

حسن العقائد

اردو ترجمہ

تشریح بابِ حادی عشر

تصنیف

سرکارِ علامہ حلی علیہ الرحمۃ

شائع

علامہ فاضل منقدا علیہ الرحمۃ

اصول دین

توحید

عدل

نبوت

امامت

معاد

ناشر

رحمت اللہ بک ایجنسی

بالمقابل بڑا امام باڑہ، کھارادر، کراچی ۷۴۰۰۰

فون ۲۳۳۱۵۷۷

سید زوالفقار علی شاہ سیدی

اَسْنُ الْقَعْدَةِ

اُردو ترجمہ

تَشْرِيحُ بَابِ حَادِي عَشَرَ

تصنيف

سرکار علامہ حلی علیہ الرحمۃ

شاح

علامہ فاضل مفقدا علیہ الرحمۃ

ترجمہ و تشریح

علامہ اسید محمد قاسم صاحب قبلہ زیدی مدظلہ العالی

ناشر

رحمت اللہ بک ایجنسی

بالمقابل بڑا امام باڑہ، کھارادر، کراچی ۷۴۰۰۰

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
۵	تمہید	۱
۸	مقدمہ	۲
۱۳	اصول دین	۳
۱۴	وجہ تسمیہ	۴
۱۶	وجوب معرفت	۵
۲۳	واجب مطلق و واجب مشروط کی تشریح	۶
۲۴	ترجیح بلا مرجح کی تشریح	۷
۲۶	تحقیق اسلام و ایمان	۸
۳۲	مبحث التوحید	۹
۳۳	اثبات واجب الوجود	۱۰
۳۸	اثبات مانع عالم	۱۱
۴۶	صفات شہوتیہ	۱۲
۵۱	اقسام قدیم و حادث	۱۳
۵۳	عموم قدرت	۱۴
۵۷	باری تعالیٰ عالم ہے	۱۵
۶۱	باری تعالیٰ حی ہے	۱۶
۶۲	باری تعالیٰ مرید و کارہ ہے	۱۷
۶۷	باری تعالیٰ مدبرک ہے	۱۸
۶۹	باری تعالیٰ قدیم ہے	۱۹
۷۰	باری تعالیٰ متکلم ہے	۲۰
۷۷	باری تعالیٰ صادق ہے	۲۱
۷۸	صفات سلبیہ	۲۲
۷۸	باری تعالیٰ مرکب نہیں	۲۳

۸۲	ترکیب خارجی و ترکیب ذہنی کا باہمی فرق	۲۴
۸۳	باری تعالیٰ نہ جسم ہے نہ عرض	۲۵
۸۶	باری تعالیٰ نہ کسی محل میں ہے اور نہ کسی جہت میں	۲۶
۸۹	باری تعالیٰ کے لئے لذت و الم نہیں	۲۷
۹۱	باری تعالیٰ اپنے غیر کے ساتھ متحد نہیں	۲۸
۹۳	باری تعالیٰ محل حوادث نہیں	۲۹
۹۶	باری تعالیٰ کے لئے رویت بصریہ نہیں	۳۰
۹۷	بطمان رویت باری تعالیٰ پر دلائل شرعیہ	۳۱
۱۰۱	باری تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں	۳۲
۱۰۳	باری تعالیٰ کے لئے احوال و معانی نہیں	۳۳
۱۰۵	باری تعالیٰ محتاج نہیں	۳۴
۱۱۰	مبحث العدل	۳۵
۱۱۱	حسن و قبح عقلی	۳۶
۱۱۵	اصول و فروع میں فرق	۳۷
۱۲۲	بندہ فاعل مختار ہے	۳۸
۱۲۵	فعل قبیح باری تعالیٰ کے لئے محال ہے	۳۹
۱۲۷	باری تعالیٰ کا فعل کسی غرض کے ماتحت ہوتا ہے	۴۰
۱۲۹	باری تعالیٰ کے فعل کی غرض بندوں کو ضرر پہنچانا نہیں	۴۱
۱۳۱	باری تعالیٰ پر لطف واجب ہے	۴۲
۱۳۹	مبحث النبوة	۴۳
۱۵۰	نبوت کا بیان	۴۴
۱۵۱	امور معاش میں ہادی کی ضرورت	۴۵
۱۵۲	امور معاد میں ہادی کی ضرورت	۴۶
۱۵۳	ضرورت نبی و امام و شرائط نبوت و امامت	۴۷
۱۵۷	نبوت و امامت کمالات اکتسابیہ کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتی	۴۸

۱۵۹	عقل انسانی کے درجات	۴۹
۱۶۰	ایک غلطی اور اس کا ازالہ	۵۰
۱۶۶	امام کی صغرتی	۵۱
۱۶۸	دوسرا قوی شبہ اور اس کا ازالہ	۵۲
۱۶۹	کمال قوت سامعہ	۵۳
۱۷۰	کمال قوت باصرہ	۵۴
۱۷۶	ایک غلطی اور اس کا ازالہ	۵۵
۱۷۷	حقیقت کتاب	۵۶
۱۸۲	معجزہ کی تعریف	۵۷
۱۸۶	قرآن مجید اور دیگر معجزات میں فرق	۵۸
۱۸۷	معجزہ اللہ کا فعل بھی ہو سکتا ہے اور نبی و امام کا فعل بھی	۵۹
۱۹۱	عصمت کی تعریف	۶۰
۱۹۳	فرقہ شیعہ	۶۱
۲۰۲	سہو و نسیان	۶۲
۲۰۳	حضرت آدمؑ اور حضرت موسیٰؑ کے تذکرہ میں "نسیان" کے معنی	۶۳
۲۲۱	مبحث الامامت	۶۴
۲۲۲	تعریف امامت	۶۵
۲۲۳	تعریف کے قیود و احترازیہ	۶۶
۲۳۰	امام کا معصوم ہونا	۶۷
۲۳۳	قرآن و حدیث کا محافظہ شرع نہ ہونا	۶۸
۲۳۴	جناب ابوطالبؑ کے ایمان پر چند دلیلیں	۶۹
۲۳۸	ایک روایت موشومہ اور اس کا رد	۷۰
۲۶۲	دو روٹی والوں کا فیصلہ	۷۱
۲۷۳	باب خیر کو اکھاڑنا	۷۲
۲۹۶	امام زین العابدین علیہ السلام	۷۳

۲۹۷	امام محمد باقر علیہ السلام	۷۴
۲۹۸	امام جعفر صادق علیہ السلام	۷۵
۲۹۹	امام موسیٰ کاظم علیہ السلام	۷۶
۲۹۹	امام علی رضا علیہ السلام	۷۷
۳۰۱	امام محمد تقی علیہ السلام	۷۸
۳۰۳	امام علی نقی علیہ السلام	۷۹
۳۰۶	امام حسن عسکری علیہ السلام	۸۰
۳۱۰	الامام الجید المنتظر المہدی عجل اللہ ظہورہ	۸۱
۳۱۵	وجود قائم آل محمد کے متعلق شبہات اور ان کا ازالہ	۸۲
۳۱۹	مبحث المعاد	۸۳
۳۲۰	معاد کے بیان میں	۸۴
۳۲۲	معاد جسمانی پر حکماء کے چند اعتراضات	۸۵
۳۲۳	حکماء کے قول اور ان کے اعتراضات کا جواب	۸۶
۳۲۵	بطلان تاسخ	۸۷
۳۲۳	اس مقام پر چند فوائد ہیں	۸۸
۳۲۵	مستحقین ثواب و عذاب کے اقسام	۸۹
۳۳۱	احکام کی تشریح	۹۰
۳۳۱	استحقاق ثواب و عقاب	۹۱
۳۳۳	وجوب توبہ کا بیان	۹۲
۳۳۴	گناہ کے اقسام اور ان کے متعلق توبہ کی کیفیت	۹۳
۳۳۵	امر بالمعروف و نہی عن المنکر	۹۴

بِسْمِهِ سُبْحَانَهُ

اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان اللعين الرجيم بسم الله
 الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا
 أنفضاه بالصلاة والسلام على نبيه الذي حين كون آدم بين الماء والطين
 لخطم النبوة اجتنابه واهل بيته الذين هم مصابيح الدجى ومنازل الهدى
 لاسيما على وصيته وعذيقه الذي كان هاديا لمن اقتلعه أما بعد

تقديم - Introduction + Preface

dignity + قدر + مرتبہ + وقار

تظاہرین یا تمکین! عرصے سے میرا خیال تھا کہ عام فہم اردو زبان میں ایک ایسی کتاب تالیف کرو
 جس میں باری تعالیٰ کے صفات ثبوتیہ و سلبیہ و مباحث عدل و نبوت و امامت و مسأله توحید و ربوبیت
 کے ساتھ ہلکے لیکن کُلُّ اَمْرِ مَرْهُونٌ بِوَقْتِهِ کی بنا پر میرا یہ خیال معروض ظہور میں نہ آسکا سال
 گذشتہ غلط مضامین کا ایک طوفان اٹھا جن میں حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم داہل بیت علیہم
 السلام کی دل کھول کر تنقیص کی جا رہی تھی۔ حدیث ہے کہ یہاں تک لکھ دیا گیا کہ حضرت رسالت مآب

دائرہ معصومین بھی عام انسانوں کی طرح بحالت لاعلمی پیدا ہوئے تھے ان حضرات کو قتل زور و جی
 گذشتہ واقعات کا علم بھی نہ تھا وغیرہ وغیرہ کچھ دن تک ہم ان مضامین کو خاموشی کے ساتھ اس خیال
 سے دیکھتے رہے کہ شاید کسی صاحبِ قلم کے دل میں دردِ دلی پیدا ہو اور ان مضامین کے جواب لکھے
 لیکن نہ معلوم کس بنا پر اہل قلم حضرات اس معاملہ میں خاموش رہے۔ بالآخر مجھے ہی ان مضامین کے
 جوابات لکھنے پڑے۔ جو اہ نامہ المعروف جید آباد و حمیدہ ہفت روزہ انسٹی لاہور میں باقسط
 شائع ہوئے۔ چہنیں اکثر اہل جواب نے بہت پسند فرمایا اور بذرِ ریحہ خطوطِ خواہش کی کہ ان جوابات کو
 کتاب کی شکل میں شائع کر دیا جائے۔ ہم نے اپنے جوابات کو کتاب کی شکل میں پیش کرنا اس لیے
 مناسب نہیں سمجھا کہ ان جوابات کے ساتھ ان مضامین کو بھی لکھنا پڑتا جن کے جوابات ہم
 نے لکھے تھے۔ اس صورت میں کتاب مناظرانہ انداز میں ہو جاتی جس کو ہم نے پسند نہیں کیا۔
 اسی اثنا میں جناب اکبر ابن حسن نے مجھ سے خواہش کی کہ ایک رسالہ شیعہ عقائد پر
 لکھوں۔ میرے لیے ناممکن تھا کہ ان کی فرمائش رد کی جائے اور خواہش پوری نہ کی جائے اس
 فقدانِ زمست کے دوران میں جو عرصہ سے ہماری زندگی کا جزو لاینفک رہی ہے اور ہے
 یا تاہل ارادہ کر لیا اور اس سلسلہ میں بہتر یہی سمجھا کہ اصول دین و عقائد پر علامہ علی علیہ الرحمہ
 کی کتاب "الباب الحادی عشر" جس کی شرح کا فضل مقداد علیہ الرحمہ لے فرمائی ہے جس
 کا ہم شرح باب عادی عشر ہے کا با محاورہ اردو ترجمہ اپنی نشریجات کے ساتھ کر دیا
 جائے۔ اس طرح ان کی فرمائش بھی پوری ہو جائے گی اور دیگر اہل جواب جو اس کے خواہش مند
 تھے کہ اپنے جوابات کو کتاب کی شکل میں شائع کر دیا جائے ان کا بھی مقصد پورا ہو جائے گا۔
 بنائیں اسی پر عزم بالجہم کر کے اور دیکھ مطامع واجب الاتباع اذ اعترت مننت تنوکل
 علی اللہ خدا پر بھروسہ کر کے کتاب کا ترجمہ شروع کر دیا۔ خداوند عالم نے جی محمد و آل محمد صلی

اشد علیہ والہ وسلم مجھے تکمیل کی توفیق و فہم عطا فرمائی اور اس کا نام "احسن العقائد" رکھا۔

اس کتاب کی تشریح میں ہمارا مطمح نظر یہ رہا ہے کہ فضائل سید المرسلین و ائمہ طاہرین

بہم الصلوٰۃ والسلام کا جس مقام پر ہمیں معمولی سا ربط ملا اسی مقام پر ہم نے ان فضائل کا

ذکر کر دیا ہے اور جہاں مخالفین مذہب کے نظریات کا جواب دینا پڑا ہے وہاں ان شیعوں

کے نظریات کو بھی رد کرتا پڑا جو دایریت کی طرف مائل ہیں۔ و ما توفیقی الا باللہ العلی

العظیم و هو حسبی و نعم المولیٰ و نعم النصیر۔

الاحقر لائتم:

السید محمد قاسم راتی پرنسپل سفیدیہ عربی کالج میرٹھ

حال پرنسپل مشاعرہ علوم حیدرآباد

اصول دین:

ہر مذہب میں کچھ اصول ہوتے ہیں اور کچھ فروغ۔ اصول پر مذہب کی بنیاد قائم ہوتی ہے قرآن مجید میں اصول کو دین اور اصول و فروغ کے مجموعہ کو شریعت کہا گیا ہے۔ دین آدم سے خاتم النبیین علیہ الصلوٰۃ والسلام تک ایک ہی رہا ہے۔ البتہ شریعتیں پانچ ہوئی ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

تَسْرِعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا دَخَلُ	اللہ نے تمہارے لیے اس دین کو
بِذُنُوبِكُمْ وَالَّذِي لَوْ جِئْنَا بِكَ	شریعت بتایا جس دین کی وصیت
مَا دَخَلْنَا بِهِ اِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى	ہم نے نوح کو کی تھی اور جس دین کو تم
وَعِيسَى لَنْ اَقْبِلُو الدِّينَ وَلَا	نے تم پر پذیرے وحی نازل کیا اور جس
تَسْرِعُوْا فِيْهِ	دین کی وصیت ہم نے ابراہیم و موسیٰ و
	عیسیٰ کو کی تھی کہ تم دین سے منسک رکھنا
	اور اس میں تعزیر اندازی نہ کرنا۔

(شوریٰ ص ۱۱)

آیت کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ان پانچوں اولو العزم انبیاء کا دین ایک تھا اور شریعتیں ان کی علیحدہ علیحدہ تھیں۔

تمام انبیاء اللہ کی طرف سے ایک دین کو لے کر آئے تھے اور دین خدا کے نزدیک فقط اسلام ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ

دین اللہ کے نزدیک فقط اسلام ہے

Perfomance + Motivation + Duty (1) Issuing + Command + Order + Obligation (2) Dead + Act + Work (3)
 شریعتوں کے اختلاف کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

فَلِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرِيعَةً وَ
 مِنْهَا يَحْجَرُونَ (مائدہ، ح ۱۷)
 اور ہم نے تم میں سے ایک کے لیے ایک شریعت
 بنائی اور واضح راستہ بتایا۔

① خاص دائرہ کے اختلاف کی وجہ سے فروع دین کا تعلق عمل سے ہے اس لیے کچھ تغیر و
 تبدل ہوا جس کی وجہ سے شریعتیں پانچ ہو گئیں۔ اصول دین کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا۔
 اصول دین وہ ہیں جن پر دین کی بنیاد قائم ہے۔ اگر ان میں سے کسی ایک کو علیحدہ کر لیا جائے
 تو دین ہی باقی نہ رہے۔

Homothetism
 اصول دین کی تعداد میں اختلاف ہے۔ عام مسلمین کے نزدیک اصول دین تین ہیں۔ توحید
 نبوت (۱۲) معاد (۱۳) یہ امر ظاہر ہے کہ ان تینوں اصول میں سے اگر کسی ایک کا انکار کر دیا جائے
 کمال دین ہی ختم ہو جائے گا۔
 Guidance + leadership
 Justice
 شیعوں کے نزدیک اصول دین پانچ ہیں (۱) توحید (۲) عدل (۳) نبوت (۴) امامت

(۵) معاد

عدل و امامت کو اسی معیار پر پرکھ لینا چاہیے یعنی اگر عدل و امامت کے انکار سے دین
 ختم ہو جاتا ہے تو یہ دونوں بھی اصول دین میں داخل ہیں اور اگر عدل و امامت کے انکار سے دین
 دین باقی رہتا ہے تو یہ دونوں اصول دین میں داخل نہیں ہیں۔
 Relinquisher
 عدل سے مراد یہ ہے کہ باری تعالیٰ فعل بھیج کا فاعل فعل واجب کا ترک نہیں ہے یعنی
 باری تعالیٰ سے فعل بھیج کا صدور فعل واجب کا ترک محال ہے اگر باری تعالیٰ سے فعل بھیج کا
 صدور جائز رکھا جائے گا۔ تو انبیاء کی نبوتیں ثابت نہ ہو سکیں گی۔ اس لیے کہ اس صورت میں
 جائز ہو گا کہ اللہ کسی جھوٹے نبی کی نبوت کی تصدیق اس کے ہاتھوں پر معجزہ کو ظاہر فرما دے۔

miracle

verification + certification + Attestation
 + Affirmation + Authentication

پس اس صورت میں سچے نبی کی شناخت کا ذریعہ ہمارے پاس نہ رہے گا اور دین ہی عمارت
ختم ہو جائے گا۔

اعانت: اہم سے ہماری مراد محافظت و تربیت ہے۔ یہ امر واضح ہے کہ اگر دین کے لیے
من جانب اللہ کوئی محافظہ نہ ہو گا تو دین ختم ہو جائے گا۔ عدل و امامت کی بحث منشاء اللہ
کتاب میں آئے گی۔

جہاد و اعمال کی قبولیت اور نجات اخروی کا دار مدار اصول دین اسلام کی معرفت اور
ان کے اعتقاد پر ہے۔ اصول دین کا اعتقاد و عدم اعتقاد ہی ثواب دائمی و عذاب دائمی کا سبب
ہے۔ اعمال کی جزا و سزا قدر اعمال ہوتی ہے۔ اگر کسی نے ایک نیکی کی ہے تو وہ اس نیکی کے مطابق
جزا کا مستحق ہے اور اگر کسی سے ایک گناہ سرزد ہوا تو وہ اس گناہ کے مناسب سزا کا مستحق ہے
اصول دین کا اعتقاد رکھنے والے وہ اشخاص جو اعمال قبیرہ کے ترک ہوئے ہیں اپنے اعمال قبیرہ
کی سزا پانے کے بعد اپنے عقیدہ حنفیہ کی وجہ سے مستحق ثواب قرار پائیں گے بشرطیکہ ان کے
اعمال قبیرہ و شفاعت کی وجہ سے معاف نہ ہوئے ہوں گے۔

ظہود فی النار ان کفار کے لیے ہے کہ جو اصول دین کا اعتقاد نہیں رکھتے اگر کفار کے لیے
ظہود فی النار ہو گا تو مستحق عذاب کا مستحق ثواب ہونا لازم آئے گا۔ جو عقلاً محال ہے اس لیے
کہ مکلفین کے لحاظ سے ثواب و عذاب میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ تکلیف اگر شرائط تکلیف کو
بجایا ہے تو مستحق ثواب ہے ورنہ مستحق عذاب پس اگر کافر کے لیے عذاب دائمی نہ ہو گا تو
عدت عذاب ختم ہو جانے کے بعد کافر کا مستحق ثواب ہونا لازم آئے گا جو عقلاً محال ہے۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی امت کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ
سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ كَفَرَ فِي النَّارِ كَلَّمَ اللَّهُ نَارًا»

عید و آلہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت تین فرقوں میں متفرق ہو جائے گی جن میں سے بہتر فرقے
ناری اور ایک فرقہ ناجی ہوگا۔

مولوی عبدالحی فرنگی علی اپنی کتاب فتاویٰ سے عبدالحی میں لکھتے ہیں کہ قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ
و سلم مستحقی امتی — الخ میں امت سے مراد مَنْ بَعَثَ إِلَيْهِمُ الرَّسُولَ رِيسُولَ جَنِّ کی
طرف مبعوث ہوا ہے، نہیں ہے اس لیے کہ مَنْ بَعَثَ إِلَيْهِمُ الرَّسُولَ کے لحاظ سے امت
رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرقے بہتر سے کہیں زائد ہوتے ہیں۔ ۱۰ فرقے امت موسیٰ کے
ہوتے تھے، ۹ فرقے امت عیسیٰ کے ہوئے اور یہ سب کے سب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی
امت (مَنْ بَعَثَ إِلَيْهِمُ) میں داخل ہیں — اس حابثہ میں امت سے مراد دو امت

ہے جو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لائیں ہیں۔ انتہی

بہیں یہ حق حاصل نہیں ہے کہ امت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے کسی فرقے کے

متعلق اپنی طرف سے یہ حکم لگائیں کہ فلاں فرقہ ناجی ہے اور فلاں فرقہ ناری — البتہ ہم یہ
ضروری عرض کریں گے اور ہر شخص کو یہ کہنے کا حق ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت کے
بہتر فرقوں میں سے بہتر فرقوں کا ناری اور ایک فرقہ ناجی ہونا فرقوں کے اعمال کے لحاظ سے
نہیں ہے۔ اس لیے کہ اعمال کے لحاظ سے کسی فرقے کے کل افراد کا ناری یا ناجی ہونا عقل کے خلاف
ہے۔ کسی فرقے کے تمام افراد اعمال میں متحد نہیں ہیں۔ بہتر فرقوں میں کوئی شخص پابند موم و صلوة نظر
آئے گا، کوئی تارک موم و صلوة۔ کوئی شخص فریضہ حج و زکوٰۃ و خمس وغیرہ کو ادا کرنے والا ہے تو کسی
شخص کو ان فریضوں کی ادائیگی سے دیر کا لگا بھی نہیں ہے و علیٰ ہذا الیقین۔ ستمن الناس کے ادا
کرنے میں بھی کسی فرقے کے افراد مساوی نظر نہ آئیں گے۔ جب اعمال کے لحاظ سے کسی فرقے کے
افراد میں مساوات نہیں ہے تو جزا و سزا میں مساوات کس طریقہ سے ہو سکتی ہے۔ امت رسول صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کا یہ افتراق عقائد کے لحاظ سے ہے۔ عقائد میں چونکہ ایک فرقہ کے کل افراد متحد ہوتے ہیں۔ اس لیے عقائد کی صحت کی وجہ سے کل فرقہ کو نامی اور عقائد کی غلطی کے سبب سے کل فرقہ کو نامی کہا جاسکتا ہے۔ جو قرین عقل ہے۔ پس امت محمدیہ رضی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہر فرقہ کا فرقہ ہے کہ وہ اپنے عقائد کو عقل کی کسوٹی پر پرکھے۔ عقائد میں آیات و اہدای کی تقلید درست نہیں ہے۔ قرآن مجید میں جا بجا اس تقلید کی مذمت موجود ہے۔

کثرت رجال سے جن کی شناخت نہیں ہوتی۔ امیر المؤمنین علیہ السلام کا ارشاد ہے
 لَا يَعْرِفُ الْحَقُّ بِأَلْسِنَةِ الْعَرَبِ کثرت رجال سے حق نہیں پہچاننا جاسکتا
 الْحَقُّ يَعْرِفُ أَهْلَهُ اہل حق کی معرفت خود بخود ہو جائے گی۔

اور حق کی معرفت کا ذریعہ صرف عقل ہے۔

احمال میں غلطیاں قابل عفو ہیں لیکن وہ عقائد جن پر مذہب کی بنیاد قائم ہے اگر غلط ہیں تو اس غلطی کے عفو کا امکان نہیں ہے۔

غلط عمل کبھی عقیدہ کی غلطی سے ہوتا ہے اور کبھی واجب و حرام کو مبک سمجھ لینے کی وجہ سے۔ اگر شریعت کے واجب و حرام کو مبک سمجھ لیا گیا۔ تو عقیدہ نبوت ختم ہو جائے گا۔ مثلاً اگر کوئی شخص تارک صوم و صلاۃ یا زنا کا قائل نہیں ہے۔ یا زنا کاری و شرب خوری کا ترکب بایں عثمان ہے کہ ان کو حرام نہیں سمجھتا۔ تو ایسا شخص دائرہ اسلام سے خارج ہے اس لیے کہ اس کے عمل سے تکذیب رسول لازم آتی ہے۔

عمل میں غلطی کبھی اس لحاظ سے ہوتی ہے کہ غلط عمل کرنے والا سمجھتا ہے کہ میرا عمل غلط ہے لیکن دوائی حیات کے عقائد پر غالب آجانے کی وجہ سے غلط عمل اس سے منزه ہوتا ہے۔ ایسے شخص کے غلط اعمال تو بہت جنت ہادی تھالی و شفاعت کے ذریعہ سے معاف ہو سکتے ہیں اور اگر معاف نہ ہوں تو تب بھی غلط اعمال کی سزا

اصول دین

قال العلامة عليه الرحمة : یگار صواں باب ان اصول دین کے بیان میں
جن کی معرفت تمام مکلفین پر واجب ہے

قال الشارح عليه الرحمة : اس باب کا نام یگار صواں باب اس لیے لکھا گیا
کہ مصنف علیہ الرحمہ نے شیخ ابو جعفر طوسی علیہ الرحمہ کی کتاب مصباح التہجد کا خلاصہ فرمایا تھا جس
کا نام منہاج الصلاح فی مختصر المصباح رکھا تھا اور اس خلاصہ کو دس بابوں پر مرتب فرمایا تھا۔
پتھر یہ کتاب فن جمادات و ادبیہ میں ہے اور جمادات و ادبیہ کے لیے معبود و مدعا کی معرفت ضروری
ہے۔ اس لیے علامہ نے ان دس بابوں میں یگار صواں باب کا اضافہ فرمایا جو معرفت معبود و مدعا کے بیان

میں ہے۔

قبلاً + مضبوطی گر جانا بنا یا بنا

وجوب کے معنی : لفظ وجوب لغت عرب میں ثبوت و سقوط کے لیے وضع کیا گیا ہے
چنانچہ آیہ قیاداً وجبت جنتوبہا (جب نخر کردہ تانز کے پہلو گر پڑیں) میں وجوب بمعنی سقوط
استعمال ہوا ہے۔

عظمت و عظمت کا معنی ہو گا
وجہ + باعث و سبب

وجوب کے اصطلاحی معنی : واجب وہ ہے کہ بعض وجہ پر جس کے تارک کی قدرت
کی جائے۔

اقسام واجب : واجب کی دو قسمیں ہیں ۱) واجب عینی ۲) واجب کفائی

واجب عینی : وہ ہے کہ جو بعض مکلفین کے بحالانے سے ہمیں دیگر مکلفین (جو نہیں ہوا
گر جانا + متروک ہونا)

لانے سے ساقط ہو مثلاً نماز یومیہ و روزہ و حج وغیرہ۔

واجب کفائی: وہ ہے کہ جو بعض مکلفین کے بحالانے سے بعض دیگر مکلفین سے ساقط ہو جائے مثلاً نماز میت۔

اصول دین کی معرفت واجب عینی ہے۔ اسی لیے علامہ نے ^{عام} مکتفین فرمایا یعنی ہر ہر مکلف پر واجب ہے۔

مکلف کی تعریف: انسان حی (زندہ) بالغ و اقل کو مکلف کہتے ہیں۔ مردہ، نابالغ، دیوانہ مکلف نہیں ہیں۔

اصول دین کے معنی: اصول اصل کی جمع ہے۔ اصل وہ ہے جس پر اس کا غیر موقوف ہو۔ دین کے معنی لغت میں ^{بدل} عوض و جزا کے ہیں۔ اسی معنی میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول **كَمَا تَبَيَّنْتُ نَدَانُ** (جیسا کرو گے ویسا بھرو گے) وارد ہوا ہے اور (اصطلاح میں دین یعنی شریعت و طہقیت استعمال ہوتا ہے۔ اصول دین میں دین سے مراد شریعت و طہقیت ہے۔

وجہ تسکیمہ ^{نام دینا}

اس علم کا نام علم اصول دین اس لیے رکھا گیا کہ تمام علوم دینیہ مثلاً تفسیر و حدیث و فقہ و اصول فقہ ہی علم پر موقوف ہیں کیونکہ تمام علوم دینیہ صدق رسول پر موقوف ہیں۔ اور صدق رسول ثبوت ^{مکتفین والا} ^{انفرا ہوا} مرسلاً پر موقوف ہے پس وہ علم جس میں ثبوت مرسلاً کے متعلق بحث کی جائے گی۔ اصل قرار پانے کا اور تمام علوم دینیہ اس علم کی ذریعہ قرار پائیں گے۔ یہی وہ علم ہے جس میں ثبوت مرسلاً اور اس کے صفات ثبوتیہ و سلبیہ و ثبوت انبیاء و معاجز و ایہ النبویہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال اور امامت ائمہ علیہم السلام و معاد کے متعلق بحث کی جاتی ہے پس یہی علم اصول دین

تشریح

واجب دد معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ واجب عقلی دد واجب شرعی

واجب عقلی۔ وہ ہے جس کے تارک کی عقلاً مذمت کریں۔

عذاب صغیر

واجب شرعی وہ ہے جس کا کرنے والا مستحق ثواب اور ترک کرنے والا مستحق عقاب ہو۔

اصول دین کی معرفت واجب عقلی ہے اور علامہ کے کلام میں وجوب سے مراد وجوب عقلی ہے۔

تاریخ طبرانی نے واجب کی تعریف میں بعض وجوہ کی قید کا اضافہ اس لیے فرمایا ہے کہ واجب موسم

جس کا وقت صبح ہو مثلاً نماز صبح و ظہر و عصر کو اول وقت نہ بجالانے والا واجب تغیری (دو چیزوں

میں سے بغیر تعیین ایک واجب ہو مثلاً تیسری یا چوتھی رکعت میں سورہ الحمد یا تسبیحات اربعہ کی

ایک شق کا اختیار کرنے والا تعریف میں داخل ہو جائے۔ اس لیے کہ واجب موسم کو اول وقت

میں نہ بجالانے والے کو تارک واجب کہا جاسکتا ہے۔ اسی طریقہ سے واجب تغیری کی ایک

شق کے اختیار کرنے والے کو دوسری شق کا تارک کہا جاسکتا ہے۔ بعض وجوہ کی قید سے یہ

دونوں واجب کی تعریف میں داخل ہو گئے۔ لیکن حق یہ ہے کہ بعض وجوہ کی قید کا اضافہ درست نہیں

ہے کیونکہ واجب موسم کے اول وقت میں نہ بجالانے والے کو تارک واجب نہیں کہا جاتا بلکہ تارک

واجب اس وقت کہا جائے گا کہ جب واجب موسم کو اس کے تمام اوقات میں نہ بجالانے۔ اسی

طریقہ سے واجب تغیری کی ایک شق کے اختیار کرنے والے کو تارک واجب نہیں کہا جاتا پس

واجب کی تعریف مایذکر تہ صحتہ جس کا ترک کرنے والا قابل مذمت ہو، کافی ہے۔

وجوب معرفت

قال العلامة رحمہ: تمام علماء کا اجماع ہے کہ باری تعالیٰ کی معرفت اور اس کے صفات ثبوتیہ و سلبیہ و عدل باری تعالیٰ و ثبوت انبیاء و امامت ائمہ علیہم السلام و معاد کی معرفت واجب ہے۔

قال الشارح رحمہ: امت محمدیہ کے اہل عمل و عقیدہ یعنی علماء کا اجماع ہے کہ اہل مذکورہ

کی معرفت واجب ہے۔ اور علماء کا اجماع بالاتفاق ^{دلیل} حجت ہے۔ شیعوں کے نزدیک اجماع میں حجیت معصوم علیہا السلام کے اس اجماع میں شامل ہونے کی وجہ سے ہے۔ یعنی اجماع کاشف رائی امام ہونے کی وجہ سے حجیت ہے۔ بنفس اجماع حجیت نہیں ہے۔ اور اہل سنت کے نزدیک اجماع اس حدیث کی بنا پر حجیت ہے جس کو اہل سنت نے نقل کیا ہے۔ یعنی لا

تجتمع امتی علی خطاء (میری امت فطری پر مجتمع نہ ہوگی)

ان معارف کے وجوب پر اجماع کی سند کے لیے دلیل عقلی و دلیل سمعی بھی موجود ہے۔

اصول دین کی معرفت پر دلیل عقلی: اصول دین کی معرفت اس خوف کو دفع کرنے

والی ہے جو انسان کو اختلافِ مذاہب کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔ اور یہ خوف ^{عقل} علم نفسانی ہے

جس کا دفع کرنا ممکن ہے۔ پس اس خوف کا دفع کرنا واجب ہے اس لیے کہ جس علم نفسانی کا

دفع ممکن ہو عقل کے لحاظ سے اس علم کا دفع واجب قرار پاتا ہے کیونکہ کسی علم نفسانی کو

بوجود اسکا دفع نہ کرنے پر عقلا ندمت کریں گے۔

دوسری دلیل عقلی: باری تعالیٰ منعم حقیقی ہے اور ہر منعم کا شکر واجب ہے۔ اس لیے کہ

منعم کا شکر ادا نہ کرنے والے کی عقلا ندمت ہوتی ہے۔ پس اللہ کا شکر واجب ہے اور

شکر بنیر معرفت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ شکر کو مشکور کے حال کے مطابق ہونا چاہیے ورنہ شکر نہ

رہے گا پس فکر سے قبل متکبر کی معرفت ضروری ہے۔

اصول دین کی معرفت پر دلیل سمعی: دلیل اول: قول باری تعالیٰ۔

فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
تم پر اس کا علم حاصل کرنا ضروری ہے کہ
اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے۔

اس پر اگر دو جوب کے لیے ہے لہذا فاعلم دو جوب علم پر دلالت کرتا ہے۔

آیت مذکور سے توجید کی معرفت کا دو جوب ثابت ہوا۔ باقی معارف اس لیے واجب

ہیں کہ حکمت باری تعالیٰ انسان کو مکلف قرار دینے کی مقتضی ہوئی جس کا بیان بحت عدل
میں آئے گا پس تکلیف کے مبلغ کی معرفت واجب ہوئی (مبلغ تکلیف نبی ہے) اور تکلیف
کے محافظ کی معرفت بھی ضروری قرار پائی (محافظ تکلیف امام ہے) تکلیف کے لیے جزا و
سزا کا ہونا ضروری ہے۔ اس لیے عباد کی معرفت بھی واجب ہوئی۔

دوسری دلیل سمعی: جب ذکر کرے

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَالْخَلْقِ الْإِنْسَانِ لِيَايَاتٍ

لِقَوْمٍ أَلْبَابٍ۔

یقیناً صا جہان عقول کے لیے نشانیاں ہیں

نازل ہوئی تو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ شخص قابلِ انوس
ہے جو اس آیت کو پڑھے اور اس میں غور و فکر نہ کرے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس
شخص کی مذمت فرمائی ہے کہ جہاں اجرام سماویہ و ارضیہ جن کا ذکر آیت میں ضمناً فرمایا گیا
ہے ان اجسام کے ذریعہ ان کے مباحث کے وجود اور اس کے علم و قدرت پر استدلالِ ذللے
کیونکہ یہ اجرام سماویہ و ارضیہ اپنے مباحث کے وجود و علم و قدرت پر دلالت کرتے ہیں پس ان اجرام

سماویہ دار فقیر کے ذریعہ باری تعالیٰ کے دو دواہ اس کے صفات پر دلیل لانا واجب ہوا اور
 یہی ہمارا مقصد ہے :-

تشریح

دین و شریعت میں فرق: دین اصل کا نام ہے اور شریعت اصول و فروع کے مجموعہ
 کہتے ہیں۔ دین آدم سے لے کر خاتمِ دہلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک ایک رہا اس میں کوئی
 تبدیلی نہیں ہوئی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

دین خدا کے نزدیک فقط اسلام ہے

جس قدر دنیا آئے اسی دین اسلام کی تبلیغ کرتے رہے۔ اگر دین میں کوئی تغیر و تبدل فرض کیا
 جائے گا تو دین ایک نہ رہے گا۔ اور آیہ مبارکہ اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ دین فقط ایک ہے
 جس کا نام اسلام ہے :-

شعریں پانچ ہیں ۱۱ شریعت نوح + ۱۲ شریعت ابراہیم + ۱۳ شریعت موسیٰ

۱۴ شریعت عیسیٰ ۱۵ شریعت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

شریعت میں تغیر و تبدل کی وجہ: شریعت چونکہ اصول و فروع کے مجموعہ کا نام ہے
 — اصول کا تعلق اعتقاد قلبی سے ہے اور فروع کا تعلق اعضاء و جوارح سے ہے۔ زمانہ

و اشخاص کے اختلاف کے لحاظ سے فروع میں کچھ تغیر و تبدل ہوتا رہا۔ اور فروع میں تغیر و تبدل
 کی وجہ سے شریعتیں ناسخ و منسوخ ہوتی رہیں یہاں تک کہ شریعت ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ و
 السلام تک منتهی ہوئی۔ آپ کی شریعت میں فروع میں اس قدر سہولت پیدا کر دی گئی کہ قیامت
 تک پیدا ہونے والے انسانوں کے لیے ان میں تغیر و تبدل کی ضرورت نہ ہوگی۔ اس لیے آپ

جہاں تک ہے

کی شریعت تمام انہی شریعتوں کی ناسخ اور باقیانے تکلیف باقی رہے گی۔ آپ کی شریعت کے بعد کسی شریعت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ دین کے ایک اور شریعتوں کے پانچ ہونے کی طرف اس کی مبارک میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

اشد نے تمہارے لیے اسی دین کو	شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى
شریعت بنایا جس کی وصیت نوح سے	بِأَن نُّوحًا إِذْ أَلْهَىٰ اٰرِيسَ بْنَ اٰدَمَ اَنَّ يَخْرُجَ بِكَ
کئی تھی اور اسے نبی ابو دین بذریعہ	وَمَا وَصَّىٰ بِهَا اِبْرٰهٖمَ وَاٰمِسَ
وحی تم پر نازل کیا اور جس کی وصیت	وَعِيسَىٰ اَنۢ يُّؤْمِنَ بِالَّذِيۡنَ وَاٰمِسَ
ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ سے کی تھی کہ دین کو تمام	تَعْقِبُوْا اٰبِیْرَہٖمَ
کرو اور اس میں اختلاف و اشتقاق کو نہ	

آنے دو۔

ہماری اس تشریح سے واضح ہوا کہ دین شریعت کا جہود ہے۔ یعنی اصول دین اور فروع
 اس کی شریعت کہلاتے ہیں۔ لیکن مجازاً شریعت پر بھی دین کا اطلاق تسمیۃ الشق باسم الجند
 دخی کو اس کے جہود کے نام سے موسوم کرنا اس کے اعتبار سے ہوتا ہے۔
 معنی شکر: نعمت کے مقابلہ میں تعریف کرنا خواہ یہ تعریف بذریعہ زبان ہو یا دیگر اعضا کے
 ذریعہ مثلاً اگر کوئی شخص آپ کو کوئی نعمت دے اور آپ اس کے عوض اس کے بچے کے
 ساتھ کوئی نیک عمل کریں تو آپ کا یہ عمل شکر کہلائے گا۔
 معنی حمد: انبیا کی خوبی کے مقابلہ میں زبان سے تعریف کرنا حمد کہلاتا ہے۔
 یہ خوبی و اچھائی خواہ نعمت ہو یا غیر نعمت مثلاً کسی شخص کے علم و شجاعت کی زبان سے
 تعریف کرنا حمدیں داخل ہے۔

معنی مدح : کسی خوبی و اچھائی کے مقابلہ میں زبان سے تعریف کرنا خواہ یہ خوبی داچھائی
 اجباری ہو یا غیر اجباری مثلاً موتی کے صاف و شفاف ہونے پر موتی کی زبان سے
 تعریف کرنا مدح کہلانے گی۔ اس مقام پر جھکا استعمال نہ ہو گا کیونکہ صفائی و شفافی
 موتی کا فعل اجباری نہیں ہے۔

قال العلامة: اصول دین کی معرفت دلیل سے واجب ہے نہ کہ ذریعہ تقلید

قال الشارح ر: دلیل کے معنی لغت میں مرشد و رہنما کے ہیں اور اصطلاح میں دلیل اس شخص کو کہتے ہیں جس کے علم سے دوسری شے کا علم لازم آئے۔ اصول دین کی معرفت کا ذریعہ ثابت ہو جانے کے بعد یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ یہ معرفت دلیل و برہان کے ذریعہ ہو۔ کیونکہ معرفت و علم کی دو قسمیں ہیں بدیہی و نظری۔ علم بدیہی وہ ہے کہ جس کا حصول دلیل و برہان پر موقوف نہ ہو اور عقلاً اس میں اختلاف نہ رکھتے ہوں بلکہ ادنیٰ توجہ نفس یا حواس خمسہ کے ذریعے اس کا حصول ہو جائے۔

علم نظری وہ ہے کہ جس کا حصول دلیل و برہان پر موقوف ہو عقلاً اس میں اختلاف ہو۔ ادنیٰ توجہ نفس و حواس خمسہ کے ذریعہ اس کا حصول نہ ہو۔

علم بدیہی کی مثالیں۔ آگ گرم ہے۔ مسود چ روشن ہے۔ ایک دو کا نصف ہے۔ ہم کو خوف و غضب لاحق ہوتا ہے۔ ہم میں قوت و ضعف پیدا ہوتا ہے وغیرہ۔

علم نظری کی مثالیں۔ عالم حادث ہے۔ صانع عالم واحد ہے۔ ترکیب باری تعالیٰ کا وجود محال ہے۔ واجب تعالیٰ کا جسم نہیں ہے وغیرہ۔

اصول دین کی معرفت چونکہ بدیہی نہیں ہے اس لیے کہ اس میں عقلاً کا اختلاف موجود ہے یہ معرفت توجہ نفس و حواس خمسہ کے ذریعہ حاصل نہیں ہوتی۔ جب اصول دین کی

معرفت بدیہی نہ ہوئی تو نظری ہوئی۔ کیونکہ علم کی دو ہی قسمیں ہیں۔ علم کی کوئی تیسری قسم بدیہی و نظری کے علاوہ نہیں ہے۔ علم نظری بدیہی دلیل و برہان حاصل نہیں ہو سکتا اس

لیے اصول دین کی معرفت حاصل کرنے کے لیے دلیل و برہان واجب ہوا۔ اگر دلیل و برہان کو واجب قرار نہ دیا جائے گا تو دو خرابیوں میں سے ایک خرابی لازم آئے گی۔ یا واجب مطلق

