہرین لسانیات، اہل لغت بالخصوص عربی ادبیات کے ماہرین اور امرء القیس، ابو نواس اور فراء جیسے عرب شعراء کا کلام نہ پڑھ لے، یا نفسیات میں جیمز میکین، رائمنڈ کیٹل، ولیم جیمز اور فرائیڈ جیسے بعض ماہرین نفسیات کے نظریات نہ کنگھال لے، یا فلسفے میں کانٹ، ہیگل، نٹشے اور چامسکی کی تحریریں الٹ پلٹ نہ لے، یا سائنسی دینا کی جدید ترین کشفیات پر اُس کی نظر نہ ہو، تو وہ قرآنی آیات سے کوئی خاطر خواہ استفادہ نہیں کر سکتا۔ بلکہ بعض مصنفین کے نظریات کے مطابق جس شخص کی عصری علوم پر گرفت نہ ہو گی، وہ قرآن کے مطالعہ سے کمال کا استفادہ حاصل نہ کر پائے گا۔

اس عقیدہ کے ماننے والوں کے مطابق قرآنی آیات سے بھرپور استفادہ کرنے کی پیشگی شرط یا اصطلاح میں Pre-Condition قرآن کے قاری کی ماہرین لسانیات، ماہرین نفسیات، ماہرین اقتصادیات، ماہرین فلسفہ و تاریخ، ماہرین طبیعیات اور ماہرین عمرانیات وغیرہ کے علمی آثار سے آگاہی ہے۔ یعنی اگر ایک قاری، قرآنی آیات سے زیادہ سے زیادہ استفادہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو اُسے چاہیے کہ مختلف علوم میں اپنی معلومات عامہ کو بڑھائے۔ اُسے جہان شناسی (Ontology) اور انسان شناسی (Anthropology) کی تازہ ترین کشفیات سے آگاہ ہونا چاہیے تاکہ وہ ان معلومات کی روشنی میں قرآنی آیات کو بہتر سمجھ سکے۔

## ڈاکٹر سروش کے خیالات

جن لوگوں نے مطالعۂ قرآن کے باب میں ایسے خیالات کا اظہار کیا ہے جن سے قرآن کریم کے بشری علوم کی طرف محتاج ہونے کا نظریہ سامنے آتا ہے اُن میں سے ایک معروف شخصیت، ایرانی ماہرِ نفسیات اور مصنف ڈاکٹر عبدالکریم سروش ہیں۔ موصوف کا دعوی یہ ہے کہ بشری معرفت اور دنیاوی علوم میں آنے والا ہر پھیلاؤ اور سکڑاؤ، دینی متون (قرآن وسنت) سے قاری کے فہم میں تبدیلی ایجاد کر دیتا ہے۔ لہٰذا جب بھی طبیعی علوم میں کوئی نیا نظریہ جنم لیتا ہے، لامحالہ یہ نظریہ ایک دیندار کے دینی متون سے فہم کو بھی دگرگون کر دیتا ہے۔ موصوف اپنی کتاب "قبض وبسط تئوریک شریعت" میں ایک جگہ رقمطراز ہیں:

"انسانی علوم کے مختلف شعبے دائمی طور پر ایک دوسرے سے لین دین [Give & Take] میں ہیں۔ اگر سائنس کی دنیا میں کوئی نیا نکتہ سامنے آجائے تو وہ معرفت شناسی یا فلسفے کو متاثر کرتا ہے۔ (برعکس،) انسان کے فلسفی فہم میں تبدیلی، اُس کے انسان اور جہان کے بارے میں فہم کو دگرگون کر دیتی ہے۔ جب انسان اور جہان کا نیا چہرہ سامنے آتا ہے تو دینی معرفت بھی نیا معنی پا لیتی ہے۔۔۔" (1)

ڈاکٹر سروش ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"ایک دیندار کا دینی فہم، اُس کے پہلے سے موجود مستقل تصور کائنات [World View] سے کٹ کر کبھی تشکیل نہیں پاتا اور اس تصور کائنات میں تبدیلی کے بعد کوئی دینی فہم اپنی سابقہ حالت پر باقی نہیں رہ سکتا۔" (2)

موصوف کا دعوی ہے کہ:

"ہر چیز (منجملہ شریعت) کے بارے میں ہمارا فہم مسلسل بہاؤ میں ہے اور اگر بشری علوم کے موجزن سمندر کے کسی ایک گوشے میں کوئی تبدیلی رونما ہوتی ہے تو یہ تبدیلی اس سمندر کے دیگر گوشوں کو بھی آسودہ خاطر نہیں چھوڑے گی اور یوں معرفت کے بعض جدید موضوعات سامنے آئیں گے یا بعض کی تائید ہو گی اور بعض کا ابطال ہو گا۔ یہ نکتہ کہ ہماری تمام تر معلومات چھپے ہوئے اور نامرئی موضوعات کے ساتھ پیوند خوردہ ہیں اور اُن کے درمیان کئی منطقی، معرفت شناختی، تصوری اور تصدیقی روابط برقرار ہیں، جدید معرفت شاسی کے دقیق ترین انکشافات میں سے ہے۔" (3)

بعض دانش وروں نے ڈاکٹر سروش کی کتاب "قبض وبسط تئوریک شریعت" کے مطالب کا درج ذیل تین بنیادی اصول میں خلاصہ کیا ہے:

- شریعت کا فہم، صحیح ہو یا غلط اول سے آخر تک انسانی علوم سے استفادہ کرتا ہے، اُن سے مدد طلب کرتا ہے اور اُن کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ اور دینی علوم اور انسانی علوم کے درمیان ایک دائمی لین دین اور Dialogue برقرار ہے۔
- اگر انسانی علوم میں کوئی سکڑاؤ یا پھیلاؤ آئے تو ہمارا شرعی فہم بھی سکڑاؤ یا پھیلاؤ کا شکار ہو جائے گا۔
- انسانی علوم (انسان کا عالم طبیعت اور جہان کے بارے میں فہم: سائنس اور فلسفہ) میں سکڑاؤ، پھیلاؤ آتا رہتا ہے۔
- ہمارے دینی علوم انسانی علوم سے مستقل اور اُن سے غنی نہیں ہیں۔ (4)

یہاں پہلے نکتے سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کریم سے ایک قاری اُس وقت تک کوئی فہم حاصل نہیں کر سکتا جب تک کہ انسانی علوم سے بہرہ مند نہ ہو۔ دوسرا نتیجہ یہ اخذ کیا گیا ہے کہ قرآن وسنت کے قاری کا اِن متون سے فہم کبھی پائیدار نہیں رہ سکتا بلکہ اُس میں ایک مسلسل اتار چڑھاؤ اور تبدیلی آتی رہتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں قرآنی آیات سے ایک قاری غلط یا صحیح جو فہم بھی حاصل کرتا ہے، وہ انسانی علوم کا مرہون منت ہے اور قرآن بنی نوع بشر تک اپنے مطالب پہنچانے میں انسانی علوم کا محتاج ہے۔

اس نظریہ کے حامیوں نے جن جزوی مثالوں کا سہارا لے کر اپنا مدعی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ جدید علم ہیات اور نجوم (Astronomy) کی روشنی میں انسان کا شمس و قمر اور افلاک و آسمان کے بارے میں فہم سراسر تبدیل ہو چکا ہے۔ ماضی کے انسان کے لیے سورج محض ایک بہت بڑا دہکتا انگارہ تھا، جبکہ آج کے انسان کے لیے سورج کئی گیسوں کے مجموعے کا نام ہے۔ ماضی میں زمین کے گھومنے کا تصور اذہان میں نہیں پایا جاتا تھا لیکن آج زمین بیک وقت اپنے گرد اور اپنے مدار میں گھومنے والا جسم ہے۔ اسی طرح ستاروں، سیاروں اور افلاک و نجوم کے بارے میں جدید تصورات نے قدیم تصورات کو باطل قرار دے دیا ہے۔ طبیعیات میں سینکڑوں تبدیلیاں رونما ہو چکی ہیں۔ نیز انسان شناسی میں جدید نظریات سامنے آ رہے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ قدیم دور کے قارئین قرآن جب اُن آیات کا مطالعہ کرتے تھے جن میں شمس و قمر، دن رات، ستاروں اور اُن کے مداروں، زمین و آسمان، سمندروں، دریاؤں اور پہاڑوں، غرض کہ طبیعی مناظر اور انسان حقائق پر بحث ہوئی ہے، تو اِن آیات سے اُن کا دینی فہم، قدیم طبیعیات، فلکیات، علم ہیئت و نجوم اور انسان شناسی کی تعلیمات کی روشنی میں تشکیل پایا تھا۔ اور اب جبکہ ان بشری علوم کے بنیادی

تصورات بھی باطل ثابت ہو چکے ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اِن باطل تصورات کی روشنی میں تشکیل پانے والا دینی فہم بھی باطل ہو چکا ہے۔

بعض روشن فکر مفسرین کا کہنا ہے کہ جب تک جدید علوم کی کشفیات کی روشنی میں یہ بات سامنے نہ آئی تھی کہ ہمارے ماحول میں کچھ ایسے موذی جراثیم پائے جاتے ہیں جو معمولی آنکھ سے نظر نہیں آتے اور یہ جراثیم ہمارے بدن پر حملہ آور ہوتے ہیں اور جب ہمیں چھو لیتے ہیں تو ہمارے حواس کے نظام میں خرابیاں ایجاد کر دیتے ہیں، اُس وقت تک یہ ممکن نہ تھا کہ قرآنی آیات کے مطالعہ کے دوران وہ "شیطان" کے لفظ سے یہی جراثیم مراد لیں۔ لیکن اب جبکہ معلوم ہوا کہ ایسے جراثیموں کو بھی عربی زبان میں "شیطان" کا نام دیا جا سکتا ہے تو اب قرآنی آیات کے مطالعہ کے دوران ایک قاری "شیطان کے مس" سے جو معنی مراد لے گا وہ موذی جراثیموں سے آلودہ ہونا ہوگا۔ پس قاری کے قرآنی آیات سے اِس فہم میں تبدیلی کا سبب، انسانی علوم میں تبدیلی ہے۔

## سر سید احمد خان کی تأویلات

جن لوگوں نے عملی طور پر قرآن کریم کی تفسیر میں ایسی روش اپنائی ہے جس سے قرآن کریم کے سائنسی علوم کی طرف محتاج ہونے کا نظریہ سامنے آتا ہے، اُن میں برصغیر پاک و ہند کی معروف شخصیت سر سید احمد خان جیسے بعض روشنفکر مسلمان مصنفین کا نام بھی بطور خاص لیا جا سکتا ہے۔ سر سید احمد خان کی تصنیف "تفسیر القرآن" قرآن کریم کی سائنسی انکشافات کی روشنی میں تفسیر کی عملی کاوشوں کا نمونہ ہے۔

وحی، ملائیکہ، جبرائیل اور شیطان کے وجود کے بارے میں سر سید احمد خان کے نظریات اور تأویلات قابل ذکر ہیں۔ سر سید احمد خان نے جدید سائنسز کی کشفیات کی روشنی میں اپنی تفسیر "تفسیر القرآن" میں بڑی صراحت کے ساتھ امینِ وحی حضرت جبرائیل کے مستقل وجود کا انکار کیا۔ اِس حوالے سے اُن کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا اور پیغمبر کے درمیان جبرائیل نامی کوئی قاصد نہیں ہے۔ بلکہ جبرائیل اُس ملکۂ نبوت اور انبیاء کے اندر پائی جانے والی ایک فطری قوت کا نام ہے۔ پیغمبر کا دل وہ آئینہ ہے جس میں ربانی انوار کی تجلی ہوتی ہے اور پیغمبر کا دل ہی وہ قاصد ہے جو پیغمبر کے پیغام کو خدا تک اور خدا کے پیغام کو پیغمبر تک پہنچاتا ہے۔(5)

سر سید احمد خان نے بڑی صراحت اور دیدہ دلیری سے یہ نظریہ اپنایا کہ ملائیکہ کا کوئی واقعی وجود نہیں پایا جاتا۔ بلکہ ملائیکہ تو قدرت الٰہی کی لامتناہی تجلیات کا ظہور ہیں۔ ہر مخلوق میں خدا کی طرف سے رکھی گئی

پوشیدہ طاقت کا نام فرشتہ ہے۔ اور ابلیس یا شیطان بھی انہی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے۔ پہاڑوں کی صلابت، پانی کی لطافت، سبزے اور درختوں میں نشوونما کی طاقت، بجلی کا جاذبہ اور حیوانوں کی جنسی طاقت، خلاصہ یہ کہ یہ سب وہی "ملائیکہ" ہیں جن کا بیان قرآن میں آیا ہے۔(6) خلاصہ یہ کہ ڈاکٹر سروش اور سر سید احمد خان جیسے روشن فکر دانش وروں کے بیانات کی روشنی میں یہ نتائج سامنے آتے ہیں:

1. قرآن اپنی تفسیر اور اپنے مطالب کے بیان میں بشری علوم کا محتاج ہے۔
2. بشری علوم میں ہر پیشرفت اور جدید انکشاف، نہ تنہا انسان کے کائنات کے بارے میں تصور اور فلسفی فہم کو بلکہ قرآنی آیات سے اخذ شدہ مطالب کو بھی تبدیل کر دیتا ہے۔
3. لہٰذا قرآن کے قاری اور ایک مفسر کے لیے ضروری ہے کہ وہ بشری علوم اور ان میں ہونے والے جدید انکشافات سے ہر دَم آگاہ رہے تاکہ اُن کی روشنی میں قرآن کا بہتر فہم حاصل کر سکے۔

## قرآن کی احتیاج کے نظریے کا تنقیدی جائزہ

اگر مطالعۂ قرآن کے مذکورہ بالا نظریہ کا دقت سے جائزہ لیا جائے تو یہ نظریہ، ایک باطل نظریہ ہے۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ یہ نظریہ قرآن کریم سے ہدایت پانے میں مانع ہے۔ کیونکہ اگر اس نظریہ کو من و عن مان لیا جائے تو مطالعۂ قرآن کے پہلے اساسی اصول (یعنی قرآن کتاب ہدایت ہے) کی نفی ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ اس نظریہ کی روشنی میں قرآن "امام" نہیں بلکہ "مأموم" ہے، قرآن "پیشوا" نہیں بلکہ "پیروکار" ہے، ڈائریکشن دینے والا نہیں بلکہ ڈاکٹر سروش کے الفاظ میں Consumer ہے۔ ہم ذیل میں اُن اہم نکات کی طرف اشارہ کریں گے جن سے اس نظریہ کا بطلان اور اس کے قرآن سے ہدایت پانے میں مانع ہونے کا واضح ثبوت ملتا ہے:

### ا۔ قرآن بدلتا نہیں، بدل دیتا ہے

قرآن کریم کے سائنسی علوم یا بشری علوم کا محتاج ہونے کا نظریہ اس لیے قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اس کا لازمہ ع "خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں" کے سوا کچھ نہیں۔ حالانکہ قرآن کریم، خود نہیں بدلتا، معاشروں، انسانوں اور مفاہیم و تصورات کو بدل دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو "ہادی" اور "امام" (7) قرار دیا ہے۔ قرآن کا کام، انسانی علوم اور تصورات کو صحیح ڈگر پر لگانا اور انسانیت کی خیر اور سعادت کی طرف امامت، ہدایت اور رہنمائی ہے۔ قرآن کریم بنی نوع بشر کی رہنمائی میں کسی

بشری سرمائے کا محتاج نہیں ہے۔ یہاں تک کہ قرآن کریم اپنی پیشوائی میں زبان و ادبیات کا محتاج بھی نہیں ہے اور اگر دقیق بات کی جائے تو یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ قرآن اپنی پیشوائی میں عربی زبان و ادبیات کا محتاج ہے۔ نہیں، ایسا نہیں ہے۔ یہ قرآن کی مجبوری اور احتیاج نہیں، بلکہ قرآن کے مخاطب کی مجبوری اور احتیاج ہے۔

ہمارے خیال میں قرآن کریم اور عربی زبان و ادبیات کا معاملہ ایک ایسے دانش ور اور اُس کے مخاطب کا معاملہ ہے جو اپنی بات اور اپنا نظریہ، اپنے مخاطب تک دنیا کی ہر زندہ زبان اور دنیا میں رائج رابطے کے ہر وسیلے (communication Skill) میں پہنچانے کی صلاحیت رکھتا ہو لیکن اس کے سامنے ایک ایسا مخاطب بٹھا دیا جائے جو حواس پنجگانہ میں سے فقط سماعت کی طاقت رکھتا ہو اور زبانوں میں سے فقط حجاز کی سرزمین کے چند عرب قبیلوں کی بنائی، سنواری عربی زبان جانتا ہو۔ یقینا یہاں یہ دانش ور عربی زبان میں گفتگو کے ذریعے اپنے مخاطب سے بات کرے گا۔ لیکن یہ اُس دانش ور کی مجبوری نہیں، بلکہ اُس کے مخاطب کی مجبوری اور احتیاج ہے۔ کیونکہ جب بھی اس مخاطب کے ساتھ کسی اور زبان یا کسی اور communication skill کے ذریعے بات کی جائے گی، وہ زبان حال سے یہی کہے گا کہ میری مجبوری ہے کہ مجھے دیگر زبانوں سے آشنائی حاصل نہیں اور نہ ہی میرے پاس کانوں کے علاوہ کوئی اور حس و حواس ہیں، پس مجھے حجاز کی عربی زبان میں بول کر بات سمجھائی جائے۔

لہٰذا اگر قرآن کریم نے اپنے مخاطب کے ساتھ عربی زبان میں گفتگو کی ہے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قرآن عربی زبان و ادبیات کا محتاج ہو گیا۔ ایسا نہیں ہے۔ مُلک و ملکوت، عرش و فرش اور خالق و مخلوق کے درمیان رابطے میں انسان محتاج تھا کہ اُس کے ساتھ دنیا کی کسی بہترین زبان میں نزول وحی کے ذریعے اور بشری لبادے میں ملبوس ایک پیغمبر کے واسطے سے بات کی جاتی اور اللہ تعالی نے "عربی مبین" میں وحی نازل کرکے، نبی کریم ﷺ کی زبانی اپنی بات، اپنی مخلوق تک پہنچا دی ہے۔

باقی رہا بنی نوع بشر کے پاس پہلے سے موجود تصور کائنات اور فکری و فلسفی فہم کے مطابق بات کرنے کا معاملہ تو یہاں بھی صورتحال وہی ہے جو زبان و ادبیات کے معاملے میں تھی۔ یہ درست ہے کہ قرآن کا ہر مخاطب، اپنے تصور کائنات اور فکری و فلسفی فہم کے مطابق قرآن کی محفل میں بیٹھتا ہے، لیکن آیا یہ کہنا درست ہو گا کہ پس قرآن اپنے مخاطب کے تصور کائنات اور فکری و فلسفی فہم کا محتاج ہے؟ ہر گز نہیں! یہاں بھی قرآن کا مخاطب اس امر کا محتاج ہے کہ اُس کے ساتھ اُن تصورات اور اُسی World View کی بنیاد پر بات کا آغاز کیا جائے جس سے وہ مانوس ہے۔ لیکن قرآن کا ہنر یہ ہے کہ اپنے مخاطب کے مانوس اور جانے

پہچانے تصورات اور فکر و فہم سے بات شروع کرتا ہے لیکن بات کے اختتام پر اپنے مخاطب کا تصور کائنات اور فکری و فلسفی فہم بدل دیتا ہے۔

پس قرآن خود نہیں بدلتا، بدل دیتا ہے؛ جبکہ قرآن کی احتیاج کا نظریہ رکھنے والے دانش وروں کی مجبوری یہ ہے کہ ع "خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں"۔ یہ قرآن کی مجبوری نہیں، قرآن کے مخاطب کی مجبوری ہے کہ وہ قرآن سے استفادہ کرنے کے لیے کم از کم اتنی انسانی معرفت اور فکری و فلسفی فہم کا وارث ہو جو فہم و شعور اور فکر و فلسفہ نزول قرآن کے وقت صحرائے حجاز کے عربوں کے پاس موجود تھا۔

## ۲۔ غلط مقدمات سے درست نتیجہ نہیں نکلتا

قرآن کریم کی احتیاج کا نظریہ اس لیے بھی قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اس نظریہ کی بنیاد مغالطے اور بے اساس مقدمات پر رکھی گئی ہے۔ یہ نظریہ اُس وقت ثابت ہو سکتا ہے جب تمام بشری علوم تبدیل ہو رہے ہوں اور ان کی تبدیلی انسان کے فکری اور فلسفی فہم، اُس کے تصور کائنات اور دینی فہم کو بھی دگرگون کر رہی ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ انسانی علوم کی تبدیلی، تنہا اُس صورت میں انسان کے تصور کائنات، اُس کے فلسفی فہم اور دینی فہم کو تبدیل کر سکتی ہے جب علوم میں دگرگونی کا مطلب یہ ہو کہ کسی علم کا ہر جدید انکشاف، اُس علم میں ہونے والے قدیم انکشاف کو غلط ثابت کر دے۔ لیکن آیا علوم میں پیشرفت کا مطلب یہی ہے؟ ہرگز نہیں! کسی علم میں "بسط" (پیشرفت) کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ اُس علم کی تمام سابقہ معلومات باطل قرار پائیں۔ علوم کی تاریخ میں آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ ایک علم کی تمام بنیادی معلومات باطل قرار پائی ہوں۔ علوم میں پیشرفت کا درست معنی یہ ہے کہ جدید معلومات کا قدیم معلومات پر اضافہ ہوتا رہے۔

مثال کے طور پر ریاضیات، سائنسی علوم اور بشری علوم میں ماضی کی نسبت سینکڑوں تبدیلیاں آچکی ہیں لیکن آیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ماضی میں ان علوم میں جو کچھ کشف ہوا تھا، وہ سب باطل ہے؟ ہرگز نہیں! ان علوم کے بے شمار قدیم انکشافات، آج بھی مسلمہ حیثیت رکھتے ہیں اور انہی انکشافات کی اساس پر جدید انکشافات رونما ہو رہے ہیں۔ لہٰذا جب ان علوم کی اکثر قدیم معلومات (خواہ تعداد میں کم سہی) مسلمہ ہیں۔ لہٰذا ڈاکٹر سروش کے علوم میں تحول اور پیشرفت کے نظریہ پر علامہ صادق لاریجانی کا یہ تبصرہ قابل توجہ ہے:

" آنچه که متحول می شود، بنظر ایشان آیا مجموع یك معرفت خاص یعنی یك رشتۀ معرفتی خاص است یا اینکه گزاره های واقع در یك معرفت و نیز مفاهیم به کار رفته شده در آن۔۔ بطلان قضیۀ "همه معارف در تحولند" را آفتابی می سازد۔"

یعنی: " سوال یہ ہے کہ اُن (ڈاکٹر سروش) کی نظر میں جو تبدیلی آ رہی ہے آیا وہ ایک خاص معرفت یعنی ایک خاص علمی شعبے میں بطور مجموعی تبدیلی آ رہی ہے، یا یہ کہ اُس علمی شعبے کی تمام تر معلومات اور اُس میں استعمال ہونے والے تمام مفاہیم بدل رہے ہیں؟ جب ہم یہ دعوی کرتے ہیں کہ تمام معارف میں تبدیلی آ رہی ہے، تو آیا ہماری مراد یہ ہے کہ ریاضیات و نجوم و فلسفہ و فقہ اور ان جیسے علوم کے مسائل اور مفاہیم کا مجموعہ من حیث المجموع تبدیل ہو رہا ہے یا مراد یہ ہے کہ ان علوم میں استعمال ہونے والے تمام مسائل اور مفاہیم میں سے ہر ایک بدل رہا ہے۔

ان دونوں احتمالات میں بہت زیادہ فرق ہے: پہلے احتمال میں کسی علم کے ہر ایک مسئلہ اور نظری مفاہیم کی تبدیلی مراد نہیں ہے لہٰذا اس صورت میں یہ کہنا کہ " تمام علوم میں تبدیلی آ رہی ہے" اس بات سے منافات نہیں رکھتا کہ مختلف علوم کے بعض مسائل ثابت رہیں۔ لیکن دوسرے احتمال میں اگر ہمیں کسی علم کی تاریخ میں مختلف ادوار میں تنہا ایک پائیدار مسئلہ بھی مل جائے تو یہ اس دعوی (تمام علوم میں تبدیلی آ رہی ہے) کے بطلان کو آشکار کرنے میں کافی ہے۔" (8)

خلاصہ یہ کہ اس حاذق ناقد کی نظر میں ڈاکٹر سروش نے اپنے نظریے کی بنیاد جس مجمل دعوے پر رکھی ہے اُس کی دو ہی تفسیریں کی جا سکتی ہیں (9) یہ تفسیریں درج ذیل ہیں:

- یہ کہ تمام علوم میں تبدیلی کا مطلب یہ ہو کہ تمام علوم کے بعض مسائل پائیدار ہیں۔ لیکن بعض میں تبدیلی آ رہی ہے اور یوں علوم میں اجتماعی طور پر ایک تبدیلی آ رہی ہے۔
- یہ کہ تمام علوم کے تمام مسائل اور مفاہیم بدل رہے ہیں۔

لیکن ان دونوں تفسیروں کی اساس پر موصوف کا اصل نظریہ باطل ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اگر مراد پہلی شق ہو تو یہ بات اگرچہ درست ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مختلف علوم میں آنے والی جزوی تبدیلیوں سے انسان کے تصور کائنات میں تبدیلی اور نتیجہ میں اُس کے دینی فہم میں تبدیلی آ رہی ہو۔ اور اگر مراد دوسری شق ہو تو یہ شق اس لیے باطل ہے کہ مختلف علوم کے سینکڑوں مسائل ہمیشہ مسلم رہے ہیں۔ مثال

کے طور پر ریاضیات، طبیعیات، فلسفہ اور دیگر علوم کے ابتدائی مفاہیم اور مسائل ہمیشہ سے ثابت چلے آ رہے ہیں۔ اور علوم میں ایسی تبدیلی کا دعوی کہ تمام علوم کے تمام مسائل بدل رہے ہوں، سراسر غلط ہے۔ لہٰذا اس غلط دعوی کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انسانی علوم میں پیشرفت کی وجہ سے انسان کا تصور کائنات بدل رہا ہے اور اس کے نتیجے میں ایک مؤمن کا قرآن و سنت سے فہم (دینی فہم) تبدیل ہو رہا ہے اور قرآن کی تفسیر تنہا اس بدلتے فہم کے مطابق ہی کی جا سکتی ہے۔

## ۳۔ انسانی معرفت میں تبدیلی کا لازمی نتیجہ، فہم قرآن میں تبدیلی نہیں

اب تک کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن و سنت کے قاری کا ان متون سے دینی فہم، بشری علوم کا محتاج ہی نہیں ہے۔ نیز جس دعوی کو بنیاد بنا کر دینی فہم میں تبدیلی کا شور مچایا گیا ہے وہ دعوی یا تو سرے سے باطل ہے یا اُس کا نتیجہ وہ نہیں نکلتا جو نکالا گیا ہے۔ کیونکہ اگر بالفرض یہ تسلیم کر بھی لیا جائے قرآن اپنی تفسیر میں بشری علوم کا محتاج ہے اور بشری علوم میں تبدیلی آ رہی ہے تب بھی یہ ممکن ہے کہ قرآن و سنت سے ایک دیندار کا دینی فہم، انسانی علوم کے اُن مسلمہ مسائل اور معلومات کی بنیاد پر استوار ہو جن میں تبدیلی نہیں آتی۔ یقینا اس صورت میں یہ فہم پائیدار ہو گا۔ اس کے علاوہ دینی فہم میں تبدیلی کا مطلب بھی یہ نہیں ہے کہ قرآن و سنت کا بنیادی فہم باطل ہو، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک دیندار کی سابقہ دینی معلومات پر جدید دینی معلومات کا اضافہ ہوتا چلا جائے۔

اس بات کی مزید وضاحت یہ ہے کہ ڈاکٹر سروش کا دعوی یہ ہے کہ: "کوئی جدید آگاہی سابقہ معلومات کو اپنی جگہ پائیدار نہیں رہنے دیتی، بلکہ اُس کے معنی و مفہوم کو تبدیل کر دیتی ہے اور ہر جدید انکشاف، ایک نیا قرینہ ہوتا ہے اس امر پر کہ ہم پرانے موضوع کی نئے سرے سے تفسیر کریں۔" (10) اگر ہم ایک لمحہ کے لیے انسانی معرفت کے باب میں اس غلط دعوی کو مان بھی لیں تو بھی اس یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ انسانی معرفت کے باب میں ہر جدید آگاہی، قرآنی آیات سے قاری کے دینی فہم کو بھی تبدیل کر دے۔

مثال کے طور پر قدیم فلکیات میں زمین کو ساکن اور تنہا سورج کو متحرک سمجھا جاتا تھا۔ جدید فلکیات میں نہ تنہا سورج متحرک، بلکہ زمین کا متحرک ہونا بھی ثابت ہو چکا ہے۔ ماضی میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ دن رات کا آنا جانا، تنہا سورج کی حرکت کا مرہون منت ہے جبکہ آج ہم جانتے ہیں کہ دن رات کا آنا جانا سورج اور زمین دونوں کی گردش کا محتاج ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا فلکیات کے علم میں یہ تبدیلی، قرآن کریم کی آیات سے قاری کے فہم میں تبدیلی کا تقاضا کرتی ہے؟ نہیں! اس لیے کہ قدیم فلکیات کی روشنی میں

بھی قاری کااُن قرآنی آیات سے جن میں زمین وآسمان کی تخلیق اور دن رات کے آنے جانے کو اللہ تعالی کی قدرت کاملہ اور تدبیر الہی کی نشانی قرار دیا گیا ہے فہم یہ تھا کہ فلکیات کے یہ مظاہر، اللہ تعالی کی قدرت اور تدبیر الہی کی نشانی ہیں اور جدید فلکیات کی روشنی میں بھی قاری کا ان آیات سے فہم یہی رہے گا۔ نیز ایسا بھی نہیں ہے کہ قرآن کریم کی تمام آیات کو فلکیات، ریاضیات اور طبیعیات یا دوسرے الفاظ میں جہان شناسی (Ontology)اور انسان شناسی (Anthropology)جیسے علوم کی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہو۔مثال کے طور پر قرآن کریم میں حکم ہوا ہے کہ : "بے شک اللہ تمہیں عدل کا حکم دیتا ہے۔" سوال یہ ہے کہ اس قرآنی حکم کا فلکیات کے اس انکشاف سے کیا ربط ہے کہ زمین کی گردش کی رفتار اور مدار کیا ہےاور سورج کی گردش کی رفتار اور مدار کیا ہے؟ یقیناان دونوں کے درمیان کوئی رابطہ نہیں ہے۔اس لیے کہ سورج زمین کے گرد گھومے یا زمین سورج کے گرد، دونوں صورتوں میں اللہ تعالی کا حکم یہی ہے کہ انسان عدل کرے۔ پس اس قرآنی آیت کا فہم کسی طور فلکیات جیسے علوم کے فہم کا مرہون منت نہیں ہے۔استاد صادق لاریجانی کے بقول:

"بڑی آسانی سے یہ بات ثابت کی جا سکتی ہے کہ (مثال کے طور پر)کتاب وسنت سے ایک حکم کے اثبات اور استنباط کا سورج کے مرکز ہونے کے فرض یا زمین کے مرکز ہونے کے فرض سے کوئی تعلق نہیں ہے۔۔۔ ہمارا دعوی یہ ہے کہ قرآن وسنت سے مثال کے طور پر "نماز جمعہ کے وجوب" کے حکم کا استنباط زمین یا سورج کے مرکز ہونے سے کوئی ربط نہیں ہے۔۔۔ مثال کے طور پر فرض یہ ہے کہ اس حکم کا استنباط ان قواعد کی روشنی میں ہوا ہے کہ "آیۂ شریفہ نماز جمعہ کے وجوب میں ظہور رکھتی ہے"، "ظواہر کا حجت ہونا ایک اصول ہے" اور "اس ظہور کا کوئی معارض بھی نہیں ہے" وغیرہ وغیرہ۔ یہاں "آیت کے ظہور کا وجوب میں تحقق" سورج یا زمین کے مرکز ہونے سے کوئی ربط ہی نہیں رکھتا۔یعنی اس آیت میں امر کی ہیأت سے نماز جمعہ کا وجوب سمجھا جا رہا ہے خواہ ہم سورج کے مرکز ہونے کے قائل ہو جائیں یا زمین کے مرکز ہونے کے قائل ہو جائیں۔" (11)

## ۴۔ بشری معرفت اور دینی معرفت کا موضوع مختلف ہے

دینی معرفت کو بشری معرفت پر اس لیے بھی قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ بشری معرفت کا موضوع کچھ اور ہے اور دینی معرفت کا موضوع کچھ اور ہے۔ قرآن وسنت سے ہمیں دینی معرفت حاصل ہوتی ہے اور بشری علوم سے بشری معرفت۔ بشری معرفت جن انسانی علوم کا ارمغان ہے اُن میں سے اکثر کا موضوع

عالم طبیعت ہے۔ یہ علوم ہمیں عالم طبیعت پر حکمرانی عطا کرتے ہیں۔ طبیعی علوم مثال کے طور پر ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ ہم کیسے زمین سے بہتر سے بہتر اور زیادہ سے زیادہ غلہ حاصل کرسکے ہیں، سمندروں کے بیکراں پانیوں پر کیسے اپنا راج قائم کر سکتے ہیں اور فضاؤں، خلاؤں کو حیلوں، حربوں سے اپنے پروں تلے روند سکتے ہیں۔

لیکن قرآن و سنت ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ تسخیر کائنات کے بعد ہمیں کیا کرنا ہے۔ مثال کے طور پر اپنے اُگائے ہوئے غلہ کو کیسے استعمال کرنا ہے، آیا اس غلہ پر کوئی زکات اداد کرنا ہے کہ جس سے چند فقیروں کا بھی گذر بسر ہوسکے یا اپنی بھوک مٹا لینے کے بعد اضافی غلہ دریاؤں اور سمندروں میں پھینک دینا ہے تاکہ اناج کی قیمتیں نیچے نہ آنے پائیں؟ آیا سمندروں کے بے کراں پانیوں کے دل میں اتر کر خدا کی یاد میں ڈوب جانا ہے یا ساحل سمندر کی امواج پر سوار ہو کر رنگ رلیاں منانا ہیں؟ آیا فضاؤں میں ذکر خدا کی صوتی امواج ایجاد کرنا ہیں یا نغموں اور گانوں کی شیطانی صوتی امواج نشر کرنا ہیں؟

خلاصہ یہ کہ بشری معرفت کا موضوع تسخیر کائنات ہے جبکہ دینی معرفت کا موضوع انسانی کردار کی رہنمائی ہے۔ اب اگر بشری معرفت میں کوئی تبدیلی آجائے اور عالم طبیعت پر حکمرانی کے بعض فارمولے بدل جائیں یا انسان عالم طبیعت پر پہلے سے بہتر اور دقیق تر حکمرانی کرنے لگے تو آیا اِس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دینی معرفت بھی بدل جائے گی اور انسان قرآنی آیات کے مطالعہ سے قاری جہاں زکات کی ادائیگی کے وجوب کا حکم اخذ کرتا تھا اب اضافی غلہ کو سمندروں میں پھینک دینے کے جواز کا حکم سمجھنے لگے گا؟ یقینی طور پر ایسا نہیں ہے اور علمی اصطلاح میں دینی معرفت کو بشری معرفت پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق کا مصداق ہے۔

ہاں! ان علوم کے انکشافات سے نئی ابحاث سامنے آسکتی ہیں۔ مثال کے طور پر یہ سوال پیش ہوسکتا ہے کہ سمندروں کے پانیوں کے دل میں نماز کی ادائیگی کیسے ممکن ہے اور نماز کی صورت کیا ہوگی؟ لیکن یہ سوال (جس کا منشاء طبیعی علوم میں تبدیلی ہے) دینی فہم کو تبدیل نہیں کرے گا بلکہ اُس میں اضافے کا باعث بن سکتا ہے۔ پس طبیعی علوم میں پیشرفت یا تبدیلی عین ممکن ہے دینی فہم میں اضافے کا باعث بن جائے لیکن ضروری نہیں ہے کہ یہ تبدیلی دینی فہم کے ابطال کا باعث بنے۔ کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ انسان کی عالم طبیعت پر حکمرانی کا دائرہ کار انتہائی محدود ہو، لیکن اُس کا قرآن و سنت سے فہم بہت دقیق ہو۔ جیسا کہ صدر اسلام کے کئی دینداروں کے بارے میں یہ دعوی درست ہوگا۔ کیونکہ وہ عالم طبیعت کے مقہور ہو کر بھی ایسے انسانی کردار کے حامل تھے جس کا قرآن و سنت تقاضا کرتے ہیں اور آج کا انسان عالم طبیعت پر قہر

وغلبہ پانے کے بعد بھی غیر انسانی کردار کا مالک ہے۔ پس بشری معرفت اور دینی معرفت کے پھیلاؤ، سکڑاؤ میں کوئی نہ ٹوٹنے والا رابطہ نہیں ہے اور ان دونوں کے درمیان ایسا رابطہ جوڑنا کہ سائنسی اور طبیعی علوم میں ہر تبدیلی، قرآن وسنت کے فہم میں تبدیلی کا پیش خیمہ ہو، سراسر غلط ہے۔

## ۵۔ دینی معرفت یقین آور ہے

اگر ہم یہ نظریہ اپنا لیں کہ قرآن کریم اپنے مطالب پہنچانے میں بشری معرفت کا محتاج ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن وسنت سے ہمارے کسی فہم کا بھی اعتبار باقی نہ رہے۔ اِس کی دلیل یہ ہے کہ اس نظریہ کے قائلین کے مطابق بشری معرفت میں مسلسل تبدیلی آ رہی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر بشری معرفت میں مسلسل تبدیلی آ رہی ہے تو آیا یہ اِس معرفت کا کوئی اعتبار ہے۔ نہیں! پس جس معرفت کا اپنا اعتبار نہیں ہے، اُس کی بنیاد پر استوار دینی فہم کا کیا عتبار ہوگا؟ پس ایسا نہیں ہے کہ قرآن کی احتیاج کا نظریہ تنہا ہمارے اسلاف کے قرآن وسنت سے فہم کو معتبر نہیں سمجھتا بلکہ متأخرین کے فہم کو بھی باطل قرار دیتا ہے۔ اس نظریہ کی روشنی میں ہمارے اسلاف نے قدیم بشری معرفت کی روشنی میں قرآن و سنت کا مطالعہ کیا تھا جو جدید سائنسز اور معاصر بشری معرفت کی روشنی میں باطل ہے۔ اِس کا مطلب یہ ہوا کہ ہم جس بشری معرفت کی روشنی میں قرآن و سنت کا فہم حاصل کر رہے ہیں، کل اِس بشری معرفت میں تبدیلی آ جانے کے سبب ہمارا دینی فہم بھی باطل ہو جائے گا۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اِس نظریہ کی روشنی میں قرآنی آیات سے ہمارا کوئی فہم بھی حتمی اور پائیدار نہیں ہو سکتا۔ ڈکٹر سروش کا دعوی یہ ہے کہ:

"مدعای بزرگ ما نیزھمین است کہ سرعوض شدن معرفت دینی ۔۔۔ آگاھیھای پیشین را بہ حال خودنمی گذارد۔"

یعنی: "ہمارا بڑا دعوی بھی یہی ہے کہ دینی معرفت کی تبدیلی کا راز (وہ تبدیلی جو ایک حقیقت ہے اور تفسیر طلب ہے) اِس کے سوا کچھ اور نہیں کہ ایک جدید آگاہی، خواہ تصدیق کرنے والی یا ابطال کرنے والی یا بے طرف کسی اور جگہ حاصل ہوتی ہے جو سابقہ معلومات کو اپنے حال پر باقی نہیں چھوڑتی۔" (12)

اس دعوی کی روشنی میں اگر یہ نظریہ مان لیا جائے کہ انسانی علوم اور انسان کے تصور کائنات میں آنے والی ہر تبدیلی، اُس کے سابقہ دینی فہم سے مطابقت رکھتی ہو تو اُس کی تائید کرتی ہے اور مخالفت کی صورت میں اُسے باطل قرار دیتی ہے، تو یقینا اگر ایک عصر میں بشری علوم نے یہ ثابت کیا کہ انسان بندر کی اولاد ہے تو قرآن میں "انسان" کے لفظ سے اس مفہوم سے مطابقت نہ رکھتا ہوا ہر مفہوم اخذ کرنا باطل قرار پائے گا۔

اور اگر کسی عصر میں انسانی معرفت میں انسان کے بنیادی تصور میں کوئی اور تبدیلی آ گئی تو پھر انسان کے لفظ سے بندر کی اولاد کا مفہوم اخذ کرنا غلط ٹھہرے گا اور اسی طرح یہ سلسلہ کہیں رکنے نہ پائے گا اور نتیجہ میں کوئی فہم بھی قابل اعتبار نہ رہے گا۔

خلاصہ یہ کہ قرآن کی احتیاج کے نظریہ کے مطابق کیونکہ ہر بشری معرفت بدلنے والی ہے،اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ بشری معرفت کی بنیاد پر استوار قرآن و سنت سے ماخوذ کسی فہم کا اعتبار باقی نہیں رہے گا۔ اِس سے پتہ چلا کہ قرآن و سنت کے فہم کے باب میں یہ روشنفکرانہ نظریے کا لازمہ قرآن و سنت سے ہر فہم کو باطل اور اُس پر عمل کو بے سود قرار دینا ہے۔ ممکن ہے اس نظریہ کے قائلین خود اِس لازمہ سے غافل ہوں لیکن بہر صورت ان کے نظریات کا حتمی نتیجہ یہی نکلے گا۔ لیکن یہ نتیجہ کسی راسخ العقیدہ مسلمان کے لیے قابل قبول نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرآن و سنت سے کسب شدہ دینی معرفت کا ارمغان، یقین آوری ہے۔ قرآن کا مطالعہ انسان کو یقین کی منزل پر لے جاتا ہے اور اُسے فکر و نظر اور علم و عمل کی ٹھوس بنیادیں فراہم کرتا ہے۔

بلکہ ہمارا دعوی یہ ہے کہ معرفت (خواہ غیر دینی بھی کیوں نہ ہو) کا کمال، یقین آوری ہے۔ ہم اس سے قبل مجلّہ نور معرفت کے صفحات پر معرفت شناسی کے حوالے سے سلسلہ وار مقالات میں سوفسطائیت کو رد کر چکے ہیں اور معرفت کی یقینی آوری پر ایک مستقل مقالہ تحریر کر چکے ہیں۔ (13) ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ دینی معرفت بھی انسان کو یقین کی آخری منزل تک پہنچاتی ہے۔ بلکہ قطعی دلائل کی روشنی میں ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ ہمارے دینی رہبر و رہنما (چودہ معصومین علیہم السلام)، دینی معرفت میں عصمت کی منزل پر فائز تھے۔ یعنی جہاں اُن کے عمل میں خطا کا امکان نہ تھا، وہاں اُن کے علم و معرفت میں بھی خطا کا کوئی امکان نہ تھا۔ باقی رہا عالم انسانوں کا معاملہ تو وہ بھی نسبی طور پر علم میں عصمت کی بعض منزلوں پر پہنچ سکتے ہیں اور ایسے علم کے وارث بن سکتے ہیں جس میں خطا کا کوئی امکان نہ ہو۔ البتہ "دینی معرفت کی یقین آوری" پر ایک الگ مقالہ درکار ہے اور اگر توفیقِ الٰہی شامل حال رہی تو ہم اِس موضوع پر قلم اٹھائیں گے۔

## ۶۔ سر سید احمد خان، میٹیریالزم کی دہلیز پر

یہاں ضروری ہے کہ سر سید احمد خان کی بعض قرآنی آیات کے بارے میں سائنسی تأویلات کے حوالے سے بھی چند ملاحظات بیان کر دیے جائیں۔ ہمارے خیال میں سر سید احمد خان کے تفسیری نظریات کسی محکم دینی، فکری، فلسفی بنیاد پر استوار نہیں ہیں۔ اگر اُن کے نظریات کو کوئی بنیاد فراہم کی بھی جائے تو وہ

ڈاکٹر سروش کی فراہم کردہ بنیاد سے بہتر نہ ہو گی۔ اور جب ڈاکٹر سروش کی کھڑی کی گئی بنیاد، خود اپنی جگہ بے بنیاد ہے تو سر سید احمد خان کے نظریات کا بے اساس ہونا بھی واضح ہے۔

بہرصورت، سر سید احمد خان نے جس انداز سے نیچرل سائنسز کے انکشافات کی روشنی میں قرآنی آیات کی تأویل کی ہے، اِس نے انہیں میٹیریالزم کی دہلیز پر لا کھڑا کیا ہے۔ یوں بھی اُن کے فکری نظام میں ایک درونی تضاد نظر آتا ہے۔ ایک ایسا شخص جو اللہ تعالی پر ایمان رکھتا ہے اور اللہ تعالی کے جسم و جسمانیات سے پاک اور منزہ ہونے کا قائل ہے، اُس کے لیے ملائیکہ کے مافوق الطبیعت وجود کو تسلیم کرنے میں بھلا کونسی مشکل پائی جاتی تھی؟ شاید یہی کہ اُن کی نظر میں عالم ہستی کے تمام حقائق کو طبیعی حقائق (Physical Facts) ہونا چاہیے۔ لیکن اگر یہ زعم درست ہو تو پھر نعوذ باللہ، اللہ تعالی کو بھی ایک طبیعی حقیقت ہونا چاہیے۔ اور اگر تمام حقائق کا طبیعی ہونا ضروری نہیں تو کیا حرج ہے کہ اس کائنات کے بعض حقائق، منجملہ ملائیکہ، جبرائیل، اور ابلیس وغیرہ مابعد الطبیعی حقائق (Metaphysical Facts) ہوں؟

اس کے علاوہ، اگر تفسیر میں سر سید احمد خان کی روش اپنالی جائے تو تأویلات کا ایک بند نہ ہونے والا دروازہ کھل جائے گا اور یہ عین ممکن ہے کہ سینکڑوں قرآنی آیات کے ظواہر سے دستبردار ہونا پڑے۔ حالانکہ قرآنی آیات کے ظواہر سے اُس وقت تک ہاتھ نہیں اٹھایا جا سکتا جب تک اُن کے ظاہری معنی و مفہوم کی حجیت کے خلاف کوئی صریح نقلی یا عقلی دلیل قائم نہ ہو جائے۔ سر سید احمد خان نے اپنی تأویلات میں بلا دلیل قرآنی آیات کے ظواہر سے ہاتھ اٹھایا ہے۔

اگر سر سید احمد خان کے لیے ملائیکہ، جبرائیل اور شیطان کے وجود پر دلالت کرنے والی کئی آیات کے ظواہر سے ہاتھ اٹھانا اور اِن موجودات کے مستقل وجود کا انکار ضروری تھا تو اُن کی روش پر چلتے ہوئے انسانی روح کا بھی انکار کیا جا سکتا ہے اور روح کی تاویل، بدنی قوتوں کے ذریعے کی جا سکتی ہے اور یوں انکار کا یہ سلسلہ آگے بڑھتا بڑھتا، برزخ، محشر اور آخرت کے کئی مقامات اور حالات کے انکار تک بھی پھیل سکتا ہے۔ لیکن ایسا کرنے کی ضرورت اور دلیل کیا ہے؟ ہمارے خیال میں اِس کی تنہا دلیل، سر سید احمد خان کا یورپ کے میٹیریالسٹوں کے نظریات سے متاثر ہونا ہے۔

سر سید احمد خان نے قرآنی آیات کی تفسیر میں جو روش اپنائی، اُس میں اُن کا یورپ کے جدید علمی رونسانس کے زلزلۂ افکار سے متاثر ہونا واضح نظر آتا ہے۔ یورپ کے علمی اور سائنسی انقلاب کے نتیجے میں عیسائیت

کی کھو کھلی الہیات کے خلاف جو یلغار یورپ میں شروع ہوئی، گویا سر سید احمد خان بعض عیسائی الہی حکماء کے طرز پر اُس یلغار کا مقابلہ کرنے کی ناکام کوشش کر رہے تھے۔ انہیں اسلام کے پیش کردہ دینی مفاہیم کا یہ دفاع کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ عالم اسلام میں دینی افکار کو جو مضبوط فلسفی اور فکری بنیادیں فراہم ہیں، اُن کے ہوتے ہوئے قرآنی آیات اور دینی معرفت کی سائنسی تأویلات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اگر سر سید احمد خان آخوند ملا صدرا اور علامہ طباطبائی کی تصنیفات سے آشنا ہوتے تو انہیں قرآنی آیات کی تفسیر میں ایسی روش اپنانے کی ضرورت پیش نہ آتی۔

## قرآن کریم کی بے نیازی

سابقہ ابحاث کی روشنی میں مطالعۂ قرآن کے باب میں قرآن خوانی اور قرآن فہمی کا ایک اساسی اصول یہ سامنے آتا ہے کہ قرآن، بنی نوع انسان کی تعلیم و تربیت کے لیے مختلف بشری علوم کے ماہرین کے علمی نظریات اور اِن علوم کی کشفیات کا محتاج نہیں ہے۔ قرآن کریم میں بنی نوع بشر کی تعلیمات کا سہارا لیے بغیر اپنے بات قاری تک پہنچانے کی مکمل صلاحیت اور سعادت اور کمال کی طرف رہنمائی کا مکمل ہنر پایا جاتا ہے؛ لہٰذا قرآن اپنے مطالب کی تعلیم اور تفہیم میں عام انسانوں کی ترجمانی اور بیگانوں کے قلم سے بے نیاز ہے۔ پس بشری علوم کے مسائل اور انکشافات کی معلومات کا حافظ بن کر قرآن فہمی کی کوشش کرنا اور قرآنی ارشاد و ہدایت کی سلسبیل کو انسانی علوم کے پیمانوں میں ڈال کر دیکھنا اور اُس کے رنگ معین کرنا، سراسر غلط ہے۔ مطالعۂ قرآن کے اس اساسی اصول کے حوالے سے استاد جوادی آملی حفظہ اللہ کا لکھنا ہے کہ:

"اللہ تعالی نے تمام اسلامی اصول کی بابت قرآن کی جامعیت کو "تبیان" قرار دیا ہے۔ پس اس کتاب میں کوئی کمی نہیں پائی جاتی کہ باہر سے اُس کمی کا جبران کیا جائے؛ قرآن میں نہ قانون اور انسانی اصولوں کی کمی ہے، نہ شناخت اور اسلامی معارف کی کمی ہے اور نہ ہی ان مطالب کے بیان کی کمی ہے۔ یعنی قرآن اپنے مضامین و مطالب کے لحاظ سے بھی بیگانوں کے مطالب سے بے نیاز ہے اور ان مطالب کی تعلیم اور تفہیم میں بھی ایسا رسا بیان رکھتا ہے کہ دوسروں کی ترجمانی اور بیگانوں کے قلم سے بے نیاز ہے؛ کیونکہ ہر شئے کے لیے "تبیان" ہونے کا معنی یہی ہے۔" (14)

## ایک غلط فہمی کا ازالہ

یقیناً مطالعۂ قرآن کا یہ اصول، ایک اسی اصول ہے۔ لیکن یہاں ممکن ہے بعض لوگ اِس اصول سے یہ غلط نتیجہ اخذ کر لیں کہ جب قرآن بشری علوم و معارف کا محتاج نہیں ہے تو پس قرآن کریم سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے نہ عربی زبان و ادبیات سے آشنائی کی ضرورت ہے، نہ علومِ قرآن سے آشنائی ضروری ہے اور نہ ہی قرآن کریم کے دریائے فیض سے فیضیاب ہونے کے لیے کسی فکری، فلسفی اور بشری معرفت کا ظرف ضروری ہے۔