جو طاقن سے باہر استقامت سے بلبر ہو

واجب مطلق نہ رہے گا اور یا تکلیف مالایطاق لازم آئے گی۔ اور یہ دونوں امر باطل ہیں
 مذکورہ دو خرابیوں میں سے کسی ایک خرابی کے لازم آنے کی وجہ یہ ہے کہ دلیل و
 برہان کے واجب نہ ہونے کی صورت میں یا اصول دین کی معرفت واجب نہ رہے گی یا واجب
 رہے گی۔ اگر واجب نہ رہے گی تو لازم آئے گا کہ واجب مطلق، واجب مطلق نہ رہے۔ اور اگر
 واجب رہے گی تو تکلیف مالایطاق لازم آئے گی۔ اس لیے کہ بغیر دلیل و برہان اصول دین کی معرفت
 محال ہے۔

نظر و فکر کی تعریف: امور معلومہ کو کسی دوسری شے تک پہنچنے کے لیے ترتیب دینا نظر و فکر
 کہلاتا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ نفس اولاً مقصود کا تصور کرتا ہے۔ یعنی اولاً نفس میں مقصود
 حاصل ہوتا ہے۔ اس کے بعد نفس ایسے مقدمات کو تلاش کرتا ہے کہ جن کے ذریعہ مقصود پر استدلال
 لایا جاسکے۔ اس کے بعد ان مقدمات کو اس طریقہ پر ترتیب دیتا ہے کہ جس سے مقصود کا عظم
 ہو جاتا ہے۔

معنی تقلید: غیر کا قول بغیر دلیل تسلیم کر لینا تقلید کہلاتا ہے۔ اصول دین کی معرفت بذریعہ
 تقلید جائز نہ ہونے پر وہ دلیل ہیں۔

پہلی دلیل: اگر علماء علم میں مساوی ہوں اور ان کے اعتقادات میں اختلاف ہو۔ تو اس صورت
 میں مقلد یا تمام علماء کی تقلید کرے گا یا بعض علماء کی۔ اگر تمام علماء کی تقلید کرے گا تو متضاد عقائد کا
 اجتماع لازم آئے گا جو باطل ہے اور اگر بعض علماء کی تقلید کرے گا تو یہ تقلید یا کسی مزج کی وجہ
 سے ہوگی یا بغیر کسی مزج کے ہوگی۔ اگر کسی مزج کی وجہ سے ہے تو تقلید نہیں ہے کیونکہ مزج ہی
 اس مقام پر دلیل ہے اور اگر بغیر کسی مزج کے ہے تو مزج بلا مزج لازم آئے گی جو محال ہے۔ پس
 ثابت ہوا کہ اصول دین کی معرفت بذریعہ تقلید جائز نہیں۔

دوسری دلیل: ہاری تعالیٰ عز اسمہ نے قرآن مجید میں غفام کے متعلق تقلید کی مذمت فرمائی ہے

اور نظر استدلال پر ابھار ہے ارشاد ہوتا ہے:

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّتٍ وَإِنَّا
عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ

مشرک کہتے ہیں ہم نے اپنے آباؤ اجداد
کو ایک مذہب پر پایا ہم تو انہی کے
پیرو ہیں گے۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے

فَأَتُوْنِي بِكِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَا
أَمْ أَنَا بَعْدَ مَنٍ عَلِيمٍ اِنَّ كُنْتُمْ
صَادِقِيْنَ

قرآن سے قبل اگر کوئی کتاب ہو تو
اس کو لے آؤ یا علم کے کچھ نشانات
ہوں تو لاؤ۔ اگر تم صادق ہو۔

تشریح

اصول دین میں تقلید اس لیے جائز نہیں ہے کہ جو علم تقلید کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے
وہ تشکیک مشکک اشک میں ڈالنے والے کے شک میں ڈالنے کی وجہ سے دائل ہو جاتا ہے۔
اصول دین کا علم راعتقاد اگر تشکیک مشکک سے لائل ہو جائے تو ایمان ہی ختم ہو جائے اس
لیے ضروری ہے کہ اصول دین کا اعتقاد اس حیثیت سے ہو کہ تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو
اور وہ وہی اعتقاد ہو سکتا ہے جو بذریعہ نظر و استدلال ہو۔

واجب مطلق و واجب مشروط کی تشریح

واجب مطلق: وہ ہے جس کا وجوب اس شے پر موقوف نہ ہو جس پر اس کا وجود موقوف ہے

مثلاً نماز پنجگانہ روزہ ماہ رمضان۔

واجب بشرط وہ ہے جس کا وجوب اس شے پر موقوف ہو جس پر اس کا وجود موقوف ہے
مثلاً زکوٰۃ اگر اس کا وجود نصاب کے وجود پر موقوف ہے اور وجود نصاب ہی پر زکوٰۃ کا وجوب
موقوف ہے۔

واجب بشرط کے مفہومات واجب نہیں ہوتے۔ مثلاً وجوب زکوٰۃ کا مقدمہ نصاب ہے پس
تحصیل نصاب زکوٰۃ واجب نہیں ہے بلکہ نصاب موجود ہو گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وجوب مطلق کے مفہومات بشرطیکہ ان پر قدرت ہو واجب مطلق کے وجوب سے واجب
ہو جاتے ہیں۔ مثلاً نماز کے مفہومات طہارت ثوب و بدن نخیق قبلہ وغیرہ وجوب نماز کے ساتھ واجب
ہو جاتے ہیں۔ اصول دین کی معرفت واجب مطلق ہے واجب بشرط نہیں ہے پس اصول دین کی
معرفت کے وجوب کے ساتھ ہی اس کے مفہومات واجب ہو جائیں گے۔ مثلاً ان مفہومات کے
ایک مقدمہ نظر و استدلال ہے لہذا اولاً استدلال واجب ہوگا۔

ترجیح بلا مرجح کی تشریح: کسی شے کو جو دین لانے کے لیے علت کی ضرورت ہے۔
کیونکہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے اس کا وجود و عدم برابر ہوتا ہے۔ کسی ایک کو ترجیح ہوتی ہے تو
اس علت کی وجہ سے ہوتی ہے جو ذات ممکن سے خارج ہوتی ہے۔ پس بغیر علت ممکن کے وجود
بعدم میں سے کسی ایک کو ترجیح دے دینا ترجیح بلا مرجح کہلانے کی جو کہ محال ہے۔ — ترجیح بلا
مرجح کے محال ہونے کی تین مثالیں ترازی کے دو پتے ہیں جن میں پانچ گرامی نہ ہو ترازی کے دو وزن پتے برابر ہیں گے کسی
کا جھک جانا اس وقت تک محال ہے جب تک کہ خارج سے کوئی شے اس میں نہ رکھی جائے ایسا فیض سے متعدد
علماء جو علم میں مساوی ہوں اور معتقدات میں مختلف الائنے ہوں۔ ان میں سے کسی ایک کی تقلید بغیر مرجح یعنی
سبب خارجی کے ممکن ہی نہیں ہے پس ترجیح بلا مرجح کے معنی شے کا بغیر علت وجود میں آجانا ہے۔

قال العلامة: پس ان امور کا ذکر ضروری ہے کہ جن سے جاہل رہنا کسی مسلم کے لیے ممکن ہی نہیں اور اگر کوئی مسلم ان سے جاہل رہا تو گردہ زمین سے خارج ہو جائے گا اور عقابِ معنوی دائمی کا مستحق قرار پائے گا۔

قال الشارح رحمہ: بیان سابق سے ثابت ہو چکا ہے کہ اصل دین کی معرفت واجب ہے پس یہ وجوب اس امر کو متفقہ ہے کہ اس کا تعلق ہر مسلمان یعنی کل اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ کے زبان سے اقرار کرنے سے ہو تا کہ اس معرفت کی وجہ سے مسلم مومن ہو جائے (کیوں کہ شہادتین کا زبان سے اقرار کرنے سے حالاً مسلم ہو تا ہے مومن نہیں ہوتا جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ
 یعنی بدوول نے کہا کہ ہم ایمان لائے
 لے رسول ان بدوول سے کہ دو کہ تم ایمان
 نہیں لائے بلکہ یہ کہو کہ ہم اسلام لائے
 یعنی ایمان ابھی تک نہاے قلوب

میں داخل نہیں ہوا۔

باری تعالیٰ نے ان بدوول سے ایمان کی نفی فرمائی ہے۔ حالانکہ یہ لوگ شہادتین کا زبان سے اقرار کرنے والے تھے نفی ایمان کی وجہ یہ ہے کہ یہ اقرار نظر و استدلال کے ذریعہ متعاند اور چونکہ ثواب کے لیے ایمان کی شرط ہے پس ان معاصرت سے جاہل شخص عقابِ دائمی کا مستحق قرار پائے گا۔ اس لیے کہ جس شخص میں شرائط تکلیف پائے جاتے ہوں اگر وہ ثواب کا مستحق نہیں ہے تو عقابِ دائمی کا مستحق ہو گا۔ کیونکہ تکلیف کے لیے ثواب و عقاب ہیں سے کسی ایک کا استحقاق ضروری ہے (تکلیف کے لیے تمام اوقات نہیں ہے، اس لیے کہ تکلیف یا تکلیف

کو بجا لایا ہے یا نہیں اگر بجا لایا ہے تو مستحق ثواب ہے اور اگر نہیں بجا لایا تو مستحق عقاب ہے
پس مکلف کے لحاظ سے ثواب و عقاب کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے :

تشریح

تحقیق اسلام و ایمان

۱۳۱) اسلام کا استعمال قرآن مجید میں چند مقاموں میں ہوا ہے

۱۳۲) اسلام بن ابی کا نام ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

بِنَاصِرَتِنَا يَوْمَ الْحَزْمِ اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْذُ بِكَ مِنَ الْاِسْلَامِ ۝

۱۳۳) لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا زبان سے اقرار کرنا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمْ نَأْتِيْكَ فَا تُكْفِرُ بِنَا ۝

۱۳۴) رسول ان سے یہ کہہ دو کہ تم ایمان لائے

وَلٰكِنْ تَكُوْنُوْا اِسْلَمًا وَّلَمْ يَكُنْ لَكُمْ

اِيْمَانٌ فِىْ قُلُوْبِكُمْ

۱۳۵) ایمان اس وقت تک تمہارے قلوب میں

داخل نہیں ہوا

یعنی محض نبائی اقرار ہے

۱۳۶) الامت و ذوال برداری جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

سَرَّيْنَاكَ اَجَلًا مُّسْلِمًا ۝

لَكَ دِيْنٌ حَرِيْبِيْتِنَا اُمَّةٌ

۱۳۷) ہم نے تمہیں کہا، اے ہمارے چالنے والے
مجھے امدادِ حیل کو اپنا ایسا ملیج اور

مُسْلِمَةٌ لَكَ.

فرماں بردار بننے جیسا کہ تو چاہتا ہے۔ امیری

و اسماعیل کی نسل میں سے بھی ایک گروہ کو ایسا ہی مطیع و فرماں بردار گزار دے جیسا کہ تو چاہتا ہے۔
۱۴، دین اسلام کو اختیار کرنا اور اس کا پابند رہنا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ

حضرت یعقوبؑ نے اپنے آخری وقت میں لکھ لیا کہ

مَكَاتِمُ مَوْثِقَاتٍ إِلَّا وَانْتُمْ

مہیت فرمائی کہ اللہ نے تمہارے لیے

مُسْلِمُونَ

دین اسلام کو منتخب فرمایا ہے پس مانتے

اسلام میں رہنا۔

معنی ایمان

۱۱، اصول اسلام کا قلب سے اعتقاد رکھنا یعنی اصول اسلام کے یقین کو ایمان کہا جاتا ہے۔

۱۲، شہادتین کے زبانی اقرار پر بھی ایمان کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

بِأَيِّهَا الدِّينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ

اسے وہ لوگو جو شہادتین کا محض زبان

وَأَمَّا أُولَٰئِكَ فَمَا يَكْفُرُ

سے اقرار کرتے ہو اللہ سے ڈرو اور اس کے

كَلْفِيهِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلُ

رسول کی صداقت پر اعتقاد قلبی رکھتا کہ خدا

لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ

تم کو اپنی رحمت کے نور سے برابر کر کے

غنایت فرمائے اور تمہیں ایک نور عطا فرمائے

جس کے ذریعہ تم صراطِ مستقیم پر چل سکو۔

اس آیت میں بِأَيِّهَا الدِّينَ آمَنُوا میں آمَنُوا یعنی اتَّقُوا استعمال ہوا ہے۔ یعنی

شہادتین کا محض زبان سے اقرار کرنے والوں کو الدین آمنا فرمایا گیا ہے اور آمنا اور آمنا یہ سورۃ بقرہ

میں آیتنا یعنی اتَّقُوا استعمال ہوا ہے یعنی اصل کی رسمت کا دل سے یقین رکھو۔

اس آیت میں باری تعالیٰ نے ان لوگوں کے لیے جو رسول کی رسالت پر اتفاقاً دُقلبی
 رکھتے ہیں۔ دو چیزوں کا وعدہ فرمایا ہے ایک یہ کہ ناپنی رحمت کے دو برابر کے حصے ان کو عطا
 فرمائے گا دوسری چیز یہ کہ ان کو ایک نور عنایت فرمائے گا جو صراطِ مستقیم پر چلنے کا ذریعہ ہوگا
 كَذٰلِكَ مِّنْ رَّحْمَتِهِۦٓ اِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ نے وجود رسول اور مومنین کا استغفار مراد لیا ہے کیونکہ
 وجود رسول اور استغفار جناب طاہری نازل نہ ہونے کا سبب ہیں۔ لیکن یہ قول قرآنِ صواب
 اس لیے معلوم نہیں ہوتا کہ لغت میں کفیل کا اطلاق مثل پر ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے
 مَنْ جَاءَ بِالسَّبِيحَةِ فَلَا يَجْزِي
 جو شخص برائی کرے گا اس کو اس برائی کا
 اِلَّا وَاَسْلَمَ
 طوفان اتنا ہی دیا جائے گا جتنی برائی ہے
 یعنی برائی کے مثل

دوسرے تمام پارہا ہے

مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَوِيَّةً
 جو شخص شفاعت میں برابر کے حصے لے گا اس کے
 قَلَّةٌ كِفْلًا مِمَّا
 لیے اس میں سے ایک حصہ ہے

چونکہ سید کا طوفان سید کے مثل ہوتا ہے لہذا کفل کے معنی مثل کے ہوئے۔

كَذٰلِكَ مِّنْ رَّحْمَتِهِۦٓ یعنی اللہ کی رحمت کے دو برابر کے حصے اور یہ امر واضح ہے کہ
 رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مبارک کا استغفار مومنین اللہ کی رحمت کے دو برابر کے حصے
 نہیں ہیں پس ذات رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا استغفار مومنین پر کفیلین کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔
 پس کفیلین من رحمتہ میں رحمت سے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مراد
 ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے

وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً
 اے رسول ہم نے تم کو عالمین کے لیے

رحمت ہی رحمت بنا کر بھیجا ہے

پورے کفیلین سے مراد امام حسن و امام حسین علیہما السلام ہیں۔ اس لیے کہ اللہ کی رحمت اور رسول کے یہی دونوں نژاد سے برابر کے دو حصے ہو سکتے ہیں۔ ان دونوں شہزادوں کا کفیلین یعنی مثلین ہونا جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد سے واضح ہے اَلْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ اَهْلِ الْجَنَّةِ حَسَنٌ وَحُسَيْنٌ (علیہما السلام) جو انان جنت کے دو برابر کے سوار ہیں۔ کفیلین من رحمتہ میں ایک کفل رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرار دینا اس لیے مناسب نہیں ہے کہ کفیلین من رحمتہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لانے کے بعد ہیں گے اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ رسول ان کو ملا ہوا ہے۔ پس کفیلین من رحمتہ میں ایک کفل رسول علیہ السلام کو قرار دینا تحصیل حاصل کا مترادف ہے جو باطل ہے جب کفیلین من رحمتہ سے مراد جنسین علیہما السلام ہوں۔ تو نور سے مراد ذات مبارک امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب ہی ذریعہ نجات ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

جو لوگ رسول پر ایمان لئے اور	وَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ
رسول کی تنظیم و نصرت کی اور اس نور	وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا لِمُنُوْرٍ
کا اتباع کیا جو رسول کے ساتھ نازل کیا	الَّذِي اُنزِلَ مَعَهُ اُولٰٓئِكَ
گیا ہے یہی لوگ فلاح و نجات	هُمُ الْمُقْلِبُونَ

پالنے والے ہیں۔

اس آیت میں نور سے مراد قرآن مجید نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن کے لیے انزل معہما کا استعمال نہیں ہوتا۔ بلکہ قرآن کے لیے اُنزِلَ اِلَيْهِ جَا اُنزِلَ عَلَيْهِ استعمال ہوتا ہے۔ اس لیے کہ قرآن رسول کے ساتھ نازل نہیں کیا گیا۔ بلکہ رسول کی طرف یا رسول پر نازل کیا گیا ہے۔

— ذہن جو رسول کے ساتھ نازل کیا گیا ہے۔ اس سے مراد ذات رسول بھی نہیں لی جاسکتی
 کیونکہ رسول کے ساتھ جو نور نازل کیا گیا ہے۔ اگر وہ عین رسول ہے تو معصوم کا استعمال غلط ہوگا۔
 پس ثابت ہوا کہ رسول و قرآن کے علاوہ اللہ کا نازل کردہ ایک نور ہے جو ہر منزل میں رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہا خواہ وہ منازل آبار طاہرین کے اصحاب ہوں یا
 اہل بیت طاہرات کے ارحام یا ان سے قبل کے منازل ہوں۔ اور اسی نور کے انتشار پر
 نجات اخروی کا دار و مدار ہے۔ یہ نور منحصر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، امیر المؤمنین
 علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہما ہے کیونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 ارشاد فرماتے ہیں:

اَنَا وَ عَلِيٌّ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ یعنی میں اور علی رضی اللہ عنہما ایک

ہی نور سے ہیں۔

یہ حدیث اس امر پر صراحتاً دلالت کر رہی ہے کہ نور علی رضی اللہ عنہما ہر منزل
 میں نور رسالت کے ساتھ رہا ہے۔ صرف صلح حدیبیہ میں اس نور کے دو حصے ہوئے
 ایک حصہ صلح حدیبیہ کی طرف منتقل ہوا جو نور رسالت ہے اور دوسرا حصہ صلح
 ابوطالب کی طرف منتقل ہوا جو نور امامت ہے۔ پھر نور کے یہ دونوں حصے بوساطت قافلہ
 نہ ہر اہل صلوات اللہ علیہا کیجا ہو کہ امام حسن و امام حسین و باقی نو ائمہ علیہم السلام (جو اولاد امام
 حسین علیہ السلام میں ہیں) کی شکل میں ظاہر ہوئے۔

ایمان کا استعمال قرآن مجید میں صلوة (نماز) کے معنی میں بھی ہوا ہے۔ ارشاد

باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضَيِّعُ اِيْمَانَكُمْ اللہ تمہارے ایمان کو ناپ کر کے نہیں

کو ضائع نہ کرے گا

نجات اخروی کا دار مدار اصول دین کے اعتقاد قلبی پر ہے، معصن زبانی اقرار سے
نجات اخروی حاصل نہیں ہو سکتی۔ زبانی اقرار کا صرف یہ فائدہ ہے کہ اقرار کرنے والے پر
مسلم و مومن کا اطلاق ہو جاتا ہے۔ اور اسلام کے دنیاوی احکام اس پر جاری ہو جاتے ہیں مثلاً
ملہارت جسم و صحت، مناکحت و مباشرت وغیرہ۔

اسی اسلام و ایمان و یعنی زبانی اقرار کے ساتھ نفاق جمع ہو جاتا ہے۔ اگر اصول دین
کا زبان سے اقرار ہو اور قلب سے انکار تو ایسے شخص کو منافق کہتے ہیں۔ منافق دنیاوی لحاظ
سے مسلم و مومن ہے اور آخرت کے اعتبار سے کافر بلکہ کافر سے بھی بدتر
ارشاد باری تعالیٰ ہے

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَجَاتِ الْأَسْفَلِ
مِنَ النَّارِ۔

منافق جہنم کے سب سے پست
طبقہ میں ہوں گے۔

مِنْ جِبَالِ التَّوْرَةِ

اثبات واجب الوجود

قال العلامة ^{رحمہ} میں نے اس باب کو چند فصولوں پر مرتب کیا ہے —

پہلی فصل اثبات واجب الوجود لذاتہ کے بیان میں ہے — ہر وہ شے کہ جو ذہن میں آئے

وہ خارجی کے لحاظ سے وہ شے یا واجب الوجود لذاتہ ہوگی یا ممتنع الوجود لذاتہ یا

ممكن الوجود لذاتہ۔

بذاتہ
بالذاتہ

قال الشارح ^{رحمہ} : اس فن (علم کلام) میں بلند ترین مقصد اثبات واجب الوجود لذاتہ

ہے کیونکہ اس فن کے تمام مطالب اثبات واجب الوجود لذاتہ ہی پر موقوف ہیں۔ اسی لیے

مصنف علیہ الرحمہ نے اثبات واجب الوجود سے کتاب کو شروع کیا ہے اور اثبات واجب الوجود

لذاتہ کے لیے ^(۱) معقول کی تقسیم کے متعلق ایک مقدمہ سے بیان کی ابتدا کی۔ اس مقدمہ کی تقریر

یہ ہے کہ ہر معتقل یعنی جو شے انسان کے ذہن میں حاصل ہو۔ جب ہم اس کی طرف وجود خارجی

کو سرب کریں گے۔ تو یا اس معقول کا وجود خارجی سے متصف ہونا صحیح ہوگا یا صحیح نہ ہوگا۔ اگر

متصف ہونا صحیح نہ ہوگا تو اس کا نام ^(۲) ممتنع الوجود لذاتہ ہے مثلاً شریک باری تعالیٰ۔ اور اگر ^(۳)

متصف ہونا صحیح ہوگا۔ تو یا یہ ^(۴) انصاف ضروری ہوگا یا ضروری نہ ہوگا۔ اگر انصاف ضروری

ہوگا تو اس کا نام واجب الوجود لذاتہ ہے اور وہ صرف باری تعالیٰ کی ذات ہے اگر انصاف

ضروری نہ ہوگا تو اس کا نام ممکن الوجود لذاتہ ہے۔ باری تعالیٰ کے علاوہ تمام موجودات

ممكن الوجود لذاتہ ہیں۔ — واجب الوجود اور ممتنع الوجود میں لذاتہ کی تید واجب الوجود بغیرہ

و ممتنع الوجود بغیرہ کو خارج کرنے کے لیے بذاتہ لائی گئی ہے۔ اس لیے کہ واجب الوجود و ممتنع الوجود

مختصر
تفسیر ہو

ادعا کیا
منع کیا

مستحق
مستحق

سائنس اپنے غیر

دوسرے ممکن

کبھی بغیر بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً ممکن الوجود کا اپنی علت تامہ کے موجود ہونے کی صورت میں واجب الوجود بغیر ہے۔ غیر یعنی علت تامہ کی وجہ سے اس کا وجود واجب ہے۔ اسی طریقہ سے ممکن الوجود اپنی علت تامہ کے موجود نہ ہونے کی صورت میں متنح الوجود بغیر کہلاتا ہے۔ غیر یعنی علت تامہ کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے اس کا وجود متنح ہے۔ ممکن الوجود میں لذاتہ کی قید کسی کو خارج کرنے کے لیے نہیں۔ بلکہ یہ قید تو شیخی ہے۔ یعنی اس امر کے ظاہر کرنے کے لیے ہے کہ ممکن الوجود لذاتہ ہی ہوتا ہے بغیر نہیں ہوتا۔ ہم اس بحث کو ان دو فائدوں کے بیان پر ختم کرنا چاہتے ہیں جن پر انے والے مطالب کا سمجھنا مفید ہے۔

مکمل
① والیج
کونسی
بہت
کا لیے

پہلا فائدہ۔ خواص واجب الوجود لذاتہ کے بیان میں

خاصیت

اور وہ پانچ ہیں۔

پہلا خاصہ: واجب الوجود لذاتہ کا وجود لذاتہ و بغیرہ کے ساتھ ساتھ نہیں ہو سکتا۔

بغیرہ سائنس اپنے غیر

یعنی ایک موجود واجب لذاتہ و واجب بغیرہ نہیں ہو سکتا۔ ورنہ غیر کے ہم سے اس کا عدم لازم آئے گا اور واجب لذاتہ نہ رہے گا۔ اور یہ خلاف مفروض ہے یعنی واجب لذاتہ فرض کیا گیا ہے۔

دوسرا خاصہ: واجب الوجود لذاتہ کا وجود و وجوب اس کی ذات پر زائد

نہیں ہوتے بلکہ عین ذات ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ زائد ماننے کی صورت میں ذات واجب الوجود وجود و وجوب کی محتاج ہوگی اور ممکن ہو جائے گی کیونکہ ہر محتاج ممکن ہوتا ہے۔

تیسرا خاصہ: واجب الوجود لذاتہ مرکب نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر مرکب اپنے اجزاء کا

محتاج ہوتا ہے اور اجزاء کل کے مغایر ہوتے ہیں۔ پس مرکب ماننے کی صورت میں واجب الوجود غیر محتاج ہو کر ممکن ہو جائے گا و واجب نہ رہے گا۔

مکمل الوجود

چوتھا خاصہ: واجب الوجود لذاتہ کسی کا جزو بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ
 جزو دانے کی صورت میں واجب الوجود کو جس کا جزو فرض کیا گیا ہے وہ مرکب ہونے کی وجہ
 سے ممکن الوجود ہو گا۔ اور اپنے وجود میں علت کا محتاج ہو گا۔ اس لیے کہ ہر ممکن علت کا محتاج
 ہوتا ہے پس اس صورت میں کل غیر سے متاثر و اثر قبول کرنے والا ہو گا جس سے لازم
 آئے گا کہ اس کے اجزاء بھی اس علت سے متاثر ہوں۔ پس واجب الوجود کا غیر سے متاثر
 ہونا لازم آئے گا۔ جو محال ہے۔

پانچواں خاصہ: واجب الوجود لذاتہ دو نہیں ہو سکتے جس کا بیان دلائل نوہید میں
 آئے گا انشاء اللہ

دوسرا فائدہ خواص ممکن کے بیان میں

ممكن الوجود کے تین خواص ہیں:

پہلا خاصہ: ممکن کی دونوں طرفوں وجود و عدم میں سے کوئی ایک طرف ممکن کی
 ذات کے لیے دوسری طرف سے اولیٰ نہیں ہوتی بلکہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے وجود و عدم برابر
 ہوتے ہیں۔ مثل ترازو کے دو پٹوں کے کہ ترازو کی ذات کے لحاظ سے دونوں پٹوں میں سے
 کسی ایک کو بھکاؤ نہیں ہوتا بلکہ کسی خارجی شے کی وجہ سے کوئی ایک پڑھ چک سکتا ہے اسی
 طریقہ سے ممکن کے وجود یا عدم کو ترجیح کسی خارجی شے یعنی علت کی وجہ سے ہوگی۔ اس لیے کہ
 اگر ممکن کی ذات کے اعتبار سے وجود و عدم میں اگر کسی کو ترجیح ہوگی تو ہم سوال کریں گے کہ
 دوسری طرف کا وقوع ممکن ہے یا نہیں۔ اگر ممکن ہے تو اولویت کافی نہ ہوئی۔ اور اگر دوسری
 طرف کا وقوع ممکن نہیں ہے تو ممکن ممکن نہ رہے گا بلکہ باوجود واجب ہو جائے گا اور اگر وہ اولیٰ ہے تو
 متعین ہو جائے گا اور عدم اولیٰ ہے اور ممکن کا واجب یا متعین ہونا محال ہے۔

دوسرا خاصہ: ممکن اپنے وجود میں مؤثر علت کا محتاج ہے۔ اس لیے کہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے ممکن کے لیے وجود و عدم دونوں برابر ہیں۔ پس کسی کو بغیر مؤثر نہ چیخ دینا براہِ حق محال ہے۔

تیسرا خاصہ: ممکن باقی اپنی بقا میں مؤثر کا محتاج ہے۔ اس لیے کہ امکان کے لیے احتیاج لازم ہے۔ اور امکان ذات ممکن کے لیے لازم ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ احتیاج ذات ممکن کے لیے لازم ہے پس جب تک ذات ممکن باقی ہے۔ اس وقت تک اس کے لیے مؤثر کی احتیاج لازم ہے۔ امکان ذات ممکن کے لیے اس لیے لازم ہے کہ اگر ذات ممکن میں امکان د رہے گا تو امکان کی جگہ اس میں یا دہو ب آئے گا یا امتناع۔ اس صورت میں انقلاب ماہیت یعنی ممکن کا واجب یا ممتنع ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔

تشریح

تفسیر کے لئے چاہیے والا

واجب الوجود لذاتہ وہ ہے کہ جو لذاتہ مقتضی وجود ہو اور وہ صرف ذات باری تعالیٰ ہے۔

ممتنع الوجود لذاتہ۔ وہ ہے کہ جو لذاتہ مقتضی عدم ہو مثلاً شریک باری تعالیٰ یا اجتماع تعضیبن۔

ممكن الوجود وہ ہے کہ جو لذاتہ مقتضی وجود ہو اور نہ لذاتہ مقتضی عدم ہو۔ باری تعالیٰ کے علاوہ جس قدر موجودات ہیں سب ممکن الوجود ہیں۔

وجود خارجی وہ وجود ہے جس پر شے کے آثار مرتب ہوں۔ مثلاً آگ کا وجود خارجی وہ ہے کہ جس میں اسحاق رہنا پایا جاتا ہو۔ برص کا وجود خارجی وہ ہے جس میں بددنت ٹھنڈک،

بنائے والا + بعد اذکر سوالہ مطلق

اثبات صنایع عام

قال العلامة: موجودات خارجہ کے وجود میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے پس واجب الوجود اگر ان موجودات کے ضمن میں پایا جاتا ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے اگر نہیں پایا جاتا۔ تو ہم ایک موجود کے متعلق سوال کریں گے کہ واجب ہے یا ممکن۔ اگر وہ واجب ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے اور اگر ممکن ہے تو اس کی علت کے متعلق سوال کریں گے۔ اس لیے کہ ممکن بذات خود موجود نہیں ہو سکتا۔ پس اس ممکن کی علت اگر واجب الوجود ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے اور اگر ممکن ہے تو اس علت کی علت کے متعلق سوال کریں گے (جو کہ یہ علت ممکن ہونے کی وجہ سے خود بخود موجود نہیں ہو سکتی) پس اس علت کی علت اگر پہلا موجود ہے تو دور لازم آئے گا اور دور محال ہے۔ اور اگر اس کی علت کوئی تیسری شے ہے تو پھر اس کے متعلق سوال کریں گے کہ واجب ہے یا ممکن۔ اگر واجب ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے اور اگر ممکن ہے تو پھر اس کی علت کے متعلق سوال کریں گے کہ واجب ہے یا ممکن۔ وجوب کی صورت میں ہمارا مقصد حاصل ہو جائے گا اور امکان کی صورت میں اسی طریقہ سے سوال کرتے رہیں گے

یہاں تک کہ تسلسل لازم آجائے گا اور تسلسل باطل ہے۔
 اکتفاء سے کیا جاوے

بطلان تسلسل کا بیان: ہم تمام ممکنات کو ایک سلسلہ میں مجتمع فرض کر کے سوال کریں گے کہ کل سلسلہ واجب ہے یا ممکن۔ کل سلسلہ واجب اس لیے نہیں ہو سکتا ہے کہ ممکنات کا مجموعہ ممکن ہوتا ہے نہ کہ واجب پس اس کل سلسلہ ممکنات (جو کہ ممکن ہے) کی علت وہ موجود ہو گا جو اس سلسلہ سے خارج ہو اور وہ موجود جو سلسلہ ممکنات سے خارج ہو واجب الوجود ہی

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ نفس وجود میں غور و فکر کی جانے اور وجود کی تقسیم واجب و ممکن کی طرف کی جانے سے تقسیم خود اس واجب الوجود کے وجود پر دلالت کرے گی جس سے تمام ممکنات صادر ہوئے ہیں۔ قرآن مجید میں اس دلیل کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

لَوْلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ آتَةً
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ
کیا تمہارے رب کے وجود پر دلالت کرنے کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ وہ ہر شے پر شہید ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب میں دونوں طریقوں کو ذکر فرمایا ہے۔ پہلے طریقہ کی طرف باری تعالیٰ کی قدرت کے بیان میں اشارہ کیا ہے۔ اور دوسرا طریقہ یہاں مذکور ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر واجب تعالیٰ موجود نہ ہو گا تو دور یا تسلسل لازم آئے گا اور دور و تسلسل باطل ہیں پس ان دونوں کا لزوم یعنی واجب تعالیٰ کا موجود نہ ہونا بھی باطل ہے۔ کیونکہ بطلان لازم بطلان لزوم کو مشکوک ہے۔ یہاں دو امور کے بیان کی ضرورت ہے۔ پہلا امر لزوم دور و تسلسل اور دوسرا بطلان دور و تسلسل۔

پہلا امر یعنی واجب تعالیٰ کے وجود کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں لزوم دور یا تسلسل کا بیان ہے کہ وہ تینوں بے شمار ماہیات میں جن میں وجود خارجی پایا جاتا ہے۔ اگر واجب تعالیٰ ان ماہیات میں موجود ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے۔ اور اگر موجود نہیں ہے تو ہم ان ماہیات میں سے کسی ایک ماہیت کے متعلق دریافت کریں گے کہ یہ ماہیت واجب ہے یا ممکن۔ اگر واجب ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے۔ اور اگر ممکن ہے تو ہم اس ممکن کی علت کے متعلق دریافت کریں گے کہ واجب ہے یا ممکن۔ اگر اس کی علت واجب ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے۔ اور اس کی علت کی علت بھی ممکن ہے۔ تو وہ جان سے تعالیٰ نہ ہو گا۔ یا اس علت کی علت وہ ماہیت ممکن ہے

جس کے متعلق ہم نے تو لا در یافت کیا تھا۔ تو دور لازم آیا۔ اور با اس علت کی علت کوئی تیسرا ممکن ہے، تو پھر ہم اس ممکن کی علت کے متعلق سوال کریں گے اور اسی طریقہ سے سوال کرتے رہیں گے یہاں تک کہ تسلسل لازم آجائے گا اور یا واجب نکلے کی طرف سلسلہ منتهی ہو جائے گا، پس ثابت ہوا کہ اگر واجب خالی کا وجود تسلیم نہ کیا جائے گا تو دور با تسلسل لازم آئے گا۔

دوسرا امر یعنی بطلان دور و تسلسل کا بیان یہ ہے کہ دور کے معنی میں تَوَقُّفُ الشَّيْءِ

عَلَى مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ذَلِكَ الشَّيْءِ (شے کا اس شے پر موقوف ہونا جو اسی شے پر موقوف

ہے) ایسا نہیں ہے۔ مثلاً زبرد موقوف ہو کر پر اور بکر موقوف ہو کر زبرد پر اور یہ جدا ہٹنے یا اٹل ہے۔ کیونکہ زبرد

جب بکر پر موقوف ہو گا۔ تو ان تمام چیزوں پر موقوف ہو گا جن پر بکر موقوف ہے اور منجملہ ان

چیزوں کے جن پر بکر موقوف ہے خود زبرد ہے۔ پس نہ یہ موقوف ہوا زبرد پر۔ پس اس صورت میں

لازم آئے گا کہ زبرد ایک ہی وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی اس لیے کہ زبرد خود ہی موقوف

ہے اور خود ہی موقوف علیہ اور موقوف علیہ کا وجود موقوف کے وجود سے مقدم ہوتا ہے

اس صورت میں لازم آتا ہے کہ زبرد اپنے وجود سے قبل موجود ہو اور یہ محال ہے

تسلسل کے معنی میں غیر قناہی ^{علل} و معلولات کا اس حیثیت سے مرتب ہونا کہ وجود

سابق (پہلا) وجود لاحق (بعد والا) کی علت ہو۔ تسلسل بھی دور کی طرح

باطل ہے کیونکہ ممکنات کے اس سلسلہ کے تمام افراد ممکن ہیں۔ لہذا ان کا مجموعہ بھی ممکن ہوا۔ پس

ہم اس مجموعہ ممکنہ کی علت کے متعلق دریافت کریں گے کہ کل مجموعہ ممکنہ کی علت کیا ہے۔ کیوں کہ

ہر ممکن کے لیے علت کی ضرورت ہے۔ پس اس مجموعہ کی علت یا مجموعہ ہو گا یا اس کا کوئی جزو

کل جزو کی علت ہو گا۔ یا کوئی موجود خارج از مجموعہ اس مجموعہ کی علت ہو گا۔ پہلی اور دوسری

صورت باطل ہے اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں لازم آتا ہے کہ شے خود ہی علت ہو اور

خود ہی معلول پہلی صورت میں نشے کا خود ہی علت اور خود ہی معلول ہونا ظاہر ہے اور دوسری صورت میں نشے خود ہی علت و خود ہی معلول اس لیے قرار پائے گی کہ جب مجموعہ کا جزو کل مجموعہ کی علت ہے تو یہ جزو اپنی علت بھی ہوا۔ کیونکہ یہ جزو اس مجموعہ میں داخل ہے نشے کا خود ہی علت و خود ہی معلول ہونا باطل ہے اس لیے کہ اس صورت میں ملازم آتا ہے کہ ایک ہی نشے ایک وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی۔ کیونکہ علت کا وجود معلول کے وجود سے مقدم ہوتا ہے۔ پس نشے اس حیثیت سے کہ علت ہے موجود ہوگی اور اس حیثیت سے کہ معلول ہے معدوم ہوگی اور ایک وقت میں نشے کا وجود و عدم محال ہے۔ و نیز مجموعہ ممکنات کے وجود کو علت قرار دینے کی صورت میں یہ خرابی بھی ملازم آنے گی کہ نشے اپنی علت کے وجود سے قبل موجود ہو۔ کیونکہ اس سلسلہ میں وہ ممکنات بھی شامل ہیں جو اس سلسلہ کی علت ہیں۔

تیسری صورت یعنی مجموعہ ممکنات کی علت موجود خارج از سلسلہ کو ماننے کی صورت میں اثبات واجب تعلق لازم آتا ہے جو ہمارا مقصود ہے۔ کیونکہ مجموعہ ممکنات سے خارج جو موجود ہوگا وہ واجب لائق ہوگا۔ اس لیے کہ تمام ممکنات کو ہم نے اس سلسلہ ممکنات میں مجتمع فرض کر لیا ہے۔

دبیر تیسری صورت یعنی جو ممکنات کے سلسلہ کی علت موجود خارج از سلسلہ کو قرار دینا اس وجہ سے بھی باطل ہے کہ اس صورت میں معلول واحد شخصی کے لیے دو مستقل علتیں جمع ہو جائیں گی۔ اور ایک معلول واحد شخصی کے لیے دو مستقل علتوں کا ہونا باطل ہے۔ ورنہ معلول واحد شخصی کا دونوں علتوں سے استثناء اور دونوں کی طرف احتیاج لازم آئے گی۔ اس لیے کہ ایک علت کی طرف احتیاج کی صورت میں دوسری علت سے مستثنیٰ ہو جائے گا اور ایک ہی علت کی طرف احتیاج اور اسی علت سے استثناء اجتماع نقیضین ہے جو محال ہے۔ پس دور و تسلسل کا بطلان واضح ہوا جس سے ہمارا مطلب یعنی واجب الوجود ثابت ہوا۔

تشریح

دلیل برہان کی دو قسمیں ہیں، ۱۔ برہان لمبی (۲) برہان اِنّی
 برہان لمبی: علت کے وجود سے معلول کے وجود پر دلیل لانا۔ مثلاً کسی شخص کے تعین اختلاط
 (سودا، صفرا، دم و خون میں تعفن پیدا ہو جانا) سے اس کے بخار پر دلیل لائیں۔ تعفن اختلاط
 بخار کی علت و سبب ہے۔ اس لیے اس برہان کو برہان لمبی کہا جائے گا۔
 برہان اِنّی: معلول کے وجود سے علت کے وجود پر دلیل لانا۔ برہان اِنّی کہا جاتا ہے۔ مثلاً کسی
 شخص کے بخار سے اس کے تعفن اختلاط پر دلیل لانا۔ بخار معلول ہے اور تعفن اختلاط بخار کی علت
 و سبب ہے۔ چونکہ معلول کے وجود سے علت کا وجود ثابت کیا گیا ہے۔ اس لیے برہان اِنّی
 اِنّی ہے۔

وجود باری تعالیٰ پر جس قدر براہین و دلائل ہیں وہ سب براہین اِنّیہ ہیں۔ وجود باری تعالیٰ
 پر برہان لمبی سے استدلال محال ہے اس لیے کہ واجب تعالیٰ کسی کا معلول نہیں ہے۔ بلکہ
 علت العطل ہے۔
سارے حلقوں کی علت

جناب ابراہیم علیہ السلام نے وجود باری تعالیٰ پر استدلال
 اِنّی ہی فرمایا تھا چاند و سورج دستار سے کو حرکت کی وجہ سے ممکن ثابت کیا اور ان کے مکان
 سے ان کے حدود کو ثابت فرمایا اور ہر حادث کے لیے محدث کی ضرورت ہے کے
 ذریعہ اثبات وجود باری تعالیٰ فرمایا۔ اسی دلیل کی طرت امام علیہ السلام نے اپنے اس قول میں
 اشارہ فرمایا ہے:

اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَيَّ الْبَعِيرِ اوتس کی بیگنی اوتس کے وجود پر

وَالرَّوْتَةُ تَدُلُّ عَلَى
 الْحَبِيرِ وَأَشَارَةُ الْقَدَمِ
 تَدُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ فَهَيْكَلٌ
 عَلَوِيٌّ بِمِثْلِ اللَّطَافَةِ
 وَمَكَرٌ بِمِثْلِ بِهْذِهِ
 الْكَثَافَةِ كَيْفَ لَا يَدُلُّ لَانِ
 عَلَى اللَّطِيفِ الْمَعْنِيهِ

دلالت کرتی ہے اور گدھے کی بید
 گدھے کے وجود پر دلالت کرتی ہے اور
 پیروں کے نشانات چلنے والے کے
 وجود کو بتاتے ہیں یعنی ہر شے و معلول اپنے
 موثر و علت پر دلالت کرتا ہے تو کیا یہ
 اجرام علویہ یا بقدر صاف و شفاف اور یہ
 نیچے بچی ہوئی کیفیت و ظہور زمین اس مستی
 کے وجود پر دلالت نہیں کرتے کہ جس نے
 ان کو پیدا کیا ہے اور وہ لطیف و خفیر ہے