یقیناً یہ نتیجہ اخذ کرنا، سراسر غلط ہے۔ کیونکہ قرآن کریم کا بشری علوم کا محتاج نہ ہونا ایک امر ہے اور قرآن کریم سے استفادہ کے لیے قاری کا بعض علوم اور مطالعہ کی مہارتوں سے آشنائی کا محتاج ہونا ایک الگ امر ہے۔ اِس فرق کی روشن دلیل یہ ہے کہ جب قرآن کا مخاطب پیغمبر اکرم ﷺ جیسی معصوم ہستی ہو تو وہ قرآن سے رہنمائی حاصل کرنے میں اُن تمام بشری معرفتوں سے بے نیاز ہوتی ہے جن کا ایک عام انسان محتاج ہے۔ اگر پیغمبر اکرم ﷺ اور ائمہ طاہرین علیہم السلام کو قرآن سمجھنے کے لیے علوم قرآن اور اصول و مبانی تفسیر سے آشنائی کی ضرورت نہ تھی اور نہ ہی اُن کے لیے ریاضیات، طبیعیات اور نجوم وغیرہ کے ماہرین کے اقوال جاننا ضروری تھا تو اِس کا مطلب یہ ہوا کہ بعض بشری علوم اور تحصیل علم کی مہارتوں کا محتاج ہونا یا نہ ہونا، انسان کی احتیاج یا عدم احتیاج ہے، نہ قرآن کی احتیاج۔

ہاں! جہاں تک عام انسانوں کا تعلق ہے تو وہ قرآن کریم سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے عربی زبان و ادبیات، علوم قرآنی، اصول تفسیر اور معصومین علیہم السلام کی احادیث سے آشنائی کا محتاج ہیں اور اگر اِس معنی میں کوئی قرآن کی احتیاج کا نظریہ پیش کرتا ہے تو یہ درست ہے۔ کیونکہ واضح ہے کہ قرآن کریم کا قاری جس قدر ریاضیات، طبیعیات، نجوم، عمرانیات، تاریخ، خلاصہ یہ کہ بشری علوم اور مہارتوں سے بہتر آشنا ہو گا، اُسی قدر قرآن کریم سے بہتر رہنمائی حاصل کر پائے گا۔ بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ اِن علوم سے آشنائی کے سبب، متأخرین کا قرآنی آیات سے فہم، اسلاف کے فہم سے برتر اور بہتر ہو۔ استاد آیۃ اللہ جوادی آملی قرآن کریم کے اپنے مطالب کی تعلیم و تفہیم میں دوسروں کے علوم سے بے نیاز ہونے کے اساسی اصول کی توضیح میں رقمطراز ہیں کہ:

"اِس کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ انسان، قرآن کے ساتھ جاہلانہ انداز سے پیش آئے اور اُس نے جو علوم اور معارف سیکھے ہیں، انہیں نظر انداز کر دے اور ایک ان پڑھ، جاہل مطلق کی حیثیت سے اِس عظیم الٰہی

کتاب کے حضور حاضر ہو؛ کیونکہ (قرآن پر دیگر علوم کے) مطالب ٹھونسنے اور (قرآن سے دیگر علوم کی روشنی میں) مطالب حاصل کرنے میں فرق ہے۔ حق بات یہ ہے کہ کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ انسانی معلومات کو وحی الٰہی پر ٹھونسے اور قرآن کو اپنی ہوا و ہوس کے تابع بنائے اور قرآن کی تفسیر اپنی مخصوص رائے کے مطابق کرے؛ لیکن علوم کو حاصل کرنا، دل کی ظرفیت کو بڑھا دیتا ہے اور اُسے قرآنی معارف پر توجہ دینے کے قابل بناتا ہے اور شرح صدر کا سبب بنتا ہے؛ "ان ھذہ القلوب اوعیۃ فخیرھا اوعاھا" (15) (یہ دل ظرف ہیں، پس ان میں سے سب سے بہتر ظرف وہ ہے جو سب سے زیادہ بھرا ہوا ہو۔ (16)

اِس کا مطلب یہ ہوا کہ انسانی عقل و شعور کو چھٹی دے کر قرآن کے سامنے ایک جاہل مطلق کی حیثیت سے بیٹھنا جائز نہیں ہے۔ یہاں افراط و تفریط، دونوں سے بچنا ضروری ہے۔ یہ درست ہے کہ دوسروں کے قلم و بیان کو قرآن پر نہیں ٹھونسا جا سکتا، لیکن انسان کی فکری میراث، اُس کے قرآن کریم سے مفاہیم کو اخذ کرنے کی ظرفیت کو بڑھا دیتی ہے۔ اور جب ایسا ہے تو یہ ضروری نہیں کہ ہمیشہ اسلاف کا فہم، اخلاف کے فہم پر برتری رکھتا ہو۔ لہٰذا ہمارے خیال میں مولانا ابوالکلام آزاد جیسے بعض مفسرین کا یہ تفسیری اصول کہ اسلاف کا فہم، اخلاف کے فہم کی تکیہ گاہ ہونا چاہیے، (17) اِس عمومیت اور کلیت کے ساتھ قابل قبول نہیں ہے۔ لہٰذا ترجمان القرآن میں بیان شدہ نہ اُن کا یہ تفسیری اصول قابل قبول ہے اور نہ بعض لوگوں کی طرف سے ان کا یہ نقل کردہ اصول اپنے اطلاق اور کلیت کے ساتھ قابل قبول ہے کہ اسلاف تقویٰ میں اخلاف سے آگے تھے۔ ہمارے خیال میں نہ یہ ضروری ہے کہ اسلاف دینی معرفت اور علم و عرفان میں اخلاف سے آگے ہوں اور نہ یہ ضروری ہے کہ وہ تقویٰ اور ایمان میں اخلاف سے ہمیشہ آگے ہوں؛ بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ اخلاف، اسلاف سے علم و معرفت میں بھی آگے ہوں اور ایمان اور تقویٰ میں بھی آگے ہوں۔ اگر اخلاف سے کوئی علم و معرفت اور ایمان و تقویٰ میں لازمی طور پر آگے ہو سکتا ہے تو وہ فقط معصوم ہستیاں۔

یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ دینی معرفت میں اِن معنوں میں تحول اور تبدیلی کا دعویٰ قابل قبول ہے کہ ایک انسان کا قلب و عقل، اُس کے کسب کردہ علوم و معارف، اس کے فکری اور فلسفی فہم اور اُس کی مطالعاتی مہارتوں کی روشنی میں قرآن کریم کی آیات سے پہلے سے عمیق تر، دقیق تر اور بہتر استفادہ کرنے کے اہل ہو جائیں۔ لیکن تبدیلی کے اس مفہوم میں اور اِس دعویٰ میں کہ بشری علوم کا ہر جدید

انکشاف، قرآنی آیات سے فہم میں تبدیلی کا پیش خیمہ بن جاتا ہے، زمین تا آسمان فرق ہے۔ پہلے معنی میں قرآنی آیات سے فہم میں تبدیلی قابل قبول ہے، لیکن دوسرے معنی اور دعوی میں قرآنی آیات سے فہم میں تبدیلی قابل قبول نہیں ہے۔

## حوالہ جات

1 ۔ڈاکٹر عبدالکریم سروش، قبض وبسط تئوریک شریعت، موسسۂ فرہنگی صراط، چاپ دوم، ص ۸۵ ۔ تہران۔

2 ۔ ایضا، ص ۱۰۸۔ بنقل از صادق لاریجانی، معرفت دینی، مرکز ترجمہ و نشر کتاب، ۱۳۷۰ش۔ھ، ص ۳۹۔ تہران۔

3 ۔ ایضا، صص ۲۹۸، ۲۹۹۔ بنقل از ص ۳۹، ۴۰۔

4 ۔ قبض_و_بسط_تئوریک_شریعت/http://fa.wikipedia.org/wiki

5 ۔ سر سید احمد خان، تفسیر القرآن، چاپ اول، لاہور، دوست ایسوسی ایٹس، ۱۹۹۵، صص ۲۹ تا ۳۳۔

6 ۔ ایضا، ص ۵۶۔ ( یہ سر سید احمد خان کی عبارات کا مضمون ہے، عین عبارات نہیں ہیں )

7 ۔ البقرہ/۲؛ یسین/۱۲۔

8 ۔ صادق لاریجانی، معرفت دینی، ص ۱۶۔

9 ۔ یاد رہے کہ ڈاکٹر سروش کی تصنیف میں اس دعوی کی دونوں تفسیروں کے حق میں بیانات پائے جاتے ہیں اور یہ امر از خود اُن کے بیانات میں تضاد کا بیانگر ہے۔ ہم یہاں اس موضوع پر اختصار کے سبب مزید روشنی نہیں ڈال سکتے۔ (دیکھیے: (۱) قبض و بسط تئوریک شریعت؛ از ڈاکٹر سروش (۲) معرفت دینی؛ از صادق لاریجانی)

10 ۔ ڈاکٹر عبدالکریم سروش، قبض وبسط تئوریک شریعت، ص ۸۴؛ بہ نقل از معرفت دینی ص ۱۷

11 ۔ صادق لاریجانی، معرفت دینی، ۶۵۔ تہران، ۱۳۷۰ھ۔ش

12 ۔ڈاکٹر عبدالکریم سروش، قبض وبسط تئوریک شریعت، ص ۳۱۳؛ بہ نقل از معرفت دینی ص ۱۹

13 ۔ دیکھیے: نور معرفت، جلد ۲، شمارہ ۱ (جنوری تا مارچ ۲۰۱۱)

14 ۔ آملی، جوادی، سرچشمۂ اندیشہ، مرکز نشر اسراء، ج ۱، ص ۱۵۔

15 ۔ نہج البلاغہ، حکمت ۱۴۷۔

16 ۔آملی، جوادی، سرچشمۂ اندیشہ، ج ۱، ص ۲۹۔

17 ۔ ابو الکلام احمد آزاد، تفسیر ترجمان القرآن، آکادمی اسلامی، لاھور، ۱۹۷۶، ج ۱، ص ۱۲۔

# شیعہ و تشیع کا لغوی واصطلاحی مفہوم

سید ر میزالحسن موسوی *

**کلیدی کلمات** : شیعہ، تشیع ،اہل سنت، عثمانیہ ،علوی ،ابوتراب، ناصبی

**خلاصہ:**

ادیان ومذاہب کے مطالعے کا ایک اہم باب اُن کی اصطلاحات کی پہچان ہے۔ امام خمینیؒ کے اسلامی انقلاب اور اسلامی حکومت کے قیام کے بعد اس وقت پوری دنیا میں اسلام شناسی کے باب میں مکتب تشیع کی شناخت کی اہمیت بڑھ چکی ہے۔ لہٰذا دنیا کی اہم یونیورسٹیوں میں شیعہ شناسی کے شعبے قائم ہوچکے ہیں، اور شیعہ کے سیاسی کلچر پر ڈاکٹریٹ کی سطح تک مطالعات جاری ہیں۔ اسی لئے آج شیعہ اور انقلاب مخالف حلقوں میں بھی شیعہ و تشیع کے بارے میں اپنی سیاسی مفادات کے مطابق کتب لکھی جارہی ہیں، جن میں کلمۂ شیعہ و تشیّع کو پروپیگنڈے کی غرض سے توڑ موڑ کر پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے۔اس مقالے میں کتب لغت وکلام کے حوالے سے کلمہ شیعہ و تشیّع کی وضاحت کی گئی ہے اور مزید وضاحت کی خاطر شیعہ کے مترادف اور متقابل کلمات کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔ تاکہ اسلام کے تمام مکاتیب فکر کو اسم وعناوین کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا کرتے ہوئے ان کے بارے میں مطالعات کرنے والوں کے لئے تحقیق کا راستہ ہموار کیا جاسکے۔ اس سلسلے میں مشہور شیعہ و سنی علمائے اسلام اور محققین کی کتب کو مد نظر رکھا گیا ہے۔

*۔ مدیر مجلّہ سہ ماہی "نور معرفت" نورالہدیٰ مرکز تحقیقات (نمت)، بھارہ کہو، اسلام آباد۔

## تمہید

ادیان و مذاہب کی شناخت اور اُن کے تقابلی مطالعہ میں کسی بھی مذہب و مسلک کی بنیادی اصطلاحات سے آگاہ ہونا بہت ضروری ہے۔ لیکن کسی اصطلاح کو سمجھنے کے لئے اُس کے لغوی معنی و مفہوم کی پہچان بہت ضروری ہے۔ کیونکہ جب تک انسان ایک اصطلاح کے لغوی مفہوم سے آشنا نہ ہو، اس کے اصطلاحی معنی و مفہوم کو نہیں سمجھ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ لغت شناسی یا فقہ اللغۃ، ادیان و مذاہب کے مطالعات کا ایک اہم باب قرار پایا ہے۔ لغت شناسی میں کسی کلمے یا لفظ کی اصل اور جڑ کے بارے میں اور اُس میں معنی و مفہوم کے لحاظ سے ہونے والی تبدیلیوں کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ تمام اسلامی علوم و فنون کے بارے میں علمی بحث سے پہلے اُن علوم و فنون سے متعلق ابحاث کی لغوی و اصطلاحی وضاحت کرنا، علما اور محققین کی ایک علمی روش اور طریقہ کار رہا ہے جس کے بہت سے فوائد ہیں؛ منجملہ یہ کہ اس روش کے ذریعے موضوع کے بارے میں اپنا مافی الضمیر دوسرے تک پہنچانا آسان ہو جاتا ہے۔

موجودہ دور میں تشیّع اور شیعہ مکتب پوری دنیامیں ادیان شناسی اور اسلام شناسی کا ایک اہم باب شمار ہوتا ہے۔ امام خمینیؒ کی اسلامی تحریک کے زیر سایہ اسلامی انقلاب برپا ہونے کے بعد اس انقلاب کے ذریعے دنیا کے سیاسی اعداد و شمار میں بہت سی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔اِس سے جہاں دنیا بھر کے عام طبقات میں سیاسی شعور اُجاگر ہوا ہے، وہاں عالمی طاقتوں اور سیاسی قوتوں کے مفادات بھی خطرے میں پڑے ہیں۔ اس لئے اس وقت مذہب شیعہ اور تشیّع نہ فقط الٰہی ادیان (بالخصوص دین اسلام) کا مطالعہ کرنے والوں کی توجہ کا مرکز بن چکا ہے، بلکہ دشمنان اسلام نے بھی اس اسلامی مکتب فکر کی طرف خصوصی توجہ دینی شروع کردی ہے۔اس وقت دنیا کی اہم یونیورسٹیوں میں شیعہ شناسی کا شعبہ قائم ہو چکا ہے، خصوصاً مغربی ممالک میں مکتب شیعہ کے سیاسی کلچر پر ڈاکٹریٹ کی سطح تک مطالعات جاری ہیں۔اسی طرح دشمنان اسلام اور بالخصوص ایران کے اسلامی انقلاب کے ہاتھوں سیاسی ہزیمت اُٹھانے والی عالمی طاقتوں سے وابستہ علمی حلقوں نے شیعہ اور تشیّع کے بارے میں اپنے سیاسی مفادات کے مطابق تحقیقات اور کتب لکھنی شروع کر دی ہیں۔اس سلسلے میں اُردو زبان میں بھی اسلامی انقلاب، امام خمینیؒ کی اسلامی تحریک اور مذہب شیعہ سے متعلق سینکڑوں کتب اور مقالے تحریر کیے گئے ہیں جن میں کلمۂ شیعہ و تشیّع کو پروپیگنڈے کی غرض سے توڑ موڑ کر پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے۔اس مقالے میں مشہور کتب لغت کے حوالے سے کلمہ شیعہ و تشیّع کا لغوی معنی بیان کرنے کی سعی کی گئی ہے اور پھر کلامی کتب کے حوالے سے شیعہ اور تشیع کا اصطلاحی

معنی و مفہوم واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔اس کے ساتھ ہی شیعہ اور تشیّع کے مترادف کلمات کو ذکر کیا گیا ہے تاکہ اسم وعنوان کے لحاظ سے مکتب اہل بیتؑ کے پیروکاروں کی مکمل شناخت حاصل ہو جائے۔اسی طرح شیعہ اور تشیّع کے متقابل کلمات کہ جو کلامی وتاریخی منابع میں ذکر ہوئے ہیں، کا بھی تذکرہ کر دیا گیا ہے تاکہ اسلام کے ان دونوں مکاتیب فکر کو اسم وعناوین کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا کرتے ہوئے ان کے بارے میں مطالعات کرنے والوں کے لئے تحقیق کا راستہ ہموار کیا جا سکے۔ اس سلسلے میں مشہور شیعہ و سنی علمائے اسلام اور محققین کی کتب کو مد نظر رکھا گیا ہے۔

یہ بات مد نظر رہنی چاہیے کہ ہر غیر مہمل کلمہ یعنی با معنی کلمہ ایک یا چند لغوی معانی رکھتا ہے۔ جن کی بنیاد پر اس کلمے کو اسی معنی میں وضع یا استعمال کیا جاتا ہے۔اس کے لئے چند مشہور اور مستند کتب لغت کی طرف رجوع کرنا ہی کافی ہوتا ہے، لیکن کچھ کلمات اپنے لغوی معانی کے علاوہ اصطلاحی معانی بھی رکھتے ہیں جو ایک خاص وضع یا استعمال پر موقوف ہوتے ہیں۔ جیسا کہ علمی شعبوں اور فنی اور ہنری موضوعات کے بارے میں اصطلاحات وضع کی جاتی ہیں۔ لہٰذا مختلف علوم وفنون کے اصطلاحی معانی کی پہچان کے لئے، اُنہی علوم سے متعلق لکھی جانے والی کتب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔مثلاً علم کلام، فلسفہ یا کیمسٹری وفزکس سے متعلق اصطلاحات کو سمجھنے کے لئے مذکورہ علوم کی خاص کتب اور ماہرین کی طرف رجوع کیا جاتا ہے تاکہ متعلقہ علم کی اصطلاحات کو صحیح طرح سمجھا جاسکے۔

لیکن بعض اصطلاحات وضع نہیں کی جاتیں بلکہ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ استعمال کے ذریعے اصطلاح بن جاتی ہیں ،ایسی اصطلاحات کی پہچان کے لئے فقط کسی خاص منبع اور کتاب کی طرف رجوع نہیں کیا جاسکتا، اس اصطلاح کے تاریخی سفر کے ذریعے اس کے صحیح مفہوم تک پہنچا جاتا ہے۔ یہاں ایک اور اہم نکتہ یہ کہ ہمیشہ کسی کلمے کے لغوی اور اصطلاحی معنوں کے درمیان ایک قسم کا تعلق اور ربط ہوتا ہے، جس کی پہچان ضروری ہوتی ہے۔ جیسا کہ کلمہ شیعہ اور تشیّع کے لغوی اور اصطلاحی معانی کے درمیان ایک قسم کا ربط پایا جاتا ہے جو ہمیں اس کے اصطلاحی معانی کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

## شیعہ و تشیع کا لغوی معنی

اگرچہ شیعہ اوراہل سنت جیسے کلمات کہ جو ایک دوسرے کے مدّ مقابل اسلام کے دو فقہی اور کلامی مذاہب کے عنوان سے اُردو بولنے والوں کے لئے واضح ہیں؛ لیکن کلمہ شیعہ اور تشیّع چونکہ عربی زبان کے الفاظ ہیں

لہٰذا ان کی اصطلاحی پہچان کے لئے ان کے لغوی معنی و مفہوم کی پہچان بھی ضروری ہے۔ جس کے لئے ہم لغت کی کتابوں کی طرف رجوع کرتے ہیں تو شیعہ اور تشیّع کے بہت سے مشترک لغوی معانی ملتے ہیں:
عربی علم صرف کے لحاظ سے دیکھا جائے تو "تشیّع"، مادہ "شَیَعَ" (شاع) سے باب تفعّل کا مصدر ہے اور کلمہ "شیعہ" بھی اسی مادہ سے مشتق ہے۔ دراصل عربی میں "شیعہ" لوگوں کے ایک گروہ کو کہتے ہیں۔ یہ ایک ایسا اسم ہے جو مفرد، تثنیہ اور جمع سب کے لئے بولا جاتا ہے۔ اسی طرح مذکر و مؤنث کے لئے بھی ایک ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ (1)
اُردو میں بھی اس کا استعمال اسی طرح ہے۔ البتہ اُردو میں اس کی جمع "شیعیان" بھی ہے۔ عربی میں کلمہ "شیعہ" دو قریبی لغوی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

- "شیعہ" مفرد صورت میں بغیر کسی دوسرے کلمے کی طرف اضافہ کے ایک ایسے گروہ اور دستے کو کہتے ہیں جو کسی ایک مسئلے پر اکٹھا ہو گیا ہو۔
- مضاف صورت میں مثلاً "شیعة الرّجل" یعنی اُس شخص کے شیعہ، پیروکاروں یا مددگاروں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (2)
- قرآن مجید میں کلمہ شیعہ چار بار استعمال ہوا ہے۔ ایک بار مفرد صورت میں (سورۂ مریم آیت: ۶۹) اور تین بار مضاف صورت میں (سورۂ قصص، آیت ۱۵، سورۂ صافات، آیت ۸۳) استعمال ہوا ہے۔ پہلی آیت میں "گروہ" کے معنوں میں اور دوسرے تین موقعوں پر "پیروکاروں" کے معنی میں۔ اسی طرح قرآن میں کلمہ "شِیَع" پانچ بار جمع کی صورت میں گروہوں کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (3)
- قابل ذکر نکتہ یہ کہ قرآن میں کلمہ "شیعہ" دو جگہ پر "عدوّ" (دشمن) کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے۔ (4)

اب کلمہ "تشیّع" (مصدر باب تفعّل) کے بارے میں جاننا چاہیے کہ یہ کلمہ عربی زبان میں مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس کے متعدد معانی ہیں منجملہ:

1. "تَشَیَّعَ فی الشیء" اُس چیز کی خواہش میں ہلاک ہوا۔ (5)
2. اسی طرح ہر اُس چیز کے بارے میں کہ جو آگ سے جلائی گئی ہو "شُیِّعَ" کہا جاتا ہے (6)
3. "شَیَّعَہ" یعنی، اُس کی پیروی کی۔ اسی معنی میں "یُشَیِّعُھا" یعنی، اُس کے پیچھے پیچھے چلا۔ (7)

4. "يُشَيِّعُه على ذلك" یعنی، اُس کی کسی کام میں تقویت کی۔اسی معنی میں ہے "تشييع النّار"، یعنی: آگ پر ایندھن ڈال کر اُس کی تقویت کرنا۔(8)
5. "شَيَّعَه" یعنی، کسی شخص کے سفر پر جاتے وقت اُسے الوادع کرنے کی خاطر اُس کے ہمراہ چند قدم چلنا۔(9)
6. "شَيَّعَ فيه" یعنی، گھل مل گیا۔ جیسا کہ کہاتا ہے دودھ کا قطرہ پانی میں گھل مل گیا۔ یا فلاں خبر پھیل گئی۔(10)
7. "شَيَّعَته نفسُه على ذلك" یعنی، خود اُس شخص نے اس کام میں اُس کی پیروی کی۔اسی طرح "مُشَيِّع" بھی شجاع کے معنی میں استعمال ہوتا ہے،اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا جاتا ہے: اُس شجاع شخص کا دل،اُسے ذلیل نہیں ہونے دیتا اور مشکل و دشوار کاموں میں اُس کی ہمراہی کرتا ہے۔(11)
8. "شَيَّعَ" وہ شیعہ ہو گیا،اُس نے مذہب تشیّع اختیار کرلیا،اُس نے شیعہ ہونے کا دعویٰ کیا۔(12) البتہ یہ معانی تشیّع کے اس اصطلاحی معنی کی طرف بھی ناظر ہیں کہ جس کے بارے میں ہم نے اس مقالے میں بحث کی ہے۔

## شیعہ و تشیّع کا اصطلاحی معنیٰ

تاریخی مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ زمانہ رسول خدا ﷺ میں ہی کلمہ تشیّع ایک اصطلاح کی حیثیت اختیار کرچکا تھا۔چونکہ آنحضرت ﷺ نے کئی بار حضرت علی علیہ السلام کے حامیوں کے بارے میں "شيعةُ علی" کی اصطلاح استعمال فرمائی ہے۔ جیسا کہ ایک موقع پر نبی اکرم ﷺ نے امام علی علیہ السلام کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا: قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، یہ شخص (علیؑ) اور اس کے شیعہ قیامت کے دن سعادت مند ہوں گے۔(13)
یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں آپؐ کے اصحاب میں سے چار شخص یعنی حضرت ابو ذر غفاریؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت مقداد بن اسود کندیؓ اور حضرت عمار یاسرؓ "شيعةُ علیؑ" کے لقب سے پہچانے جاتے تھے۔(14)

بنابریں کلمہ "شیعہ" جو کہ لغت میں پیروکار اور مددگار کے معنی میں ہے، خود رسول اللہ ﷺ کی لسان مبارک میں اصطلاحی معنی کے لحاظ سے حضرت علی علیہ السلام کے حامیوں اور مددگاروں کے لئے استعمال ہوا ہے۔ جس پر بہت سی احادیث شاہد ہیں، البتہ کلمہ شیعہ بطور اصطلاح اپنے تاریخی سفر کے دوران ہی دو معنوں میں استعمال ہونے لگا تھا۔ ایک عام اصطلاح کے طور پر اور دوسرا خاص اصطلاح میں۔

## ا۔ شیعہ کا عام اصطلاحی معنیٰ

عا طور پر اصطلاح" شیعۃُ علی علیہ السلام" کا معنی علی علیہ السلام کے محب اور مددگار ہے۔(15) یہ معنی درحقیقت صدر اسلام کے دو اہم سیاسی واقعات کی طرف ناظر ہے۔ ان دونوں واقعات میں مسلمان دو بڑے گروہوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ یہ تقسیم خود زمانہ رسول اللہ ﷺ میں ہی نظر آ رہی تھی کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مختلف موقعوں پر حضرت علی علیہ السلام کو مخاطب کر کے اُن کو اور اُن کے محبین کو بشارت دی تھی اور ابوذرؓ، سلمانؓ، عمارؓ اور مقدادؓ جیسے صحابی حضرت علیؑ کے شیعہ اور محبین کے عنوان سے مشہور ہو گئے تھے۔ جبکہ اسی دوران دوسری طرف اصحاب میں سے کچھ لوگ محبت علیؑ کے سلسلے میں بے رغبتی کا مظاہرہ بھی کر رہے تھے اور علیؑ کی محبت کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے تھے۔

اس لحاظ سے زمانہ رسولؐ ہی میں علیؑ کی پیروی اور محبت اور اُن کی مخالفت کے لحاظ سے دو گروہ موجود تھے۔ لیکن یہ دونوں گروہ اُس وقت نمایاں ہو کر ایک دوسرے کے مدمقابل آ جاتے ہیں کہ جب پیغمبر اکرم ﷺ کے بعد بعض صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کی جانشینی کے مسئلے کو آپؐ کی تجہیز و تکفین سے زیادہ اہم سمجھتے ہوئے ثقیفہ بنی ساعدہ میں خلیفہ کے انتخاب کے لئے جمع ہو جاتے ہیں۔ اس طرح واقعہ ثقیفہ مسلمانوں میں موجود غیر نمایاں اس سیاسی اور نظریاتی تقسیم کو نمایاں کرنے کا سبب بن جاتا ہے۔ یہاں سے دو گروہ سامنے آ جاتے ہیں۔ ایک گروہ میں ثقیفہ میں جمع ہونے والے صحابہ کرام شامل ہیں اور دوسرے حضرت علی علیہ السلام کی محبت اور پیروی اور جانشینی کا دم بھرنے والے صحابہ کرام ہیں۔ جن میں مذکورہ بالا چار صحابہ کے علاوہ حضرت زبیر بن عوام اور عبداللہ ابن عباس جیسے بہت سے نامور صحابہ بھی شامل ہیں۔ یہ لوگ ثقیفہ کے واقعے میں حضرت علیؑ کی سیاسی پیروی کرتے ہیں اور شیعہ علی کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔

دوسرا اہم واقعہ حضرت عثمان کے خلاف شورش کے نتیجے میں اُن کے قتل ہو جانے اور حضرت علیؑ کے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد جنگ جمل کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ یہاں بھی صحابہ کرام دو بڑے

گروہوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ صحابہ کا ایک گروہ حضرت علیؑ کی پیروی کرتا ہے اور خلافت علیؑ کے مقابلے میں کھڑے ہونے والے صحابہ کرام کے مقابلے میں آجاتا ہے، جس کے نتیجے میں جنگ جمل کا افسوس ناک واقعہ رونما ہوتا ہے۔ یہاں بھی دونوں طرف صحابہ کرامؓ ہیں۔ حضرت علیؑ کی سیاسی پیروی کرنے والوں کو یہاں بھی شیعہ علی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔اس کو شیعہ کا عام اصطلاحی معنی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں حضرت علیؑ کا ساتھ دینے والے سیاسی لحاظ سے حضرت عثمان کے مخالف اور حضرت علیؑ کے حامی تھے۔ لیکن عقیدتی لحاظ سے حضرت علیؑ کے حامی نہیں تھے اور شیخین (حضرت ابو بکر اور حضرت عمر) کی خلافت کے معتقد تھے۔ لہٰذا تاریخ اسلام کے محققین نے انہیں شیعہ عثمان (جن کو مؤرخین نے عثمانیہ کا نام بھی دیا ہے ۔(16) ) کے مقابلے میں شیعہ علی کے نام سے یاد کیا ہے۔ یعنی یہ لوگ حضرت عثمان کی حکومت سے راضی نہیں تھے اور تبدیلی کے خواہاں تھے لہٰذا حضرت علیؑ کی سیاسی حمایت کرنے لگے تھے جس کی وجہ سے شیعہ علی کہلانے لگے تھے۔ لیکن عقیدتی اعتبار سے وہ حضرت علیؑ کو خلیفہ بلا فصل نہیں سمجھتے تھے۔اس زمانے میں شیعہ کی اصطلاح جہاں حضرت علیؑ کے حامیوں کے لئے استعمال ہوتی تھی جس میں زیادہ تر اہل عراق نظر آتے ہیں وہاں اہل شام کو بھی "شیعۂ عثمان" کہا جاتا تھا جو بنی اُمیہ کے پرچم تلے جمع تھے۔

آج بھی بہت سے ایسے اہل سنت کو محبین اور شیعہ علیؑ کے نام سے پکارا جاتا ہے جو حضرت علی علیہ السلام سے پہلے خلفائے ثلاثہ کی خلافت کو قبول کرتے ہیں، لیکن حضرت علیؑ اور اہل بیت اطہارؑ کی شان میں نبی اکرم ﷺ سے منقول بہت سی احادیث کی وجہ سے حضرت علی اور اہل بیت اطہار علیہم السلام سے بھی محبت کو بھی لازمی قرار دیتے ہیں۔ یہ اہل سنت بھی بمعنی عام ایک قسم کی تشیّع سے بہرہ مند ہیں۔ لہٰذا ایسے لوگ فقہی اور کلامی اعتبار سے اہل سنت ہونے کے باوجود بعض متعصب افراد کی طرف سے شیعہ ہونے کی تہمت سے محفوظ نہیں رہ سکے۔ جیسا کہ اس قسم کی تہمت کتاب عقد الفرید کے مؤلف ابن عبد ربہّ اندلسی (متوفی ۳۲۸ھ) کی جانب سے امام شافعیؒ کے اوپر لگائی گئی ہے جو اہل سنت کے چار فقہی ائمہ میں سے ایک ہیں۔(17)

## ۲۔ خاص اصطلاحی معنی

"شیعۂ علیؑ" کی اصطلاح بطور خاص مذہب اہل سنت کے مقابلے میں مذہب تشیّع کے پیروکاروں کے لئے استعمال ہوتی ہے۔اور یہ وہ لوگ ہیں جو حضرت نبی اکرم ﷺ کے بعد حضرت علی علیہ السلام اور

اُن کے اولاد میں سے بارہ ائمہ کی بلا فصل امامت کے منصوص ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ (18) یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ اس خاص معنی میں شیعوں کے تین اہم گروہ ہیں جن میں سے ایک شیعہ اثنا عشریہ، دوسرے زیدیہ اور تیسرے اسماعیلیہ ہیں۔

شیعوں کے ان تین فرقوں کے علاوہ "غلات" نامی ایک چوتھا فرقہ بھی اپنے آپ کو شیعہ کہتا ہے البتہ تمام شیعہ بالخصوص شیعہ اثنا عشریہ کا غلات کے بارے میں یہ عقیدہ ہے کہ یہ لوگ شیعہ نہیں ہیں بلکہ اپنے غالیانہ اور مشرکانہ نظریات کی وجہ سے بنیادی طور پر مسلمان بھی نہیں ہیں۔(19)

مذکورہ بالا تینوں شیعہ فرقوں کی مزید چھوٹی بڑی شاخیں بھی ہیں جن کے بارے میں ملل و نحل اور اسلامی فرقوں سے متعلق لکھی گئی کتابوں میں بہت زیادہ تفصیلات دی گئی ہیں ۔جن میں بعض تفصیلات مبالغے کی حد تک ہیں، لہٰذا بعض کتب ملل و نحل میں شیعوں کے ایسے فرقوں کا تذکرہ بھی ملتا ہے جن کا عالمِ خارج میں کہیں کوئی وجود نہیں ہے۔تاریخی اعتبار سے یہ بات اہم ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تدریجاً کلمہ شیعہ بطور غالب اسی خاص اصطلاحی معنی پر منطبق ہو گیا ہے۔

بنابریں مذہب تشیّع کے یہ تینوں فرقے ،اپنے آپ کو شیعہ کہتے ہیں اور لفظ شیعہ فقط ایک فرقے مثلاً امامیہ کے لئے ہی استعمال نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے باوجود آج کل فقط شیعہ اثنا عشریہ اور امامیہ کو ہی شیعہ کہا جاتا ہے اور دوسرے دو شیعی فرقے اپنے خاص ناموں یعنی اسماعیلیہ اور زیدیہ ہی کے نام سے مشہور ہیں اور اُن کے ساتھ شیعہ نہیں لکھا جاتا۔

بہر حال ،اصطلاح "شیعۃُ علیؑ " کے متعلق تحقیق سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ تاریخی اعتبار سے یہ اصطلاح اپنے دونوں (عام و خاص ) معانی میں شروع شروع میں "شیعۃُ علی "کے طور پر استعمال ہوتی تھی، جیسا کہ احادیث نبویؐ اور روایات اہل بیتؑ میں اسی طرح استعمال ہوتی رہی ہے (20)اس کے مقابلے میں بہت کم مدت کے لئے "شیعۃُ عثمان" اور "شیعۃُ معاویہ" جیسی اصطلاحیں بھی استعمال ہوتی رہی ہیں، لیکن بہت جلد ان کی جگہ "عثمانیہ" اور "اہل سنت والجماعت" جیسی اصطلاحیں رائج ہو گئیں ۔یہاں تک کہ تاریخی لحاظ سے کلمہ "شیعہ" بطور مفرد اور بغیر کسی اضافت کے فقط شیعیان علیؑ کے لئے اصطلاح کی حیثیت اختیار کر گیا۔اور آج بھی پوری دنیا میں جب فقط شیعہ کہا جاتا ہے تو اس سے مراد شیعہ امامیہ اثنا عشریہ ہی مراد لئے جاتے ہیں۔

## شیعہ اور تشیع کی مترادف اصطلاحات

شروع سے لے کر آج تک پوری تاریخ تشیع کو دیکھا جائے اور دنیائے اسلام کے مختلف شیعہ آبادی والے علاقوں کو دیکھیں تو شیعہ اور تشیع کے مترادف چند اور اصطلاحیں بھی رائج نظر آتی ہیں۔اس مقالے میں ان میں سے بعض ایسے مشہور ناموں کی وضاحت کی جاتی ہے جو شیعہ اور تشیع کے مترادف استعمال ہوتے ہیں۔لیکن یہاں دو باتوں کی طرف توجہ ضروری ہے۔اول یہ کہ یہاں پر جن اصطلاحات کو ذکر کیا جارہا ہے۔یہ فقط شیعہ اور تشیّع کے مترداف چند اصطلاحیں ہیں۔اس سلسلے میں مزید تحقیق کے لئے ہمیں تاریخی اور جغرافیائی لحاظ سے مذہب شیعہ کا مطالعہ کرنا ہوگا اور دیکھنا ہوگا کہ کس زمانے میں کون سی اصطلاح شیعہ و تشیّع کے مترادف استعمال ہوتی رہی ہے اور دنیا کے کن کن علاقوں میں شیعیان اہل بیت اطہارؑ کے لئے کون سی دوسری اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں۔دوسری اہم بات یہ کہ یہاں جو اصطلاحات اجمالاً ذکر کی گئی ہیں یہی تاریخ شیعہ میں نمایاں طور پر استعمال ہوتی رہی ہیں۔ان کے علاوہ بھی بہت سی اصطلاحات ایسی ہیں جو مختلف شیعہ فرقوں کے بارے میں ذکر ہوئی ہیں اور ملل و نحل اور اسلامی مذاہب سے متعلق کتب لکھنے والوں نے ان کو ذکر کیا ہے۔مثلاً جعفریہ، خاصہ، قزلباش وغیرہ،ان کے بارے میں مزید تحقیق کے لئے متعلقہ کتب کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔(21)

### الف : علوی

علوی دراصل اُن لوگوں کے نَسب کی طرف اشارہ ہے جو امام علی علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں۔کیونکہ شیعہ مذہب اور مکتب تشیع حضرت علی علیہ السلام کی طرف منسوب ہے اور ولایت وامامت علیؑ کا اعتقاد رکھنے والوں کو شیعہ کہا جاتا ہے ،لہٰذا اسی مناسبت سے بعض مواقع اور بعض علاقوں میں شیعوں کو "علوی" کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔یہ اصطلاح "عثمانیہ" کے مقابلے میں استعمال کی جاتی ہے چونکہ حضرت عثمان کے قتل کے بعد جن لوگوں نے حضرت علیؑ کو قتل عثمان سے بری الذمہ قرار دیا ہے اور سیاسی لحاظ سے اُم المؤمنین حضرت عایشہؓ اور امیر شام کے نظریات کو قبول نہیں کیا،اُنہیں عثمانیوں کے مقابلے میں علوی کہا جانے لگا۔اس لئے حضرت علیؑ کی خلافت کو جائز اور مشروع سمجھنے اور جنگ جمل وصفین کو غلط فیصلہ قرار دینے والے سیاسی لحاظ سے علوی کہلاتے، اگرچہ انہوں نے وہ زمانہ نہ بھی دیکھا

ہو۔ لہٰذا تابعین میں سے جن احادیث کے راویوں کو "وکان علویاً" کہا جاتا ہے، یہ وہی لوگ ہیں جو سیاسی لحاظ سے حضرت علیؑ کے حامی تھے اور "عثمانیوں" کے مقابلے میں علوی کہلاتے ہیں۔(22)

اسی طرح بعض اوقات "علوی" کی اصطلاح، "عباسی" کے مقابلے میں بولی جاتی ہے۔اس اصطلاح کے مطابق "علویہ" سے مراد وہی شیعہ ہیں جو حضرت علیؑ اور اُن کے بعد گیارہ ائمہ اہل بیتؑ کی امامت کے معتقد ہیں۔جبکہ "عباسیہ" وہ لوگ تھے جو آنحضرت ﷺ کے چچا حضرت عباسؓ کی امامت کا اعتقاد رکھتے تھے۔(23)

البتہ یہ نکتہ بھی قابل ذکر ہے کہ شروع شروع میں بنی علیؑ اور بنی عباس میں کسی قسم کا تقابل نہیں کیا جاتا تھا حتیٰ اُمویوں کے زمانہ حکومت میں یہ دونوں خاندان اُن کے مقابلے میں اکٹھے ہو چکے تھے اور بعض روایات کے مطابق دونوں خاندانوں کے پیروکار شیعہ آل محمدؐ کے نام سے یاد کیئے جاتے تھے، لیکن اُمویوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد جب بنی عباس اقتدار پر قابض ہو گئے تو اُنہوں نے سیاسی خطرات کے پیش نظر علویوں یعنی اولاد علیؑ پر بہت زیادہ ظلم و ستم شروع کر دیئے۔اس کے بعد فقط وہی لوگ شیعہ کہلانے لگے تھے جو ولایت علیؑ کے معتقد تھے۔(24) اسی طرح "علویان طبرستان" اُن حکمرانوں کے سلسلے کا نام ہے کہ جو علوی نَسب ہیں اور ۲۵۰ھ تا ۳۱۶ھ تک بحر خزر یعنی دیلم، گیلان اور طبرستان پر حکومت کرتے رہے ہیں۔

یہاں شام میں موجود علوی بھی ہیں جو مذہب کے اعتبار سے علوی کہلاتے ہیں اور اپنے خاص عقائد کی وجہ سے شیعہ امامیہ اثنا عشریہ سے مختلف ہیں، جس کے بارے میں تفصیل فرق الشیعہ کے بارے میں جدا مقالے میں کی جانی چاہیے اور اسکا تعلق فرق الشیعہ سے ہے نہ شیعہ کی لغوی و اصطلاحی موضوع سے۔

## ب: ترابیہ

یہ نام شیعوں کے مخالفین، شیعوں کے لئے طعن و تشنیع کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔یہ نام دراصل حضرت علی علیہ السلام کے اُس لقب کی طرف منسوب ہے جو رسول اکرم ﷺ نے حضرت علیؑ کو عطا فرمایا تھا۔حضرت علیؑ خود بھی اپنے لئے اس نام کو پسند فرماتے تھے، امیر شام بطور طعن حضرت علیؑ کو اس لقب سے یاد کیا کرتے۔زیاد بن ابیہ نے سب سے پہلے حضرت علیؑ کے شیعوں کو اس لقب سے یاد کیا تھا۔ (25)

البتہ حضرت علی علیہ السلام کو یہ لقب رسول خدا ﷺ نے کب اور کیسے عطا فرمایا تھا، اس بارے میں مختلف روایات ملتی ہیں۔بعض روایات میں آیا ہے کہ ایک بار آنحضرت ﷺ نے دیکھا کہ حضرت علیؑ

سجدے کی حالت میں اپنا چہرہ خاک پر رکھے ہوئے ہیں اور اُن کا چہرہ خاک آلود ہو چکا ہے ،اس وقت آنخضرت ﷺ نے امام علیؑ کو ابوتراب کا لقب عطا فرمایا۔(26) بعض کتابوں میں عمار یاسرؓ سے ایک واقعہ نقل ہوا ہے کہ غزوۂ ذوالعشیرہ (سال دوم ہجری) میں آنخضرت ﷺ نے حضرت کو "نخلستان بنی مدلج" میں دیکھا کہ وہ زمین پر سوئے ہوئے تھے ،اس وقت آپؐ نے حضرت علیؑ کو ابوتراب کے لقب سے یاد فرماتے ہوئے نیند سے بیدار کیا اور پھر اُن کی شہادت کے بارے میں پیشگوئی فرمائی۔(27)
ایک دوسری روایت کے مطابق ایک دن حضرت علیؑ گھر سے باہر تھے اور مسجد کے سائے میں سوئے ہوئے تھے ،اسی دوران آنخضرت ﷺ جناب فاطمہ علیہا السلام کے پاس تشریف لائے اور پوچھا، تیرے چچازاد کہاں ہیں ؟جناب فاطمہؑ نے جواب میں عرض کی : مسجد میں سوئے ہوئے ہیں ،رسول اللہ ﷺ وہاں تشریف لے گئے تو دیکھا اُن کی عبا کاندھوں سے زمین پر گری پڑی ہے اور مٹی سے خاک آلود ہو چکی ہے، اس وقت آنخضرت ﷺ نے حضرت علیؑ کی عبا زمین سے اُٹھائی اور اس کی خاک جھاڑتے ہوئے فرمایا: اے ابوتراب اُٹھو۔(28) ہو سکتا ہے یہ واقعہ چند بار پیش آیا ہو اور آنخضرت ﷺ نے چند موقعوں پر اُنھیں اس لقب سے یاد فرمایا ہو،ایک بار مسجد میں اور ایک بار غزوۂ ذوالعشیرہ کے دوران۔ بنی اُمیہ کے دور حکومت میں کہ جب حضرت علیؑ پر منبروں پر سب و شتم کا سلسلہ سرکاری حیثیت اختیار کر چکا تھا، حضرت علیؑ کی کنیت ابوتراب ،توہین اور تحقیر کی نیت سے استعمال کی جاتی تھی یہ سلسلہ اُموی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے ختم کیا گیا تھا۔ بعد میں بعض جوان مرد اور پہلوان قسم کے لوگ اسی طرح بعض صوفی گروہ ،حضرت علیؑ کے لئے ابوتراب کی کنیت عام طور پر استعمال کرنے لگے تھے چونکہ وہ اُنہیں شجاعت و تواضع وانکساری کا مظہر جانتے تھے۔(29)

## ج: رافضی

اصطلاح رافضی کی جمع روافض اور رافضیان ہے ،جس کا مادہ "رَفض" ہے جس کا معنی ترک کرنا، چھوڑ دینا ہے۔ شیعوں کے مخالفین یہ اصطلاح تمام شیعہ فرقوں اور بعض اوقات کسی ایک شیعہ فرقے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔اسی طرح جو لوگ عقید تاً شیعہ نہیں ہیں، لیکن اہل بیت رسول علیہم السلام سے محبت و مودّت کا اظہار کرتے ہیں ،اُنھیں بھی رافضی کہا جاتا ہے۔البتہ مخالفین، شیعوں کے بارے میں رافضی اور رافضہ کی اصطلاح طعن اور مذمت کی نیت سے استعمال کرتے ہیں ،اُن کا دعویٰ ہے کہ شیعوں نے دین اسلام کو ترک کر دیا ہے اور دین خدا سے نکل چکے ہیں ! (30)

یہ نکتہ بھی قابل ذکر ہے کہ تاریخ اسلام کے بعض ادوار میں جب موجودہ دور کی طرح مذہبی تعصّبات اپنے عروج پر تھے، شیعوں کو رافضیوں کے عنوان سے پکارا جاتا تھا اور اُنھیں زردشتیوں اور نصرانیوں کی صف میں شمار کیا جاتا تھا، جیسا کہ آج کے متعصب تکفیری گروہ شیعوں کو یہودیوں کی صف میں شمار کرتے ہیں اور ان کے یہودی ہونے کا پروپیگنڈہ کیا جاتا ہے۔مذہبی تعصب کی وجہ سے متعصب حکمران بھی شیعوں کو اذیت وآزار اور بعض اوقات قتل وغارت کا نشانہ بناتے تھے۔(31)

یہ نکتہ بھی قابل ذکر ہے کہ مخالفین شیعہ کی جانب سے کلمہ رافضی اور رافضہ بطور مذمت اور طعن استعمال ہونے کے باوجود ائمہ معصومین علیہم السلام سے منقول کچھ روایات میں اصطلاح رافضہ مثبت معنوں (یعنی شر وبدی کو ترک کرنے کے معنی) میں استعمال ہوئی ہے جو ایک مثبت اور مقدس مفہوم کی طرف اشارہ ہے۔(32)

اصطلاح رافضی اور رافضہ کے وجود میں آنے کے بارے میں "ابوالحسن اشعری" (متوفی ۳۲۴ھ) نے لکھا ہے کہ شیعوں کو رافضہ کہا جاتا ہے چونکہ اُنہوں نے امامت ابوبکر وعمر کو ترک کردیا ہے اور اُن کا عقیدہ ہے کہ پیغمبر اکرم ﷺ نے علناً اور صراحت کے ساتھ علیؑ کو اپنا خلیفہ وجانشین منتخب کیا ہے۔(33)

بعض دوسرے محققین نے لکھا ہے کہ شیعوں کو رافضہ کے نام سے یاد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کوفیوں نے زید بن علی بن الحسینؑ سے بیعت کی تھی اور زید نے قیام کیا تھا۔اُن کے بعض ساتھیوں نے سنا کہ وہ ابوبکر وعمر پر طعن کرتے ہیں حالانکہ زید حضرت علی علیہ السلام کی فضیلت کے قائل تھے لیکن حضرت ابوبکر عمر پر طعن کرنے سے منع کرتے تھے۔اس لئے بعض ساتھیوں نے اُنہیں ترک کردیا (یعنی چھوڑ دیا)، زید نے اُن سے مخاطب ہو کر کہا: "رفضتمونی" (مجھے ترک کردیا ہے) اس کے بعد جن لوگوں نے زید کو ترک کردیا تھا اُنہیں رافضہ کہا جانے لگا۔البتہ زید بن علی بن الحسینؑ کی ائمہ معصومینؑ نے مدح وتمجید کی ہے لہٰذا یہ اُن کے ساتھ اس طرح کی نسبت ایک ناروا تہمت سے زیادہ کچھ نہیں۔(34)

شیعوں کو رافضی کہنے کی ایک اور وجہ یہ ذکر کی گئی ہے کہ امام محمد باقر علیہ السلام کی شہادت کے بعد اُن کے ایک اہم صحابی مغیرۃ بن سعید نے محمد بن عبد اللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالبؑ کی امامت کا عقیدہ اختیار کر لیا تھا اور امام جعفر صادق علیہ السلام کو چھوڑ (ترک کر) دیا تھا لہٰذا امام جعفر صادقؑ نے اُسے رفض کردیا اور اس پر لعنت کی اور شیعوں نے بھی اس سے اظہار برائت کیا۔اس واقعہ کے بعد اُسے اور اُس کے پیروکاروں کو رافضہ کہا جانے لگا۔(35) لیکن یہ وجہ کسی بھی طرح درست نہیں ہے چونکہ شیعوں نے امام محمد باقر علیہ السلام کے زندگی ہی میں مغیرہ بن سعید کے باطل عقائد اور دعویٰ نبوت کی بنا

پر اُس سے اظہار برائت کر دیا تھا۔(36) اہل سنت کے فقہی مسالک میں سے ایک مسلک کے رہبر، امام شافعی ہیں جو اہل بیتؑ کے محبین میں سے تھے، جس کی وجہ سے انہوں نے ایک شعر میں اپنے آپ کو رافضی کہا ہے اور اس نام پر فخر کا اظہار کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں:

لو کان حبّ الوصی رفضاً　　فإنّنی أرفض العباد

...

لو کان رفضی حبّ آل محمد　　فلیشهد الثّقلان أنّی رافضی

لو کان ذنبی حُبَّ آل محمد　　فذلك ذنبٌ لست منه اتوب

یعنی: اگر وصی پیغمبرؐ (یعنی حضرت علی علیہ السلام) کی دوستی مایۂ رفض [رافضی ہونا] ہے; تو میں سب سے بڑا رافضی ہوں... اگر مجھے رافضی قرار دیے جانے کی وجہ آل محمدؐ سے میری محبت ہے تو جنّ وانس گواہ رہیں کہ میں رافضی ہوں۔ اگر میرا گناہ، آل محمد کی دوستی ہے تو یہ ایک ایسا گناہ ہے جس سے میں توبہ نہیں کروں گا۔" (37)

د: جعفریہ

فقہ شیعہ امامیہ چونکہ امام جعفر صادق علیہ السلام کے زمانے میں مدون ہوئی ہے، اس لحاظ سے فقہی مسلک کے طور پر شیعوں کو جعفری مذہب یا جعفریہ بھی کہا جاتا ہے، یعنی فقہ جعفریہ کے پیروکار۔ البتہ جعفریہ نام کے دوسرے چند فرقے بھی ہیں جن کا شیعہ امامیہ اثنا عشریہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جن کی تفصیل فرق و مذاہب کی کتب میں دیکھی جا سکتی ہے (رجوع کیجئے: دائرۃ المعارف تشیع، ج ۴)

## تشیع سے متعلق بعض علاقائی اصطلاحات

ا۔ متاولہ

لبنان کے ایک علاقے جبل عامل میں شیعہ امامیہ کا ایک اہم ترین نام "متاولہ" ہے۔ یہ کلمہ یا تو "متوالی" کی جمع ہے جو "توالی" سے مشتق قیاسی ہے اور جس کا معنی تتابع یعنی پے در پے ہونا ہے۔ چونکہ جبل عامل کے تمام لوگ اہل بیت رسولؐ کی موالات میں ہمیشہ پائیدار رہے ہیں اور کسی بھی وقت اُنھوں نے اہل

بیتؑ کے دامن کو نہیں چھوڑا۔ یا یہ کلمہ (قیاس کے برعکس) تولّی سے مشتق ہے۔ یعنی اہل بیت رسول ﷺ کی ولاء اور محبت رکھنے کی وجہ سے اُنہیں اپنا ولی اور سرپرست مان لیا ہے۔ (38) اس نام کا ایک اور سبب یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ جنگ کے موقع پر اُن کا نعرہ یہ تھا: "مُت ولّیاً لعلی علیہ السلام" یعنی مرو تو علیؑ کے محبّ اور موالی کی حیثیت سے مرو۔ (39)

### ۲۔ مِشارقہ

مشہور مؤرخ "ابن اثیر" (۵۵۵۔۶۳۰ھ) اپنی کتاب "الکامل فی التاریخ" میں سال ۴۰۷ھ کے واقعات ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: مغرب (شمال افریقہ) میں شیعوں کو "مَشارقہ" کہتے ہیں۔ یہ نام ابو عبد اللہ شیعی (متوفی ۲۹۸ھ) کے ساتھ انتساب کی وجہ سے رکھا گیا ہے، جو دراصل مشرقی تھا۔ (40) لیکن بظاہر یہ نام بھی مخالفین شیعہ کی جانب سے بطور طعن رکھا گیا ہے یعنی اُس علاقے میں غیر اور اجنبی ہونے کی وجہ سے انہیں مشارقہ (اہل مشرق) کہا جانے لگا۔

## شیعہ اور تشیّع کے متقابل اصطلاحات

اب ہم یہاں چند ایسی اصطلاحات ذکر کرتے ہیں جو تاریخ اسلام میں شیعہ اور تشیّع کے مقابلے میں استعمال ہوتی رہی ہیں۔

### الف: اہل تسنن (اہل سنت والجماعت)

کلمہ "سنت" لغت میں سیرہ، روش اور طریقے کو کہتے ہیں۔ (41)

اصطلاحی معنی کے لحاظ سے تمام مسلمانوں کے نزدیک خواہ وہ شیعہ ہوں یا سنی، سنت سے مراد رسول خدا ﷺ کے اوامر اور نواہی اور آنخضرت ﷺ کی روش اور طریقہ ہے، خواہ وہ قول سے ثابت ہو یا عمل سے۔ سنت رسول ﷺ کو شرعی احکام کے استنباط کی ادلہ میں سے شمار کیا جاتا ہے اور قرآن مجید کے بعد سنت رسول شریعت اسلام کا دوسرا بڑا ماخذ ہے۔ اسی طرح اصطلاح "اہل سنت" مسلمانوں کے اس گروہ کے لئے استعمال کی جاتی ہے جو بزعم خود سنت رسول ﷺ، خلفائے راشدین اور اصحاب رسول رضوان اللہ علیہم کے پیروکار ہیں۔ (42)

پس مذہب امامیہ شیعہ اثنا عشریہ اور مذہب اہل تسنن کا باہمی فرق یہی ہوا کہ مذہب شیعہ میں قرآن اور رسول اللہ ﷺ کے بعد آنحضرت ﷺ کے بارہ جانشینوں (ائمہ معصومینؑ) کو شرعی حجت مانا جاتا ہے جبکہ اہل سنت کے نزدیک قرآن اور رسول اللہ ﷺ کے علاوہ اصحاب رسولؐ کے قول و فعل کو بھی حجت سمجھا جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں شیعہ امامیہ شریعت اور دین کی تعلیمات کو اہل بیت رسولؐ کے ذریعے اخذ کرتے ہیں اور خلفا اور صحابہ کرام کے معصوم نہ ہونے کی وجہ سے دینی مسائل میں ،اُن کی روش اور طریقے کو معتبر نہیں جانتے۔ جبکہ اہل سنت دینی تعلیمات کو اصحاب رسول رضوان اللہ علیہم کے ذریعے اخذ کرتے ہیں۔ دونوں کے پاس اپنی اپنی ادلہ و براہین ہیں۔اس لحاظ سے یہ دونوں مذاہب ایک دوسرے کے مقابل قرار پاتے ہیں۔ عصر حاضر کی اصطلاح میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ شیعوں نے دین اور اسلام کا فہم اہل بیت رسولؐ سے حاصل کیا ہے اور اہل سنت نے فہم دین صحابہ کرام کے ذریعے اخذ کیا ہے۔ اس سلسلے میں جاننا چاہیے کہ حضرت علی علیہ السلام نے شیعوں کے نام اپنے ایک خطاب میں تاکید فرمائی ہے جس کے مطابق آپؑ فرماتے ہیں:

" من عبداللہ علیّ امیرالمؤمنین، الی شیعتہ من المؤمنین و ھو اسم شرّفہ اللّٰہ فی الکتاب، فانہ یقول «و انّ من شیعتہ لابراھیم.» و انتم شیعۃ النبیّ محمد...إسم غیر مختصّ، و امر غیر مبتدع... "

یعنی: "نام شیعہ تم ہی سے مختص نہیں اور کوئی نئی چیز نہیں بلکہ شیعہ در حقیقت رسول اللہ ﷺ کے شیعہ اور پیروکار ہیں اور نام شیعہ کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں " شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ" فرما کر شرف بخشا ہے۔یہ اشارہ ہے سورۂ صافات کی آیت ۸۳ " وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ " کی طرف یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت نوح علیہ السلام کے پیروکاروں میں سے تھے۔" (43)

اس سے پتا چلا کہ لفظ شیعہ نیک کردار افراد کے لئے ایک قرآنی اصطلاح ہے۔اسی لئے قرآن نے جناب ابراہیمؑ کو بھی اتباع نوحؑ کی بنا پر حضرت نوحؑ کے شیعوں میں سے قرار دیا ہے۔

## ب۔ عثمانی

قدیم ایام سے ایک اور اصطلاح کے جو شیعیان علیؑ کے مقابلے میں استعمال ہوتی رہی ہے ،وہ عثمانی یا عثمانیہ ہے۔ عثمانی ، حضرت عثمان کی طرف منسوب ہیں۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ یہ اصطلاح اُن لوگوں کے لئے استعمال ہوتی تھی جو نَسب کے لحاظ سے خلیفہ سوم حضرت عثمان بن عفان کی اولاد سے تھے اسی طرح

حضرت عثمان کے قتل (۳۵ھ) کے بعد اُن کے حامیوں میں سے قرار پائے جنہوں نے حضرت علیؑ اور اُن کے حامیوں پر قتل عثمان کا الزام لگایا۔ان کو حضرت علیؑ کے سیاسی واعتقادی حامیوں (شیعوں) کے مقابلے میں شیعہ عثمان کہا جانے لگا۔(44)

بنابریں شام کے رہنے والے حضرت عثمان کی خون خواہی کے دعویٰ کے ساتھ حضرت علیؑ کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے اور جنگ صفین کا دردناک واقعہ پیش آیا۔یہی لوگ اُموی حکومت کے حامی تھے۔ بعد میں یہ اصطلاح مخالفین شیعہ کے لئے استعمال ہونے لگی اور تاریخ اسلام میں اس کو اسی معنی میں لیا جاتا رہا ہے جیسا کہ ابو عثمان جاحظ (۱۵۰۔۲۵۵ھ) نے "عثمانیہ" نام کی ایک کتاب بھی تشیّع کی مخالفت میں لکھی۔(45)

## ج۔ ناصبی

بعض متعصب افراد کی جانب سے شیعوں کے بارے میں "رافضی" کی اصطلاح کے جواب میں انہی متعصب لوگوں کے لئے شیعوں کی طرف سے "ناصبی" کی اصطلاح استعمال ہونے لگی۔ ناصبی جس کی جمع "نواصب" ہے۔اس نام کے استعمال میں اس بات کی طرف کنایہ پایا جاتا ہے کہ ان متعصب لوگوں نے عداوت خاندان رسول ﷺ کو "نصب" کیا ہے جبکہ وہ اس بات کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ اُنھوں نے فقط خلیفہ اور امام کو نصب کیا ہے۔ بہر حال شیعہ امامیہ کے نزدیک ناصبی وہ لوگ ہیں جو ائمہ اہل بیتؑ میں سے کسی ایک کے ساتھ بغض وعداوت رکھتے ہوں یا آئمہ معصومینؑ سے محبت کرنے والوں اور اُن کی پیروی کرنے والوں کے ساتھ اس لئے عداوت رکھتے ہوں کہ یہ لوگ ائمہ معصومینؑ سے محبت کیوں رکھتے ہیں۔

اس سے واضح ہو گیا ہے کہ شیعہ امامیہ کے نزدیک تمام اہل سنت ناصبی نہیں ہیں چونکہ اہل سنت کی اکثریت اہل بیت رسول ﷺ سے محبت رکھتی ہے اگرچہ وہ فقہی اور کلامی اعتبار سے اہل بیت کے مذہب کی پیروی نہیں کرتے لیکن اُن سے محبت کو اپنا ایمانی فریضہ سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ امام شافعیؒ کے اشعار سے اُن کی محبت اہل بیتؑ ظاہر ہوتی ہے۔اس لئے شیعوں کے بارے میں تمام اہل سنت کو ناصبی قرار دینے کا دعویٰ فقط ایک پروپیگنڈہ ہے۔

یہ شیعہ اور تشیّع کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم ومعانی کی ایک اجمالی بحث تھی۔ یہ موضوع کافی وسیع ہے اور اس مختصر مقالے میں اس کے تمام پہلوؤں پر روشنی نہیں ڈالی سکتی۔البتہ اس موضوع پر تحقیق کرنے والوں کو اس مختصر مقالے سے ابتدائی رہنمائی فراہم ہو سکتی ہے۔

# حوالہ جات

1 ۔ ابن منظور، لسان العرب، تصحیح امین محمد عبدالوہاب و محمد الصادق العبیدی، بیروت، داراحیاء التراث العربی۔

2 ۔ ابن منظور، ایضاً، ج ۷، ص ۲۵۸ ،مادہ "شیع"

3 ۔ حجر: ۱۰ / انعام: ۱۵۹،۶۵ / قصص: ۴ / روم: ۳۲۔

4 ۔ "... ہذا من شیعتہ و ہذا من عدّوہ فاستغاثہ الذی من شیعتہ علی الذی من عدوّہ..." . سورۂ قصص: آیت ۱۵

5 ۔ ابن منظور، ایضاً، ج ۷، ص ۲۵۹ ،مادہ "شیع" ۔ البتہ «تشیّع فی الشیء» کا بھی یہ معنیٰ بھی کیا گیا ہے: (اُس چیز کا دلدادہ اور شیفتہ ہو گیا ہے) جبران مسعود، الرائد، فرہنگ الفبایی عربی . فارسی، ج دوم، ترجمہ رضا انزابی نژاد، مشہد، مؤسسہ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، 1376، ج 1، ص 481، مادہ "تَشَیَّع تشیّعاً"

6 ۔ ابن منظور، ایضاً، ج ۷، ص ۲۵۹ ،مادہ "شیع"

7 ۔ ایضاً، ص، ۲۵۹، ۲۵۸ مادہ "شیع"

8 ۔ ایضاً، ص ۲۵۹ ،مادہ "شیع"

9 ۔ ص ۲۵۹ ،مادہ "شیع"

10 ۔ ص ۲۵۹ ،مادہ "شیع"

11 ۔ ایضاً، ص ۲۵۹ ،مادہ "شیع"

12 ۔ ایضاً، ج ۷، ص ۲۵۸، مادہ شیع۔

13 ۔ جن موقعوں پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے "شیعۃُ علی" کی اصطلاح استعمال کی ہے، ان کے بارے میں مزید آگاہی کے لئے علامہ محمد حسین مظفر کی کتاب "تاریخ الشیعۃ" مطبوعہ دار الزہراء بیروت، لبنان، ۱۹۸۵ء ص ۱۳۔۱۷ کی طرف رجوع کیجئے۔

14 ۔ سعد بن عبداللہ ابوخلف الاشعری القمی، کتاب المقالات و الفرق، تصحیح محمد جواد مشکور، تہران، مؤسسہ مطبوعاتی عطائی، ۱۹۶۳ء، ص ۱۵

15 ۔ عبداللہ فیاض، تاریخ الامامیۃ و اسلافہم من الشیعۃ منذ نشاۃ التشیع حتی مطلع القرن الرابع الہجری، طبع سوم، بیروت، مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۶ھ / ۱۹۸۶ء، ص ۳۱

16 ۔ اس موضوع پر جاحظ کی کتاب "عثمانیہ" ملاحظہ فرمائیے۔

17 ۔ رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن ہفتم ہجری، دوسرا ایڈیشن، تہران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹ شمسی، ص ۲۸،۳۰

18 ۔ ابوالفتح محمد بن عبدالکریم الشہرستانی، الملل و النحل، تحقیق محمد سید کیلانی، بیروت، دارالمعرفۃ، ۱۳۸۱ھ/ ۱۹۶۱ ء، ج ۱، ص ۱۴۶ / عبداللہ فیاض، ہمان، ص ۳۴، ۳۲

19 ۔ احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران (زیر نظر)، دائرۃ المعارف تشیع، ج۲، تہران، نشر شہید سعید محبی، 1377، ج 4، ص 272 (مادہ "تشیّع"

20 ۔ محمد حسین مظفر، تاریخ الشیعۃ، ص ۳۴، ۳۲

21 ۔ سید محسن الامین، اعیان الشیعۃ، تحقیق حسن الامین، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ج ۱، ص ۲۱، ۲۰

22 ۔ علی اکبر دہخدا، لغت نامہ دہخدا، چ اول، دورہ جدید، تہران، مؤسسہ انتشارات، مطبوعہ دانشگاہ تہران، ۱۳۷۳ شمسی، ج ۱۰، مادہ "علوی"

23 ۔ ایضاً

24 ۔ تاج الدین ابن محمد الحسینی، غایۃ الاختصار ... ، تحقیق السید محمد صادق بحر العلوم، نجف، المطبعۃ الحیدریۃ، ۱۳۸۲ ھ / ۱۹۶۲ ء / ص ۱۳۳، ۱۳۴.

25 ۔ احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، دائرۃ المعارف تشیّع، ج ۴، ص ۲۰۱ مادہ "ترابیہ"

26 ۔ الفضل بن الحسن الطبرسی، اعلام الوری بأعلام الہدی، تحقیق موسسۃ آل البیت (علیہم السلام) بإحیاء التراث، قم، مؤسسۃ آل البیت (علیہم السلام) بإحیاء التراث، ۱۴۱۷ھ، ج ۱، ص ۳۰۷

27 ۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، تحقیق مصطفی السقّا و دیگران، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۲، ص ۲۵۰، ۲۴۹

28 ۔ احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران ، دائرۃ المعارف تشیّع، ج ۱، ص ۳۹۰ ، مادہ "ابوتراب"

29 ۔ ایضاً

30 ۔ ایضاً ج ۸، ص ۱۰۲، ۱۰۱، مادہ رافضی و رافضہ

31 ۔ سید جعفر شہیدی، از دیروز تا امروز: مجموعہ مقالات، تہران، نشر قطرہ، ۱۳۷۲ شمسی، ص ۱۴۳

32 ۔ احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران (زیر نظر)، دائرۃ المعارف تشیّع، ج ۸، ص ۱۰۲ (مادہ رافضی)

33 ۔ ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعری، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلّین، تیسرا ایڈیشن، فیسبادن، دار النشر فرانز شتاینز، ۱۴۰۰ ھ / ۱۹۸۰ ء، ص ۱۶

34 ۔ احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران (زیر نظر)، دائرۃ المعارف تشیّع، ج ۸، ص ۱۰۳ (مادہ رافضی، رافضیہ)

35 ۔ ابو خلف اشعری قمی، کتاب المقالات و الفرق، تصحیح محمد جواد مشکور، تہران، مؤسسہ مطبوعاتی عطائی، ۱۹۶۳ ء ص ۷۶، ۷۷

36 ۔احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران (زیر نظر)، دائرۃالمعارف تشیّع، ج 8، ص 104 (مادہ رافضی، رافضیہ)

37 ۔ نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل قزوینی رازی، نقض...، تصحیح میرجلال الدین محدث، تہران، انتشارات انجمن آثار ملی، ص ۲۱۵، ۲۱۴

38 ۔احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران (زیر نظر)، دائرۃالمعارف تشیّع، ج ۴، ص ۲۷۲(مادہ تشیع)

39 ۔لوئیس معلوف،المنجد، افست، تہران، اسماعیلیان، ۱۳۶۵ شمسی، ج ۲، ص ۶۳۲ (مادہ متاولہ)

40 ۔عزالدین ابن الأثیر،الکامل فی التاریخ، ج۹، بیروت،دارصادر، داربیروت، ص ۲۹۵

41 ۔کلمہ "سنت" از "سنن" طریق (راہ) سے لیاگیاہے.رجوع کیجئے: ابن منظور، لسان العرب، ج ٦، ص ۴۰۰ (مادہ سنن)

42 ۔احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران ،دائرۃالمعارف تشیّع ہ، ج ۲، ص ۶۱۴ (مادہ اہل سنت و جماعت)

43 ۔ہادی کاشف الغطاء، مستدرک نہج البلاغۃ، نجف، مطبعۃ الراعی، ۱۳۵۴ھ، جزء ۲، ص ۲۹

44 ۔ابوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ،کتاب العثمانیۃ، تحقیق وشرح عبدالسلام محمد ہارون، بیروت، دارالجیل ۱۳۷۴ھ، ص ۵

45 ۔ایضاً (یاد رہے کہ ابو جعفر محمد بن عبداللہ اسکافی (متوفی ۲۴۰ھ) نے جاحظ کی کتاب "عثمانیہ" کے جواب میں تشیع کے دفاع میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام " المعیار والموازنۃ فی فضائل الامام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیہ السلام) و بیان افضلیتہ علی جمیع العالمین بعدالانبیاء والمرسلین " ہے۔

# غرور یا فروتنی؟

حضرت امام خمینیؒ نے فرمایا:

" اے عزیز! جو دماغ تیرے پاس ہے، وہ دوسروں کے پاس بھی ہے۔ اگر تو فروتن رہے تو لوگ مجبور ہوں گے کہ تیرا احترام کریں اور تیری بزرگی کو مانیں۔ اور اگر تو نے غرور کیا تو تیرے لیے آگے بڑھنے کا راستہ بند ہو جائے گا۔ اگر لوگ قادر ہوں تو تجھے ذلیل و خوار بھی کریں گے اور تیری پروا نہیں کریں گے۔ اگر وہ ایسا نہ کر سکے، تب بھی اپنے دل میں تجھے ذلیل و خوار سمجھیں گے اور ان کی نظروں میں تو حقیر رہے گا۔ تو اپنی تواضع سے اُن کے دِلوں کو فتح کر۔"

# علاّمہ شبلی نعمانی کی سیرت شناسی کا تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر عباس حیدر زیدی *

**کلیدی کلمات :** سیرت، عصمت، رسولؐ، جنگ بدر، اسرائیلیات۔

**خلاصہ:**

علامہ شبلی نعمانی کی شہرت یافتہ کتاب ''سیرۃ النبی ''میں ایسی روایات بھی ہیں جو رسول اللہؐ کی شان کے منافی ہیں۔علامہ شبلی نے گو رسول اکرمؐ کی سیرت کو تاریخ اور حدیث کے حوالوں سے بیان کیا اور اس سلسلہ میں انھوں نے رسول اکرمؐ کی عظمت و رفعت کو بہترین طریقے سے پیش کیا ہے، لیکن انھوں نے اپنی سیرت میں بعض ایسی باتیں بھی رسول اکرمؐ کے متعلق لکھیں ہیں،جو رسول اکرمؐ کی عصمت و منزلت کے خلاف نظر آتیں ہیں اور جو کسی طرح بھی اس نبی مکرمؐ کو زیب نہیں دیتیں ،جو عالمین کے لئے نمونہ عمل بنا کر اللہ کی طرف سے بھیجا گیا ہو۔اس مقالے میں شبلی کی نقل کردہ ایسی روایات کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے اور رسول اللہؐ کی ذات مبارک کے بارے میں شبہات پیدا کرنے والی روایات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ شبلی کی کتاب میں پائی جانے والی ان روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی فکری تربیت جس نہج پر ہوئی تھی،اس کے اثرات ان کی سیرۃ النبی میں بھی ظاہر ہوئے۔ان روایات کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ شبلی کی کتاب سیرۃ النبی اردو ادب میں اگرچہ اہم مقام رکھتی ہے، تاہم ان کی کتاب کو رسول اللہؐ کی سچی سیرت قرار نہیں دیا جا سکتا۔

* ۔ پی۔ایچ۔ڈی، پاکستان اسٹڈی سینٹر، جامعہ کراچی۔

علامہ شبلی نعمانی کی جس کتاب کو زیادہ شہرت ملی ، وہ ان کی رسول اللہؐ کی سیرت مبارکہ پر لکھی گئی کتاب ''سیرۃ النبی'' ہے۔ ہم نے اپنے مقالے میں ان کی سیرۃ النبی میں رسول اکرمؐ کے حوالے سے ان روایات کی جانب نشاندہی کی ہے ، جن میں رسول اللہؐ کی شان کے منافی روایات رقم کی گئی ہیں۔ علامہ شبلی نے گو رسول اکرمؐ کی سیرت کو تاریخ اور حدیث کے حوالوں سے بیان کیا اور اس سلسلہ میں انھوں نے رسول اکرمؐ کی عظمت و رفعت کو بہترین طریقے سے بیان کیا لیکن انھوں نے اپنی سیرت میں بعض ایسی باتیں بھی رسول اکرمؐ کے متعلق لکھیں ہیں، جو رسول اکرم (ص) کی عصمت و منزلت کے خلاف نظر آتیں ہیں اور جو کسی طرح بھی اس نبی مکرم کو زیب نہیں دیتیں ، جو عالمین کے لئے نمونہ عمل بنا کر اللہ کی طرف سے بھیجا گیا ہو۔ ہم یہاں چند مثالیں شبلی کی سیرت سے پیش کرتے ہیں ۔ شبلی عرب کی افسانہ گوئی کے ضمن میں بیان کرتے ہیں :

بچپن میں ایک دفعہ آنحضرت نے بھی اس جلسہ میں شریک ہونا چاہا تھا لیکن اتفاق سے راہ میں شادی کا کوئی جلسہ تھا، دیکھنے کے لئے کھڑے ہوگئے وہیں نیند آ گئی ، اٹھے تو صبح ہو چکی تھی ۔ ایک دفعہ اور ایسا ہی اتفاق ہوا اس دن بھی یہی اتفاق پیش آیا۔ چالیس برس کی مدت میں صرف دو دفعہ اس قسم کا ارادہ کیا لیکن دونوں دفعہ توفیق الٰہی نے بچالیا کہ ''تیری شان ان مشاغل سے بالاتر ہے۔ (1)

شبلی نے روایت کے لیے بزاز اور مستدرک کا حوالہ دیا ہے۔ یہ روایت بھی رسول اللہؐ کی شان کے منافی اور جعلی معلوم ہوتی ہے کہ جس میں مسلسل رسول اللہؐ کی غلطیوں کو بیان کیا گیا ہے ۔ اگر اس روایت کو تسلیم کر لیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ :

۱۔ رسول اکرمؐ عربوں کی افسانہ گوئی سننے سے رغبت رکھتے تھے۔
۲۔ شادی کے جلسہ کو دیکھنے میں رسول اللہؐ نے دلچسپی لی۔
۳۔ اتنی گہری نیند آئی کہ جب آنکھ کھولی تو صبح ہو چکی تھی۔
۴۔ رسول اللہؐ نے دو مرتبہ یہی غلطی کی۔
۵۔ توفیق الٰہی کی وجہ سے رسول اللہؐ ان فضول باتوں سے بچ گئے۔
۶۔ جو نیند طاری ہوئی وہ گویا توفیق الٰہی تھی۔

اس روایت کو تسلیم کرنے سے یہ ماننا پڑے گا کہ نعوذ باللہ رسول اللہؐ اپنی نفسانی خواہشات کی پیروی کرنے کی کوشش کرتے تھے لیکن توفیق الٰہی انہیں بچالیتی تھی۔ اس روایت کے ضمن میں شبلی نے فٹ نوٹ

میں ''سر ولیم میور'' کا بیان ان کی کتاب'' لائف آف محمد'' سے رقم کیا ہے، جو خود شبلی کی نقل کردہ حدیث کا الٹ ہے لیکن رسول اللہ کے بارے میں سچی بات ہے، جو یہ ہے: ''ہماری تمام تصنیفات محمد کے بارے میں ان کے چال چلن کی عصمت اور ان کے اطوار کی پاکیزگی پر جو اہل مکہ میں کمیاب تھیں، متفق ہیں۔(2)

اسی طرح شبلی جنگ بدر کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عمر کی رائے جو قیدیوں کے بارے میں تھی، رسول اکرمؐ نے نظرانداز کر دی اور حضرت ابوبکر کی رائے کو پسند کرکے قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا تو وہ کہتے ہیں:

''اس پر خدا کا عتاب آیا اور یہ آیت اتری: ''اگر خدا کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا، اس پر بڑا عذاب نازل ہوتا۔''آنحضرت اور حضرت ابوبکر یہ عتاب ربانی سن کر رو پڑے۔''(3)

شبلی عتاب کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ ''صحیح مسلم اور ترمذی دونوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عتاب فدیہ لینے اور مال غنیمت کے لوٹنے پر تھا۔''(4)

عجیب بات یہ ہے کہ رسول اللہؐ نے چونکہ حضرت عمر کی بات نہیں مانی، لہٰذا عتاب کی آیت نازل ہوئی۔ گویا حضرت عمر کی بات کو رد کرنے کے نتیجہ میں ایسا ہوا۔ اگر اس جانب توجہ کی جائے کہ عتاب فدیہ لینے اور مال غنیمت کے لوٹنے پر تھا تو اس سے بھی نبی اکرم کی نبوت پر حرف آتا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ اس کے بطلان پر دلائل پیش کیے جائیں، اتنا ہی کافی ہے کہ رسول اللہؐ سے کوئی غلطی سرزد نہیں ہو سکتی کہ ان پر خدا کی طرف سے عذاب آئے جبکہ وہ خود اللہ ہی کے رسول ہیں، جو کہ امت کی ہدایت و رہبری کے لئے بھیجے گئے ہیں۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ رسول اللہؐ سے غلطی کرنے کے نتیجہ میں عذاب آتا تو پھر تو حضرت عمر کو رسول اللہؐ سے بھی افضل قرار دینا چاہئے کہ جن کی موافقت اور رسول اللہؐ کی مخالفت میں اللہ کا عذاب خود اللہ کے رسولؐ پر آتا۔ لہٰذا یہ بات کسی طرح بھی قبول نہیں کیا جا سکتی کہ حضرت عمر کی حیثیت خود اللہ کے رسول سے بھی بڑھ جائے کہ جن کی نافرمانی پر رسول اللہؐ پر بھی عذاب نازل ہو۔ اسی طرح جنگ احد کے بیان میں شبلی کہتے ہیں کہ جب رسول اکرمؐ پر حملہ ہوا تو ''اسی حالت میں آپ کی زبان سے عبرت کے لہجہ میں یہ لفظ نکلا'' وہ قوم کیا فلاح پا سکتی ہے جو اپنے پیغمبر کو زخمی کرتی ہے۔'' بارگاہ خداوندی میں یہ الفاظ پسند نہ آئے اور یہ آیت اتری: ''تم کو اس معاملہ میں کچھ اختیار نہیں۔''(5)

شبلی کہتے ہیں کہ صحیح بخاری میں غزوہ احد میں یہ واقعہ مذکور ہے۔ یہاں بھی شبلی کا یہ کہنا کہ رسول اللہؐ کے الفاظ اللہ کو پسند نہ آئے، یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کے نزدیک رسول اللہ اپنی طرف سے اللہ کے حکم کے

برخلاف بھی کہتے تھے، جو کہ قرآن کی آیت: ''وَمَا یَنطِقُ عَنِ الھَوَیٰ اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحیٌ یُّوحَیٰ۔''اور وہ تو اپنی نفسانی خواہش سے کچھ بولتے ہی نہیں۔یہ تو بس وحی ہے جو بھیجی جاتی ہے۔''(6)اور ''وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ یَشَاءَ اللہُ''۔اور جب تک خدا کو منظور نہ ہو تم لوگ کچھ بھی چاہ نہیں سکتے۔''(7)کے خلاف ہے۔چنانچہ شبلی کا کہنا کہ اللہ کو رسول اللہؐ کی بات بری لگی، حقیقت سے بعید بات ہے اور خود رسول اللہؐ کی شان کے خلاف ہے۔اسی طرح شبلی رسول اکرمؐ کے یہودیوں سے تعلقات کے حوالے سے کہتے ہیں:

اہل عرب کی عادت تھی کہ بالوں میں مانگ نکالتے تھے، بخلاف اس کے یہودی بالوں کو یوں ہی چھوڑ دیتے تھے۔آنحضرت بھی یہودیوں ہی کی مدافعت میں چھوڑ دیتے تھے۔ صحیح بخاری میں ہے: ''اور آنحضرت ان چیزوں میں جن میں کوئی خاص حکم الٰہی نہیں ہوتا تھا اہل کتاب کی موافقت کرتے تھے''۔۔۔۔ایک دفعہ ایک یہودی نے حضرت موسیٰ کی فضیلت اس طرح بیان کی کہ جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ آنحضرت سے بھی افضل ہیں۔اس پر ایک انصاری کو غصہ آگیا۔انھوں نے اس کو تھپڑ مارا۔یہودی نے آنحضرت سے شکایت کی۔آپ نے فرمایا: ''مجھ کو اور پیغمبروں پر (ایسی) فضیلت نہ دو (جس سے ان کا نقص لازم آئے) قیامت کے دن لوگ بے ہوش ہو جائیں گے اور سب سے پہلے مجھ کو ہوش آئے گا۔اس وقت میں دیکھوں گا کہ موسیٰ عرش کا پایہ تھامے کھڑے ہیں۔''(8)

شبلی نے اس روایت کے لئے صحیح بخاری کا حوالہ دیا ہے۔انھوں نے یہی روایت بخاری ہی کے حوالے کے ساتھ ایک اور جگہ بھی مختصر بیان کی ہے، جس میں رسول اللہؐ نے فرمایا: ''مجھ کو انبیاء پر فضیلت نہ دو۔''(9)

اسی طرح شبلی کہتے ہیں:

''قرآن میں جب تک کوئی خاص حکم نہیں آتا تھا۔آنحضرت توراۃ کے احکام کی پابندی فرماتے تھے۔چنانچہ اکثر مسائل مثلاً قبلہ نماز، رجم، قصاص، بالمثل وغیرہ وغیرہ میں جب تک خاص وحی نہیں آئی آنحضرت نے توراۃ ہی کی پابندی فرمائی۔''(10)

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ رسول اللہؐ کوئی خاص حکم خدا نازل نہ ہونے کی صورت میں یہودیوں کی موافقت کرتے تھے تو اس صورت میں تو شریعت محمدی کو معطل ہو جانا چاہئے۔جبکہ رسول اللہؐ کی شریعت کے آنے کے بعد پچھلے تمام انبیاء کی شریعتیں منسوخ ہو گئیں۔ایک واقعہ کے ذیل میں شبلی نے خود لکھا ہے کہ: ''یہودیوں نے آپ کا حکم سنا تو بولے یہ شخص بات بات میں ہماری مخالفت کرتا ہے۔''(11)

جب رسول اللہ بات بات میں یہودیوں کی مخالفت کرتے تھے تو شبلی کی یہ بات کسی طرح قبول نہیں کی جاسکتی کہ وہ یہودیوں کی موافقت کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایت سے جو نتائج نکلتے ہیں، وہ رسول اللہ کو حضرت موسیٰ سے کم تر ظاہر کرتے ہیں۔ رسول اللہ کا یہ کہنا کہ انہیں دیگر انبیاء پر فضیلت نہ دی جائے اور قیامت کے دن ان کا بے ہوش ہو کر ہوش میں آنے کے بعد حضرت موسیٰ کو دیکھنا کہ وہ عرش کا پایہ تھامے کھڑے ہیں۔ یہ ایسی باتیں ہیں کہ جو رسول اکرمؐ کو دیگر انبیاء اور خاص طور پر حضرت موسیٰ سے کم تر ظاہر کرتی ہیں۔ رسول اکرمؐ کی حیثیت کم کرنے کے لئے ایسی احادیث گھڑی گئیں کہ جنھیں ''اسرائیلیات'' کہا جاتا ہے۔ بظاہر یہ روایت بھی انھیں میں سے ایک ہے اور اہم بات یہ ہے کہ خود صحیح بخاری میں آئی ہے۔ للذا شبلی کو اس روایت کی تردید کی جرات نہ ہو سکی۔ اسی طرح غزوہ حنین کے موقع پر شبلی کہتے ہیں کہ حضرت شیما جو رسول اکرمؐ کی رضاعی بہن تھیں گرفتار ہو کر آئیں تو لوگ تصدیق کے لئے رسول کے پاس لائے انھوں نے پیٹھ کھول کر دکھائی کہ: ''ایک دفعہ بچپن میں آپ نے دانت سے کاٹا تھا یہ اسی کا نشان ہے۔'' (12)

شبلی نے اس روایت کے لئے طبقات ابن سعد، طبری اور اصابہ کا حوالہ دیا ہے۔ اس میں بھی رسول اللہؐ کی توہین نظر آتی ہے کہ انھوں نے بچپن میں حضرت شیما کے اتنے زور سے کاٹا تھا کہ اس کا نشان خود حضرت شیما کے لئے رسول اللہؐ کی رضاعی بہن کی علامت بن گیا اور رسول اللہؐ نے اس نشانی کو پہچان بھی لیا۔ دوسرے یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے کہ حضرت شیما نے نامحرموں کے سامنے کس طرح اپنی پیٹھ کھول کر رسول اللہؐ کو دکھائی۔ فتح مکہ کے اثر کے حوالے سے شبلی بیان کرتے ہیں:

''حضرت خالد کو آنحضرت نے یمن بھیجا تو فوج بھی ساتھ کردی۔ لیکن تاکید کی کہ بہ جبر پیش نہ آئیں۔ چنانچہ پورے چھ مہینے تک ان کی دعوت پر کسی نے توجہ نہیں دی اور وہ کچھ نہ کر سکے۔ حضرت خالد سپہ سالار اور فاتح تھے لیکن واعظ اور صاحب ارشاد نہ تھے۔ اسی بنا پر آنحضرت نے اب حضرت علی کو بھیجا۔ انھوں نے قبائل کے سامنے جب اسلام کی تبلیغ کی تو دفعتہ ملک کا ملک مسلمان تھا۔'' (13)

شبلی کا یہ کہنا کہ رسول اللہؐ نے حضرت خالد کو بھیجا لیکن وہ مسلمان نہ کر سکے تو اس سے تو الزام رسول اللہؐ پر آتا ہے کہ انھوں نے غلطی سے حضرت خالد کو بھیج کر غلطی کی اور پھر حضرت علیؑ کو بھیج کر صحیح فیصلہ کیا۔ اگر دقت نظر سے دیکھا جائے تو شبلی نے حضرت خالد کو اس خامی سے بچانے کی کوشش کی ہے کہ وہ ان لوگوں کو چھ مہینے تک تبلیغ کرنے کے باوجود مسلمان نہ کر سکے لیکن بالواسطہ طور پر رسول اللہ کو مورد الزام ٹھہرایا ہے کہ گویا ان کا انتخاب غلط تھا کہ حضرت خالد کو بھیج دیا اور یہ بات رسول اللہؐ نہ جان سکے کہ

حضرت خالد ”سپہ سالار اور فاتح“ تو تھے لیکن ”واعظ اور صاحب ارشاد“ نہ تھے۔ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے پہلے مباہلہ کاواقعہ پیش آچکا تھا، جس میں نصاریٰ نے روحانی طور پر شکست کھائی تھی، چنانچہ علی نقی نقوی کہتے ہیں:

”مباہلہ کی روحانی جنگ میں رسول اللہؐ کی فتح جس میں حضرت علی ابن ابی طالبؑ کی شخصیت امتیازی طور پر مخالف حلقوں میں نمایاں ہو گئی تھی، اس کااثر پورے یمن پر پڑنا ضروری تھااور یہ خدااور رسول کی حکیمانہ موقع شناسی ہے کہ اس اصول کے مطابق کہ لوہے پر ضرب اس وقت لگاو جب وہ گرم ہو ، فوراً انہی حضرت علی ابن ابی طالب کو دعوت اسلامی کے لئے یمن بھیج دیا۔۔۔۔جس کے نتیجہ میں پورا ملک یمن چندروز میں فتح ہوگیا۔“ (14)

تاریخ کی صراحت ہے کہ آپ نے بس رسول اللہؐ کا خط پڑھ کر سنایااور ایک دن میں پورے قبیلہ ہمدان نے اسلام قبول کرلیا۔ (15)

اسی طرح شبلی حجتہ الوداع کے موقع پر رسول اکرمؐ کے بارے میں کہتے ہیں کہ: ”بیچ میں روزانہ دستور کے خلاف عبادت شبانہ کے لئے بیدار نہ ہوئے۔ محدثین نے لکھا ہے کہ یہ ایک شب تھی جس میں آپ نے نماز تہجد ادا نہیں فرمائی۔“ (16)

شبلی نے اس روایت کا حوالہ نہیں دیا۔ یہاں بھی رسول اللہؐ کی خامی شبلی نے محدثین کے حوالے سے بیان کی ہے کہ رسول اللہؐ سے نماز تہجد ترک ہو گئی۔ اگر شبلی اس بات کے قائل ہیں کہ رسول اللہؐ سے ایک شب ہی کے لئے سہی لیکن نماز شب ترک ہو گئی تھی تو رسول اللہؐ کو گویا انھوں نے عام انسانوں کی طرح سمجھ لیا ہے کہ جن سے غلطی بھی سرزد ہو جاتی ہے۔ شبلی رسول اکرمؐ کی وفات کے موقع پر کہتے ہیں:

”لوگوں نے دوا پلانی چاہی ، چونکہ گوارا نہ تھی آپ نے انکار فرمایا، اسی حالت میں غشی طاری ہو گئی ، لوگوں نے منہ کھول کر دواپلادی۔ افاقہ کے بعد آپ کو احساس ہوا تو فرمایا کہ سب کو دوا پلائی جائے۔۔۔ محدثین اس واقعہ کو لکھ کر لکھتے ہیں کہ یہ بشریت کا اقتضاء تھا، یعنی جس طرح بیماروں میں نازک مزاجی آجاتی ہے۔ آپ نے بھی اسی طرح یہ حکم دیا تھا، لیکن ہمارے نزدیک تو یہ تنک مزاجی نہیں بلکہ لطف طبع تھا۔“ (17)

گویا شبلی نے یہ تسلیم کرلیا ہے کہ رسول اللہؐ نے ایسا عمل انجام دیا تھا۔ محدثین نے تو یہ توجیح کی کہ بشریت کا تقاضا یہی تھا کہ بیماری میں تنک مزاجی آگئی اور شبلی کے نزدیک یہ ”لطف طبع“ تھا۔ شبلی نے لفظوں کی ادائیگی بڑے خوبصورت انداز میں کی ہے لیکن رسول اللہؐ کے اس عمل میں چونکہ خامی نظر آتی ہے کہ

انھوں نے دوا کی ناگواری کے سبب ایسا کیا کہ سب ہی کو زبردستی دوا پلادی۔ لہٰذا اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کے بجائے محدثین نے اسے تقاضائے بشریت اور تنگ مزاجی کا نام دیا اور شبلی نے لطف طبع کا، لیکن تحقیق کی جائے تو ایسی روایت کہ جہاں رسول اللہ کی توہین ہو رہی ہو، وہاں روایت کو ہی ضعیف کہنا چاہئے لیکن شبلی نے ایسا نہیں کیا ہے اور محض لفاظی سے محدثین کی ہمنوائی اس صورت میں کی ہے کہ روایت کو قبول کیا ہے اور مخالفت اس صورت میں کی ہے کہ اپنی رائے محدثین کی رد میں پیش کی ہے۔ شبلی ''اخلاق نبوی'' کے باب میں کہتے ہیں:

''معوذ بن عفراء کی صاحبزادی (ربیع) کی جب شادی ہوئی تو آپ ان کے گھر تشریف لے گئے اور دلہن کے لئے جو فرش بچھایا گیا تھا اس پر بیٹھ گئے، گھر کی لڑکیاں آس پاس جمع ہو گئیں اور دف بجا بجا کر شہدائے بدر کا مرثیہ گانے لگیں۔ گاتے گاتے ایک نے یہ مصرعہ گایا: ''ہم میں ایک پیغمبر ہے جو کل کی باتیں جانتا ہے۔'' فرمایا یہ چھوڑ دو اور وہی کہو جو پہلے کہہ رہی تھیں۔'' (18)

شبلی نے اس روایت کو صحیح مسلم۔ باب ضرب الدف فی النکاح کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ اس روایت کو اگر قبول کر لیا جائے تو مندرجہ ذیل نتائج نکلتے ہیں:

ا۔ رسول اللہؐ اس فرش پر بیٹھ گئے، جو دلہن کے لئے بچھایا گیا تھا۔

۲۔ گھر کی لڑکیاں جو یقیناً رسول اللہؐ کی نامحرم تھیں، آپ کے ارد گرد جمع ہو گئیں۔

۳۔ رسول اللہؐ کے سامنے بدر کے شہیدوں کا مرثیہ لڑکیوں نے گانا شروع کر دیا۔

۴۔ جب رسول اللہؐ کی تعریف میں ایک مصرعہ پڑھا گیا تو آپ نے اپنی تعریف پسند نہیں کی اور اس بات کو پسند فرمایا کہ جو گایا جا رہا تھا، اسے جاری رکھا جائے۔

اگر دیکھا جائے تو اس میں مزید نقائص بھی سامنے آتے ہیں کہ اگر یہ جنگ بدر کے شہداء کا مرثیہ تھا تو اس کا ایک شادی کی تقریب میں گانا کیا معنی رکھتا تھا۔ دوسرے یہ کہ بدر میں لشکر کفار کے اہم افراد مارے گئے تھے اور ان کے لئے مکہ کے مشرکوں نے مرثیے کہے تھے جبکہ یہ بات تاریخ میں نظر نہیں آتی کہ بدر کے شہداء کے لئے بھی مرثیے کہے گئے ہوں بلکہ اس سے برعکس جنگ احد میں حضرت حمزہ کے حوالے سے مرثیہ کا ذکر زیادہ مشہور ہوا۔ رسول اکرمؐ کا دلہن کے لئے بنائی گئی جگہ آ کر بیٹھ جانا، غیر محرم لڑکیوں کا آپ کے گرد جمع ہو جانا، لڑکیوں کا آپ کے سامنے گانا گانا اور آپ کا منع نہ کرنا بلکہ اپنی تعریف کے بجائے گانا گانے پر آپ کا لڑکیوں سے اسرار کرنا۔ یہ وہ باتیں ہیں کہ جو ایک نبی کو کسی طرح بھی زیب نہیں دیتیں، لیکن شبلی نے اس روایت کی تردید نہیں کی بلکہ اس کو آپ کے اعلیٰ اخلاق کا ایک جز بنا کر پیش کیا

ہے۔ اس روایت پر تحقیق سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ حافظ ابن حجر کہ جن کا حوالہ اکثر شبلی نے بھی دیا ہے، نے اس روایت کی توجیح اپنی شرح بخاری میں اس طرح قلمبند کی ہے:

ا۔ رسول اللہؐ نے اس محفل میں شرکت پردے کے پیچھے بیٹھ کر کی ہوگی۔

۲۔ ابھی آیہ حجاب نازل نہ ہوئی ہوگی کہ جس کی بناپر رسولؐ نامحرم عورتوں سے پردہ کرتے۔

۳۔ اگر ضرورت و احتیاج ہو یا فتنہ و فساد کا خطرہ نہ ہو تو نامحرم عورتوں کی محفل میں شرکت اور ان پر نظر کر سکتے ہیں۔

ابن حجر اس کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:

”رسول اللہؐ کے خصائص میں سے ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ آپ کے لئے اجنبی نامحرم عورتوں کے ساتھ خلوت میں رہنا سہنا جائز تھا اور آپ کے لئے خدا نے جائز کیا تھا کہ ان پر نظر کریں۔“ (19)

حافظ بن حجر کی یہ تمام توجیحات بھی قابل فہم نہیں ہیں۔ ان کے یہ تمام احتمالات رسول اللہؐ کی سچی سیرت پیش نہیں کرتے بلکہ رسول اللہؐ کی سیرت مزید داغدار ہو جاتی ہے۔ کسی تاریخ، سیرت اور حدیث کی کتاب میں یہ نہیں لکھا ہوا کہ رسول اللہؐ کے لئے نامحرم عورتوں کے ساتھ خدا نے خلوت جائز قرار دیا تھا۔ مستورات کے ساتھ برتاو کے ضمن میں شبلی عرض کرتے ہیں کہ:

”ایک دفعہ حضرت عائشہ کے گھر میں آپ منہ ڈھانک کر سو رہے تھے، عید کا دن تھا، چوکھریاں گا بجا رہی تھیں۔ حضرت ابوبکر آئے تو ان کو ڈانٹا، آنحضرت نے فرمایا ”ان کو گانے دو، ان کی عید کا دن ہے۔“ (20)

شبلی نے اس روایت کو صحیح مسلم۔ کتاب العیدین کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ اس روایت کو اگر قبول کر لیا جائے تو مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

ا۔ رسول اللہؐ عید کے دن منہ ڈھانکے سو رہے تھے۔

۲۔ حضرت عائشہ جو رسول اکرمؐ کی بیوی تھیں، وہ ان لڑکیوں سے گانا سن رہی تھیں۔

۳۔ حضرت ابوبکر نے آکر جب یہ تماشا دیکھا تو اپنی بیٹی کو ڈانٹا۔

۴۔ رسول اللہؐ ان کی ڈانٹ سے بیدار ہو گئے۔

۵۔ رسول اکرمؐ نے کہا کہ ان کی عید ہے انھیں گانے دو۔

اس روایت پر تحقیق سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اسی جیسی دوسری روایات میں مسلمانوں کی عید کا ذکر آیا ہے۔ یہ روایت بتاتی ہے کہ رسول اللہؐ مسلمانوں کی عید کے دن منہ ڈھانپے سو رہے تھے۔ حضرت ابوبکر

نے تو اس عمل کو دیکھ کر حضرت عائشہ کو ڈانٹا لیکن رسول اللہؐ نے حضرت عائشہ ہی کی حمایت کی اور ان کو یہ اجازت دی کہ وہ لڑکیوں کا گانا سنیں۔ یہاں بھی حضرت ابوبکر رسول اللہؐ سے افضل نظر آتے ہیں اور حضرت عائشہ جو رسول اللہؐ کی بیوی ہیں، گانوں کو سنتی نظر آتی ہیں ۔جب رسول اللہؐ کے گھر میں ایسا ماحول ہو تو اس نبی کی شان کس طرح سب انبیاء سے اعلیٰ کہی جا سکتی ہے اور وہ کس طرح تمام عالمین کے لئے نمونہ عمل بن سکتا ہے۔ لہٰذا روایت کو ہی جھوٹا سمجھنا چاہئے۔ اسی طرح ایک جگہ کہتے ہیں:

''حضرت عائشہ کمسنی میں بیاہ کر آئیں تھیں، محلّہ کی لڑکیوں کے ساتھ وہ کھیلا کرتی تھیں، آپ جب گھر میں تشریف لاتے تو لڑکیاں آپ کا لحاظ کرکے ادھر ادھر چھپ جاتیں، آپ انھیں تسکین دیتے اور کھیلنے کو کہتے۔'' (21)

اس روایت کے لئے شبلی نے ''ابوداود۔ کتاب الادب باب اللعب'' کا حوالہ دیا ہے۔ اسی جیسی روایات صحیح بخاری میں بھی ہیں۔ ہم صرف ایک روایت نقل کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ نے نقل کیا ہے:

''میں لڑکیوں کے ساتھ گڑیا گڈے کھیلا کرتی تھی اور جب رسول وارد ہوتے تھے تو وہ شرم کی وجہ سے ایک گوشے میں پنہاں ہو جاتیں، لیکن رسول میری سہیلیوں کو بلا کر کھیلنے کا شوق دلاتے اور ان کو ایک ایک کرکے میرے پاس بھیجتے اور فرماتے تھے کہ جاو عائشہ کے ساتھ کھیلو۔'' (22)

اس کے علاوہ خود شبلی نے بھی اسی جیسی روایت کو ''ازواج مطہرات کے ساتھ معاشرت'' کے باب میں صحیح مسلم کے حوالے سے بھی بیان کیا ہے۔ (23)

شبلی کی بیان کردہ روایت سے ایک طرف تو زوجہ رسول پر حرف آتا ہے کہ وہ محلّہ کی لڑکیوں کے ساتھ کھیلتی تھی اور دوسری طرف رسول اللہؐ کی بھی توہین ہوتی ہے کہ جب محلّہ کی لڑکیاں اِدھر اُدھر چھپ جاتیں تو آپ ان کو تسکین دیتے اور ان کی حوصلہ افزائی فرماتے کہ وہ حضرت عائشہ کے ساتھ کھیلیں۔

شبلی کی سیرۃ النبی میں ایسی روایت بھی ملتی ہیں کہ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہؐ نے مہر کرنے کے لئے سب سے پہلے جو انگوٹھی بنوائی تھی، وہ سونے کی تھی۔ پھر بعد میں اتار کر پھینک دی کہ اب نہیں پہنوں گا۔ (24)

شبلی نے اس روایت کے لئے ''ابوداود، کتاب الخاتم'' کا حوالہ دیا ہے۔ اسی طرح رسول اللہؐ کو جب کسی نے ریشم کا شلوکہ دیا تو آپ نے اسے پہن کر نماز پڑھائی۔ پھر نماز سے فارغ ہونے کے بعد اسے انتہائی نفرت سے اتار کر پھینک دیا کہ یہ لباس پرہیزگاروں کے لئے مناسب نہیں۔ (25)

شبلی نے اس روایت کے لئے صحیح بخاری کا حوالہ دیا ہے۔رسول اللہؐ کا سونے کی انگوٹھی پہننا، پھر اتار کر پھینک دینا، ریشمی لباس میں نماز پڑھانا، پھر اس سے کراہت کا اظہار کرنا۔ گویا اللہ کے رسول اپنے نفس پر قابو نہیں پاتے تھے۔ یہ ایسی روایات ہیں کہ جو ایک نبی مکرم کو زیب نہیں دیتیں، لیکن شبلی کہیں بھی ان روایات کو ضعیف نہیں کہتے۔اسی طرح شبلی کی سیرت میں ایسی روایت بھی ملتی ہے کہ غزوہ حنین سے واپسی پر ابو محذورہ جو کہ بقول شبلی اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے، رسول اللہؐ نے ان کے خوش لحن ہونے کے سبب انھیں اذان سکھا کر فرمایا کہ جا کر حرم میں اسی طرح اذان دیا کرنا۔(26)