وجود باری تعالیٰ پر نفس وجود سے بھی دلیل قائم کی جا سکتی ہے۔ بایں طور کہ وجود کو واجب
 و ممکن کی طرف تقسیم کیا جائے۔ اس تقسیم ہی سے وجود واجب ثابت ہو جائے گا۔ اس دلیل کا بیان
 یہ ہے کہ ہر وہ شے جو ذہن انسانی میں آئے وہ تین حال سے خالی نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے
 کوئی چوتھی صورت پیدا نہیں ہو سکتی ہے اس لیے کہ ذہن میں حاصل شدہ شے کو جب ہم وجود خارجی
 سے منتصف کوں گے تو خارج میں یا اس کا وجود ضروری ہو گا یا عدم ضروری ہو گا۔ یا نہ وجود
 ضروری ہو گا اور نہ عدم ضروری ہو گا۔ اگر وجود ضروری ہے تو اس کا نام واجب الوجود ہے اور
 اگر عدم ضروری ہے تو اس کا نام منتفع یا محال ہے۔ اگر دونوں ضروری نہیں ہیں تو اس کو ممکن
 کہتے ہیں۔ پس خارج میں واجب اور ممکن ہی کا وجود ہو سکتا ہے۔ منتفع یا محال میں وجود خارجی کی
 صلاحیت نہیں ہوتی۔

حقیقت کفایت اول + جوڑو مادہ

اس اوٹن کوئی تنگ و تشبہ نہیں ہے کہ وجود خارجی میں ایسا مت پائے جاتے ہیں پس

اگر واجب الوجود ان مایات میں موجود ہے تو اثبات واجب الوجود جو مایے کا اس کے معنی میں
 سے بعد میں بحث ہوگی اور اگر واجب الوجود ان مایات میں موجود نہیں ہے بلکہ یہ کل
 مایات ممکن ہیں تو ان کے لیے ^{ان وجود} موثر و علت کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ممکن خود بخود وجود میں نہیں
 آسکتا۔ اس لیے کہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے وجود و عدم دونوں مساوی ہوتے ہیں۔ جیسا کہ بیان کیا
 جا چکا ہے۔ پس ممکنات کا وجود اس امر پر دلالت کر رہا ہے کہ کوئی ان کی علت و موثر ہے جو ممکن نہیں
 ہے اور نہ اس کو علت کی احتیاج ہوگی، بلکہ واجب الوجود ہے۔

واجب تعالیٰ کے وجود پر ایک اور دلیل۔ مابا الغیور ممکن، کا وجود اس وقت تک
 عقل ہے جب تک کہ مابالذات (واجب) کے وجود کو تسلیم نہ کر لیا جائے اس لیے کہ جس کا وجود
 غیر کی وجہ سے ہے۔ جب تک کہ اس غیر کو (جو کہ واجب ہے) موجود نہ مان لیا جائے۔ عقل مابا الغیور
 ممکن کے وجود کو تسلیم ہی نہیں کر سکتی۔

صفات ثبوتیہ

قال العلامة: دوسری فصل باری تعالیٰ کے صفات ثبوتیہ کے بیان میں — اور وہ اٹھ ہیں۔

پہلی صفت: باری تعالیٰ قادر مختار ہے۔ باری تعالیٰ چونکہ موثر عالم ہے اور عالم حادث ہے۔ پس باری تعالیٰ کا قادر مختار ہونا ضروری ہے اگر قادر مختار نہ ہو گا۔ تو فاعل موجب ہو گا۔ ^{لازم طور پر کہ خواہ} فاعل موجب ہونے کی صورت میں یا موثر کا حادث ہونا لازم آئے گا اور یا عالم کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ فاعل موجب کا اثر فاعل موجب کی ذات سے جدا نہیں ہوتا۔ اور موثر یعنی باری تعالیٰ کا حادث ہونا بھی باطل ہے اور عالم کا قدیم ہونا بھی باطل پس ثابت ہوا کہ

باری تعالیٰ قادر مختار ہے۔ ^{قدرة علیٰ کل شئ و اولیٰ علیٰ کل شئ و یومنا بکل لہد من یشاء}
 حادث عالم کا بیان: عالم اجسام و انوار کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور تمام اجسام حادث ہیں۔ کیونکہ کوئی جسم حادث یعنی حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے پس جو حادث سے خالی نہ ہو وہ خود حادث ہے۔ حرکت و سکون اس لیے حادث ہیں کہ یہ سبق بالتحیر ہوتے ہیں۔

قال الشارح: مصنف علیہ الرحمہ نے اثبات ذات واجب تعالیٰ کے بعد صفات واجب تعالیٰ کو بیان کرنا شروع کیا۔ اور صفات ثبوتیہ کے ذکر صفات سلبیہ کے ذکر پر مقدم فرمایا۔ اس لیے کہ صفات ثبوتیہ وجود میں ہیں اور صفات سلبیہ عدم میں۔ وجود عدم سے اثرات ہے۔ اثرات کو بیان میں مقدم رکھنا چاہیے۔ صفات ثبوتیہ میں قدرت کے بیان کو دیگر صفات کے بیان پر مقدم رکھا کیونکہ صانع عالم کے لیے تمام صفات سے قبل قدرت کا

مطلوبہ + اہم + غیر سرکب

ہذا ضروری ہے۔ پس چاہیے کہ عمل بیان سے قبل ایک مقدمہ کا تذکرہ کریں جس میں ان معنوں کی تشریح ہو جو اس بیان میں فکر میں۔

ارادہ + نیت + قصد + مطلب

فاعل قادر مختار وہ ہے جس کو ایک ہی فعل کے کرنے یا نہ کرنے پر مع قصد و ارادہ

قدرت و اختیار ہو۔

فاعل موجب : جو ایسا نہ ہو یعنی ایک ہی فعل کے کرنے یا نہ کرنے پر قدرت و اختیار

نہ ہو اور نہ قصد و ارادہ ہو مثلاً آگ اپنے جلانے میں فاعل موجب ہے۔

فاعل مختار و فاعل موجب میں فرق :

پہلا فرق : فاعل مختار کے لیے ایک ہی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا امکان ہوتا ہے

اور فاعل موجب کے لیے یہ امکان نہیں ہوتا۔

دوسرا فرق : فاعل مختار کا فعل قصد و ارادہ و علم کے بعد میں ہوتا ہے اور فاعل موجب کا

فعل علم و ارادہ و قصد کے ماتحت نہیں ہوتا۔

تیسرا فرق : فاعل مختار کا فعل وجود میں فاعل کی ذات سے مؤخر ہو سکتا ہے کہ ذات

فاعل موجود ہو اور فعل موجود نہ ہو لیکن فاعل موجب کا فعل وجود میں ذات فاعل کے وجود سے

مؤخر نہیں ہو سکتا بلکہ جب سے ذات کا وجود ہوتا ہے اسی وقت سے اس کے فعل کا وجود

ہوتا ہے۔ مثلاً آگ اور اس کا جلانا۔ جب سے آگ کا وجود ہے اسی وقت سے اس کے احراق ^{جلانا}

کا وجود ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ آگ کا وجود پہلے ہو اور احراق اس میں بعد میں آنا ہو۔

عالم : باری تعالیٰ کے علاوہ جس قدر موجودات ہیں سب کو عالم کہتے ہیں۔

حادث یا محدث : جس کے وجود سے قبل کسی غیر کا وجود ہو یا جس کا وجود وہم کے

قدیم جسم سے قبل کوئی غیر نہ ہو یا جس سے قبل عدم نہ ہو۔

عہدہ چوڑا تیار کرانی

جسم: وہ جو ہر قائم البقائت ہے جس کے لیے مکان ہوا اور اس میں طول و عرض و عمق

پایا جائے۔

مکان و چیز: متکلیف رکھا، و فلاسفۃ اسلام کے نزدیک چیز و مکان دونوں کا مفہوم ایک ہے یعنی اس نفعانے وہی کو چیز و مکان کہتے ہیں جو جسم کو گھیرے رہتی ہے۔

حرکت: جسم کا ایک مکان سے دوسرے مکان میں تدریجاً آنا۔

سکون: مکان داخل میں جسم کا دوسرا حصول کسی مکان میں جسم کا پہلا حصول حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے اور جب وہاں پہنچ کر ٹھہر جائے تو ٹھہرنے کو سکون کہا جائے گا۔ پس سکون جسم کے دوسرے حصول کا نام تھا۔

ان مفردات کی تشریح کے بعد ہم کہتے ہیں کہ عالم چونکہ حادث ہے۔ اس لیے اس کا مؤثر ناعمل مختار ہے۔ اس مقام پر ہمیں دو دعووں کو ثابت کرنا ہے۔ پہلا دعویٰ

عالم حادث ہے۔ اور دوسرا دعویٰ عالم کے حادث ہونے کی صورت میں مؤثر عالم کا ناعمل مختار ہونا ضروری ہے۔ پہلا دعویٰ یعنی حادث عالم کا اثبات۔ متکلیف کے

نزدیک مجموعہ اجسام و اعراض کا نام عالم ہے خواہ اجسام تکلیف ہوں یا ارضیہ۔ اور تمام اجسام و اعراض حادث ہیں لہذا عالم حادث۔

اجسام و اعراض کے حادث کا بیان: تمام اجسام اس لیے حادث ہیں کہ کوئی جسم

حادث یعنی حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے اور جو حوادث سے خالی نہ ہو۔ وہ حادث ہے پس

ہر جسم حادث ہے۔

وہ نفعانے جو جسم کو گھیرے رہتی ہے

اجسام کے حوادث سے خالی نہ ہونے کا بیان: ہر جسم کے لیے مکان کا ہونا ضروری

ہے پس جسم یا اس مکان میں ٹھہرا ہوا ہو گا یا ٹھہرا ہوا نہ ہو گا۔ اگر ٹھہرا ہوا ہے تو ساکن ہے اور اگر ٹھہرا ہوا نہیں ہے تو حرکت ہے۔ ممکن و حرکت کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے پس ہر جسم یا متحرک ہے یا ساکن۔

حرکت و سکون کے حدوث کا بیان: ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونے کو حرکت کہتے ہیں۔ پس ہر حرکت سے قبل ایک مکان کا ہونا ضروری ہے جہاں سے جسم منتقل ہو گا۔ چونکہ ہر حرکت مکان سے ^{بعد میں} مسبق ہے۔ یعنی مکان کا وجود حرکت سے سابق ہے لہذا ہر حرکت حادث ہوتی۔ کیونکہ حادث وہ ہے جس سے پہلے کوئی غیر ہو۔

سکون چونکہ دوسرے حصول کا نام ہے۔ لہذا ہر سکون حصول اول سے مسبق ہو گا۔ اور حصول اول سکون سے سابق ہو گا لہذا ہر سکون مسبق یا تیسرے ہونے کی وجہ سے حادث ہے۔

جو شے حوادث سے خالی نہ ہو وہ حادث ہے۔ جو شے حوادث سے خالی نہ ہو اس کا حادث ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر حادث نہ ہوگی تو قدیم ہوگی۔ کیونکہ حادث و قدیم کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ قدیم ہونے کی صورت میں ہم دریافت کریں گے کہ اس شے کے قدیم ہونے میں ان حوادث میں سے کوئی اس شے کا شریک ہے یا نہیں۔ اگر شریک نہیں ہے تو شے کی ذات حوادث سے خالی ہوتی جو کہ محال ہے اور اگر کوئی حادث قدیم ہونے میں شے کا شریک ہے۔ تو حادث حادث نہ رہا بلکہ قدیم ہو گیا اور یہ بھی محال ہے پس ثابت ہوا کہ جو شے حادث سے خالی نہ ہو حادث ہے۔

ہاں اس بیان سے ثابت ہوا کہ تمام اجسام حوادث یعنی حرکت و سکون سے خالی نہ ہوتے۔ اور جو شے اس سے حادث ہے وہ بھی ثابت ہے کیونکہ اس میں اپنے وجود میں اسل یعنی جسم کا محتاج ہے اور جسم حادث ہے جو شے حادث کی محتاج ہے۔

دو بدرجہ اولیٰ حادث ہے پس پہلا دعویٰ یعنی عالم کا حادث ہونا ثابت ہو گیا۔
 دوسرا دعویٰ یعنی حدوث علم کی صورت میں موثر کا مختار ہونا: عالم کے حادث ہونے
 کی صورت میں موثر عالم کا فاعل مختار ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ اگر فاعل مختار نہ ہوگا تو فاعل
 موجب ہوگا۔ اور فاعل موجب کا اثرقات فاعل سے جدا نہیں ہونا۔ پس اس صورت میں لازم آئے گا
 کہ یا عالم قدیم ہو جائے اور یا موثر عالم حادث ہو جائے۔ کیونکہ موثر کے قدیم ہونے کے لحاظ سے
 اثر یعنی عالم کا قدیم ہونا لازم آتا ہے۔ اور اثر یعنی عالم کے حادث ہونے کے اعتبار سے موثر کا
 حادث لازم آتا ہے۔ اور یہ دو قول باطل ہیں۔ نہ موثر عالم حادث ہو سکتا ہے اور نہ عالم قدیم
 ہو سکتا ہے پس ثابت ہوا کہ موثر عالم فاعل مختار ہے۔

تشریح

اس بخت کی پوری تشریح ترجمہ میں اچکی ہے۔ اس لیے مزید تشریح کی ضرورت نہیں
 ہے صرف الفاظ کی تشریح کی جاتی ہے۔ کیا خدا اپنی مثل پیدا کر سکتا ہے؟

معنی قدرت: باری تعالیٰ کی قدرت کے معنی ہیں تَرْجِيْهُ لِحَدِّ جَانِبِي الْمُسْتَكْبِرِ مَكْن
 کی دونوں طرفوں یعنی وجود و عدم میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا۔ باری تعالیٰ کی قدرت کا تعلق
 ممکنات سے ہے۔ محالات میں مقدر (موجود) ہونے کی صلاحیت نہیں ہے پس محالات
 کے متعلق باری تعالیٰ کی قدرت کا سوال مثلاً یہ سوال کرنا کہ اللہ اپنے مثل کبھی پیدا کرنے
 پر قادر ہے یا نہیں۔ لہذا بے معنی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا مثل محال ہے اور محال سے قدرت
 کا تعلق نہیں ہے۔

اقسام قدیم و حادث

قدیم کی دو قسمیں ہیں (۱) قدیم ذاتی (۲) قدیم زمانی۔ دینز اسی طرح حادث کی دو قسمیں ہیں

۱۱) حادث ذاتی (۱۲) حادث زمانی

قدیم ذاتی۔ وہ ہے جو مبلوق بالعدم نہ ہو یعنی کوئی غیر اس سے قبل نہ ہوا اور وہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں ہے۔

قدیم زمانی۔ وہ ہے جو مبلوق بالعدم نہ ہو یعنی اس سے قبل عدم نہ ہو۔ قدیم زمانی اللہ کے علاوہ اور ستیاں بھی ہیں۔ جن بستوں کا وجود زمانہ کے وجود سے پہلے ہے وہ سب قدیم زمانی ہیں۔

حادث ذاتی۔ وہ ہے جو مبلوق بالعدم نہ ہو۔ اللہ کے علاوہ تمام موجودات حادث ذاتی ہیں۔ حادث زمانی۔ وہ ہے جو مبلوق بالعدم نہ ہو زمانہ اس کے وجود سے پہلے موجود ہو پس تمام وہ

موجودات جو زمانہ میں پیدا ہوئے۔ حادث زمانی ہیں۔ *جلد ۱۰ صفحہ ۱۱۱ حادث میں ملاحظہ فرمائیے*
جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و جناب سیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور ائمہ طاہرین

عظیمہم افضلوۃ الاسلام حادث ذاتی ہیں اور قدیم زمانی ہیں۔ یہ حضرات اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ اس لیے حادث ذاتی ہیں۔ اور چونکہ ان کا وجود زمانہ کے وجود سے قبل

ہے اس لیے قدیم زمانی ہیں۔ چنانچہ سزنی شاعر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق کہتا ہے۔ شعر

تقدیر بیک ناقہ نشا بند دو محل

سلمانے حادث تو دلیلائے قدم را

یعنی تقدیر نے آپ کے حادث کی سٹی امد آپ کے قدم کی لیلیٰ کی دو محلوں کو ایک ہی

ناظر پر رکھا۔ یعنی آپ عادتِ ذاتی برہمی ہیں اور قدیمِ زمانی ابھی شاعر نے مادہ کی متابعت
سے محلِ مسلمی دلیلی کے الفاظ کو استعمال کیا ہے۔

سزائی نے اس شعر میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حادثِ ذاتی و قدیم
زمانی ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور چہارہ معصومین علیہم السلام ایک ہی نور سے پیدا
ہوئے ہیں۔ جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے۔ پس چہارہ معصومین علیہم السلام حادث
ذاتی و قدیمِ زمانی ہیں +

عموم قدرت

قال العلامة: اللہ تعالیٰ کی قدرت کا تعلق تمام مقدرات (ممكنات) سے ہے اس لیے کہ ممکنات میں موثر کی طرف احتیاج کا سبب امکان ہے۔ جو تمام ممکنات میں مشترک ہے اور موثر یعنی باری تعالیٰ کی نسبت تمام ممکنات کی طرف کیساں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کی قدرت عام کہنی جس کا تعلق ہر ممکن سے ہے۔

قال الشارح: معنی علیہ الرحمہ باری تعالیٰ کی قدرت فی الجملہ کے اثبات کے بعد یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ جل شانہ کی قدرت کا تعلق ہر ممکن سے ہے۔ کوئی ممکن ایسا نہیں ہے جس سے قدرت باری تعالیٰ کا تعلق نہ ہو۔

خداوند عالم کی عموم قدرت کے متعلق حسب ذیل اختلاف ہے

حکما۔ اس امر کے قائل ہیں کہ خداوند عالم چونکہ من جمیع الجہات واحد ہے۔ لہذا اس سے بلا واسطہ ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے۔ ورنہ من جمیع الجہات واحد نہ رہے گا۔

فرقہ ثنویہ قائل ہے کہ خداوند عالم شریک و شریکین ہے۔

نظام قائل ہے کہ خداوند عالم قبیح پرتاؤں نہیں ہے۔

بلخی کا خیال ہے کہ خداوند عالم کی قدرت کا تعلق ہمارے جیسے مقدرات سے نہیں ہے۔

عجائیبیاں کہتے ہیں کہ خداوند عالم کی قدرت کا تعلق ہمارے عین مقدر سے نہیں ہے۔

اور حق ان تمام مذاہب کے خلاف ہے۔ یعنی یہ تمام مذاہب باطل ہیں۔ ان مذاہب کے بطلان

کو دلیل یہ ہے کہ تعلق قدرت سے کوئی مانع جانب مقدر نہیں ہے اور نہ جانب تاویر میں لہذا اس کی

قدرت عام ہے۔

قادر کی نسبت مانع اس وجہ سے موجود نہیں ہے کہ قدرت صفت میں قات ہے اور ذات باری تعالیٰ کی نسبت تمام ممکنات کی طرف یکساں ہے۔ لہذا قدرت کی نسبت بھی تمام ممکنات (مقدورات) کی طرف یکساں ہے۔

جانب مقدر میں کوئی مانع اس وجہ سے موجود نہیں ہے کہ مقدر ممکن میں موثر کی طرف احتیاج کا سبب امکان ہے۔ اور امکان تمام مقدرات (ممكنات) میں مشترک ہے لہذا احتیاج بھی تمام مقدرات (ممكنات) میں مشترک ہے۔ پس تمام ممکنات موثر کی احتیاج میں مساوی ہیں۔ پس جب تعلق قدرت سے کوئی مانع نہ جانب قادر میں پایا جاتا ہے اور نہ جانب مقدر میں تو اس کی قدرت عام ہوتی اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

یہ امر بھی جاننا ضروری ہے کہ قدرت کو وقوع فعل مستلزم نہیں ہے۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ جن امور پر باری تعالیٰ قادر ہے وہ ان کا فاعل بھی ہے۔ بلکہ جس فعل کو کرنا چاہتا ہے اس کو کرتا ہے اور جس فعل کو ترک کرنا چاہتا ہے اس کو ترک کرتا ہے۔

فقطہ اشعرکہ عموم قدرت باری تعالیٰ کا قائل ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس امر کا بھی قائل ہے کہ جن افعال پر اللہ قادر ہے وہ افعال اس سے واقع بھی ہوتے ہیں۔ فرقہ اشاعرہ کے نزدیک اللہ جل شانہ فاعل خیر بھی ہے اور فاعل شر بھی جس کا بیان عدل باری تعالیٰ کے نہما حث میں آئے گا:

تشریح

حکام کے قول کا ابطالان: بلکہ کامسک قدرت باری تعالیٰ کے متعلق یہ ہے کہ اللہ

ہے۔ مثلاً ہر قاتل برہنہ ہو کر مازا میں جانے پر قادر ہے مگر جانا نہیں سہرا پابند شرح ترک عادات
و فصل عورات پر قادر ہوتا ہے مگر نہیں کرتا۔ پس معلوم ہوا کہ فعل پر قدرت کے لیے یہ لازم نہیں
ہے کہ وہ فعل صادر بھی ہو ۛ

باری تعالیٰ عالم ہے

قال العلامة: دوسری صفت یہ ہے کہ باری تعالیٰ عالم ہے۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل ہے اور جو بھی افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل ہے۔ وہ عالم ہے۔ پس باری تعالیٰ عالم ہے۔ اس قیاس کے دونوں مقدمے پدہی ہیں۔ کسی اور استدلال کی ضرورت نہیں ہے۔

قال الشارح: مخلصات ثبوتیہ باری تعالیٰ اس کا عالم ہونا ہے اور باری تعالیٰ کے عالم سے سنی یہ ہیں کہ تمام اشیاء اس کے لیے ظاہر ہیں اور اس کے سامنے حاضر ہیں اور کوئی شے اس سے غائب نہیں ہے۔

فعل محکم و متقن وہ ہے کہ جو امور عجیبہ و غریبہ اور خواص کثیرہ پر مشتمل ہو۔

باری تعالیٰ کے عالم ہونے پر دو دلیلیں ہیں

پہلی دلیل: باری تعالیٰ فاعل قادر مختار ہے۔ اور ہر فاعل قادر مختار عالم ہے پس باری تعالیٰ عالم ہے۔ ————— باری تعالیٰ کے فاعل قادر مختار ہونے کا ثبوت قدرت کے بیان میں گذر چکا۔ رہا یہ امر کہ ہر فاعل قادر مختار کا عالم ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ فاعل قادر مختار کا فعل تصدیقاً مادہ کے ماتحت ہوتا ہے اور کسی فعل کا تصدیقاً مادہ بغیر اس فعل کے عالم کے محال ہے۔

دوسری دلیل: باری تعالیٰ افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل ہے اور جو افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل ہو وہ عالم ہے پس باری تعالیٰ عالم ہے۔ ————— باری تعالیٰ کا افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل

ہونا اس شخص پر واضح ہے۔ جو مخلوقات باری تعالیٰ میں خود فکر کرے۔ اجرام سماویہ کا امور عجیبہ
 و خواص کثیرہ پر مشتمل ہونا ان اجرام کی حرکات اور حرکات پر فصول اربعہ رجاڑا۔ گرمی۔ برسات بہا،
 کے مرتب ہونے اور ان حرکات کی وضع کیفیت سے ظاہر ہے۔ اجرام سماویہ کی حرکات کا
 بیان علم ہیئت میں مذکور ہے۔

اجسام ارضیہ کا امور غریبہ و عجائب کثیرہ پر مشتمل ہونا مرکبات نثارہ نباتات، حیوانات،
 انسان، ہیں ودیعت کردہ حکمت اور ان امور غریبہ سے جو مرکبات نکالت ہیں موجود ہیں ظاہر ہے۔
 اگر قائم مرکبات سے تلخ نظر کر لی جائے اور صرف اس حکمت پر غور و فکر کی جائے جو انسان کی
 پیدائش میں ودیعت کر دی گئی ہے اور جسم انسانی کے خلق حواس کی ترتیب اور اس ترتیب پر
 جو منافع مرتب ہوتے ہیں ان پر غور و فکر کی جائے تو ہمارے مقصد کے ثبوت کے لیے
 کافی ودانی ہے۔ جیسا کہ خداوند عالم نے قرآن مجید میں اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے
 اَدَلُّكُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ فِي الْفَيْصِلِ
 مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰوٰتِ
 فَاَلَّا تَدَّخِرْنَ اِلَّا بِالْحَقِّ
 یہ لوگ اپنے نفسوں میں غور و فکر نہیں
 کرتے اللہ نے اجرام سماویہ و ارضیہ کو
 باطل نہیں بلکہ حق پیدا کیا ہے۔

پس جو امور عجیبہ خلقت انسان میں ودیعت فرمائے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ
 ہے کہ جسم انسانی کا ہر عضو چار تو قوتوں پر مشتمل ہے، (۱) قوت جاذبہ رہنمائی کرنے والی قوت،
 (۲) قوت ماسکد روکنے والی قوت، (۳) قوت ہاضمہ (۴) قوت ہضم کرنے والی قوت، (۵) قوت دفعہ
 دفع کرنے والی قوت،

حکمت قوت جاذبہ، جسم انسانی ہمیشہ تحلیل ہوتا رہتا ہے اگر تحلیل شدہ اجزاء کا
 لائن جسم میں نہ پیچے۔ تو جسم فنا ہو جائے۔ تحلیل شدہ اجزاء کا عوض پیچنے کے لیے جسم میں

ایک ایسی قوت کی ضرورت ہے کہ جو غذا کو میزب کر سکے۔

قوت ماسکہ جسم انسانی چکنا ہوتا ہے۔ اور غذا بھی چکتی ہوتی ہے۔ اگر جسم میں قوت ماسکہ نہ ہو۔ تو غذا ایک مقام پر رک نہیں سکتی۔ پس جس وقت تک قوت ہاضمہ اپنا کام کرے اس وقت تک جسم میں غذا کو روکنے کے لیے ایک قوت کی احتیاج ہے۔ اسی قوت کو قوت ماسکہ کہا جاتا ہے۔

قوت ہاضمہ جسم انسانی میں جو غذا پہنچتی ہے۔ اس میں جزو جسم ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔ جب تک یہ غذا اقسام و رنگ و غیرہ میں اجزائے جسم کے مشابہ نہ ہو جائے اس وقت تک یہ غذا جزو جسم نہیں بن سکتی۔ پس جسم میں ایسی قوت کی ضرورت ہے کہ جو غذا میں جزو جسم ہونے کی صلاحیت پیدا کر دے اس قوت کا نام قوت ہاضمہ ہے۔

قوت دافعہ: جسم سے فضلات کو دفع کرتی ہے۔ اگر فضلات جسم میں باقی رہ جائیں تو جسم میں تعفن پیدا ہو کر جسم خراب ہو جائے۔ قوت دافعہ کا یہ عمل بھی ہے کہ قوت ہاضمہ جب اپنے عمل سے فارغ ہو جاتی ہے تو یہ قوت غذا کو ایک جزو سے دوسرے جزو کی طرف دفع کرتی ہے اس وجہ سے بھی اس قوت کو دافعہ کہا جاتا ہے۔

رہا یہ امر کہ جو محکم و متعین افعال کا قائل ہو اس کا عالم ہونا ضروری ہے۔ پس بیمار اس کے لیے دافعہ و روشن ہے کہ جو امور میں فوراً فکر کرے۔ کیونکہ جاہل سے ایسے افعال کا سرزد ہونا محال ہے۔

قال العلامة : اللہ تعالیٰ ہر معلوم کا عالم ہے کوئی معلوم اس کے علم سے فائز نہیں ہے۔ کیونکہ تمام معنیات کی نسبت اللہ کی طرف اس کے جی ہونے کی وجہ سے کیساں ہے اس لیے کہ ہر جی کے لیے صحیح ہے کہ ہر معلوم کو جاننے اور جو صفت اللہ کے لیے صحیح ہوتی ہے وہ اس کے لیے واجب ہوتی ہے۔ لہذا اس کے حصول میں غیر کا محتاج ہو جائیگا اور باری تعالیٰ کے لیے احتیاج محال ہے۔

قال الشارح : باری تعالیٰ ہر اس شے کا عالم ہے جس میں معلوم ہونے کی صلاحیت ہے خواہ وہ شے واجب ہو یا ممکن۔ نیز ہم ہر حادثہ باری تعالیٰ کے علم کے متعلق حکما کو اختلاف ہے حکما کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کو خبریات کا علم خبریات ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے کیونکہ خبریات میں تغیر ہوتا رہتا ہے جس سے اللہ کے علم ذاتی میں تغیر لازم آنے کا حکما کا یہ مسلک غلط ہے کیونکہ جو خبریات کے تغیر سے علم ذاتی میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ بلکہ عام و معلوم کے درمیانی نسبت میں تغیر ہوتا ہے نسبت کا تغیر علم ذاتی کے تغیر کو مستلزم نہیں ہے۔

عموم علم باری تعالیٰ پر دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے یہ امر صحیح ہے کہ اس کو ہر معلوم کا علم ہو اور جس صفت سے باری تعالیٰ کا متصف ہونا صحیح ہو تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ انصاف متصف ہونا واجب ہے

اری تعالیٰ کے علم کا ہر شے سے متعلق ہونا اس لیے صحیح ہے کہ باری تعالیٰ جی ہے اور ہر جی کے لیے صحیح ہے کہ اس کو علم ہو اور اللہ کے علم کی صحت کی نسبت تمام معلومات کی بلکہ کیساں ہے پس ثابت ہوا کہ باری تعالیٰ کا تمام معلومات کو جاننا صحیح ہے اور جو صفت اللہ کے لیے صحیح ہو وہ اس کے لیے واجب ہوتی ہے اس لیے کہ باری تعالیٰ کے صفات تین ذات ہیں اور صفت عین ذات سے متصف ہونے کی صحت کے معنی یہ ہیں کہ یہ انصاف واجب ہے۔ اگر انصاف واجب نہ

ہو گا تو لازم آئے گا کہ باری تعالیٰ صفت علم سے متصف ہونے میں غیر کا محتاج ہو۔ اور یہ محال ہے اور نہ باری تعالیٰ واجب نہ رہے گا۔ بلکہ ممکن ہو جائے گا۔ کیونکہ ہر محتاج ممکن ہے

باری تعالیٰ حتی ہے

قال العلامة: نیری صفت باری تعالیٰ حتی ہے اس لیے کہ وہ عالم ذوق اور ہے اور ہر عالم ذوق حتی ہے۔

قال الشارح: اسی تعالیٰ کے صفات ثبوتیہ میں سے ایک صفت یہ ہے کہ باری تعالیٰ حتی ہے حکماء اور ابوالحسن بصری کے نزدیک اللہ کی حیات کے معنی یہ ہیں کہ اس کا علم و قدرت سے متصف ہونا صحیح ہے فرقہ اشاعرہ کے نزدیک باری تعالیٰ کی صفت حیات باری تعالیٰ کی ذات پر دائر ہے اور علم و قدرت کے متصف ہونے کے منافی ہے۔ یعنی فرقہ اشاعرہ کے نزدیک باری تعالیٰ کا حتی ہونا عالم ذوق اور ہونے کے علاوہ ایک صفت ہے جو زاید برذات ہے۔ حکماء اور ابوالحسن بصری کا مذہب حتی ہے کیونکہ اصل عدم نائم ہے۔ یعنی علم و قدرت سے متصف ہونا باری تعالیٰ کی صفت ہے پس حیات کا مفہوم اس صفت کے علاوہ اس وقت تک تسلیم نہیں کیا جاسکتا جب تک وہ مفہوم ثابت نہ ہو جائے۔ جو ثابت نہیں ہے پس مفہوم ہونا علم و قدرت سے صحت الصفات ہی کا نام حیات ہے کوئی زائد صفت نہیں ہے؛

باری تعالیٰ مُرید و کارہ ہے

قال العلامة: باری تعالیٰ کی پوچھی صفت مرید و کارہ ارادہ کرنے والا اور کراہت کرنے والا ہوتا ہے کیونکہ اشیاء کو پیدا کرنے میں تقدم و تاخر کے لیے کسی مخصوص کا ہونا ضروری ہے اور یہ مخصوص اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے جب کسی شے کو پیدا کرنے کا ارادہ کیا۔ اسی وقت اس کو پیدا کیا، نیز اللہ تعالیٰ نے بعض افعال کے بجالانے کا حکم فرمایا ہے۔ اور بعض افعال سے نہی فرمائی ہے۔ اور اس روئی ارادہ کراہت کو مستلزم میں۔

قال الشارح: تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ باری تعالیٰ صفت ارادہ سے متصف ہے۔ البتہ ارادہ کے معنی کے متعلق مسلمانوں میں اختلاف ہے۔ ابو الحسن بصری کے نزدیک ارادہ باری تعالیٰ سے مراد مصلحت فعل کا علم ہے۔ جو ایجاد فعل کی طرف داعی ہوتا ہے۔ بخاری کے نزدیک ارادہ اللہ تعالیٰ کے معنی یہ ہیں کہ باری تعالیٰ مغلوب و مجبور نہیں ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے ارادہ صفاتِ سلبیہ میں داخل ہو جائے گا۔ شاید اس قول کے تامل نے شے کے مفہوم پر لازم شے کو مراد لے لیا ہے اور یہ کہے لیے لازم ہے کہ مغلوب و مجبور نہ ہو۔ بلخی کا مذہب ارادہ باری تعالیٰ کے متعلق یہ ہے کہ اللہ کے افعال میں ارادہ سے مراد ان افعال کا علم اور غیر خدا کے افعال میں ان افعال کو بجالانے کا امر فرماتا ہے۔ بلخی کی مراد علم سے اگر علم مطلق ہے تو علم مطلق کو ارادہ نہیں کہا جاسکتا۔ جس کا بیان عنقریب آئے گا اور اگر علم سے مراد علم بالمصلحت ہے۔ مصلحت فعل کا جانتا، تو یہ کوئی ہمدید مسلک نہ ہو بلکہ یہ وہی مسلک ہے جس کا قائل ابو الحسن بصری ہے۔ اور افعال کو بجالانے کا امر فرمانا ارادہ نہیں ہے بلکہ ارادہ

کہ مستقیم ہے۔۔۔۔۔ فرقتاً مشاعرہ و کرامیرہ و معتزلہ کی ایک جماعت کے نزدیک ارادہ باری تعالیٰ ایک زائد بذاتِ صفت ہے جو مخصوص فعل ہے اور صفتِ علم و قدرت کی معنائیں پھر ان تینوں فرقوں میں اختلاف ہوا ہے۔ مشاعرہ کے نزدیک یہ صفت قدیم ہے اور معتزلہ و کرامیرہ کے نزدیک صفتِ حادث ہے۔ کرامیرہ کے نزدیک اس صفت کا محل ذاتِ باری تعالیٰ ہے اور معتزلہ کے نزدیک اس صفت کا کوئی محل نہیں ہے (بلکہ بغیر محل قائم ہے) ارادہ باری تعالیٰ کے صفتِ زائد ہونے کا ابطال ان عقرب ائمہ کے گاہے نہیں ہے۔

کافائل الداعیین بصری ہے۔

باری تعالیٰ کے مرید ہونے پر درودِ لیلیٰ پیش کی گئی ہیں

پہلی دلیل: اشیا کے پیدا کرنے میں وقت و وجہ کی تخصیص کسی شے کو کسی وقت

اور کسی وجہ پر پیدا کیا اور دوسری شے کو دوسرے وقت اور دوسری وجہ پر پیدا کیا، کے لیے

تخصیص کی ضرورت ہے اور چونکہ اوقات و اسما کی نسبت بننے والے اور بننے والے کی

طرف یکساں ہے۔ اس لیے اس تخصیص کا سبب قدرتِ ذاتیہ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ قدرتِ ذاتیہ

کی نسبت تمام مقدمات کی طرف یکساں ہے۔ پس قدرتِ ذاتیہ کی وجہ سے اشیا کے پیدا

ہونے میں تقصیر و تاخیر نہیں ہو سکتا۔ نیز قدرتِ ذاتیہ کی شان سے ایجاد و تئیر ہے۔ ذکرِ تخصیص

عالمِ مطلق بھی تخصیص کا سبب نہیں قرار پاسکتا۔ کیونکہ علمِ تعین معلوم کا تابع

ہوتا ہے جیسا معلوم دیکھا ہی علم۔ اگر علم مطلق کو تخصیص و تعین کا سبب قرار دیا جائے گا تو معاملہ

برعکس ہو جائے گا یعنی معلوم علم کا تابع ہو جائے گا کیونکہ مخصص (تخصیص کیا گیا) مختص (تخصیص)

کرنے والا کا تابع ہوتا ہے۔ قدرت و علم کے علاوہ باقی صفات میں مختص ہونے کی صلاحیت نہیں

ہے۔ پس ارادہ باری تعالیٰ وہ علمِ خاص ہے جو ممکن کی تعین اور اس کے وجہ صدور کا سبب

تکرار ہے علم خاص سے مراد اس معلومت کا علم ہے جس پر فعل مشتق ہوتا ہے۔ پس جس وقت اور جس وجہ پر کسی ممکن کو پیدا کرنے میں معلومت ہوتی۔ اسی وقت اور اسی وجہ پر اس ممکن کو پیدا کیا۔

دوسری دلیل: باری تعالیٰ نے بعض افعال کو بحال لانے کا حکم فرمایا ہے مثلاً اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ۔ نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ کو ادا کرو اور بعض افعال سے منع فرمایا ہے مثلاً دَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰا۔ زنا کے قریب نہ جانا اور امر و نہی ارادہ و کراہت کو مستلوم ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ باری تعالیٰ سر پر کارہ ہے۔ اس بحث میں دو امر قابل ذکر ہیں (شراح علیہما رحمۃ نے امر کی تعبیر قائمہ سے فرمائی ہے،

پہلا قائمہ: کراہت باری تعالیٰ کا مقصد یہ ہے کہ باری تعالیٰ کو اس مقصد کا علم ہے جس پر فعل مشتق ہے فعل کے مقصد پر مشتمل ہونے کا علم باری تعالیٰ کو اس فعل کے وجود میں لانے سے مانع قرار پاتا ہے۔ پس علم بالمقصد کا نام کراہت ہے جیسا کہ علم بالمصلوٰۃ کا نام ارادہ ہے۔

دوسرا قائمہ: ارادہ باری تعالیٰ علم بالمصلوٰۃ کے علاوہ کوئی اور صفت نہیں ہے اس لیے کہ اگر علم بالمصلوٰۃ کے علاوہ ارادہ کوئی اور صفت ہوگی تو یہ صفت یا قدیم ہوگی جیسا کہ اشارہ کا مسلک ہے۔ تو قدرہ قدر لازم آئے گا ایک سے نامہ قدیم ہو جائیں گے جو باطل ہے، اور یا یہ صفت حادث ہوگی۔ اس صورت میں اس حادث کا محل یا قات باری تعالیٰ ہوگی جیسا کہ فرقہ کرامیہ کا مذہب ہے۔ تو باری تعالیٰ کا محل حادث ہونا لازم آئے گا جو باطل ہے جس کا ذکر مختصر یہ صفات سلبیہ کے بیان میں آئے گا اور یا اس حادث کا کوئی محل نہ ہوگا جیسا کہ فرقہ معتزلہ کا مسلک ہے۔ اس صورت میں وہ خواہیال لازم نہیں آئے گی

پہلی خرابی یہ ہے کہ تسلسل لازم آئے گا۔ کیونکہ ہر حادثہ کے لیے محدث پیدا کرنے والا کی ضرورت ہے۔ پس اس ارادہ کو پیدا کرنے کے لیے دوسرے ارادہ کی ضرورت ہوگی۔ اور وہ دوسرا ارادہ بھی حادثہ ہوگا اس کو پیدا کرنے کے لیے تیسرے ارادہ کی ضرورت ہوگی اور یہ تیسرا ارادہ بھی حادثہ ہوگا۔ اس کو پیدا کرنے کے لیے چوتھے ارادہ کی ضرورت ہوگی و علیٰ ہذا القیاس یہاں تک کہ تسلسل لازم آئے گا اور تسلسل محال ہے جیسا کہ بیان ساتھی میں گذر چکا ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ کسی صفت کا وجود بغیر محل محال ہے :

تشریح

باری تعالیٰ کے افعال میں تخصیص موجود ہے۔ مثلاً آدم علیہ السلام کو پہلے خلق فرمانا ان کے بعد نوح علیہ السلام کو۔ نوح علیہ السلام کے بعد ابراہیم علیہ السلام کو۔ و علیٰ ہذا القیاس کسی شے کو کسی وجہ پر خلق فرمایا اور دوسری شے کو کسی اور وجہ پر۔ حالانکہ باری تعالیٰ نے جب ابراہیم علیہ السلام کو خلق فرمایا تھا۔ اس وقت نوح دابراہیم وغیرہ (علیہم السلام) کو خلق فرمانے کی قدرت تھی۔ نوح دابراہیم وغیرہم السلام ابھی اس وقت پیدا ہو سکتے تھے کہ جب آدم علیہ السلام پیدا ہوئے تھے نہ پیدا کرنے والے کے لیے کوئی مانع تھا اور نہ پیدا ہونے والے کے لیے کوئی مانع تھا۔ اس صورت میں افعال کے لیے کسی مخصوص کا ہونا ضروری ہے۔ جس کی وجہ سے بعض اشیاء کا وجود بعض اوقات کے ساتھ مخصوص ہو اور بعض دیگر اشیاء کا وجود بعض دیگر اوقات کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ ————— یہ مخصوص قدرت نہیں قرار پاسکتی ورنہ لازم آئے گا کہ جب آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تھا۔ اس وقت نوح دابراہیم وغیرہم السلام کے پیدا کرنے پر قدرت نہ تھی۔ اس صورت میں باری تعالیٰ کی قدرت عام نہ رہے گی اور اگر آدم علیہ السلام کو پیدا