یہ روایت ”دار قطنی، باب الصلوة “ سے شبلی نے نقل کی ہے۔جب وہ اسلام ہی نہیں لائے تھے تو رسول اللہؐ نے کس طرح انھیں حرم میں اذان کے لئے مقرر کیا۔اسی طرح وہ ذکر کرتے ہیں کہ :

”ایک دفعہ اسود بن سریع جو شاعر تھے ،خدمت عالی میں آئے اور عرض کی کہ ”میں نے خدا کی حمد و ثناء اور حضور کی مدح میں کچھ اشعار کہے ہیں ۔فرمایاہاں خدا کو حمد پسند ہے۔اسود نے اشعار پڑھنے شروع کیے، اسی اثناء میں کوئی صاحب باہر سے آگئے ،آپ نے اسود کو روک دیا، وہ کچھ دیر باتیں کرکے چلے گئے۔پھر اسود نے پڑھنے شروع کئے ، وہ صاحب پھر آگئے، آپ نے اسود کو روکدیا، دو تین دفعہ یہی (اتفاق) ہوا۔اسود نے عرض کی یہ کون صاحب ہیں جن کے لئے آپ مجھ کو بار بار روک دیتے ہیں ، فرمایا یہ وہ شخص ہے جو فضول باتیں پسند نہیں کرتا۔“ (27)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون شخص ہے کہ جو بار بار رسول اللہؐ کے پاس آکر باتیں کرتا ہے لیکن اسے یہ ادب نہیں کہ رسول اللہ اسود سے اشعار سن رہے ہیں۔پھر یہ کہ جب اسود نے یہ کہا کہ اس نے خدا کی حمد اور رسول اللہؐ کی مدح میں اشعار کہے ہیں اور رسول اللہؐ نے بھی کہا کہ خدا کو حمد پسند ہے تو پھر کیوں کہا کہ اس شخص کو فضول باتیں پسند نہیں ہیں۔ گویا معاذاللہ خدا کی حمد اور رسول اللہؐ کی مدح گوئی فضول باتیں تھیں۔یہ روایت تو خود اللہ اور اس کے رسول کی مداح کی مخالفت کرتی ہے اور اسے ”فضول باتیں“ کہتی ہے جبکہ خود رسول اللہ یہ ”فضول باتیں“ سنتے ہیں اور اسے منع نہیں کرتے۔اس روایت میں اللہ اور اس کے رسول کی صاف توہین نظر آتی ہے۔ شبلی نے رسول اللہؐ کو اپنی سیرت میں جس حیثیت سے پیش کیا ہے، اس بارے میں ڈاکٹر سید عبداللہ کا یہ کہنا صحیح معلوم ہوتا ہے :

”انھوں نے آنحضرت کو ان کی جامعیت کبریٰ کے باوجود انسان اور بشر ہی تصور کیا ہے اور اسی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ شبلی نے آپ کو بشر نبی ایک ”عقل مند“ نبی تصور کیا ہے۔اگرچہ آپ

کی ذات روحانیت کامل اور نزاہت اور پاکیزگی کا ارفع اور اکمل نمونہ بھی تھی۔ بشریت اور معقولیت کا یہ رجحان دبستان سر سید کا مشترک رجحان ہے۔"(28)

اہم بات یہ ہے کہ رسول اکرمؐ کی توہین پر مبنی زیادہ تر روایات شبلی نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے نقل کی ہیں۔

ہم نے اس مقالے میں رسول اللہؐ کے متعلق شبلی کی سیرۃ النبی میں پائی جانے والی ان روایات کا تحقیقی جائزہ لیا ہے، جس میں پیغمبر اکرم کے حوالے سے ضعیف روایات پائی جاتی ہیں۔ ان کی کتاب میں پائی جانے والی ان روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی فکری تربیت جس نہج پر ہوئی تھی، اس کے اثرات ان کی سیرۃ النبی میں بھی ظاہر ہوئے۔ اان روایات کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ شبلی کی کتاب سیرۃ النبی اردو ادب میں اگرچہ اہم مقام رکھتی ہے، تاہم ان کی کتاب کو رسول اللہؐ کی سچی سیرت قرار نہیں دیا جاسکتا۔

## حوالہ جات

---

1 ۔ نعمانی، علامہ شبلی، سیرۃ النبی، ج۱، دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی، مئی ۱۹۸۵، ص ۱۲۴

2 ۔ ایضاً، ص ۱۲۴

3 ۔ ایضاً، ص ۱۹۵

4 ۔ ایضاً، ص ۱۹۲

5 ۔ ایضاً، ص ۲۳۳

6 ۔ القرآن، النجم، آیت ۳۔۴

7 ۔ القرآن، الدھر، آیت ۳۰

8 ۔ نعمانی، علامہ شبلی، سیرۃ النبی، ج۱، ص ۲۳۳

9 ۔ ایضا، ج۲، ص ۲۰۴

10 ۔ ایضا، ج۱، ص ۲۵۳

11 ۔ ایضا ج۲، ص ۱۸۱

12 ۔ ایضا ج۱، ص ۳۱۱

13 ۔ ایضاً، ص۲۰
14 ۔ نقوی، مولانا علی نقی، تاریخ اسلام ،ج۴، محفوظ بک ایجنسی، مارٹن روڈ، کراچی، اشاعت اول ،۱۹۹۶، ص۴۸۵
15 ۔ ایضاً، ص۴۸۵
16 ۔ نعمانی، علامہ شبلی، سیرۃ النبی ،ج ۲، دارالاشاعت، اردو بازار ، کراچی، مئی ۱۹۸۵، ص۹۸
17 ۔ ایضاً، ص۱۱۲
18 ۔ ایضاً، ص۲۰۵
19 ۔ ابن حجر، فتح الباری، الثانیۃ، دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر، بیروت - لبنان، کتاب النکاح، باب ضرب الدف فی النکاح والولیمۃ، ج۹، ص۱۷۴
20 ۔ نعمانی، علامہ شبلی، سیرۃ النبی ،ج۲، دارالاشاعت، اردو بازار ، کراچی، مئی ۱۹۸۵ء، ص۲۳۵
21 ۔ ایضاً، ص۲۳۲
22 ۔ بخاری، محمد بن اسماعیل ابوعبداللہ، صحیح بخاری ،دار ابن کثیر، الیمامۃ، بیروت، الطبعۃ الثالثۃ، ۱۴۰۷ھ۔۱۹۸۷، تحقیق: مصطفیٰ دیب البغا، کتاب الادب، باب الانبساط الی الناس، ج۵، ص۲۲۷۰
23 ۔ نعمانی، علامہ شبلی، سیرۃ النبی ،ج۲، ص۲۶۲
24 ۔ ایضاً، ص۲۰۰
25 ۔ ایضاً، ص۲۰۱
26 ۔ ایضاً، ص۱۸۱
27 ۔ ایضاً، ص۱۹۹
28 ۔ محمد عبداللہ، ڈاکٹر سید، سرسید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ ، ،سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۸ئ، ص۱۰۸۔

# اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دینی مدارس

## (کردار، مشکلات اور راہ حل)

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین*
Sheikh.hasnain26060@gmail.com

**کلیدی کلمات:** اسلامی، جمہوریہ، پاکستان، دینی، مدارس، مشکلات، راہ حل۔

**خلاصہ**

اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دینی مدارس اس ملک کی ایک بہت بڑی NGO ہیں۔ اس ملک کی تعمیر وترقی اور اہالیان پاکستان کو ملت واحدہ کی رسی میں پرونے یا خدا نخواستہ ملت کا شیرازہ بکھیرنے میں دینی مدارس اساسی کردار ادا کر سکتے ہیں۔ لیکن دینی مدارس کے نظام کو سرکاری سطح پر کبھی مناسب سرپرستی میسر نہیں رہی اور یہ امر ان مدارس کی مشکلات کا ایک عمدہ سبب ہے۔

اس کے علاوہ، دینی مدارس کا فرسودہ تعلیمی نصاب، ان مدارس کے تعلیمی، تربیتی نظام کی بعض بیرونی ممالک کے دینی مدارس کے نظام سے شدید وابستگی، درجہ بندی کا فقدان، بشری اور سائنسی علوم میں جدید انکشافات سے لاتعلّقی بھی دینی مدارس کے نظام کی اہم مشکلات ہیں۔ ان مشکلات کا حل یہ ہے کہ ارباب اقتدار دینی مدارس کے نظام کی اساسی اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں مناسب اہمیت دیں۔ مدارس کے تعلیمی وتربیتی نظام کو از سر نو تشکیل دیا جائے۔ قدیم وجدید بشری علوم کی تعلیم وترویج میں دینی مدارس اپنا کردار ادا کریں۔ نیز دینی مدارس اور کالجز، یونیورسٹیاں یکسان تعلیمی وتربیتی ماحول میں قوم کی تعلیم وتربیت کا فریضہ انجام دیں۔

*۔ محقق، استاذ فلسفہ اسلامی، ڈائریکٹر "نمت" بارہ کہو، اسلام آباد۔

## پاکستان کی تعمیر و ترقی میں دینی مدارس کا کردار

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مملکت خداداد پاکستان، ایک اسلامی ملک ہے اور اس کی اکثریتی آبادی مسلمان ہے۔ نیز اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ پاکستان کے دینی مدارس، اس ملک کی ایک بہت بڑی سوشل آرگنائزیشن یا (NGO) شمار ہوتے ہیں اور ان مدارس کا اس ملک کی تشکیل اور تعمیر و ترقی میں کلیدی کردار ہے۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان کی تعمیر و ترقی میں دینی مدارس کے کردار کی اساسی اہمیت کی دلیل یہ ہے کہ دینی مدارس کا بنیادی کام تعلیم و تربیت ہے۔ اور تعلیم و تربیت کا ہر ادارہ معاشرے کے افراد کی کردار سازی، ان کی شخصیّت کی تعمیر اور ان کی خودی کی تشکیل میں انتہائی مؤثر ہوتا ہے۔ تعلیم و تربیت سے قومیں بنتی ہیں اور وطنیت کی تشکیل کا اساسی عنصر بھی تعلیم و تربیت ہے کیونکہ تعلیم کی ماہیت میں کردار سازی پوشیدہ ہے۔ بقول شاعر

اب بھی حضرت شیخ کا یہ قول مجھے یاد آتا ہے دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

یہ نہیں ہو سکتا کہ تعلیم آئے لیکن کردار سازی نہ کرے۔ جیسا کہ حکیم الامت علامہ اقبال نے فرمایا۔

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اسے پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

ایک اور مقام پر علامہ اقبال ارشاد فرماتے ہیں۔

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

لہٰذا تعلیم کا تیزاب، انسانی شخصیت کو اتنا نرم بنا دیتا ہے کہ پھر ارباب تعلیم اسے جس قالب میں چاہیں ڈھال دیں۔ خلاصہ یہ کہ تعلیم و تربیت کا کوئی بھی نظام، انسان سازی میں مؤثر ہے۔ لیکن دینی مدارس کے تعلیمی نظام کو دیگر تعلیمی نظاموں پر دو جہات سے فوقیت حاصل ہے۔ ایک اس لحاظ سے کہ یہ نظام، اساسی طور پر انسان سازی کا نظام ہے؛ اور دوسرا اس لحاظ سے کہ دینی مدارس کا تعلیمی نظام، پاکستانی قوم کی بنیادی فطرت کے ساتھ ہم آہنگ (Compatible) ہے۔

## علوم کی دو اہم اقسام

اس مطلب کی تفصیل یہ ہے کہ علوم کو ایک لحاظ سے دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ علوم کی ایک قسم وہ ہے جو عالم طبیعت کے اسرار کو کشف کرنے اور ان کشفیات کی روشنی میں عالم طبیعت کی تسخیر کے لیے ہے۔ اور دوسری قسم عالم بشریت کے اسرار کو کشف کرنے اور انسان کی تسخیر کے لیے ہے۔ البتہ انسان اپنی جسمانی ساخت کے لحاظ سے پہلی قسم کے علوم کا موضوع بحث ہے، لیکن اپنی روح کے لحاظ سے دوسری قسم کے علوم کا موضوع ہے۔ پہلی قسم کے علوم کو طبیعی علوم یا(Natural Sciences) کا نام دینا بجا ہے اور دوسری قسم کے علوم کو انسانی علوم یا(Human Sciences) کہنا صحیح ہے۔

ہمارے خیال میں انسانی علوم کا تعلق انسان کے مادی جسم سے نہیں، اس کی روح سے ہے۔ جہاں تک طبیعی علوم کا تعلق ہے، ان کے بارے میں یہ کہنا بجا ہو گا کہ یہ علوم، بلاواسطہ کردار سازی نہیں کرتے۔ یہ علوم قومیں تشکیل نہیں دیتے بلکہ قوموں کی خدمت کرتے اور انہیں طاقت و توانائی عطا کرتے ہیں۔ ہاں! دنیا کے عام تعلیمی اداروں میں جہاں یہ علوم پڑھائے جاتے ہیں ایک ایسا موحول ایجاد کر دیا جاتا ہے جو کردار سازی کرتا ہے۔ لہٰذا ان تعلیمی اداروں میں کردار سازی کا کرشمہ، طبیعی علوم کے نہیں، ماحول اور کئی دیگر عوامل کے سر جاتا ہے۔ اس کے برعکس، انسانی علوم کردار ساز ہیں اور یہ علوم اقوام کی تشکیل کا کارنامہ سرانجام دیتے ہیں، یہ علوم قوموں کی تہذیب بناتے ہیں اور ان کے بود و باش کے طور طریقوں پر حکمرانی کرتے ہیں۔

## دینی علوم کردار ساز

اس تناظر میں دینی علوم، کردار سازی کے لحاظ سے دیگر تمام انسانی علوم سے زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ کیونکہ دینی علوم اور بالخصوص اسلامی علوم، اقوام سازی میں بھی اس قدر ید طولیٰ رکھتے ہیں کہ رنگ و نسل اور جغرافیائی حدود کا فرق مٹا کر افراد کو ایک قومیت کی رسی میں پرو سکتے ہیں۔ اس کے برعکس، اگر ان مدارس کا تعلیمی و تربیتی نظام غلط ڈگر پر جا رہا ہو تو یہ ملتوں کا شیرازہ بکھیرنے کا سب سے سستا لیکن کامیاب حربہ ہے۔ اگر یہ حقیقت تسلیم کر لی جائے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ مملکت خداداد پاکستان میں پاکستانی قوم کی تشکیل کا انحصار دینی مدارس کے تعلیمی نظام پر ہے۔

اگر اس حقیقت سے نظریں چرا بھی لی جائیں تو پاکستان کے دینی مدارس کے تعلیمی نظام کی اہمیت کا اس لیے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ تعلیمی نظام اس قوم کی بنیادی فطرت سے ہم آہنگ ہے۔ اس لیے کہ پاکستان ایک اسلامی ملک ہے اور پاکستانی قوم بلا شبہ ایک مسلمان قوم ہے۔ مسلمان قوم کا ہر بچہ جب دنیا میں آتا ہے تو سب سے پہلے اس کے کان میں اذان اور اقامت کہی جاتی ہے اور یوں اس کی تعلیم و تربیت کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ بچہ جب شعور کی دنیا میں قدم رکھتا ہے تو دینی تعلیم و تربیت کے نظام کو اپنی ذات، ماہیت اور خودی کے ساتھ بہتر سازگار پاتا ہے اور اسے دل و جان سے قبول کرتا ہے۔

## ہمارا قومی المیہ

لیکن ہمارا قومی المیہ یہ ہے کہ ہمارے ملک میں دینی مدارس کے اس کلیدی کردار کے باوجود شعوری یا لاشعوری طور پر اس ملک کے ارباب اقتدار اور اس ملک کے تعلیمی نظام کے خدوخال تراشنے والوں نے دینی مدارس کے تربیتی کردار کی اہمیت اور افادیت سے انکار کیا اور دینی مدارس کو وہ اہمیت نہیں دی جس کے وہ مستحق تھے۔ بلا شک و شبہ اس نصف صدی میں پاکستان کے شعبہ تعلیم و تربیت کے ارباب بست وگشاد نے پاکستانی قوم کی تعلیم و تربیت کے لیے ایک ایسے تعلیمی نظام کا سہارا لیا جس کے خدوخال یورپ کے معماروں کے تراشے ہوئے تھے۔ اس حرکت کا نتیجہ یہ نکلا کہ کم و بیش نصف صدی تک پاکستان میں تعلیم و تربیت کے دو متوازی نظام چلتے رہے۔ ایک نظام کو سرکار کی سرپرستی حاصل رہی اور دوسرے نظام کو عوام کی سرپرستی حاصل رہی۔ پاکستانی سرکار نے کبھی بھی دینی تعلیمی نظام کے لیے کوئی بجٹ مخصوص کیا، نہ اس نظام کی نشوونما کے لیے کوئی چارہ سوچا، لیکن پاکستانی قوم نے ہمیشہ اس نہال کو اپنے سرمائے اور اپنے دینی جذبے کے تحت سینچا۔

اس پالیسی کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ ایک طرف تو دینی مدارس کے نظام پر سرکار کی گرفت نہ رہی اور دوسری طرف دینی اور دنیاوی تعلیم کے الگ الگ نظاموں میں ایک ملک میں متضاد اور Conflicting کردار، بلکہ تہذیبیں تشکیل پانے لگیں اور یوں پاکستانی قومیت کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ اس ملک کے قومی نظریے کو بھلا دیا گیا جس کے نتیجے میں آج پاکستان میں پاکستانی کم، یورپین، عرب، فارس، شیعہ، سنی، بلوچ، پٹھان، سندھی، مہاجر اور... زیادہ پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس صورتحال کو جس امر نے مزید پیچیدہ بنایا اور جلتی پر تیل کا کام کیا ہے، وہ اس ملک میں دنیاوی تعلیم کے شعبے میں پرائیویٹ سکیٹر کا فعال ہونا ہے۔ اس ملک میں پہلے تو دینی اور دنیاوی تعلیمی نظاموں کی تقسیم تھی، لیکن اب تو دنیاوی تعلیمی نظاموں میں بھی

دسیوں نظام ہیں اور ہر نظام اپنے اپنے خطوط پر اس قوم کی تشکیل کر رہا ہے۔"نہ جائے ماندن، نہ پائے رفتن!"اس ملک کے ہر اسکول سسٹم اور تعلیمی ادارے میں ایک الگ تہذیب جنم لے رہی ہے اور ایک اجنبی قوم تشکیل پا رہی ہے۔ ہاں! جو عنصر کمتر نظر آتا ہے وہ پاکستان اور پاکستانی قومیت ہے۔ ہمارا ملک اپنے تعلیمی نظاموں میں ایک ایسی کثرتیت (pluralism) کا شکار ہے کہ جس کا لازمی نتیجہ قومی وحدت کا انتشار اور ملی یکجہتی کا فقدان ہے۔ پرائیویٹ سیکٹر میں کام کرنے والا ہر تعلیمی نظام الگ الگ کردار تشکیل دے رہاہے۔ راقم الحروف کو اس ملک میں چلنے والے تعلیمی نظاموں میں سے ایک نظام کے موسس کی زبان سے نقل شدہ یہ دعوی یاد ہے کہ اگر ان کے سامنے مختلف تعلیمی اداروں کے سٹوڈنٹس گذریں تو وہ اپنے تعلیمی نظام کے بچوں کو ان کے چلنے کے انداز سے پہچان لیں گے۔ میرے لیے یہ دعوی قابل قبول ہے۔ کیونکہ میں دیکھ رہا ہوں کہ ہر تعلیمی نظام پاکستانی قوم کے ٹکڑے ٹکڑے کر رہا ہے۔ اپنے حصے کے ٹکڑوں کی اپنی مرضی کی تربیت کر رہا ہے اور انہیں الگ الگ تہذیبوں کے کنگن پہنا رہا ہے۔

جب تک اسلامی جمہوریہ پاکستان میں تعلیم میں انتشار رہے گا، اس ملک میں ملت واحدہ کی تشکیل ناممکن ہے۔ آخر کب اس ملک کے ایچ. ای. سی جیسے اداروں کے ماتھے پر "ایک قوم، ایک تعلیمی نظام" کا نعرہ لکھا نظر آئے گا؟ ہم کب ہوش کے ناخن لیں گے؟ میں جب موٹروے پر سفر کرتا ہوں تو اس کی پیشانی پر لکھا One Nation One Way کا جملہ مجھے تعجب میں ڈال دیتا ہے۔ میں یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہوں کہ ہم کب One Nation, One Educational System کا شعار اپنائیں گے۔

میں اکثر سوچتا ہوں پھول کب تک شریک گریۂ شبنم نہ ہوں گے!

آج ہمارے ملک کی قومی سلامتی خطرے میں ہے؛ لیکن اس قومی سلامتی کو بیرونی جارحیت سے نہیں، بلکہ داخلی انتشار سے خطرہ لاحق ہے۔ اگر ارباب اقتدار نے قومی سلامتی میں تعلیم و تربیت کے کردار کی اہمیت کو درک کیا ہوتا تو آج اس ملک میں "دفاع پاکستان آرڈیننس" جیسے اندھے قانون لاگو کرنے کی ضرورت قطعاً پیش نہ آتی۔ قومی دفاع پر جو کچھ خرچ ہوا، اگر اس کا ایک چوتھائی بھی کردار سازی اور قوم سازی کی صحیح جہت پر صرف کیا جاتا تو اس قوم کا دفاع اس قدر پائیدار ہوتا کہ کوئی پاکستان کی طرف میلی آنکھ اٹھا نہ دیکھ پاتا۔ بہرحال، ہمارے خیال میں یہ سب کچھ پاکستان میں دینی مدارس کے تعلیمی نظام کو نظرانداز کرنے کا لازمی نتیجہ ہے۔

## پاکستان میں دینی مدارس کی مشکلات

ذیل میں ہم دینی مدارس کی چند عمدہ مشکلات کا تذکرہ کریں گے۔ البتہ اس توضیح کے ساتھ کہ ان مشکلات کے بیان سے ہمارا ہدف کسی طور دینی مدارس کے کردار کی اہمیت کا انکار یا ان کے مثبت کردار کی نفی نہیں ہے۔ لیکن چونکہ ہدف اس مقدس نظام کی مشکلات کو برطرف کرنا ہے لہٰذا ان مشکلات کی نشاندہی کی غرض سے میں یہاں یہ مشکلات کھل کر بیان کروں گا۔ اگر بعض احباب کو میرا اندازِ بیان ناگوار گذرے تو پیشگی معذرت طلب کرتا ہوں۔

1. اگرچہ پاکستان میں دینی مدارس کی مشکلات میں سرفہرست مشکل تعلیم و تربیت کے اس نظام کو مناسب سرکاری سرپرستی میسر نہ آنا ہے، لیکن ہمارے خیال میں دینی مدارس کی اندرونی مشکلات بھی کم نہیں ہیں۔ ان مشکلات میں سے ایک اساسی مشکل خود دینی مدارس کے ارباب اختیار کا اس نظام کو قومی دھارے سے دور رکھنا ہے۔ بدقسمتی سے دینی مدارس کے ارباب بست وگشاد نے مذاہب اور مسالک کو اغلب قومیات پر ترجیح دی ہے۔ انہوں نے اسلام کے آفاقی پیغام کو اتنا محدود کر دیا ہے کہ آج ایک دینی مدرسے کا طالب علم، دوسرے مدرسے میں داخلہ نہیں لے سکتا۔ ایک مسجد کا نمازی، دوسری مسجد میں نماز ادا نہیں کر سکتا۔ مُلّا نے پاکستانیوں کے دل و دماغ سے پاکستانیت سرے سے نکال دی ہے اور اس مملکت خداداد کو ۷۲ فرقوں کا میدان رزم بنا دیا ہے۔ ان کی پہلی اور آخری ترجیح ان کا مسلک ہے اور وہ ملک کو داؤ پر لگا کر بھی مسلک بچانے کے چکر میں نظر آتے ہیں۔

دینی مدارس کے نظام میں داخلی رقابت "فاستبقوا الی الخیرات" کی بنیاد پر نہیں، بلکہ رقیب کو میدان سے نکال باہر کرنے کی غرض و غایت سے ہے۔ اس ناسالم رقابت کا مشاہدہ اہل مدرسہ کی تحریر و تقریر میں اور عشر و زکات، خمس و صدقات اور قربانی کی کھالیں جمع کرنے کے مواقع پر بہتر کیا جا سکتا ہے۔ بدقسمتی سے دینی مدارس کے نظام میں پیغام پہنچانے کی بجائے غلبہ پانے کی خُو حاکم ہے۔ حالانکہ قرآن کریم میں سرکار انبیاء ﷺ کو ناصح، مبلغ اور "یاد آوری کرنے والا" قرار دیا گیا ہے، غلبہ اور سیطرہ پانے والا نہیں۔ (لست علیھم بمسیطر) لیکن اس کے برعکس، اہل مدرسہ کا مزاج یاد آوری کرنے والا نہیں، غلبہ پانے والا ہے۔ جب تک یہ ابوالہوسی باقی رہے گی، اس ملک میں دینی مدارس اپنا تعمیری کردار ادا نہیں کر سکیں گے۔

2. پاکستان کے دینی مدارس کا نظام جن مشکلات سے پنجہ آزما ہے ان میں ایک اور مشکل یہ ہے کہ پاکستان کے دینی مدارس میں بھی پاکستان کے سرکاری اور پرائیویٹ سیکٹر کے تعلیمی نظاموں کی طرح غیر ملکی دینی مدارس کے تعلیمی نظاموں سے شدید وابستگی پائی جاتی ہے۔ اگرچہ دینی یا دنیاوی تعلیم کے کسی نظام کا کسی غیر ملکی تعلیمی نظام و نصاب سے وابستہ ہونا، ہمیشہ منفی اور ناپسندیدہ نہیں بلکہ بعض اوقات ناگزیر اور ضروری امر ہے اور راقم الحروف بھی تعلیمی میدان میں قوموں کے تجربات اور کشفیات سے استفادے کا حامی ہے، لیکن جب یہ وابستگی اندھی تقلید میں بدل جائے تو کسی قوم و ملک کے لیے کارگر ثابت نہیں ہوتی۔ دنیا کے تعلیمی نظاموں کے دروازے اپنے اوپر بند کرنا ایک احمقانہ حرکت ہے، لیکن ان تعلیمی نظاموں کو اپنے قومی مفادات اور ضروریات سے ہم آہنگ نہ کرنا بھی عقلمندی کے سراسر خلاف ہے۔ بدقسمتی سے دینی مدارس کے نظام میں بھی وہی خامی اور مشکل نظر آتی ہے جو دنیاوی تعلیمی اداروں کے نظام میں مشاہدہ کی جا سکتی ہے۔

3. پاکستان کے دینی مدارس کی ایک اور مشکل جو دراصل، فوق الذکر مشکل کا دوسرا رخ ہے، دینی مدارس کے تعلیمی نظام کا سائنس اور ٹیکنالوجی، نیز بشری علوم کے باب میں بنی نوع بشر کی تازہ ترین کشفیات اور تجارب سے دور، بلکہ ناآشنا رہنا ہے۔ گویا ہمارے ملک کے بیشتر دینی مدارس ایک ایسے جزیرے میں ہیں جس تک ان تازہ کشفیات اور تجربات کی ترسیل ناممکن ہے۔ ہمارے دینی مدارس کا تعلیمی نظام گویا کسی متفاوت جغرافیا کا تعلیمی نظام ہے۔ عصر حاضر میں بنی نوع بشر نے سائنس اور ٹیکنالوجی، نیز بشری علوم کے میدان میں جو کچھ کشف کیا، گویا اس کا عشر عشیر بھی ہمارے دینی مدارس کے تعلیمی نظام و نصاب کا حصہ بننے کے لائق نہ تھا! واعجباہ! دنیا سے اتنی بے رخی! کیوں؟ حالانکہ قرآن کریم میں تکوین کا مطالعہ اور عالم آفاق کی سیر، تشریع کے مطالعہ اور عالم انفاس کی سیر کے ساتھ ساتھ ذکر ہوئے ہیں اور ان کا مطالعہ بھی آیات الٰہی کا مطالعہ قرار دیا گیا ہے۔ اگر ایسا ہے تو عالم تکوین کا مطالعہ کیوں دینی مدارس کے تعلیمی نظام میں داخل نہیں ہو سکا؟ یہی ہمارے دینی مدارس کی ایک اہم مشکل ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دینی مدارس کے تعلیمی و تربیتی نظام میں اُن علوم سے بیگانگی جو ابزاری علوم یا *Skills* شمار ہوتے ہیں، از خود ایک اور مشکل ہے۔

4. پاکستان کے دینی مدارس کی ایک اور مشکل ان مدارس کے درمیان مناسب درجہ بندی کا فقدان ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ قومی وسائل کا ضیاع ہے۔ ہر مدرسہ ہر سطح کی تعلیم دینے پر مصّر نظر آتا ہے۔ دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض اوقات تنہا ایک طالبعلم کے لیے کلاس منعقد ہو رہی ہوتی ہے۔ اگر بیس مدارس میں ایک طالبعلم کو ایک استاد ایک گھنٹہ پڑھا رہا ہو تو نتیجہ میں جہاں ان بیس طالبعلموں کو ایک مدرسہ میں جمع کرکے ایک استاد ایک گھنٹے میں درس پڑھا سکتا تھا وہاں بیس استاد بیس گھنٹوں میں یہ کام انجام دے رہے ہوتے ہیں۔ آیا یہ وقت کا ضیاع نہیں ہے؟ آیا یہ اساتذہ ۱۹ گھنٹوں میں کوئی اور تحقیقی، تدریسی کام انجام دے کر اسلام کی خدمت نہیں کر سکتے؟ لیکن اے کاش! تنہا وقت ضایع ہوتا، وقت کے ساتھ ساتھ کئی وسائل بھی ضایع ہوتے ہیں۔

5. دینی مدارس کے تعلیمی نظام کی ایک اور مشکل، دینی مدارس کے ڈویژنل، پرونشل اور فیڈرل بورڈز کا فقدان ہے۔ اگرچہ آخری سالوں میں "وفاق المدارس" کے قیام سے یہ مشکل کسی حد تک آسان ہوئی ہے لیکن راقم الحروف کے خیال میں وفاق کا نظام ابھی مطلوبہ منزل سے کوسوں دور ہے اور وقت کے تقاضوں پر پورا نہیں اترتا۔

6. ہمارے خیال میں دینی مدارس کے تعلیمی نظام کی ایک اہم مشکل مدارس کے نصاب پر بروقت اور مناسب نظر ثانی نہ ہونا ہے۔ موجودہ دور میں مختلف تعلیمی نظاموں میں جس سرعت سے تعلیمی نصاب پر نظر ثانی کا کام انجام پاتا ہے، دینی مدارس کا نظام گویا ایسی نظر ثانی کا قائل ہی نہیں ہے۔

## مشکلات کا راہ حل

جیسا کہ اوپر بیان ہوا، دینی مدارس کی مشکلات کو بیان کرنے کا اصل ہدف اور غرض و غایت انسانی تعلیم و تربیت کے اس مقدس ادارے کی مشکلات کو حل کرنے کی راہیں تلاش کرنا ہے اور مشکلات کی نشاندہی تو از باب مقدمہ کی گئی ہے۔ ذیل میں ہم اپنی دانست کے مطابق ارباب علم و دانش کے سامنے ان مشکلات سے نجات کے لیے چند تجاویز پیش کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے ہماری کوئی تجویز دینی مدارس کی مشکلات کے حل اور نتیجہ میں مملکت خداداد پاکستان کی کسی عمدہ مشکل کے حل میں کام آجائے۔ (ان شاء اللہ)

1. پاکستان کے دینی مدارس کی مشکلات کے حل کے حوالے سے ہماری سب سے پہلی تجویز یہ ہے کہ اس ملک کے اربابِ اقتدار کو دینی مدارس کے تعلیمی نظام کی اہمیت کو کما حقہ سمجھنا چاہیے۔ دینی

مدارس کو سرکاری سرپرستی حاصل ہونی چاہیے، دینی مدارس کے بجٹ کا خسارہ گورنمنٹ آف پاکستان ایک طے شدہ طریقۂ کار کے مطابق پورا کرے۔ البتہ دینی مدارس کا باقاعدہ آڈٹ بھی ضروری ہے۔ مدارس کے بیرونی امداد کے راستے روکے نہ جائیں، لیکن ان پر چیک اینڈ بیلنس ضروری ہے۔

2. پاکستان کے تمام مسالک کے دینی مدارس کی تشکیل نو ضروری ہے۔ اس پروجیکٹ کو ایک قومی پروجیکٹ کے طور پر لیا جائے۔ اگرچہ یہ ایک انتہائی کٹھن کام ہے لیکن اگر اس ملک کے اربابِ اقتدار اور وطن دوست علمائے کرام چاہیں تو یہ کام ممکن ہے۔ اس تشکیل نو کا کلی خاکہ یہ ہے کہ سب سے پہلے قدم پر تمام مسالک کے جملہ مدارس کی پرائمری، مڈل اور ہائی سکولز کی طرز پر درجہ بندی کی جائے۔ پرائمری سطح کے مدارس میں کسی کلاس کی تشکیل کا کم از کم نصاب ۵ طالب علم، مڈل کی سطح کے مدارس میں کلاسوں کی تشکیل کا کم از کم نصاب ۱۰ طالب علم اور ہائی سطح کے مدارس میں کلاسوں کی تشکیل کا کم از کم نصاب ۱۵ طالب علم ہونا چاہیے۔ اعلی دینی تعلیم کے اداروں میں بھی کلاسز کی تشکیل کا کمی اور کیفی، دونوں لحاظ سے نصاب طے شدہ ہو۔ دینی مدارس کے امتحانات کے نظام کو مزید بہتر بنایا جائے اور ہر سطح پر سرٹیفیکیٹس اور ڈگریاں دی جائیں۔ کم از کم آئندہ ۲۰ سال بعد کسی دینی مدرسے میں کوئی ایسا عالم دین تدریس نہ کرسکے اور نہ معاشرے میں کوئی دینی خدمات سرانجام دے سکے جس کے پاس کوئی قابل قبول سند یا ڈگری نہ ہو۔ دینی مدارس کو گھٹن کی فضا سے نکالا جائے۔ گورنمنٹ آف پاکستان چھوٹی سطح کے دینی مدارس کو سکولز اور کالجز کے محل وقوع کے قریب جگہ دے اور اعلی دینی تعلیم کے مدارس کو یونی ورسٹیوں کی فضا کے قریب لایا جائے۔ البتہ اس حوالے سے اوقاف کے شرعی مسائل کا لحاظ رکھنا اور دینی مدارس کے موقوفات کو خاص جہت دینا ضروری ہے۔

ہمارے خیال میں دینی اور دنیاوی تعلیم میں دوئیت (Dualism) کی مشکل سے بچنے کا صحیح راستہ علم کی وحدت یا Integration of Knowledge نہیں، بلکہ Integration of Educational Environment ہے۔ اس لیے کہ ہر علم کا اپنا ایک خاص موضوع ہوتا ہے اور موضوعات کے تعدد کے باوجود علم کی وحدت کی بات کرنا غیر منطقی ہے۔ جہاں تک علوم کو

مسلمان بنانے یا Islamization of Knowledge کی بات تو یہ بھی سرے سے ایک غیر منطقی حرکت ہے۔ ہاں! علوم سے خدمتِ خلق کا کام لیا جائے، نہ کہ ہدایتِ خلق کا کام۔ رہا علوم کی وحدت سے یہ مراد لینا کہ ہر طالب علم ہر مضمون پڑھے تو یہ بھی غیر منطقی ہے۔ وحدت علوم کا تنہا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ علوم کا کارواں ایک منزل کی سمت رواں دواں ہو، اور ہر علم اس کارواں میں اپنی ذمہ داری ادا کر رہا ہو۔ (البتہ اس موضوع پر مزید گفتگو کے لیے الگ مقالہ درکار ہے۔)

3. جو دینی اور بشری علوم کردار ساز ہیں، ان کا ملکی سطح کا نصاب تیار کیا جائے۔ پہلے مرحلے میں یہ نصاب تمام دینی اور دنیاوی تعلیمی اداروں میں لازمی مضمون کے طور پر پڑھایا جائے۔ لیکن اگلے مرحلے میں دنیاوی تعلیم کے اداروں میں فقط سائنسی علوم پڑھائے جائیں اور کردار سازی کے علوم کی تدریس فقط ماڈل دینی مدارس میں کی جائے۔ ماڈل دینی مدارس سے ہماری مراد یونی ورسٹی طرز کے ایسے دینی مدارس ہیں جن کے مدیران اعلیٰ جیّد علما ہوں۔ ان مدارس میں ہر مسلک کے اعلیٰ ظرف اور وسیع النظر وطن دوست علما اپنے اپنے مسلک کی تدریس کے ساتھ ساتھ پاکستانی قومیت کی روح کو اجاگر کریں۔ ان علما کی گورننگ باڈی میں وہ علما بیٹھ سکیں جو ہر مسلک کے بنیادی عقائد کی توضیح و تدریس اس طرح سے کر سکیں کہ خود اس مسلک کے پیروکاروں کے لیے قابل قبول ہو۔ نیز ان مدارس میں تمام مسالک کی دینی درسگاہوں سے فارغ التحصیل طالبعلموں کو عادلانہ اصولوں پر داخلہ ملے۔ ہر مسلک کے اعلیٰ سطح کے خطیب، مؤلف اور مدرس کے لیے ماڈل دینی مدارس کا ڈگری ہولڈر ہونا ضروری ہو۔ یہ علما امت اور اپنے اپنے مسلک کے پیروکاروں کے ارشاد و ہدایت میں پیش پیش ہوں۔ کم از کم ہر صوبائی دارالحکومت میں یونی ورسٹی کی سطح کا ایک ماڈل دینی مدرسہ فوری طور پر قائم کیا جائے اور بعد ازآں اس سلسلے کو مزید پھیلا دیا جائے۔ ایسے مدارس کے فارغ التحصیل علما کو قومی سلامتی کو درپیش اندرونی خطرات سے نمٹنے، ملی یکجہتی کے قیام اور مسلکی ہم آہنگی کی فضا قائم کرنے کا بیڑا اٹھائیں۔ تمام اہم سرکاری اور غیر سرکاری اداروں میں دینی ہدایت و ارشاد کا کام فقط انہی علما سے لیا جائے۔

4. مذکورہ بالا تجاویز میں سے کسی بھی تجویز کو عملی جامہ پہنانے سے پہلے تمام دینی مسالک کے وطن دوست جیّد علمائے کرام کو اعتماد میں لیا جائے۔ علمائے کرام کو بھی اس حقیقت کا ادراک ہونا چاہیے

کہ ان کے مدارس اور مدارس کا تعلیمی و تربیتی نظام، اس ملک میں امن و سلامتی سے وابستہ ہے۔ خدانخواستہ اگر یہ ملک نہ رہا تو کچھ نہ رہے گا۔اس کے ساتھ ساتھ ہمیں اس حقیقیت کا بھی ادراک ہونا چاہیے کہ ہم اسلامی بیداری کی عالمی فضا اور اسلام کی نشأت ثانیہ کے دور میں زندگی گذار رہے ہیں۔

ماضی میں اگر معاشرے کو دینی مدارس کے تعلیمی و تربیتی نظام سے فقط یہ توقع تھی کہ وہ ان کے لیے شرعی احکام کے بیان، نماز جماعت کی امامت ، نکاح اور جنازہ خوانی اور دینی، اخلاقی وعظ و نصیحت کا اہتمام کریں تو آج عالمی سطح پر دینی مدارس کے تعلیمی نظام سے اخلاق و اقتصاد، طبیعیات و ریاضیات، فلکیات، فلسفہ و سیاست، ادب و ہنر، حتی کہ طب اور مدیریت جیسے علوم میں رہنمائی کی توقع رکھی جارہی ہے۔ اس دور میں اسلام کی خدمت کا راستہ مسلکی اختلافات میں الجھنے کی بجائے ملی یکجہتی ،اسلامی اخوت اور امن وسکون کے ماحول میں تحقیق و تفحص سے وابستہ ہے۔

لہٰذا دینی مدارس کی مشکلات کو سمجھنے اور ان کا حل نکالنے کے لیے علما کو کسی بیرونی مسیحا کا انتظار کیے بغیر خود سے اس مسئلہ پر عملی اقدامات اٹھانا ہوں گے اور اس میدان میں ہراول دستے کا کام انجام دینا ہوگا۔

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

لیکن گورنمنٹ آف پاکستان کو بھی اس حوالے سے سنجیدہ اقدامات کرنے چاہییں۔آخر میں ہماری دعا ہے کہ خداوند تعالی اس ملک کو امن وسکون کا گہوارہ بنائے اور ہمیں ایک قوم بنائے۔(آمین ! یا رب العالمین ! )

# امر بالمعروف و نہی عن المنکر

حضرت امیر المؤمنین علی علیہ السلام نے فرمایا:

"اے مؤمنو! جس نے کوئی بُرا کام انجام پاتے ہوئے دیکھا اور بُری بات کی طرف لوگوں کو بلاتے دیکھ کر دِل سے اِس امر کو بُرا جانا، تو وہ اُس کام سے بچا رہے گا۔ اور جس نے زبان سے اُسے بُرا کہا تو وہ اجر پائے گا اور جس نے اِس بات کی مخالفت میں کلمۂ خدا کی سربلندی اور ظالموں کی سرنگونی کے لیے تلوار اٹھائی تو ایسا شخص ہدایت کے راستے پر گامزن ہوا، راہِ حق پر جم گیا اور اُس کے قلب کو نورِ یقین سے منّور کر دیا جائے گا۔"

...

"شریعت کا استحکام، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور اللہ تعالی کی حدود کو جاری کرنے میں مضمر ہے۔"

# نظریہ ولایت فقیہ کا تاریخی پس منظر

سید علی جواد ہمدانی *

**کلیدی کلمات** :ولایت، فقیہ ، مطلقہ ، افلاطون ،ارسطو، خمینی ، مکتب ، خلفا ،اہل بیت ۔

خلاصہ :

امام مہدیؑ کی غیبت کبریٰ (۳۲۹ھ) کے ساتھ ہی فقہاکے لئے شرعی احکام کی وضاحت کی سنگین ذمہ داری شروع ہو جاتی ہے۔ شیخ مفید، شیخ طوسی، حلی، شہیدین، محقق، صاحبِ جواہر، شیخ انصاری، نائینی سے امام خمینیؒ تک مختلف ادوار کے متلاطم نشیب و فراز میں ان شخصیات نے اپنی اس سنگین ذمہ داری کو بھرپور انداز میں ادا کیا۔اس مقالے میں ان شخصیات کی شیعہ سیاسی فقہ میں کوششوں کا اجمالی جائزہ پیش کیا گیا ہے جس کے نتیجے میں ایران میں اسلامی انقلاب اور نظامِ ولایتِ فقیہ سامنے آیا۔ بحث کا آغاز قدیم یونانی سیاسی مفکرین، دنیائے مسیحیت اور اہل سنّت کے حکومت اور سیاست سے متعلق نظریات کا سرسری جائزہ لینے سے ہوتا ہے۔ پھر نسبتاً تفصیل سے شیعہ کی سیاسی فقہ کی تاریخ کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ یوں فقہ کے تاریخی،سیاسی مطالعہ سے یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ ولایت فقیہ کا نظریہ فقط امام خمینیؒ کی چند سالہ سیاسی جدوجہد کے دوران وجود میں نہیں آیا، بلکہ یہ شیعہ فکر کا بنیادی نظریہ ہے جو ابتداء سے ہی شیعہ فقہاکے درمیان رائج رہا ہے، اور زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتے حالات اور شرائط میں بزرگ علما کی تاریخی کاوشوں سے مختلف تبدیلیوں سے گذرتے ہوئے بیسویں صدی عیسوی میں امام خمینیؒ نے اس نظریے کو عملی جامعہ پہنایا۔

*۔ فاضل اسکالر، حوزہ علمیہ قم (ایران)۔

اسلامی شریعت (فقہ) میں سیاست کے موضوع پر اگر تاریخی، سیاسی پہلو سے نگاہ دوڑائیں تو فقہا کی سیاست اور سماج کے بارے میں نظریات مختلف ادوار میں بنیادی تبدیلیوں سے دچار ہوتے نظر آتے ہیں۔ امام مھدیؑ کی غیبتِ کبریٰ کی ابتداء (329ھ) ہی دراصل فقہا کے لیے شرعی احکام و قوانین [حوادثِ واقعہ] اور ان کی حدود کی فقہی وضاحت جیسی بھاری ذمہ داری کا آغاز تھا جو امام عج نے خود اپنی توقیع (1) کے ذریعے ان کے سپرد کی تھی۔ لیکن زمان و مکان کی شرائط کے جبر نے اکثر فقہا کو ''حوادث واقعہ'' (نئے جنم لینے والے واقعات) کی ذمہ داری سے غافل کر کے ''حوادث سابقہ'' تک محدود کر دیا۔ تاہم اس غالب طرز تفکر کے باوجود ہر دور کے کچھ قابل اور مستعد افراد نے اصلی ذمہ داری کو مد نظر رکھتے ہوئے فقہ و شریعت کی رونق اور نشو و نما کو برقرار رکھا۔ شیخ مفید، شیخ طوسی، علامہ حلی، شہیدین، محقق، صاحبِ جواہر، شیخ انصاری، نائینی سے امام خمینیؒ تک مختلف ادوار کے متلاطم نشیب و فراز میں ان شخصیات نے اپنی اس سنگین ذمہ داری کو بھرپور انداز میں ادا کیا۔

یہاں اس مختصر بحث میں ان قابلِ قدر شخصیات کی شیعہ سیاسی فقہ سے متعلق کوششوں کی بتدریج تکمیل کا اجمالی جائزہ پیش کریں گے کہ جس کا نتیجہ ایران کے اسلامی انقلاب اور نظامِ ولایت فقیہ جیسے شیعہ سیاسی نظریہ کی عملی صورت میں سامنے آیا ہے۔

اپنی بحث کے آغاز سے پہلے قدیم یونانی سیاسی مفکرین، دنیائے مسیحیت اور اہل سنّت کے حکومت اور سیاست سے متعلق نظریات کے بارے میں بھی ایک سرسری جائزہ لیں گے اور پھر نسبتاً تفصیل سے شیعہ فقہا کی سیاسی فقہ کی تاریخ کا جائزہ پیش کریں گے، کہ گذشتہ ہزار سالہ تاریخ میں زمان اور مکان کی شرائط میں کیا تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں اور مختلف ادوار میں عوام النّاس کس طرح شیعہ سیاسی نظریات کو قبول کرتے ہوئے علما کی پیروی میں بیسویں صدی میں اس وقت جب حقیقی اسلام صفحہ ہستی سے مٹنے کو تھا، ایک دم اس ہزارے (Millennium) کا عظیم ترین حادثہ وجود میں لاتے ہیں جو حکومتی سوچ کو کتابوں سے نکال کر عملی صورت بخشتا ہے۔ یوں فقہ کے تاریخی۔ سیاسی مطالعہ سے یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ ولایت فقیہ کا نظریہ فقط امام خمینیؒ کی چند سالہ سیاسی جدوجہد کے دوران وجود میں نہیں آیا، بلکہ یہ شیعہ فکر کا بنیادی نظریہ ہے جو ابتداء سے ہی شیعہ فقہا کے درمیان رائج رہا ہے، اور زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتے حالات اور شرائط میں بزرگ علما کی تاریخی کاوشوں سے مختلف تبدیلیوں سے گذرتے ہوئے بیسویں صدی

عیسوی میں لوگوں کے درمیان اس نظریے کی واضح صورت اور عوام کے علما کے ساتھ والہانہ لگاؤ اور اتحاد کی بدولت امام خمینیؒ اس نظریے کو عملی جامہ پہناتے ہیں۔

## ولایت فقیہ کا معنی

**ولایتِ فقیہ** کا لغوی معنی، ایسے شخص کی حاکمیت ہے جو فقہ (شرعی قوانین) سے مکمل آشنا ہو۔ اصطلاحی نقطہ نظر سے یہ شیعہ امامیہ کا سیاسی نظریہ ہے، جو غیبت کبریٰ میں اسلام کے سیاسی نظام کی بنیاد اور اس کا اصلی رکن ہے۔(2)

**ولایتِ فقیہ مطلقہ** سے مراد یہ ہے کہ اسلامی معاشرہ چلانے کے لیے جو اختیارات امامِ معصومؑ کے لیے باعنوان ولی امر کے ایک اسلامی معاشرے میں ثابت ہیں، ایک فقیہ کے لیے بھی ثابت ہیں اور اس میں کسی قسم کی محدودیت اور کمی نہیں لیکن یہ کہ کوئی واضح دلیل موجود ہو۔

## حکمرانوں سے متعلق قدیم نظریات

سیاسی عقائد اور اقتصادی و سماجی تکامل کے درمیان رابطہ اتنا وسیع اور پیچیدہ ہے کہ صرف سیاسی عقائد و نظریات کے سرچشمہ سے ہی مربوط نہیں بلکہ کسی سیاسی عقیدے کا عملی فائدہ مختلف سماجی حالات سے وابستہ ہے جو ایک طرف مختلف سماجی طبقات کے ساتھ تعلق سے مختلف مفادات کے حصول کا باعث بنتے ہیں، تو دوسری طرف مختلف سماجی طبقات کی خاطر مختلف تصوراتِ زندگی کی ترقی میں اہمیت اختیار کر جاتے ہیں۔

تصورِ حیات سے مربوط بہت سے مسائل جو آج ہمارے پیشِ نظر ہیں، قدیم یونانی سیاسی دانشوروں کے زیرِ نظر بھی رہ چکے ہیں، جیسے طبقاتی اختلاف، ذاتی ملکیت کے حقوق، انفرادی آزادی اور سماجی مفادات کے روابط وغیرہ کی مباحث۔ لہٰذا افلاطون کی کتاب ''جمہور'' یا ارسطو کی کتاب ''سیاست'' (Politic) جو تقریباً تیسری صدی قبل مسیح کے وسط میں لکھی گئی تھیں، عصرِ حاضر میں پڑھنے والوں کے لیے مکمل طور سے قابلِ فہم ہیں۔

افلاطون کے عقیدے کے مطابق ذہنی تصورات یا آئیڈیل کی پہچان ایک کرب ناک اور کھٹن مرحلہ ہے جس تک ہر کوئی نہیں پہنچ سکتا۔ لہٰذا ان کی سوچ کے مطابق حکومت چلانا اور اس کی تبدیلی ایسے افراد کے ذریعے ممکن ہے جو قدرتی ذہانت سے مالا مال اور انتہائی تربیت یافتہ ہوں، اور اس ذمہ داری کے لائق

افلاطون انہیں سمجھتے تھے، جنہیں وہ فلاسفر (یا فلسفی) کہتے، یعنی ایسے افراد جن کی ذہنی توانائی دوسروں سے زیادہ اور علمی طور پر بھی اعلیٰ مقام کے حامل ہوں۔ ان کی نظر میں حکومت چلانے کی ذمہ داری معاشرے کے اکثر افراد کی نہیں، کہ انہیں کبھی کوئی عہدہ دیا جائے تو کبھی کوئی منصب! نتیجتاً ایتھنز کا ڈیموکریسی کے بارے میں نظریہ، جو تمام شہریوں کے لیئے حکومت چلانے کی اہلیت کا اس شرط پر قائل تھا کہ وہ سیاسی سوجھ بوجھ رکھتے ہوں، افلاطون کے لیے ایک نفرت انگیز اور حقارت آمیز سیاسی نظام کا نمونہ تھا۔ (3)