کرتے وقت نوح و ابراہیم علیہما السلام کو پیدا کرنے پر قدرت تھی تو قدرت مخصوص نہ قرار
 پائی۔ قدرت کی شان محض ایشیا کو پیدا کرنا ہے جس میں کسی شخص کا اعتبار ہی نہیں ہو سکتا۔
 باری تعالیٰ کا علم مطلق بھی تخصیص افعال کا سبب نہیں قرار پا سکتا۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے
 کمالات کو جن تشخصات و تعینات کے ساتھ پیدا کرنے کو مقدر فرمایا ہے۔ علم اس تقدیر کا تابع
 ہوتا ہے۔ یعنی یہ تقدیر مقبور ہے اور علم اس تقدیر کا تابع ہے۔ اگر علم مطلق مخصوص افعال قرار
 پانے گا تو علم مقبور ہو جائے گا۔ اور تقدیر تابع ہو جائے گی۔ جو باطل ہے۔ کیونکہ علم ہمیشہ تابع
 معلوم ہوتا ہے۔ یا قی صفات مثلاً حی و قائم و مدبر و غیر میں تخصیص افعال کی صداقت نہیں ہے
 باری تعالیٰ حکیم ہے۔ اور حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ کسی شے کے پیدا کرنے میں
 جب حکمت و مصلحت ہوتی۔ اسی وقت شے کو پیدا کیا۔ پس علم بالمصلحت کا نام ارادہ ہوتا۔ اسی
 طریقے سے جن چیزوں کے پیدا کرنے میں کوئی مفیدہ ہے ان کو پیدا نہیں کرتا۔ مفیدہ رکھنے والی
 ایشیا کو پیدا کرنے کا سبب یہ ہے کہ باری تعالیٰ اس مفیدہ کا عالم ہے۔ پس علم بالمفیدہ کا
 نام کما صحت ہوا:

باری تعالیٰ مددگار ہے

قال العلامة: پانچویں صفت باری تعالیٰ کا مددگار ہونا ہے۔ باری تعالیٰ مددگار (محموسات کا عالم) ہے کیونکہ وہ جی ہے پس اس کے لیے صحیح ہے کہ محسوسات کا عالم ہو۔ اور

قرآن مجید میں باری تعالیٰ کے مددگار ہونے کا ثبوت موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ

آنکھیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں

اور وہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے اور

وہ لطیف و خبیر ہے

اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

پس صفت ادراک کا ثبوت باری تعالیٰ کے لیے ضروری ہے کیونکہ جو صفت باری تعالیٰ

کے لیے صحیح ہوتی ہے۔ اس صفت سے باری تعالیٰ کا متصف ہونا ضروری ہوتا ہے جس کا بیان

گذر چکا

قال الشارح: دلائل نقلیہ باری تعالیٰ کے صفت ادراک سے متصف ہونے پر دلالت

کرتے ہیں۔ ادراک علم کے علاوہ ایک صفت ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے علم و ادراک میں

ظاہری فرق موجود ہے۔ اس لیے کہ اشیا محسوسہ کے علم سے ہم میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی جو

ان کے ادراک سے پیدا ہوتی ہے، مثلاً مسعدی دریاہی و دالکتش اواز و خوت تاک اواز کے علم

سے ہم میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی جو کیفیت ان کے ادراک سے پیدا ہوتی ہے جس کی وجہ

یہ ہے کہ ادراک میں حاسہ ادراک متاثر ہوتا ہے اور علم میں یہ حاسہ ادراک متاثر نہیں ہوتا۔ سننے

کی چیزوں میں حاسہ سمع اور دکھانی دینے والی چیزوں کے ادراک میں حاسہ بصر و علیٰ ہذا لقیہ میں دیگر

اس متاثر ہوتے ہیں۔ پس ثابت ہو کر ہمارے ادراک میں ایک کیفیت ہوتی ہے جو علم میں نہیں ہوتی باری تعالیٰ کے لیے جو اس کو آلات کا ہونا دلالت عکسہ سے محال ہے پس باری تعالیٰ کے ادراک کے وہ معنی نہیں ہیں جو معنی ہمارے ادراک کے ہیں۔ باری تعالیٰ کے ادراک کا مفہوم یہ ہے کہ وہ مددکات یعنی محسوسات کا عالم ہے۔۔۔۔۔ باری تعالیٰ کے صفت ادراک سے متصف ہونے کی صحت پر وہی دلیل ہے جو اس کے علوم علم کے متعلق پیش کی جا چکی ہے یعنی باری تعالیٰ تمام معلومات کا عالم ہے اور مددکات بھی معلومات میں داخل ہیں۔ لہذا باری تعالیٰ مددکات کا بھی عالم ہے۔ اور قرآن مجید میں باری تعالیٰ کے لیے صفت ادراک کا ثبوت موجود ہے۔ ارشاد ہوتا ہے

لَا تَدْرِي لَهُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ
يُشِيرُكَ الْاَبْصَارَ وَهُوَ
اللطيف الخبير

آنکھیں اللہ کا ادراک نہیں کر سکتیں اور
اللہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے اور اللہ
لطیف و خیر ہے۔

پس صفت ادراک کا ثبوت اللہ کے لیے واجب ہوا کیونکہ جو صفت اللہ کے لیے صحیح ہوتی وہ صفت اس کے لیے واجب ہوتی ہے۔ پس اللہ کا ادراک وہ اس کا عالم یا مددکات ہوتا ہے اور یہی ہمارا مقصود ہے۔

باری تعالیٰ قدیم ہے

قال العلامة چھٹی صفت یہ ہے کہ باری تعالیٰ قدیم ازل و باقی و ابدی ہے کیونکہ باری تعالیٰ واجب الوجود ہے جس کے لیے عدم سابق و عدم لاحق محال ہے۔

قال المشائخ: یہ چاروں صفتیں قدیم ازل و باقی ابدی، باری تعالیٰ کے واجب الوجود ہونے کے لیے لازم ہیں۔
یعنی اگر قدیم ازل و باقی ابدی نہ ہوگا تو واجب الوجود نہ رہے گا،

قدیم و ازل: وہ ہے کہ جو تمام گزشتہ زمانوں میں موجود ہو، نہ تو اسے خواہ دائمی ہوں یا فرضی ہوں یعنی زمانہ ماضی میں اس پر عدم ظاہری نہ ہونے کے لحاظ سے اس کو قدیم ازل کہا جاتا ہے۔

باقی ابدی: وہ ہے کہ آئندہ آنے والے تمام زمانوں میں موجود رہے، نہ تو اسے خواہ دائمی ہوں یا فرضی یعنی آئندہ زمانے میں اس پر عدم ظاہری نہ ہونے کے اعتبار سے اس کو باقی ابدی کہا جاتا ہے۔

سرمدی: ان سب کے عام ہے یعنی یہ دونوں صفتوں پر سرمدی کا اطلاق ہوتا ہے ان چاروں صفات کے ثبوت پر دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا واجب الوجود ہونا ثابت ہو چکا ہے پس باری تعالیٰ کے لیے عدم مطلقاً محال ہے خواہ زمانہ ماضی کے اعتبار سے عدم ہو یا زمانہ مستقبل کے لحاظ سے فرضی ہر حیثیت سے باری تعالیٰ کے

تشریح

یہ عدم محال ہے۔

حکمتانے یونان کے نزدیک خاک الافلاک کی حرکت کی مقدار کو زمانہ کہا جاتا ہے اور جدیداً محسوسوں کے نزدیک سورج کی حرکت کی مقدار کا نام زمانہ ہے پس خاک الافلاک یا سورج کی حرکت کے بعد سے زمانہ کا وجود دائمی ہو گا اور اس حرکت سے قبل زمانہ کا وجود دائمی نہیں ہے۔ البتہ زمانہ کا وجود فرض کیا جا سکتا ہے اسی لیے مشائخ علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ زمانہ حقیقتہً موجود ہو جیسا کہ اس حرکت کے بعد یا زمانہ کا وجود فرضی ہو جیسا کہ اس حرکت سے قبل دونوں صورتوں میں واجب الوجود کے لیے عدم محال ہے۔

باری تعالیٰ المتکلم ہے

قال العلامة: ساتویں صفت متکلم ہوتا ہے۔ باری تعالیٰ کے متکلم ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے اور کلام سے مراد وہ بامعنی صوت و اصوات ہیں جو سننے میں آسکیں۔ باری تعالیٰ کے متکلم ہونے کا مقصد یہ ہے کہ وہ جس جسم میں چاہتا ہے کلام کو پیدا کر دیتا ہے اور کلام باری تعالیٰ کے متعلق فرقہ اشاعرہ کی تفسیر خلافت عقل ہے۔

قال الشارح: باری تعالیٰ کی ساتویں صفت متکلم ہوتا ہے۔ تمام مسلمان اس کے قائل ہیں کہ باری تعالیٰ متکلم ہے۔ کلام باری تعالیٰ کے متعلق چار تعامات پر اختلاف ہے۔

پہلا اختلاف: طریق ثبوت میں ہے یعنی باری تعالیٰ کے لیے صفت تکلم عقلاً ثابت ہے یا اس صفت کا ثبوت بذریعہ نقل (شرع) ہے۔ فرقہ اشاعرہ قائل ہے کہ صفت تکلم عقلی ہے اور فرقہ معتزلہ کہتا ہے کہ اس صفت کا ثبوت نقلاً ہے۔ اور وہ قول باری تعالیٰ

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَخْفِيفًا

اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا

ہے۔ اور ہمارے نزدیک معتزلہ کا مسلک حق ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے متکلم ہونے پر کوئی دلیل عقلی نہیں ملی اور اشاعرہ نے جس دلیل کو بطور عقلی دلیل پیش کیا ہے وہ مکمل نہیں ہے اور انبیاء علیہم السلام بھی بالاتفاق باری تعالیٰ کے متکلم ہونے کے قائل ہیں۔

اس مقام پر یہ اعتراض نیکو جانے کہ باری تعالیٰ کا متکلم ہونا انبیاء علیہم السلام کے اجماع سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ نہ وہ لازم آئے گا۔ اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام کی نبوت کا ثبوت قرآن مجید کے کلام خدا ہونے پر موقوف ہے پس اگر قرآن کا کلام خدا ہوتا تو انبیاء علیہم السلام کے اجماع پر

موقوف ہو گا تو در لازم آئے گا شامح علیہ الرحمہ اس اعتراض کا جواب ارشاد فرماتے ہیں۔

زیرا علیہم السلام کی نبوت کا ثبوت قرآن پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی نبوت قرآن مجید کے علاوہ دیگر معجزات سے بھی ثابت کی جا سکتی ہے اور قرآن مجید سے بھی معجزہ ہونے کی حیثیت سے انبیاء کی نبوت پر استدلال لایا جا سکتا ہے۔ اور در لازم نہ آئے گا کہ قرآن مجید کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت اس کے معجزہ ہونے کی ہے اور دوسری حیثیت اس کے کلام خدا ہونے کی ہے اور دونوں حیثیتیں آپس میں متضاد ہیں پس انبیاء علیہم السلام کے اجماع سے قرآن کا کلام خدا ہونا اور قرآن مجید کے معجزہ ہونے کی حیثیت سے قرآن سے اثبات نبوت انبیاء کیا جا سکتا ہے جس میں کوئی دور نہیں ہے۔ دور اس وقت ہوتا ہے۔ جب دو چیزیں ایک ہی حیثیت سے ایک دوسرے پر موقوف ہوں۔ استدلال کی صورت یہ ہو گی۔ قرآن مجید کا کلام خدا ہونا ثبوت نبوت انبیاء پر موقوف ہے۔ اور انبیاء کی نبوت کا ثبوت قرآن مجید کے معجزہ ہونے پر موقوف ہے۔ جس کا نتیجہ نکلا۔ قرآن کا کلام خدا ہونا قرآن کے معجزہ ہونے پر موقوف ہے جس میں کوئی دور نہیں ہے۔

دوسرا اختلاف: باہریت کلام کے متعلق ہے۔ انما و کے نزدیک کلام خدا معنی قدیم میں جو ذات خدا کے ساتھ قائم ہیں جن کی تعبیر مختلف عبارات سے کی جاتی ہے۔ اور یہ معنی صفت علم و قدرت کے معانی میں اور نہ حروف ہی نہ اصوات را اظہار میں، ہم نہ امر میں نہ نفی میں نہ خبر میں نہ استخبار۔ اور نہ اسالیب کلام میں سے کوئی اور اسلوب کلام کے جس قدر معانی یا صفات ہیں ان میں سے کوئی چیز اس معنی میں نہیں پائی جاتی جس کو اشاعرہ کلام کہتے ہیں، اور فرقہ معتزلہ فکر امیر و امام احمد بن حنبل کو اہم ماننے والوں کے نزدیک کلام خدا سے مراد ہی کلام ہے جس کو عام طور پر کلام کہا جاتا ہے۔ یعنی حروف و اصوات کا مجموعہ جو با معنی ہو اور ہمارے نزدیک

یہی مذہب دو حصے سے ہے۔

پہلی وجہ: کلام کے معنی دی سمجھتے ہیں جس کو ہم تسمیہ بیان کیا یعنی حروف و اصوات کا مجموعہ یا معنی۔ اس لیے خاتون شخص و گونگے کو تسمیہ نہیں کہا جاتا۔

دوسری وجہ: اشارہ نے کلام کے جو معنی بیان کیے ہیں ان معنی کا تصور ہی نہیں ہونا کیونکہ معنی سے مراد مصدر حروف و اصوات و حروف و اصوات کی جملے سے مصدر ایسا جاسکتا تھا اور حروف و معانی کا مصدر یا قدرت ثابت ہو سکتی ہے یا علم ذاتی لیکن اشارہ کے نزدیک یہ معنی جس کو اشارہ کلام کہتے ہیں۔ قدرت و علم کے معانی میں باری تعالیٰ کے دیگر صفات میں مصدر حروف و اصوات ہونے کی صلاحیت نہیں ہے پس جو نئے تصور ہی میں نہائے اس کو دوسرے کے نیچے کس طریقہ سے ثابت کیا جاسکتا ہے اس لیے کہ کسی شے کے ثبوت کے لیے اولاً مثبت راہیں کے لیے شے ثابت کی جا رہی ہے اور مثبت راہیں کو ثابت کیا جا رہا ہے اس کا تصور ضروری ہے ثبوت و تصدیق کا مرتبہ ان دونوں تصوروں کے بعد ہے۔

تیسرا اختلاف: صفت کلام کے محل کے متعلق ہے۔

اشارہ چونکہ کلام کو معنی تسلیم سمجھتے ہیں۔ اس لیے ان کے نزدیک اس کلام کا محل ذات باری تعالیٰ ہے اور جو لوگ کلام کو حروف و اصوات کا مجموعہ سمجھتے ہیں۔ ان میں محل کلام کے متعلق ایسی اختلاف ہے۔

حنابلہ اور کرامیہ کے نزدیک ان حروف و اصوات کا محل ذات باری تعالیٰ ہے پس ان دونوں فرقوں کے نزدیک باری تعالیٰ ہی طرح منکلم ہے اور معتزلہ و امامیہ کے نزدیک باری تعالیٰ کے کلام کا محل ذات باری تعالیٰ نہیں ہے بلکہ اس کلام کا محل غیر خدا ہے جس طریقہ سے کلام کو درخت میں پیدا کر دیا تھا جس کو بوٹی علیہ السلام نے سنا تھا (محل کلام درخت تھا)

باری تعالیٰ کے منکلم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ خالق کلام ہے نہ یہ کہ کلام اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

باری تعالیٰ کے کلام کو پیدا کرنے پر دلیل یہ ہے کہ کلام کا پیدا کرنا ممکن ہے اور باری تعالیٰ ہر ممکن پر قادر ہے۔ جن لوگوں نے کلام کا محل ذات باری تعالیٰ کو قرار دیا ہے سان کا قول دوجہ سے قابل تسلیم نہیں ہے۔

پہلی وجہ: اگر منکلم اس کو کہا جائے کہ جس کے ساتھ کلام قائم ہوتا ہے تو اس ہوا کو منکلم ہونا چاہیے جو منکلم کا کلام سننے والے کے کان تک پہنچاتی ہے۔ اور ہوا کا منکلم ہونا باطل ہے کیونکہ اہل لغت من قالہ بہ الکلامہ رجس کے ساتھ کلام قائم ہے، کو منکلم نہیں کہتے بلکہ مَنْ فَعَلَ الْكَلِمَہُ موجود کلام کو منکلم کہتے ہیں اور اسی وجہ سے جن سے متاثر شدہ شخص کے کلام کو جن کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کو منکلم موجود کلام جن ہے۔

دوسری وجہ: کلام یا معنی ہے جس کو ہم باطل کہتے ہیں اور یا حروف و اصوات کا مجموعہ۔ حروف و اصوات کے مجموعہ کا محل ذات باری تعالیٰ نہیں قرار پاسکتی۔ اس لیے کہ حروف و اصوات کا وجود آلہ صوت پر موقوف ہے۔ صوت کا وجود بغیر وجود آلہ صوت محال ہے پس لازم اُنے گا۔ کہ باری تعالیٰ میں حروف و اصوات وجود ہوا اور یہ محال ہے۔

چوتھا اختلاف: کلام خدا کے قدیم و حادث ہونے کے متعلق ہے

فرقہ اثنائزہ و حنابلہ کے نزدیک کلام خدا قدیم ہے۔ اثنائزہ کے نزدیک معنی قدیم میں اور حنابلہ کے نزدیک حروف و اصوات قدیم میں اور فرقہ معتزلہ کے نزدیک کلام خدا حادث ہے اور یہی نزدیک چند وجوہ سے ہمارے نزدیک حق ہے۔

پہلی وجہ: اگر کلام خدا قدیم ہو گا تو تعدد قدما لازم اُنے گا جو باطل ہے۔ کیونکہ غیر خدا کو

تو یہ ماننا بالاجماع کفر ہے اسی وجہ سے نصاریٰ کا زہر گئے اس لیے کہ نصاریٰ اللہ کے ساتھ
دعویٰ اللہ کی کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔

دوسری وجہ: کلام خدا حروف و اصوات کے مجموعہ کا نام ہے اور حروف و اصوات مخلوق
ہیں کیونکہ حروف و اصوات میں لاشی کے وجود سے سابق کا عدم ہو جاتا ہے۔ اور قدیم کے لیے
عدم محال ہے۔

تیسری وجہ: اگر کلام خدا قدیم ہو گا۔ تو قرآن مجید کا معاد اللہ کذب پر مشتمل ہونا لازم
آئے گا اس لیے کہ باری تعالیٰ بطور اجماع ارشاد فرماتا ہے:

إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ
يقيناً ہم نے نوحؑ کی قوم کی طرف
نوحؑ کو رسول بنا کر بھیجا۔

اس آیت میں باری تعالیٰ نے نوحؑ کو رسول بنا کر بھیجنے کی خبر دی ہے اور خبر وقوع واقعہ
کے بعد دی جاتی ہے۔ پس یہ خبر نوحؑ کو رسول بنا کر بھیجنے کے بعد دی جا سکتی ہے۔ اگر کلام
خدا یعنی قرآن مجید قدیم ہو گا تو یہ خبر کاذب ہو گی۔ کیونکہ ازل میں نہ قوم نوحؑ کا وجود تھا اور نہ نوحؑ
کا چہ ہائیکہ نوحؑ علیہ السلام کا رسول ہونا۔

چوتھی وجہ: اگر کلام خدا قدیم ہو گا تو قرآن مجید کا معنی پر مشتمل ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ
قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے کہ

أَيُّهَا الصَّالِحَاتُ وَآتُوا الزَّكَاةَ
نازکو کو قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو

اگر کلام خدا قدیم ہو گا۔ تو یہ آیت بھی قدیم ہی اور ازل میں کوئی مسکف موجود نہ تھا۔ تو حکم
جست ہوا۔

پانچویں وجہ: ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّكَ
 فَهُمْ يُحَدِّثُونَ

جب ان لوگوں کے پاس اللہ کے اس
 ذکر سے کوئی شے آئی ہے۔ جو

عادت ہے۔

اس آیت میں باری تعالیٰ نے ذکر کو حادث فرمایا ہے اور ذکر سے مراد قرآن مجید ہے

جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا
 لَهُ لَعَاطِفُونَ

تجھیں کہ ہم نے ذکر کو نازل کیا اور
 ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں

دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے

إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ

اے رسول! (صلی اللہ علیہ وسلم) قرآن

تمہارے اور تمہاری قوم کے لیے

ذکر ہے۔

ان دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ قرآن ذکر ہے اور ذکر کو خدا نے حادث فرمایا ہے

پس ثابت ہوا قرآن یعنی کلام خدا حادث ہے مصنف کا قول و تفسیر الذا شاعرہ

غیر مستعمل کلام خدا کے متعلق فرقہ اشاعرہ کی تفسیر عقل کے خلاف ہے، انہی تفصیلات کی

طرف اشارہ ہے جن کا ہم نے اس مقام پر ذکر کیا ہے۔

تشریح

حقیقت قرآن کچھ آیات میں جو ان بستیوں کے سینوں میں ہیں جن کو اللہ کی جانب

سے علم عنایت ہوا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

بَلْ هُوَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فِي صُدُورِ

بلکہ قرآن مجید کچھ واضح آیات ہیں جو ان لوگوں کے

الذُّوْرُوْنَ لَوْ كَانُوا لَعٰلَمٰ

سینوں میں ہیں جن کو علم دے دیا گیا ہے

آیت کا واضح مفہوم یہ ہے کہ یہ سب کچھ جن کے سینوں میں قرآن مجید ہے۔ قرآن کی وجہ سے

عالم نہیں قرار پائیں۔ بلکہ یہ حضرات نزول قرآن سے قبل ہی عالم تھے۔ ان کے علم ہی کی وجہ سے قرآن مجید

ان کے سینوں میں آیا۔ حفاظت قرآن کا مطلب ہی یہ ہے کہ باقیانے تکلیف ہماری طرف سے ایک شخص

ایسا ضرور موجود رہے گا جس کا سینہ قرآن مجید کا محل رہے گا۔ ذکر کو نازل فرمانے کے ساتھ ساتھ

اہل ذکر کو بھی تلقین فرمایا جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔

فَاَسْمٰوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ

اگر تم جاہل ہو تو اہل ذکر سے دریافت

لَا تَعْلَمُوْنَ

کرو۔

اہل ذکر کے سینے طرف قرآن ہیں۔ قرآن کا جو حقیقی اس کے نزل کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اسی

لیے جناب رسالہ کتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اِنِّي تَارِكٌ فِیْكُمْ اَلتَّعْلِيْنَ كِتَابِ

اللّٰهِ وَعَتَقِيْ اَهْلَ بَيْتِيْ مَعَا ان تَمْسِكُوْهُمَا لَنْ تَضَلُوْا بَعْدِيْ وَاَنْتُمْ مَالِن يَفْتَرُوْنَ مَا سَمِعُوْا

عَلَى الْمَوْضِعِ قِيَامَتٍ تَمُكُ اَنْتُمْ وَاَلْمَسْأَلُوْنَ كِيْ هَدِيَّتِ كَيْ لِيْ دُوْجِيْزِيْنَ جَمُوْرٌ سَ جَارِ لَمْ هُوْلَ۔

ایک کتاب اللہ دوسرے میری ہوتی رہے۔ جب تک مسلمان ان دونوں سے متمسک رہیں گے

گمراہ نہیں ہوں گے۔ اور قرآن اہل بیت ایک دوسرے سے اس وقت تک جدا ہو ہی نہیں سکتے

جب تک کہ حوض کوثر پر میرے پاس وارد ہوں۔

بین الغنّین جو قرآن ہمارے پاس ہے یہ قرآن کا جو دکتوبی ہے کیونکہ کسی چیز پر لکھا ہوا نازل

نہیں ہوا۔ قرآن مجید کی نزولی حقیقت کے لحاظ سے اس کی حفاظت کا ذمہ دار خداوند عالم ہے اور خدا

ہی اس کی حفاظت کرنے والا ہے۔ کیونکہ اہل ذکر اللہ ہی کے پیدا کیے ہوئے بندے ہیں۔ جن

کے ذریعے قرآن مجید محفوظ ہے۔

باری تعالیٰ صادق ہے

قال العلامة: باری تعالیٰ کی انٹھوں میں صفت یہ ہے کہ وہ صادق ہے اس لیے کہ کذب قبیح ہے اور باری تعالیٰ ہر قبیح سے منزہ ہے اور اس لیے بھی کہ کذب نقص ہے اور نقص باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

قال الشارح: باری تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ میں ایک صفت صادق ہونا ہے۔ صدق ذاتہ کے مطابق خبر دینے کو کہتے ہیں۔ اور عاقلہ کے خلاف خبر دینے کا نام کذب ہے۔ پس اگر باری تعالیٰ صادق نہ ہو گا تو مساذا اللہ کاذب ہو گا۔ کیونکہ صدق و کذب میں کوئی واسطہ نہیں ہے اور خدا کا کاذب ہونا محال ہے اس لیے کہ کذب قبیح ہے اور اللہ سے فعل قبیح کا صدور محال ہے جس کا ذکر بیان حدیث میں آئے گا۔ نیز کذب ایک نقص ہے اور ذات باری تعالیٰ ہر نقص سے منزہ ہے۔

تشریح

اگر باری تعالیٰ صادق نہ ہو گا تو شرائع و تکالیف سب بیکار ہو جائیں گے۔ کیوں کہ باری تعالیٰ نے اعمال حسنہ کے مجالانے پر ثواب کا وعدہ فرمایا ہے اور اعمال قبیحہ کے ارتکاب پر عقاب سے ڈرایا ہے۔ اگر باری تعالیٰ صادق نہ ہو گا تو اس کے وعدہ و وعید پر وثوق حاصل نہیں ہو سکتا اور جزا و سزا پر عدم وثوق و نیکالیف کے بیکار ہونے کا سبب ہے۔

صفاتِ سلیبیہ

باری تعالیٰ مرکب نہیں

قال العلامة: تیسری فصل خدا کے صفات سلیبیہ کے بیان میں —
اور وہ سات ہیں۔

پہلی صفت یہ ہے کہ وہ مرکب نہیں ہے ورنہ اپنے اجزاء کا محتاج ہو گا۔ اور محتاج ممکن ہے۔

قال الشارح: مصنف علیہ الرحمہ صفات ثبوتیہ کے بیان سے فارغ ہوئے۔ تو صفات سلیبیہ کا بیان شروع کیا۔ صفات ثبوتیہ کو صفات اکرام اور صفات سلیبیہ کو صفات جلال کہا جاتا ہے۔ اور تمام صفات کو صفات جلال بھی کہا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ اثبات قدرت اس اعتبار سے ہے کہ وہ عاجز نہیں ہے اور اثبات علم اس لحاظ سے ہے کہ جاہل نہیں ہے اور اسی طریقہ سے باقی صفات — اور واقعہ بھی یہی ہے کہ باری تعالیٰ کے صفات میں سے جو کچھ ہماری سمجھ میں آتا ہے۔ وہ اضافات اور صفات ثبوتیہ کے امتداد کی نفی ہی سمجھ میں آتی ہے۔ اس کی ذات و صفات کی حقیقت تک عقول کی رسائی ممکن نہیں ہے۔ اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ اللہ کی حقیقت کیا ہے — مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر سات صفات سلیبیہ کا ذکر فرمایا ہے۔

پہلی صفت یہ ہے کہ وہ مرکب نہیں ہے۔ اور مرکب وہ ہے جس کا کوئی جزو ہو۔ مرکب کی نفی بیحد ہے۔

بسیطہ ہے جس کا جزو نہ ہو۔

ترکیب کبھی خارجی ہوتی ہے۔ مثلاً مشکبلیں کے نزدیک اجسام کی ترکیب اجزائے لا
تجزئی (وہ اجزائیں کی تقسیم نہ ہو سکے) سے ہوتی ہے۔

ترکیب کبھی ذہنی ہوتی ہے مثلاً ماہیات کی ترکیب جنس و فصل سے مثلاً انسان کی
ترکیب حیوان و ناطق سے مرکب دونوں ترکیبوں کے لحاظ سے اپنے جزو کا محتاج ہوتا ہے
اس لیے کہ مرکب کا وجود تعین بغیر وجود تعین جزو و تعین جزو و محال ہے خواہ مرکب خارجی ہو یا مرکب
ذہنی۔ اور جزو کل کا غیر ہوتا ہے کیونکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ الجزو ولیس بکل
جزو کل نہیں ہے اگر جزو کل کا مغائر نہ ہوتا تو الجزو ولیس بکل کہنا صحیح نہ ہوتا۔ اس لیے
کہ سلب الشئی عن نفسه محال ہے۔ مرکب ماننے کی صورت میں لازم آئے گا کہ باری تعالیٰ
غیر ذہنی جزو کا محتاج ہو اور ہر محتاج ممکن ہے پس ترکیب کی صورت میں لازم آئے گا کہ واجب الوجود
مکن الوجود ہو جائے اور یہ محال ہے۔

تشریح

باری تعالیٰ کے تمام صفات ثبوتیہ کو صفات سلبیہ کی طرف مدح کیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ
صفات ثبوتیہ کی حقیقت کو سمجھنا محض عقل سے بالاتر ہے جیسا کہ کہا گیا ہے ع

اسے برز از قیاس و خیال و گمان و وہم

ہماری سمجھ میں صفات ثبوتیہ کے اعداد کی نفی آتی ہے۔ ہم نہیں سمجھ سکتے کہ باری تعالیٰ
کے علم و قدرت کی حقیقت کیا ہے۔ علم و قدرت کے منطقی ہم صرف اتنا سمجھ سکتے ہیں کہ وہ جاہل و
عاجز نہیں ہے۔ و علیٰ ہذا القیاس دیگر صفات۔ صفات ثبوتیہ پر ایمان لانے کے لیے ان صفات

کا علم فی الجملہ کافی ہے۔

علم کی پانچ قسمیں ہیں (۱) اعلیٰ بالکنہ (۲) اعلیٰ بکنہ (۳) اعلیٰ بالوجه (۴) اعلیٰ بالوجه
علم بالکنہ: کسی شے کو اس کے اجزاء کے واسطے سے جانتا اس شے کا علم بالکنہ ہے مثلاً
حیوانی اور تاملت کے واسطے سے انسان کا علم۔

علم بالکنہ: نفس شے کا بغیر توسط اجزاء ذہن میں آنا علم بکنہ کہلاتا ہے مثلاً بغیر توسط حیوان
و تاملت انسان کا ذہن میں آنا۔

علم بالوجه: کسی شے کو اس کے عارضوں کے توسط سے جانتا علم بالوجه کہلاتا ہے مثلاً کتاب کے
واسطے سے انسان کا علم۔

علم بوجہ: کسی شے کی صفت یا اس کے عارضوں میں سے کسی عارض کا علم اس شے کا علم
بوجہ ہے۔

باری تعالیٰ کی معرفت صرف بوجہ ممکن ہے یعنی اس کی صفات کی کچھ معرفت ہو سکتی ہے۔
حقیقت باری تعالیٰ کی معرفت نہ اجزاء کے ذریعہ ممکن ہے۔ کیوں کہ اس کا کوئی جزو نہیں ہے
اور نہ حقیقت باری تعالیٰ کا ذہن میں آنا ممکن ہے اسی طریقہ سے کسی صفت کے توسط سے
بھی حقیقت باری تعالیٰ کا ذہن میں آنا محال ہے۔ البتہ اس کی صفات کی کچھ معرفت ہو سکتی ہے۔

اسی لیے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ

مَا عَرَفْتَاكَ حَقًّا مَعْرِفَتِكَ جو حق معرفت ہے اس طریقہ پر ہم نے

نیچھے نہیں پہچانا

اس لیے کہ حق معرفت یہ ہے کہ حقیقت کا علم ہو جائے اور باری تعالیٰ کی حقیقت کا معلوم
ہونا محال ہے۔

باری تعالیٰ کی حقیقت کا علم سوائے باری تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے جیسا کہ سید المریدین

جناب امیر المؤمنین علیہ السلام فرماتے ہیں

یعنی اسے وہ ذات کہ جس کی حقیقت کا
علم سوائے اس کے کسی کو نہیں ہے۔

يَا مَنْ لَا يَلْعَلُهُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ

اسی مقام سے آئیے

اسے رسول ہم سے بہ دعا مانگو کہ ہم تمہارے

مَثَل سَابِّ نَبِيٍّ ذِي جِلْمًا

علم میں اضافہ کرتے رہیں

کا مطلب واضح ہو جاتا ہے کیونکہ کسی شے کی حقیقت اور اس کی صفات کی حقیقت کے علم کے بعد اس شے کی معرفت میں اضافہ ممکن نہیں ہوتا۔ جناب رسالت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حقیقت باری تعالیٰ اور صفات باری تعالیٰ کی حقیقت کا علم نہ تھا اور نہ علم ہو سکتا تھا۔ بلکہ باری تعالیٰ کے صفات کے کماں کا علم تھا۔ اور باری تعالیٰ کے صفات کا کمال لامحدود ہے اور لامحدود کے علم میں اضافہ ممکن ہے۔ پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اپنے صفات کے کمال کی معرفت میں اضافہ فرماتارہ۔

جناب رسالت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ دعا جناب امیر المؤمنین علیہ السلام کے قول

مَسْكُونِيَّ عَمَّا لَدُونَ الْعَرْشِ قَبْلَ

عرش سے اس طرف کی جس شے کے متعلق

أَنْ لَفَقِدْتُ

تم دریافت کرنا چاہو مجھ سے دریافت کرو
قبل اس کے کہ میں تم میں نہ رہوں

اور آپ کے قول

اگر میرے سامنے سے پردے ہٹا

لَوْ كَشَفَ الْعِطَاءُ لَمَا أَرَدْتُ

يَقِينًا

دینے جہاں تو میرے علم میں اذنا قر
نہیں ہو سکتا۔

کے مخالف نہیں ہے کیونکہ جناب امیر المؤمنین علیہ السلام کے یہ دونوں قول معرفت مخلوق کے متعلق ہیں نہ کہ معرفت خالق کے متعلق جس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے قول بتی سلوئی میں عمادون العرش موجود ہے جو خالق کے لیے استعمال نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرے قول لو کشف العطاء اس امر پر دلالت کر رہا ہے کہ آپ کے یہ الفاظ معرفت خالق کے متعلق نہیں ہو سکتے کیوں کہ خالق سے کشف العطاء (حجاب کا ہٹ جانا) ممکن ہی نہیں ہے۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معرفت خالق میں اذنا قر کے لیے دعا فرما رہے ہیں اور جناب امیر المؤمنین علیہ السلام معرفت مخلوق کے متعلق اپنے کمال علمی کو ظاہر فرما رہے ہیں۔ پس ان دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں ہے۔

ترکیب خارجی و ترکیب ذہنی کا باہمی فرق

ترکیب خارجی میں اجزاء آپس میں متغایر ہوتے ہیں۔ اور اجزاء کل کے بھی متغایر ہوتے ہیں۔ نہ جزو کا جزو پر حمل ہو سکتا ہے اور نہ جزو کا حمل کل پر اور نہ کل کا حمل جزو پر ہو سکتا ہے۔ مثلاً جسم کی ترکیب مادہ و صورت سے۔ پس المادة صورۃ مادہ صورت ہے، کہا جا سکتا ہے اور نہ الصورۃ مادة صورت مادہ ہے، کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح سے الجسم مادة (جسم مادہ ہے) یا الجسم صورۃ (جسم صورت ہے) یا المادة جسم و الصورۃ جسم مادہ جسم ہے اور صورت جسم ہے، کہنا درست نہیں ہے۔ ترکیب ذہنی میں اجزاء آپس میں متغایر نہیں ہوتے اور نہ اجزاء کل کے متغایر ہوتے ہیں۔

مثلاً انسان کی ترکیب حیوان اور ناطق سے حیوان اور ناطق انسان کے اجوانے ذہنیہ ہیں اس
ترکیب میں الحیوان نااطق (حیوان ناطق ہے) اور الناطق حیوان (ناطق حیوان ہے)
اور الحیوان انسان (حیوان انسان ہے) الناطق انسان (ناطق انسان ہے) اور الانسان
حیوان والانسان ناطق (انسان حیوان ہے اور انسان ناطق ہے) کہتا درست ہے۔
ترکیب خواہ ذہنی ہو یا خارجی۔ دونوں ترکیبوں میں کل جزو کا غیر ہوتا ہے اگر باری تعالیٰ
کو مرکب قرار دیا گیا تو باری تعالیٰ غیر (اجزاء) کا محتاج ہو جائے گا۔ اور ہر محتاج ممکن ہوتا
ہے۔ پس ترکیب کی صورت میں واجب الوجود کا ممکن الوجود ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

باری تعالیٰ نہ جسم ہے نہ عرض

قال العلامة: باری تعالیٰ کی دوسری صفت سلبیہ یہ ہے کہ نہ وہ جسم ہے نہ عرض نہ جو ہر ذرہ مکان کی احتیاج لازم آئے گی۔ اور جسم ہونے کی صورت میں اس کا سوادت و حرکت و سکون اسے خالی ہونا منع ہوگا پس سوادت سے خالی نہ ہونے کی صورت میں لازم آئے گا کہ باری تعالیٰ خود سوادت قرار پائے اور یہ محال ہے۔

قال الشارح: باری تعالیٰ اجسم نہیں۔۔۔۔۔۔ فرقہ مجسمہ کو اس میں اختلاف ہے

جسم وہ جو ہر ہے جس میں طول و عرض و عمق پایا جائے۔

عرض وہ ہے کہ جو جسم میں طول کیسے ہوئے ہو اور بغیر جسم عرض کا وجود نہیں ہوتا۔

باری تعالیٰ کے جسم و عرض نہ ہونے پر دو دلیلیں ہیں۔

پہلی دلیل: اگر باری تعالیٰ جسم یا عرض ہوگا تو واجب الوجود نہ رہے گا بلکہ ممکن الوجود ہو جائے

گا۔ جس لیے کہ ہر جسم مکان کا محتاج ہے اور ہر عرض محل کا محتاج ہے۔ اور مکان و محل جسم و عرض

کے متاثر ہیں پس جسم و عرض غیر کے محتاج ہیں اور ہر غیر کا محتاج ہونا ممکن ہے۔ اس لیے اگر

باری تعالیٰ جسم یا عرض ہوگا تو ممکن الوجود ہو جائے گا اور یہ محال ہے۔

دوسری دلیل: اگر باری تعالیٰ جسم ہوگا تو عبادت ہو جائے گا اور باری تعالیٰ کا سوادت ہونا

محال ہے کیونکہ وہ قدیم ہے جسمیت کی صورت میں حدوث اس لیے لازم آتا ہے کہ کوئی جسم

سوادت و حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے۔ اور جو حادث سے خالی نہ ہو وہ خود حادث

ہے جس کا بیان قدرت کی بحث میں گذر چکا۔ پس اگر باری تعالیٰ جسم ہوگا تو حادث ہو جائے گا

لیکن باری تعالیٰ قدیم ہے۔ حادث ماننے کی صورت میں اجتماع نقیضین لازم آئے گا یعنی باری تعالیٰ
 قدیم بھی ہمارے حادث بھی اور اجتماع نقیضین محال ہے۔

تشریح

شراح علیہ الرحمہ نے باری تعالیٰ پر اطلاق جو ہر نہ ہونے پر کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی۔
 ذات باری تعالیٰ پر دو وجہ سے جوہر کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

پہلی وجہ: اسمائے باری تعالیٰ توفیقیہ ہیں یعنی خدا کے جو اسماء شرع میں وارد ہوئے ہیں فقط
 وہی اسماء خدا کے لیے استعمال کیے جا سکتے ہیں۔ ہمارے لیے جائز نہیں ہے کہ اس کے لیے کوئی
 نام تجویز کریں۔ اور شرع میں باری تعالیٰ پر جوہر کا اطلاق نہیں ہوا۔ اس لیے اس کو جوہر نہیں کہا جا سکتا۔
 دوسری وجہ: جوہر کی تعریف یہ ہے کہ جوہر وہ باہریت ہے کہ جب خارج میں پائی جائے تو لا
 فی موضوع ہو کر پائی جائے (موضوع میں ہو کر نہ پائی جائے) اس تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ جوہر
 کی باہریت اس کے وجود کے مغایر ہے اور باری تعالیٰ کا وجود عین ذات ہے۔

تو طے: موضوع اس محل کو کہتے ہیں کہ حال اپنے وجود میں جس کا محتاج ہو اور محل کو
 حال کی احتیاج نہ ہو۔ مثلاً سفیدی بویساری دسرخ کے لیے جسم موضوع ہے :

باری تعالیٰ نہ کسی محل میں ہے اور نہ کسی جہت میں

قال العلامة: باری تعالیٰ کسی محل میں نہیں ہے۔ ورنہ محل کا محتاج فرار پائے گا اور نہ کسی جہت میں ہے ورنہ جہت کی طرف احتیاج لازم آئے گی اور باری تعالیٰ کا محتاج ہونا لازم محال ہے۔

قال الشارح: یہ دونوں وصف سلبی ہیں۔ پہلا وصف یہ کہ باری تعالیٰ کسی محل (مکان) میں نہیں ہے۔ تعالیٰ و بعض صوفیہ کو اس میں اختلاف ہے۔ نصاریٰ کے نزدیک باری تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں حلول کیے ہوئے ہے اور بعض صوفیاء قائل ہیں کہ باری تعالیٰ بعض عارفین میں حلول کرتا ہے (اور یہ دونوں باطل ہیں کیونکہ) حلول کے جو معنی سمجھ میں آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ ایک موجود دوسرے موجود کا وجود میں نایب ہو۔ اگر نصاریٰ و صوفیاء حلول کے یہی معنی مراد لیتے ہیں تو یہ حلول باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ ورنہ باری تعالیٰ محل کا محتاج ہو جائے گا جو باطل ہے۔ اور اگر ان لوگوں نے حلول کے کوئی اور معنی مراد لیے ہیں تو پہلے اس معنی کا تصور ضروری ہے تاکہ اس کے حق یا باطل ہونے کا فیصلہ کیا جاسکے۔

دوسرا وصف یہ کہ باری تعالیٰ کسی جہت میں نہیں ہے۔

جہت مفہوم متحرک اور متعلق انشاء حسیہ کو کہتے ہیں۔ فرقہ کرامیہ نے قرآن مجید کی آیات کے ظاہری معنی پر عمل کرتے ہوئے یہ گمان کر لیا ہے کہ خداوند عالم معاذ اللہ جہت فوق میں ہے باری تعالیٰ کا کسی جہت میں ہونا باطل ہے۔ اس لیے کہ اگر کسی جہت میں پایا جائے گا تو یا جہت سے مستثنیٰ ہو کر پایا جائے گا یا جہت کی طرف احتیاج ہوگی۔ پہلی صورت میں وہ

جہت میں حلول ذکر سے لگا کر جہت سے مستثنیٰ ہے اور دوسری صورت میں باری تعالیٰ جہت کا محتاج ہو کر ممکن الوجود ہوجانے کا واجب الوجود نہ رہے گا۔ اور یہ محال ہے۔ اور ظاہر آیات کی تادیق و محال میں جو اپنے اپنے مقام پر مذکور ہیں۔

دلائل عقیدہ اس امر پر قائم ہیں کہ باری تعالیٰ کے لیے جسم و لواحق جسم محال ہیں۔ پس جن آیات کے ظاہری معنی عقل کے خلاف ہیں۔ ان آیات کی تادیق ضروری ہے ورنہ اجتماع تفتیحین لازم آئے گا۔ اور ارتفاع تفتیحین یا نقل پر عمل کرنا اور عقل کو چھوڑنا لازم آئے گا۔ اس صورت میں نقل بھی چھوڑ جائے گی پس جو تھا امر یہی باقی رہ گیا ہے۔ یعنی مقتضائے عقل پر عمل کرنا اور نقل میں تادیق کرنا۔

تشریح

قرآن مجید کی بعض آیات کے ظاہری معنی مراد لینے سے لازم آتا ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے

جسم ہو مٹنا

يَدُ اللّٰهِ خَوَّاقٌ اَيُّدِيْهِمْ
اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے

اور بعض آیات کا ظاہری ترجمہ باری تعالیٰ کے لیے جہت کو ثابت کرتا ہے مثلاً اِنَّ اِلٰهًا عَلٰى الْعَرْشِ الْمُنْتَوٰى۔ ان آیات کا ظاہری ترجمہ اور حکم عقل میں تعارض ہے۔ یعنی عقل حلالیت کرتی ہے کہ باری تعالیٰ جسم و جسمانیات سے منزہ ہے جس مقام پر عقل و نقل میں تعارض ہو وہاں عقلاً چار صورتیں نکال سکتی ہیں، ۱۔ عقل و نقل دونوں پر عمل کیا جائے (۲) دونوں کو ترک کر دیا جائے (۳) نقل پر عمل کیا جائے عقل کو ترک کر دیا جائے (۴) حکم عقل کو تسلیم کیا جائے اور نقل میں تادیق کی جائے۔ پہلی صورتیں باطل ہیں۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں اجتماع تفتیحین لازم آتا ہے

راستہ کے جسم بھی ہو اور جسم نہ بھی ہو، دوسری صورت میں ارتفاع تقیضین لازم آتا ہے جسم بھی نہ
 ہو اور غیر جسم بھی نہ ہو، اور اجتماع تقیضین و ارتفاع تقیضین محال ہے۔ تیسری صورت میں عقل
 کو بھی ترک کرنا پڑے گا کیونکہ نقل کے سمجھنے کا ذریعہ ہمارے پاس صرف عقل ہے۔ اور عقل کے
 مقابلہ میں عقل کو ترک کر دیا گیا تو ہمارے پاس عقل کو سمجھنے کا کوئی ذریعہ نہ رہے گا۔ جس کی وجہ سے
 قبر نقل کو بھی ترک کرنا پڑے گا۔ اور ارتفاع تقیضین لازم آجائے گا۔ فقط چوتھی صورت عقل کے
 لیے باقی رہ جاتی ہے یعنی حکم عقل کو تسلیم کیا جائے اور عقل کے معنی عقل کے مطابق لیے جائیں۔
 مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں بید کے معنی اور راستی کے معنی غلبہ کے ہیں۔

یہی تاویل بعینہ ہیں ان آیات میں کرنا ہوگی جن کے ظاہری ترجمہ سے انبیاء علیہم السلام
 کی عصمت پر دصہ آتا ہے اس لیے کہ عقل اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو معصوم
 ہونا چاہیے۔ ورنہ احکام خدا یقینی نہ رہیں گے۔ اور بعض آیات کے ظاہری ترجمہ سے ظاہر ہوتا
 ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ سرزد ہوا پس حکم عقل کے مطابق انبیا کی عصمت کا عقیدہ
 رکھنا ہوگا۔ اور ان آیات کے معنی عقل کے موافق مراد لیے جائیں گے۔ ان آیات کی تاویل منشاء
 بحث نبوت میں مذکور ہوگی۔

باری تعالیٰ کے لیے لذت و الم نہیں

قال العلامة: باری تعالیٰ کے لیے لذت و الم نہیں۔ اس لیے کہ اللہ کے لیے مزاج کا ہونا محال ہے۔

قال المشراح: لذت و الم دو جہانی چیزیں ہیں۔ جن کی تعریف نہیں کی جا سکتی۔ لیکن حضرات نے لذت و الم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

لذت: موافق طبیعت شے کے اور راک کا نام لذت ہے

الم: مخالف طبیعت شے کے اور راک کا نام الم ہے

لذت و الم کبھی حسی ہوتے ہیں اور کبھی عقلی۔

اور راک اگر حواس خمسہ ظاہرہ کے ذریعہ ہے تو لذت و الم حسی کہلاتے ہیں گے۔

اور اگر اور راک حواس خمسہ ظاہرہ کے ذریعہ نہیں ہے تو لذت و الم عقلی کہلاتے گے۔

لذت و الم کے اقسام واضح جوہانے کے بعد سمجھتے ہیں کہ الم خواہ حسی ہو خواہ عقلی۔

باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ کیوں کہ کوئی شے باری تعالیٰ کے منافی نہیں ہے جس کا اور راک

الم کہلاتے لذت حسی بھی باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ کیونکہ لذت حسیہ مزاج کے تابع ہوتی

ہے۔ اور مزاج باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ در نہ باری تعالیٰ کا جسم ہونا لازم آئے گا۔

مزاج: چند وقتا صبر کے تصادم و فعل و انفعال کے بعد جو کیفیت پیدا ہو۔ اس کا نام مزاج

ہے۔ البتہ لذت عقلیہ کو محاکرہ و صاحب کتاب ایما قیست و الجاہرہ باری تعالیٰ کے لیے ثابت

کیا ہے جس کی دلیل اس طرح پیش کرتے ہیں کہ باری تعالیٰ اس کمال سے مستغنی ہے جو ذات واجب العباد

کے لائق و مستزا دار ہے۔ کیونکہ کسی بھی قسم کا نقص باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اور باری تعالیٰ کو
 اس کمال کا اور اک بھی ہے۔ پس باری تعالیٰ رجو اہل مذہب ہے، اگر اپنے کمال رجو اعظم مد رک
 ہے، کا پورا پورا اور اک ہے۔ اور اور اک موافق ہی کا اہم لذت تغلیب ہے لیکن مشکلیں نے
 لذت مطلقہ کی باری تعالیٰ سے نفی کی ہے۔ مطلقاً نفی یا اس لیے ہے کہ مشکلیں رحکائے
 اسلام، لذت تغلیب کے قائل نہیں ہیں۔ اور یا اس لیے کہ اسمائے باری تعالیٰ تو تغلیب میں بغیر
 اہانت شرع کسی کو باری تعالیٰ کے اسماء میں دخل دینا جائز نہیں ہے۔ اگر کسی صفت کا
 اطلاق باری تعالیٰ پر مطلقاً درست بھی ہو لیکن شرع میں یہ صفت اللہ کے لیے وارد نہ ہوئی ہو
 تو باری تعالیٰ پر اس صفت کا اطلاق خلاف ادب ہے۔ اس لیے کہ ہر کتا ہے کہ اس صفت
 کا اطلاق کسی ایسی وجہ سے جائز نہ ہو جو ہماری سمجھ سے بالاتر ہے :

باری تعالیٰ اپنے غیر کے ساتھ متحد نہیں

قال العلامة: باری تعالیٰ اپنے غیر کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ کے لیے اتحاد محال ہے۔

قال الشارح: اتحاد کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے، ۱) اتحاد حقیقی، ۲) اتحاد مجازی۔ اتحاد مجازی: ایک شے کا کون و فساد کے ذریعہ سے دوسری شے ہو جانا اتحاد مجازی کہلاتا ہے خواہ غیر کسی شے کے اضافہ کے ہو مثلاً پانی حرارت کی وجہ سے ہوا ہو جانے یا کسی اضافہ کے ذریعہ ہو جیسے کہا جاتا ہے کہ تراب (سوکھی مٹی) طین گئی مٹی ہو گئی۔

اتحاد حقیقی: دو چیزوں کا ایک چیز ہو جانا اتحاد حقیقی کہلاتا ہے۔

اتحاد کے معنی واضح ہو جانے کے بعد معلوم ہونا چاہیے کہ اتحاد مجازی باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ کے لیے کون و فساد محال ہے۔

اتحاد حقیقی کے متعلق تصاریف قائل ہیں کہ باری تعالیٰ عیسیٰ و علیہ السلام کے ساتھ متحد ہے اور فرقہ صوفیہ قائل ہے کہ باری تعالیٰ عارفین کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے۔ ان لوگوں نے اگر اتحاد کے معنی کوئی اور سمجھ لیا ہے تو پہلے اس معنی کو معلوم ہونا چاہیے۔ اس کے بعد اس کے حق و باطل ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر اتحاد سے مراد وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی دو چیزوں کا ایک ہو جانا تو یہ اتحاد فی نفسہ محال ہے چو جائیکہ کسی کے لیے ثابت ہو۔ اس لیے کہ دو چیزوں کے اتحاد کے بعد تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت رہے گی۔

انہار کے بعد یا در چیزیں ماتی ہیں یا ایک باقی ہے اور ایک فنا ہو گئی۔ یا یہ کہ دونوں فنا ہو گئیں اور تیسری تھی چیز جو در میں آگئی۔ ان صورتوں میں اتحاد نہیں ہے کیوں کہ پہلی صورت میں جب دونوں موجود ہیں تو ایک چیز کہاں ہوئی اس کا نام اتحاد نہیں ہے۔ اور دوسری صورت ایک شے معدوم ہو گئی تو موجود معدوم میں کوئی اتحاد نہیں ہوتا۔ اور تیسری صورت میں چونکہ دونوں معدوم ہو گئی ہیں اور تیسری تھی چیز جو در میں آئی ہے۔ لہذا اس صورت میں اتحاد نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ اتحاد فی نفسہ محال ہے تو باری تعالیٰ کے لیے کس طریقے سے اس کو ثابت کیا جاسکتا ہے۔

تشریح

معنی کون و فساد: جسم کا ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف دفعہ تو واحد کا نقل ہو جانا کون و فساد کہلاتا ہے۔ مثلاً پانی ہوا ہو جائے یا ہوا آگ ہو جائے وغیرہ اور اگر یہ انتقال تدریجاً ہے تو اس انتقال کا نام حرکت ہے مثلاً سرد پانی گرم ہو جائے:

باری تعالیٰ محل حوادث نہیں

قال العلامة: تیسری صفت سببہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ محل حوادث نہیں ہے۔ کیوں کہ باری تعالیٰ کا غیر سے متاثر ہونا محال ہے۔ اور باری تعالیٰ کے لیے نقص بھی محال ہے۔

قال الشارح: باری تعالیٰ کی صفات کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت نفس صفات کے لحاظ سے ہے مثلاً قدرت ذاتیہ و علم ذاتی وغیرہ۔ دوسری حیثیت ان صفات کا متعلقات سے منصف ہونا مثلاً مقدر کے اعتبار سے قادر اور معلوم کے لحاظ سے عالم اور مخلوق کے اعتبار سے خالق ہونا۔

یہ صفات اگر اپنے متعلقات کے لحاظ سے ہوں گی۔ تو ان کے اعتبار سے امتیاز و عادتہ و متغیر ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ اور یہ صفات نہ عین ذات ہیں اور نہ صفات کمال۔ پہلی حیثیت کے اعتبار سے فرقہ کرامیہ کے نزدیک یہ صفات حادثہ متجددہ ہیں یا اس سنی کہ پہلے عالم نہ تھا پھر عالم ہوا پہلے قادر نہ تھا پھر قادر ہوا و علیٰ ہذا القیاس دیگر صفات۔

فرقہ کرامیہ کا مذہب باطل ہے اس لیے کہ تغیر و تجدد تعلق اعتباری میں ہوتا ہے نہ کہ صفت ذاتی میں۔ پس اگر فرقہ کرامیہ کی مراد تغیر و تجدد سے تعلق اعتباری کا تغیر و تجدد ہے تو مسلم ہے اور اگر صفت عین ذات کا تغیر و تجدد ہے تو یہ دو وجہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ: اگر صفات باری تعالیٰ حادثہ متجددہ ہوں گی۔ تو باری تعالیٰ کا متغیر اور

خیر سے اثر پذیر ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔ اس لزوم کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی وجہ لزوم صفات باری تعالیٰ میں ذات ہیں پس صفات میں تغیر و تجدد ذات باری تعالیٰ کے تغیر و تجدد کو مستلزم ہے۔

دوسری وجہ لزوم صفت کا حدوث مستلزم ہے کہ محل میں اس صفت کے قبول کرنے کی قابلیت پیدا ہو۔ اور محل میں قابلیت کا پیدا ہونا محل کے متاثر ہونے کو مستلزم ہے لیکن ذات باری تعالیٰ کا متغیر و متاثر ہونا محال ہے۔ پس باری تعالیٰ کی صفات حادثہ نہیں ہو سکتیں اور یہی مطلوب ہے۔

دوسری وجہ لبطان باری تعالیٰ کے صفات صفات کمال ہیں۔ کیونکہ نقص باری تعالیٰ کے لیے محال ہے اگر صفات باری تعالیٰ حادثہ متجددہ ہوں گی۔ تو ایک وقت میں ذات باری تعالیٰ کا ان صفات سے خالی ہونا لازم آئے گا۔ اور ذات باری تعالیٰ کا کمال سے خالی ہونا نقص ہے جو باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

تشریح

صفات باری تعالیٰ میں سے دو صفتیں یعنی قدرت و علم ہیں ذات و حقیقہ و صفت کمال ہیں۔ باقی صفات یا ان دونوں طرفوں کی طرف راجح ہیں اور یا صفات اضافیہ و اعتباریہ وغیر صفات کمال میں مثلاً خلق و رزق و ربوبیت و امانت و ایثار وغیرہ قدرت و انبیا کی طرف بھی راجح ہو سکتی ہیں اور صفات اضافیہ بھی ہو سکتی ہیں۔

قدرت علی الخلق و قدرت علی الرزق و قدرت علی الربوبیت و قدرت علی الامت و قدرت علی الاجساد کے لحاظ سے یہ صفات ہیں ذات و صفات حقیقہ کہلاتی ہیں اور

مخلوق کے اعتبار سے خالق و مزدوق کے لحاظ سے رازق و مملوب کے اعتبار سے رب۔
 زندہ کو مردہ و مردہ کو زندہ کرنے کے اعتبار سے مہیت و محیی۔ یہ صفات نہ عین ذات ہیں
 اور نہ صفات حقیقیہ ہیں اور نہ صفات کہلانے کی مستحق ہیں۔ کیوں کہ ان صفات میں اعتبارات
 ملحوظ ہیں۔ پس جب کوئی مخلوق و مزدوق و مملوب و مردہ و زندہ موجود نہ تھا۔ تو باری تعالیٰ
 کو اس اعتبار سے نہ خالق کہا جاسکتا تھا اور نہ رازق نہ رب نہ مہیت اور نہ محیی۔ البتہ قدرت
 کے لحاظ سے یہ تمام صفات عین ذات و صفات حقیقیہ ہیں۔

باری تعالیٰ کے لیے رویت بصریہ نہیں

قال العلامة: چونہی صفت سلبیہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے رویت بصریہ (آنکھوں سے اس کو دیکھنا) محال ہے۔ مرنی کا کسی جہت میں ہونا ضروری ہے کیونکہ مرنی دیکھنے والے کے مقابل ہو گا یا حکم مقابل میں ہو گا۔ پس جسم ہوا کے گا اور جہت باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ عدم رویت پر قول باری تعالیٰ لکن تترافی راے موسوی تم مجھے کبھی نہ دیکھ سکو گے، موجود ہے اور لکن کا استعمال ہمیشہ کی نفی میں ہوتا ہے۔

قال الشارح: حکما اور فرقہ معتزلہ قائل ہیں کہ یہ امر محال ہے کہ باری تعالیٰ کو آنکھوں سے دیکھا جاسکے کیوں کہ باری تعالیٰ مجرد عن المادہ ہے۔ (یعنی عبادہ سے بالآخر) فرقہ مجسمہ اور فرقہ کرامیہ رویت باری تعالیٰ کو جائز سمجھتے ہیں۔ لیکن فرقہ اشاعرہ باری تعالیٰ کے مجرد عن المادہ ہونے کا عقیدہ بھی رکھتا ہے اور رویت بصریہ کی صحت کا بھی قائل ہے۔ فرقہ اشاعرہ کے یہ دو متضاد عقیدے عقلی سمجھ میں نہیں آسکتے۔ بعض اشاعرہ نے رویت بصریہ کے معنی میں جدت پیدا کی ہے اور کہا ہے کہ رویت بصریہ کا مقصد یہ نہیں ہے کہ باری تعالیٰ کی صورت حاصل بصریہ (آنکھ میں منعکس ہوگی) یا آنکھ سے شعاع بصری شکل باری تعالیٰ پر پڑے گی۔ بصر کے متعلق دو قول ہیں بعض کہتے ہیں کہ مرنی کی صورت دیکھنے والے کی آنکھ میں چھپ جاتی ہے اور بعض کا خیال ہے کہ دیکھنے والے کی آنکھ سے مخروطی شکل پر ایک شعاع نکلتی ہے جو مرنی پر پڑتی ہے، بلکہ رویت بصریہ سے مراد وہ حالت ہے جو علم بالرویت (جو علم کسی شے کو دیکھنے سے حاصل ہو) کے بعد ہوتی ہے

اور بعض شاعر نے یہ تاویل کی ہے کہ رویت بصریہ سے مراد یہ ہے کہ باری تعالیٰ اپنے مومنین بندوں کے لیے ماہ شب چہارم کے مثل واضح و ظاہر ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک حکما و مستزاد کا قول حق ہے۔

قرآن شاعر کا مقصد رویت باری تعالیٰ سے اگر کشف تام ہے تو یہ امر مسلم ہے۔ کیوں کہ آخرت میں تمام نظریات بدیہی ہو جائیں گے۔ کوئی نئے نظری نہ رہے گی۔ اور ان کی مراد کشف تام نہیں۔ بلکہ رویت بصریہ ہی مراد ہے جیسا کہ ان کی عبارت سے سمجھ میں آتا ہے۔ تو رویت باری تعالیٰ عیناً بھی باطل ہے اور تشریحاً بھی۔

استحلال رویت باری تعالیٰ پر عقلی دلیل : اگر باری تعالیٰ مرنے ہو گا تو کسی جہت میں ہوگا اور جہت میں ہو کر جسم ہو جائے گا اور جسمیت باری تعالیٰ کمنے محل ہے جس کا بیان گذر چکا۔

مرنے ہونے کی صورت میں باری تعالیٰ کا جہت میں ہونا اس لیے لازم آئے گا کہ ہر مرنے یا دیکھنے والے کے مقابل ہوگا یا حکم مقابل میں ہوگا۔ مثلاً آئینہ میں کسی شخص کی صورت آئینہ کی تصویر کو کہا جاتا ہے کہ حکم مقابل میں ہے، اور مرنے کا مقابل یا حکم مقابل میں ہونا ایسا بدیہی امر ہے جس کا انکار ممکن نہیں اور بروہ ثنہ جو مقابل یا حکم مقابل میں ہو اس کا جہت میں ہونا بھی بدیہی ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا پس ثابت ہوا کہ اگر باری تعالیٰ مرنے ہوگا۔ تو لازم آئے گا کہ جہت میں ہو اور یہ محال ہے۔

بطلان رویت باری تعالیٰ پر دلائل شریعیہ

پہلی دلیل: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اپنی قوم کے چند سفہاء کے سوال رویت کو درگاہ باری تعالیٰ میں پیش کیا۔ تو جواب ملا کہ لَنْ تَرَانِي رَاے موسیٰ تم مجھے کبھی

بھی نہیں دیکھ سکو گے،

لنت عرب میں حوت کن کی وضع ہمیشگی کی نفی کے لیے ہوتی ہے جب باری تعالیٰ کو بوسنی علیہ السلام جیسا ہینیر کبھی نہیں دیکھ سکتا۔ تو غیر نبی بدرجہ اولیٰ اس کو کبھی نہ دیکھ سکے گا
زندگیا میں اور نہ آخرت میں،

دوسری دلیل: قول باری تعالیٰ ہے

لَا تَدْرِي لَهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ بِيَدِكَ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ اللّٰطِيفُ الْخَبِيرُ
آنکھیں اللہ کو نہیں دیکھ سکتیں
اور اللہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے
اور اللہ لطیف و خبیر ہے

اس آیت میں باری تعالیٰ نے ہم رویت بصریہ کے ذریعہ اپنی مدح فرمائی ہے۔
پس رویت بصریہ کا باری تعالیٰ کے لیے ثابت کرنا اس مدح کے خلاف نقص ہوگا۔ اور ہر
نقص باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

تیسری دلیل: باری تعالیٰ نے اپنے متعلق رویت بصریہ کے سوال کو عظیم قرار دیا
ہے و نیز رویت بصریہ کے سوال پر نعمت بھی فرمائی ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔ فَقَدْ
سَأَلْنَا مُوسَىٰ اَلْحَزْنَ تَوَجَّرَ اِلَيْهِ رُؤُوسُنَا مِمَّ مِّنْ سِوَاكَ يَوْمَئِذٍ اَسْأَلُكَ
ہیں تو موسیٰ سے تو اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا۔ اور وہ سوال یہ تھا کہ اسے موسیٰ بھی
اللہ کو کھلم کھلا دکھا دو۔ پس اس عظیم سوال کی وجہ سے انہوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا جس
کی وجہ سے بھی نے ان کو جلا کر خاکستر کر دیا۔

دوسری آیت میں ہے، اور جو لوگ ہماری طاقت کی آرزو نہیں رکھتے۔ انہوں نے
کہا کہ ہم پر ظلم کروں نہ نازل ہوئے۔ یا ہم نے اپنے رب کو کیوں نہ دیکھ لیا۔ یہ لوگ یقیناً اپنے

نفسوں میں ایک امر عظیم کو لیے ہوئے ہیں جس کا حصول ممکن نہیں اور یہ لوگ بہت زیادہ سرکش و نازمان ہیں۔

تشریح

استحالة صحت رویت باری تعالیٰ پر دلائل قطعیہ و عقیدہ پیش کیے جا چکے ہیں کسی مزید تشریح کی ضرورت نہ تھی۔ اشاعرہ نے قرآن مجید کی بعض آیات کے ظاہری معنی مراد لے کر صحت رویت پر استدلال کیا ہے۔ اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ اشاعرہ کا استدلال اور اس کا رد منظر عام پر آجائے تاکہ بحث تشنہ نہ رہ جائے۔

فرقہ اشاعرہ نے صحت رویت باری تعالیٰ پر قرآن مجید کی دو آیتیں پیش کی ہیں

پہلی آیت: **ذٰلِكَ الْبَصَرُ** لیکن اسے موسیٰ پہاڑ کی طرف دیکھو
 اِی الْبَصَلِ فَاِنْ اَسْتَقَرَّ مَكَانًا اگر پہاڑ اپنے مقام پر ساکن ہو گیا تو
فَسَوْفَ تَرَوٰنِي تم دیکھ لو گے۔

اس آیت سے اشاعرہ نے استدلال کیا ہے کہ باری تعالیٰ نے اپنی رویت کو متفرق جہل پر موقوف قرار دیا ہے اور پہاڑ کا سکون ممکن تھا۔ لہذا رویت بھی ممکن ہوتی۔
 جو ایسا آیت مذکورہ میں مطلق استقرار جہل پر رویت کو موقوف نہیں قرار دیا۔ بلکہ استقرار جہل حال الحركة پر موقوف قرار دیا گیا ہے۔ اور سکون جہل حال الحركة محال ہے کہیں کہیں صورت میں اجتماع تعینین لازم آتا ہے کہ جہل متحرک ہی ہو اور ساکن بھی۔ پس آیت تعین جہل علی المحال ہے۔ ایک محال کو دوسرے محال پر معلق قرار دیا گیا ہے۔ اس آیت سے رویت کا استحالة ثابت ہوتا ہے نہ کہ صحت۔

دوسری آیت: وَدُّجُوَّةٌ يُّؤَمِّئُهَا
اور کچھ اس دن اپنے رب کی طرف

تَاظِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا
دیکھ رہے ہوں گے

جواب: آیت میں تاظرۃ کے معنی دیکھنے کے نہیں ہیں ناظرۃ بمعنی منتظرۃ ہے اور الیٰ کے معنی نعمت کے ہیں جس کی جمع الکافہ ہے پس آیت کے معنی یہ ہیں کہ کچھ چہرے اس دن اپنے رب کی نعمت کے منتظر ہوں گے نظر بمعنی انتظار کلام عرب میں بکثرت استعمال ہوا ہے۔ زمانہ ہابلیت کا مشہور شاعر طرف بن عبد بکر کی اپنے معلقہ میں کہتا ہے۔

دَاصْفَرَ مَضْبُوجَ نَظَرْتُ حَوَاسَةً

عَلَى النَّارِ وَأَسْتَوْدَعْتُكَ كَفًّا مُجِجًا

میں نے بارہا آگ میں تپانے ہونے زرد رنگ کے تیروں کو کھینچنے کے لیے ایسے کھلاڑی کے سپرد کر دینے ہیں جو ہارنے میں مشہور تھا اور جواب کا منتظر رہا ہوں جب کہ ہم آگ پر جمع تھے۔

اس شعر میں نَظَرْتُ بمعنی انتظار استعمال ہوا ہے۔

ان دونوں آیتوں میں تاویل کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ تَعْلَلٌ وَّعَقْلٌ میں تصادم تھا اور تَعْلَلٌ وَّعَقْلٌ کے تصادم کی صورت میں تاویل ضروری ہو جاتی ہے جس کا بیان گذر چکا ہے۔

باری تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں

قال العلامة: پانچویں صفت سلبیہ یہ ہے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے جس پر دلیل سمعی و دلیل قانع قائم ہے۔ کیونکہ شریک موجود ہونے کی صورت میں نظام عالم درہم برہم ہو جاتا۔ نیز شریک موجود ہونے کی صورت میں ترکیب لازم آئے گی کہ دونوں واجب الوجود ہونے میں مشترک ہوں گے۔ پس ان میں سے ہر ایک کے لیے فصل ممیز کا ہونا ضروری ہوگا۔

قال الشارح: باری تعالیٰ سے نفی شریک پر تمام حکما و منطقیین کا اتفاق ہے۔ دلائل سمعیہ توحید باری تعالیٰ پر دلالت کرتے ہیں۔ اور انبیاء علیہم السلام کا توحید باری تعالیٰ پر اجماع ہے۔ انبیاء کا صدق توحید پر موقوف نہیں اس لیے انبیاء علیہم السلام کے اجماع میں دور لازم نہیں آئے گا۔

حجرت منکھبین کی دلیل ہے جس کا نام دلیل قانع ہے یہ دلیل قول باری تعالیٰ

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا

اور خدا ہوتے تو زمین و آسمان کا

نظام درہم برہم ہو جاتا۔

سے ماخوذ ہے۔ اس دلیل کی تقریر یہ ہے کہ اگر خدا کا کوئی شریک فرض کیا جائے گا تو نظام عالم کا تساد لازم آئے گا اس لیے کہ ایک خدا کا ارادہ کسی جسم کو متحرک کرنے کے متعلق ہو تو دوسرے خدا کے نیسے یہ ممکن ہے یا نہیں کہ اس جسم کو ساکن رکھنے کا ارادہ کرے۔ اگر ممکن نہیں ہے تو اس خدا کا عجز لازم آیا۔ اور خدا نہ رہا۔ اور اگر ممکن ہے تو دونوں کے ارادے پورے ہوں گے

یاد دونوں کے ارادے پورے نہ ہوں گے۔ یا ایک کا پورا ہوگا۔ اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں پہلی اور دوسری صورت اس لیے باطل ہے کہ پہلی صورت میں اجتماع تقيضين جسم ساکن بھی ہو اور متحرک بھی ہو لازم آتا ہے۔ اور دوسری صورت میں اجتماع تقيضين لا جسم ساکن ہو اور نہ متحرک، لازم آتا ہے۔ اور اجتماع تقيضين دونوں محال ہیں تیسری صورت اس لیے باطل ہے کہ اس صورت میں جس کا ارادہ پورا نہ ہوگا۔ اس کا عاجز ہونا لازم آتا ہے۔ اور اس عاجزی کا سبب دوسرے خدا کا ارادہ ہے اور عاجز خدا نہیں ہو سکتا۔ پس جس کا ارادہ پورا ہوتا ہے وہی خدا ہے۔

تیسری دلیل: توحید ماری تعالیٰ پر حکما کی بہانہ سے پیش کی گئی ہے۔ اس دلیل کی تقریر یہ ہے کہ اگر دو واجب الوجود فرض کیے جائیں گے۔ تو دونوں واجب الوجود نہ رہیں گے۔ بلکہ ممکن الوجود ہو جائیں گے۔ کیونکہ دونوں کی ترکیب مابہ الاشتراک جنس (اور مابہ الاتیازہ فصل) سے لازم آئے گی۔ اس لیے کہ واجب الوجود ہونا دونوں میں مشترک پس اگر ان دونوں میں کوئی مابہ الاتیازہ نہیں ہے۔ تو وہ نہیں ہیں اور اگر مابہ الاتیازہ ہے تو ان دونوں کے لیے ایک ایک مابہ الاتیازہ ہو گا اور ہر مرکب اپنے اجزاء کا محتاج ہوتا ہے اور ہر محتاج ممکن ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اگر ایک سے زائد واجب الوجود فرض کیے جائیں گے تو دونوں ممکن الوجود ہو جائیں گے۔

باری تعالیٰ کے لیے احوال معانی نہیں

قال العلامة: چھٹی صفت سلہیر یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے احوال و معانی نہیں ہیں۔ اس لیے کہ اگر باری تعالیٰ قدرت کے ساتھ قادر اور علم کے ساتھ عالم ہو گا۔ و علیٰ ہذا القیاس مثلاً ارادے کے ساتھ مرید اور حیات کے ساتھ حی ہو گا۔ تو اپنے صفات میں ان معانی کا محتاج ہو کر ممکن الوجود ہو جائے گا۔ اور باری تعالیٰ کا ممکن الوجود ہونا محال ہے۔

قال الشارح: فرقہ اشاعرہ کے نزدیک باری تعالیٰ قدرت کے ساتھ قادر اور علم کے ساتھ عالم و علیٰ ہذا القیاس باقی صفات مثلاً ادراک کے ساتھ مدبرک اور حیات کے ساتھ حی ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک یہ معانی زائد برذات میں جو خدا کی ذات میں قائم ہیں۔ فرقہ ہشتمیہ کے نزدیک باری تعالیٰ اور دیگر ذوات میں مسلمات ہے صرف الوہیت کی وجہ سے باری تعالیٰ کو دیگر ذوات سے امتیاز حاصل ہوا ہے۔ اور اس الوہیت سے چار احوال پیدا ہوتے ہیں۔ قادریت۔ عالمیت۔ وحییت اور موجودیت۔

باری تعالیٰ اس قادریت کے ساتھ قادر اور اس عالمیت کے ساتھ عالم و وحییت کے ساتھ حی و موجودیت کے ساتھ موجود ہے۔ ہشتمیہ کے نزدیک حال میں کی جمع احوال ہے ایک صفت ہے جو نہ موجود ہے اور نہ معدوم۔

ہشتمیہ کا یہ قول بدیہی البطلان ہے۔ کیوں کہ کسی ایسی صفت کا تصور ہی نہیں ہو سکتا جو نہ موجود ہو اور نہ معدوم کیوں کہ موجود و معدوم کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔

حکما اور متکلمین کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ باری تعالیٰ قادر لذاتہ و مدبر رک

لذاتہ و علیٰ ذہالعیاس باقی صفات۔

اور یہی مسلک حق ہے اس لیے کہ اگر باری تعالیٰ مثلاً قدرت یا قادریت کے ساتھ

قادر اور عظم یا عالمیت کے ساتھ عالم ہو گا تو باری تعالیٰ کا مفقود محتاج الی الغیر ہونا لازم

آئے گا۔ اس لیے کہ یہ معانی و احوال ذات باری تعالیٰ کے مفقود ہیں اور محتاج الی الغیر

ممکن الوجود ہے۔ پس باری تعالیٰ کی صفات اگر ذات بر ذات ہوں گی۔ تو باری تعالیٰ کا ممکن الوجود

ہونا لازم آئے گا جو محال ہے ۛ

باری تعالیٰ محتاج نہیں

قال العلامة: ساتویں صفت سلبیہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ محتاج نہیں ہے۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ کے علاوہ کوئی واجب الوجود نہیں ہے۔ پس باری تعالیٰ کا واجب الوجود ہونا اس امر کا مقتضی ہے کہ باری تعالیٰ کو بجز اس کے علاوہ کوئی باری تعالیٰ کی محتاج ہے۔

قال الشارح: باری تعالیٰ کی صفات سلبیہ ہیں سے ایک صفت یہ ہے کہ باری تعالیٰ مطلقاً اپنے غیر کا محتاج نہیں ہے۔ نہ اپنی ذات میں اور نہ صفات میں۔ اور یہ اس لیے کہ وجوب وجود فقط باری تعالیٰ ہی کے لیے ثابت ہے۔ جو باری تعالیٰ کے مطلقاً مستغنی ہونے کو مقتضی ہے۔ پس اگر باری تعالیٰ کو غیر کا محتاج فرض کیا جائے گا۔ تو باری تعالیٰ کا ممکن الوجود ہونا لازم آئے گا۔ اور باری تعالیٰ کا ممکن الوجود ہونا محال ہے۔ پس ثابت ہوا کہ باری تعالیٰ جلّت عظمتہ جمیع ماعداء سے مستغنی ہے اور جمیع ماعداء اس کے وجود کے رشتہات میں سے ایک رشتہ اور اس کے فیضان کے ذرات میں سے ایک ذرہ ہیں۔

تمت الصفات الثبوتية والسلبية

تشریح

صفات باری تعالیٰ کے متعلق کسی غیر معصوم کا ذل قابل اقبال نہیں ہو سکتا اور نہ صفات باری تعالیٰ کا ایسے مخلوق پر کیا جاسکتا ہے۔ خالق کے صفات کی

معرفت صرف اس مثل اعلیٰ کے ذریعہ ہو سکتی ہے جس کو باری تعالیٰ نے اپنی صفات کی معرفت کے لیے مثل اعلیٰ قرار دیا ہے جیسا کہ سورہ نحل میں ارشاد ہوتا ہے:

وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ
اور اللہ کے لیے مثل اعلیٰ ہے اور
اللہ ہی عزت و حکمت والا ہے

سورہ روم میں ارشاد ہوتا ہے

وَلَوْ اَنَّ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی فِی السَّمٰوٰتِ
اور اللہ کے لیے مثل اعلیٰ ہے آسمانوں
وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ
میں اور زمین میں اور اللہ ہی عزیز و

حکیم ہے

اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ کی معرفت میں جس طریقہ سے اہل ارض مثل کے محتاج ہیں۔ اسی طریقہ سے اہل سموات بھی معرفت باری تعالیٰ میں مثل کے محتاج ہیں۔ مثل اور تمثال کا باہمی فرق: ایک نوع کے افراد آپس میں ایک دوسرے کی مثل ہوتے ہیں۔ مثلاً زبردگر کی مثل امد بکر زید کی مثل۔

مثلاً ایک موجود کا دوسرے موجود سے صفت میں مشابہ ہوتا۔ جس میں صفت نمایاں ہوتی ہے۔ اس کو غیر نمایاں صفت والے کی مثل قرار دیا جاتا ہے۔ مثل چونکہ دوسرے کو سمجھانے کے لیے پیش کی جاتی ہے۔ اس لیے نمایاں و غیر نمایاں ہونے کا امتیاز ملحوظ مخاطب ہو گا۔ یعنی مخاطب کے لحاظ سے جس میں صفت نمایاں ہے وہ مثل قرار پاتا ہے۔ اسی وجہ سے اللہ کو غیر اللہ کی مثل نہیں قرار دیا گیا۔ کیوں کہ اللہ کے صفات تک عقول کی رسائی ممکن ہی نہیں چونکہ عقول صفات خدا کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اس لیے اللہ غیر اللہ کے لیے مثل نہیں قرار پاسکتا۔

اللہ کے لیے کوئی مثل نہیں۔ کیونکہ واجب الوجود ہوتے ہیں کوئی دوسرا شریک نہیں ہے

اسی لیے ارشاد ہوتا ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
اللہ کی مثل کوئی نہیں ہے

البتہ اللہ کے لیے مثل ہی نہیں بلکہ مثل اعلیٰ ہے۔ زمین و آسمان والوں کے اعتبار سے اللہ کے صفات اس مثل اعلیٰ میں نمایاں ہونا چاہئیں۔ ورنہ اللہ کے صفات کی مثل نہیں قرار پاسکے گا۔ قرآنی مجید میں مثل کا استعمال غیر محسوس کو محسوس کے ذریعے سمجھانے کے موقع پر زیادہ تر ہوا ہے، باری تعالیٰ کی معرفت کے لیے مثل اعلیٰ مخلوق اول کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں قرار پاسکتا۔ اس مثل اعلیٰ کو اللہ کی معرفت بلا واسطہ ہوگی اور اس مثل اعلیٰ کے غیر کو باری تعالیٰ کی معرفت اس مثل اعلیٰ کے واسطہ سے ہوں۔ حدیث قدسی میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

كَلَّمْتُ كَثْرًا خَفِيًّا فَاجَبَّتْ
میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا میں نے

أَنَّ احْرَتَ فَخَلَقْتُكَ يَا
اس امر کو محبوب رکھا کہ میں پہچانتا

حُجَّكُمُ اَوْ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ
جاؤں پس اسے محمد میں نے فوراً تم کو

پیدا کر دیا یا میں نے فوراً مخصوص خلق

کو پیدا کر دیا۔

یہاں بھی خلق سے مراد مخلوق اول ہی ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی صفات موجود نہیں چونکہ عین ذات ہیں لیکن ان کا ظہور نہ تھا۔ کیونکہ باری تعالیٰ اپنی صفات کا خود منظر نہیں قرار پاسکتا۔ ورنہ محل حوادث ہو کر ممکن الوجود ہو جائے گا۔ صفات باری تعالیٰ وجود کے لحاظ سے قدیم اور ظہور کے لحاظ سے حادث ہیں۔ اور کوئی صفت اپنے وجود کے اعتبار سے دوسرے کے لیے مفید نہیں قرار پاسکتی بلکہ محل ظہور میں آکر صفت غیر کے لیے مفید ہوا کرتی ہے۔

شأناً عالم کاظم عالم میں موجود ہونے کی حد تک کسی کے لیے مفید نہیں۔ البتہ جب علم کا ظہور ہو گا تو ظہیر کے لیے مفید ہو سکے گا۔ چونکہ غیر کو نادرہ پہنچانا مقصود تھا۔ اس لیے باری تعالیٰ کو یہ بات پسند آئی کہ اس کے صفات محل وجود سے آگے بڑھ کر محل ظہور میں آئیں۔ پس صفات باری تعالیٰ کا مظہر ہی مثل اقل ہے۔ اگر اس مظہر مثل اعلیٰ میں کوئی نقص تجویز کیا جائے گا۔ تو وہ نقص باری تعالیٰ کی طرف عائد ہو جائے گا۔ اس لیے کہ علت و معلول کے درمیان جب کوئی واسطہ نہ ہو تو معلول میں نقص کے معنی یہ ہوں گے کہ علت اس امر سے عاجز تھی کہ معلول کو ایسا بنادے جو مکمل طور پر علت کی عکاسی کر سکے۔ پس ثابت ہوا کہ مثل اعلیٰ حقیقت محمدیہ ہے اور حقیقت محمدیہ کا مظہر ایک نہیں ہے بلکہ اس کے مظاہر ہر جودہ میں جیسا کہ خود مسرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ

أَوْلَانَا مُحَمَّدٌ وَأَوْلِيَّ سُلْطَنَا مُحَمَّدٌ
 وَآخِرَتَنَا مُحَمَّدٌ وَكُلُّنَا مُحَمَّدٌ
 ہمارا پہلا بھی محمد ہے درمیانی بھی
 محمد ہے اور آخر بھی محمد اور ہم کل کے

کل محمد ہیں

اس حدیث کا مقصد صرف یہ ہے کہ حقیقت ایک تھی جس کا ظہور چودہ مظاہر میں ہوا۔ ان مظاہر کی تعمیر تکمیل کی طرف باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ
 ادُّلُو بِأَنفُسِهِمْ وَأَلْهَمُوا
 نُورَهُمْ وَكَوْكَرَةَ الْمَشْرِكَونَ
 یہ لوگ اللہ کے نور کو اپنے منہ کی
 پھونکوں سے بجھانا چاہتے ہیں اور اللہ
 اپنے نور کو مکمل کر کے رہے گا۔ اگرچہ
 مشرکوں کو یہ امر ناگوار لگدے

(سورہ صف)

یہ مطلب اس حدیث کا ہے جس میں حضرت رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے

ارشاد فرمایا کہ میں اور علی علیہ السلام ایک ہی نور سے ہیں۔ ہم دونوں کا نور صلب بعد المطلب تک ایک ہمارا صلب بعد المطلب کے بعد اس نور کے دو حصے ہو گئے۔ ایک حصہ صلب بعد اللہ میں آیا۔ جس سے میں پیدا ہوا اور دوسرا حصہ صلب ابوطالب کی طرف منتقل ہوا جس سے علی علیہ السلام پیدا ہوئے۔ یہ امر بھی واضح ہے کہ نور مجرد کا تعلق نہ صلب سے ہو سکتا ہے۔ اور نہ نور مجرد قابل تقسیم قرار پاسکتا ہے۔ پس وہ نور جو منتقل ہوتا رہا اور تقسیم ہوا وہ نور مادی تھا ان حضرات کے اجسام مقدسہ کی نوری تھی یہی اجسام مقدسہ حقیقت محمدیہ کے مظاہر تھے۔ اسی لیے اصول کافی میں امام علیہ السلام کا ارشاد ہے لو کانحن ما عرف اللہ اگر ہم موجود نہ ہوتے تو اللہ کی معرفت ہی ممکن نہ تھی۔