دوسری طرف ارسطو جنھوں نے نوجوان سکندر کا استاد ہونے کے ناطے سکندر کی مملکت کی پیدائش اور وسعت کا نزدیک سے مشاہدہ کیا تھا، اپنے استاد افلاطون کے مقابلے میں ایتھنز ڈیموکریسی کا زیادہ دفاع تو کیا، لیکن ان کا بھی یہی عقید تھا کہ ڈیموکرٹیک رژیم، حکومت کی بہترین شکل نہیں ہے۔ وہ ایسے بادشاہی نظام کو جس میں بادشاہ اپنی رعیت کے لیے ایک باپ کا کردار ادا کر رہا ہو، بہترین سیاسی نظام سمجھتے تھے، لیکن ساتھ ہی اس بات کے معتقد بھی تھے کہ چونکہ بادشاہی نظام کا نتیجہ استبداد (آمریت) کی صورت میں نکلتا ہے، لہٰذا ڈیموکرٹیک حکومت ہی بہترین ممکن سیاسی نظام سے کمترین انحراف رکھتی ہے۔ ارسطو کی نظر میں ایک ڈیموکریٹیک معاشرے کی سیاسی زندگی میں باپ بیٹے والا ہی رابطہ موجود ہونا چاہیے اور شہریوں کے درمیان بھی بھائیوں والا رابطہ اور تعلق برقرار ہو۔

افلاطون اور ارسطو کی طرف سے بیان کیئے گئے مسائل کو صحیح انداز سے سمجھنے کے لیئے آج کی فکری اور سماجی سطح کے مطابق نہیں دیکھنا چاہیے، بلکہ جس غلامانہ معاشرے کے ایک مافوق البیان طبقاتی نظام میں وہ یونانی فلاسفر زندگی بسر کر رہے تھے، کو اگر درست درک کر سکیں تو صرف اس صورت میں ان یونانی فلاسفروں کی آراؤں اور بیان کیئے گئے مسائل کو سمجھ پائیں گے۔

افلاطون اور ارسطو کی حکمرانی سے متعلق سوچ میں تمام تر اختلافات کے باوجود ان کی نظر میں حکومت کی ماہیت اور ذمہ داریوں سے متعلق مکمل ہم آہنگی پائی جاتی تھی، اور دونوں ہی معتقد تھے کہ حکومت کی اہم ترین ذمہ داری ہر چیز سے پہلے انسانوں کا اخلاقی اور روحانی کمال اور بہبود ہے نہ کہ لوگوں کے لیے مالی منابع کی کثرت اور مادی سطح زندگی کی فلاح کا حصول! (4)

## سن عیسوی کی ابتداء کے بعد کی سیاسی فکر

عہد وسطی کے شروع تک (تقریباً پانچویں صدی عیسوی کے اواخر تک) رومی سلطنت واحد قابل تصور طاقت تھی اور رومی بادشاہ خدا کا نمائندہ مانا جاتا تھا۔ لیکن رومی سلطنت کے زوال اور ساتھ ہی عیسائیت کے

فروغ، جو دوسرے مذاہب کے مقابلے میں تیزی سے پھیل رہی تھی، کے نتیجے میں عہدِ وسطی کی سیاسی حکومت اور کلیسا کے تسلط میں عملاً کوئی واضح حد بندی باقی نہ رہی، اور مادی اور معنوی امور میں کسی قسم کا فرق باقی نہ رہا۔ پاپ اور بادشاہوں کے درمیان مختلف علاقوں میں موجود اختلافات، عقائد یا عیسائیت اور غیرِ عیسائیت کا جھگڑا نہ رہا، بلکہ یہ طاقت اور اقتدار کی بندر بانٹ کا شاخسانہ تھا۔

لوگوں کی شخصیت ان کے کام اور پیشے سے نہیں بلکہ مذہبی اعتقادات کے ضمن میں جانی جاتی۔ صلیب کی شکل کو عہدِ وسطی میں شہری منصوبہ بندی میں انتہائی اہمیت حاصل تھی۔ زیادہ تر بادشاہ اس بات کے مدعی ہوتے کہ وہ خدا کے خاص فضل و عنایت سے حکمران بنیں ہیں اور چونکہ یہ منصب خداوند کی عطا ہے نہ کہ لوگوں کی طرف سے، لہٰذا بادشاہ صرف خدا تعالیٰ کے سامنے جوابدہ ہے اور کسی اور کو یہ حق نہ تھا کہ بادشاہ کے بنائے قوانین کو چیلنج کرسکے۔ دوسری طرف علاقائی حکمران اور چرچ کے کرتا دھرتا بھی اقتدار اور مال و دولت سے ہاتھ کھینچنے پر راضی نہ تھے۔ انہی حالات کے سبب عہدِ وسطیٰ کے اواخر میں مختلف اقوام کی وجود میں آنے والی نت نئی علیحدہ حکومتوں کے بادشاہوں کی طاقت میں اضافے کے سبب ایک جدید صورتحال وجود میں آئی۔ (5) یعنی قدیم زمانے سے عہدِ وسطیٰ کے اواخر تک حکومت کے بارے میں سوچ اور ہدف خدائی اور روحانی و اخلاقی تھا یہاں تک کہ چرچ کی غلط پالیسیوں کی بنیاد پر نئی صورتحال کے تناظر میں سیکولر سوچ چھا گئی۔ ہم اسلامی معاشرے میں سیاسی طرزِ فکر کا مطالعہ دو نقطہ ہائے نظر سے کر سکتے ہیں:

## ا۔ خلفاء کے مکتب میں اسلامی سیاسی فکر

مکتبِ خلفاء میں پیغمبر ختمی مرتبؐ کی رحلت کے ساتھ ہی شریعت الٰہی کا دوران اختتام پذیر مانا جاتا ہے، اور اسی وقت سے فقہی اجتہاد اور استخراج احکام کا دوران شروع ہو جاتا ہے۔ اہل ردہ سے خلافت ابوبکر کے پہلے ہی سال جہاد، پیغمبر اکرمؐ کے خلیفہ ہونے کے ناطے، اپنے ذاتی اجتہاد پر دیئے گئے فتوے کی بنیاد پر شروع ہوتا ہے؛ کہ اہل ردہ کے خلاف جہاد واجب ہے۔

یوں اہلِ سنت کی فقہ کی آبیاری خلیفہ اول اور ان کے قریبی افراد کے ذریعے ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اسلامی تاریخ کے کچھ ادوار یا بعض اسلامی علاقوں میں، یہی فقہ حکومتوں کی سرکاری فقہ کے طور پر موردِ قبول واقع ہوتی ہے۔ دوسری صدی ہجری میں فقہ اہلِ سنت جب باقاعدہ مرتب ہونا شروع ہوتی ہے تو اس کا رابطہ بنی عباس کے حکومتی نظام سے پہلے سے زیادہ گہرا ہو جاتا ہے۔ یہ رابطہ سیاسی تفکرات کے ضمن میں

دوسرے فقہی موضوعات کی نسبت زیادہ موئثر اور مضبوط تھا، کیونکہ اصولی طور پر اہلِ سنت کی سیاسی فقہ کی بنیاد، حالِ حاضر اور گذشتہ موجود حکومتوں کے طریقہ کار کی مشروعیت پر بغیر کس دلیل اور ثبوت کے استوار رہی ہے۔ اسی لیے اہلِ سنت کی سیاسی فقہ گذشتہ ادوار کے معروضی حقائق کو حکومتی احکام کی بنیاد بنا کر مرتب کی گئی ہے۔ جس کے دو مندرجہ ذیل پہلو ہیں۔

1۔ ہر قسم کے گذشتہ سیاسی نظاموں کے جائز ہونے کا قائل ہونا

2۔ گذشتہ سیاسی نظاموں کے طریقہ کار کو بطور دلیل اور ثبوت استعمال کرنا

پہلے پہلو کا اگر کوئی جواز فراہم ہو بھی سکے تو دوسرے پہلو کا کسی صورت میں کوئی جواز نہیں بنتا، کیونکہ کسی بھی نظام کو جائز قرار دینے کا یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ سیاسی حکمرانوں کے اعمال اور کرتوت ایک سیاسی نظریئے کی علمی دلیل شمار ہونے لگیں۔

مکتبِ اہلِ بیتؑ میں شرعی احکام یا شریعت الٰہی کا مرتب ہونا پیغمبر اکرمؐ کی وفات کے ساتھ اختتام پذیر نہیں ہوتا بلکہ بارہ اماموں کے دوران حیات میں بھی جاری رہتا ہے اور ان کے اقوال شرعی اعتبار سے سنتِ پیغمبرؐ کے مساوی اور شرعی طور پر نصوص (6) ہیں نہ کہ اجتہادی فتوے!

## ۲۔ مکتبِ اہلِ بیتؑ میں اسلامی سیاسی فکر

مکتبِ اہلِ بیتؑ میں فقہی اجتہاد دوران غیبت کبریٰ سے متعلق ہے اور 329ھ سے اس کا آغاز ہوتا ہے۔ خلفاء کے مکتب کے مقابلے میں اہلِ بیتؑ کے مکتب میں امامت ایک خدائی عہدہ ہے جو نص کے ذریعے کسی کے سپرد کیا جاتا ہے اور عصمت اس کی شرائط میں سے ہے۔ لہٰذا آئمہ کی سیرت شریعت کے مآخذ میں سے ایک ماخذ شمار ہوتی ہے۔ نتیجتاً شیعہ امامیہ مکتب کی سیاسی سوچ و تفکر ایک کارآمد معنوی سہارے پر قائم ہے کیونکہ امامت خداوندِ کریم کی طرف سے عطا کیا ہوا ایسا منصب ہے جو تاریخ کے اختتام تک حاضر یا غائب شکل میں کسی نہ کسی کے سپرد ہے اور غیبت کے زمانے میں وجود میں آنے والی حکومت بھی اسی امامت کا تسلسل اور اس عہدے کی نیابت میں ہے۔

### نظریہ ولایت فقیہ کی تاریخ

غیبت کبریٰ سے اگر ہم امامیہ سیاسی سوچ اور تفکر کا بغور مطالعہ کریں اور جن حالات اور شرائط کی وجہ سے امامؑ غیبت اختیار کرتے ہیں، کو مد نظر رکھیں تو ہمیں ان حالات اور شرائط میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ علما

امامیہ کے سیاسی تفکر میں بھی ایک قابلِ ملاحظہ تغییر نظر آتا ہے۔ یوں ان حالات اور واقعات کی روشنی میں علمائے امامیہ کی سیاسی سوچ میں تبدیلی کی تاریخ کو تین درج ذیل اہم ادوار میں تقسیم کرکے ہر عہد کا علیحدہ مطالعہ کر سکتے ہیں۔

1۔ سیاسی نظریات کے چھپائے رکھنے اور سیاسی تقیہ کا دورہ

2۔ سیاسی نظریات کے اصول اور مبادیات کی تعمیر اور ترقی کا دورہ

3۔ شیعہ سیاسی نظریات کی تکمیل اور کمال کا دورہ

## ا۔ پہلا دور (تقیہ کی سیاست)

یہ دورہ غیبت کے آغاز (259ھ) سے یعنی تیسری صدی ہجری کے نصف سے لے کر دسیوں صدی تک جاری رہتا ہے۔ سیاسی اور سماجی حالات کے جبر اور انتہائی ناگفتہ بہ شرائط کی وجہ سے شیعہ فقہا، تقیہ کی بناپر فقیہ کے اختیارات (ولایتِ فقیہ) کے نظام پر بحث کو غیر ضروری سمجھتے ہیں لہٰذا خراج، ذمہ، جہاد، نمازِ جمعہ وغیرہ جیسے موضوعات پر تقیہ کی حدود میں رہ کر بحث کرتے ہیں۔ اس دورے میں سیاسی طور پر چونکہ مکتبِ اہل بیتؑ کے ماننے والوں پر شدید ترین شرائط حاکم ہوتی ہیں، لہٰذا امامیہ فقہا کی سیاسی سوچ پر مکمل طور سے تقیہ حاوی تھا۔ انہی حالات کی بنیاد پر ساتویں صدی کے علما میں سے سید ابن طاوؤس جب منگول حکومت کو اپنی طرف مائل دیکھتے ہیں تو اسے خداوندِ متعال کی عنایت اور امام صادق علیہ السلام کی احادیث میں موجود غیبی خبروں میں سے ایک کا مصداق، کہ جس میں وہ ظہور کی علامات اور آخر الزمان کے واقعات جو کہ بعض اصحاب کے لیئے بیان فرماتے ہیں، قرار دیتے ہیں۔

اس دورے کو ظلم و ستم کی شدت اور نرمی کے لحاظ سے دو طرح کے بدلتے مختلف طریقہ کار تقیہ اور افہام و تفہیم میں مزید تقسیم کیا جا سکتا ہے، جو کہ دسویں صدی ہجری کے شروع میں وجود میں آنے والی صفوی حکومت تک اپنایا جاتا رہا۔ گو کہ عموماً یہ دونوں اکٹھے ہی اختیار کے لیے جاتے رہے لیکن بعض اوقات جیسے غزنویوں کی حکومت میں تقیہ کو ترجیح حاصل رہی جب کہ بعض ادوار میں جیسے آلِ بویہ اور منگول ایلخانیوں کے عہدِ حکومت میں خاص طور سے خواجہ نصیر الدین طوسی اور خواجہ رشید الدین فضل اللہ ہمدانی کے زمانے میں افہام و تفہیم کو ترجیح حاصل رہی۔

## پہلے طریقہ کار (تقیہ) کا عہد

یہ عرصہ غیبت کبریٰ کے آغاز سے لے کر منگول ایلخانی سلطنت کے آغاز تک محیط ہے۔غیبتِ کبریٰ 329ھ (بمطابق 941ء) میں شروع ہوتی ہے، یہ وہ زمانہ تھا جب عباسی خلافت کمزور اور ضعیف ہونا شروع ہو چکی تھی، عظیم اسلامی سلطنت میں بھی دراڑیں پڑ چکی تھیں اور اسلامی سرزمین کے کئی حصّوں پر شیعہ حکومتوں کے وجود میں آنے کا موقع فراہم ہو چکا تھا۔آلِ بویہ ایران کے ایک حصّے پر قابض ہونے کے بعد اپنے اقتدار کی سرحدوں کو بغداد تک آہستہ آہستہ پھیلا رہے تھے، موصل اور شام میں حمدانیوں، مصر پر فاطمیوں، ایران کے شمالی علاقوں پر علویوں، مکہ اور مدینہ پر حسنی اشراف کا اقتدار قائم ہو چکا تھا۔ لہٰذا شیعہ مذہب کی ترقی کے لیے ایک تاریخی موقع میسر تھا اور بزرگ علما جیسے شیخ مفید، سید مرتضیٰ، سید رضی اور شیخ طوسی وغیرہ نے آلِ بویہ سے حاصل ہونے والی منفرد حیثیت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے شیعہ مذہب کی ترقی اور ترویج کے لے خوب کام کیا۔ اسی دورے میں فقہ کے اند اجتہاد کی بنیاد رکھی گئی اور فقیہ کے اختیارات کے بارے میں فقہی کتب میں قابلِ حاصل مباحث مرقوم ہوئیں۔ ساتھ ہی سید مرتضیٰ اور سید رضی نے حاکمانِ وقت کی طرف سے دیئے گئے اختیارات کو قبول کرتے ہوئے اپنی ولایت کو عملی طور پر جاری کیا۔(7)

## دوسرے طریقہ کار (افہام و تفہیم) کا عہد

یہ عرصہ منگول ایلخانوں (654 سے 750ھ مطابق 1256 سے 1335ء) کا دور حکومت ہے۔آلِ بویہ کے زوال کے ساتھ ہی، شعیوں کی قسمت کا ستارہ بھی غروب ہو گیا اور ایک بار پھر شیعہ اقلیت پر خلافت کا سایہ چھا گیا اور دوبارہ شیعہ علما کو مجبوراً سیاسی طور پر تقیہ کی پناہ حاصل کرنی پری۔ شیعہ علمی حوزوں کی رونق ماند پر گئی اور شیعہ دنیا کے علمی حلقوں اور خاص طور پر فقہ میں جمود اور ٹھہراؤ کا آغاز ہوا۔ اس عرصے میں زیادہ تر فقہیوں نے شیخ طوسی کی آراء اور نظریات کو بیان کرنے پر ہی اکتفا کیا۔ نتیجتاً سیاسی فکر اور فقیہ کے اختیارات اور اس سے متعلق مباحث بھی پسِ پشت چلی گئیں۔ یہاں تک کہ تاریخ میں پہلی بار سالار دیلمی نے غیبت کے زمانے میں نمازِ جمعہ بر پا کرنے کی حرمت کا فتویٰ دیا۔(8)

ساتویں صدی ہجری کے نصف کے بعد جب عباسی خلافت جو کہ اہلِ تسنن کی نمائندہ حکومت مانی جاتی تھی، اختتام پذیر ہوئی تو شیعوں کو اپنے عقائد و نظریات کے پھیلانے اور پیروکاروں میں اضافے کا آغاز کرنے

کے لیے پوری طرح سے موقع ملا۔ خواجہ نصیر الدین طوسی نے ہلاکو خان پر اپنے اثر و رسوخ کا شیعوں اور اس کے درمیان تعلقات کی بہتری کے لیے خوب استعمال کیا۔ غازان خان کے اسلام قبول کرنے اور اس کے شیعہ مذہب کی طرف رجحان، اور سلطان محمد خان (الجاتیو) کے اقتدار سنبھالنے پر شیعوں کی قسمت پھر جاگ اٹھی۔ خواجہ نصیر الدین طوسی، علامہ حلی، فخر المحققین، شہید اول جیسے علما نے شیعہ مذہب کی بنیادوں کو بڑا استحکام بخشا اور سیاسی سوچ و فکر سے مربوط ابحاث جیسے فقیہ کی نیابت، فقیہ کے اختیارات کی حدود اور حاکموں سے برتاؤ کے طریقہ کار وغیرہ بھی دیگر ابحاث کی طرح علمی حلقوں میں رائج ہو گئیں اور فقہا نے اس بارے میں اظہارِ نظر کرنا شروع کر دیا۔(9)

## اس دورے کے اہم فقہا اور دانشوروں کی سیاسی آراء

### الف: شیخ مفید (328ھ سے 413ھ)

محمد بن محمد بن نعمان ملقب شیخ مفید شیعہ امامیہ فقہ میں اجتہاد کے طور طریقے کی بنیاد رکھنے والوں میں سے ہیں۔ شیخ مفید اپنے علمی اور روحانی مقام کی وجہ سے شیعہ اور اہلِ سنت دونوں علمی حلقوں میں عزت و تکریم کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ آلِ بویہ کے دورِ اقتدار میں انہوں نے تمام مذاہب دینی کے علما سے مناظرے کئے اور تمام افراد حتیٰ ان کے دشمن بھی مناظروں میں ان کی جرات او ہمّت کے معترف تھے۔ اس زمانے میں شیخ مفید کا شمار مسلمانوں اور شیعوں کے پُراثر ترین مرجع، دانشور اور راہنما کے طور پر ہوتا تھا۔ ان کی سیاسی نظر درج ذیل ہے۔

### 1۔ ظالم حاکم کی ولایت

وہ غیبت کے زمانے میں، عالم اور مدبر فقہا کی ولایت کی تاکید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”جب معصوم سلطان غائب ہو [حکومت اور فیصلوں سے متعلق ہر عمل کے لیے] تو اہلِ حق فقہا جو امور کی تدبیر کرنے والے، عقلی صلاحیت اور اپنے زمانے کے دیگر فقہا پر (علمی اور روحانی) برتری رکھتے ہوں تو ان امور کے اجراء کی سرپرستی کر سکتے ہیں جو معصوم سلطان انجام دیا کرتے تھے۔“

## 2۔ ولایت فقیہ

سب سے پہلے جس فقیہ نے ولایت فقیہ کے نظام کو خدائی نظام کے طور پر بیان کیا وہ شیخ مفید ہیں۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ”ولایت ایک حکومتی نظام ہے اور فقیہ کو اسلامی سلطان، حاکم اور اسلامی سلطان کے نائب جیسے عناوین سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ منصب آئمہ معصومینؑ کی وراثت کے طور پر فقہا کی طرف منتقل ہوا ہے کیونکہ العلما ورثۃ الانبیاء۔“

وہ فقہا کی ولایت کے بارے میں فرماتے ہیں: ”حدود کا جاری کرنا اور اسلامی احکام کا انتظام وانصرام، اسلامی سلطان کی ذمہ داری ہے، جو خداوندِ متعال کی جانب سے مقرر کیا گیا ہو اور سلطان سے مراد آئمہ علیہم السلام یا وہ لوگ ہیں جو ان کی طرف سے متعین ہوے ہوں۔ آئمہ نے اس اختیار کو شیعہ فقہا کے سپرد کیا ہے تاکہ جب بھی اس ذمہ داری کا پورا کرنا ممکن ہو تو وہ اسے انجام دیں۔“

## ب: سید مرتضیٰ علم الہدیٰ (355ھ سے 436 ہجری قمری)

سید مرتضیٰ نے اپنے والد، سید حسین موسوی بغدادی، جن کے پاس حکومتی قاضی القضات کا منصب تھا، کے برخلاف کسی بھی قسم کے سیاسی منصب کو قبول کرنا گوارا نہ کیا۔ اس کے باوجود شیخ مفید علیہ الرحمۃ کی رحلت کے بعد بغداد کے شیعوں کی رہبری کا عہدہ قبول کیا اور باطنی میل کے برخلاف، بڑے بھائی سید رضی کی وفات کے بعد، نظامت حج، قاضی القضات، ناظم اعلیٰ اور عوامی شکایات اور مظالم کے ازالہ کی نظامت جیسے عہدوں پر فائز رہے۔ شیعہ مکتب میں وہ عقلیت پسندی کے زمرے میں آنے والے علما میں سرِفہرست شمار ہوتے ہیں۔

سید مرتضیٰ کے عقیدے کے مطابق سیاسی طور پر، عقلی اور شرعی وجوہات موجود ہونے کی صورت میں، کوئی بھی ذمہ داری قبول کرنے والا شخص حاکم کا نمائندہ نہیں بلکہ آئمہ برحق کا نمائندہ ہوتا ہے۔

سید مرتضیٰ کے قول کے مطابق: ہمیشہ سے مختلف زمانوں کے متقی اور دانشور افراد ظالم حکمرانوں کی طرف سے سونپی گئی ذمہ داریوں کو بعض دلائل کی بناء پر قبول کرتے رہے ہیں۔ ایسی ذمہ داری قبول کرنا، اگر اس میں اچھا پہلو موجود ہو، گو کہ ظاہراً ایک ظالم حکمران کی طرف سے ہوتی ہے لیکن باطنی طور پر یہ آئمہ برحق کی طرف سے ہوگی۔

## ج: شیخ طوسی

ابو جعفر بن حسن طوسی ملقب شیخ طوسی، شیخ مفید اور سید مرتضیٰ کے شاگرد تھے۔ وہ سید مرتضیٰ کے بعد عملاً اپنے زمانے میں علمی لحاظ سے اعلیٰ ترین مقام پر فائز ہوئے اور شیعہ اور سنی دونوں مذاہب کے افراد کے درمیان انتہائی عزت اور احترام کے حامل تھے اسی وجہ سے انہیں شیخ الطائفہ کا لقب دیا گیا۔ سن 447 ہجری قمری بمطابق 1095ء میں سلجوقی حکمرانوں میں سے طغرل بیگ نے بغداد پر حملہ کیا تو شیعوں کے عظیم کتابخانے جن میں شیخ طوسی کا کتابخانہ بھی شامل تھا جلا ڈالا گیا۔ اس واقعے کے بعد شیخ طوسی نے مجبوراً بغداد سے نجف اشرف مہاجرت کی اور نجف اشرف کے عظیم شیعہ حوزہ علمیہ کی بنیاد ڈالی۔

شیخ طوسی کی نظر میں معاشرے کی رہبری اور حکومت کا وجود اور وجوب ایک عقلی بحث ہے کہ جس کے مفقود ہونے پر معاشرے تباہی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ اسلامی معاشرے میں رہبر کے ایک یا متعدد ہونے کو شریعت اور دینی اصولوں کے تابع سمجھتے تھے۔ ان کی سوچ کے مطابق عقلی لحاظ سے ایک علاقے میں رہبروں کے متعدد ہونے پر کوئی حرج پیش نہیں آتا، بلکہ یہ شرعی احکام اور قوانین ہیں جو رہبری کی وحدت پر تاکید کرتے ہیں۔

ایک سیاسی نظام یا حکومت میں امام یا ان کے جانشین کے اختیارات کی حدود سے متعلق وہ اس نکتے کو بیان فرماتے ہیں کہ ایک معاشرے کی سیاست میں تمام منصب دار، ذی مرتبہ اور عہدہ دار صرف امام کی طرف سے مقام حاصل کر سکتے ہیں اور اس جواز کی بنیاد پر ہی وہ سیاسی اور سماجی مسائل کے بارے میں فیصلے کر سکتے ہیں، البتہ ان کے لیے عصمت کی صفت ضروری نہیں ہے کیونکہ ان کے اعمال اور کردار پر ایک معصوم امام کی نگرانی موجود ہوتی ہے۔(10)

## د: **محقق حلی (602 سے 676 ہجری قمری)**

نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن مشہور بہ محقق حلی (محقق اول) بلند مرتبہ شیعہ فقیہ تھے، جنہوں نے منگول لشکر کے اسلامی سرزمین پر حملے اور اسلامی تمدن اور ثقافت پر لگائی کاری ضرب اور وجود میں آنے والی مشکلات اور تباہی کے زمانے میں انتہائی اہم علمی اور ثقافتی کام سرانجام دیئے۔

محقق حلی نے عادل سلطان کے اختیارات اور ذمہ داریوں سے متعلق اپنی فقہی بحث میں عادل سلطان کی ولایت کو جائز بلکہ کئی موارد میں واجب قرار دیا ہے، جبکہ عادل فقیہ کی حکومت کو دوسروں کی نسبت فوقیت اور برتری دی۔(11)

### ھ: علامہ حلی (648 سے 726 ہجری قمری)

حسن بن یوسف بن مطہر حلی، مشہور بہ علامہ حلی، اپنے ماموں محقق حلی کے انتقال کے بعد شیعوں کے مرجع اور راہنما بنے۔ اپنی انتھک کوششوں سے اہلِ بیتؑ کی فقہ اور ان کے علوم کو خوب پھیلایا اور فقہ میں ایک عظیم انقلاب برپا کیا۔ علامہ کے دور میں جہانِ اسلام کے گوشہ و کنار تک اہلِ بیتؑ کے مذہب کی حقانیت اور علم و دانش کو بے انتہا ترویج اور ترقی نصیب ہوئی۔ سلطان محمد خدابندہ (الجاتیو) علامہ حلی کے مناظروں کی وجہ سے شیعہ ہو گیا اور اس نے جعفری مذہب کا قانونی طور پر اعلان کیا۔ ایران بھر میں اسی وجہ سے شیعہ مذہب رائج ہوا، یوں شیعہ تاریخ کے ایک جدید دور کا آغاز ہوا۔

وہ ولایت سے متعلق فرماتے ہیں: اسلام میں موجود سزاؤں کا نفاذ معصوم امام کے ہوتے ہوئے خود ان کے یا ان کے مقرر کردہ افراد کے ذریعے اور امام کی غیبت کے زمانے میں شیعہ فقہا کے ذریعے انجام پاتا ہے اور اسی طرح خمس و زکات لینے اور ان کی تقسیم اور فتویٰ جاری کرنا۔(12)

### و: شہید اول (734 سے 786 ہجری قمری تک)

شمس الدین محمد بن مکی عاملی معروف بہ شہید اول، ایوبیوں کے ہم عصر تھے۔ فقہ، اصول، کلام و شعر وغیرہ پر ان کے بیش قیمتی آثار موجود ہیں جن میں ان کی ایک کتاب اللمعۃ الدمشقیہ اب تک حوزہ علمیہ کی تدریسی کتاب ہے۔ شہید اول غیر منطقی قسم کے الزامات مثلاً غیر اسلامی عقائد اور سربداران نامی تحریک سے بے دلیل تعلقات کی بناء پر شیعہ دشمن حکمرانوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔

شہید غیبت کے زمانے میں جامع الشرائط فقیہ کی ولایت کے استحکام کے بارے میں فرماتے ہیں: ''اسلامی سزائیں (حدود اور تعزیرات) امامؑ یا ان کے خاص یا عام نائب کے ذمہ ہیں لہٰذا غیبت کے زمانے میں اگر ممکن ہو تو ان احکام کا جاری کرنا جامع الشرائط فقیہ کے لیے جائز ہے اور اس صورتحال میں فقیہ کے لیے فتویٰ دینا بھی واجب ہو گا۔''(13)

# ۲۔ دوسرا دور (سیاسی نظریات کے اصول و مبادی کی تشکیل)

## اس عہد کی خصوصیات

یہ عرصہ دسویں صدی ہجری قمری سے تیرہویں صدی کے وسط تک پھیلا ہوا ہے اس دور میں مشہور و معروف علما محقق کرکی، شیخ جعفر کاشف الغطاء، ملا احمد نراقی، میر فتاح حسینی مراغی، شیخ محمد حسین نجفی (صاحب جواہر)، شیخ مرتضیٰ انصاری، سید آلِ بحر العلوم کا نام دوسرے تمام اہم علما اور دانشمندوں میں سرفہرست ہے۔

دسویں صدی ہجری میں محقق کرکی، جن کے سیاسی نظریات میں فقیہ کی امامؑ کی نیابت سے متعلق سوچ کو مرکزی حیثیت حاصل تھی، اپنے علمی رسالے کے جمعہ کی نماز سے متعلق بحث میں لکھتے ہیں:

"ہمارے تمام علما اس بات پر متفق ہیں کہ ایک عادل، امامی، جامع الشرائط صاحبِ فتویٰ فقیہ جسے شرعی احکام کا مجتہد کہا جاتا ہے، غیبت کے زمانے میں آئمہ ہدیٰ علیہم السلام کا نائب ہے، ان تمام امور میں جن میں امام کی نیابت دخیل ہے۔"

ان کی یہ بات اس مطلب کی غماز ہے کہ اس سوچ کی بنیاد ان کی اپنی خلاقیت نہیں، یعنی ان سے پہلے موجود فقہی آثار جیسے علامہ حلی کی کتاب "تذکرہ"، محقق حلی کی "شرائع" وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے، بلکہ جو چیز نئی تھی وہ "محقق کرکی" کے ذریعے اس سوچ کا سیاسی نظریئے میں مرکزی عنصر کے طور پر ظہور اور اس کی مفصل وضاحت ہے۔ اس قدر وضاحت کہ شاہ طہماسب (عہد حکومت 930 سے 984 قمری) نے ان کے بارے میں اعتراف کرتے ہوئے کہا: "آپ نائبِ امام ہیں اور میں صرف آپ کا ادنیٰ کارکن ہوں جو آپ کے احکام کو اجرا کرتا ہے۔" محقق کرکی نے بھی اپنے انہیں اختیارات کے بل بوتے پر شاہ کو اپنے عہدے پر کام جاری رکھنے کی اجازت دی، تاکہ ایک دینی مرجع کی نگرانی میں ملک کا نظم و نسق سنبھالے رکھے اور یوں مکتب اہل بیتؑ کا سیاسی نظریہ صحیح طریقے سے ایک واضح حد بندی میں عملی طور پر نافذ ہو سکے۔ ایک ایسے ماحول میں جہاں اہلِ سنت کے چاروں مذاہب کے تحت، فقیہ حاکم وقت کی اطاعت کا پابند تھا، انہوں نے حاکم کو فقیہ کا پابند کیا۔ خواجہ نصیر الدین طوسی کے بعد تاریخ میں مذہبِ شیعہ کی ترویج اور

استحکام میں جتنی محنت محقق کرکی نے کی، کسی اور نے وہ خدمت انجام نہیں دی اور پہلی دفعہ فقیہ کی ولایت کا سیاسی نظریہ کسی حد تک عملی صورت میں روا ہوا۔

تیرہویں صدی ہجری میں شیخ جعفر کاشف الغطا (وفات 1227 ہجری قمری) نے فقیہ کی امام کی نیابت پر تاکید کی اور اس بناء پر شاہ فتح علی قاچار کو روس کے قبضے سے ایران کے شمالی علاقوں کو آزاد کرانے کے لیے جنگ لڑنے اور اس کی قیادت کی اجازت دی۔ (14)

دوسری طرف اس دورے میں جو انتہائی اہم نظریاتی تبدیلی واقع ہوئی وہ یہ کہ ملا احمد نراقی (وفات 1245 ہجری قمری) نے "عوائد الایام" نامی کتاب لکھی کہ جس میں "فی تحدید ولایۃ الحاکم" جیسا موضوع موردِ بحث قرار دیا گیا۔ اس موضوع کے ذیل میں انہوں نے اس بات پر توجہ مرکوز رکھی کہ امامؑ کی غیبت کے زمانے میں ہمیشہ اختیارات اور صلاحیتیں وقت کے فقیہ کے حوالے کی جاتیں ہیں۔ یہاں سے آہستہ آہستہ ولایت، فقیہ کے موضوع نے فقہا کی توجہ اپنی طرف مبذول کرنی شروع کی اور امام کی نیابت سے بڑھ کر امامیہ فقہ میں ایک سیاسی نظریئے کے طور پر زیر بحث آیا اور اس پر دلائل اور قرائن کے ذریعے تنقیدی جائزہ لیا جانے لگا۔

## اس دورے کے اہم فقہا کے سیاسی نظریات

### الف: محقق کرکی (870 سے 940 ہجری قمری)

نور الدین علی بن عبدالعالی معروف بہ محقق ثانی، جبلِ عامل کے نزدیک کرک نامی دیہات میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم لبنان اور پھر دمشق، بیت المقدس، اہلِ سنت کے عظیم مرکز مصر سے تعلیم کے زیور سے اپنے آپ کو یوں آراستہ کیا کہ دسویں صدی کے بلند پایہ دانشمندوں میں ان کا شمار ہونے لگا اور "محقق ثانی" "مولای مروّج" "محقق کرکی" اور "شیخ علائی" جیسے القابات سے نوازے گئے۔ مصر سے عراق کے شہر نجف اشرف مہاجرت فرمائی اور وہاں تدریس کی ابتداء میں ہی شاہ اسماعیل صفوی نے اپنی حکومت کے امور کے لیے انہیں ایران آنے کی دعوت دی جسے انہوں نے شیعوں کی حالتِ زار کی بہتری اور زبون حالی کے خاتمے کے لیے وقت کی نزاکت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قبول فرمایا۔ شیخ بہائی کے والد نے، محقق کرکی کی وفات کی وجہ ان حکومتی افراد کی طرف سے دیا جانے والا زہر ذکر کیا ہے جن کے مفادات کو محقق کرکی کے ایران آنے کی وجہ سے نقصان پہنچ رہا تھا۔

محقق کرکی جو صفوی شاہ کی دعوت پر ایران آئے تھے جہاں پہلی بار "شیخ الاسلام" کا منصب انہیں بعنوان ایک شیعہ فقیہ کے سونپا گیا تھا اور صفوی شاہ نے ان کی سرپرستی قبول کرتے ہوئے ان کے احکام کو جاری کرنا شروع کر دیا۔ جناب کرکی نے ایران کے مختلف شہروں کے حکومتی کارکنوں کو اپنے احکام صادر کئے اور امر و نہی کے ضمن میں برائیوں اور قباحتوں کی روک تھام کے لیے درج ذیل احکام جاری کئے۔

حکومتی نمائندوں کو لوگوں کی مشکلات کے حل کے لیے ان کے پاس جانے کی ھدایت کی اور عوام سے اچھے طریقے سے پیش آنے کا حکم دیا۔

اپنے طریقے سے مخالفت رکھنے والے علما کو عزل کرنے کا حکم دیا تاکہ شیعوں کے درمیان نظریاتی اور فکری اختلافات اور انحرافات پیش نہ آئیں۔

ہر شہر اور دیہات کے لیے امام متعین کرنے کا حکم دیا تاکہ نمازِ جماعت برقرار ہو اور لوگوں کو اسلامی شریعت سکھائیں۔(15)

## ب: شہید ثانی: (911 سے 966 قمری)

شیخ زین الدین مشہور بہ شہید ثانی جبل عامل کے ایک معروف عالم تھے۔ سیاست کے بارے میں جیسے اسلامی سزاؤں، حکومت، رہبری میں ان کی سوچ بھی شہید اول اور محقق حلی جیسی تھی۔(16)

## ج: وحید بہبانی: (1117 تا 1205ھ)

محمد باقر بن اکمل معروف بہ وحید بہبانی، تیرہوں صدی کے عظیم فقہا میں سے تھے۔ افغانی حملہ آوروں کے ہاتھوں اصفہان کی فتح پر بہبان اور وہاں سے نجف اور پھر کربلا جا کر بس گئے اور وہاں ہی نمازِ جمعہ کی امامت کیا کرتے تھے۔ ان کا زمانہ صفویہ سلطنت، افغانی دورِ حکومت، افشاروں اور زندیوں کے اختتام اور آغا محمد خان قاجار کی فتوحات کا آغاز تھا۔ علامہ بہبانی سیاست سے دور رہتے اور مختلف بادشاہوں کی دعوت اور انکے تحفہ تحائف بھی قبول نہ فرماتے۔ اس کے باوجود انہوں نے شیعہ حوزوں، خاص طور پر نجف کے حوزے میں احکام کے استنباط میں عقل کو شامل رکھنے کے لیے علمِ اصول کے احیاء اور اس علم کے شاگردوں کی بہترین تربیت کی، اور سیاسی مسائل کے استنباط کے طریقہ کار پر بحث و مباحثہ کا آغاز کیا، جس کے نتیجہ میں علمِ اصول سے بہرہ مند فقہا اور علما، ایران اور عراق کے معاشروں میں سیاسی تبدیلیاں برپا کرنے والوں کی صفِ اول میں شمار ہونے لگے۔ خود علامہ بہبانی نے کربلا کے حوزے کا انتخاب کیا جو

اخباریوں کا مرکز اور خاص طور سے ان کے سربراہ شیخ یوسف بحرانی کی اقامت گاہ تھا۔ علامہ نے ان کے مقابلے میں اپنے مضبوط عقلی اور نقلی دلائل سے اخباریوں کے سو سالہ اثر و نفوذ کا ایران اور عراق کے شیعہ حوزوں سے خاتمہ کیا۔(17) علامہ کے عقیدے کے مطابق اسلامی حقوق اور قوانین پر عمل کے لیے، امامِ معصومؑ کے زمانہ حضور اور غیبت میں کوئی فرق نہیں لہٰذا معصومؑ کی غیبت میں نہ فقط اسلام کے حکومتی احکام ختم نہیں ہوتے بلکہ معصومؑ کے حضور کا خلاء امام غیبؑ کی نیابتِ عام میں جامع الشرائط فقہا کو متعارف کرنے سے (حکومتی سطح پر) پورا کیا جاسکتا ہے۔

### د: شیخ جعفر کاشف الغطاء (وفات 1228 ہجری قمری)

تیرہویں صدی ہجری کے انتہائی عظیم فقیہ اور دنیائے شیعہ کے مرجع تھے ان کا سلسلہ نسب مالک اشتر نخعی سے ملتا ہے۔ آیت اللہ وحید بہبانی کے ہونہار شاگردوں میں سے تھے اور اخباریوں کے مقابلے میں اپنے استاد کے نقشِ قدم پر چلے، سماجی اور علمی حلقوں میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے۔ اسی لیے اسلام اور مسلمانوں پر آنے والے آشفتہ دور میں فتح علی قاچار کو انکے دفاع کی اجازت دی اور مسلمانوں کی عمومی مصلحت کی خاطر اس کی پوری طرح مدد فرمائی۔ اپنی کتاب "کشف الغطاء عن مبہمات الشریعۃ الغراء" کی تالیف کی بنا پر "کاشف الغطاء" معروف ہوئے۔(18)

### ھ: ملا احمد نراقی (1185 - 1245 ہجری)

نراقی، کاشف الغطاء کے شاگردوں میں سے تھے اور شیخ مرتضیٰ انصاری کے استاد شمار کئے جاتے ہیں۔ فتح علی شاہ کے دورِ حکومت کے اہم ترین عالم اور مرجع تقلید تھے اپنے والد کی فلسفیانہ طرزِ فکر کی بناء پر سیاست پر ایک فلسفی نگاہ اور سوچ رکھتے تھے۔ زمانہ غیبت میں عادل فقہا کی حکومت کے قائل تھے اور اس بارے میں "عوائد الایام" میں دو بنیادی فقہی اصول بیان فرمائے اور فقیہ کی ولایتِ عام اور مطلق کو علیحدہ علیحدہ اور ایک دوسرے سے مربوط مفصل بیان فرمایا۔

### و: سید محمد مہدی طباطبائی، بحر العلوم (وفات 1212 ہجری)

بحر العلوم، سید مرتضیٰ کے فرزند آیت اللہ وحید بہبانی کے شاگردوں میں سے عظیم الشان شیعہ عالم تھے۔ ولایت کے بارے میں فرماتے ہیں: "اہم ترین بحث ولایت فقیہ کے بارے میں ہے۔ فقیہ کی ولایت کو

ثابت کرنے کے لیئے کسی قسم کی بحث کی گنجائش نہیں ہے۔ ایسا موضوع ہے کہ اس پر منقول اور محوری اجماع قائم ہے۔۔۔"

## ز: محمد حسن نجفی (صاحبِ جواہر) (وفات 1266 ہجری)

انہوں نے جواہر الکلام نامی کتاب کی تدوین سے شیعہ فقہ کو عمق اور نشوونما کے ایک نئے مرحلے میں داخل کیا۔ سینکڑوں سال گزرنے کے باوجود ان کے نظریات کا آج بھی شیعہ فقہ کے بنیادی مضبوط اور رائج نظریات میں شمار ہوتا ہے۔ ان کے زمانے میں نجفِ اشرف شیعہ دنیا کے علما اور طلباء کا گڑھ تھا۔

یہاں مختصر طور پر صرف ولایتِ فقیہ سے مربوط ان کی بحث کا ذکر کرتے ہیں۔ صاحبِ جواہر عصرِ غیبت میں جامع الشرائط فقہا کی ولایت اور نیابتِ عام سے متعلق گذشتہ فقہا کی آرا بیان کرنے کے بعد اسے اتنا واضح اور بدیہی قرار دیتے ہیں کہ فرماتے ہیں: "جو بھی اس مسئلے میں تردید اور شک کرے تو گویا اس نے فقہ کی الف ب بھی نہیں سیکھی اور معصومینؑ کے اقوال کو سمجھا ہی نہیں۔"

اسی لیے صاحبِ جواہر کے بعد کے علما اور فقہا نے بھی ولایتِ فقیہ کو عام امور میں ایک فقیہ کی ذمہ داری اٹھانے کی ضرورت کی خاطر قبول کیا ہے، تاکہ سماجی زندگی کے نظم و نسق سے متعلق مسائل بیان ہو سکیں۔

## ح: شیخ انصاری (1214 سے 1281 ہجری)

شیخِ اعظم انصاری علما امامیہ میں مکمل ترین شیعہ فقیہ اور دنیائے اسلام کے ایسے ذہین ترین افراد میں شمار ہوتے ہیں کہ بعض فقہا اور سلسلہ نسب بتانے والوں نے انہیں "خاتم الفقہا والمجتہدین" کا لقب دیا ہے۔

شیخ انصاری کو ولایت فقیہ کے نظریے کے مخالفین میں سے سمجھا جاتا ہے۔ عمومی نیابت اور ولایتِ فقیہ سے متعلق انکی نظر کے مطابق نیابتِ عام اور ولایتِ فقیہ کو ایک مقام اور منصب کے طور پر بیان کیئے گئے دلائل کی بناء پر ثابت کرنا مشکل ہے، لیکن عام امور خاص طور پر اسلامی سزاؤں کے بارے میں غیبت کے زمانے میں جامع الشرائط فقیہ کی ذمہ داری کے بارے میں وہ مخالفت نہیں کرتے بلکہ واضح طور سے اسے شرعی ضرورتوں میں سے شمار کرتے ہیں۔ (19)

دوسری طرف کتابِ قضاء میں شیخ انصاری تمام وہ موارد جو عمومی مصلحت کے تحت عصرِ حضور میں امام معصومؑ کی ذمہ داری بنتی ہے، انہیں غیبت کے زمانے میں جامع الشرائط فقیہ کی ذمہ داری قرار دیتے ہیں اور

اپنی پہلی رائے سے ہٹ کر اس نظریہ کے ذیل میں عمر بن حنظلہ کے مقبولہ (ایسی حدیث جو راویوں کے لحاظ سے ضعیف ہو لیکن گذشتہ علمانے اسے رد نہ کیا ہو) اور گہرے فقہی مطالعہ کی بناء پر فقیہ کی عمومی مرجعیت کو مدلل بیان کیا ہے۔(20)

## ۳۔ تیسرا دور (شیعہ سیاسی نظریات کی تکمیل کا دور)

اس عصر کی خصوصیات: یہ دورہ چودھویں صدی ہجری میں سنہ 1308 قمری میں تنباکو تحریک اور پھر 1324 ہجری قمری میں آئینی انقلاب (انقلاب مشروطہ / Constitutional revolution) شیعہ علما کی سیاسی جد و جہد سے بڑھ کر ایک واضح اور تفصیلی شیعہ سیاسی نظریے میں تبدیل ہوتا ہے اور آخر کار 1398 قمری میں ایک مکمل عملی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ ایک ایسا نظریہ جو امت کی سیاسی صورتحال کی اصلاح اور اسلامی معاشرے کے امور کا نظم و نسق سنبھالنا چاہتا ہے۔ شیعہ سیاسی نظریات جو شیعہ سیاسی فقہ میں غفلت کی وجہ سے آئینی انقلاب سے پہلے تک اتنا زیادہ پھل پھول نہ سکے تھے، آئینی انقلاب کے بعد اس میں ایک دم ترقی ہوئی۔ سیاسی طاقت اور اس سے مربوط مفہوم جیسے آزادی، عدالت، برابری، قانون، پارلیمنٹ، حقِ اکثریت، شورائی نظام، آئینی نظام (مشروطہ)، جمہوریت وغیرہ کے مقابلے میں پیدا ہونے والا احساس اور دوسرے الفاظ میں واقعیت کو مد نظر رکھتے ہوئے اور آئیڈیل صورتحال سے ہٹتے ہوئے، غیبت کے زمانے میں حکومت کی بحث جاری رکھنا، سب کچھ شیعہ سیاسی سوچ اور فقہ میں جدید اجتہاد کے وجود میں آنے کی بنا پر ہے، اور یوں دین اسلام؛ ایمان، معارف اور اعمال پر مشتمل اپنے حقیقی جامع نظام کی صورت میں ابھرا جو انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو لیے ہوئے ہے۔ ذیل میں ہم آئینی انقلاب (مشروطہ) کے بعد، نظریاتی عوامل (جیسے اصول اور فلسفہ کے جدیدی اجتہاد پر اثرات جیسی مباحث) سے ہٹ کر، شیعہ سیاسی نظریات میں تبدیلی پر اثر انداز ہونے والے چند معروضی حقائق کا جائزہ لیں گے۔

### الف: فقہا کے سماجی مقام کا اثر

سیاسی شیعہ نظریات میں تبدیلی کی ایک اہم وجہ سماجی سطح پر عوام کے درمیان علما و فقہا کو حاصل ہونے والا اقتدار اعلی تھا۔ شیعہ علما کو قاجار عہد حکومت میں صفوی دور سے کہیں زیادہ اور مؤثر مقام حاصل ہوا۔ صفوی حکومت کے دور میں علما کی فقہی اور مذہبی قدرت بادشاہوں کی سیاسی قدرت کے زیرِ سایہ ٹھہرتی

لیکن قاچار دور میں علما کا اپنا سماجی اثر اور مقام کہیں زیادہ بڑھا اور ان کے رسوخ اور جاذبیت کی حدود بھی وسیع ہوئیں۔

## ب: علما اور معاشرے کے باہمی تعلقات

دوسرا پہلو معاشرے اور علما کا باہمی رابطے سے متعلق ہے، آہستہ آہستہ لوگوں نے اپنے سیاسی، سماجی اور دفاعی مسائل کے لیے علما کی طرف اس طرح رجوع کرنا شروع کردیا جیسے ان مسائل کا جواب دینا علما کی شرعی ذمہ داری ہے۔ ان حالات کا اس زمانے کے علما کی کتابوں، خطوط، مسائل کی کتب اور ٹیلیگراف وغیرہ سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔(21)

## ج: استبداد اور استعمار کے متقابل اثر سے آگاھی

ایران کے سیاسی اور سماجی میدان میں علما کے آنے سے یہ بات پہلے سے زیادہ عیاں ہو گئی کہ اندرونی استبداد، سماجی خلفشار کا باعث بنتا ہے اور سامراجی طاقتوں کے اسلامی سرزمین پر داخلے کی راہ ہموار کرتا ہے۔ اسی طرح استبداد اور استعمار کی یہ باہمی معاونت ایک قوم کی دینی اور دنیاوی جڑوں کو کھو کھلا دیتی ہیں۔

اس صورتحال کے مشاہدے نے فقہا اور علما کی سیاسی سوچ کو زیادہ سے زیادہ فروغ دیا اور ان کے اس موضوع میں اجتہاد پر گہرا اثر ڈالا۔ ایران کے اسلامی انقلاب کا ظہور اسی سیاسی نظریے کے عملی اور نظریاتی میدان میں ارتقاء کی ایک خوبصورت مثال ہے۔

## اس دور کے فقہا اور دانش مند

اس دورے میں بہت سی علمی اور فقہی شخصیات جیسے مرزا حسن شیرازی، سید جمال الدین، مرزا حسین نائینی، شیخ فضل اللہ نوری، سید حسن مدرّس، آیت اللہ محمد تقی خوانساری، سید محسن حکیم، سید ابوالقاسم خوئی، سید محمد باقر الصدر اور آیت اللہ امام خمینیؒ نے شیعہ فقہ کی ترقی کو تکامل بخشا۔ اس مختصر مضمون میں ان معاصر شخصیات کے بارے میں کہنے کی گنجائش نہیں بلکہ ایک علیحدہ سلسلے میں ان میں سے ہر ایک کے سیاسی اور سماجی نظریات پر علیحدہ علیحدہ گفتگو کی ضرورت ہے۔ ذیل میں صرف چند اہم ترین تحریکوں

اور ان کے راہنماؤں کے بارے میں مختصراً اشارہ کریں گے جن کا اثر ایران کے اسلامی انقلاب میں ولایتِ فقیہ کے نظام کے باقاعدہ رائج ہونے کی صورت میں سامنے آیا۔

## 1۔ تنباکو تحریک

1308 ہجری قمری میں مرزا حسن شیرازی کی سرپرستی میں ان کے فتوے کے تحت کامیاب ہوئی۔

## 2۔ ایران کا آئینی انقلاب (مشروطہ)

اس کے راہنما حسین نائینی (1276 سے 1355 ہجری قمری) جو مرزا شیرازی کے شاگرد اور ان کے مکتب کے پیرو تھے۔ تنباکو تحریک میں ان کے مشیروں میں سے تھے۔ ایران کے آئینی انقلاب میں فعال مجاہدانہ کردار ادا کرنے کے علاوہ اس زمانے کی دوسرے سیاسی واقعات جیسے انگریز استعمار اور روسی ناجائز قبضے کے خلاف جہاد، عراقی اسلامی تحریک میں کردار جس کی وجہ سے جلاوطن ہوئے وغیرہ ان کی مجاہدانہ سماجی اور سیاسی شخصیت کے گواہ ہیں۔ ان کی مشہور کتاب "تنبیہ الامرو تنزیہ الملۃ" جس کی تائید آئینی انقلاب کے دوسرے راہنماؤں آخوند ملا محمد کاظم خراسانی اور ملا عبداللہ مازندرانی وغیرہ نے بھی کی ہے۔ اس کتاب نے اس تحریک میں جان ڈالنے میں اہم رول ادا کیا۔ (22)

## 3۔ ایران کا اسلامی انقلاب

رہبرِ کبیر حضرت امام خمینیؒ نے 15 خرداد 1383 ہجری قمری میں اسلامی تحریک شروع کی جو امامؒ کی حکومت کے برسرِ اقتدار آنے تک (1399 ہجری قمری مطابق 1979ء) جاری رہی جس کے نتیجے میں انقلاب بڑی کامیابی سے ہمکنار ہوا۔ 1382 ہجری قمری میں امامؒ نے "کشف الاسرار" نامی کتاب میں ولایت، فقیہ کے نظریئے کو بڑے مدلل انداز میں پیش کیا اور اسلامی حکومت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی اور اپنی 14 سالہ جلاوطنی میں اس نظریئے کو تفصیل سے پڑھایا اور اس پر علما کے درمیان بحث و مباحثہ کیا اور پھر اپنی جلاوطنی کے اختتام پر اس نظریے کا عملی نفاذ کیا۔

اپنا مضمون ان سطور پر ختم کرتے ہیں لیکن بعد کے مضامین میں انشاء اللہ ان معاصر علما کی جدوجہد کے بارے میں تفصیلات پیش کی جائیں گی۔

# حوالہ جات


1۔امام علیؑ کی اپنے ہاتھ سے لکھی تحریر

2۔ ولایتِ فقیہ؛ آیت اللہ مصباح، ص8۔

3۔ تاریخ عقائدِ سیاسی، لیدمان، ص28۔

4۔ لیدمان، تاریخ عقائدِ سیاسی، ص46۔

5۔ لیدمان، تاریخ عقائدِ سیاسی، ص90۔

6۔ شریعت کے واضح اصول اور روشن حکم

7۔ برجی، مقالہ "رفتار سیاسی فقہای دورہ میانہ" فصل نامہ علومِ سیاسی، شمارہ14، ص55۔

8۔ برجی، مقالہ "رفتار سیاسی فقہای دورہ میانہ" فصل نامہ علومِ سیاسی، شمارہ14، ص59۔

9۔ برجی، مقالہ "رفتار سیاسی فقہای دورہ میانہ" فصل نامہ علومِ سیاسی، شمارہ14، ص60۔

10۔ شیخ ابو جعفر طوسی، عدہ الاصول، ج2، ص42۔

11۔ روح اللہ شریعتی، مقالہ حکومت در اندیہ سیاسی محقق حلی، فصل نامہ علوم سیاسی، ش14، ص70۔

12۔ علامہ حلی، تذکرہ، ج1، ص450۔

13۔ عاملی، الدروس الشرعیہ، ج2، ص47۔

14۔ محمد امین، اعیان الشیعہ، ج8، ص209۔

15۔ روملد، احسن التواریک، ج1، ص86۔

16۔ موسویان، اندیشہ سیاسی شہید ثانی

17۔ احمد کرمانشاہی، مراٰت الاحوال جہان نما، ص147۔

18۔ محمد رضا ساک امانی، کاشف الغطاء، ص18۔

19۔ شیخ انصاری، مکاسب محرمہ، ص320۔

20۔ شیخ انصاری، کتاب قضا، ص47 تا 49۔

21۔ فراست خواہ، سر آغاز نواندش معاصر، ص342۔

22۔ تحقیقی ورعی، حسین نائینی، ص11۔

# اجتماعی روابط اور ایمان

شہید آیۃ اللہ مرتضی مطہریؒ نے فرمایا:

" یہ مذہبی ایمان ہی ہے جو ہر چیز سے بڑھ کر حقوق کا احترام کرتا ہے، عدالت کو مقدّس سمجھتا ہے، دِلوں میں الفت و مہربانی ڈالتا ہے، ایک دوسرے کے دل میں اعتماد پیدا کرتا ہے، انسان کے قلب و روح پر تقوی و پرہیزگاری کی حکومت قائم کرتا ہے اور اخلاقی قدروں کو معتبر اور قابلِ قدر بناتا ہے؛ ظلم و زیادتی کے مقابلے کے لیے شجاعت بخشتا ہے اور تمام افراد کو ایک جسم کی مانند باہم متحد رکھتا ہے۔"

# الٰہی اقتصادیات کے بنیادی اصول (۱)

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین*

Sheikh.hasnain26060@gmail.com

**کلیدی کلمات:** الٰہیات، اقتصادیات، زکات، اقتصادی عدالت، اقتصادی سرگرمیاں، اقتصادی اصول۔

**خلاصہ:**

انسانی معاشروں میں اقتصادیات کی حیثیت وہی ہے جو انسانی بدن میں ریڑھ کی ہڈی کی ہے۔ قرآن کریم کے مطابق انبیاء الٰہی کی بعثت کا ایک اہم ہدف، اقتصادی امور کی اصلاح اور اقتصادیات کو ٹھیک ڈگر پر گامزن رکھنا رہا۔ الٰہی تعلیمات کی روشنی میں اقتصادی سرگرمیوں کی اہمیت، شہادت اور جہاد سے کم نہیں اور ان کا ترک شیطانی عمل ہے۔ اقتصادی سرگرمیوں کا اصل ہدف معاشرہ کی مادی ضروریات پوری کرنا اور آبرومندانہ زندگی گذارنا ہے۔

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں انسانی معاشروں میں اقتصادی بحرانوں کا اصل سبب، اقتصادی نابرابری اور سماجی ظلم ہے۔ لہٰذا اسلام کی اقتصادی تعلیمات کی سب سے زیادہ تاکید سرمائے اور پیداوار کی عادلانہ تقسیم پر ہے۔ اس کے علاوہ، نیک نیتی، اقتصاد کے فقہی احکام سے آگاہی اور معاشیات کا علم اور اقتصادی سوجھ بوجھ، الٰہی اقتصادیات کے بنیادی آداب اور شرائط شمار ہوتے ہیں۔

*۔ محقق، استاذ فلسفہ اسلامی، ڈائریکٹر "سمت"، بارہ کہو، اسلام آباد۔

## الٰہیات میں اقتصادیات کی اہمیت

اس میں شک نہیں کہ انسانی معاشروں میں اقتصادیات کی حیثیت وہی ہے جو انسانی بدن میں ریڑھ کی ہڈی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ الٰہی ادیان میں جہاں نفس و بدن سے مربوط احکام بیان ہوئے ہیں، وہاں اقتصادیات پر بھی خاصی توجہ دی گئی ہے۔قرآن کریم کے مطابق انبیاء الٰہی کی بعثت اور دعوت کا ایک اہم محور، انسانی معاشرہ میں اقتصادی امور کی اصلاح اور اقتصادیات کو ٹھیک ڈگر پر گامزن رکھنا رہا۔اسلام کی رو سے اقتصادیات کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ قرآن کریم میں ۲۴ آیات میں زکات جیسا اہم اقتصادی مسئلہ نماز جیسی اہم عبادت کے ہمراہ بیان ہوا ہے۔ارشاد باری تعالی ہے:

فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ (1)

یعنی: "تو نماز قائم کرو اور زکات ادا کرو اور اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کرو۔"

البتہ یہ نکتہ انتہائی قابل توجہ ہے کہ قرآن کریم کی بعض آیات ایسی بھی ہیں جن میں زکات کے حکم کے ہمراہ نماز کا حکم نہیں ہے۔(2) اس کے علاوہ قرآن کریم میں کم از کم چھ آیات میں "صدقات" کا حکم بیان ہوا ہے۔(3) اگرچہ بعض مقامات پر صدقات سے مراد واجب زکات ہے لیکن مسلمہ طور پر دیگر مقامات پر اس سے مراد مستحب انفاق ہے۔ارشاد باری تعالی ہے:

اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ وَاَنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ (4)

یعنی: "آیا انہیں نہیں معلوم کہ اللہ ہی اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور صدقات وصول کرتا ہے اور اللہ توبہ قبول کرنے والا، رحم کرنے والا ہے۔"

اسلام کے نقطۂ نظر سے اقتصادی سرگرمیوں کی اہمیت کے حوالے سے وہ آیات بھی قابل غور ہیں جن میں اللہ تعالی نے مسلمانوں کو رزق و روزی کی تلاش میں نکلنے کا حکم دیا ہے۔اس حوالے سے ذیل کی آیات پر غور و فکر، اسلام میں اقتصادی سرگرمیوں کی اہمیت بیان کرتا ہے:

فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ (5)

یعنی: "تو جب نماز ختم ہو جائے تو [اپنے کاموں کی طرف] زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل (رزق) تلاش کرو اور اللہ کو بہت زیادہ یاد کرو تاکہ تم فلاح پا جاؤ۔"

مذکورہ بالا آیہ شریفہ اُن آیات کے درمیان میں بیان ہوئی ہیں جن میں بعض حالات میں اقتصادی سرگرمیوں میں مصروف ہونے کی ممانعت اور مذمت کی گئی ہے۔ لیکن اس آیت کے ذریعے اِس غلط فہمی

کا بھی ازالہ کر دیا گیا ہے کہ رزق و روزی کمانا اپنی ذات میں نہ تنہا ایک برا کام نہیں بلکہ ضروری اور واجب فریضہ ہے۔ اور اللہ تعالی کا حکم یہ ہے کہ انسان عبادی اور اجتماعی فرائض کی ادائیگی کے بعد اقتصادی سرگرمیوں میں مصروف ہو جائے۔ جیسا کہ ذیل کی آیت سے بھی یہی استفادہ ہوتا ہے:

عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (6)

> یعنی: "اللہ جانتا ہے کہ عنقریب تم میں سے کچھ لوگ مریض ہو جائیں گے اور کچھ لوگ زمین میں اللہ کے فضل [روزی] کی تلاش میں سفر کرتے ہیں اور کچھ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں۔"

اس آیہ شریفہ کی تفسیر میں علامہ طباطبائیؒ نے "الدّر المنثور" میں منقول عبد اللہ ابن مسعود کی یہ روایت نبی اکرم ﷺ سے نقل کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

ما من جالب يجلب طعاما إلى بلد من بلاد المسلمين فيبيعه بسعريومه إلا كانت منزلته عند الله منزلة الشهيد. ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: " وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله "۔ (7)

> یعنی: "جب ایک تاجر مسلمانوں کے کسی علاقے میں غلہ لے جاتا ہے اور اُسے رائج قیمت پر بیچتا ہے تو اللہ کی بارگاہ میں اس کا مقام و مرتبہ شہید کے مقام و مرتبہ جیسا ہوتا ہے۔ تب آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: "اور کچھ لوگ زمین میں اللہ کے فضل [روزی] کی تلاش میں سفر کرتے ہیں اور کچھ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں۔"

گویا اس فرمان میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اسلامی مملکت کی سرحدیں دو طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک جغرافیائی، اور دوسری اقتصادی۔ اور جس طرح دشمن جغرافیائی سرحدوں سے دراندازی کر سکتا ہے، اسی طرح اقتصادی سرحدوں سے بھی حملہ آور ہو سکتا ہے۔ لہٰذا جہاں جغرافیائی سرحدوں کی حفاظت اہم ہے، وہاں اقتصادی سرحدوں کی حفاظت بھی الٰہی فریضہ ہے اور جس طرح جغرافیائی سرحدوں کی حفاظت کرتے ہوئے شہید ہو جانا اللہ تعالی کی بارگاہ میں عظیم اجر و ثواب اور مقام و مرتبہ رکھتا ہے، اسی طرح اقتصادی سرحدوں کے محافظین کا مقام و مرتبہ بھی شہید کے مقام و مرتبہ سے کم نہیں ہے۔

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اقتصادی سرگرمیاں سیرت نبوی پر عمل پیرا ہونے کے مترادف ہیں۔ شاید یہی وجہ ہو کہ بعض روایات میں زہد و تقوی کے بہانے تجارت اور اقتصادی سرگرمیوں کو ترک کر دینا، ایک شیطانی عمل قرار دیا گیا ہے۔ ائمہ طاہرین علیہم السلام اپنے اصحاب کو تجارت ترک کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ راوی کا بیان ہے کہ میں حضرت امام صادق علیہ السلام کے پاس تھا۔ آپ علیہ السلام نے عمر ابن مسلم کے بارے میں پوچھا تو میں نے بتایا کہ وہ ایک نیک آدمی ہے، لیکن اُس نے تجات ترک کر دی ہے۔ یہ سن کر آپ (علیہ السلام) نے فرمایا:

"اس نے شیطانی عمل انجام دیا ہے، اس نے شیطانی عمل انجام دیا ہے، اس نے شیطانی عمل انجام دیا ہے۔؛ آیا اسے نہیں معلوم کہ رسول اللہ (ﷺ) نے شام سے آنے والے تجارتی قافلے سے کچھ مال خریدا اور اس مال کو بیچ کر جو منافع کمایا اس سے اپنا قرض بھی اتارا اور کچھ مال اپنے قرابت داروں میں تقسیم بھی فرمایا۔ اللہ تعالی کا فرمان ہے: رِجَالٌ ۙ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (8) [یعنی: "ایسے لوگ جنہیں تجارت اور خرید و فروخت، اللہ کے ذکر اور نماز قائم کرنے اور زکات کی ادائیگی سے غافل نہیں کرتی اور اُس دن سے خوف کھاتے ہیں جس دن قلب و نظر پتھرا جائیں گے] یہ تو قصہ خوانوں کا کہنا ہے کہ [اس آیت میں جن لوگوں کی توصیف بیان ہوئی ہے] یہ لوگ تجارت نہیں کرتے تھے۔ یہ جھوٹ ہے، بلکہ [سچ تو یہ ہے کہ] یہ وہ لوگ تھے جو نماز کے اوقات میں نماز کو ترک نہیں کرتے تھے۔۔۔"(9)

بنابرایں، اس حدیث میں تجارت ترک کرنے کو معیار شرافت اور کمال قرار نہیں دیا گیا بلکہ نماز کے اوقات میں تجارت چھوڑ کر نماز ادا کرنے کو معیار شرافت و کمال قرار دیا گیا ہے۔ اس آیت سے ایک سطحی مطلب یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ترکِ تجارت میں بندگی ہے لیکن امام صادق علیہ السلام نے اس منفی نتیجہ گیری کی مذمت فرمائی اور اسے جھوٹے راویوں کی قصہ خوانی قرار دیا۔

بعض دیگر روایات سے بھی یہی مطلب اخذ ہوتا ہے کہ ائمہ طاہرین علیہم السلام اپنے پیروکاروں کو کاروبار کی تاکید فرماتے تھے۔ شیخ طوسی علیہ الرحمہ نے تہذیب الاحکام میں امام صادق علیہ السلام سے یہ روایت نقل فرمائی ہے کہ آپ (ع) نے فرمایا:

لا خیر فیمن لا یحب جمع المال، یکف به وجهه و یقضی به دینه و یصل بی رحمه (10)

یعنی: "اس شخص میں کوئی نیکی نہیں پائی جاتی جسے ایسے مال کی جمع آوری پسند نہ ہو جس کے ذریعے وہ اپنی آبرو کی حفاظت کر سکے، اپنا قرض اتار سکے اور اپنے رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کر سکے۔"

اسی طرح کتاب التجارات، باب فضل التجارۃ میں شیخ طوسیؒ نے امام علیہ السلام سے یہ روایت نقل کی ہے کہ جب آپ کے کسی ماننے والے نے جنازہ میں شرکت کی غرض سے صبح جلد دکان نہ کھولی تو آپ نے اسے وقت پر دکان کھولنے کی تاکید فرمائی۔(11)

تہذیب کے مذکورہ باب میں اوپر بیان شدہ روایت سے ملتی جلتی ایک اور روایت بھی موجود ہے کہ جب ایک کپڑا فروش نے اپنا کاروبار ترک کر دیا اور امام معصوم علیہ السلام کو معلوم ہوا تو آپ (ع) نے اُس کے اِس کام کو بھی ایک شیطانی عمل قرار دیا۔ ایک اور روایت میں آیا ہے کہ: "جو شخص سامان زندگی مہیا کرنے کی غرض سے کام کرے، وہ اس شخص کی مانند ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کرے"۔(12) نیز اس امر پر بھی تصریح ہوئی ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر بے کار بیٹھا رہے، وہ زندہ لوگوں کی صف سے خارج اور مُردوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے"۔(13) خلاصہ یہ کہ اسلام میں اقتصادیات کی اہمیت کے حوالے سے اتنا مواد موجود ہے کہ بیان شدہ آیات و روایات تو اُس کا عشر عشیر قرار پائیں گی۔

## الٰہی اقتصادیات کے اہداف

اگرچہ اوپر بیان شدہ بعض روایات میں اسلام میں اقتصادیات کی اہمیت کا رمز و راز اور اقتصادی سرگرمیوں کے پس پردہ پوشیدہ عوامل کی طرف اجمالی طور پر اشارہ ہو چکا ہے، تاہم موضوع کی اہمیت کے پیش نظر ہم ذیل میں اُن اہداف پر روشنی ڈالیں گے جن کے تحت اسلامی تعلیمات میں اقتصادیات کو اتنی اہمیت دی گئی ہے۔

### ۱۔ مادی ضروریات

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اقتصادی سرگرمی، مادی ضروریات پورا کرنے کا تنہا اہم سبب ہے۔ دنیاوی زندگی کی ماہیت میں انسان کی مادی ضروریات پوشیدہ ہیں۔ ان ضروریات کو پورا کرنا، زندگی کا سفر کاٹنے کے لیے انتہائی ضروری ہے۔ لہٰذا ایک مسلمان کا فریضہ ہے کہ وہ کسب رزق حلال میں اپنا خون پسینہ بہانا، اپنی روزمرّہ کی عادت بنا لے۔ بلکہ اگر ایک انسان کی شخصی ضروریات پوری ہو رہی ہوں، تب بھی

ضروری ہے کہ ایک مؤمن انسان کاروبار اور اقتصادی سرگرمیاں ترک نہ کرے۔ کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک شخص کے پاس اتنا سرمایہ اور مادی ثروت موجود ہو کہ اگر وہ اقتصادی سرگرمیاں ترک کر دے، تب بھی اس کا گذر بسر ہو سکتا ہو۔ لیکن اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ایک مؤمن و مسلمان کی اقتصادی سرگرمیوں کا ہدف، تنہا اس کی ذات نہیں بلکہ اس کے اہل و عیال، رشتہ دار اور ملت و معاشرہ بھی ہیں۔ اسلام کے نکتۂ نظر سے مادی ضروریات فقط انسان کی شخصی اور فردی ضروریات میں منحصر نہیں ہیں بلکہ قوم و قبیلے کی ضروریات بھی اس میں شامل ہیں۔ لہٰذا اگر ایک شخص کا کنبہ قبیلہ اور اُس کی قوم و ملت نادار ہوں تو بھی اُس پر لازم ہے کہ وہ اقتصادی سرگرمیوں میں فعالیت دکھائے تاکہ اپنے اہل و عیال، رشتہ داروں اور اہل معاشرہ کی ضروریات پوری کر سکے۔

## ۲۔ آبرومندی

اس میں شک نہیں کہ آبرومندی کا ایک عمدہ سبب، دولتمندی ہے۔ اس کے برعکس، فقر و ناداری باعث ننگ و عار ہے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق ایک مسلمان کو ہمیشہ آبرومندانہ زندگی گزارنا چاہیے اور آبرومندانہ زندگی کے لوازمات فراہم کرنا چاہیں۔ قرآن کریم میں آبرو، اللہ تعالی، اللہ تعالی کے رسول اور مؤمنین کی ہے۔ چنانچہ ارشاد فرماتا ہے:

وَلِلّٰهِ الۡعِزَّةُ وَلِرَسُوۡلِهٖ وَلِلۡمُؤۡمِنِيۡنَ (14)

یعنی: "عزت تو اللہ، اُس کے رسول اور مومنین کے لیے ہے۔"

اس آیۂ شریفہ میں خبر کے پیرائے میں مسلمانوں اور مؤمنین کو یہ حکم دیا جا رہا ہے کہ وہ اپنی عزت و آبرومندی کا پاس رکھیں۔ اب چونکہ مضبوط اقتصادیات، اسلامی معاشرے کی آبرومندی کا سبب ہیں، لہٰذا مومنین پر واجب ہے کہ اقتصادی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں۔ ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ آج عالم اسلام، منجملہ ہمارا ملک اقتصادی طور پر مفلوج ہو کر رہ گیا ہے اور عالم کفر و شرک کے سامنے کاسۂ گدائی پھیلانے پر مجبور ہے۔ حالانکہ اللہ تعالی کو یہ بات قطعی طور پر ناپسند ہے۔ اس لیے کہ مسلمانوں اور مؤمنین کا اقتصادی فقر ان پر کافروں کے غلبے کا سبب بنتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالی نے کافرین کو مؤمنین پر کوئی برتری اور غلبہ عطا نہیں کیا۔ ارشاد باری تعالی ہے:

وَلَنۡ يَّجۡعَلَ اللّٰهُ لِلۡكٰفِرِيۡنَ عَلَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ سَبِيۡلًا (15)

یعنی: "اور اللہ نے کافرین کو مؤمنین پر بالکل کوئی برتری عطا نہیں کی۔"

پس ہر مؤمن و مسلمان کا یہ فریضہ ہے کہ وہ اپنی، اپنے دین و مذہب اور ملت و معاشرے کی سربلندی اور آبرومندی کی حفاظت کے ہدف کے تحت ہمیشہ اقتصادی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لے۔ ہاں! اس کی یہ سرگرمیاں، شرعی فرائض کی بجاآوری میں آڑے نہیں آنی چاہیں۔ خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کو منافقین اور کافرین پر برتری عطا کی ہے۔ لہٰذا ایک مؤمن کا فریضہ ہے کہ اپنی عزت وآبرو اور معاشرتی برتری کی حفاظت کے لیے (خواہ اس کی مادی ضروریات پوری بھی ہو رہی ہوں) اقتصادی طور پر فعّال رہے۔

## الٰہی اقتصادیات کا محور

اگر ہم اسلامی تعلیمات میں اقتصادی سرگرمیوں کے اہداف میں خوب دقّت کریں تو یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ اسلام، انسانی معاشرے میں عادلانہ اقتصادی نظام کے قیام کا خواہاں ہے۔ لہٰذا اگر اسلامی تعلیمات میں ایک مؤمن پر زور دیا گیا ہے کہ وہ اقتصادی طور پر ہمیشہ سرگرم رہے اور کافر اقوام کو اقتصادی میدان میں برتری نہ پانے دے، تو اس کا ہدف، انسانوں کے کسی ایک طبقے کی دوسرے طبقے پر برتری قائم رکھنا نہیں، بلکہ دراصل، ہر معاشرے پر انسانی اقدار کی برتری قائم رکھنا ہے۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ کفر کی کوکھ میں ظلم اور انسانوں کا استحصال چھپا ہوا ہے۔ کافرین نہ تنہا خدا کے سامنے نہیں جھکتے، بلکہ بندگانِ خدا کو اپنے سامنے جھکانے کے درپے بھی رہتے ہیں۔ اُن کی اس استبدادی اور استعماری خصلت کے سبب، اسلام اُن کی اقتصادی برتری کو برداشت نہیں کرتا۔ بالکل اسی طرح اگر اسلامی معاشرے میں بھی کافرانہ اقدار پنپنے لگیں اور کچھ لوگ اقتصادی برتری کے سبب، دیگر انسانوں کا استحصال کرنے لگیں تو اسلام نہ تنہا اِس روّیے کی بھرپور مذمت بلکہ بھرپور مخالفت بھی کرتا ہے۔ اسلامی تعلیمات کی روح، سماجی انصاف اور اقتصادی عدالت کے قیام سے سرشار ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ اسلامی تعلیمات اور بالخصوص قرآن کریم کی آیات سے اقتصادی علوم وفنون کے میدان میں کوئی قابلِ ذکر رہنمائی پانا خاصا دشوار ہے لیکن اقتصادی عدالت کے قیام پر بیسیوں آیات موجود ہیں۔ اسلامی فقہ میں اقتصادیات سے مربوط جتنے ابواب باندھے گئے ہیں اور جس تفصیل سے احکام بیان کیے گئے ہیں، اُن سب کی روح میں اقتصادی عدالت کا قیام نظر آتا ہے۔ اگر ہم قرآن کریم کی آیات میں غور کریں تو اگرچہ ایک مدون اقتصادی نظام یا اقتصادی علم کا اخذ کرنا خاصا مشکل نظر آتا ہے لیکن اقتصادیات کی ڈگر بڑی واضح نظر آتی ہے۔

اس اہم مسئلہ کا پس منظر یہ ہے کہ جب ہم انسانی معاشروں میں چلنے والے مختلف اقتصادی نظاموں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں کوئی ایک ایسا اقتصادی نظام نہیں ملتا جو پیداوار پر تاکید نہ کرتا ہو۔آج کی دنیا میں وہی اقتصادی نظام کامیاب ہو سکتا ہے جو معاشرے میں پیداوار کی شرح بڑھانے میں کامیاب ہو۔ جس اقتصادی نظام میں پیداوار حاصل نہ ہو، وہ نظام سراسر فضول ہے۔ بقول علامہ اقبالؒ:

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی

اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو

قدیم و جدید اقتصادی نظاموں میں ہمیشہ پیداواری سرگرمیوں کا قدر و قیمت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور کوئی بھی ایسی کاروباری سرگرمی جس کا نتیجہ پیداوار میں اضافہ نہ ہو، بے سود سمجھی جاتی ہے۔ ہم مجلّہ نور معرفت میں ڈاکٹر ید اللہ داد گر کے ایک مقالے میں پڑھ چکے ہیں کہ:

" اگر ہم قدیم بابلیوں کی تہذیب کا جائزہ لیں تو وہ اصولی طور پر غیر پیداواری (Non-Productive) تجارت کو ایک گھٹیا پیشہ شمار کرتے تھے۔۔۔ قدیم اہل فارس بھی دلالی (Negotiation)اور غیر پیداواری کاروبار کو دھوکہ بازی اور مکروفریب قرار دیتے تھے۔۔۔قدیم چائنیز بھی منی ایکسچینج اور دلالی کو غیر پیداواری کاروبار قرار دیتے ہوئے چوری قرار دیتے تھے۔"(16)

بنابرایں، خواہ معاشیات کا علم ہو یا اقتصادیات کا کوئی نظام، سب کا ہدف پیداوار بڑھانا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا محض پیداوار بڑھ جانے سے بنی نوع بشر کی تقدیر بدل جاتی ہے اور اُس کے تمام اقتصادی مسائل حل ہو جاتے ہیں؟ ہر گز نہیں! اس لیے کہ یہ بات تو درست ہے کہ اگر کسی معاشرے میں طلب سے رسد کم ہو تو یقینا وہ معاشرہ اقتصادی مشکلات کا شکار ہو جاتا ہے لیکن برعکس، یہ ضروری نہیں ہے کہ جب رسد طلب کے برابر ہو یا طلب سے بھی زیادہ ہو تو کوئی اقتصادی مشکل باقی نہ رہے۔ کیونکہ اقتصادی مسائل کا حل تنہا "رسد" یا "پیداوار" کی فراہمی میں پوشیدہ نہیں، بلکہ پیداوار کی عادلانہ تقسیم میں پوشیدہ ہے۔ اگر ہم عصر حاضر کے اقتصادی بحرانوں کا جائزہ لیں تو اکثر بحرانوں کا سبب، پیداوار کی کمی نہیں بلکہ پیداوار کی غیر عادلانہ تقسیم ہے۔

اس حوالے سے کئی معاشروں میں پائے جانے والے اقتصادی بحرانوں کے اسباب پر آنے والی تحقیقات قابل توجہ ہیں۔ کئی معاشروں میں اقتصادی مشکلات کا سبب، پیداوار کی کمی نہیں بلکہ صاحبان ثروت کا ظلم و ناانصافی ہے۔آج ہم جس معاشرے میں زندگی گذار رہے ہیں وہاں ایک طرف امراء کے کتّے بلیاں پیٹ بھر کر گوشت کھاتے اور دودھ پیتے ہیں اور ان کے منہ سے بچا وافر گوشت اور دودھ ضائع کر دیا جاتا ہے جبکہ

تھرپارکر میں ہزاروں انسان غذا کا ایک نوالہ پانے سے بھی محروم ہیں۔ آیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ پاکستان میں غذائی اجناس یا غذا کی پیداوار اس قدر کم ہے کہ سب انسانوں کا پیٹ بھرنے کے لیے کافی نہیں یا اصل مسئلہ اقتصادی نابرابری کا ہے؟ یقیناً یہ اقتصادی بحران، سماجی ظلم اور اقتصادی استحصال کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح عالمی سطح پر بھوکی انسانیت کا مسئلہ عالمی سطح کے سرمایہ داروں کی اقتصادی یلغار کا نتیجہ ہے۔

آج بھی افریقہ، لاتینی امریکا اور دنیا کے کئی علاقوں میں اربوں انسان بھوک سے مر رہے ہیں، جبکہ ترقی یافتہ ممالک اپنی اضافی گندم محض اس لیے سمندروں میں پھینک دیتے ہیں تاکہ گندم کی قیمت گرنے نہ پائے۔ بقول استاد مرتضی مطہری: "آج اگر اسلحہ پر خرچ ہونے والے عالمی بجٹ کا پانچواں حصہ بھی کاشتکاری اور زراعت پر خرچ کیا جائے تو پوری دنیا سے بھوک کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ بحران پھر بھی باقی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بحران غلے و اناج کا نہیں بلکہ انسانی ہمدردی، اخلاقی اقدار اور اصول و ضوابط کا ہے۔" (17)

خلاصہ یہ کہ انسانی معاشروں میں اقتصادیات کی روح، پیداوار نہیں بلکہ پیداوار کی عادلانہ تقسیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ الٰہی اقتصادیات میں جس قدر پیداوار بڑھانے پر زور دیا گیا ہے، اُس سے کہیں زیادہ پیداوار کی عادلانہ تقسیم پر تاکید کی گئی ہے۔ اسلام اور دیگر الٰہی ادیان کا طرۂ امتیاز یہی ہے کہ یہ اقتصادی سرگرمیوں کو ٹھیک جہت دیتے ہیں۔ الٰہی اقتصادیات میں اقتصادی سرگرمیوں کا محور اقتصادی عدالت ہے۔ قرآن کریم کی کئی آیات سے یہ مطلب بڑی آسانی سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔ نمونے کے طور پر درج ذیل آیات پر ایک نگاہ ڈالیے:

1. قَالَ یٰقَوۡمِ اعۡبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمۡ مِّنۡ اِلٰہٍ غَیۡرُہٗ ؕ وَ لَا تَنۡقُصُوا الۡمِکۡیَالَ وَ الۡمِیۡزَانَ (18)

> یعنی: "[شعیبؑ نے] کہا: اے میری قوم! اللہ کی عبادت کرو، اُس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں ہے اور ناپ اور تول میں کمی نہ کیا کرو۔"

وَ یٰقَوۡمِ اَوۡفُوا الۡمِکۡیَالَ وَ الۡمِیۡزَانَ بِالۡقِسۡطِ وَ لَا تَبۡخَسُوا النَّاسَ اَشۡیَآءَہُمۡ وَ لَا تَعۡثَوۡا فِی الۡاَرۡضِ مُفۡسِدِیۡنَ

یعنی: "اور اے میری قوم! انصاف کے ساتھ پورا ناپا اور تولا کرو اور لوگوں کو ان کی چیزیں کم نہ دیا کرو اور زمین میں فساد کرتے نہ پھرو۔" (19)

2. فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَاۘ (20)

یعنی: "لہٰذا تم ناپ اور تول پورا کرو اور لوگوں کو ان کی چیزیں کم کر کے نہ دو اور زمین میں اُس کی اصلاح کے بعد فساد نہ پھیلاؤ۔"

3. اَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُخْسِرِيْنَ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ (21)

یعنی: "ناپ تول پورا کرو اور اور خسارہ دینے والوں میں سے مت بنو اور صحیح ترازو سے تولو۔"

4. وَوَضَعَ الْمِيْزَانَ اَلَّا تَطْغَوْا فِى الْمِيْزَانِ وَاَقِيْمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيْزَانَ (22)

یعنی: "اور اُس نے ترازو قائم کیا تاکہ تم ترازو [کے ساتھ تولنے میں] تجاوز نہ کرو اور انصاف کے ساتھ وزن کو درست رکھو اور تول میں کمی نہ کرو۔"

5. اَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا (23)

یعنی: "اور جب ناپو تو پیمانہ پورا ناپو اور ٹھیک ترازو سے تولو کہ اسی میں بھلائی ہے اور انجام اس کا زیادہ بہتر ہے۔"

6. وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ (24)

یعنی: "ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لیے ہلاکت ہے۔ جب لوگوں سے لیتے ہیں تو پوار تولتے ہیں لیکن جب انہیں ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو کم کر دیتے ہیں۔"

اگر ہم ان آیات میں غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ سب آیات میں ایک ہی اقتصادی اصول کا تکرار ہے؛ یعنی: "**پیمانہ پورا ناپنا اور ترازو پورا تولنا**"۔ قابل غور بات یہ ہے کہ پہلی چار آیات میں ایک ہی نبی (حضرت شعیب علیہ السلام) کی زبانی اِس اقتصادی اصول کو مکرر بیان کیا گیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جب قرآن کریم کے الفاظ وآیات کمال درجے کے نپے تلے ہیں تو پھر ایک ہی نبی کی زبانی، ایک ہی اصول کا تکرار کیوں؟ یقینا قرآنی ادبیات میں حشو و زوائد کی گنجائش نہیں ہے اور یہ تکرار نہ حشو کا مصداق ہے، نہ زائد کا (نعوذ باللہ) بلکہ اُس الٰہی حکم کی اہمیت پر تاکید مؤکّد ہے جو الٰہی اقتصادیات کا محور ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ الٰہی اقتصادیات کا یہ سنہری اصول ہے۔ اس لیے کہ تمام اقتصادی بحرانوں کی جڑ "لین دین میں عدم توازن ہے۔ "لیتے وقت" پیمانہ پورا ناپنا اور میزان پورا تولنا، لیکن "دیتے وقت" پیمانہ پورا نہ ناپنا اور ترازو پورا نہ تولنا ہر اقتصادی برائی اور بحران کی جڑ ہے۔ دکاندار ہو، یا گاہک، کسان ہو یا تاجر، کارخانہ دار ہو یا مزدور، آفیسر ہو یا ملازم، تمام اقتصادی سرگرمیوں میں اقتصادی عامل، دو حالتوں سے خارج نہیں ہوتا: یا وہ دینے والا ہے یا لینے والا۔ دکاندار یا جنس دے رہا ہے یا جنس لے رہا ہے۔ کسان یا تاجر سے مال خرید رہا ہے یا اسے بیچ رہا ہے، کارخانہ دار یا مزدور سے مزدوری لے رہا ہے یا اُسے اجرت دے رہا ہے، آفیسر یا ملازم سے کام لے رہا ہے یا اُس سے کام لے رہا ہے۔

اِن تمام صورتوں میں الٰہی اقتصادیات کا بنیادی اصول "لین"، "دین"، دونوں میں پیمانہ پورا ناپنا اور ترازو پورا تولنا ہے۔ ہمارے اقتصادی نظاموں کی خرابی یہ ہے کہ اقتصادی کارکن، لیتے وقت پیمانہ پورا ناپتے ہیں لیکن دیتے وقت پیمانہ کم کر دیتے ہیں۔ لیکن جب کسی اقتصادی نظام میں دکاندار جنس لیتے وقت میزان پورا تولے، لیکن دیتے وقت کم، تاجر جنس دیتے وقت پیمانہ پورا ناپے اور دیتے وقت کم، کارخانہ دار مزدوری لینے میں مزدور سے اضافی وقت (Overtime) بھی لے لیکن اجرت دیتے وقت مزدوری گھٹا دے، آفیسر ورکنگ آورز میں ملازم کی حاضری چیک کرتا پھرے، لیکن تنخواہ دیتے وقت کٹوتیاں شروع کر دے تو پھر وہ اقتصادی نظام مفلوج ہو کر رہ جائے گا؛ ایسا مفلوج ہو گا کہ نہ پیداواری بہتات اُس نظام کی اصلاح کر پائے گی اور نہ کوئی اور اقتصادی تدبیر۔

ان آیات میں سے بعض میں ایسی عبارتیں آئی ہیں جو الٰہی اقتصادیات کے اس اساسی اصول سے روگردانی کی صورت میں دنیا میں ایجاد ہونے والے اقتصادی بحرانوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک جگہ ارشاد ہوا: "وَلَا تَعْثَوْا فِی الْاَرْضِ مُفْسِدِیْنَ " یعنی: "اور زمین میں فساد پھیلانے والے نہ بن جاؤ" اور دوسرے مقام پر ارشاد ہوا: "وَلَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا" یعنی: "اور زمین میں اصلاح کے بعد فساد نہ پھیلاؤ۔" ہمارے خیال میں اسلام کی سودی کاروبار کی شدید مخالفت کی ایک اہم وجہ یہی ہے۔ اسلام میں سودی کاروبار کو اللہ اور اللہ کے رسول کے ساتھ جنگ کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰۤوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ (25)

یعنی: "اے ایمان والو! اللہ کی نافرمانی سے ڈرو اور اگر تم مؤمن ہو تو باقی ماندہ سود چھوڑ دو،
پس اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اللہ کے رسول کی طرف سے جنگ کے لیے آمادہ ہو جاؤ اور
اگر تم توبہ کر لو تو تمہارا اصل سرمایہ تمہارا حق ہے؛ نہ ظلم کرو گے اور نہ ظلم سہو گے۔"

ان آیات میں تامل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن کریم نے سودی کاروبار کو اس لیے اللہ اور اللہ کے رسول کے ساتھ جنگ کے مترادف قرار دیا ہے کیونکہ یہ صریح ظلم ہے۔ جب کہ ارشاد الٰہی یہ ہے کہ: "نہ ظلم کرو اور نہ ظلم سہو۔" لیکن سودی کاروبار میں دینے والا دیتے وقت، کم دیتا ہے لیکن لیتے وقت، زیادہ لیتا ہے جو کھلا ظلم ہے۔

خلاصہ یہ کہ الٰہی اقتصادیات میں جس اصول کو محوری حیثیت حاصل ہے وہ لین دین، دونوں میں پیمانہ پورا ناپنا اور ترازو پورا تولنا اور لوگوں کو دھوکہ نہ دینا ہے۔ قرآن کریم کی اقتصادیات پر آیات کا نچوڑ یہی اصول ہے اور تنہا اِسی اصول پر عمل پیرا ہو کر ہر اقتصادی بحران کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے، ہر اقتصادی استحصال کا دروازہ بند کیا جا سکتا ہے اور اقتصادی ترقی اور خوشحالی کی طرف بڑھا جا سکتا ہے۔

## اقتصادی سرگرمیوں کے آداب

الٰہی اقتصادیات کے چند خاص آداب بیان ہوئے ہیں۔ اگر اقتصادی کارکن ان آداب کا خیال رکھے تو وہ اللہ کا دوست (26) کہلاتا ہے اور اس کی اقتصادی سرگرمیاں رنگ لاتی ہیں۔ وہ دنیا و آخرت میں اجر و ثواب پاتا ہے لیکن اگر ان آداب کا خیال نہ رکھا جائے تو انسان مطلوبہ نتائج حاصل نہیں کر پاتا۔ ذیل میں ہم اقتصادی سرگرمیوں کے چند اہم آداب کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

### ۱۔ نیک نیتی

اسلام جس چیز کو کاروبار کے حوالے سے بہت اہمیت دیتا ہے، وہ نیک نیتی ہے۔ الٰہی تعلیمات میں تمام اعمال کی قدر و قیمت کا دار و مدار انسان کی نیت پر ہے۔ جیسا کہ پیغمبر اکرم ﷺ سے منقول ہے:

"انما الاعمال بالنیات" (27)

یعنی: "اعمال کا دار و مدار تو بس نیتوں پر ہی ہے۔"

نیک نیتی، نہ تنہا انسان کے کمال کی علامت ہے بلکہ اس سے انسانی کمال و منزلت میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔ جہاں تک کاروبار اور اقتصادی سرگرمیوں میں نیک نیتی کا تعلق ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ کمائی سے انسان

کی نیت یہ ہو کہ وہ رزق حلال کما کر اپنی، اپنے والدین، اپنے اہل و عیال اور رشتہ داروں کی مادی ضروریات پوری کرے گا۔ جو اس نیک نیت سے رزق حلال کماتا ہے اور اس کام میں اللہ تعالیٰ کی رضا کو سامنے رکھتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی رازقیت کی صفت میں گویا مظہر الٰہی بن جاتا ہے۔

کیونکہ سب کا رازق اللہ تعالیٰ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض بندوں پر بعض دیگر کے نان ونفقہ اور اخراجات پورا کرنے کی فریضہ عائد کیا ہے۔ اگر انسان کی نیت الٰہی نہ ہو تو دوسروں کے لیے کمانا اور ان کے اخراجات برداشت کرنا ایک انسان کے لیے بہت سخت کام ہے۔ بعض اوقات لوگ اس ذمہ داری سے بچنے کے لیے اپنے بچوں تک کو موت کے گھاٹ اتار دیتے ہیں۔ لیکن اگر انسان کا انگیزہ الٰہی ہو تو وہ یہ نہیں سوچتا کہ دوسروں کے لیے کمارہا ہے، بلکہ وہ خود کو اللہ تعالیٰ کی رازقیت کی صفت کا مظہر دیکھتا ہے، اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا اور اُسے اقتصادی سرگرمیوں میں لذت محسوس ہوتی ہے۔

کئی احادیث میں اِس نیک نیتی پر تاکید کی گئی ہے اور اِس کی اہمیت اجاگر کی گئی ہے۔ پیغمبر اکرم ﷺ سے یہ روایت نقل ہوئی ہے کہ آپ نے فرمایا: "جب ایک انسان اپنے اہل وعیال کو دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے بے نیاز کرنے کے لیے محنت مزدوری کرتا ہے تو گویا اس نے خدا کی راہ میں قدم رکھا ہے اسی طرح اس شخص کو مقام ہے جو اپنے کو دوسروں سے بے نیاز کرنے کے لیے اقدام اٹھاتا ہے۔" (28) ایک اور روایت میں آپ ﷺ نے فرمایا:

الساعی علی والدیه لیکفهما أو یغنیهما عن الناس فی سبیل الله ومن سعی علی زوج أو ولد لیکفهم ویغنیهم عن الناس فی سبیل الله [ والساعی علی نفسه لیغنیها ویکفها عن الناس فی سبیل الله ] والساعی مکاثرة فی سبیل الشیطان (29)

> یعنی: "جو شخص اپنے والدین کے لیے کماتا ہے تاکہ انہیں اللہ کی راہ میں لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے غنی کردے یا جس نے اپنے اہل خانہ یا اولاد کی ضروریات پوری کرنے اور انہیں لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے بچانے کے لیے کمایا [ یا جس نے اپنی ضروریات پوری کرنے اور اپنے کو لوگوں کے سامنے محتاج بنانے سے بچانے کے لیے کمایا] اللہ کی راہ میں [ مجاہد ] ہے۔ اور جس نے مال کی زیادتی کی غرض سے کمایا وہ شیطان کے راستے پر چل رہا ہے۔"

## ۲۔ اقتصادیات کے فقہی احکام سے آگاہی

اوپر کی بحث میں یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ الٰہی اقتصادیات کا محور، عادلانہ اقتصادی نظام کا قیام ہے۔ ایک ایسے نظام کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ انسان ان قوانین و ضوابط سے آشنائی رکھتا ہو جو اس عادلانہ نظام کے قیام اور اُس کے دوام کا سبب بنتے ہیں۔ اُسے معلوم ہو کہ کونسا معاملہ اقتصادیات کو اس کی اصل ڈگر سے ہٹا دیتا ہے اور کونسا معاملہ اسے سیدھے راستے پر جاری رکھتا ہے۔ لہٰذا الٰہی اقتصادیات میں لین دین کے شرعی قوانین اور فقہی احکام سے آگاہی بہت ضروری ہے۔

کاروبار میں سود، ظلم، خیانت اور دھوکہ دہی سے بچنے کے لیے اقتصادیات اور مختلف اقتصادی معاملات کے فقہی احکام سے آشنائی ضروری ہے۔ اسلام میں مختلف اقتصادی معاملات کے تفصیلی احکام بیان ہوئے ہیں۔ لہٰذا ایک مؤمن اقتصادی کارکن کے لیے ضروری ہے کہ معاملات کے تمام فقہی ابواب پر اُس کی نظر ہو۔ یہ ابواب فقہ کی تفصیلی کتابوں میں پوری وضاحت کے ساتھ موجود ہیں اور اِس مختصر مقالہ میں ان کی طرف تنہا اشارہ ہی کیا جا سکتا ہے۔ اسلام میں تجارت اور کاروبار کے فقہی احکام کی سوجھ بوجھ پر بہت تاکید کی گئی ہے۔ امیر المومنین حضرت امام علی علیہ السلام کا فرمان ہے:

"یا معشر التجّار! الفقه ثمّ المتجر! الفقه ثمّ المتجر! الفقه ثمّ المتجر! و الله! للربا فی هذه الامّة اخفیٰ من دبیب النمل علی الصفا؛ شوبوا ایمانکم بالصدق، التاجر فاجر، و الفاجر فی النار الا من اخذ الحق و اعطی الحق۔" (30)

یعنی: "تاجرو! پہلے مسائل کا فہم حاصل کرو اور بعد میں تجارت کرو! پہلے مسائل کا فہم حاصل کرو اور بعد میں تجارت کرو! پہلے مسائل کا فہم حاصل کرو اور بعد میں تجارت کرو! اللہ کی قسم! اس امت میں سود ایک صاف چٹان پر چیونٹی کے رینگنے کے اثر سے بھی مخفی تر ہے، اپنی قسموں کو سچ کا امتزج بناؤ! [یاد رکھو!] تاجر فاجر ہوتا ہے اور فاجر جہنم کی آگ میں جائے گا؛ مگر وہ شخص جس نے حق پایا اور حق ادا کیا۔"

راقم الحروف کا ذاتی خیال یہ ہے کہ حضرت امیر المومنین علیہ السلام کے اس فرمان میں رباء سے مراد تنہا فقہی سود نہیں ہے۔ اس لیے کہ فقہی سود کے مصادیق کی وضاحت کی جاچکی ہے۔ بلکہ یہاں وہ معاملات بھی مراد ہیں جن میں فقہی اعتبار سے سود نہیں ہوتا لیکن کسی نہ کسی طرح معاملہ کی کوکھ میں ظلم پوشیدہ ہوتا ہے۔ آپ علیہ السلام ہر ایسے معاملے سے بچنے کی تاکید فرما رہے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ الٰہی اقتصادیات میں ضروری ہے کہ اقتصادی کارکن تجارت کے فقہی احکام کا مکمل علم رکھتا ہو تاکہ ہر قسم کے ظلم کرنے یا ظلم سہنے سے بچ سکے۔ چنانچہ آنحضرت کا فرمان ہے:

"من باع و اشتری فلیحفظ خمس خصال و الا فلا یشترین و لا یبیعن، الربا و الحلف و کتمان العیب، و الحمد اذا باع و الذم اذا اشتری" (31)

یعنی: "ہر خرید و فروخت کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ پانچ اصولوں کا خیال رکھے؛ وگرنہ کسی طور خرید و فروخت نہ کرے: سود، قسم، عیب کو چھپانا، اور بیچتے وقت [جنس کی] تعریف کرنا اور خریدتے وقت اس میں عیب نکالنا۔"

## اقتصادیات کے علم سے آگاہی

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ایک تاجر کے لیے اقتصادیات کے علم سے آشنائی بھی ضروری ہے۔ قرآن کریم کی بعض آیات سے یہ اصول بخوبی قابل استفادہ ہے۔ قرآن کریم نے واضح طور پر سفیہ (اقتصادی سوجھ بوجھ نہ رکھنے والے) کو خود اُس کا مال دینے سے بھی روکا ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا ۔۔۔ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ

یعنی: "اور اپنے وہ اموال جن پر اللہ نے تمہارا نظام زندگی قائم کر رکھا ہے، بے وقوفوں کے سپرد نہ کرو۔۔۔ پھر اگر تم اُن میں عقلی رشد پاؤ تو ان کے اموال ان کے حوالے کر دو۔" (32)

اگرچہ قرآن کریم کا یہ حکم یتیم سے مربوط ہے اور یہاں یتیم کو اُس وقت تک اُس کا مال دینے سے روکا گیا ہے جب تک اُس میں اقتصادی سوجھ بوجھ اور رشد کے علامتیں واضح نظر نہ آنے لگیں۔ لیکن یہ آیت الٰہی اقتصادیات کا ایک کلی قانون بیان کر رہی ہے۔ یعنی ایک اقتصادی کارکن کے لیے اقتصادی معاملات کی اونچ نیچ سے آگاہی اور اقتصادی بصیرت ضروری ہے۔ یہ قانون روایات میں بھی مختلف عبارتوں میں بیان ہوا ہے۔ اسلامی فقہ کے ماہرین کا کہنا ہے کہ جس طرح اسلام میں ضرر دینا جائز نہیں، اسی طرح ضرر اٹھانا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ سرکار انبیاء ﷺ کا فرمان ہے:

"لا ضرر و لا ضرار" (33)

یعنی: "نہ ضرر دینا روا ہے، نہ ضرر سہنا روا ہے۔"

اگرچہ اس قانون کی تطبیقات متعدد ہیں لیکن اس کی ایک اہم تطبیق اقتصادی معاملات میں ضرر رسانی اور ضرر اٹھانے کی ممانعت ہے۔ لہٰذا اقتصادی علوم اور مہارتوں سے عدم آشنائی کی صورت میں اگر کسی اقتصادی کارکن کو ضرر پہنچتا ہو تو اُس کے لیے اقتصادی تگ و دَو جائز نہیں ہیں۔ اسلامی فقہ میں اقتصادی سوجھ بوجھ نہ رکھنے والوں پر پابندی عائد کر دی کہ وہ اقتصادی معاملات انجام نہ دیں۔ اور اگر ایک شخص ضروری اقتصادی فہم نہ رکھتا ہو تو مسلمان حکمران اسے اپنے سرمایے میں تصرف سے ممنوع قرار دے سکتا ہے؛ یہاں تک کہ ایسے شخص کا مالی اقرار بھی ناقابل قبول قرار پاتا ہے۔(34) یقینی طور پر ان تعلیمات کی روح یہ ہے کہ الٰہی اقتصادیات میں معاشیات کا علم اور اقتصادی امور کی سوجھ بوجھ اقتصادی سرگرمیوں کے جواز کی ضروری شرط ہے۔

# حوالہ جات


1 ۔ مجادلہ/۱۳

2 ۔ اعراف/۱۵۶، فصلت/۷

3 ۔ البقرہ، ۱۷۲، ۲۷۶، التوبہ ۵۸، ۶۰، ۷۹، ۱۰۴

4 ۔ التوبہ/۱۰۴

5 ۔ الجمعة/۱۰

6 ۔ المزمل/ ۲۰

7 ۔ تفسیر المیزان - السید الطباطبائی -ج20- ص78

8 ۔ النور/۳۷۔

9 ۔ الکلینی، الکافی، ج۵، ص ۷۵۔

10 ۔ الشیخ الطوسی، تہذیب الاحکام، دار الکتب الاسلامیہ، تہران، ج ۷، ص ۴۔

11 ۔ ایضا۔

12 ۔ الکادعلی عیاله کالمجاهد فی سبیل الله

13 ۔ من تعطل انسدخ من الانسانية و صار فی عداد الموتی

14 ۔ المنافقون/۸۔

15 ۔ النساء/۱۴۱۔

16 ۔ مجلّہ نور معرفت، ج ۴، ش،ا ر ۳، مسلسل شمارہ ۲۱، ص ۹۹

17 ۔ شیخ محمد حسنین، اسلام اور اخلاقی اقدار، ہادی فاؤنڈیشن، ص ۱۹۳

18 ۔ ھود/۸۴

19 ۔ ھود/۸۵

20 ۔ اعراف/۸۵

21 ۔الشعراء/ ۱۸۱

22 ۔الرحمٰن/ ۷ تا۹۔

23 ۔اسراء/ ۳۵

24 ۔ مطففین/ا۔۳

25 ۔البقرہ/۲۷۸،۲۷۹

26 ۔"الکاسب حبیب اللہ" یعنی: "کمانے والا اللہ کا دوست ہے۔" (تفسیر آلوسی، جلد ۲۰، ص ۱۰۹)