کتاب بیون اخبار الرضا میں امام رضا علیہ	وَفِي الْبَيِّنَاتِ حِينَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ
السلام سے روایت ہے کہ جناب	ابن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ
رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے	وَمَلَّمَ قَالَ لِعَلِّي عَلَيْهِ السَّلَامُ
حضرت علی علیہ السلام سے فرمایا کہ تم مثل	وَأَمْتُ الْمَثَلِ الْأَعْلَى وَفِي رِوَايَتِي
اعلیٰ ہو اور ایک روایت میں ہے کہ امام	أَنَّهُ قَالَ فِي إِخْرٍ خُطْبَتِهِ نَحْنُ كَجَلَّةِ
رضا علیہ السلام نے اپنے خطبہ کے اخیر	السُّقَى وَسَبِيلِ الْهُدَى وَالْمَثَلِ
میں فرمایا کہ ہم کلزہ اتقوا سے و	الْأَعْلَى وَفِي الرِّيَابَةِ الْجَامِعَةِ
سبیل الہدیٰ اور مثل اعلیٰ ہیں اور امام محمد	الْجَوَادِيَّةِ السَّلَامِ عَلَى أَيْمَتِهِ
تقی علیہ السلام کی نیابت مہمہ میں ہے	الْهُدَى وَرَأَى قَوْلَهُ وَوَسْمَاتِهِ
سلام ہو ایسے بدلی پریشان تک کہ آپ نے	الْأَنْبِيَاءَ وَالْمَثَلِ الْأَعْلَى

(فرمایا اور سلام ہو دارشان انبیاء پر اور سلام ہو مثل اعلیٰ پر) (تفسیر صافی تفسیر سورۃ فہر)۔

مِنْ الْجَدِّ

حسن و قبح عقلی

قال العلامة: چوتھی فصل عدل باری تعالیٰ کے بیان میں ہے۔ اس فصل میں چند مباحث ہیں۔

پہلا مبحث: حسن و قبح عقلی کے بیان میں

عقل بداعتہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ بعض افعال فی نفسہ حسن ہیں مثلاً امانت کا ادا کرنا، احسان و صدق تانے اور بعض افعال فی نفسہ قبیح ہیں۔ مثلاً ظلم و کذب، سناں و فرور سماں، اسی لیے افعال کے حسن و قبح ہونے کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو شریعت کے قائل نہ تھے مثلاً ظالم و دہریہ، اور حکماء و ہندو نیز اگر ایشیا کا حسن و قبح عقلی نہ ہو گا تو سترٹی بھی نہ رہے گا۔ اس لیے کہ تمارع علیہما الصلوٰۃ والسلام کے صدور کذب کے قبح پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہ رہے گی۔

قال الشارح رحمہ: مصنف علیہ الرحمۃ مباحث توحید سے فارغ ہوئے۔ تو عدل کی بحث کو شروع کیا۔ عدل باری تعالیٰ سے مراد باری تعالیٰ کو از بحاب فعل قبیح و ترک فعل مذہب سے منزہ و مبرا سمجھنا ہے۔ چو کہ عدل باری تعالیٰ کی معرفت حسن عقلی و قبح عقلی کی معرفت پر موقوف ہے۔ اس لیے مصنف علیہ الرحمۃ نے حسن و قبح عقلیوں کے بیان سے اس مبحث کو شروع کیا۔

جاننا چاہیے کہ فعل کسی تعریف کا محتاج نہیں ہے بلکہ فعل کا مفہوم بہر شخص سمجھنا ہے فعل کا صدور یا نخواستہ شور ہوتا ہے یا بلا شور۔ افعال لاشعور یہ معنی مبحث میں نہیں آتے مثلاً

حرکت نام رسونے والا یا حرکت سماہی دھونے والا، افعال شوربہ کی چند قسمیں ہیں اس لیے
 کہ اس فعل سے یا عقل متنفر ہے یا نہیں ہاگر متنفر ہے تو اس فعل کو قبیح کہتے ہیں۔ اگر عقل متنفر
 نہیں ہے تو اس کا کرنا و نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ یا کسی ایک کو ترجیح ہے۔ اگر فعل و ترک دونوں
 برابر ہیں۔ تو اس فعل کا نام مباح ہے۔ اور اگر کسی کو ترجیح ہے تو اگر فعل کو ترجیح ہے تو اس کا
 ترک جائز ہے یا نہیں۔ عقل کا نام مستحب اور دوسرے کا نام واجب ہے۔ اور اگر ترک کو ترجیح
 ہے تو یہ فعل جائز ہو گا یا جائز نہ ہو گا پہلے کا نام کرہ اور دوسرے کا نام حرام ہے (شرع متین
 میں یہی احکام خمسہ ہیں۔ مباح۔ مستحب۔ واجب۔ مکروہ۔ حرام)۔
 افعال شوربہ کی چھ قسمیں قرار پاتی ہیں۔ قبیح۔ واجب۔ مستحب۔ حرام۔ مکروہ۔ و مباح
 اقسام افعال شوربہ کی وضاحت کے بعد یہ معلوم ہونا چاہیے کہ حسن و قبح کا اطلاق تین معانی پر
 ہوتا ہے۔

۱۔ حسن صفت کمال اور قبح صفت نقص کو کہتے ہیں۔ مثلاً علم حسن ہے اور جہل قبیح ہے۔

۲۔ حسن شے کا موافق طبع ہونا اور قبح شے کا مخالفت طبع ہونا مثلاً مستلزمات (لذیقا شہار)

کو حسن اور اللام و مصائب کو قبیح کہا جاتا ہے۔

۳۔ حسن وہ فعل ہے کہ جس کا فاعل دینا میں مدح اور آخرت میں ثواب کا مستحق قرار پائے۔

قبیح وہ فعل ہے کہ جس کا فاعل دینا میں مذمت اور آخرت میں عذاب کا مستحق قرار پائے

پہلے دو معنی کے اعتبار سے حسن و قبح کے عقلی ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ البتہ

تیسرے معنی کے لحاظ سے حسن و قبح کے عقلی ہونے کے متعلق حکمائے اسلام میں اختلاف واقع ہوا

ہے۔ فرزا شمارہ کا خیال ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے ائید کے حسن و قبح پر عقل طالت نہیں

کرتی۔ بلا شرح نے جس شے کو حسن فرما دیا وہ حسن ہو گئی اور جس شے کو قبح قرار دے دیا وہ قبیح

ہوگئی۔ اور فرقہ معتزلہ دامائیدہ کے نزدیک اس تیسرے معنی کے لحاظ سے بھی اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔ حسن فی نفسہ حسن ہے اور قبح فی نفسہ قبح ہے۔ شرح صرف اشیاء کے حسن و قبح کی کا صفت و مبین ہے۔

فرقہ معتزلہ دامائیدہ نے اپنے مسلک کے اثبات پر چند تہمات کی ہیں۔ پہلی تہمیت یہ ہے: ہم بلا حجت بعض اشیاء کے حسن و قبح کو کہتے ہیں جس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ مثلاً بدادھتہ ہمیں علم ہے کہ صدق نافع۔ انصاف۔ احسان اور بظلم ہونے والوں کو ہلاکت سے بچانا افعال حسنہ ہیں۔ اسی طریق سے بعض افعال کے قبح ہونے کا بھی ہم کو علم ہے۔ یہی ہے مثلاً کذب منار۔ ظلم غیر مستحق کے ساتھ برائی سے پیش آنا اور اسی قسم کے دیگر افعال کے قبح کو ہر شخص جانتا ہے۔ اسی وجہ سے ہر حکم فطرتِ انسانی میں روایت فرمایا گیا ہے۔ اگر ہم کسی شخص سے یہ کہیں کہ اگر تم سچ ہو گے تو تم کو ایک دینار انعام دیا جائے گا۔ اور اگر جھوٹ ہو گے تب بھی تمہیں ایک دینار انعام دیا جائے گا اور سچ و جھوٹ تمہارے لیے دونوں برابر ہیں پس وہ شخص شرع کے حکم کو سلام کیے بغیر اپنی عقل کے ذریعہ سچ اختیار کرے گا۔ اور جھوٹ سے کنارہ کشی کرے گا۔

دوسری تہمیت یہ ہے: اگر اشیاء کا حسن و قبح فقط شرع سے معلوم ہو سکے گا اور عقل اشیاء کے حسن و قبح کا ادراک نہ کرے گی۔ تو لازم آئے گا کہ بغیر شرع نہ اشیاء میں حسن یا باہتے اور نہ قبح کیوں کہ شرط کے فوت ہونے سے مشروط فوت ہو جاتا ہے حالانکہ بغیر شرع اشیاء میں حسن و قبح موجود ہے۔ جو لوگ شرع کے قائل نہیں ہیں مثلاً لحد و مشرک، حکمائے ہند بھی جو شریعت کے قائل نہیں ہیں بعض اشیاء کے حسن و بعض اشیاء کے قبح کے قائل ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔

تیسری تہیہ: اگر اشیاء کا حسن و قبح عقلی نہ ہوگا۔ تو شرعی بھی نہ رہے گا۔ اس لیے کہ اس صورت میں کذب شارح کے قبح پر کوئی عقلی و دینی تو قائل نہ ہو سکے گی اور شارح اپنے کذب کے قبح کو خود بیان نہیں کر سکتا۔ پس شارح نے جن اشیاء کے حسن و قبح کی خبر دی ہے ان کے حسن و قبح پر یقین نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے شارح نے جھوٹی خبر دی ہو یاں معنی کہ حسن کو قبح اور قبح کو حسن قرار دے دیا ہو پس اشیاء کا حسن و قبح شرعی بھی نہ رہا:

تشریح

بعض حضرات عدل باری تعالیٰ کو توحید میں داخل سمجھتے ہیں۔ جس طریقہ سے اور صفات ثبوتیہ مثلاً قدرت و علم وغیرہ لیکن ایسا نہیں ہے توحید میں صرف وہ صفات آسکتی ہیں جو صفات ذات ہیں۔ عدل صفت ذات نہیں ہے بلکہ صفت فعل ہے۔ اس لیے صفات ذات ہیں عدل کو شامل نہیں کیا جاسکتا۔

اصول دین میں سے دوسری اصل عدل ہے۔ اس کے متعلق بھی اختلافات ہیں کہ عدل اصول دین میں شامل ہے یا نہیں۔ اہل اسلام کے نزدیک اصول دین تین ہیں۔ توحید، نبوت، معاد۔

فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک اصول دین پانچ ہیں۔ توحید، عدل، نبوت،

امامت، معاد۔

توحید و نبوت و معاد کے اصول ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے ہمیں بھی کوئی احتیاج نہیں ہے کہ ان تینوں کے اصول دین ہونے کے متعلق کوئی دلیل پیش کریں۔ عدل و امامت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ فرقہ ثنیہ نے ان دونوں کو اصول دین میں داخل کیا ہے۔ اس

یہ ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ عدل و امامت شیعوں کے اضافہ کردہ اصول ہیں۔ یا حقیقتہً دین
 عدل و امامت کے بغیر غیر مکمل رہتا ہے۔

اصول و فروع میں فرق

اصول وہ ہیں جن پر دین کی بنیاد قائم ہے۔ اگر ان میں سے کسی ایک کا انکار کر دیا جائے
 تو اصل دین ہی ختم ہو جائے۔

فروع کچھ افعال و اعمال کا نام ہے جن کے ترک کرنے سے اصل دین ختم نہیں ہوتا۔
 جس قدر عمل ہو سکے اسی قدر چیز اور مراعات ہوتی ہے۔ کسی ایک کے تارک کی سزا دئی نہیں ہوتی۔
 اگر عدل باری تعالیٰ کو اصول دین سے علیحدہ کر دیا جائے گا تو اصل دین ہی ختم ہو جائے گا۔
 اس لیے کہ اس صورت میں باری تعالیٰ سے صدور فعل قبیح ممکن ہو گا۔ ہو سکتا ہے کہ باری تعالیٰ
 کسی کاذب نبی کی تصدیق فرمادے یعنی اس کے ہاتھوں پر معجزہ کو ظاہر فرمادے پس نبی صادق
 دینی کاذب کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہ رہے گا اور رضائی احکام تقیہ نہ رہیں گے۔ جب
 رضائی احکام تقیہ نہ رہے تو اصل دین ہی ختم ہو گیا۔ و نیز اگر عدل باری تعالیٰ کو اصول دین میں
 شامل نہ کیا جائے گا۔ تو انسانوں کا امید کرنا اور ان کو مکلف قرار دینا عبث و بیکار ہو گا۔ دنیا
 کو پیدا کرنے کی کوئی وجہ نہ ہوگی۔ اس لیے کہ خدا کو بندوں کی اطاعت و معصیت کا علم ازل سے
 ہے۔ مطیع بندوں کو جزا اور عاصی و گنہگار بندوں کو سزا اپنے علم کی بنا پر دے دیتا۔ اور ابتداءً
 ہی نیکو کاروں کو جنت اور بدکاروں کو جہنم میں داخل کر دیتا۔ استحقاق ثواب و عقاب کے لیے
 تکلیف کو واسطہ قرار دینا باری تعالیٰ کے عدل ہی پر مبنی ہے اس لیے کہ ثواب کے معنی ہیں
 هُوَ التَّعْذِيبُ الْمُسْتَحَقُّ لِلْمُعْتَدِرِ
 ثواب وہ نفع مستحق ہے کہ جو عظیم و

لِلتَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ

اجلال سے ملا ہوا ہو۔

غیر مستحق کی تعظیم عقلاً قبیح ہے جس وقت تک استحقاق تعظیم پیدا نہ ہو جائے۔ ثواب نہیں دیا جاسکتا اور استحقاق پیدا ہو گا تکلیف پر عمل کرنے کے بعد پس اگر عدل باری تعالیٰ سے انکار ہو گا تو تکلیف بیکار ہوگی اور جب تکلیف بیکار ہوئی تو اصل دین ختم۔
عدل باری تعالیٰ سے مراد یہ ہے کہ وہ واجب کو ترک نہیں کرتا اور فعل قبیح کا ارتکاب نہیں کرتا۔ واجب سے مراد واجب غفلتی ہے یعنی جس کے ترک پر عقلاً مذمت کریں۔

ہم اس امر کا اظہار بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ عدل باری تعالیٰ کو شیعوں نے اصول دین میں داخل کیا ہے یا جب سے دین ہے اسی وقت سے عدل اصول دین میں داخل ہے۔
باتفاق سلیمان سجدہ اصول دین میں داخل نہیں ہے اور یہ امر بھی مسلم ہے کہ کسی فریضہ کے ترک پر دائمی سزا نہیں دی جاسکتی۔ تو پھر شیطان کو ترک سجدہ پر کیوں دائمی سزا دی گئی اور ہمیشہ کے لیے لعنت کا طوق اس کے گلے میں ڈالا گیا کیا شیطان نے توجہ و نیت و معاد میں سے کسی اصل کا انکار کیا تھا۔ قرآن مجید ثابت ہے کہ وہ توجہ کا منکر نہ تھا۔ نیت اختیار کا اقرار بھی۔

اَلْاَعْيَادُكَ الْمُخْلِصِينَ
یعنی تیرے مخلص بندوں کے علاوہ

سب کو گمراہ کرنے کی کوشش کر دل مخلص بندے یعنی جن کو اللہ نے عبادت کے لیے خالص کر لیا ہو معصومین ہی ہو سکتے ہیں

قرآن میں موجود ہے

یوم بعثت تک مجھے زندہ رکھ

اَلی یَوْمٍ یَّجِئُکُمْ

سے اقرار سعادتمندی ہے۔ پھر جب اصول دین میں سے کسی اصل کا انکار نہ تھا۔ تو دائمی سزا کا

مستحق کیوں ہوا۔ اگر ایک سجدہ کا ترک کر دینا ہی اس طولانی سزا کا سبب ہے تو اگر ایک مسلمان صبح کی نماز ترک کر دے تو وہ چار سجدوں کا تارک قرار پائے گا۔ اس کی سزا کتنی ہونی چاہیے۔ بغرض حال اگر یہ تسلیم ہی کر لیا جائے کہ یہ سزا ترک سجدہ ہی کی بنا پر تھی تو باری تعالیٰ نے شیطان سے دریافت کیوں فرمایا

مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ
اَمَرْتُكَ
شیطان ذرا یہ تو بتا کہ تو نے کیوں
سجدہ نہیں کیا جبکہ میں نے تجھ کو سجدہ
کرنے کا حکم دیا تھا

وہ طعون جواب میں کہتا ہے

اِنَّخَيْرَ مَشْئُءٍ خَلَقْتَنِي مِنْ
تَابِرٍ وَّخَلَقْتَنِي مِنْ طِينٍ
میں آدم سے افضل ہوں کیوں کہ تو
نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور آدم کو
خاک سے

اور افضل کو مفضول کے سامنے جھکانا خلاف عدالت ہے۔ اس جواب کا سننا تھا کہ ارشاد ہوا خاشخ شیخ طعون نکل جا۔ دوبرہ ہو مجھے غیر عادل سمجھتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ یہ سزا ترک سجدہ پر نہ تھی بلکہ اس ترک سجدہ کے ضمن میں عدل باری تعالیٰ کا انکار تھا۔ عدل باری تعالیٰ کے انکار پر اس کو یہ سزا دی گئی۔ اگر عدل باری تعالیٰ اصول دین میں داخل نہ ہوتا تو شیطان کو دائمی سزا نہ دی جاتی۔ کیوں کہ یہ امر مسلم ہے کہ کسی اصل کے انکار پر ہی سزا دائمی ہوتی ہے کسی فرع کے ترک پر سزائے دائمی نہیں دی جاسکتی۔ پس ثابت ہوا کہ عدل باری تعالیٰ اس وقت سے اصول دین میں داخل ہے کہ جس وقت دین رونے زمین پر آیا بھی نہ تھا۔

اب رہا مسئلہ امامت کہ شیعوں نے امامت کو اصول دین میں داخل کیا ہے۔ ہوا اس کے

منطق ہم یہاں صرف علامہ تفتازانی کی کتاب شرح عقائد نسفی کی عبارت کو نقل کر دیتا کافی سمجھتے ہیں۔

شرح عقائد نسفی علامہ تفتازانی ص ۱۲۹ پر یہ عبارت موجود ہے۔

اس بات پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ نصب امام واجب ہے اختلاف صرف اس بارے میں ہے کہ نصب امام اللہ پر واجب ہے یا بندوں پر واجب اور یہ جوہر عقلی ہے یا شرعی مذہبی	ثُمَّ الْإِجْمَاعُ عَلَىٰ أَنَّ نَصَبَ الْأِمَامِ وَاجِبٌ إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَىٰ اللَّهِ أَمْ عَلَىٰ الْخَلْقِ عَقْلًا أَوْ سَمْعًا وَ الْمَذْهَبُ أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَىٰ الْخَلْقِ سَعًا لِقَوْلِهِ صَلَّحُمْ مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً وَلِذَا قَدَّمَ مُحَمَّدًا عَلَىٰ دُنَى الرَّسُولِ
اہل سنت یہ ہے کہ بندوں پر واجب ہے کہ امام مقرر کریں اور یہ جوہر شرعی ہے جس کی دلیل جناب رسالت صائم کا قتل ہے کہ جو شخص اس حالت میں مرجعے کہ اپنے زمانے کے امام کو نہ پہچانتا ہو وہ کفر کی موت مرتا ہے اسی لیے صحابہ نے تقرر امام کو	

دفعہ رسول پر مقدم رکھا

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عدم معرفت امام زمانہ کی حالت میں مرجعے کو کفر کی موت قرار دیا ہے جس کا صحیحی مفہوم یہ ہے کہ امامت اصول دینی میں داخل ہے اس لیے کہ فروع میں سے کسی فرع کی عدم معرفت کی حالت میں مرنا با اتفاق مسلمین کفر کی موت نہیں ہے اگر کوئی کافر اسلام لائے اور لا الہ الا اللہ ہیکل رسول اللہ کے اقرار و اعتقاد

کے بعد ذرا میرا تے بغیر اس کے کہ اس کو کسی فریغ کی معرفت حاصل ہوئی ہو۔ تو وہ شخص اسلام کی موت مرتاب ہے نہ کہ کفر کی موت۔ البتہ اصول دین میں سے کسی اصل کی عدم معرفت کی حالت میں مرتاکفر کی موت ہے۔ اس حدیث میں مسلمانوں کو نہ جرح و نہ حرک کا اختیار حاصل ہے۔ اور نہ امام کے معنی میں کسی تصرف کا حق ہے کیوں کہ اس حدیث پر ایک واجب یعنی نصب امام کی بنیاد قائم ہے اگر حدیث سے انکار ہو یا امام کے معنی قرآن کے لیے گئے تو وجوب نصب امام پر کوئی دلیل شرعی علامہ قسزانی کے قول کی بنا پر نہ رہے گی نہ



تشریح علیہ الرحمہ نے صدق کو نافع اور کذب کو مضار (ضرر رسال) کی قید سے اس لیے مفید کیا ہے کہ صدق مطلقاً حسن نہیں ہے اور نہ کذب مطلقاً قبیح ہے۔ بلکہ اگر صدق نفع رسان ہے تو حسن ہے اسی طریقہ سے اگر کذب ضرر رسان نہیں ہے تو قبیح نہیں ہے۔ اں اگر کذب ضرر رسان ہے تو قبیح ہے۔ اس پر قریب قریب تمام مسلمان متفق ہیں اور تفصائے عقل بھی یہی ہے۔ ہم اس مقام پر کتاب ریاض الصالحین للامام الحدیث الحافظ محی الدین ابی زکریا یحییٰ بن شریف النوزی باب بیان ما یجوز من الکذب ص ۶۵ و ۶۶ کی عبارت نقل کرتے ہیں اس عبارت سے فقیر کا مسئلہ بھی واضح ہو جاتا ہے۔ وہ عبارت یہ ہے:

اور حاصل کلام یہ ہے کہ کلام	وَمُخْتَصِرُ ذَلِكَ أَنَّ
مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ	الْكَلَامَ وَمَبِيكَةً إِلَى الْمَقَاصِدِ
جسے پس ہر وہ پسندیدہ مقصد جس	فَكُلُّ مَقْصُودٍ مَبْحُودٍ
کا حاصل کرنا بغیر کذب مکن ہے اس	يُمْكِنُ تَحْصِيلُهُ بِغَيْرِ

مقصود کے حاصل کرنے میں جھوٹ	الْكذِبُ يَجْرُمُ الْكُذِّبُ
بولتا حرام ہے اور اگر وہ مقصد بغیر	يَتَبَوَّأُ لَعْنَةُ لَعْنَةُ مَكِينٍ
جھوٹ بولے جوئے حاصل نہیں ہو سکتا	تَحْصِيلُهُ إِلَّا بِالْكَذِبِ جَاءَتْ
تو جھوٹ بولنا جائز ہے پھر اگر مقصد	الْكُذِّبُ تَعْلَانُ حَكَاتِ
مباح ہے تو جھوٹ بولنا بھی	تَحْصِيلُ ذَلِكَ الْمُقْصُودِ مِنْهَا
مباح ہو گا۔ اور اگر وہ مقصد	كَانَ الْكُذِّبُ مَبَاحًا
واجب ہے تو جھوٹ بولنا بھی واجب	إِنْ كَانَ وَاجِبًا كَانَ الْكُذِّبُ
ہو گا پس اگر کوئی مسلمان کسی ایسے	وَاجِبًا فَإِذَا اخْتَفَى مُسْلِمٌ
ظالم کے خون سے چھپ جائے جو اس	مِنْ ظَالِمٍ يُبِيدُ قَتْلَهُ
کو قتل کرنا چاہتا ہو یا اس کا مال	أَوْ اخْتَفَى مَالَهُ وَأَخْفَى مَالَهُ
چھین لینے کا قصد رکھتا ہو اور مسلمان	وَسُئِلَ الْإِنْسَانُ عَنْهُ
نے اس مال کو چھپا رکھا ہو اور کسی	دَجَبَ الْكُذِّبُ بِإِخْفَائِهِ
شخص سے اس مسلم کے متعلق سوال کیا	وَكَلَّا لَوْ كَانَ عِنْدَكَ وَدِيْعَةٌ
جائے تو اس شخص پر واجب ہے کہ مسلم اور	وَأَرَادَ ظَالِمٌ اخْتَفَى حَاجِبَ
اس کے مال کو چھپانے کی مؤذن سے	الْكُذِّبُ بِإِخْفَائِهِمَا.

ہو اور کوئی ظالم اس امانت کو لینا چاہے تو اس شخص پر واجب ہے کہ امانت کو چھپانے اور جھوٹ بولنے کو میرے پاس امانت نہیں ہے۔

بجائزت مذکورہ سے واضح ہے کہ اگر کذب نافع ہے تو قبیح نہیں بلکہ واجب ہو جاتا ہے اور صدق اگر ضرر رساں ہے تو حرام ہو جاتا ہے۔ اسی کو ہم یقینہ کہتے ہیں۔ اس لیے کہ یقینہ کی تعریف یہ ہے:

التَّيْبَةُ هُوَ لِحْتِبَارِ اقْتِنِ
 القِيْبِحَاتِيْنَ
 و دو قبیح کاموں میں اس کو اختیار کرنا
 جس میں قباحت کم ہے یقینہ کہلاتا ہے

مذکورہ بالا مثالوں میں مسلمان کی جان یا مال کے ضائع ہونے میں قباحت زیادہ ہے اور جھوٹ بولنے میں قباحت کم ہے۔ اس لیے جھوٹ بولنے کو اختیار کرنا عقلاً واجب ہے۔ پس یقینہ عقلاً واجب ہے۔ ہر وہ شخص جس کے پاس نھوڑی سی بھی عقل ہے۔ یقینہ کے وجوب کا قائل ہو گا۔ اسی لیے ائمہ علیہم السلام کے اقوال میں آیا ہے کہ

كَادِیْنَ لِمَنْ لَا یَقِيْنَةَ لَهُ
 جو یقینہ نہیں کرتا اس کا کوئی دین ہی
 نہیں ہے۔

اس لیے کہ یقینہ مقتضائے عقل ہے جہاں یقینہ نہیں وہاں عقل نہیں۔ اور جہاں عقل نہیں وہاں دین کا کیا کام؟

بندہ فاعل مختار ہے

قال العلامة: دوسرا مبحث: ہم فاعل مختار ہیں۔ کیونکہ ہمارے افعال ہیں

فرق ہے۔ ہمارے بعض افعال ایسے ہیں جن کے ترک پر ہم قادر نہیں۔ مثلاً انسان کا کھٹے کی چھت سے گرنا۔ اور بعض افعال کے ترک پر ہم قادر ہیں مثلاً کھٹے سے سیڑھی کے ذریعہ

نیچے اترنا اور اس لیے بھی کہ اگر ہم اپنے افعال میں مختار نہ ہوں گے تو ہمیں مکلف قرار دینا

بے معنی ہوگا۔ اور ہمارا کوئی گناہ ہمارا گناہ نہ ہوگا۔ اور اس لیے بھی کہ اگر ہمارے افعال کا فاعل

باری تعالیٰ ہوگا تو باری تعالیٰ کے لیے عقلاً قبیح ہوگا کہ افعال کا فاعل تو خود ہو اور ہر شے میں بھگتنا

پڑے۔ اور قرآن مجید کی آیات بھی اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ ہم اپنے افعال میں خود مختار ہیں۔

قال الشارح: ابو الحسن اشعری اور ان کے متبعین کے نزدیک تمام افعال کا فاعل باری

تعالیٰ ہے خواہ وہ افعال خیر ہوں یا شر مندہ اپنے فعل کا فاعل نہیں ہے۔

ناظر مانی

فہم ما ملکہ

بعض ما شعری کہتے ہیں کہ فعل تو خدا کا ہوتا ہے لیکن کسب یعنی فعل کی طاعت و معصیت کا

کا تعلق بندہ سے ہے۔ اور بعض ما شاعر نے کسب کے معنی یہ بیان کیے ہیں کہ بندہ جب کسی فعل

کا مصمم ارادہ کرتا ہے تو خدا اس کے ارادہ کے بعد فعل کو پیدا کر دیتا ہے۔

فرق معتزلہ و زیدیہ اور فرقہ امامیہ کا مسلک یہ ہے کہ بندہ کے افعال اور ان افعال کے

صفات اور وہ کسب جس کا ذکر اثناعشر نے کیا ہے۔ بندہ کی قدرت و اختیار سے واقع

ہوتے ہیں۔ بندہ اپنے افعال میں مجبور نہیں ہے۔ بندہ کو فعل و ترک دونوں پر قدرت ہے۔ یہی

غریب پسند وجہ سے حق ہے۔

پہلی وجہ: اگر ہم اپنے افعال میں مجبور ہوتے تو ہمارے افعال کیساں ہوتے ان میں کوئی فرق نہ ہوتا۔ لیکن ہمارے افعال میں فرق موجود ہے۔ ہمارے بعض افعال قصد و ارادے کے تحت ہوتے ہیں۔ ہم ان افعال میں فعل و ترک وہ نول پر قادر ہیں مثلاً چاہیں اتریں چاہیں نہ اتریں۔ اور بعض افعال قصد و ارادے کے ماتحت نہیں ہوتے مثلاً کوٹھے پر سے گر پڑنا۔ ان افعال میں ہم فعل و ترک پر قادر نہیں ہوتے پس معلوم ہوا کہ ہم اپنے افعال میں مجبور نہیں ہیں بلکہ خود مختار ہیں دوسری وجہ: اگر ہم اپنے افعال کے فاعل نہیں ہیں تو ہم احکام خداوندی کے مکلف ہیں یا نہیں۔ اگر مکلف ہیں تو تکلیف بالایطاق لازم آئے گی و ان امور کا مکلف قرار دینا جن پر ہم قادر نہیں ہیں اور تکلیف بالایطاق باجماع مسلمین باطل ہے۔ اور اگر ہم احکام خداوندی کے مکلف نہیں ہیں تو ان احکام کو ترک کرنے کی صورت میں عاصی و گنہگار نہ ہوں گے۔ مالا کر ترک احکام کی صورت میں ہم باجماع مسلمین عاصی و گنہگار ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ ہم اپنے افعال کے فاعل ہیں۔

تیسری وجہ: اگر بندہ اپنے افعال کا فاعل نہ ہوگا۔ تو معاذ اللہ باری تعالیٰ کا اعظم الظالمین ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ جب بندے کے افعال کا فاعل خود باری تعالیٰ ہے۔ تو ان افعال پر بندہ کو منشاء بنا باری تعالیٰ کے لیے محال ہوگا۔ اس لیے کہ ان افعال کا فاعل بندہ نہیں ہے جن پر سزا دی جا رہی ہے۔ حالانکہ باجماع مسلمین بندہ مثاب و معاقب ہوگا۔ اس صورت میں باری تعالیٰ کا اعظم الظالمین ہونا لازم آئے گا۔ اور ذات باری تعالیٰ ظلم سے منزہ ہے۔

چوتھی وجہ: قرآن مجید جو حق و باطل میں فیصلہ کرنے والا ہے۔ ان آیات سے پُر ہے جن میں بنائے کے فعل کو بندے کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے

تَوْبِيلَ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ

و ان سے ہے ان لوگوں کے لیے جو کتاب

یٰۤاَیُّدِیْہِمۡ تَمَّ یَقُولُوْنَ ہٰذَا
 مِّنۡ عِنْدِ اللّٰہِ
 کو اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں پھر
 کہتے ہیں کہ یہ کتاب خدا کی نازل کردہ ہے

دوسری آیت :

اِنَّ یَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ
 یہ لوگ صرف ظن کا اتباع کرتے ہیں

تیسری آیت :

لَا یُخَیِّرُ اللّٰہُ مَا بَیْہِمۡ حَتّٰی
 یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمۡ
 اللہ اس وقت تک ان کی حالت نہیں
 بدلتا جب تک کہ یہ لوگ خود اپنی حالت
 میں تبدیلی پیدا نہ کر لیں۔

چوتھی آیت :

وَمَنْ یَّعْمَلْ سُوْرًا یُجْزِیْہَا
 برائی کی سزا دی جائے گی
 جو شخص کسی برائی کا ترک ہو گا اس کو اس

پانچویں آیت :

کُلُّ لَمْرٍ وَّجَمًا کَسَبَ رَہِیْنًا
 ہر شخص اپنے اعمال میں گرو رکھا ہوا ہے

چھٹی آیت :

جَزَاءُ لِمَا کُنتُمْ تَعْمَلُوْنَ
 یہ تمہارے اعمال کی جزا ہے

ان آیات کے علاوہ اور بہت سی آیات ہیں جن میں بندے کے فعل کو بندے کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے اور اسی طرف سے وہ آیات جن میں وعدہ و وعید ہیں۔ آیات وعدہ و وعید اس کثرت سے ہیں کہ جن کا احصاء نہیں ہو سکتا۔ پس قرآن مجید کی آیات سے ثابت ہے کہ بندہ اپنے افعال میں مجبور نہیں ہے بلکہ فاعل مختار ہے اگر بندہ اپنے افعال میں مجبور ہوتا تو بندے کے افعال کو بندے کی طرف منسوب نہ فرمایا جاتا۔

فعل قبیح باری تعالیٰ کے لیے محال ہے

قال العلامة تیسرا بحث: فعل قبیح باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس لیے کہ فعل قبیح سے صارت لڑنے والا یعنی علم بالقبیح موجود ہے۔ اور فعل قبیح کی طرت کوئی داعی موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہی یا احتیاج ہو سکتی ہے یا حکمت۔ باری تعالیٰ کے لیے احتیاج محال ہے اور فعل قبیح میں کوئی حکمت نہیں ہوتی جب کہ فعل سے صارت موجود ہو اور داعی موجود نہ ہو تو فعل کا صدور محال ہوتا ہے۔ دینا اگر باری تعالیٰ سے فعل قبیح کا صدور ممکن ہو گا تو انبیاء کی نبوت کا ثابت کرنا ممکن ہو جائے گا۔

قال الشارح: باری تعالیٰ سے فعل قبیح کا صدور محال ہے۔ اور یہی مسلک ازو معتز لہ کا ہے۔ فرقہ اشاعرہ کے نزدیک باری تعالیٰ ہر فعل کا فاعل ہے خواہ وہ فعل حسن ہو یا قبیح۔

ہمارے نزدیک کی صحت پر وہ دلیلیں موجود ہیں۔

پہلی دلیل: بڑا حجتہ عقل اس فعل کے ممتنع الصدور ہونے پر دلالت کرتی ہے جس کا داعی موجود نہ ہو اور صارت موجود ہو پس باری تعالیٰ سے فعل قبیح کا صدور محال ہے کیونکہ فعل قبیح کی طرت کوئی داعی موجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ داعی یا حاجت ہو سکتی ہے جو باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ یا داعی حکمت ہو سکتی ہے۔ فعل قبیح میں کوئی حکمت بھی نہیں ہوتی اور فعل قبیح سے صارت موجود ہے اور نہ باری تعالیٰ کا عالم بالقبیح ہوتا ہے۔

دوسری دلیل: اگر باری تعالیٰ سے فعل قبیح کا صدور ممکن ہو گا تو انبیاء علیہم السلام کی نبوت ثابت نہ ہو سکے گی۔ اس لیے کہ فعل قبیح کے امکان کی صورت میں باری تعالیٰ کا ذب نبی کی تصدیق اس کے ہاتھوں پر معجزہ کو ظاہر فرما کر کر سکتا ہے۔ اس صورت میں انبیاء علیہم السلام کی نبوت کی صحت کا یقین حاصل نہ ہو سکے گا۔

قال العلامة: پس باری تعالیٰ کے لیے فعل قبیح کا ارادہ بھی محال ہے اس لیے کہ فعل قبیح کا ارادہ بھی قبیح ہے۔

قال الشارح: قرنا تسمیہ کا مسک ہے کہ باری تعالیٰ کے ارادہ کا تعلق مجموع کائنات سے ہے فعل حسن سے بھی اس کے ارادہ کا تعلق ہے اور فعل قبیح سے بھی۔ اس کا ارادہ شر سے بھی متعلق ہوتا ہے خیر سے بھی۔ وہ ایمان کا بھی ارادہ کرتا ہے اور کفر کا بھی۔ اس لیے کہ وہ کل کائنات کا موجد ہے لہذا کل کائنات سے اس کے ارادہ کا تعلق ہوگا۔

قرنہ مستزلہ اس امر کا نائل ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے کفر و فعل قبیح کا ارادہ محال ہے۔ اور یہی مذہب حق ہے۔ اس لیے کہ فعل قبیح کا ارادہ بھی قبیح ہے، ہر شخص جانتا ہے کہ عقلاً جس طریقہ سے فعل قبیح کے نائل کی مذمت کرتے ہیں۔ اسی طریقہ سے فعل قبیح کا ارادہ کرنے والے اور فعل قبیح کا حکم دینے والے کی بھی مذمت کرتے ہیں۔

مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی جہارت میں فارغ تفریح کو استعمال فرما کر اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فعل قبیح کے ارادہ کا محال ہونا صدور فعل قبیح کے محال ہونے پر متفرع ہے۔ یعنی ارادہ قبیح کے اتحال پر کسی مزید استدلال کی ضرورت نہیں ہے وہی استدلال کافی ہے جو اقتناع صدور فعل قبیح پر پیش کیا گیا ہے؛

باری تعالیٰ کا فعل کسی غرض کے ماتحت ہوتا ہے

قال العلامة: چونکہ مبحث اس بیان میں ہے کہ باری تعالیٰ کا فعل کسی غرض کے ماتحت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آیات قرآنیہ اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ افعال باری تعالیٰ اغراض کے ماتحت ہوتے ہیں۔ نیز اگر باری تعالیٰ کے فعل سے کوئی غرض ثابت نہ ہوگی۔ تو لازم آئے گا کہ باری تعالیٰ کا فعل عبث ہو۔ اور فعل عبث کا حکم سے مراد ہونا محال ہے۔

قال الشارح: فرقہ اشعارہ قائل ہے کہ افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض نہیں ہوتے اس لیے کہ اگر افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض ہوں گے۔ تو باری تعالیٰ میں نقص لازم آئے گا جو ان اغراض سے پورا ہوگا۔

فرقہ معتزلہ قائل ہے کہ افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر افعال باری تعالیٰ کی کوئی غرض نہ ہوگی تو عبث لازم آئے گا اور فعل باری تعالیٰ فعل عبث سے منزہ ہے۔ ہمارے علماء امامیہ بھی اس مسلک سے متنق ہیں۔ اور یہی مسلک بدلائل قیہ و عقیدہ حق ہے۔

دلائل نقلیہ: قرآن مجید کی آیات واضح طور پر اس امر کو ثابت کرتی ہیں کہ افعال

باری تعالیٰ معلل بالاغراض ہیں۔

پہلی آیت:

اَلْحَسْبُ بِنْتُمْ اِنَّمَا خَلَقْتُمُ الْعِبَادَ

فَاَتَاكُمْ بِالْبَيْتِ الْاَلَا تَرْتَجِعُونَ

کیوں کیا تم نے یہ سمجھ لیا ہے کہ ہم نے تم

کو عبث و بیکار پیدا کیا ہے اور تم ہماری

ہر گشتہ ہماری طرف نہ ہوگی۔

دوسری آیت: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
 اور میں نے جن و انس کو صرف اپنی عبادت
 اور صرف اے لیے پیدا کیا ہے
 تیسری آیت:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَرْبًا ظَنُّوا
 ہم نے آسمان و زمین اور ان دونوں کی
 درمیانی مخلوق کو باطل پیدا نہیں کیا ہے
 ان الذین کفروا۔
 قرآن لوگوں کا گمان ہے جو کافر ہیں۔

ان آیات سے واضح ہے کہ افعال باری تعالیٰ اغراض کے تحت ہیں۔

دلیل عقلی: اگر باری تعالیٰ کے افعال کی کوئی غرض نہ ہوگی تو بعثت لازم آئے گا۔ اور فعل
 بعثت باری تعالیٰ کے لیے محال ہے پس باری تعالیٰ کے افعال کی کوئی غرض نہ ہونا بھی محال ہے۔
 باری تعالیٰ کے لیے بعثت اس لیے محال ہے کہ فعل بعثت قبیح ہے اور فعل قبیح کا صدور حکم سے
 محال ہے۔

قرآن شامروہ کا یہ خیال کہ غرض سے باری تعالیٰ کا اشکال و طنب کمال بالانعم آئے گا۔ اس
 وقت درست ہو سکتا تھا کہ جب یہ غرض و ذات باری تعالیٰ کی طرف عائد ہو۔ لیکن ایسا نہیں ہے یعنی
 باری تعالیٰ کے فعل کی غرض باری تعالیٰ کی طرف عائد نہیں ہوتی بلکہ اس کے فعل کی غرض غیر کی طرف
 عائد ہوتی ہے اور وہ غرض یا منفعت عباد سے متعلق ہوتی ہے یا اس غرض کا تعلق نظام کائنات کی
 بقا سے ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں نہ ذات باری تعالیٰ میں کوئی نقص لازم آتا ہے۔ اور نہ ذات
 باری تعالیٰ کا اشکال لازم آتا ہے نہ

باری تعالیٰ کے فعل کی غرض بندوں کو نصیر پہنچانا نہیں

قال العلامة: باری تعالیٰ کے فعل کی غرض بندوں کو نصیر پہنچانا نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ نصیر پہنچانا مطلقاً قبیح ہے۔ بلکہ فعل باری تعالیٰ کی غرض بندوں کو نفع پہنچانا ہے۔

قال الشارح: جب یہ ثابت ہو گیا کہ افعال باری تعالیٰ مسلسل بالانواع ہیں اور یہ غرض باری تعالیٰ کی طرف عام نہیں ہوتی بلکہ غیر کی طرف عام ہوتی ہے۔ تو یہ غرض اس غیر کو نصیر پہنچانا نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ غیر کے ساتھ کوئی ایسا کام کرنا جس میں اس غیر کا ضرر ہو مفسد کے نزدیک قبیح ہے۔ مثلاً کسی شخص کے سامنے زہر ملا ہوا کھانا پیش کیا جائے جس کی غرض اس شخص کی ہلاکت ہو تو اس کھانے کے پیش کرنے والے کی مفسدہ مذمت کریں گے۔ جب افعال باری تعالیٰ کی غرض غیر کو نصیر پہنچانا ہوتی تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ غرض غیر کو نفع پہنچانا ہے اور یہی ہمارا مقصد ہے۔

تشریح

غرض فعل و خایت فعل میں فرق: وہ منفعت جو فعل پر مرتب ہوتی ہے اگر فاعل کو صدور فعل پر آمادہ کرے تو اس منفعت کا نام غرض فعل ہے۔ اور اگر فاعل کو صدور فعل پر آمادہ نہ کرے تو اس منفعت کا نام خایت فعل ہے۔ غرض فعل کو علت فاعلی اور خایت فعل کو منفعت بھی کہتے ہیں۔ غرض فعل اور خایت فعل میں فرق یہ ہوا کہ غرض فعل ایجاد فعل کا سبب ہوتی ہے اور خایت فعل ایجاد فعل کے تصور میں موجود ہوتی ہے اور خایت فعل ایجاد فعل کا سبب نہیں ہوتی اور نہ ذلت، ایجاد فعل فاعل کے تصور میں موجود ہوتی ہے۔ بلکہ صدور فعل کے بعد مرتب ہوتی ہے جبکہ