27 ۔ میزان الحکمۃ، ج ۴، ص ۳۴۱۴، صحیح بخاری، ج ا، ص ۲۔

28 ۔ طبرانی/المعجم الاوسط، تحقیق ابراہیم حسینی، ج ۸، صص ۲۷۷،۲۷۸

29 ۔ایضا۔

30 ۔الکلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۵۰

31 ۔الکافی، ج۵، ۱۵۰

32 ۔النساء/۵،۶

33 ۔الکلینی، الکافی، ج۵، صص ۲۸۰ و ۲۹۲۔

34 ۔الشیخ الطوسی، المبسوط، ج ۳، ص ۳۔

# غسل کا وجوب اور کیفیت (ایک اجتہادی جائزہ)

سید مزمل حسین نقوی*
srhm2000@yahoo.com

**کلیدی کلمات:** وجوب نفسی، وجوب غیری، غسل ترتیبی، غسل ارتماسی، متعدد غسل۔

**خلاصہ:**

واجب غسل چھ ہیں۔ ان کا وجوب وجوب نفسی ہے نہ کہ غیری۔ غسل ترتیبی میں سر اور باقی جسم کے درمیان ترتیب واجب ہے۔ جبکہ دائیں اور بائیں حصہ کے درمیان واجب نہیں ہے۔ پانی میں غوطہ لگانا یا بارش میں بھیگ جانا غسل کے لیے کافی ہے۔ کسی بھی شرعی غسل واجب یا مستحب کے بعد وضو کئے بغیر نماز پڑھی جا سکتی ہے۔ اگر متعدد غسل ہوں تو ایک غسل سب کے لیے کافی ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ کسی خاص غسل کی نیت کرے۔ اثناء غسل میں حدث سرزد ہو جائے تو نئے سرے سے غسل کرنا ہوگا۔

* ۔ڈائریکٹر ریسرچ، البصیرہ ٹرسٹ، اسلام آباد

معصومینؑ کی احادیث میں تقریباً چونتیس اغسال کا ذکر ہے۔ جن میں سے چھ واجب اور باقی مستحب ہیں۔(1)

**واجب غسل یہ ہیں:**

| | | |
|---|---|---|
| ۱۔ غسل جنابت | ۲۔ غسل حیض | ۳۔ غسل استحاضہ |
| ۴۔ غسل نفاس | ۵۔ غسل میت | ۶۔ غسل مس میت |

بعض احادیث میں فقط غسل جناب کو واجب قرار دیا گیا ہے۔ جیسے کہ یہ حدیث ہے:

عن سعد بن ابی خلف قال سمعت ابا عبداللہ علیہ السلام یقول: الغسل فی اربعة عشر موطناً واحد فریضہ و الباقی سنة (2)

یعنی: ''سعد ابن ابی خلف سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے سنا: آپؑ نے فرمایا: چودہ مقامات پر غسل ہے۔ ایک واجب اور باقی سنت۔''

البتہ یہاں واجب سے مراد یہ ہے کہ جو ظاہر قرآن سے واجب ہوا ہے، اور وہ غسل جنابت ہے۔(3) اور سنت سے مراد یہ ہے کہ جن کا تذکرہ روایات اور احادیث میں آیا ہے۔ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض واجب اور بعض مستحب ہوں۔

فقہ الرضا میں اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام رضاؑ فرماتے ہیں:

اعلموا رحمکم اللہ ان غسل الجنابة فریضة من فرائض اللہ عزوجل وانہ لیس من الغسل فرض غیرہ و باقی الغسل سنة واجبة ومنھا سنة مسنونہ۔(4)

یعنی: ''جان لو! خدا تم پر رحم کرے، غسل جنابت خدا کے فرائض میں سے ایک فریضہ ہے۔ اس کے علاوہ خدا نے کوئی اور غسل واجب قرار نہیں دیا۔''

البتہ باقی اغسال میں سے کچھ اغسال کو واجب اور کچھ کو مستحب قرار دیا ہے۔ اسی مذکورہ بالا حدیث کے ضمن میں شیخ طوسی کہتے ہیں:

فالمعنی فیہ ان واحداً منھا فریضہ بظاھر القرآن و ان کانت ھناك اغسال آخر یعلم فرضھا بالسنة۔

یعنی: ''مراد یہ ہے کہ ظاہر قرآن سے صرف ایک غسل کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اگرچہ واجب غسل اور بھی ہیں جن کا وجوب روایات سے معلوم ہوتا ہے۔'' (5)

علامہ حلیؒ مختلف الشیعہ میں فرماتے ہیں:

ان المراد بالسنة ما ثبت من جهته السنة لامن طریق القرآن، فان غسل الحیض والاستحاضه والنفاس واجب عنده، فلایجوز حمل لفظ السنة هنا علی الندب بل المراد به ما قلناه (6)

یعنی: ” یہاں سنت سے مراد یہ ہے کہ جو روایات سے ثابت ہوئے ہیں نہ کہ قرآن سے، غسل حیض، استحاضہ اور نفاس بھی واجب ہیں۔ پس یہاں سنت سے مراد مستحب نہیں لیا جاسکتا، بلکہ مراد وہی ہے جسے ہم نے بیان کیا ہے۔“

روایات جن سے باقی اغسال کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

(۱) عن یونس عن بعض رجاله عن ابی عبدالله علیه السلام قال: الغسل فی سبعة عشر موطناً الفرض ثلاث۔ فقلت: جعلت فداك مالفرض منها قال: غسل الجنابة و غسل من غسل میتاً والغسل للاحرام۔ (7)

یعنی: ”یونس نے بعض اصحاب کے واسطہ سے امام صادقؑ سے روایت نقل کی ہے کہ امامؑ فرماتے ہیں: سترہ مقام پر غسل ہے جن میں سے تین واجب ہیں۔ راوی کہتا ہے: میں آپ پر قربان جاؤں کونسے غسل واجب ہیں: فرمایا غسل جنابت، غسل مس میت اور غسل احرام۔“

(۲) عن محمد ابن علی الحلبی عن ابی عبدالله علیه السلام قال: غسل الجنابة والحیض واحد۔ وسالت ابا عبدالله علیه السلام عن الحائض علیها غسل مثل غسل الجنب قال علیه السلام: نعم۔ (8)

یعنی: ”محمد ابن علی الحلبی امام صادقؑ سے نقل کرتے ہیں کہ آپؑ نے فرمایا: غسل جناب اور غسل حائض ایک ہی ہے۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے امام صادقؑ سے حائض کے متعلق پوچھا کہ کیا اس پر بھی جنب کی طرح غسل واجب ہے؟ فرمایا: ہاں“

(۳) عن عثمان بن عیسیٰ عن سماعة قال: قال ابوعبدالله علیه السلام: غسل الجنابة واجب وغسل الحیض اذا طهرت واجب و غسل المستحاضة واجب اذا احتشت بالکرسف فجاز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل صلاتین وللفجر غسل فان لم یجز الدم الکرسف فعلیها لکل یوم مرة والوضولکل صلوٰة وغسل النفسا واجب وغسل المیت واجب وغسل من مس میتاً واجب۔ (9)

یعنی: ”عثمان بن عیسیٰ سماعة سے نقل کرتے ہیں کہ امام صادقؑ نے فرمایا: ”غسل جنابت واجب ہے۔ جب خون حیض سے پاک ہو جائے تو غسل حیض واجب ہے۔ غسل استحاضہ واجب ہے جب روئی تک خون پہنچ

جائے اور اس سے تجاوز کر جائے تو اس پر "مغرب وعشائ" "ظہر و عصر" اور نماز فجر کے وقت غسل ہے۔ (یعنی تین غسل ہیں) اور اگر روئی سے تجاوز نہ کرے تو ہر روز ایک غسل اور ہر نماز کے لیے وضو واجب ہے۔ غسل نفاس واجب ہے، غسل میت واجب ہے اور غسل مس میت واجب ہے۔"

مذکورہ بالا احادیث سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ غسل واجب ہیں۔ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ غسل خصوصاً غسل جنابت ذاتی طور پر مستحب ہیں اور بعض دوسرے امور مثلاً نماز، مس الفاظ قرآن اور دخول مسجد الحرام وغیرہ کی وجہ سے واجب ہو جاتے ہیں۔ پس جب واجب ہیں تو ان کے ترک کرنے والا گناہگار ہے۔

## واجب نفسی یا واجب غیری

غسل جنابت کے متعلق فقہا میں یہ اختلاف پایا جاتا ہے کہ کیا یہ واجب نفسی ہے یا واجب غیری۔ بعض کا کہنا ہے کہ واجب غیری ہے اور اس کی دلیل کے طور پر عبداللہ ابن یحییٰ الکاہلی کی روایت پیش کی ہے۔

عن عبداللہ ابن یحیی الکاھلی قال سالت ابا عبداللہ علیہ السلام عن المرأۃ یجا معھا الرجل فتحیض وھی فی المغتسل، فتغتسل ام لا قال قد جاء ما یفسد الصلوٰۃ فلا تغتسل۔ (10)

یعنی: "عبداللہ ابن یحییٰ الکاہلی کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے ایک خاتون کے متعلق پوچھا جس سے اس کے شوہر نے ہمبستری کی، ابھی اس نے غسل جنابت نہیں کیا تھا کہ اسے حیض آگئے کیا وہ غسل جنابت کرے؟ فرمایا چونکہ ایسی چیز میں مبتلا ہو گئی ہے جو نماز کو باطل کر دیتی ہے۔ پس غسل نہ کرے۔"

## کیفیت استدلال

چونکہ اس وقت اس پر نماز واجب نہیں ہے لہٰذا غسل نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا غسل جنابت نماز کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

**دلیل دوم**

غسل جنابت کو آخر وقت نماز تک مؤخر کرنا جائز ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ نماز کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

**دلیل سوم**

قرآن کریم میں غسل کے متعلق جو آیت ہے وہ:

"ان کنتم جنبا فاطھروا" ہے اور یہ ایک جملہ ہے جس کا عطف جملہ "فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق" پر ہے۔ جو کہ وضو کے متعلق ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف کا حکم ایک ہوتا

ہے اور سب فقہا متفق ہیں کہ وضو ذاتاً مستحب ہے نماز کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ پس مذکورہ قاعدہ کی رو سے غسل بھی نماز کی وجہ سے واجب ہوگا۔

**جواب دلیل اول**

غسل رفع حدث کے لیے واجب ہوتا ہے۔ یہاں حیض والی خاتون کے لیے رفع حدث ممکن نہیں ہے اسی لیے غسل واجب نہیں ہے۔

**جواب دلیل دوم**

ہم اسے واجب فوری نہیں کہہ رہے کہ آپ یہ دلیل پیش کریں۔

**دلیل سوم کا جواب**

بالفرض اگر مذکورہ قاعدہ صحیح بھی ہو تب بھی اس سے آپ کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ چونکہ معطوف علیہ اور معطوف فقط اسی حکم میں شریک ہوں گے جو اس جملہ میں بیان کیا گیا ہو نہ کہ تمام احکام میں مشترک ہوں گے۔ یہاں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ جب نماز پڑھو تو وضو کرو یعنی نماز کے لیے وضو ضروری ہے۔ یہی حکم غسل پر بھی لگے گا کہ نماز حالت جنابت میں نہیں پڑھی جا سکتی یعنی غسل ضروری ہے۔ پس اس حکم میں وضو اور غسل ایک جیسے ہیں۔ نہ کہ تمام احکام میں مثلاً مسجد الحرام میں داخل ہونے کے لیے، عام مسجد میں ٹھہرنے کے لیے غسل ضروری ہے جبکہ وضو ضروری نہیں ہے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے احکام میں غسل اور وضو مختلف ہیں۔ دوسرا یہ کہ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نماز سے ہٹ کر غسل واجب ہے یا نہیں آیت اس سلسلہ میں خاموش ہے۔

## واجب نفسی ہونے کی ادلہ

اگر ہم احادیث کے الفاظ پر غور کریں تو واضح ہو جاتا ہے کہ دوسرے واجب اغسال کی طرح غسل جنابت بھی ذاتی طور پر واجب ہے۔ مثلاً حدیث ہے "ان غسل الجنابۃ فریضۃ" یا دوسری حدیث ہے کہ جب امامؑ سے واجب اغسال کے متعلق پوچھا گیا تو جواب میں امامؑ نے غسل جنابت کا بھی ذکر کیا۔ (11)

اسی طرح احادیث میں غسل کے وجوب کو عبادت یا ان امور پر معلق نہیں کیا گیا جن میں طہارت شرط ہے۔ بلکہ ادخال یا انزال پر معلق کیا گیا ہے۔

(ا) فی الصحیح عن محمد بن اسماعیل قال: سألت الرضا عن الرجل یجامع المراۃ قریباً من الفرج فلا ینزلان، متی یجب الغسل (12)

فقال اذا التقی الختانان فقد وجب الغسل، فقلت التقاء الختانین هو غیبوبۃ الحشفۃ قال نعم۔
یعنی: ”محمد ابن اسماعیل کہتے ہیں کہ میں نے امام رضاؑ سے اس مرد کے متعلق پوچھا جس نے اپنی بیوی کے ساتھ شرمگاہ کے قریب مجامعت کی ہے۔ لیکن انزال نہیں ہوا ان پر غسل کب واجب ہوگا؟ فرمایا جب دونوں کے ختنہ آپس میں ملیں گے۔ راوی کہتا ہے میں نے پوچھا کیا التقاء الختانین سے آپؑ کی مراد دخول ہے فرمایا: ہاں۔“

(۲) عن علی ابن یقطین عن اخیہ الحسین بن علی عن ابیہ قال: سألت ابا الحسن عن الرجل یصیب الجاریۃ البکر لایفضی الیھا أعلیھا الغسل۔ قال اذا وضع الختان علی الختان فقد وجب الغسل البکر وغیرالکبر۔ (13)
یعنی: ”علی ابن یقطین سے، وہ اپنے بھائی حسین سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ کہتے ہیں: میں نے امام موسیٰ کاظمؑ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جو باکرہ لونڈی کے پاس گیا۔ کیا اس لونڈی پر غسل ہے؟ فرمایا جب ختنہ کے ساتھ ختنہ ملے تو غسل واجب ہو جاتا ہے باکرہ ہو یا غیر باکرہ۔“

(۳) عن محمد ابن مسلم عن احدھما قال سالتہ متی یجب الغسل علی الرجل والمرأۃ فقال اذا ادخلہ فقد وجب الغسل والمھر والرجم۔ (14)
یعنی: ”محمد ابن مسلم کہتے ہیں کہ میں نے امام باقرؑ یا امام صادقؑ سے پوچھا: مرد اور عورت پر کب غسل واجب ہوتا ہے؟ فرمایا: جب دخول ہو تو غسل، مہر اور رجم واجب ہو جاتے ہیں۔“
ان احادیث میں غسل جنابت کو صرف ادخال پر معلق کیا گیا ہے نہ کہ کسی اور شئے پر۔ پس جب دخول ہو جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔ نماز پڑھنی ہو یا نہ طواف کرنا ہو یا نہ۔۔۔ دوسرا یہ کہ مہر اور رجم ادخال پر موقوف ہیں اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح غسل بھی ہوگا چونکہ عطف کا یہی تقاضا ہے۔ اسی کی طرف درج ذیل حدیث اشارہ کرتی ہے۔

عن زرارہ عن ابی جعفر علیہ السلام قال: جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبیﷺ فقال: ماتقولون فی الرجل یأتی اھلہ فیخالطھا ولاینزل فقالت الانصار الماء وقال المھاجرون اذا التقی الختانان فقد وجب علیہ الغسل، فقال عمر لعلی علیہ السلام: ماتقول یا ابا الحسن فقال علیؑ اتوجبون علیہ الحد والرجم ولاتوجبون علیہ صاعاً من ماء اذا التقی الختانان فقد وجب علیہ الغسل، فقال عمر القول ما قال المھاجرون ودعوا ما قالت الانصار۔ (15)

یعنی: ” زرارہ امام باقرؑ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دن حضرت عمر نے اصحاب نبی کو اکٹھا کیا اور کہا تم اس مرد کے بارے میں کیا کہتے ہو جس نے اپنی اہلیہ سے ہمبستری کی لیکن انزال نہیں ہوا؟ انصار نے کہا پانی کے بدلے پانی (یعنی انزال ہو تو غسل ہے) اور مہاجرین نے کہا جب شرمگاہ کا ملاپ ہو جائے (یعنی دخول ہو جائے) تو غسل واجب ہے۔ حضرت عمر نے حضرت علیؑ سے پوچھا آپ کیا کہتے ہیں؟ فرمایا تم اس پر حد اور رجم واجب قرار دیتے ہو لیکن ایک صاع پانی کا واجب قرار نہیں دیتے؟ جب شرمگاہ آپس میں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔ حضرت عمر کہنے لگے گویا مہاجرین کی بات صحیح ہے اور انصار کا قول قابل قبول نہیں ہے۔“

اس حدیث میں اس نکتہ کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ رجم و حد جو کہ سخت تر عقوبتین ہیں وہ ادخال کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے اور غسل جو کہ اتنی سخت عقوبت نہیں ہے صرف ایک صاع یعنی تین کلو گرام پانی کا خرچ ہوتا ہے، وہ ادخال کی وجہ سے واجب نہ ہو بلکہ ادخال کے ساتھ ساتھ کسی اور امر پر موقوف ہو۔

## غسل کرنے کا طریقہ

فقہاکے بقول غسل دو طرح سے کیا جاسکتا ہے۔ ترتیبی اور ارتماسی۔

## غسل ترتیبی

اکثر فقہا نے غسل ترتیبی کا طریقہ یہ بیان کیا ہے کہ پہلے سر دھوئیں پھر دایاں حصہ اور پھر بایاں حصہ اور اس پر درج ذیل ادلّہ سے استدلال کیا ہے۔　(۱) اجماع　　(۲) روایت زرارہ

عن زارہ قال قلت لہ کیف یغتسل الجنب فقال ان لم یکن اصاب کفّہ منّی غمسھا فی الماء ثم بدأ بفرجہ فأنقاہ بثلاث غرف ثم صبّ علی رأسہ ثلاث الکفّ ثم صبّ علی منکبہ الایمن مرتین وعلی منکبہ الایسر مرتین فما جری علیہ الماء فقد اجزاہ (16)

## کیفیت استدلال

شیخ طوسیؒ کہتے ہیں: وھذہ الاخبار تدل علی وجوب الترتیب فی الغسل لانہ لما عطف بعض الاعضاء علی بعض بثم ولا خلاف انھا للترتیب ویزید ذلک ایضاً وجوباً۔(17)

یعنی: "یہ اخبار غسل میں ترتیب کو واجب قرار دیتی ہیں کیونکہ بعض اعضاء کو بعض اعضاء پر "ثم" کے ساتھ عطف کیا گیا ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ "ثم" ترتیب پر دلالت کرتا ہے۔ مزید یہ کہ یہ ترتیب واجب ہوتی ہے۔"

جواب: مذکورہ اجماع معتبر نہیں ہے کیونکہ یک تو صدوقین، ابن جنید اور ابن ابی عقیل(18) جسے بعض فقہا نے مخالفت کی ہے۔ دوسرا یہ کہ مستند ہے یعنی اس کا مدرک روایت زرارہ ہے اور اجماع مدرکی حجت نہیں ہوتا۔

## اشکالات روایت

(۱) شیخ طوسی کا یہ کہنا کہ ثم کے ساتھ عطف ہوا ہے اور ثم ترتیب وجوبی پر دلالت کرتا ہے۔ للذا غسل میں ترتیب واجب ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ رأس اور منکب ایمان کے درمیان "ثم" کے ساتھ عطف ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ پہلے سر اور بعد میں باقی جسم جبکہ منکب ایمن اور منکب ایسر کے درمیان "ثم" نہیں ہے کہ ہم ترتیب وجوبی سمجھیں بلکہ "واو" ہے اور جمع پر دلات کرتا ہے نہ کہ ترتیب پر۔

(۲) یہ ایک روایت ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں بہت سی روایات ہیں جن میں سر اور باقی جسم میں ترتیب کا حکم ہے، لیکن دائیں طرف اور بائیں طرف کے درمیان ترتیب نہیں ہے۔ بلکہ کہا ہے کہ پہلے سر پھر باقی جسم۔

(۱) عن ابی بصیر قال: سالت ابا عبداللہ علیہ السلام عن غسل الجنابۃ فقال تصبّ علی یدیك الماء فتغسل کفیك ثم تدخل یدك فتغسل فرجك ثم تمضمض و تستنشق و تصب الماء علی راسك ثالث مرات و تغسل وجھك و تفیض علی جسدك الماۂ(19)

یعنی: "ابی بصیر سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے غسل جنابت (کے طریقے) کے متعلق پوچھا تو آپؑ نے فرمایا: اپنے ہاتھوں پر پانی ڈال کر دھولو۔ پھر ہاتھ میں پانی ڈال کر دھولو۔ پھر ہاتھ میں پانی لے کر شرمگاہ کو دھو پھر کلی کرو اور ناک میں پانی ڈالو اور تین مرتبہ سر پر پانی ڈالو اور چہرے کو دھو اور باقی جسم پر پانی بہادو۔"

(۲) عن محمد ابن مسلم عن احدھما علیھما السلام قال سألتہ عن غسل الجنابۃ فقال تبدأ بکفیك فتغسلھما ثم تغسل فرجك ثم تصب علی رأسك ثلاثاً ثم تصب علی سائر جسدك مرتین فما جری علیہ الماء فقد طھر۔ (20)

یعنی: ”محمد ابن مسلم کہتے ہیں کہ میں نے امام (صادقؑ یا امام باقرؑ) سے غسل جنابت کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا ابتدا ہاتھوں کے دھونے سے کرو، پھر شرمگاہ کو دھو۔ پھر تین مرتبہ سر پر پانی ڈالو اور پھر دو مرتبہ باقی جسم کو دھولو۔ جس حصہ پر پانی جاری ہوتا جائے وہ پاک ہوتا جائے گا۔“

(۳) عن زرارۃ قال: سالت ابا عبداللہ علیہ السلام عن غسل الجنابۃ

فقال تبدأ فتغسل کفیّك ثم تفرغ بیمینك علی شمالك فتغسل فرجك و مرافقك ثم تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الی قدمیك۔۔۔ (21)

یعنی: ” زرارہ کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے غسل جنابت کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا ابتداء اپنے ہاتھوں کے دھونے سے کرو اور اپنی شرمگاہ اور رانوں کی جڑوں کو دھولو پھر کلی کرو اور ناک میں پانی ڈالو پھر اپنے جسم کو دھو کانوں سے لے کر قدموں تک۔“

قول صاحب الجواهر:

صاحب جواہر نے ان روایات کو معتبر قرار دیا ہے اور چونکہ خود سر، دایاں حصہ اور بایاں حصہ میں ترتیب کے قائل ہیں لہٰذا ان کی توجیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ووجه دلالتها علی المطلوب انه یستفاد منها کون الجسد فی الغسل ثلاثة اجزاء الرأس والمنکب الایمن والمنکب الایسر ولا احد ممن یقول بذلك الاوهو قائل بالترتیب اذ القائل بعدمه یدعی انه جزأن الرأس و الجسد۔ (22)

یعنی: ”اور مطلوب یعنی ترتیب پر ان روایات کی دلالت اس طرح ہے کہ غسل میں جسد تین اجزاء پر مشتمل ہے۔ سر، دایاں حصہ اور بایاں حصہ اور جو بھی اس کا قائل ہے وہ ترتیب کا بھی قائل ہے۔ چونکہ جو اس کا قائل نہیں ہے گویا وہ دو جز قرار دیتا ہے۔“

جواب

ٹھیک ہے جسد میں تینوں شامل ہیں لیکن خود روایت نے جدا کر دیا ہے اور جسد سے مراد سر کے علاوہ باقی جسم کو لیا ہے۔ چونکہ روایات میں ہے:

” ثم تصب علی رأسك ثلاثاً ثم تصب علی سائر جسدك“

یا دوسری روایت میں ہے:

”تصب الماء علی رأسك ثلاث مرّات و تغسل وجهك و تفیض علی جسدك“

یعنی: " لہٰذا یہ کہنا کہ جسد میں سر اور باقی جسم شامل ہے اور اس میں ترتیب کے سب قائل ہیں دلیل عین مدعیٰ ہے۔"

(۳) روایت زرارہ ایک ہے اس کے مقابلہ میں زیادہ روایات ہیں۔ لہٰذا بالفرض تعارض کی صورت میں زیادہ کو لے لیا جائے گا اور اسے چھوڑ دیا جائے گا۔

(۴) روایت زرارہ پر پوری طرح عمل نہیں کیا جاتا مثلاً شرمگاہ اور سر کو تین تین بار اور دائیں و بائیں حصہ کو دو دو بار دھونا۔

کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ بلکہ سب انھیں مستحب امور میں سے شمار کرتے ہیں۔ بالفرض اگر ترتیب ثابت ہے تو اسے بھی مستحب قرار دیں گے۔

غسل میں سر اور باقی جسم میں ترتیب ہے۔ لیکن دائیں اور بائیں حصہ میں ترتیب واجب نہیں ہے اور اس کی دلیل وہ روایات ہیں جو اوپر بیان ہو چکی ہیں۔

ایک روایت اور پیش کرتے ہیں:

عن عبداللہ ابن سنان عن ابی عبداللہ علیہ السلام قال: اغتسل ابی من الجنابة فقیل له قد ابقیت لمعة فی ظهرك لم یصبها الماء فقال له ماکان علیك لوسکتّ ثم مسح تلك اللمعة بیده۔ (23)

یعنی: "عبداللہ سنان روایت کرتے ہیں کہ امام صادقؑ فرماتے ہیں کہ میرے باپ نے غسل جنابت کیا۔ انھیں کہا گیا کہ آپ کی پشت کے ایک حصہ پر پانی نہیں پہنچا۔ فرمایا تم خاموش نہیں رہ سکتے ہیں۔ پھر آپ نے اس حصہ پر اپنے ہاتھ کو پھیر لیا۔"

ممکن ہے وہ حصہ دائیں طرف کا ہو۔ اگر ترتیب شرط ہوتی تو ہاتھ پھیرنے کے بعد بایاں حصہ نئے سرے سے دھونا پڑتا۔ حالانکہ روایت میں صرف ہاتھ پھیر دینے کو کافی قرار دیا گیا ہے۔

## غسل ارتماسی

یہ ہے کہ کسی حوض، دریا یا نالہ وغیرہ میں غوطہ لگانا، اس طرح کہ انسان کا پورا بدن ایک ہی دفعہ پانی میں چھپ جائے۔

عن حماد عن الحلبی قال سمعت ابا عبداللہ یقول اذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله (24)

یعنی: ”حلبی سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے سنا کہ آپؑ نے فرمایا: ”جب مجنب ایک دفعہ پانی میں غوطہ لگا دیتا ہے تو یہ اس کے غسل کے لیے کافی ہے۔“

(۲) عن السکونی عن ابی عبداللہ علیہ السلام قال: قلت له الرجل یجنب فیر تمس فی الماء ارتماسة واحدة ویخرج یجزیه ذلك من غسله ؟ قال نعم(25)

یعنی: ”سکونی کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے پوچھا کہ ایک شخص مجنب ہو گیا۔ پس اس نے پانی میں ایک ہی دفعہ غوطہ لگایا پھر نکل آیا۔ کیا یہ اس کے غسل کے لیے کافی ہے؟ فرمایا: ہاں۔“

## بارش میں بھیگنا

اگر کوئی مجنب بارش میں بھیگ جائے اور اس کے سارے بدن پر پانی پہنچ جائے تو پھر دوبارہ غسل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے سارے بدن کا بھیگ جانا اس کے غسل کے لیے کافی ہے۔

(۱) عن ابی عبداللہ علیہ السلام فی رجل اصابته جنابة فقام فی المطر حتی سال علی جسده أیجزئه ذلك من الغسل قال: نعم(26)

یعنی: ”امام صادقؑ سے ایک مرد کے بارے میں پوچھا گیا کہ وہ مجنب ہو گیا۔ پس وہ بارش میں کھڑا ہوا حتیٰ کہ اس کا جسم بھیگ گیا۔ کیا یہ اس کے غسل کے لیے کافی ہے؟ فرمایا: ہاں“

۲۔ عن علی بن جعفر عن اخیه موسیٰ انه سأله عن الرجل یجنب هل یجزیه من غسل الجنابة ان یقوم فی المطر حتیٰ یغسل رأسه و جسده و هو یقدر علی ما سویٰ ذلك فقال ان كان یغسله اغتساله بالماء اجزاء ذلك۔ (27)

یعنی: ”علی ابن جعفر اپنے بھائی امام موسیٰ کاظمؑ سے پوچھتے ہیں کہ ایک شخص جنب ہو گیا۔ کیا اس کے لیے کافی ہے کہ وہ بارش میں کھڑا ہو جائے اور اپنا سر اور باقی جسم دھولے جبکہ وہ دوسرے پانی کے ساتھ غسل کر سکتا ہے؟ فرمایا اگر اس بارش کے پانی سے اس کا بدن دھل جائے تو کافی ہے۔“

**نکتہ**

غسل ارتماسی اور بارش سے بھیگنے کے متعلق جتنی بھی روایات ہیں ان میں یہ نہیں کہا گیا کہ یہ غسل ہے۔ بلکہ کہا ہے کہ غوطہ لگانا اور بارش میں بھیگ جانا غسل کے لیے کافی ہے۔

## غسل کے بعد وضو

غسل جنابت کے سلسلے میں تمام فقہا متفق ہیں کہ اس کے بعد نماز کے لیے وضو کی ضرورت نہیں رہتی۔ باقی اغسال واجب ہوں یا مستحب کے بعد وضو کی ضرورت ہے یا نہیں۔ اس کے متعلق علما کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

بعض نے صرف غسل جنابت کے بعد وضو کرنے کو ضروری نہیں سمجھا اور بعض نے غسل جنابت اور غسل جمعہ کے بعد وضو کو ضروری نہیں سمجھا لیکن احادیث سے جو کچھ سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر وہ غسل جس کا شریعت میں ذکر ہے۔ یعنی جسے شرعی غسل کہا جاتا ہے خواہ واجب ہو یا مستحب مثلاً غسل جنابت، حیض، مس میت، جمعہ، غسل عید، غسل عرفہ اور غسل شب قدر وغیرہ کسی کے بعد بھی وضو کی ضرورت نہیں ہے۔ حتیٰ کہ بعض احادیث میں غسل کے بعد وضو کو بدعت قرار دیا گیا ہے۔

عن عبداللہ بن سلیمان قال سمعت اباعبداللہ علیہ السلام یقول: الوضوٗ بعد الغسل بدعۃ۔ (28)

یعنی: ”عبداللہ ابن سلیمان کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے سنا کہ آپ نے فرمایا غسل کے بعد وضو کرنا بدعت ہے۔“

عن محمد بن احمد بن یحییٰ مرسلاً ان الوضوٗ قبل الغسل و بعد الغسل بدعۃ۔ (29)

یعنی: ”روایت مرسلہ ہے کہ غسل سے پہلے اور غسل کے بعد وضو بدعت ہے۔“

البتہ اس سے مراد یہ ہے کہ ضروری سمجھ کر وضو کرنا بدعت ہے۔ ویسے اگر کوئی ثواب کی خاطر کرتا ہے تو کوئی اشکال نہیں۔ جس طرح وضو کے بعد وضو کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہے بلکہ ثواب ہے۔

بہر حال غسل کے بعد وضو بدعت ہو یا نہ ہو نماز یا دوسری عبادات جن میں طہارت شرط ہے کے لیے وضو کی ضرورت نہیں ہے۔ چاہے وہ واجب غسل ہو یا مستحب اور اس کی دلیل درج ذیل روایات ہیں۔

(۱) ان محمد بن عبدالرحمن الهمدانی کتب الی ابی الحسن الثالث علیہ السلام یسأله عن الوضوٗ للصلوٰۃ فی غسل الجمعۃ فکتب: لا وضوٗ للصلوٰۃ فی غسل یوم الجمعۃ ولا غیرہ۔ (30)

یعنی: ”محمد ابن عبدالرحمٰن الهمدانی نے امام نقیؑ کو لکھا کہ کیا غسل جمعہ کے بعد نماز کے لیے وضو ضروری ہے؟ آپؑ نے جواباً لکھا غسل جمعہ ہو یا کوئی اور غسل نماز کے لیے وضو کی ضرورت نہیں ہے۔“

(۲) عن عمار السباطی قال سئل ابوعبداللہ علیہ السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابۃ او یوم جمعۃ او یوم عید هل علیه الوضو قبل ذلك او بعدہ؟ قال: لا، لیس علیه قبل، ولا بعد قد اجزأہ الغسل و

المرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضؤ لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل۔ (31)

یعنی: ''عمار ساباطی کہتے ہیں کہ امام صادقؑ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص غسل جنابت کرتا ہے، یا غسل جمعہ یا غسل یوم عید کرتا ہے کیا اس سے پہلے یا بعد میں وضو ہے؟''
فرمایا نہیں نہ پہلے وضو ہے نہ بعد میں، بلکہ غسل کافی ہے۔ اسی طرح عورت جب غسل حیض کرتی ہے یا کوئی اور غسل تو اس کے لیے وضو نہیں ہے نہ پہلے نہ بعد میں، بلکہ یہی غسل کافی ہے۔

(۳) عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابی عبداللہ علیہ السلام فی الرجل یغتسل للجمعة او غیرذلك ایجزیه من الوضوئ؟ فقال ابوعبداللہ: و ایّ وضؤ اطھر من الغسل۔ (32)

یعنی: ''حماد بن عثمان ایک راوی کے واسطہ سے امام صادقؑ سے نقل کرتے ہیں کہ جب آپؑ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص جب غسل جمعہ یا کوئی غسل کر لیتا ہے تو کیا وہ وضو سے کافی ہے؟ امامؑ نے فرمایا: کونسا وضو غسل سے پاکیزہ تر ہے۔''

(۴) عن یونس بن یعقوب قال سمعت ابا عبداللہﷺ یقول تجلس النفساء ایام حیضها التی کانت تحیض ثم تستطھر و تغتسل و تصلی۔ (33)

یعنی: ''یونس بن یعقوب کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے سنا کہ آپ نے فرمایا نفاس والی عورت اپنے حیض والے ایام جتنے روز خود کو نفاس سمجھے پھر پاک ہو جائے اور غسل کرے اور نماز پڑھے۔''

(۵) عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیہ السلام قال: الغسل یجزی عن الوضو و ایّ وضو اطھر من الغسل۔ (34)

یعنی: ''محمد ابن مسلم امام باقرؑ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؑ نے فرمایا غسل وضوء سے کافی ہے اور کونسا وضو غسل سے پاکیزہ تر ہے۔''

## نظریہ شیخ طوسی

شیخ طوسی کہتے ہیں کہ غسل جنابت کے بعد وضو کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ باقی اغسال کے بعد نماز کے لیے وضو کرنا ہوگا۔ لہٰذا وہ مذکورہ بالا روایات کی توجیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

فالوجه فی هذه الاخبار ان نحملها علی انه اذا اجتمعت هذه اوشئ منها مع غسل الجنابة فانه یسقط فرض الوضوء اذا انفردت هذه الاغسال اوشی منها عن غسل الجنابة فان الوضوء واجب قبلها۔ (35)

یعنی: "یہ احادیث اس وقت کا حکم بیان کر رہی ہیں جب ان اغسال میں غسل جنابت بھی شامل ہو۔ یا صرف غسل جنابت ہو تو اس سے وضو کا وجوب ساقط ہوتا ہے لیکن اگر ان میں غسل جنابت نہ ہو تو ان سے پہلے وضو واجب ہے۔"

جواب

قابل تعجب ہے کہ شیخ طوسی نے جو روایات اوپر بیان کی ہیں اور ان کی توجیہ کی ہے کہ یہ اس وقت ہے جب ان اغسال میں غسل جنابت ہو تو اس وقت وضو کی ضرورت نہیں ہے۔ حالانکہ روایات صراحتاً کہہ رہی ہیں کہ غسل جنابۃ اور یوم جمعہ اویوم عید یا دوسری روایت ہے من حیض او غیر ذلک، نیز ایک روایت ہے۔

یغتسل الجمعه او غیرذلك

ان روایات میں لفظ "او" (یعنی "یا") استعمال ہوا ہے اور یہ بات تو ایک ابتدائی طالبعلم بھی جانتا ہے کہ "او" جمع کے لیے استعمال نہیں ہوتا بلکہ افتراق کے لیے ہوتا ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ گھر میں زید آیا ہے یا عمر تو اس کا مطلب ہے دونوں نہیں آئے ایک آیا ہے۔

علاوہ بریں معصومؑ نے ایک قاعدہ کلیہ دیا ہے جو کہ عموم پر دلالت کرتا ہے فرمایا ای وضو اطھر من الغسل۔ الغسل پر الف لام جنس ہے جو کہ عموم کا معنی دیتا ہے۔ یعنی ہر غسل۔ کوئی بھی غسل ہو وضو اس سے پاکیزہ تر نہیں ہے۔

## متعدد غسل

اگر چند غسل جمع ہو جائیں واجب ہوں یا مستحب اگر ایک غسل کر لیا جائے تو کافی ہے۔ اس کی دلیل یہ روایت ہیں:

(ا) عن زرارہ عن احدهما علیهما السلام قال: اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها عنك غسل

واحد قال ثم قال و كذلك المراة يجزيها غسل واحد قال ثم قال و كذلك المراة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها۔ (36)

یعنی: ''زرارہ امام (امام باقرؑ یا امام صادقؑ) سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جب تم طلوع فجر کے بعد کوئی غسل کر لو تو یہ جنابت، جمعہ، عرفہ، عید، حلق اور زیارت کے لیے کافی ہے اور جب تم پر چند غسل واجب ہو جائیں ایک غسل کافی ہے۔ کہتے ہیں امامؑ نے مزید فرمایا اسی طرح عورت کا ایک غسل کر لینا جنابت، احرام، جمعہ، حیض اور عید کے لیے کافی ہے۔''

(۲) عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاعنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم۔ (37)

یعنی: ''جمیل ابن دراج بعض اصحاب سے روایت کرتے ہیں کہ امامؑ نے فرمایا جب جنب والا طلوع فجر کے بعد غسل کرلے تو اس دن جو بھی غسل اس پر واجب تھے سب کے لیے کافی ہے۔''

(۳) عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال: اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد۔ (38)

یعنی: ''زرارہ کہتے ہیں کہ امام باقرؑ نے فرمایا جب حیض والی عورت مجنب بھی ہو تو ایک غسل کافی ہے۔''

ان روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہو جاتا ہے کہ ضروری نہیں ہے کہ جنابت کی نیت کرے۔ بلکہ اگر فقط غسل کی نیت کرے کسی کا نام نہ لے تو تمام غسل ساقط ہو جائیں گے۔

## اثناء غسل میں حدث کا سرزد ہونا

اگر غسل کے مکمل ہونے سے پہلے حدث سرزد ہو جائے تو نئے سرے سے غسل کرے۔

عن الصادق عليه السلام قال: لاباس بتبعيض الغسل تغسل يدك و فرجك و رأسك و تؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوٰة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح اومني بعد من غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوّله۔ (39)

یعنی: ''امام صادقؑ سے روایت ہے کہ تبعیض غسل میں کوئی حرج نہیں مثلاً پہلے ہاتھ شرمگاہ اور سر دھولے اور باقی جسم نماز کے وقت دھولے اگر تو چاہتا ہے۔ اگر درمیان میں حدث سرزد ہو جائے مثلاً پیشاب کر دیا ہے، ریح خارج ہو گی ہے یا منی نکل آئی ہے تو دوبارہ غسل کرے۔''

### خلاصہ مقالہ

(۱) واجب غسل چھ ہیں۔ ان کا وجوب وجوب نفسی ہے نہ کہ غیری۔
(۲) غسل ترتیبی میں سر اور باقی جسم کے درمیان ترتیب واجب ہے۔ جبکہ دائیں اور بائیں حصہ کے درمیان واجب نہیں ہے۔
(۳) پانی میں غوطہ لگانا یا بارش میں بھیگ جانا غسل کے لیے کافی ہے۔
(۴) کسی بھی شرعی غسل واجب یا مستحب کے بعد وضو کئے بغیر نماز پڑھی جا سکتی ہے۔
(۵) اگر متعدد غسل ہوں تو ایک غسل سب کے لیے کافی ہے اور ضروری نہیں ہے کہ کسی خاص غسل کی نیت کرے۔
(۶) اثناء غسل میں حدث سرزد ہو جائے تو نئے سرے سے غسل کرنا ہوگا۔

## حوالہ جات

1 ۔ شیخ طوسیؒ، تہذیب الاحکام، ج۱، ص ۱۰۳۔ باب الاغسال المفترضات والمسنونات۔
2 ۔ شیخ طوسیؒ، تہذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۱۰۔ باب الاغسال المفترضات والمسنونات، ح۲۱، ( ۲۸۹) شیخ طوسیؒ، الاستبصار، ج۱، ص ۹۸۔۹۹ باب الاغسال المندوبۃ والمفروضۃ، ح۶ (۳۱۹)۔ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۱۷۶، ابواب الجنابۃ باب ۱، وجوب غسل الجنابۃ، ح۱۱۔
3 ۔ ان کنتم جنباً فاطھروا: مائدہ ۶
4 ۔ علی بن بابویہ، فقہ الرضا، ص ۸۱، شیخ صدوق، المقنع، ص ۳۸
5 ۔ شیخ طوسی، الاستبصار، ج۱، ص ۹۹، باب الاغسال المندوبۃ والمفروضۃ، ح۶ کے ذیل میں۔ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج۱، ص ۱۰۳، باب الاغسال المفترضات والمسنونات، ح۲۱ کے ذیل میں۔
6 ۔ علامہ حلی، مختلف الشیعہ، ج۱، ص ۳۱۴، باب الغسل۔
7 ۔ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج۱، ص ۱۰۵، باب الاغسال المفترضات والمسنونات، ح ۳ (۲۷۱) شیخ طوسی، الاستبصار، ج۱، ص ۹۸، باب الاغسال المندوبۃ والمفرضۃ، ح ۳، (۳۱۶) حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۱۷۵، ابواب الجنابۃ باب (۱) وجوب غسل الجنابۃ، ح ۴
8 ۔ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج۱، ص۱۰۶، باب الاغسال المفترضات والمسنونات، ح۶، (۲۷۴) شیخ طوسی، الاستبصار، ج۱، ص ۹۸، باب الاغسال المندوبۃ والمفروضۃ، ح ۴ (۳۱۷) حر عاملی، وسائل الشیعہ ابواب الجنابۃ، باب ۱، وجوب غسل الجنابۃ، ح ۶
9 ۔ شیخ طوسی، الاستبصار، ج۱، ص ۹۷، باب الاغسال المندوبۃ والمفروضۃ ح ۲ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۱۷۴، ابواب الجنابۃ باب (۱) وجوب غسل الجنابۃ، ح ۳ کلینی، الکافی ج ۳، ص ۴۰، باب انواع الغسل، ح ۲ شیخ صدوق، من لایحضرہ الفقیہ، ج۱، ص ۵۷، باب الاغسال، ح۶ ۱۷ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج۱، ص ۱۰۴، باب الاغسال المفترضات والمسنونات، ح ۲ (۲۷۰)
10 ۔ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج۱، ص ۳۷۰، باب فی الاغسال وکیفیۃ الغسل، من الجنابۃ، ح ۲۱ (۱۱۲۸)

11 ۔ یہ احادیث پہلے گزر چکی ہیں۔

12 ۔ کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۶، باب مایوجب الغسل علی الرجل والمرأة، ح ۲

13 ۔ کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۶، باب مایوجب الغسل علی الرجل والمرأة، ح ۳ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۱۸، باب حکم الجنابۃ وصفۃ الطہارۃ منہا، ح ۲ (۳۱۲) حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۱۷۴، ابواب الجنابۃ باب ۶، باب وجوب الغسل علی الرجل، ح ۲

14 ۔ شیخ طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۱۰۹، باب ان التقاء الختانین یوجب الغسل، ح ۱ (۳۵۸) شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۱۹، ۱۱۸ حکم الجنابۃ وصفۃ الطہارۃ منہا، ح ۱ (۳۱۰) کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۶، باب مایوجب الغسل علی الرجل والمراۃ، ح ۱

15 ۔ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۱۸۴، ابواب الجنابۃ باب ۶، وجوب الغسل علی الرجل والمراۃ، ح ۵ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام ، ج ۱، ص ۱۱۹، باب فی حکم الجنابۃ وصفۃ۔۔۔ ح ۵ (۳۱۳)

16 ۔ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۳۳، باب فی حکم الجنابۃ وصفۃ الطہارۃ، ح ۵۹، کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۴، باب صفت الغسل والوضوئ، ح ۳، اس میں منی کی بجائے شیء ہے۔

17 ۔ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۳۳، باب فی حکم الجنابہ وصفۃ الطہارۃ منہا، ح ۵۹ کے ذیل میں۔

18 ۔ شیخ جواہری، جواہر الکلام، ج ۳، ص ۸۹

19 ۔ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام ، ج ۱، ص ۱۳۳، باب فی حکم الجنابہ وصفۃ الطہارۃ منہا، ح ۵۳، شیخ طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۱۱۸، ح ۵ (۳۹۸)، حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۲۲۵، ابواب الجنابۃ باب، ۲۶، کیفیت غسل الجنابۃ، ح ۹ (۲۰۲۱)

20 ۔ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۳۳، باب فی حکم الجنابۃ وصفۃ الطہارۃ منہا، ح ۵۶، شیخ طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۱۲۳، باب وجوب الترتیب، ح ۲ (۴۲۰)

21 ۔ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۲۲۹، ابواب الجنابۃ، باب ۲۶، کیفیت غسل الجنابۃ، ح ۵ (۲۰۱۷) شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۴۸، ح ۴۲۲

22 ۔ تاریخ جواہری، جواہر الکلام، ج ۳، ص ۹۰

23 ۔ کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۵، باب صفۃ الغسل والوضوء قبلہ و بعدہ، ح ۱۵۔ یہ تنبیہ اس لیے کی ہے کہ معصوم کبھی بھولتا نہیں، اور ہاتھ اس لیے پھیرا ہے تاکہ دوسروں کو بتایا جائے کہ اگر غسل کے بعد یاد آئے تو ہاتھ پھیر دینا کافی ہے۔ الکافی، ج ۳، ص ۴۵

24 ۔ کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۳، باب صفۃ الغسل والوضوئ۔۔۔ ح ۵

25 - کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۲۲، باب مقدار الماء الذی یجزی للوضوء والغسل، ح ۸ حر عاملی، وسائل الشیعہ ، ج ۲، ص ۲۳۲، ابواب الجنابۃ، باب ۲۶، کیفیۃ غسل الجنابۃ، ح ۱۳ (۲۰۲۵)

26 ۔ کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۴، باب صفۃ الغسل والوضوئ۔ ح ۷، حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۲۳۳، ابواب الجنابۃ باب ۲۶، کیفیۃ غسل الجنابۃ، ح ۱۴

27 ۔ شیخ طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۱۲۵، باب فی وجوب الترتیب فی غسل الجنابۃ، ح ۷ (۴۲۵) حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۲۳۲، ابواب الجنابۃ، باب ۲۶، کیفیۃ غسل الجنابۃ، ح ۱۰

28 ۔ کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۵، ح ۱۲، باب صفۃ الغسل والوضو قبلہ وبعدہ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۲۴۵، ابواب الجنابۃ باب ۳۳، ان کل غسل یجزی عن الوضو ح ۶

29 ۔ شیخ طوسی، الاستبصار ، ج ۱، ص ۱۲۶، باب سقوط فرض الوضو عند الغسل من الجنابۃ، ح ۵ (۴۳۰) حر عاملی، ج ۲، ص ۲۴۵، وسائل الشیعہ ابواب الجنابۃ، باب ۳۳، ان کل غسل یجزی عن الوضوئ، ح

30 ۔ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج۲، ص ۲۴۵، ابواب الجنابۃ باب ۳۳ ان کل غسل یجزی عن الوضو، ح۲(۲۰۵۶) شیخ طوسی، تہذیب الاحکام ج۱، ص۱۴۱، ح۸۸ (۳۹۷) باب فی حکم الجنابۃ۔ شیخ طوسی، الاستبصار، ج۱، ص۱۲۶، ح۶ (۴۳۱)

31 ۔ شیخ طوسی، الاستبصار، ج۱، ص ۱۲۷، باب سقوط فرض الوضو، ح۷ (۴۳۲) شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج۱، ص ۱۴۱، باب فی حکم الجنابۃ، ح۸۹ (۳۹۸) حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج۲، ص ۲۴۴، ابواب الجنابۃ، باب ۳۳، ان کل غسل یجزی عن الوضو، ح ۳

32 ۔ شیخ طوسی، الاستبصار، ج۱، ص ۱۲۷، باب سقوط فرض الوضو، ح۸ (۴۳۳) کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۵، باب صفۃ الغسل والوضو، ح ۱۳ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج۱، ص ۱۴۱، باب حکم الجنابۃ، ح ۹۰ (۳۹۹)

33 ۔ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج۲، ص ۳۸۱، ابواب النفاس باب ۱، وجوب غسل النفاس للصلوٰۃ، ح ۱، کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۹۹، باب النفسائی، ح ۵

34 ۔ شیخ طوسی، الاستبصار، ج۱، ص ۱۲۶، باب سقوط فرض الوضو عند الغسل من الجنابۃ، ح۲ (۴۲۷) حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج۲، ص ۲۴۵، ابواب الجنابۃ باب ۳۳، ان کل غسل یجزی عن الوضو، ح ۱

35 ۔ شیخ طوسی، الاستبصار، ج۱، ص ۱۲۷

36 ۔ کلینی، کافی، ج ۳، ص ۴۱، باب مایجزی الغسل منہ اذا اجتمع، ح ۱، شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج۱، ص ۱۰۷، ح ۲۷۹

37 ۔ کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۱، باب مایجزی الغسل منہ اذا اجتمع، ح ۲، حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج۲، ص ۲۶۱، ابواب الجنابۃ، باب ۴۳، اجزاء الغسل الواحد۔۔۔ ح ۲

38 ۔ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج۲، ص ۲۶۳، ابواب الجنابۃ، باب ۴۳، اجزاء الغسل الواحد، ح ۴ شیخ طوسی، تہذیب الاحکام، ج۱، ص ۳۹۵، ح ۱۲۲۵

39۔ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج۱، ص ۲۳۷، ابواب الجنابہ باب ۲۹، عدم وجوب الموالاۃ، ح ۴

کتاب شناسی

# الامام الصادق والمذاھب الاربعۃ

سید رمیز الحسن موسوی *
srhm2000@yahoo.com

امام جعفر صادق علیہ السلام کی تاریخ اور سیرت کے بارے میں لکھی جانے والی تحقیقی کتابوں میں ایک اہم کتاب ''الامام الصادق والمذاہب الاربعۃ'' ہے۔ یہ کتاب امام جعفر صادق علیہ السلام کی حیات مبارکہ کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے بہترین علمی وتاریخی ماخذ شمار ہوتی ہے اور امام جعفر صادق علیہ السلام کی شخصیت اور سیرت وتاریخ کی پہچان ومعرفت اور آپؑ کی علمی وسیاسی وثقافتی زندگی کے باب میں ایک اہم تحقیق سمجھی جاتی ہے۔اس کتاب میں امام علیہ السلام کے فقہی وکلامی اور فکری اصول کو دوسرے مذاہب کی علمی شخصیات کے ساتھ موازنے کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ کتاب امام علی علیہ السلام کی حقانیت کے اثبات میں لکھی جانے والی علامہ امینیؒ کی "الغدیر" کے پایہ کی کتاب قرار دی جاسکتی ہے۔اس کتاب کی پہلی جلد ۶۰ سال پہلے ۱۳۷۵ھ میں عراق میں شائع ہوئی تھی، جس کے بعد اس نے میدان علم و تحقیق کے شہسواروں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرالی تھی ۔ اس وقت ہمارے سامنے "الامام الصادق والمذاہب الاربعۃ" مطبوعہ مکتبہ الصدر طہران کا تین جلدی نسخہ ہے جو لسانیات کالج قاہرہ میں عربی ادب کے پروفیسر ڈاکٹر حامد حفنی داود کے مقدمے کے ساتھ شائع ہوا ہے۔اس کتاب کے فارسی اور اُردو زبان میں بھی تراجم ہوچکے ہیں۔اُردو میں اس کتاب کی پہلی جلد علامہ ذیشان حیدر جوادی مرحوم کے قلم توانا کے ذریعے ترجمہ ہوئی ہے جسکا دوسرا ایڈیشن "مکتبہ تعمیر ادب لاہور" نے شائع کیا ہے۔

* ۔ مدیر مجلّہ سہ ماہی "نور معرفت" نور الہدیٰ مرکز تحقیقات (نمت)، بھارہ کہو، اسلام آباد۔

## مؤلف کا تعارف

اس کتاب کے مؤلف نجف اشرف کے ممتاز محقق، عالم اور ادیب جناب علامہ شیخ اسد حیدر مرحوم ہیں۔ یہ وہ محقق اور عالم ہیں جو عراق کے ''آل حیدر'' نامی ایک مشہور خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ خاندان ان دنوں عراق کے ضلع ناصریہ کے سوق الشیخ میں سکونت پذیر ہے۔ شیخ اسد حیدر ۱۳۴۷ھ میں اسی علاقے میں پیدا ہوئے ہیں۔ ہوش سنبھالنے کے بعد اُنہوں نے حوزہ علمیہ نجف میں آیت اللہ محمد حسین کاشف الغطاءؒ، آیت اللہ سید محسن حکیمؒ اور آیت اللہ خوئیؒ کے مکتب درس میں شرکت کی۔ علامہ اسد حیدرؒ فقہی اور اصولی تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ جدید زمانے کے علوم و فنون بھی حاصل کرتے رہے اور خطابت اور مذہبی اشعار کہنے میں بھی نام پیدا کیا۔ شیخ اسد حیدرؒ نے ۶۷ سال کی عمر میں ۱۹۸۴ء میں وفات پائی اور نجف اشرف میں دفن ہوئے۔ اُن کی علمی کتابوں میں زیر تبصرہ کتاب کے علاوہ ''مع الحسین فی النہضہ''، ''الشیعہ فی قفص الاتہام''، ''احسن الطلب''، ''عائشہ و التشریع الاسلامی'' اور ''مقالات و قصائد فی الصحف النجفیہ'' مشہور ہیں۔

## کتاب کے بارے میں دانشوروں کی آراء

ڈاکٹر حامد حنفی داؤد اس کتاب پر اپنے مقدمے میں لکھتے ہیں: ''سب سے پہلا نکتہ جو اس عظیم کتاب میں انسان کی توجہ اپنی طرف مبذول کرتا ہے وہ مؤلف کی وسعت نظر کا افق نظر ہے اور موضوع کے تمام پہلوؤں کی طرف متوجہ ہونا ہے جس سے مؤلف کی وسیع معلومات کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اُنھوں نے امام جعفر صادق علیہ السلام کی شخصیت کے بارے میں تمام صاحب رائے علمی شخصیات کی آراء کو جمع کیا ہے اور امامؑ کی شخصیت سے تعلق رکھنے والے ہر واقعے کو ادبی اسلوب کے ساتھ اور ہر قسم کے تعصب سے دور رہ کر ذکر کیا ہے''۔ (مقدمہ کتاب)

مشہور مؤرخ ڈاکٹر صادق آئینہ وند لکھتے ہیں: ''میری نظر میں یہ کتاب ایک بہترین دائرۃ المعارف ہے کہ جو منصفانہ اور محققانہ انداز میں لکھی گئی ہے۔ یہ کتاب امام جعفر صادق علیہ السلام کی زندگی کے علمی پہلوؤں، فکری کوششوں، انحرافات کے مقابلے میں جدوجہد کو بہت اچھی طرح اُجاگر کرتی ہے اور اسلامی مذاہب کے درمیان وحدت الفت اور پُر خلوص کے جذبے کے ساتھ لکھی گئی ہے۔''

## کتاب کے مضامین پر ایک نظر

ہمارے سامنے کتاب "الامام الصادق والمذاہب الاربعہ ''کا تین جلدی نسخہ ہے جو چھ حصوں پر مشتمل ہے ۔جس میں درج ذیل عناوین کے تحت تاریخی وعلمی موضوعات پر بحث کی گئی ہے۔جس کی فہرست وار تفصیل کچھ یوں ہے :

### پہلی جلد

اس جلد کے پہلے حصے کے اہم عناوین یہ ہیں :امام جعفر صادقؑ اُموی اور عباسی دور میں اس عنوان کے تحت اُموی اور عباسی خلافت کا ایک تاریخی جائزہ لیا گیا ہے اور خلفاء کے ان دونوں گروہوں کی طرف سے اہل بیت اطہارؑ کے خلاف کیا سازشیں ہوئی ہیں ،ان کی تفصیل ذکر ہوئی ہے اسی طرح امام علیہ السلام نے اُموی وعباسی حکمرانوں کے طرز عمل کے مقابلے میں کیا مؤقف اختیار کیا ہے ،اس کی وضاحت کی گئی ہے۔اس کے بعد امام جعفر صادقؑ کی شخصیت اور امامؑ کے بارے میں علما کی آراء نقل کی گئی ہیں اور ساتھ ہی امام کے علمی و معنوی مکتب فکر پر بہت ہی دلچسپ انداز میں بحث کی گئی ہے۔اس باب میں ایک اہم عنوان امام بخاری اور امام جعفر صادقؑ ہے۔جس میں مؤلف صحیح بخاری کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں اور اس کتاب کی مسلمانوں کے درمیان اہمیت اور ہیبت کا تذکرہ کرتے ہوئے ذہبی کا یہ قول نقل کرتے ہیں :"

"یقول الذهبی فی ذکر لبعض الاحادیث :لولا هیبة الصحیح لقلت اِنها موضوعة وذهب ابن حزم الی تکذیب بعض احادیثه '' یعنی ،ذہبی نے بعض احادیث کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ عبارت لکھی ہے کہ اگر صحیح بخاری کی عظمت مانع نہ ہوتی تو میں اس کی روایت کو جعلی کہہ دیتا،ابن حزم نے اس کی بعض حدیثوں کی تکذیب کا ارادہ کیا تھا۔(1)

ایک جگہ وہ امام بخاری کے راویوں کے سلسلے پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''ولقد ترك البخاری الروایة عن کثیر من علما الامة وأعلام الحدیث، ومن هم أدری بحدیث الرسول صلی الله علیه وآله وسلم، واشد عنایة فیه واحاطة له، وفی طلیعتهم الامام الصادق علیه السلام فلم یقدح ذلك فیهم او یحط من مقامهم۔ وقد خرج احادیث اناس لم یسلموا من الطعن، سواء فی العقیدة او العدالة، او الوثاقة، فان منهم من اتهم بالکذب، ووصف یوضع الحدیث، وللمثال تذکر منهم۔ ''

یعنی :اُنھوں نے بہت سے علما اعلام سے روایت نہیں کی حالانکہ ان کا مرتبہ ان تمام رایوں میں سے بلند تھا

جن کی روایتوں کو نقل کیا ہے،انہی مظلوموں میں ایک امام جعفر صادق علیہ السلام بھی ہیں جن کی کوئی روایت بخاری میں درج نہیں کی گئی جبکہ ایسے افراد کی روایات موجود ہیں جن کا دین وایمان یا جن کی عدالت ووثاقت قابل شبہ اور تشکیک ہے بعض تو اپنے جھوٹ اور وضع حدیث میں مشہور ہیں۔اس کے بعد مؤلف نے ایسے روایوں کی چند مثالیں پیش کی ہیں۔(2)

اس کے بعد امام جعفر صادق علیہ السلام کے زمانے کے حکمرانوں بادشاہوں اور خلفاکا تذکرہ ہے جن میں عہد اُموی اور عباسی میں مدینہ کے والیوں کے بارے میں بحث کی گئی ہے اور اسی کے ساتھ اہل سنت کے چار فقہی مذاہب کی پیدائش،اُن کے پھیلنے اور شہرت حاصل کرنے کے علل واسباب ذکر ہوئے ہیں۔اس طرح ''محنۃ خلق قرآن ''کے عنوان سے تاریخ مسلمین کے اس افسوس ناک واقعے کی تفصیلات ذکر ہوئی ہیں۔

آگے چل کر مصنف کامذہب جعفریہ کے آغاز،عوامل اور پھیلاؤکاتذکرہ کرتے ہیں اور اس سلسلے میں بہت سے تاریخی نکات کی طرف توجہ مبذول کراتے ہیں۔اسی طرح حدیث نبوی وضع کرنے کے بارے میں معلومات فراہم کرتے ہیں۔جلد اول کے پہلے حصے کے آخر میں امام ابو حنیفہ کے بارے میں تفصیلات ذکر کی جاتی ہیں اور اُن کی فقہ اور شاگردوں پر تبصرہ کیا جاتا ہے۔

جلد اول کے دوسرے حصے میں امام جعفر صادق علیہ السلام کے زمانے کی مشکلات ذکر کرتے ہوئے امامؑ کے شاگردوں اور رواۃ حدیث پر بحث کی جاتی ہے۔اسی ضمن میں امام مالک اور اصول فقہ مالکی کی بحث چھیڑتے ہوئے ''موطاامام مالک ''پر بھی معلومات افزا تبصرہ کیا جاتا ہے اور مسئلہ تفضیل کے ضمن میں شیعہ اور صحابہ کے بارے میں بھی موصوف اپنا موقف بہت واضح انداز میں بیان کرتے ہیں۔

## دوسری جلد

یہ جلد کتاب کے تیسرے اور چوتھے حصے پر مشتمل ہے جن میں امام جعفر صادق علیہ السلام کے مکتب فکر،مذہب اور شیعہ کے بارے میں بحث کے دوران ان سے متعلق جو غلطی فہمیاں اور جھوٹی نسبتیں پھیلائی گئی،اُن کی نشاندہی کی گئی ہے۔پھر امامؑ کے اصحاب اور شاگرد فقہاکا تذکرہ ہے جن میں ابان بن تغلب،مؤمن طاق اور ہشام بن حکم شامل ہیں۔اسی طرح امام علیہ السلام کے زمانے میں موجود اسلامی فرقوں کی تفصیل بھی بیان ہوئی ہے۔اسی طرح امامؑ کے فرامین،وصیتوں اور حکمت آمیز کلمات ذکر ہوئے ہیں جو قابل مطالعہ ہیں۔اس حصے میں اجتہاد اور تقلید کی بحث میں اس بارے میں مختلف آراء بیان

ہوئی ہیں اور اسی کے ضمن میں امام شافعی کی علمی حیات ،آراء اور اقوال ،عصر اور فقہی مذہب پر بحث کی گئی ہے۔کتاب کے چوتھے حصے میں امام جعفر صادق علیہ السلام کی تاریخ حیات ،سیرت ، شخصیت اور تعلیمات کے بارے میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔اسی حصے میں ''غلات ''کا موضوع بھی پیش کیا گیا ہےاور غالیوں ،زندیقوں اور دہریوں کے مقابلے میں امام علیہ السلام کے مؤقف کی وضاحت کی گئی ہے۔اور پھر امامؑ کی طرف سے مختلف سوالات کے جوابات اور مناظرات کا تذکرہ کیا گیا ہے اور ساتھ ہی امام احمد بن حنبل کے علمی حالات ،زمانے اور واقعات کو ذکر کیا گیا ہے اور بنی عباس کے خلفاء مامون سے لیکر متوکل کے زمانے میں ''خلق قرآن ''جیسے مسئلے میں امام احمد بن حنبل کے مؤقف اور اُن کے اساتذہ اور شاگردوں ،کتابوں اور فقہ حنبلی کے بارے میں تفصیل پیش کی گئی ہے

## تیسری جلد

کتاب کی یہ جلد پانچویں اور چھٹے حصے پر مشتمل ہے جن میں مذہب تشیع کے بارے میں مستشرقین کی آراء نقل کرتے ہوئے اُن پر علمی تبصرہ کیا گیا ہے۔اس کے بعد امام صادق علیہ السلام کی مشکلات اور مسائل کا ذکر کرتے ہوئے ان کے بارے میں امام کی روش اور طریقہ کو بیان کیا گیا ہے وہ مزید بیان کرتے ہوئے امامؑ کے اخلاق اور آداب پر دلچسپ معلومات فراہم کرتے ہیں۔اسی حصے میں فاضل مؤلف نے اُستاذ ابو زہرہ مصری کی کتاب ''الامام الصادق ''کا تذکرہ کرتے ہوئے اس پر تبصرہ کیا ہے۔اس کے آخر میں شیعہ اور سنی کے درمیان اسلامی فقہ کی بحث کو چھیڑتے ہوئے طہارت ونجاسات اور صلاۃ کے موضوع کو پیش کیا ہے۔ اور ساتھ ہی مختلف فقہی مذاہب کے درمیان فتاویٰ کے فرق کے علل واسباب ذکر کئے گئے ہیں اور واضح کیا گیا ہے کہ فقہ کے ان ابواب میں شیعہ اُسی چیز کے پابند ہیں جس کے دوسرے فقہی مسالک پابند ہیں اور بعض جزئی مسائل میں فرق فقط شیعوں ہی سے مختص نہیں بلکہ خود اہل سنت کے فقہی مسالک میں بھی ایسا فرق پایا جاتا ہے۔

کتاب کے پانچویں حصے میں فقہ اسلامی کی بحث ہی جاری رہتی ہے اور افعال الصلوۃ کی بحث کے ضمن میں نماز کے واجبات ، مستحبات ، مبطلات کے علاوہ ، نماز مسافر اور جمع بین الصلاتین کی بحث کو چھیڑا گیا ہے اور اس کے متعلق علمی گفتگو کی ہے۔اس کے بعد شیعہ اور اہل سنت کے نزدیک فقہی منابع کی وضاحت کی گئی ہے۔

کتاب کے اس حصے میں ''کتاب و مؤلفون'' کے عنوان سے ایک باب قائم کیا گیا ہے جس میں شیعوں کے خلاف لکھی جانے والی بعض کتب میں لگائی جانے والی تہمتوں اور شیعوں کے ساتھ جھوٹے اور خیالی فرقوں کے منسوب کیے جانے اور دوسرے افسانوں کی حقیقت بیان کی گئی ہے جو ان کتابوں میں ذکر ہوئے ہیں۔اسی طرح اس مسئلے میں مستشرقین نے جو کردار ادا کیا ہے،اس کی قلعی کھولی گئی ہے۔آخر میں اُن شیعہ روایوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو جنہوں نے تدوین حدیث میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ساتھ ہی بعض ایسے شیعہ راویوں یا اُن کے شاگردوں کا ذکر بھی ہوا ہے جن سے صحاح اہل سنت میں حدیث نقل ہوئی ہے۔

## کتاب کے اہم نکات

### ا۔ امام جعفر صادق ؑ کے دور کی اہمیت

اس کتاب میں علامہ اسد حیدر مرحوم نے اس نکتے پر تاکید کی ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کا دور اُمت مسلمہ کی تاریخ کا ایک اہم ترین اور تقدیر ساز دور تھا۔یہ ایسا زمانہ تھا جب مختلف کلامی اور فقہی نظریات اسلامی مذاہب کے ائمہ اور پیشواؤں کی آراء کی شکل میں مدون ہو رہے تھے۔اسی زمانے میں امام جعفر صادق علیہ السلام مکتب اہل بیت علیہم السلام کی درست وضاحت اور تشریح کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے اسلامی مذاہب کے پیروکاروں کے مختلف علمی سوالات وشبہات کا جواب دینے کی ذمہ داری پوری کر رہے تھے۔

### ۲۔ باب اجتہاد کا بند ہونا اور فقہ کا چار مذاہب میں منحصر ہونا

اس کتاب کے مصنف معتقد ہیں کہ اہل سنت کے فقہی مذاہب وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تدریجاً چار مشہور مذاہب (حنفی،شافعی،مالکی اور حنبلی) میں منحصر کر دیئے گئے تھے،اس طرح دیگر مذاہب مثلاً سفیان ثوری،داؤد بن علی ظاہری کا مذہب تدریجاً ختم ہوتا گیا۔اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں: ۶۴۵ ھجری میں باب اجتہاد بند کر دیا جاتا ہے اور فقہی مسائل میں تقلید کو ان چار ائمہ کی فقہ میں منحصر کر دیا جاتا ہے۔حکومت نے جب دیکھا کہ معمولاً ابو حنیفہ،مالک،شافعی اور احمد بن حنبل کی فقہ ہی کی تدریس کی جارہی ہے تو اس نے مدرسہ مستنصریہ کے اساتذہ کو وزیر کے محل میں اکٹھا کیا اور اُن سے کہا: وہ اپنی طرف سے کوئی بات

نہ کہیں ادب واحترام کا لحاظ رکھتے ہوئے فقط انہی چار فقہی مشائخ کے نظریات کا پرچار کریں۔ اس جواب میں جمال الدین عبد الرحمٰن بن الجوزی الحنبلی اور سراج الدین مالکی اس حکم کی تائید کر دیتے ہیں۔(3)

یاد رہے کہ مستنصر عباسی نے ۶۲۵ھ میں بغداد کا مدرسہ مستنصریہ بنوایا تھا جو ۶۳۱ھ میں تیار ہوا تھا۔ (4) اس بحث کے خلاصہ کرتے ہوئے مؤلف لکھتے ہیں: اس پوری گفتگو سے یہ واضح ہو گیا کہ چاروں مذاہب کی بقاء اور کسی دوسرے مذہب کی ناکامی کا سہرا صرف حکومت کے سر ہے اسی نے انھیں موت کے گھاٹ اُتارا اور اسی نے انہیں مسند عطا کی ہے، اسی کی اگر نظر عنایت بدل جاتی تو آج مذاہب کا نقشہ ہی کچھ اور ہوتا، حنفی مذہب کو زیادہ وسائل مل گئے تھے، عباسی دور میں حکومت کی طرف سے تمام شرعی منصب اور قاضی کے عہدے انہی کے ہاتھوں میں تھے۔(5)

اس طرح تدریجاً دوسرے مذاہب اہل سنت کے ختم ہونے کا راستہ ہموار ہو جاتا ہے۔ بنابریں امام جعفر صادق علیہ السلام کے زمانے میں مشہور چار فقہی مذاہب کے علاوہ بھی اور بھی فقہی شخصیات اور مسالک موجود تھے اور یہ ایک اہم تاریخی نکتہ ہے جس کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔

## ۳۔ وحی الٰہی کی تعلیمات پر مشتمل مذہب

یہاں تک ہم نے اہل سنت کے فقہی مذاہب کی بات کی ہے، لیکن مذہب اہل بیتؑ کی صورت حال قدرے مختلف ہے۔ اہل بیت اطہار علیہم السلام کے فقہی مذہب نے امام جعفر صادق علیہ السلام کے زمانے میں نمایاں حیثیت اختیار کی ہے اور دوسرے مذاہب اسلامی کے درمیان اپنا علمی مقام بنایا ہے۔ یہ مذہب معتبر احادیث اور وحی الٰہی سے متصل سرچشمے کی بنیاد پر قائم ہے۔ یعنی؛ جو احادیث، امام جعفر صادق (ع) نے فقہ جعفریہ کے احکام اور مسائل شریعت کے عنوان سے بیان فرمائی ہیں، وہ دوسرے فقہی مذاہب کے برعکس امام علیہ السلام کے ذاتی اجتہادات اور استنباطات پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ ایسی احادیث پر مبنی ہیں جو امام علیہ السلام نے اپنے اجداد کے سلسلہ سند کے ساتھ رسول خدا ﷺ سے نقل فرمائے ہیں۔ کتاب الکافی میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ

حدیثی حدیث ابی و حدیث ابی حدیث جدی و حدیث جدی حدیث الحسین و حدیث الحسین حدیث الحسن وحدیث الحسن حدیث امیرالمومنین وحدیث امیرالمومنین حدیث رسول اللہ وحدیث رسول اللہ قول اللہ عزوجل۔ (6)

یعنی ؛میری حدیث ،میرے والد (امام محمد باقرؑ ) کی حدیث ہے اور میرے والد کی حدیث میرے دادا (امام زین العابدینؑ ) کی حدیث ہے اور میرے دادا کی حدیث ،امام حسین علیہ السلام کی حدیث ہے اور امام حسینؑ کی حدیث ،امام حسن علیہ السلام کی حدیث ہے اور امام حسنؑ کی حدیث امیر المؤمنین علی علیہ السلام کی حدیث ہے اور اُن کی حدیث ، پیغمبر اکرم ﷺ کی حدیث ہے اور پیغمبر اکرم ﷺ کا قول خدا وند متعال کا قول ہے۔

بہر حال امام جعفر صادق علیہ السلام کے زمانے میں مذہب اہل بیت علیہم السلام نے دیگر اسلامی مذاہب کے درمیان ایک واضح اور اہم مقام حاصل کرلیا تھا جس کے بارے میں مصنف تفصیلی گفتگو کرتے ہیں کہ اس مذہب کی بنیاد وحی الٰہی سے متصل احادیث اور فرامین پر قائم ہے۔اور تمام شیعہ اماموں سے منقول روایات واحادیث کا سلسلہ سند رسول خدا ﷺ تک پہنچتا ہے کہ جو وحی الٰہی کے سوا بات ہی نہیں کرتے تھے۔

## ۴۔ شیعوں کی کوتاہی

بہر حال دوسرے بہت سے علل واسباب کی طرح خود شیعوں نے بھی اپنے مذہب کا درست تعارف کرانے میں کوتاہی کی ہے جس کی وجہ سے اُمت اسلام میں اس مذہب کا مقام صحیح انداز میں نہیں بن سکا، اسی وجہ سے بہت سی علمی شخصیات اور دانشور شیعہ مذہب کے حقائق سے غافل رہے ہیں اور اُنھوں نے اپنی کتب اور علمی تحقیقات میں مذہب اہل بیتؑ کو نظر انداز کیا ہے۔اس کے علاوہ دشمنوں کا پروپیگنڈہ بھی اس مذہب کے چہرے پر پردہ پڑے رہنے کا سبب بنا ہے اور حقیقت کی جستجو کرنے والے علوم آل محمدؐ کے حقائق سے غافل رہے ہیں۔

اس کتاب میں علامہ اسد حیدر نے جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ یہ کہ امام جعفر صادق علیہ السلام کا علمی ومعنوی تعارف کراتے ہوئے اُن کے معاصر علما و فقہا میں اُن کے مقام و منزلت کا درست تعین کیا ہے اور تمام اسلامی مذاہب میں مذہب امام جعفر صادقؑ کی اہمیت کو اُجاگر کیا ہے۔کتاب کا قاری جب جلد ۲ میں امام علیہ السلام کے ۱۲۴ شاگردوں کی فہرست دیکھتا ہے تو اُسے معلوم ہوتا ہے کہ امام علیہ السلام نے دنیا ئے علم وفقاہت کی کتنی بڑی خدمت انجام دی ہے اور اسلامی تہذیب وتمدن کے علمی سرمائے میں کتنا بڑا اضافہ کیا ہے۔(7)

اور جب امام علیہ السلام کے بارے میں علمائے اسلام کے اظہار نظر کو ملاحظہ کرتا ہے تو اسے امامؑ کے علمی دنیا میں مقام و مرتبے اور عزت واحترام کا اندازہ ہوتا ہے کہ اُمت مسلمہ میں امامؑ ایک چمکتے ستارے کی مانند ہیں۔کتاب کے مؤلف نے بہت تفصیل کے ساتھ حضرت امام ابو حنیفہ کے امام جعفر صادق علیہ السلام کے ساتھ علمی مباحثوں کا تذکرہ کیا ہے اور ابو حنیفہ کی روش اجتہاد کے بجائے قیاس کے طریقہ کار پر امامؑ کی تنقید اور مخالفت کو کھل کر ذکر کیا ہے۔(8)

مصنف کا طریقہ بحث انتہائی محترمانہ اور علمی ہے ایسا طریقہ کہ جس کی آج ہمیں بہت زیادہ ضرورت ہے اور جو تمام اسلامی مسالک کو ایک دوسرے کے نزدیک لا سکتا ہے۔

## ۵۔ شیعوں پر ایک تہمت کا جواب

شیعوں کے مخالفین کی تہمتوں میں سے ایک بڑی تہمت یہ ہے کہ شیعہ صحابہ پیغمبر ﷺ کا احترام نہیں کرتے اور بعض اوقات بعض صحابہ کی شان میں گستاخی بھی کرتے ہیں۔ مؤلف محترم اس کتاب میں بعض مقامات پر صحابہ کے موضوع پر سیر حاصل گفتگو کی ہے اور وضاحت کی ہے کہ شیعہ امامیہ فقط دشمنان اہل بیتؑ کے مخالف ہیں، لیکن جو بھی قرآن اور رسول خدا ﷺ کی تعلیمات کے برعکس خاندان رسولؐ کی مخالفت ودشمنی کا مرتکب ہوتا ہے شیعوں کے نزدیک قابل احترام نہیں رہتا، لیکن صحابہ میں جنہوں نے قرآن اور رسول خداؐ کی ان تعلیمات کی مخالفت نہیں کی اور جن کے ہاتھ خون اہل بیتؑ سے آلودہ نہیں ہوئے وہ سب کے سب شیعوں کے نزدیک قابل احترام ہیں اور شیعہ اُن کے مکمل احترام کے قائل ہیں۔ لہٰذا مصنف صحیفہ سجادیہ میں امام زین العابدین علیہ السلام کی مدح صحابہ میں دعا کو شیعوں کے اس تہمت سے بری الزمہ ہونے کے سلسلے میں بطور سند پیش کرتے ہیں، جس میں امام سجاد علیہ السلام فرماتے ہیں :

"  اَللّٰھُمَّ وَ اَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَ مُصَدِّقُوْھُمْ مِنْ اَھْلِ الْاَرْضِ بِالْغَیْبِ عِنْدَ مُعَارَضَۃِ الْمُعَانِدِیْنَ لَھُمْ بِالتَّکْذِیْبِ وَالِاشْتِیَاقِ اِلَی الْمُرْسَلِیْنَ بِحَقَائِقِ الْاِیْمَانِ فِیْ کُلِّ دَھْرٍ وَّ زَمَانٍ اَرْسَلْتَ فِیْہِ رَسُوْلاً وَّ اَقَمْتَ لِاَھْلِہ دَلِیْلاً مِّنْ لَّدُنْ اٰدَمَ اِلٰی مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ اٰلِہ وَ سَلَّمَ مِنْ اَئِمَّۃِ الْھُدٰی وَ قَادَۃِ اَھْلِ التُّقٰی عَلٰی جَمِیْعِھِمُ السَّلَامُ فَاذْکُرْھُمْ مِنْکَ بِمَغْفِرَۃٍ وَّ رِضْوَانٍ اَللّٰھُمَّ وَ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ اٰلِہ وَ سَلَّمَ خَآصَّۃً نِ الَّذِیْنَ اَحْسَنُوا الصَّحَابَۃَ وَ الَّذِیْنَ اَبْلَوُ الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِیْ نَصْرِہ وَ کَانَفُوْہُ وَ اَسْرَعُوْا اِلٰی وِفَادَتِہ وَ سَابَقُوْا اِلٰی دَعْوَتِہ وَاسْتَجَابُوْا لَہ حَیْثُ اَسْمَعَھُمْ حُجَّۃَ رِسَالَاتِہ وَ فَارَقُوا الْاَزْوَاجَ وَ الْاَوْلَادَ فِیْ اِظْھَارِ کَلِمَتِہ وَ قَاتَلُوا الْاٰبَآءَ وَ

الْاَبْنَآءَ فِیْ تَثْبِیْتِ نُبُوَّتِه وَ انْتَصَرُوْا بِه وَ مَنْ کَانُوْا مُنْطَوِیْنَ عَلٰی مَحَبَّتِه یَرْجُوْنَ تِجَارَةً لَنْ تَبُوْرَ فِیْ مَوَدَّتِه وَ الَّذِیْنَ هَجَرَتْهُمُ الْعَشَآئِرُ اِذْ تَعَلَّقُوْا بِعُرْوَتِه وَ انْتَفَتْ مِنْهُمُ الْقَرَابَاتُ اِذْ سَکَنُوْا فِیْ ظِلِّ قَرَابَتِه فَلَا تَنْسَ لَهُمُ اَللّٰهُمَّ مَا تَرَکُوْا لَكَ وَ فِیْكَ وَ اَرْضِهِمْ مِنْ رِضْوَانِكَ وَ بِمَا حَاشُوْا الْخَلْقَ عَلَیْكَ وَ کَانُوْا مَعَ رَسُوْلِكَ دُعَاةً لَكَ اِلَیْكَ وَ اشْکُرْهُمْ عَلٰی هِجْرِهِمْ فِیْكَ دِیَارَ قَوْمِهِمْ وَ خُرُوْجِهِمْ مِنْ سَعَةِ الْمَعَاشِ اِلٰی ضِیْقِه -----''(9)

یعنی ؛اے اللہ ! تو اہل زمین میں سے رسولوں کی پیروی کرنے والوں اور ان مومنین کی اپنی مغفرت اورخوشنودی کے ساتھ یاد فرما جو غیب کی رو سے ان پر ایمان لائے اس وقت کہ جب دشمن ان کے جھٹلانے کے در پے تھے اور اس وقت کہ جب وہ ایمان کی حقیقتوں کی روشنی میں ان کے ( ظہور کے ) مشتاق تھے ۔ ہر اس دور اور ہر اس زمانہ میں جس میں اس نے کوئی رسول بھیجا اوراس وقت کے لوگوں کے لیے کوئی رہنما مقرر کیا۔ حضرت آدم کے وقت سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد تک جو ہدایت کے پیشوا اور صاحبان تقوی کے سر براہ تھے ( ان سب پر سلام ہو ) بارالہا ! خصوصیت سے اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے وہ افراد جنہوں نے پوری طرح پیغمبر کا ساتھ دیا۔ اوران کی نصرت میں پوری شجاعت کا مظاہرہ کیا اور ان کی مدد پر کمر بستہ رہے اوران پر ایمان لانے میں جلدی اوران کی دعوت کی طرف سبقت کی ۔ اور جب پیغمبرؐ نے اپنی رسالت کی دلیلیں ان کے گوش گزار کیں تو انہوں نے لبیک کہی اور ان کا بول بالا کرنے کے لیے بیوی بچوں کو چھوڑ دیا اور امر نبوت کے استحکام کے لیے باپ اور بیٹوں تک سے جنگیں کیں اور نبی اکرم کے وجود کی برکت سے کامیابی حاصل کی اس حالت میں کہ ان کی محبت دل کے ہر رگ وریشہ میں لئے ہوئے تھے اوران کی محبت ودوستی میں ایسی نفع بخش تجارت کے متوقع تھے جس میں کبھی نقصان نہ ہو۔ اور جب ان کے دین کے بندھن سے وابستہ ہوئے تو ان کے قوم قبیلے نے انہیں چھوڑ دیا۔اورجب ان کے سایہ قرب میں منزل کی تو اپنے بیگانے ہو گئے تو اے میرے معبود ! انہوں نے تیری خاطر اور تیری راہ میں جو سب کو چھوڑ دیا تو (جزائے کے موقع پر ) انہیں فراموش نہ کیجئیو اوران کی فداکاری اور خلق خدا کو تیرے دین پر جمع کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ داعی حق بن کر کھڑا ہونے کا صلہ میں انہیں اپنی خوشنودی سے سرفراز وشادکام فرمااور انہیں اس امر پر بھی جزادے کہ انہوں نے تیری خاطر اپنے قوم قبیلے کے شہروں سے ہجرت کی اور وسعت معاش سے تنگی معاش میں جاپڑے اوریونہی ان مظلوموں کی خوشنودی کا سامان کر کہ جن کی تعداد کو تو نے اپنے دین کو غلبہ دینے کے لیے بڑھایا۔---'' (10)

## ٦۔ دوست نما دشمن

اس کتاب کا ایک اور اہم موضوع '' غلات '' ہیں جس پر مؤلف بہت توجہ دیتے ہیں اور اسے '' غالیوں کا مسئلہ '' کے عنوان سے پیش کرتے ہیں۔ غالیوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو اہل بیت اطہارؑ کے مقام و مرتبے اور انسانی شان و منزلت کو حد سے زیادہ بڑھا کر پیش کرتے ہیں اور اس طرح خود اہل بیت اطہارؑ کی ناراضگی اور غضب کا سبب بنتے ہیں۔ ان لوگوں کی فکری گمراہی کا آغاز امیر المؤمنین علی علیہ السلام کے زمانے سے ہوتا ہے۔ ائمہ اطہار علیہم السلام نے ان کے خلاف بہت سخت موقف اختیار کیا ہے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام کے زمانے میں غالیوں کی سرگرمیاں بہت زیادہ بڑھ گئی تھیں۔ غالیوں کے قول و فعل نے پوری تاریخ اسلام کے دوران مذہب امامیہ کے چہرے کو خراب کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے اور آج تک یہ لوگ مذہب اہل بیتؑ کے لئے ایک مشکل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں علامہ اسد حیدر لکھتے ہیں:

'' شیعوں پر ایک بڑا حملہ یہی تھا کہ انھیں غالیوں کے ساتھ ملا دیا جائے اور میری نظر میں یہ بھی حکومت کی ایک سازش تھی جس سے شیعوں کی تباہی اور اہل بیت کی توہین کا منصوبہ بنایا گیا تھا۔ مذہب اہل بیتؑ ایک اسلامی مرکز تھا جس میں باطل کا گزر نہ تھا اس لئے سیاست نے غالیوں کا سہارا لیا جس سے ایک طرف اہل بیتؑ کی توہین کی گئی اور دوسری طرف اسلام کو مٹانے کی کوشش ہوئی۔ (11)

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''اہل بیتؑ نے بروقت اپنے ان دوست نما دشمنوں کی حقیقت کو ظاہر کر دیا اور اعلان کر دیا کہ یہ غالی دین کے دشمن اور ملعون ہیں شیعوں کا فرض ہے کہ ان سے دور رہیں اور اظہار بیزاری کریں۔ شیعوں نے بھی ان احکام کے زیر اثر اپنی بیزاری کا اعلان کر دیا ان سے میل جول حرام، وہ نجس، انہیں زکات دینا ناجائز، ان کے مردوں کا غسل کفن خلاف شرع، ان کے مسلمانوں سے ازدواجی تعلقات یا وراثت کے رشتے سب ناروا قرار دیئے۔ امام صادقؑ نے مغیرۃ بن سعید کو جھوٹا، کافر، ملعون اور ابو الخطاب جیسے لوگوں کو مستحق لعنت قرار دے کر ان تمام اصولوں کی مخالفت کی اور غلو جیسے قاتل مرض کو سرایت کرنے سے روک دیا'' (12)

## ۷۔امام جعفر صادق علیہ السلام کی سیاسی فقہ

امام جعفر صادق علیہ السلام کا اپنے دور کی حکومتوں کے ساتھ سیاسی حکمت عملی اور مذہب شیعہ کے پیروکاروں کی مظلومیت ،اس کتاب کے اہم موضوعات میں سے ایک ہے۔جس نے ائمہ اطہار علیہم السلام کی سیاسی زندگی میں دلچسپی رکھنے والوں کی توجہ کو خصوصی طور پر اپنی طرف مبذول کیا ہے۔امام علیہ السلام کو اپنی پوری بابرکت زندگی کے دوران بارہا عباسی حکومت کے روبرو ہونا پڑا ہے،اس سلسلے میں امام کی سیاسی حکمت عملی سیاسی فقہ کے مباحث کا بہت اہم باب ہے۔اور ہمیں خود سر و آمرانہ حکومتوں کے مقابلے میں سیاسی حکمت عملی کی تعلیم دیتا ہے۔مذہب شیعہ کے بارے میں بعض غلط فہمیوں کو دور کرنا اور ناروا تہمتوں کا ازالہ کرنا اس کتاب کے دوسرے اہم موضوعات میں سے ایک ہے۔اس سلسلے میں اس کتاب کی طرف رجوع کرنے والوں کو یقیناً فائدہ ہوگا اور اُن کے بین المذاہب مغالطات دور ہوں گے۔

## حوالہ جات

1 ۔ (الامام الصادق ولمذاہب الاربعہ ،ج۱،ص ۷۸ بحوالہ تہذیب التنذیب ،ج۸ ،ص ۱۴۶)

2 ۔(ایضاً،ج۱،ص ۸۰،۷۹)

3 ۔ (الامام لاصادق والمذاہب الاربعہ ،ج۱ص ۱۷۱)

4 ۔(ایضاً،ج۱،ص ۱۷۲ )

5 ۔(ایضاً، ص ۱۷۳)

6 ۔(الکافی ،ج۱،ص ۵۳)

7 ۔(جلد۱،ص ۸۶)

8 ۔( جلد۱ ص ۴۸۳)

9 ۔( صحیفہ سجادیہ دعائے چہارم )

10 ۔(ترجمہ مفتی جعفر حسینؒ ،ص ۱۱۱۔۱۱۳)

11 ۔''(الامام الصادق ولمذاہب الاربعہ ،ج۱،ص ۲۳۴)

12 ۔(ایضاً)

# The Basic Principles of Studying Quran (2)

By: **Dr. Sheikh Muhammad Hasnain**
sheikh.hasnain26060@gmail.com

***Key Words:*** Understanding Quran, study, principles, Dr. Saroosh, Sir Syed Ahmad khan, Religious approach, Human understanding.

***Abstract:***

Quran is a divine book and it requires some basic principles to follow in achieving guidance from it. As Quran is a book that guides human thinking and action, so instead of searching solutions for scientific problems and human sciences in Quran, preference must be given to seek guidance in practical life. Secondly, it must be noted that the only way to understand Quran is to follow the guidelines given by its infallible teachers.

The third basic principle of studying Quran is to keep in mind the fact that Quran is autonomous in conveying its message and providing its guidance. It doesn't need to follow human sciences. So, it is fundamentally wrong to consider that any change or new invention in human sciences, necessarily affects ones' understanding of Quran.

Therefore knowing about all inventions in human sciences should not be declared as a precondition of understanding Quran. Anyhow, the more a student of Quran gets engaged in extensive studies with readiness, the more his heart gets ready to achieve better guidance from Quran. In the same way the understanding of Quranic language, grammar, methods of studding Quran, and basic principles of it interpretion are, however, indispensable.

# THE LITERAL MEANING AND DEFINITION OF 'SHIA' AND 'TASHIYYU'

***By**: Syed Ramizul Hassan Moosvi*
*srhm2000@yahoo.com*

**Key words**: Shiite, Tashiyyu, Sunnite, Ottoman, Alawite, Abu Turab, Nasibi

**Abstract**:

One of the important chapters of studying religions and religious sects is knowing their specific terminologies. After the Islamic revolution of Imam Khomeini and the subsequent establishment of Islamic government based upon Shiite political theory of Islam in Iran, Shia school of Islamic thought got its significance in the field of religious studies. It has, therefore, resulted in the establishment of department of Shia Studies in important universities of the world. The study of Shia political culture has been started to the level of doctorate. On the other hand, books are being written by anti-Shiite and anti-revolutionary elements and they are presenting wrong introduction of the words 'Shia' and Tashiyyu. The writer has presented a true introduction of "Shiite" in this article. His approach is literal, historical and inner approach to the Shiite school of thought in Islam and is presented in the light of research works of famous Shiite and Sunnit scholars.

**A CRITICAL OVERVIEW OF**

# SHIBLI NOUMANI'S APPROACH TO UNDERSTANDING OF THE HOLY PROPHETS'S BIOGRAPHY

***By: Dr. Abbas Haider Zaidi***

**Key Words**:
Biography, Holy Prophet, Infallibility, Battle of the Badar, Israelites.

**Abstract:**
There are many narrations in Noumani's well-known book "Sirat al Nabi" that are not appropriate with the grace of the Holy Prophet. Although Numani has written the biography (Sirat) of the Holy Prophet with reference to history and Hadith and has presented the dignity of the Prophet in an excellent way, yet he has mentioned many things about the Prophet that are contradictory to the infallibility and dignity of the Prophet, who had been designate as a role model for the world by Allah.

In this article, a critical overview of such narrations, along with the identification of ambiguous ones, has been given. Such narrations specify the way Numani had been ideologically trained and this is vivid in his book. In the light of such narrations, it can be said that his book holds a significant position in Urdu literature, yet it cannot be regarded as an authentic source of the Sirat of the holy Prophet (peace be upon him).

# RELIGIOUS SEMINARIES OF THE ISLAMIC REPUBLIC OF PAKISTAN (ROLE, DIFFICULTIES, AND SOLUTION)

*By:* ***Dr. Sheikh Muhammad Hasnain***
*sheikh.hasnain26060@gmail.com*

**Key words**: Islamic Republic of Pakistan, Religious Seminaries, Difficulties, Solutions.

**Abstract:**

Religious seminaries of the Islamic republic of Pakistan are a big NGO (Non-governmental organization) of the country. Religious seminaries can play a major role in the development and progress of the country as well as to unite its population in a single nation. Adversely, these seminaries can cause the disintegration of the nation. The system of religious seminaries have never enjoyed appropriate governmental supervision and it is one of the major reason creating difficulties for religious seminaries. The exhausted and traditional curriculum, deep attachment with some foreign countries' seminaries, lack of classification, and rejection of humanities and scientific knowledge are other difficulties of religious seminaries.

The solution of these difficulties lies on the acknowledgement of government of the significance of religious seminaries and to give them appropriate importance. The educational and training system of the religious seminaries must be reformulated. Religious seminaries must play their role in teaching and spreading of both traditional and modern humanities.

# THE HISTORICAL BACKGROUND OF THE CONCEPT OF "WILAYAT-E-FAQIH"

By: ***Syed Ali Jawwad Hamdani***

**Key Words**: Wilayat-e-Faqih (Ruling Authority of the Jurist), Imam Khomeini, Plato, Aristotle, Shia, Sunni, political School of thought.

**Abstract:**

With the beginning of the major occultation of Imam Mahdi (A.S) the responsibility of explaining Islamic laws and rules, rested upon the shoulders of Islamic jurists. All the Islamic jurists from Sheikh Mufeed, Sheikh Tusi, the two martyrs, Muhaqqiq, author of the Jawahir, Sheikh Ansari, and Naeini to Imam Khomeini, carried the task of explaining Islamic laws and rules in different circumstances of their specific eras. In this article, a brief account the works of the mentioned jurists on Shia political ideology, that resulted in the Islamic revolution in Iran and the emergence of the system of Wlayat-e-Faqih, has been presented.

A brief overview of the views of ancient Greek as well as Sunni and Christian political thinkers regarding government and politics is also presented. Here, it has been examined that what changes have been occurred in previous history of thousand year. It has been asserted, here, that in 20$^{th}$ century, the Shia political thought (the concept of WilAayat-e-Faqih) was brought out from books to reality by the efforts of Imam Khomeini. In fact, it is one of the basic concepts of Shia thought that has traveled a long journey through attempts by Shia grand jurists. Clarity of the concept among peoples, deep attachment of masses with ulema (Islamic scholars/ clergymen) and their unity enabled Imam Khomeini to make the idea practical.

# The BASIC PRINCIPLES OF DIVINE ECONOMICS

*By:* ***Dr. Sheikh Muhammad Hasnain***
*sheikh.hasnain26060@gmail.com*

**Key words**: Theology, Economics, the Alms-tax, Economics Justice, Economic activities, Economic Principals.

**Abstract:**

Economics in human societies is as crucial as backbone for human body. According to Quran, one of the main purposes of the delegation of the prophets was to regulate economic affairs and to keep them in right way. The importance of economic activities in divine teachings is not lesser than the importance of martyrdom and Jihad, and the abandonment of economic activities is considered as a satanic act.

The chief goal of economic activities is to fulfill material needs and to live an honorable life. For Islam, the basic cause behind economic crisis is economic inequality and social injustice. The economic teachings of Islam, therefore, stress on capital and the equal distribution of production. Noble intentions, awareness of the Islamic jurisprudential rules, knowledge of economics and economic expertise are some other basic principles and conditions of divine economics.

# The Obligation of Bathing & Its Tactic

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

**Key words**: Wojoob-e-Nafsi, Wojoob-e-Ghairi, Sequential bathing, Ghusl-e-Irtimasi.

**Abstract:**

There are six obligatory baths according to Islamic jurisprudence. They are obligatory by wojoob-e-nafsi not by wojoob-e-ghairi. In sequential bathing, the sequence between head and other parts of body is mandatory. Sequence is not necessary in washing right and left side of the body. To dive into water or become wet by rain is sufficient for Ghusl (ghusl). Prayers can be offered after taking an obligatory or additional bath without taking ablution thereafter.

If many ghusls are due, one bath is enough for all of them and it does not required to make an intention for any specific Ghusl. If something that invalidates ablution (e.g. if one urinate or passes wind) while bathing, he does not need to abandon the Ghusl and start all over again.

# صحیفہ سجادیہ میں اصحاب پیغمبرؐ کی مدح

اَللّٰهُمَّ وَ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ خَاصَّةً الَّذِيْنَ اَحْسَنُوا الصَّحَابَةَ وَ الَّذِيْنَ اَبْلَوُا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِيْ نَصْرِهٖ، وَ كَانَفُوْهُ، وَ اَسْرَعُوْا اِلٰى وِفَادَتِهٖ، وَ سَابَقُوْا اِلٰى دَعْوَتِهٖ، وَ اسْتَجَابُوْا لَهٗ حَيْثُ اَسْمَعَهُمْ حُجَّةَ رِسَالَاتِهٖ، وَ فَارَقُوا الْاَزْوَاجَ وَ الْاَوْلَادَ فِيْ اِظْهَارِ كَلِمَتِهٖ، وَ قَاتَلُوا الْاٰبَآءَ وَ الْاَبْنَآءَ فِيْ تَثْبِيْتِ نُبُوَّتِهٖ، وَ انْتَصَرُوْا بِهٖ، وَ مَنْ كَانُوْا مُنْطَوِيْنَ عَلٰى مَحَبَّتِهٖ يَرْجُوْنَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُوْرَ فِيْ مَوَدَّتِهٖ وَ الَّذِيْنَ هَجَرَتْهُمُ الْعَشَآئِرُ اِذْ تَعَلَّقُوْا بِعُرْوَتِهٖ وَ انْتَفَتْ مِنْهُمُ الْقَرَابَاتُ اِذْ سَكَنُوْا فِيْ ظِلِّ قَرَابَتِهٖ فَلَا تَنْسَ لَهُمُ اللّٰهُمَّ مَا تَرَكُوْا لَكَ وَ فِيْكَ وَ اَرْضِهِمْ مِنْ رِضْوَانِكَ وَ بِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَيْكَ وَ كَانُوْا مَعَ رَسُوْلِكَ دُعَاةً لَكَ اِلَيْكَ۔

یعنی ؛ بارالہا ! خصوصیت سے اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے وہ افراد جنہوں نے پوری طرح پیغمبر کا ساتھ دیا اوران کی نصرت میں پوری شجاعت کا مظاہرہ کیا اور ان کی مدد پر کمر بستہ رہے اوران پر ایمان لانے میں جلدی اوران کی دعوت کی طرف سبقت کی اور جب پیغمبرؐ نے اپنی رسالت کی دلیلیں ان کے گوش گزار کیں تو انہوں نے لبیک کہی اور ان کا بول بالا کرنے کے لیے بیوی بچوں کو چھوڑ دیا اور امر نبوت کے استحکام کے لیے باپ اور بیٹوں تک سے جنگیں کیں اور نبی اکرمؐ کے وجود کی برکت سے کامیابی حاصل کی اس حالت میں کہ ان کی محبت دل کے ہر رگ وریشہ میں لئے ہوئے تھے اوران کی محبت ودوستی میں ایسی نفع بخش تجارت کے متوقع تھے جس میں کبھی نقصان نہ ہو۔ اور جب ان کے دین کے بندھن سے وابستہ ہوئے توان کے قوم قبیلے نے انہیں چھوڑ دیا۔اور جب ان کے سایہ قرب میں منزل کی تو اپنے بیگانے ہو گئے۔

تو اے میرے معبود ! انہوں نے تیری خاطر اور تیری راہ میں جو سب کو چھوڑ دیا تو (جزا کے موقع پر) انہیں فراموش نہ فرمااوران کی فداکاری اور خلق خدا کو تیرے دین پر جمع کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ داعی حق بن کر کھڑا ہونے کے صلہ میں انہیں اپنی خوشنودی سے سرفراز وشادکام فرما۔

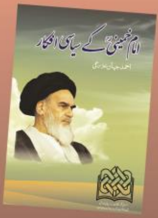
(صحیفہ سجادیہ سے اقتباس)

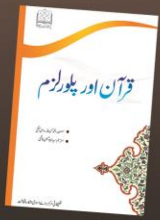
ISSN 2221-1659

QUARTERLY

RELIGIOUS RESEARCH JOURNAL

# NOOR-E-MARFAT





قرآن کریم ایک آسمانی کتاب ہے جس سے رہنمائی پانے کا پہلا اساسی اصول یہ ہے کہ قرآن انسانی فکر وعمل کی ہدایت کی کتاب ہے؛ لہذا اِس سے سائنسی علوم کے مسائل کا حل نکالنے اور بشری معارف ڈھونڈنے کی بجائے عملی میدان میں رہنمائی کے حصول کو ترجیح دی جائے۔ دوسرا یہ کہ قرآن فہمی کی کوششیں تنہا قرآن کے معصوم معلّمین کی رہنمائی میں نتیجہ خیز ثابت ہوسکتی ہیں اور قرآن کا ہر وہ فہم اور ہر وہ تفسیر جو معصومین علیہم السلام کے فہم سے تضاد رکھتا ہو، باطل اور تفسیر بہ رائی کا مصداق ہے۔

مطالعہ قرآن کا تیسرا اساسی اصول یہ ہے کہ قرآن اپنے قاری تک اپنے مطالب پہنچانے اور ہدایت کے عمل میں، بشری علوم اور معرفت کا محتاج نہیں ہے۔ بعض روشن فکر مصنّفین کے برعکس، بشری علوم میں آنے والی تبدیلیوں اور سائنس کی دنیا کے جدید انکشافات سے لازمی طور پر قرآن کے قاری اور مفسّر کی قرآن فہمی میں کوئی اساسی تبدیلی نہیں آتی۔ لہذا بشری علوم کی تازہ ترین معلومات سے آشنائی کو قرآن فہمی اور تفسیر کی شرطِ لازم قرار دینا، سراسر غلط ہے۔

"نمت" (نورالہدیٰ مرکز تحقیقات)

نورالہدیٰ ٹرسٹ، محلہ سادات، بارہ کہو، اسلام آباد

Ph : 051-2231937

www.nmt.org.pk | www.nht.org.pk