فعل میں غرض کے علاوہ کوئی اور منفعت ہو۔ فعل میں کبھی غرض و غایت دونوں جمع ہو جاتی ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنی اولاد کے نفع کی غرض سے ایک باغ کو لگانے اور اس کی اولاد کے نفع اٹھانے کے ساتھ ساتھ دوسرے مساز بھی اس باغ سے سایہ میں بیٹھنے وغیرہ کا تاثرہ اٹھانے لگیں۔ تو اولاد کا نفع اس باغ کے لگانے کی غرض ہوگی اور دوسرے مساز فرد کا نفع جو باغ لگانے والے کے تصور میں نہ تھا اس باغ کی غایت ہوگی۔ فرقہ اشعارہ افعال باری تعالیٰ کو غایات پر مشتمل مانتا ہے مصلل بالانغراض نہیں مانتا۔ اور فرقہ معتزلہ کے نزدیک افعال باری تعالیٰ مشتمل بر غایات بھی ہیں اور مصلل بالانغراض بھی ہمارے نزدیک فرقہ معتزلہ کا مسلک حق ہے۔ اس لیے کہ اگر وقت ایجاد فعل کوئی مصلحت ماعلیٰ کے پیش نظر نہ ہوگی۔ تو فعل کا مصلحت پر مشتمل ہونا لازم آئے گا۔ پس تسلیم کرنا پڑے گا کہ حکیم مطلق کے پیش نظر وقت ایجاد فعل کوئی نہ کوئی مصلحت ضرورتی صورتہ فعل کا مصلحت ہونا لازم آئے گا۔ اس مصلحت کا نام ہی غرض ہے۔ ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ افعال باری تعالیٰ مصلل بالانغراض ہیں۔

اب رہے سوال کہ باری تعالیٰ کے فعل میں کسی غرض کو تسلیم کرنے سے باری تعالیٰ کی ذات میں نقص لازم آتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی ذات میں نقص اس وقت لازم آئے گا کہ جب یہ غرض ذات باری تعالیٰ کی طرف عائد ہو۔ یہ غرض ذات باری تعالیٰ کی طرف عائد نہیں ہوتی۔ بلکہ بندوں کی طرف عائد ہوتی ہے۔ بندوں کو نفع کرنے کی غرض بھی بندوں ہی کی طرف عائد ہوگی۔ جو بندوں کو ضرر پہنچانا نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ غرض بندوں کو نفع پہنچانا ہے۔ نفع بھی دو قسم کا ہوتا ہے۔ نفع منقطع۔ نفع دائمی۔ یہ امر بھی ظاہر ہے کہ بندوں کو نفع منقطع کے لیے پیدا نہیں کیا جاسکتا۔ لا محالہ بندوں کو پیدا کرنے کی غرض نفع دائمی ہے اسی

نفع دائمی کا نام ثواب ہے۔

تعریفِ ثواب: ثواب وہ نفع دائمی ہے جو استحقاق کے بعد پہنچایا جائے اور تعظیم سے
ملا ہوا ہو۔ غیر مستحق کی تعظیم مفلاً قبیح ہے۔ پس جب تک بندہ اپنے آپ میں استحقاق تعظیم پیدا
نہ کرے۔ اس وقت تک بندے کو ثواب پہنچانا مفلاً قبیح ہے۔ استحقاق تعظیم پیدا کرنے کے
یہ ضرورت ہوئی کہ بندوں کو کچھ احکام کا مکلف قرار دیا جائے جن کو بھالا کر وہ اپنے آپ میں
استحقاق تعظیم پیدا کر لیں۔ تاکہ مستحق ثواب ہو سکیں پس بندوں کو کچھ احکام کا مکلف قرار دینا
باری تعالیٰ کا لطف و کرم ہے نہ کہ ظلم و زیادتی۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً ۛ

قال العلامة: بندل کو مکلف قرار دینا ضروری ہوا۔

تکلیف کی تعریف: باری تعالیٰ کا بندوں کو ایسے فعل پر آمادہ کرنا جس میں مشقت ہو بشرطیکہ بندوں کو اس فعل پر مطلع کر دیا جائے۔

قال الشارح: گذشتہ بحث میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بندوں کو پیدا کرنے کی غرض بندوں کو قبح پہنچا ہے۔ اور حقیقی نفع ثواب ہی ہو سکتا ہے۔ ثواب کے علاوہ مثلاً و قبح ضرر یا نفع غیر دائی کو مشقت بھاری کی غرض دینا منافی عقل ہے۔ باری تعالیٰ اس ہر پر قادر تھا کہ انسان کو پیدا کرتے ہی اس کو ثواب عطا فرلے۔ لیکن ابتداء ثواب عطا فرنا مفلاً قبیح ہے جس کا بیان مختصر یہ آئے گا اس لیے ضروری ہوا کہ ثواب عطا کرنے سے قبل انسان کو کچھ اعمال کا مکلف قرار دیا جائے۔

تکلیف نعت کے لحاظ سے کلفت سے اخذ ہے جس کے معنی مشقت کے ہیں۔ اور اصطلاح شرح میں تکلیف کی تعریف وہی ہے جو مصنف جلیل القدر نے فرمائی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ **التَّكْلِيفُ هُوَ بَعَثُ مَنْ يَجِبُ طَاعَتَهُ عَلَى مَا فِيهِ الشَّقَّةُ عَلَى جَمْعَةِ الْإِبْتِدَاءِ بِشَرْطِ الْأَعْلَاهِ**

مَنْ يَجِبُ طَاعَتُهُ ابْتِدَاءً رَجَسٌ كِي طَاعَتِهِ ابْتِدَاءً وَاجِبٌ بِعَيْنِي بَارِي تَعَالَى، كَمَا مَا فِيهِ الشَّقَّةُ رَجَسٌ فِي مَشَقَّةٍ هُوَ، بِشَرْطِ الْأَعْلَاهِ كَمَا فِي خَبَرِ بِنَا، الْجَدُّ نَادٍ لِأَمْلَاهُ كَرَامًا، أَلْبَعَثُ عَلَى الشَّيْءِ كَمَا مَعْنَى الْعَمَلِ عَلَى الشَّيْءِ هِيَ عَيْنِي نَسَبٌ بِرَبِّهَا نَادٍ لِأَمْلَاهُ كَرَامًا كَرَامًا رَجَسٌ طَاعَتُهُ ابْتِدَاءً ذَاتِ بَارِي تَعَالَى هِيَ، أَسَى لِي عَلَى جَمْعَةِ الْإِبْتِدَاءِ وَفَرَايَا، اس لیے کہ غیر امتد مثلاً نبی یا امام یا والدین و آقا و معلم کی اطاعت ابتداء نہیں ہے بلکہ اطاعت باری تعالیٰ کی تابع اور اطاعت نصاریٰ تعالیٰ پر متفرع ہے۔

مَا فِيهِ الشَّقَّةُ سے ان اعمال کو خارج فرمایا ہے جن میں مشقت نہیں ہے مثلاً

کماح و استیلاء لذیذہ کا اکل و شرب۔ ان افعال پر بھی اشد نے بندوں کو آمادہ فرمایا ہے لیکن یہ افعال تکلیف میں داخل نہیں ہیں اس لیے کہ ان میں مشقت نہیں ہے۔ بشرط اعلام یعنی مکلف کو ان افعال پر مطلع فرما ہونے کی مکلف کو تکلیف دی گئی ہے۔ اعلام مکلف و مکلف کو افعال تکلیف پر مطلع کرنا، کی قید تعریف تکلیف میں شامل نہیں بلکہ شرائط حسن تکلیف میں سے ایک شرط ہے۔

شرائط حسن تکلیف تین ہیں

پہلی شرط انفس تکلیف کی طرف عائد ہے اور نہ چار امر ہیں

۱۔ اتقانے مقصد یعنی اس تکلیف میں کوئی مقصد نہ ہو جس تکلیف میں مقصد ہو۔ وہ عقلاً قبیح ہے۔

۲۔ وقت فعل سے متعلق ہو وقت گزر جانے کے بعد تکلیف قبیح و الایطاق ہے

۳۔ دفع تکلیف کا امکان ہو امر محال کی تکلیف عقلاً قبیح ہے

۴۔ جس امر کا مکلف بنایا گیا ہے اس میں حسن ہونے کے علاوہ کوئی وصف نہ آئے ہو کہوں کہ امر مباح کے بجالانے میں کوئی تکلیف نہیں ہے۔

دوسری شرط مکلف تکلیف دینے والا کی طرف عائد ہے اور اس میں بھی چار امر ملحوظ ہیں۔

۱۔ منفات فعل یعنی فعل کے حسن و قبح کا عالم ہو۔

۲۔ ثواب و عذاب کی اس مقدار کا عالم ہو کہ مکلف جس مقدار کا مستحق ہے

۳۔ مستحق ثواب یا عذاب کو اس کا حق پہنچانے پر قادر ہو

۴۔ ذمہ فعل قبیح نہ ہو۔

تیسری شرط: مکلفت رجس کو تکلیف دی گئی ہے، کی طرف فائدہ ہے۔ اور اس میں

تین شرطیں ہیں۔

فعل پر قدرت رکھنا ہو۔ اس لیے کہ جس فعل پر قدرت نہ ہو۔ اس کا مکلفت قرار دینا مطلقاً
تبیح ہے۔ مثلاً کسی نابینا شخص کو قرآن شریف کی عبارت پر نطق لگانے یا زمین گیر شخص کو دوڑنے
کی تکلیف دینا۔

۲۔ جس فعل کا اس کو مکلفت قرار دیا گیا ہے اس کا عالم ہو یا علم حاصل کرنے کا امکان ہو پس
وہ جاہل جو تعلم رکھنے پر قادر ہو اور علم حاصل نہ کرے۔ معذور نہیں قرار دیا جائے گا۔
۳۔ اگر فعل کا امکان ہو۔

تکلیف کا تعلق کبھی علم سے ہوتا ہے اور کبھی ظن سے اور کبھی عمل سے۔ علم کبھی عقلی ہوتا ہے
مثلاً صفات باری تعالیٰ اور اس کے عدل و تہمت انبیاء و امامت ائمہ علیہم السلام اور معاد کا علم
اور کبھی سمعی ہوتا ہے مثلاً مسائل شرعیہ کا علم۔ ظن مثلاً نماز کے لیے جہت قبلہ کا ظن
کافی ہے رہ ان لوگوں کے لیے ہے کہ جو کہ معظّم سے دور ہیں اور کچھ کو دیکھ نہیں سکتے اور عمل
مثلاً عبادات :

قال العلامة: اگر باری تعالیٰ بندوں کو مکلف قرار نہ دیتا تو باری تعالیٰ الفعل قبیح کی طرف آمادہ کرتے والا قرار پائے گا۔ اس لیے کہ بندوں میں خواہشات و فعل قبیح کی طرف رغبت اور فعل حسن سے نفرت کو خلق فرمایا ہے۔ پس اس صورت میں کسی زاحم کی ضرورت ہے اور زاحم فقط تکلیف ہو سکتی ہے۔

قال الشارح: مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی عبارت میں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حکمت باری تعالیٰ میں بندوں کو مکلف قرار دینا واجب تھا۔ اور یہی مسک فرقا مستزاد کا ہے جو حق ہے۔ فرقا اشارہ کو اس میں اختلاف ہے۔ فرقا اشارہ کے نزدیک باری تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے نہ تکلیف اور نہ غیر تکلیف۔

ہمارے مسک کی حکایت پر دلیل یہ ہے کہ اگر باری تعالیٰ بندوں کو مکلف قرار نہ دیتا تو فعل قبیح کا فعل قرار پاتا۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ نے بندوں میں خواہشات و فباخ کی طرف میلان اور فعل حسن کو قبول کرنے سے انکار و نفرت کو خلق فرمایا ہے۔ پس اگر بندوں کو عقل عطا نہ فرماتا اور وجوب واجب و حرمت قبیح کا حکم نہ فرماتا نیز بندوں سے وعدہ و وعید نہ فرماتا تو مغری بالقیح رقیح کی طرف آمادہ کرنے والا قرار پانا اور قبیح کی طرف رغبت دلاتا قبیح ہے۔

تشریح

بقائے شخص و قوائے نوح انسانی کے لیے ضروری تھا کہ انسان میں قوت غضبیبہ اور قوت شہویہ کو پیدا کیا جائے۔ قوت غضبیبہ کے ذریعہ انسان دشمنوں کو دفع کرتا ہے۔ اپنے حقوق کی حفاظت کرتا ہے۔ اور قوت شہویہ کے ذریعے مناسب غذا میں مہیا کرتا ہے۔ تناسخ و تناسل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اگر انسان میں یہ دونوں قوتیں پیدا نہ کی جاتیں تو انسان دشمنوں کا

اولاد پیدا کرنا
وہا
فعل

مقدر بن جاتا۔ نہ دشمنوں کو دفع کر سکتا تھا اور نہ اپنے حقوق کی حفاظت کر سکتا تھا۔ نہ مناسب
 غذا میں مہیا کر سکتا تھا اور نہ تناکح و تناسل کی طرف متوجہ ہو سکتا تھا۔ یہ دونوں قوتیں اگر حد
 اعتدال میں رہتی ہیں تو مرکز فضائل قرار پاتی ہیں۔ قوت غضب کے اعتدال سے تجاوزت صورت قوت
 شہویہ کے حد اعتدال سے ^①عفت پیدا ہوتی ہے۔ اور اگر یہ قوتیں حد افراط یا تفریط میں پہنچ جائیں تو
 مرکز عدائل بن جاتی ہیں۔ قوت غضب کے ^②افراط سے تہور اور تفریط سے عین لبرولی جیسی ^③ذیل
 صفتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان دونوں کو حد اعتدال میں رکھنے کے لیے باری تعالیٰ نے انسان میں
 قوت عقل کو دو ولایت فرمایا۔ لیکن ایسا وقت انسان کی قوت عاقلانہ دونوں قوتوں کا اثر قبول
 کر لیتی ہے۔ اور اپنا کام چھوڑ کر حد افراط و تفریط میں پہنچ کر خود بھی مرکز عدائل بن جاتی ہے۔
 پس باری تعالیٰ پر عقلاً واجب قرار پایا کہ انسان کو کچھ امور کا مکلف فرمائے۔ مطیع سے
 وعدہ ثواب فرمائے اور عاصی و گنہگار کو عذاب سے ڈرائے تاکہ انسان ان قوتوں کو حد اعتدال
 میں رکھ سکے۔ اگر باری تعالیٰ انسان کو مکلف قرار نہ دیتا تو انسان کے پاس کوئی ایسی شے نہ تھی
 جس کے ذریعہ ان قوتوں کو حد اعتدال پر رکھ سکتا۔ پس اگر باری تعالیٰ انسان کو مکلف قرار نہ دیتا تو
 فعل قبیح کا فاعل قرار پاتا کہ انسان کی بقا کے لیے اس میں خواہشات و شہوات کو تہید فرمادیا اور کوئی
 زبرد تو بیچ کرنے والا معین نہ فرمایا اور فعل قبیح باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ یہ زبرد تکلیف ہی
 ہو سکتی ہے۔

① پاکیزگی
 ② مہلنا
 ③ کم ہونا

عین لبرولی

قال العلامة: اور فعل قبیح پر استحقاق مذمت کا علم زجر و توبیح کے لیے کافی نہیں ہے۔ اس لیے کہ بسا اوقات عقائد حاجت کے مقابلہ میں مذمت کو آسان سمجھ لیا جاتا ہے۔

قال الشارح: مصنف علیہ الرحمہ کا یہ قول ایک سوال کا جواب ہے۔ تقریر والی یہ ہے کہ از نکاب فعل قبیح پر استحقاق مذمت کا علم فعل قبیح سے باز رکھنے کے لیے اور فعل حسن کے بجا لانے پر استحقاق سرح کا علم فعل حسن پر آمادہ کرنے کے لیے کافی تھا۔ انسان کو مکلف قرار دینے کی کوئی ضرورت نہ تھی کہوں کہ بغیر تکلیف بھی مقصد پورا ہو جاتا۔

جواب: از نکاب فعل قبیح پر استحقاق مذمت کا علم اور فعل حسن پر استحقاق سرح کا علم زجر و توبیح کے لیے کافی نہ تھا۔ اس لیے کہ بسا اوقات مقصد برآری کے مقابلے میں فعل قبیح کے از نکاب پر مذمت کو آسان سمجھ لیا جاتا ہے خصوصاً خواہشات حسیہ میں مقصد برآری کے منقذ بنیں اس لیے کہ اکثر بشریہ دوائی حسیہ دوائی عقلیہ پر غالب آجاتے ہیں۔ علم چونکہ دوائی عقلیہ میں سے ہے اس لیے دوائی حسیہ کے مقابلہ میں کامیاب نہیں ہو سکتا تھا۔

قال العلامة: تكليف كحسن ہونے کی وجہ تعریف ثواب (ثواب کو پیش کرنا ہے
اور ثواب اس نفع مستحق دائمی کو کہتے ہیں جو تعظیم و اجلال سے ملا ہوا ہو۔ ابتداء ثواب کا عطا فرماتا
محال تھا۔

قال الشارح: مصنف علیہ الرحمہ کا یہ قول بھی ایک سوال مفرد کا جواب ہے۔ تقریر سوال یہ
ہے کہ حسن تکلیف کی وجہ یا حصول عقاب بنے جو قطعاً باطل ہے اور یا حسن تکلیف کی وجہ حصول
ثواب ہے اور یہ بھی دو وجہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ: وہ کافر جو اپنی کفر کی حالت میں مر جائے مکلف ہے لیکن اس کو ثواب حاصل
نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ: خداوند عالم بغیر وساطت تکلیف ثواب پہنچانے پر قادر ہے۔ ثواب
پہنچانے کے لیے تکلیف کو واسطہ قرار دینے میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سوال کی دو زلن مقبول کا جواب ارشاد فرمایا ہے۔

پہلی شق کا جواب یہ ہے کہ تکلیف کے حسن ہونے کی وجہ نہ حصول عقاب ہے اور نہ
حصول ثواب۔ بلکہ تکلیف کے حسن ہونے کی وجہ تعریف ثواب (ثواب کا پیش کرنا) ہے جو کافر
و مومن دونوں کو حاصل ہے یعنی کافر و مومن دونوں کے سامنے تکلیف کے مقابلہ میں ثواب پیش
کر دیا گیا۔

دوسری شق کا جواب: بغیر توسط تکلیف باری تعالیٰ کا ایصال ثواب پر قادر ہوتا
مسل ہے لیکن بغیر توسط تکلیف ابتداء ایصال ثواب عقلاً قبیح ہے۔ اس لیے کہ ثواب وہ نفع
مستحق دائمی ہے جو تعظیم و اجلال سے ملا ہوا ہو اور غیر مستحق کی تعظیم عقلاً قبیح ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے ثواب کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی ہے الثواب هو الشفع

المستحق المقارن للتعظیم والجلال. اس تعریف میں نفع بمنزلة منس ہے جو ثواب و
 تفضل و عوض پر صادق آتا ہے۔ مستحق کی قید سے تفضل خاص ہو گیا تفضل میں استحقاق نہیں ہوتا،
 المقارن للتعظیم والجلال کی قید سے عوض خارج ہو گیا عوض میں تعظیم نہیں ہوتی،

تشریح

بندوں کو مکلف قرار دینے کی غرض و غایت کے متعلق سوال کیا جاتا ہے کہ بندوں کو مکلف
 قرار دینے میں کیا حسن و خوبی ہے اس لیے کہ تکلیف کی غرض و غایت یا حصول ثواب ہو سکتی ہے اور
 یہ حصول عذاب۔ حصول عذاب غرض تکلیف نہیں ہو سکتی کیوں کہ حتماً قبیح ہے۔ حصول ثواب بھی
 غرض تکلیف نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ تمام بندوں کو یہ غرض حاصل نہیں ہوتی حالانکہ تمام بندے
 مکلف ہیں۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ تکلیف کی غرض و غایت نہ حصول ثواب ہے اور نہ حصول
 عذاب بلکہ تکلیف کی غرض و غایت تعریض ثواب ہے یعنی تکلیف کے مقابلہ میں تمام مکلفین کے
 سامنے ثواب کو پیش کر دیا گیا۔ اپنی سعی و کوشش سے جو بندہ ثواب کو حاصل کرنا چاہے ثواب کو
 حاصل کرے اور جو ثواب حاصل کرنا چاہے نہ حاصل کرے جس کی مثال یہ ہے کہ اسکول اور کالج
 میں طلبہ تحصیل علم میں مشغول رہنا ہوتا ہے۔ ان کا سالانہ امتحان ہوتا ہے یہاں بھی یہ سوال
 نہ سکتا ہے کہ امتحان کی غرض طلبہ کو نفل کرنا ہے یا پاس کرنا۔ ظاہر ہے کہ نفل کرنا غرض امتحان نہیں ہو سکتی
 کیوں کہ حتماً قبیح ہے اور پاس کرنا بھی غرض امتحان نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ یہ غرض و غایت تمام امتحان
 دینے والوں کو حاصل نہیں ہوتی پس تسلیم کرنا پڑے گا کہ امتحان کی غرض نہ طلبہ کو نفل کرنا ہے اور نہ پاس

کرنا بلکہ امتحان کی غرض و غایت تعریف اسناد ہے جو تمام امتحان دینے والوں کو حاصل ہے۔ جس
 طالب علم کا نام چاہے اپنی سعی و کوشش سے منہ کو حاصل کر لے۔ اور جس کا دل چاہے سعی و
 کوشش سے جان چرا کر امتحان میں قبل بوجہ امتحان بہر حال حسن رہے گا یا طلبہ وغیر طلبہ کو ایک
 نام لہذا کے سامنے پیش کر کے ایک مدعیین تک دوڑایا جائے۔ دوڑنے میں مشقت ہے اس
 مقام پر بھی یہ سوال ہو سکتا ہے کہ دوڑنے کی غرض و غایت حصول انعام ہے یا عدم حصول انعام۔
 ظاہر ہے کہ عدم حصول انعام دوڑنے کی غرض نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ قطعاً نتیجہ ہے حصول انعام ہی
 غرض نہیں قرار پا سکتی۔ کیونکہ تمام دوڑنے والوں کو یہ غرض حاصل نہیں ہوتی۔ یہاں بھی یہی جواب
 دیا جائے گا کہ دوڑنے کی غرض حصول انعام ہے اور نہ عدم حصول انعام۔ بلکہ دوڑنے کی غرض
 تعریف انعام و انعام کو پیش کرنا ہے جو تمام دوڑنے والوں کو حاصل ہے۔ یہ امر بھی واضح ہے کہ
 انعام کو پیش کر کے دوڑنا احسن ہے نہ کہ قبیح۔ ان دونوں مثالوں سے واضح ہو گیا کہ تکلیف حسن
 ہے اور ان کی غرض و غایت تعریف ثواب ہے۔ اسی لیے جس مقام پر تعریف ثواب نہیں ہے
 وہاں عذاب بھی نہیں ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتَّىٰ نُنَبِّئَكَ
 بِمَا كُنَّا فَعَّالًا فِيْهِمْ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْنَا لَمْ يَلْمِزْكَ مَا كُنَّا فَعَّالًا لَوْلَا رَحْمَتُ رَبِّكَ
 كُنْتَ مِنَ الْمَخْسُوْرِيْنَ۔ (سورہ ابراہیم: ۲۲)

باری تعالیٰ پر لطف واجب ہے

قال العلامة: پانچواں مبحث اس بیان میں ہے کہ باری تعالیٰ پر لطف واجب ہے۔ اور لطف کی تعریف یہ ہے۔

”لطف وہ ہے کہ جو بندے کو فاعلت سے قریب اور معیشت سے بعید کر دے۔ بندے کو فعل قادر پر قرار دینا لطف میں داخل نہیں ہے۔ اور نہ بندے کو محبوب کرنا لطف کی حد میں آتا ہے۔ بندوں کو پیدا کرنے کی غرض کا حصول لطف پر موقوف ہے۔ اگر باری تعالیٰ لطف نہ فرمائے گا تو یہ غرض حاصل نہ ہو سکے گی۔ لطف نہ فرمانے کی صورت میں باری تعالیٰ ناقص نہیں رہتا اور غرض کا ٹوٹنے والا قرار پائے گا۔ اور نقص غرض عقلاً رکھنے نہ ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے کسی میلے سے کسی فعل کے بجالانے کا ارادہ کرے۔ اور اس کو یہ معلوم ہو کہ یہ غیر اس وقت تک فعل کو نہ بجالائے گا جب تک میں فلاں سلوک اس غیر کے ساتھ نہ کروں گا پس اگر یہ شخص اس غیر کے ساتھ وہ سلوک نہ کرنے لگے گا جس پر فعل کا بجالانا موقوف ہے۔ تو یہ شخص اپنی غرض کا ناقص قرار پائے گا جو عقلاً قبیح ہے۔“

قال الشارح: وقوع طاعت و ارتفاع معیشت کے موقوف علیہ کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ کبھی توقف لازم ہوتا ہے یعنی بغیر وجود موقوف علیہ وقوع طاعت و ارتفاع معیشت ممکن نہیں ہوتا۔ مثلاً قدرت و ازلہ فعل اگر یہ دونوں موجود نہ ہوں تو وقوع طاعت و ارتفاع معیشت کا امکان ہی نہیں اور کبھی توقف لازم نہیں ہوتا۔ بغیر وجود موقوف علیہ بھی وقوع طاعت و ارتفاع معیشت ممکن ہے۔ لیکن موقوف علیہ کے وجود سے وقوع فعل میں آسانی ہو جاتی ہے۔ اس موقوف علیہ کے وجود میں لانے

کا نام لطف ہے یعنی جس کی وجہ سے بندہ القاع طاعت اور ارتقا ح معصیت سے قریب ہو جائے
مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

دلاحظہ فی التمیکن لطف کے لیے کوئی حصہ نہیں ہے تبار

قرار دینے میں

قسم اول کی طرف اشارہ ہے مثلاً قدرۃ علی الفعل یہ لطف نہیں ہے بلکہ امکان و توان فعل کی شرط
ہے مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

ولا یبلغ الاجزاء اور حد ضرورت تک نہ پہنچے

کا مقصد یہ ہے کہ اجزاء و اضطرار منافی تکلیف ہے۔

جب لطف کے معنی لہذاں کا وجود باری تعالیٰ پر ثابت ہو چکا۔ تو یہ معلوم ہوتا چاہیے کہ
لطف کا تعلق کبھی فعل باری تعالیٰ سے ہوتا ہے۔ پس باری تعالیٰ پر یہ فعل واجب ہوتا ہے مثلاً
ارسال رسل و نصب امام اور کبھی فعل مکلف سے اس لطف کا تعلق ہوتا ہے۔ اس لطف میں
باری تعالیٰ پر واجب ہے کہ مکلف کو اس فعل پر مطلع فرادے۔ اور اس فعل کو مکلف پر واجب
ترادے۔ مثلاً اطاعت نبی و امام اور کبھی لطف کا تعلق فعل غیر خدا و غیر مکلف سے ہوتا ہے۔
تکلیف میں شرط ہے کہ مکلف کو اس غیر کا علم ہو۔ اور اللہ پر واجب ہے کہ اس غیر پر اس فعل کو واجب
ترادے۔ اور اس غیر کو اس فعل پر ثواب عنایت فرمائے۔ مثلاً نبی و امام کی تبلیغ و ہدایات۔
اس لطف میں تبلیغ و ہدایات نبی یا امام پر واجب ہوتی ہیں جن پر وہ ثواب ہوتے ہیں۔

لطف کے ان تمام اقسام کے وجوب کا تعلق باری تعالیٰ سے اس لیے ہے۔ کہ اگر

باری تعالیٰ لطف نہ فرمائے گا تو ناقص غرض قرار پاتے گا۔ اور ناقص غرض عقلاً قبیح ہے جس کا
بیان یہ ہے کہ غیر سے کسی کام کے بحال لانے کا ارادہ کرنے والا اگر یہ جانتا ہو کہ اس غیر کے ساتھ

اگر کوئی سلوک مثلاً کوئی مہرانی یا خشود کتابت یا کسی شخص کو اس کے پاس بھیجنا یا خود جانا نہ کیا جائے گا تو یہ غیر اس فعل کو بجا نہ لائے گا۔ اگر ارادہ کرنے والا باوجود قدرت یہ سلوک نہ کرے گا باوجودیکہ اس غیر سے صدور فعل کو ضروری سمجھتا ہو۔ تو عقلاً کہے نزدیک ناقص غرض قرار پائے گا۔ اور عقلاً اس ترک سلوک پر اس کی مذمت کریں گے۔ باری تعالیٰ بندوں سے ارتقاغ طاعت و ارتقاغ معصیت کا ارادہ رکھتا ہے۔ اگر باری تعالیٰ وہ لطف نہ فرمائے گا جس پر ارتقاغ طاعت و ارتقاغ معصیت موقوف ہے تو ناقص غرض قرار پائے گا۔ جو عقلاً قبیح ہے۔ تعالیٰ اعلم

عن ذاک:

تشریح

وہ اسباب جو صدور فعل میں شرط نہیں ہیں۔ بلکہ ان اسباب کے وجود کے ساتھ بندہ طاعت سے قریب اور معصیت سے بعید ہو جاتا ہے۔ ان اسباب کا یہاں فرمانا باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے۔ ان اسباب کی فراہمی کا نام لطف ہے۔

لطف کا تعلق کبھی فعل خدا سے ہوتا ہے مثلاً نبی کو مبعوث کرنا، امام کو نصب کرنا۔ بعثت نبی یا نصب امام صدور فعل کی شرط نہیں ہے بلکہ طاعت سے قریب اور معصیت سے بعید ہونے کا سبب ہے۔ باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے کہ نبی کو مبعوث فرمائے اور امام کو نصب فرمائے۔

لطف کا تعلق کبھی فعل مکلف سے ہوتا ہے مثلاً نبی و امام کی اطاعت کرنا۔ اگر مکلف نبی و امام کی اطاعت نہ کرے گا تو وہ نبی و امام مکلف کے حق میں لطف نہ رہے گا۔ اسی لطف میں باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے کہ مکلف کو نبی و امام کی شناخت بذریعہ معجزہ کرانے اور مکلف

پر نبی و امام کی اطاعت و واجب قرار دے تاکہ نبی و امام کا وجود مکلف کے لیے لطف قرار پائے
 لطف کا تعلق کبھی عباد مکلف کے خیر کے فعل سے ہوتا ہے مثلاً نبی و امام کی تبلیغ و

ہدایات

اس لطف میں باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے کہ تبلیغ و ہدایات کو نبی و امام پر واجب قرار
 دے۔ اس لیے کہ اگر تبلیغ و ہدایات نبی و امام پر واجب نہ ہوگی تو نبی و امام تبلیغ و ہدایات کو ترک
 کر سکے گا۔ اس صورت میں جو نبی و امام لطف نہ رہے گا۔

لطف کے یہ تمام قسم باری تعالیٰ پر اس لیے واجب ہیں کہ اگر ان الطات میں سے
 باری تعالیٰ کسی ایک لطف کو ترک فرمائے گا۔ تو غرض خلقت عباد و ایقاع طاعت و ارتضاع
 معصیت، مفقود ہو جائے گی جس کا سبب باری تعالیٰ قرار پائے گا۔ غرض خلقت کا باری تعالیٰ کے
 فعل سے مفقود ہونا عقلاً قبیح ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلك

قال العلامة: چھٹا بحث اس بیان میں ہے کہ باری تعالیٰ پر ان تکالیف و آلام کا

موضوع واجب ہے جو باری تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو پہنچتے ہیں۔

موضوع اس نفع مستحق کو کہتے ہیں جو تعظیم و اجلال سے غالب ہو۔

اگر باری تعالیٰ تکالیف و آلام کا موضوع عطا و ذمہ لائے گا تو ظالم قرار پائے گا اور یہ بھی

ضروری ہے کہ موضوع تکالیف و آلام سے زائد ہو ورنہ بحث لازم نہ لگے گا۔

قال المشايخ: جو تکلیف جہاں کو پہنچتی ہے کبھی وہ قبیح ہوتی ہے اور قبیح کی وجہ ظاہر

ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص بلا وجہ کسی کو ایذا پہنچائے اور کبھی قبیح کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔

اگر وجہ قبیح ظاہر ہو تو اس تکلیف کو باری تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا محال ہے۔ البتہ سبق تکلیف

و ظلم کا قبیح واضح و ظاہر نہ ہو وہ الم کبھی حسن ہوتا ہے اور باری تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے

اور کبھی بندہ بھی اس الم کا فاعل ہوتا ہے۔

الم کے حسن ہونے میں چند وجوہ معتبر ہیں۔

پہلی وجہ۔ متالم ظالم پانے والا، اس الم کا مستحق ہونا اپنے گناہ وغیرہ کی وجہ سے،

دوسری وجہ۔ الم میں متالم کا نفع ہو جو الم سے زائد ہو۔

تیسری وجہ۔ الم اس ضرر کے دفع کا سبب ہو جو الم کے مقابلہ میں زائد تھا۔

چوتھی وجہ۔ الم ان آلام میں سے ہو جو عادات یا بندوں کو پہنچتے رہتے ہیں۔ یعنی بندہ اس الم

کا متحمل ہو سکے

پانچویں وجہ۔ وجہ دفع ضرر پر متحمل ہو۔

اس قسم کے الم کا صدور اگر باری تعالیٰ سے علی جہت الانتہار ہوا ہے (مثلاً معصومین علیہم السلام

کے مصائب و آلام) تو اس الم میں دوا مر واجبہ ہیں۔

پہلا امر۔ یہ الم عوض پر مشتمل ہو۔ ورنہ خداوند عالم کا ظالم ہونا لازم آئے گا۔ اور عوض الم سے اگر قدر زائد ہو کہ متالم کی حد رضامت پہنچ جائے کہ اگر کسی شخص کو الم پہنچایا جائے اور اس کا عوض متالم کی رضا کے موافق نہ دیا جائے۔ تو مشاہدہ میں اس الم کو قبیح سمجھا جاتا ہے اس مقام پر الم و عوض کی مساوات بحیثیت پر مشتمل ہوگی جو مفقلاً قبیح ہے۔

دوسرا امر۔ اس امر کو لطف پر مشتمل ہونا چاہیئے خواہ متالم کے حق میں لطف ہو یا غیر متالم کے۔ اس میں مثلانا، ان اولاد کے آلام والدین کے حق میں لطف میں۔

رہے، آلام جو تبدیل سے صادر ہوتے ہیں۔ پس یہ الم اگر قبیح پر مشتمل ہے تو باری تعالیٰ پر واجب ہے کہ ظالم کو الم پہنچانے والے سے عوض دلائے اور یہ عوض الم کے مساوی ہوگا۔ اس مقام پر عوض زیادتی الم پہنچانے والے پر ظلم کا سبب ہو جائے گی۔ اور باری تعالیٰ ظلم سے بری ہے۔

چند فوائد

پہلا فائدہ۔ عوض کی تعریف: عوض وہ نفع مستحق ہے کہ جو تعظیم و اجلال سے خالی ہو مستحق کی قید سے تفضل خارج ہو گیا۔ اور تعظیم و اجلال سے خالی ہونے کی قید سے ثواب خارج ہو گیا۔

دوسرا فائدہ: عوض کے لیے دائمی ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ امر ہمارے مشاہدہ میں ہے کہ ان مشقت ہائے عظیمہ پر خطرا امور کو نھوٹے سے نفع منقطع کے لیے اختیار کر لیتا ہے۔ اور انسان کے اس اختیار کو قبیح نہیں سمجھا جاتا بلکہ حسن سمجھا جاتا ہے۔

تیسرا فائدہ: آلام کے عوض کے لیے ضروری نہیں ہے کہ دنیا ہی میں حاصل ہو جائے

بلکہ اگر مصلحت باری تعالیٰ ہو تو آخرت کے لیے بھی موخر ہو سکتا ہے۔ آلام کا عوض کبھی دینا میں حاصل نہیں ہوتا بلکہ آخرت کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

چوتھا فائدہ: الم کا عوض پانے والا یا اہل ثواب میں سے ہو گا۔ یا اہل عذاب میں سے۔ اگر اہل ثواب میں سے ہے تو اس کو عوض پہنچانے کا طریقہ یہ ہو گا کہ عوض مختلف ادقات پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اس حیثیت سے کہ عوض پانے والے کو زیادتی رحمت کا احساس نہ ہو گا۔ اگر بہ یک وقت اس شخص کو الم کا عوض دیا جائے گا۔ یا اس شخص کو عوض کی وجہ سے زیادتی نعمت کا احساس ہو گا۔ تو عوض کے ختم ہونے پر اس شخص کو کمی نعمت کے احساس سے تکلیف ہوگی۔ اور اہل ثواب کو جنت میں کوئی تکلیف محسوس نہ ہونا چاہیے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بہ یک وقت اس شخص کو عوض دے دیا جائے۔ یا زیادتی عوض کا اس شخص کو احساس ہو اور باری تعالیٰ اس عوض میں تضاعف زیادتی افزاتا رہے۔ اور ہمیشہ یہ عوض اس شخص کو مٹتا رہے۔ تاکہ انقطاع پر اس شخص کو تکلیف محسوس نہ ہو۔

اور اگر الم کا عوض پانے والا اہل عذاب میں سے ہے تو بھی یہی طریقہ عوض پہنچانے کا ہو گا۔ یعنی عوض کو مختلف ادقات پر اس طریقہ سے تقسیم کر دیا جائے گا کہ عوض پانے والے کو عذاب میں کمی محسوس نہ ہوگی۔ کیوں کہ اہل عذاب کو کوئی راحت یا عذاب میں کسی قسم کی کمی محسوس ہونا نہ چاہیے۔

پانچواں فائدہ: بعض اہل بندوں سے ہمارا مذاہم صادر ہونے ہیں۔ کبھی ان آلام کا صادر کرنا ہم پر واجب ہوتا ہے۔ مثلاً حج کے موقع پر قربانی۔ اور کبھی مستحب ہوتا ہے مثلاً جیلا صغی کے موقع پر گائے و دنبہ وغیرہ کو ذبح کرنا۔ اور کبھی مباح ہوتا ہے مثلاً گوشت کھانے کے لیے حلال جانوروں کو ذبح کرنا۔

یہ آلام کبھی غیر مکتف سے پہنچتے ہیں۔ مثلاً نشیر یا بھیڑیے کا کسی شخص کو ہلاک کر دیتا۔
 ان آلام کا صدور کبھی خدا کی جانب سے ہوتا ہے۔ مثلاً کسی مصلحت کی بنا پر کسی کے نفع کو
 فوت فرما دیتا جس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص کی تابالغ اولاد کا مر جانا۔ تابالغ اولاد کی موت سے
 اس شخص کا وہ نفع فوت ہو جائے گا جو بالغ ہونے کے بعد اس شخص کو اس اولاد سے پہنچتا۔
 مثلاً ان مصائب و آلام کو، ذل فرماتا جن میں بندوں کو دخل نہیں ہے۔
 ان تمام آلام کا عوض باری تعالیٰ پر اس لیے واجب ہے کہ باری تعالیٰ عادل و کریم ہے

تَمَّ بِحُتِّ الْعَدْلِ

مَجْمَعُ النُّبُوَّةِ

نبوت کا بیان

قال العلامة: پانچویں فصل نبوت کے بیان میں

نبی وہ انسان ہے۔ جو باری تعالیٰ کی طرف سے ملاو اسطر انسان خیر پہنچانے والا ہو۔

قال الشارح: مصنف علیہ الرحمہ مباحث مدلل باری تعالیٰ سے فارغ ہوئے۔ تو

مباحث نبوت کو شروع کیا۔ اس لیے کہ نبوت مدلل باری تعالیٰ پر متفرع ہے۔

نبی کی تعریف مصنف علیہ الرحمہ نے ان الفاظ میں فرمائی ہے۔ کہ نبی اس انسان کو کہتے ہیں

کہ جو ملاو اسطر بشر اللہ کی جانب سے خیر پہنچانے والا ہو۔

انسان کی قید سے فرشتہ کو تعریف سے خارج کیا ہے۔ فرشتہ بھی خیر من اللہ ہے لیکن

اس کو نبی نہ کہا جائے گا۔ من اللہ کی قید سے ان خبر دینے والوں کو تعریف سے خارج کیا ہے جو

اللہ کی جانب سے خبر دینے والے ہیں۔

ملاو اسطر بشر کی قید سے امام عالم تعریف نبوت سے خارج ہو گئے۔ اس لیے کہ امام وہ عالم

بھی اللہ کی جانب سے خبر دینے والے ہیں لیکن ملاو اسطر بشر نہیں بلکہ ہوا اسطر نبی اللہ کی جانب

سے خبریں پہنچانے والے ہیں۔ جب نبوت کی تعریف واضح ہو گئی تو معلوم ہونا چاہیے کہ نبوت فی

نفس حسن ہے۔ لیکن ہند کے برہمنوں (نلاسف ہند) کے نزدیک نبوت حسن نہیں ہے۔

حکمت باری تعالیٰ و جو ب بعثت نبی کو مقتضی ہے یعنی حکمت باری تعالیٰ میں نبی کو

تقصیر و الا
تو ایان

مبعوث فرمانا واجب تھا لیکن اشارہ کو اس میں اختلاف ہے۔ اشارہ کے نزدیک باری تعالیٰ

پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ یعنی اشارہ نبوت کے حسن ہونے کے قائل ہیں لیکن جو ب نبوت

کیونکہ ہر شخص اپنے نفس کو دوست اور اپنے فائدہ کو مد نظر رکھتا ہے۔ قانون ماری میں عصبیت کا رفرما ہوگی۔ جس کی وجہ سے ایسا قانون ذہن سکے گا جو ہر شخص کے لیے یکساں ہو۔ اور وہ سوائے خالق انسان کے دوسرا نہیں ہو سکتا۔ پس خالق کے بنائے ہوئے ایک ہادی کی ضرورت ہے جو نہی نوع انسان کی زندگی کے لیے اشد کی جانب سے قانون کو لائے۔ عالم کو ظلم سے ترو کے مظلوم کی فریاد سنی کر سے مطیع کو ثواب کا یقین دلائے۔ عاصی و نافرمان کو عذاب سے ڈرائے۔ معجزات و آیات کے ذریعہ دوسرے اشخاص سے ممتاز ہوتا کہ خدا کے اس کے مطیع رہ کر سکون و اطمینان کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں۔

انور معاد میں ہادی کی ضرورت:

سعادت و آخرت پر اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے۔ کہ جب نفس انسانی سعادت حقہ و اعمال صالحہ سے آراستہ و پیراستہ ہو۔ عقل انسانی چوک شہوات بدنیہ و امور دنیاویہ میں منہمک رہتی ہے۔ اس لیے سعادت حقہ و اعمال صالحہ کا علم اسے نبات خود نہیں ہو سکتا۔ اگر بعض خالق کا علم ہو جاتا ہے۔ تو اس میں شکوک و شبہات کا دخل رہتا ہے پس سعادت حقہ و اعمال صالحہ کی تعلیم کے لیے کسی ایسے شخص کا موجود ہونا ضروری ہے۔ جو شہوات بدنیہ و امور دنیاویہ میں انہماک سے بری ہو۔ شکوک و شبہات کا دخل گذر نہ ہو تاکہ انسانوں کے لیے دلائل کو پیش فرمائے۔ ان کے شکوک و شبہات کا ازالہ فرمائے۔ جن سعادت حقہ کی طرف عقل انسانی نے رہنمائی کی ہے۔ ان میں عقل انسانی کی تائید فرمائے اور جن سعادت حقہ شہمک عقل انسانی نہیں پہنچ سکتی۔ ان سعادت کو بیان فرمائے۔ بار بار انسانوں کے سامنے ان کے خالق و مبود کا تذکرہ فرماتا ہے۔ جمادات و اعمال صالحہ کی حقیقت و کیفیت سے انسانوں کو مطلع فرمائے۔ جو انسانوں کے لیے تقرب الہی کا ذریعہ ہو سکے۔ جمادات و اعمال صالحہ کا تذکرہ ان کے سامنے بار بار کرتا رہے۔ تاکہ مبود و نیالو۔ روح انسان

کے لیے طبیعت تائید بن گئے ہیں انکی وجہ سے ان مسارف و مہامات و اعمال کو بھلایا نہ جا سکے ہم اسی شخص کو نبی کہتے ہیں جس کی طرف تمام انسان اپنے امور معاش و امور معاہدہ میں محتاج ہیں۔ پس مقتضائے حکمت باری تعالیٰ ضروری ہوا کہ نبی کو مبعوث فرمائے۔

تشریح

ضرورت نبی اہم و شریک توت و امامت

ممالک ثلاثہ یعنی نباتات و حیوانات و انسان میں سے نباتات و حیوانات کے کمالات نظریہ میں ان کو حد کمال تک پہنچانے کے لیے کسی معلم کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ حد کمال تک پہنچنے کے لیے فطرت کافی ہے۔ انسان کے کمالات نظریہ میں فطرت انسانہ میں کمالات انسانہ کو قبول کرنے کی صلاحیت مستعد ادہوتی ہے۔ رفتہ رفتہ یہ کمالات توت سے طبیعت کی طرف آتے ہیں۔ ابتداء کے افریش میں انسان تمام کمالات انسانہ سے خالی ہوتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ
لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا
باری تعالیٰ نے تم کو اس حالت میں
نہماری ماؤں کے شکموں سے نکالا کہ
تم کچھ بھی نہ جانتے تھے۔

اگر اللہ کی جانب سے نبی نوح انسان کے لیے کوئی معلم نہ ہو گا۔ تو نوح انسان کو کمال انسانی تک نہیں پہنچ سکتی۔ نبی نوح انسان کو کمال انسانی تک پہنچانے کے لیے باری تعالیٰ پر تعقل واجب ہے کہ ان کی تعلیم کے لیے اپنی جانب سے کسی ایسے معلم کو بھیجے جو افراد انسانہ کے تقاضے

سے بلند و بالا ہو۔ اس لیے کہ اگر اس معلم میں بھی وہ تقاضے موجود ہوں گے جو افراد انسانیت میں
 موجود ہیں۔ تو اس معلم کو دوسرے معلم کی احتیاج ہوگی۔ اور اگر یہ معلم بھی ایسا ہی ہوگا تو اس کو
 تیسرے معلم کی ضرورت ہوگی اور تسلسل لازم آئے گا جو باطل ہے پس اس بیان سے واضح ہو گیا
 کہ معلم انسان ان ادا انسانیت میں سے نہیں ہو سکتا جو بحالت چہلت پیدا ہوتے ہیں۔ معلم انسان کے
 لیے ضروری ہے کہ اللہ کا پڑھایا ہوا ہو اور بحالت علم پیدا ہوا ہو۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو معلم انسان
 نہیں قرار پا سکتا۔

انسان کمال انسانیت تک پہنچنے کے بعد بھی معلم کا محتاج ہے۔
 کمالات انسانیت کے نتیجے سے معلوم ہوتا ہے کہ تلامذہ کمالات انسانیت کی اصل و مزج میں
 کمال ہیں۔

صحت و اعتقاد و حسن معاشرت و حسن تہذیب نفس
 قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوْتُوا وَجُوْهُكُمْ	نیکی صرف یہ ہی نہیں ہے کہ نمازیں،
تَمَّ اِنَّا سَخِ مَشْرِقٍ اَوْر مَغْرِبٍ كِي طَرَفٍ	تم اپنا رخ مشرق اور مغرب کی طرف
اَلْبِرُّ مَنْ اٰمَنَ بِاَدْلِهِ وَاَلْبِوْمِ الْاٰخِرِ	کر لیا کرو بلکہ نیکی اس شخص کی نیکی ہے کہ جو
وَالْمَلِكُ كَفِي وَاَلْكِتَابِ وَاَلْبِئْسِيْنَ	اللہ و قیامت و ملائکہ و کتاب اور انبیاء
وَاَتَى السَّالَ عَلٰى حَبِيْبِهِ ذُو الْقُرْبَى الْاَقْرَبِ	پر ایمان لیا راایت کے اس جزو میں
وَالسَّابِقِيْنَ وَاَبْنِ السَّبِيْلِ وَاَلسَّابِقِيْنَ	صحت اعتقاد کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے
ذِي الرِّوَابِ وَاَقَامَ الصَّلَاةَ وَاَتَى	اور مال کو اللہ کی محبت میں یا مال کو
الزَّكَاةَ وَاَنصَرَّ وَنَبَّ عَصَا هِمْلًا	محبوب رکھتے ہوئے قرابت دار دل و

عَاهِدُوا وَالصَّابِرِينَ
 فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ
 وَجِيئَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ
 الَّذِينَ صَدَقُوا
 وَ أُولَئِكَ هُمُ
 الْمُتَّقُونَ ۝

یقینوں و سیکڑوں و مسافروں و سوال
 کرنے والوں اور غلاموں کو آزاد کرنے
 میں صرف کیا اس جو دین میں معاشرت
 کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے اور ملا کو قائم
 کیا اور زکوٰۃ کو ادا کیا اور حسب بھی اٹھایا
 بندوں سے کوئی عہد کر لیا اس کو پورا کیا
 اور سختیوں و مصیبتوں اور میدان جنگ میں
 سیر سے کام لیا اس جو دین میں تمیز نفس
 کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے یہی لوگ

رحمت و عقاب کے لحاظ سے، صادق اور یہی لوگ معاشرہ مع الخلق اور معاشرہ مع الخیر کے
 اعتبار سے، صادق کہے جانے کے مستحق ہیں۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس آیت کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں
 من عمل بهذا الآية فقد
 استكمل الايمان
 کمال الایمان ہو گیا تفسیر صافی،

کمال انسانی اور کمال ایمانی کی اس حد پر پہنچنے کے بعد بھی انسان کو مسلم کی ضرورت ہے
 اس لیے کہ انسان کی ہر وہ قوت جو مبداء فضیلت ہے، وہی قوت مرکز ذیلت بھی ہے اگر
 انسان کی قوتیں حد اعتدال میں ہیں تو مبداء کمالات و فضائل ہوتی ہیں اور اگر یہ قوتیں حد لغز و ربط
 رکھی ہیں رہ گئیں۔ تا حد افراط و زبادت ہی میں پہنچ گئیں۔ تو مرکز ذیال و نقائص بن جاتی ہیں مثلاً
 قوت ناطقہ کے حد اعتدال سے صفت حکمت و قوت غضبیہ کے حد اعتدال سے صفت شجاعت

اور قوت شہویہ کے سد اعتدال سے صفت عنفت پیدا ہوتی ہیں۔ اور اگر یہ قوتیں سد افراط کو پہنچ جائیں تو کمکاری و عیاری و دغا بازی و تمہور و رسوائی جیسی صفات مذمومہ کا مرکز قرار پاتی ہیں۔ اور انہیں قوتوں کی تفریط حماقت و بزدلی اور گنہامی جیسی صفات مذمومہ کا سبب قرار پاتی ہے۔

انسان چونکہ جاہل پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے اپنی قوتوں کی سد اعتدال کا تعین نہیں کر سکتا جب سد اعتدال کا تعین نہ کر سکا تو اپنے فضائل و رذائل میں ایسا نہ تعین کر سکتا۔ پس اللہ کی نسیب سے ایک ایسے معلم کا وجود ضروری ہے جو انسانی قوتوں کے حدود اعتدال و حدود افراط و تفریط سے تعظیم و صداقت ہوتا کہ انسانی قوتوں کو سد اعتدال پر باقی رکھ سکے۔ اور انسان فضائل سے آراستہ ہوتا ہے۔ جناب رسالت آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

بُعثت لأتقن مکامہ الاخلاق میں انسان کے اخلاق فاضلہ کی تکمیل کے لیے مبعوث ہوا ہوں۔

عقول السایہ چونکہ اپنی قوتوں کے حدود اعتدال کو معلوم کرنے سے قاصر نہیں۔ اس لیے انسان کو حکم ہے عقائد حقہ و اعمال صالحہ کا تعین خود ذکر سے بجز خدا سے یہ دعا کرتا رہے

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ اسے ہمارے پلنے والے ہمیں صراط

مستقیم عقائد حقہ و اعمال صالحہ پر باقی رکھ

یا صراط مستقیم کی طرت رہنمائی فرماتا رہ چونکہ

عقائد حقہ و اعمال صالحہ کی کوئی حد معین نہیں ہے۔ اس لیے ہر شخص ان میں ترقی کی دعا کر سکتا ہے

عقائد حقہ و اعمال صالحہ عقول انسان کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتے۔ اسی لیے قدرت نے آیت کو آگے

لڑھائی اور فرمایا :-

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ان کا راستہ جن پر تو نے نعمتیں نازل

کی ہیں

یعنی اسے انسان صراطِ مستقیم دینا حضرت و احوال صالحہ کو خود معلوم کرنے کی کوشش نہ کرنا بلکہ صراطِ مستقیم کو ہمارے ان بندوں سے معلوم کرنا جن پر ہماری مخصوص نعمتیں ہیں۔ اگر صراطِ مستقیم کا معلوم کرنا انسان کے بس کی بات ہوتی تو صراطِ الذین انعمت علیہم فرمانے کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ سورہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ پڑھ کر ہی ہو جاتا۔

پس نبی نوع انسان جس شخص کی طرف تحصیل کمال نوع انسانی و تقاریر کمال نوع انسانی میں محتاج ہیں۔ اسی شخص کو ہم نبی یا امام کہتے ہیں۔

نبوت و امامت کمالات اکتسابیہ کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتی

نبوت و امامت میں جانب اللہ ہوتی ہے۔ ان کی غرض و غایت معلوم کرنے کے لیے ہمیں قرآن مجید کو دیکھنا ہو گا۔ غرض و غایت معلوم ہو جانے کے بعد واضح ہو جائے گا کہ نبوت و امامت کا مستحق کون ہے۔

قرآن مجید سورہ نساء رکوع ۹ میں ارشاد ہوتا ہے :-

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا
لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ
ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا لیکن اس لیے کہ باذن خدا اس کی اطاعت کی جائے

رسول مطاع ہونے میں ماذون من اللہ ہے۔

آیت مذکورہ میں باری تعالیٰ نے بعثت رسول کی غرض صرف یہ قرار دی ہے کہ رسول کو اطاعت کی جائے۔ یہ امر بھی واضح ہے کہ جو غرض بعثت رسول کی ہے وہی غرض نصب امام کی

۱۲۲
ہے۔ اس لیے کہ امام نبی کا قائم مقام ہوتا ہے۔

اطاعت کی دو قسمیں ہیں (۱) اطاعت غیر واقعہ (۲) اطاعت واقعہ

اطاعت غیر واقعہ وہ اطاعت ہے جو کسی دباؤ یا لالچ کی وجہ سے ہو

اطاعت واقعہ وہ اطاعت ہے جو کسی دباؤ یا لالچ کی وجہ سے نہ ہو

ان دونوں اطاعتوں میں فرق یہ ہے کہ اطاعت غیر واقعہ میں جسم جھک رہا ہے۔ لیکن

نفس نہیں جھکتا۔ اور اطاعت واقعہ میں نفس جھکتا ہے۔ — شخص کامل کی اطاعت واقعہ کرتا

ہے۔ انبیاء و ائمہ کی اطاعت غیر واقعہ نہیں ہو سکتی اس لیے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

دین میں کوئی جبر واکراہ نہیں ہے

مَنْ مَنَّا فَمَلِيٌّ مِنَّا وَمَنْ مَنَّا

جس کا دل چاہے ایمان لے اُسے اور

فَمَلِيٌّ لَّكَ

جس کا دل چاہے کفر اختیار کر لے

انبیاء و ائمہ علیہم السلام کی اطاعت، اطاعت واقعہ ہوتی ہے۔ اس لیے نبی و امام کو

تمام کمالات میں امت سے فاضل ہونا چاہیے۔ اگر افضل نہ ہو گا تو نبی نبی نہ رہے گا اور امام امام

نہ رہے گا۔ اس لیے کہ اگر امت میں کوئی شخص کسی کمال یا صفت میں نبی یا امام سے زائد یا مساوی

ہو گا تو اطاعت ختم ہو جائے گی جب اطاعت ختم ہوئی تو نبوت و امامت بھی ختم کیوں کہ نبوت و

امامت کی غرض اطاعت ہی تھی۔

اگر نبی کو نبوت اور امام کو امامت کمالات اکثرا میری وجہ سے مل سکتی ہے۔ تو اس پر کیا

دلیل ہے کہ جن کمالات کی وجہ سے نبی کو نبوت اور امام کو امامت ملی ہے۔ ان کمالات کو امامت میں

سے کوئی حاصل نہیں کر سکتا۔ جس طریقہ سے نبی یا امام نے یہ کمالات حاصل کیے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ

امت میں سے بھی کوئی شخص ان کمالات کو حاصل کر لے بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی امتی ان کمالات

میں نبی یا امام سے بڑھ جائے اس صورت میں اطاعت ختم ہو جاتی ہے۔ اور نبی نبی نہیں رہتا اور امام امام نہیں رہتا۔ پس تسلیم کرنا پڑے گا کہ جن کمالات کی وجہ سے نبی کو نبوت اور امام کو امامت عنایت ہوتی ہے وہ کمالات دھبیہ ہوتے ہیں اکتسابیہ نہیں ہوتے۔ افراد امت کے کمالات اکتسابیہ ہوتے ہیں اسی لیے کوئی اتنی کمالات و فضائل میں نبی یا امام کے مساوی نہیں ہو سکتا۔ اسی مقام سے یہ مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ نوع انسانی کے وہ افراد جن کے کمالات اکتسابیہ ہیں ان میں سے ذکوئی نبی ہو سکتا ہے اور نہ امام۔

عقل انسانی کے درجات

حکام نے عقل انسانی کے چار درجے قرار دیئے ہیں
 پہلا درجہ عقل ہیولانی: اس درجہ میں عقل انسانی تمام تصورات و تصدیقات سے خالی ہوتی ہے۔ اس درجہ میں عقل انسانی میں کوئی معلوم بالفعل نہیں ہوتا بلکہ معلومات کے آنے کی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی درجے سے اس کو عقل ہیولانی کہتے ہیں یعنی بالفعل کسی معلوم کے موجود نہ ہونے میں ہیولانی سے منشا ہے۔ ہیولانی میں بھی کوئی شے بالفعل موجود نہیں ہوتی۔
 دوسرا درجہ عقل بالملکہ اس درجہ میں عقل انسانی میں کچھ بدہیات کا تصور آ جاتا ہے جس کی وجہ سے عقل میں بدہیات سے نظریات تک پہنچنے کا حکم پیدا ہو جاتا ہے۔ اس حکم کی وجہ سے عقل کو عقل بالملکہ کہا جاتا ہے۔

تیسرا درجہ عقل بالفعل: اس درجہ میں عقل انسانی میں بدہیات کے ساتھ ساتھ کچھ نظریات بھی آجاتے ہیں یعنی عقل کے کمالات فوت سے فیلیت کی طرف آجاتے ہیں جس کی وجہ سے عقل اس درجہ میں عقل بالفعل قرار پاتی ہے۔

چوتھا درجہ عقل بالمستفاد: اس درجہ میں عقل انسانی معلومات کا اس قدر ذخیرہ بہم پہنچاتی ہے کہ نظریات اس کے سامنے براحت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

اسی عقل بالمستفاد کے علم کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس علم کو علم غیب نہیں کہہ سکتے۔ کیوں کہ یہ علم اکتسابی ہے۔ اس علم کے اکتسابی ہونے کی وجہ سے اس پر علم غیب کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ ہمارے بعض مولوی صاحبان نے اس کو علم انبیاء و علم ائمہ علیہم السلام پر چسپاں کر دیا اور بذریعہ اجتنابات شائع بھی کر دیا۔ کہ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا علم مستفاد ہے۔ اس لیے ان کے علم کو علم غیب نہیں کہا جا سکتا حالانکہ یہ غلط ہے کہ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا علم مستفاد ہوتا ہے۔ اس لیے کہ علم مستفاد علم اکتسابی ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا علم اکتسابی نہیں ہوتا بلکہ انبیاء و ائمہ کا علم وحی ہوتا ہے۔ اس لیے ان کے علم کو علم مستفاد کہنا غلط ہے۔ یہ حضرات بحالت علم پیدا ہوتے ہیں۔ علم ان کی صفت ذاتی ہے۔ یعنی ان حضرات کی ذوات مقدمہ اور علم ساتھ ساتھ وجود میں آتے ہیں کوئی وقت ایسا نہیں نکل سکتا کہ جس میں ان حضرات کی ذوات مقدمہ موجود ہوں اور ان میں علم نہ ہو۔

ایک غلطی اور اس کا ازالہ

مولانا محمد حسین صاحب پرنسپل دارالعلوم سرگودھا کی جانب سے ایک مضمون بعنوان انواع و اقسام توحید رسالہ ماہنامہ الحجرت پشاور و ماہنامہ المبلغ دارالعلوم سرگودھا میں شائع ہوا تھا۔ جس میں مولانا نے لکھا ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی آیہ مبارکہ

اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ

تمہیں اللہ تعالیٰ نے بحالت لاطمی

پیدا کیا

لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا

کے متنی نہیں قرار دیا جاسکتا۔ حیاتِ رسولِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ایک وقت ایسا ضرور ماننا پڑے گا جس میں ان کی ذاتِ علم سے خالی ہو۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو شرک فی الصفات لازم آئے گا۔ مولانا نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں آیہ مبارکہ

مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ
دَلَالِ الْإِيمَانِ

تم نہ جانتے تھے کہ کتاب کیا ہے
اور ایمان کیا ہے۔

پیش کی ہے۔

جواب

مولانا محمد حسین صاحب کو اس مقام پر تسامح ہوا ہے۔ آپ نے صفتِ عین ذات اور صفتِ ذاتی کے مفہوم کو ایک سمجھ لیا ہے جو درست نہیں ہے اس لیے کہ صفتِ عین ذات وہ ہے کہ جو نائمہ بر ذات نہ ہو اور صفتِ ذاتی دائرہ ذات ہوتی ہے لیکن وجود میں ذات کے ساتھ ساتھ رہتی ہے۔ کوئی وقت ایسا نہیں مل سکتا جس میں ذات موجود ہو اور اس میں یہ صفت موجود نہ ہو مثلاً مقدارِ طول و عرض و عمق، جسمِ طبعی کی صفت ذاتی ہے جو دائرہ ذات ہے جسمِ طبعی اور ہے مقدارِ دوسری شے ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ موم کے ایک ٹکڑے کو مختلف شکلوں میں تبدیل کیا جائے۔ اس تبدیلی میں جسمِ طبعی بعینہ باقی رہے گا اور مقدار بدلتی رہے گی۔ اس تبدیلی میں جو شے بعینہ باقی رہی ہے وہ اور ہے اور جو شے بدلتی رہی ہے وہ اور ہے۔ اس مثال سے واضح ہے کہ مقدارِ جسمِ طبعی کی صفتِ ذاتی بر ذات ہے۔ نوکیا کوئی وقت ایسا نہ ہوگا جس میں جسمِ طبعی موجود ہو اور اس میں مقدار یعنی طول و عرض و عمق موجود نہ ہو۔

اسی طریقہ سے شمس کی صفتِ اشراق اور ناریکی صفتِ احراق ہے۔ جو دائرہ ذات سے

لیکن وجود میں اشراق شمس سے جدا نہیں اور اشراق نار سے جدا نہیں۔ یعنی ایسا کہ فی وقت نہیں
مخل ملتا جس میں شمس و نار موجود ہوں۔ اور ان میں اشراق و اشراق موجود نہ ہوں۔

ہمارے اس بیان سے بخوبی واضح ہو گیا کہ صفت زائد بذات کے لیے موصوف سے
وجود میں جدا ہونا ضروری نہیں ہے۔ پس علم صفات مقدسہ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کی صفت زائد
بذات ہے۔ وجود میں ان صفات مقدسہ سے جدا نہیں ہے۔ اس میں کسی قسم کا شرک نہیں
ہے۔ شرک اس وقت لازم آتا کہ جب علم کو ان ذوات مقدسہ کا عین سمجھ لیا جاتا۔ اور ان صفات
مقدسہ کو عین مان لیا جاتا۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُهُ
تذکرے کا نام نہیں لیا۔ اس لیے کہ آیہ مبارکہ ما کانت اللہ تفسیر سالہ ہے جس میں موضوع کا
وجود ضروری نہیں ہوتا بلکہ موضوع کے عدم کی صورت میں بھی تفسیر سالہ صادق ہوتا ہے مثلاً
نہیں ایسے بقا مضمون

اس وقت بھی صادق ہے کہ جب نہ پر موجود ہو اور نہ گھڑا ہو اور اس وقت بھی صادق ہے
کہ جب زید موجود ہو۔ البتہ تفسیر موجد میں وجود موضوع ضروری ہوتا ہے۔ نہ میں قائل ہوں
وقت صادق آنے گا کہ جب زید موجود ہو جب آیہ ما کانت تَلَدِي اللہ رسالت آتے
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موجود ہونے کی صورت میں بھی صادق آتا ہے۔ تو مولانا نے یہ
مضمون کہاں سے سمجھ لیا۔ کہ حیات رسول میں ایک ذمہ ضرور ایسا نکلے گا جس میں رسول کتاب
ایمان سے توافق تھے۔ اہمیت کا مفہوم یہ ہے کہ اسے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس طریقہ
سے وجود ہمارا اعلیٰ ہے اسی طریقہ سے ایمان و علم کتاب بھی ہمارا اعلیٰ ہے۔ جب ہم موجود
تھے تو وہ ایمان کو جانتے تھے۔ اور نہ تمہیں علم کتاب تھا جب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کے لیے وجود ہی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ کاپ ممکن الوجود میں۔ تو ہر ایمان و علم کتاب کس طریقہ سے ضروری ہو سکتا ہے۔

ہمارے اس بیان پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اے مَا كُنْتَ تَنْزِيهِ التَّوَكُّلِ کے نزول کے وقت تفسیر موجود و سالہ کی اصطلاحیں موجود نہ تھیں ان اصطلاحوں کے ذریعہ جواب نہیں دیا جاسکتا۔ اس لیے کہ ہم جواب میں کہیں گے کہ تفسیر کی اصطلاحات یقیناً نزول قرآن کے بعد کی ہیں لیکن اصطلاحات کے ذریعہ فقط نام تجویز ہوتا ہے۔ مفہوم اصطلاحات کے ذریعہ تجویز نہیں ہو سکتا۔ کلام میں اثبات و نفی اسی وقت سے موجود ہیں جب سے کلام کا وجود ہے۔ اثبات و نفی کے مفہوم میں اصطلاح سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی جس کلام میں اثبات ہے۔ اس میں بالمتضاد عقل مثبت (موضوع) کا وجود ضروری ہے۔ اور جس کلام میں نفی ہو اس میں عقل موضوع کے وجود کو ضروری نہیں سمجھتی۔ ہم اس امر کی اور وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ کہ عام انسانوں پر انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا قیاس کرنا غلط ہے۔ اس لیے کہ عام انسان رفتہ رفتہ عقل میولاتی سے عقل بالملکہ اور عقل بالملکہ سے عقل بالاعتدال اور عقل بالاعتدال سے عقل بالاستفاد کے درجہ تک ترقی کرتے ہیں۔ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کے یہاں یہ درجات نہیں ہوتے۔ عام انسانوں کی عقل کا جو درجہ میولاتی ہے۔ اس درجہ میں جناب عیسیٰ علیہ السلام صاحب کتاب و پیغمبر نظر آتے ہیں۔ ملاحظہ ہو قرآن مجید سورہ مریم۔ جناب مریم کی قوم مریم علیہا السلام سے خطاب ہو کر کہتی ہے:

مَا كَانَ الْيُوزُفُ امْرَاً مِّنْ دِمَا
كَانَتْ اُمَّتُكَ بَنِيًّا
اے مریم تمہارا باپ برا نہ تھا اور تمہاری
مال بھی بدکار نہ تھی۔

یہ سچ کہاں سے آیا اجنبی مریم جواب میں حضرت عیسیٰ کی طرف اشارہ کر رہی ہیں۔

فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ

حضرت محمد نے عیسیٰ کی طرف اشارہ کر دیا

قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ

ان لوگوں نے کہا کہ ہم اس بچے کے کس

لِي الْمَوْلَا صَبِيًّا

طرح کلام کریں جو ابھی گوارہ (بچہ ہولانی)

میں ہے۔

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكَلِمَ

حضرت عیسیٰ نے کہا کہ میں اللہ کا بندہ

وَجَعَلَنِي نَبِيًّا

ہوں اللہ مجھے کتاب دے چکا اور مجھے

نبی بھی بنا چکا

بعض قرآنی مہم انسانوں کے مرتبہ ہولانی میں جناب عیسیٰ علیہ السلام صاحب کتاب پٹھیر تھے
ایک شبہ اور اس کا ازالہ:

جناب عیسیٰ علیہ السلام کے گوارہ میں کلام کرنے کے متعلق یہ شبہ پیدا کیا جاتا ہے۔ کہ
حضرت عیسیٰ کے کلام کرنے کو حجت نہیں قرار دیا جاسکتا اس لیے کہ گوارہ میں حضرت عیسیٰ کا
کلام کرنا حضرت مریم کی عصمت و پاک دہانی کے اثبات کے لیے تھا جو حضرت مریم علیہا السلام
کی کرامات میں داخل ہے۔

جواب:

حضرت عیسیٰ کے تکلم کو کرامات حضرت مریم میں اس وقت داخل کیا جاسکتا تھا کہ جب
حضرت عیسیٰ کا تکلم دفعۃً ہوتا جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی عصمت کے اثبات میں اس
بچے کا تکلم تھا جو گوارہ میں تھا حضرت عیسیٰ کے تکلم کی یہ ذمیت نہیں ہے بلکہ حضرت عیسیٰ کے
پیدا ہونے سے قبل ہی حضرت مریم کو حضرت عیسیٰ کے گوارہ میں کلام کرنے کی بشارت دے دی
گئی تھی جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اذَقَاتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ
 اِنَّ اِلٰهَكَ يُبَيِّنُ لَكَ بِكَلِمَةٍ
 مِّمَّنْهُ الْمَسِيحُ عِيسَى بِنُ
 مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا
 وَالْآخِرَةِ وَ مِنْ الْمُقَرَّبِينَ
 وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ
 وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ه

اسے رسول اس وقت کو یاد کرو کہ جیسا
 ملاکہ نے مریم سے کہا تھا کہ اسے مریم اللہ
 تم کو اپنے ایک کلمہ کی بشارت دیتا ہے جس
 کا نام مسیح عیسیٰ بن مریم ہے جو دنیا و آخرت
 میں باجہا بہت مقربانِ الہی میں سے ہو گا اور
 لوگوں سے گوارہ میں بھی کلام کرے گا اور
 تیس سال کی عمر ہو جانے پر بھی کلام کرے گا
 اور صالحین میں سے ہو گا۔

سورۃ آل عمران آیت ۴۵-۴۶

آیت مذکورہ میں اس امر پر دلالت صریحہ و واضحہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے گوارہ میں کلام کرنے
 کی خبر پیدائش عیسیٰ سے قبل ہی دی جا چکی تھی جس تکلم کی خبر قبل پیدائش دی جا چکی ہو۔ اس کے لیے
 کس طریقہ سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ تکلم اثبات عصمت مریم کے لیے تھا یا کرامات حضرت مریم
 میں داخل ہے۔ یہ اور بات ہے کہ حضرت عیسیٰ کے اس تکلم سے حضرت مریم کی عصمت بھی
 ثابت ہو گئی۔ آیت اس امر پر بھی دلالت کر رہی ہے کہ حضرت عیسیٰ کا یہ تکلم معجزات حضرت عیسیٰ
 میں بھی داخل نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس تکلم کو صفات و کمالات عیسیٰ میں شمار کیا گیا ہے اور
 صفت کو معجزہ یا معجزہ کو صفت نہیں کہا جا سکتا۔

معجزہ وہ فعل ہے جو خارق عادت ہو یعنی امت مبعوث الیہا اس کے مثل پر قادر
 نہ ہو اور صفت اس کمال کہ کہتے ہیں جو موصوف کی ذات میں پایا جائے۔

علی سبیل التمثیل اگر گوارہ میں حضرت عیسیٰ کے تکلم کو کرامات حضرت مریم یا معجزات
 عیسیٰ میں تسلیم ہی کر لیا جائے تو سن کہوت میں کلام کرنا کرامات مریم میں سے ہو سکتا ہے۔ اور نہ

معجزات حضرت عیسیٰ میں سے۔ اس لیے کہ سن کہولت میں ہر شخص کلام کرتا ہے اس سن میں کلام
 حضرت عیسیٰ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ حالانکہ سن کہولت میں تکلم کو صفات عیسیٰ میں شمار کیا گیا۔
 فصاحت و بلاغت قرآنیہ کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے۔ کہ تکلم
 فی الہدایہ گوارہ میں کلام کرنا، اور تکلم فی سن الکہولت (سن کہولت میں کلام کرنا) دونوں مل کر حضرت عیسیٰ
 کی صفت ہیں۔ یعنی حضرت عیسیٰ کے تکلم کی جو حیثیت بزمانہ گوارہ ہے۔ وہی حیثیت سن کہولت
 میں ہے۔ صغریٰ و کبریٰ تکلم حضرت عیسیٰ پر اثر امانہ نہیں ہیں۔ جب صفت تکلم پر صغریٰ و کبریٰ
 اثر انداز نہ ہوئی۔ تو دیگر صفات نبوت پر کیا اثر انداز ہو سکتی ہے۔ نبی و امام صغریٰ میں اتنا ہی
 کامل ہوتا ہے جتنا کبریٰ میں۔ نہ صغریٰ میں اس کے ایمان کو عدم قبولیت کی سند دی جا سکتی ہے
 اور نہ کبریٰ میں اس پر ذیابان کا اتہام لگایا جا سکتا ہے۔ ہمارے اس بیان سے واضح ہو گیا کہ
 حقیقت نبی عام انسانوں کی حقیقت سے بلند والا ہے۔

امام کی صغریٰ

علامہ ابن حجر عسقلانی شرح صحیح بخاری میں امام حسن علیہ السلام کے متعلق لکھتے ہیں:-

كَانَ الْحَسَنُ يُطَالِحُ الْكُؤُوحَ

امام حسن اپنے رضاعت کے زمانہ میں

روح محفوظ کا مطالعہ فرمایا کرتے تھے۔

الْمَحْفُوظِ فِي زَمَانِ رِضَاعَتِهِ

علامہ ابن فرنگی صلیٰ اپنی کتاب وسیلۃ النجاة میں امام رضا علیہ السلام کے متعلق لکھتے ہیں کہ

انحضرت را علم باکان و مایکون اناباد

امام رضا کو ان چیزوں کا علم کہ جو انزل سے

ہیں اور ان چیزوں کا علم جو اب تک

اجداد پر اترت رسید

بول گی اپنے اباؤ اجداد سے بذریعہ میراث پہنچا تھا۔

علامہ ابن حجر کی نے اپنی کتاب صواعق محرقہ میں امام محمد تقی علیہ السلام کے متعلق لکھا ہے کہ ایک مرتبہ مامون رشید کا گذر بغداد کی گلیوں سے ہوا ایک مقام پر کچھ بچے کھڑے ہوئے تھے جس میں امام محمد تقی علیہ السلام بھی تھے۔ تمام بچے مامون کو دیکھ کر بھاگ گئے۔ لیکن امام محمد تقی علیہ السلام اپنے مقام پر کھڑے رہے۔ کچھ دیر کے بعد مامون ہاکی راستہ سے واپس ہوا تمام بچے مامون رشید کو دیکھ کر پھر بھاگ گئے۔ لیکن امام محمد تقی علیہ السلام اسی طریقہ سے اپنے مقام پر کھڑے رہے۔ مامون رشید نے دریافت کیا کہ یہ کس کا بچہ ہے۔ اس کو جواب دیا گیا کہ امام علی رضا علیہ السلام کے فرزند ہیں۔ مامون رشید امام محمد تقی علیہ السلام سے دریافت کرتا ہے کہ صاحبزادے یہ تو بتاؤ کہ جب میں پہلے اس مقام پر پہنچا تھا۔ تو تمام بچے مجھے دیکھ کر بھاگ گئے تھے۔ لیکن آپ نہیں بھاگے۔ اس کی کیا وجہ ہے۔ امام محمد تقی علیہ السلام جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ واسطہ تنگ نہ تھا میں تجھے اس وقت عالم ہی نہیں سمجھتا۔ پھر مجھے اپنے مقام سے ہٹنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس کے بعد مامون نے دریافت کیا۔ صاحبزادے یہ تو فرمائیے کہ میرے ہاتھ میں کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ دنیا کے بادشاہ ہاڑ پاتے ہیں۔ وہ ہاڑ چھوٹی چھوٹی مچھلیوں کا شکار کرتے ہیں۔ دنیا کے بادشاہ ہاڑ کی شکار کی ہوتی مچھلی کو اپنی مٹھی میں لے کر خاندان رسالت کے بچوں کا امتحان لینا چاہتے ہیں۔ اب جو مامون رشید نے مٹھی کھولی تو اس کے ہاتھ میں ایک چھوٹی سی مچھلی تھی جس کو مامون کے ہاڑ نے شکار کیا تھا۔ اس واقعہ کے بعد مامون رشید نے امام محمد تقی علیہ السلام کی بہت زیادہ تعظیم و تکریم کی اور اپنے ساتھ لے آیا۔ دربار میں بڑے بڑے علماء اہل سنت سے امام محمد تقی علیہ السلام کا مناظرہ ہوا۔ جس میں امام علیہ السلام غالب رہے۔

دوسرا قوی شبہ اور اس کا ازالہ

ابتداء وائیمہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجسام مبارکہ سرد و گرم زمانہ سے اسی طریقہ سے اثر پذیر ہوتے ہیں جس طریقہ سے عام انسانوں کے اجسام۔ قوت و ضعف۔ صحت و مرض۔ حرکت و سکون اور موت و حیات کے آثار اجسام ابتیاریہ ائیمہ علیہم الصلوٰۃ والسلام پر اسی طریقہ سے طاری ہوتے ہیں۔ جس طریقہ سے عام انسانوں کے اجسام پر ان آثار کے قبول کر لے ہیں ہمارے اجسام اور ابتیاریہ ائیمہ علیہم السلام کے اجسام میں کوئی فرق نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ یہ حضرات ہم ہی جیسے انسان ہیں۔

جواب

یہی وہ شبہ ہے جس کی وجہ سے بعض مسلمان ابتیاریہ ائیمہ علیہم السلام کو اپنے جیسا بشر سمجھنے لگے۔ ان مسلمانوں نے اس امر پر غور نہیں کیا۔ کہ ہمارے سامنے جس قدر موجودات ہیں۔ ان میں باہمی امتیاز اجسام کی وجہ سے نہیں ہوا۔ آثار جسمانیہ کا اتحاد و نوع کی دلیل نہیں ہے اکثر حیوانات کے آثار جسمانیہ اور نبی نوع انسان کے آثار متحد ہیں۔ مثلاً ایک فرس کو لے لیجئے۔ کیا فرس قوت و ضعف۔ صحت و مرض۔ حرکت و سکون۔ موت اور حیات کے آثار میں نبی نوع انسان کا شریک نہیں ہے؟ تو کیا ان آثار جسمانیہ میں اتحاد کی وجہ سے فرس کو انسان یا انسان کو فرس کہا جا سکتا ہے۔ ان موجودات میں باہمی امتیاز نفس کی وجہ سے ہوا ہے۔ نباتات، جمادات سے نفس نباتیہ کی وجہ سے علیحدہ ہو گئے۔ اسی طریقہ سے حیوانات

نفس حیوانی کی وجہ سے نباتات سے ممتاز ہو گئے۔ وعلیٰ ہذا القیاس انسان حیوانات سے
 نفس باطنیہ المسانیہ کی وجہ سے ممتاز ہوا۔ اگر ان کے اجسام سے نفوس کو علیحدہ کر لیا جائے تو ان کے
 اجسام میں کوئی انبیاز باقی نہ رہے گا۔ پس معلوم ہوا کہ آثار جسمانیہ میں اتحاد، اتحاد نوع کی دلیل
 نہیں ہے۔ بلکہ نوع کے اتحاد و اختلاف کی دلیل اتحاد نفس و اختلاف نفس ہے۔ اگر نفس ایک ہے
 تو نوع ایک ہوگی۔ اگر نفس مختلف ہے تو نوع مختلف ہوگی۔ اور نفوس کے اتحاد و اختلاف کا پتہ
 کمالات کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے۔ اگر کمالات یکساں ہیں تو نفس ایک ہے اور اگر کمالات مختلف
 ہیں تو نفوس مختلف ہیں۔ مگر انبیاء و ائمہ علیہم السلام اور عام انسانوں کے کمالات یکساں ہیں تو
 یہ ایک نوع کے افراد ہوں گے اور اگر کمالات یکساں نہیں ہیں جو نفوس کے اختلاف کی دلیل
 ہے۔ تو انبیاء و ائمہ علیہم السلام کو عام انسانوں میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔

ظاہری توڑوں کے لحاظ سے انبیاء علیہم السلام کے چند کمالات اس مقام پر ذکر کیے
 جاتے ہیں۔

کمال قوت سامعہ:

کیا عام انسانوں کی قوت سامعہ حیوانی کی آواز کو سن سکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ لیکن انبیاء علیہم
 السلام حیوانی کی آواز کو سن لیتے تھے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے تذکرہ میں باری تعالیٰ فرماتا
 فرماتا ہے:

فَتَبَّتْ مَضَاجِعَهُمْ قَوَّلَهَا
 سلیمان حیوانی کی بات سن کر مکرانے

کمال قوت شامرہ:

عام انسانوں کی قوت شامرہ سینکڑوں میل کے فاصلہ سے کسی شخص کی تیس سے اس
 شخص کی خوشبو نہیں سونگھ سکتی۔ لیکن جناب یعقوب علیہ السلام سینکڑوں میل کے فاصلہ سے حضرت

یوسف علیہ السلام کی قمیص سے یوسف علیہ السلام کی خوشبو سونگھ لیتے ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ
مَجھے یوسف کی خوشبو آ رہی ہے

کمال قوت باصرہ:

ہم انسانوں کی آنکھیں ملکوت السموات والارض کو نہیں دیکھ سکتیں۔ اور معمولی سا جناب ان کی رویت بصریہ کو مانع ہو جاتا ہے۔ اس قوت کو انبیاء و ائمہ علیہم السلام میںلاحظہ فرمائیے۔ جناب ابراہیم علیہ السلام کے لیے ارشاد ہوتا ہے:

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ لِبَنِي إِسْرٰہٖم مَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ
اور اسی طریقہ سے ہم ابراہیم کو ملکوت السموات والارض دکھاتے ہیں۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق اہم ساری تفسیریں کہیں میں آیات اللہ اصطفاۃ لکھتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم: بيتي في الارض قاربت
مشارك الارض ومشاركها
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا
میرے لیے زمین میں سمیٹ دی گئی ہیں
اس کے مشاوق و مشارق مجھے دکھا
دینے گئے۔

امام محمد باقر علیہ السلام کے تذکرہ میں ملا عبدالرحمن حامی اپنی کتاب شواہد التبوۃ میں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص امام محمد باقر علیہ السلام کے در دولت پر حاضر ہوا اور بتی ایسا ایک مکان سے ایک کنیز دروازہ پر آئی۔ اس شخص نے یہ سمجھا کہ کوئی دیکھنے والا نہیں ہے۔ کنیز کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ امام محمد باقر علیہ السلام نے مکان کے اندر سے

فرمایا کہ خبردار کیا کرتا ہے۔ اس کے بعد ہم علیہ السلام باہر تشریف لائے۔ اور اس شخص سے فرمایا۔ کہ کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ یہ دیو یا ریں ہمارے لیے حامل ہیں۔ اگر ایسا ہو جائے تو ہم اور تم میں فرق ہی کیا باقی رہے۔ حالانکہ میں باری تعالیٰ نے تمہارے اعمال کا نگران قرار دیا ہے۔

یوکر انبیاء و اولیاء علیہم السلام کے کمالات مافوق کمالات انسانیہ میں۔ اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان حضرات کے نفوس نفوس انسانیہ کے متاثر ہیں۔
جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہما السلام نے نفوس کی تشریح ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

سردی عن کمیل بن تنیاد	کمیل ابن زیاد سے روایت ہے۔
قال سئلت مولانا امیر	انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت
المؤمنین علیاً علیہ السلام	امیر المؤمنین علی علیہ السلام کی خدمت
فقلت یا امیر المؤمنین اریید	میں عرض کیا۔ کہ مولانا میں جانتا
ان تعرفنی نفسی قال یا	ہوں کہ آپ مجھے میرے نفس کی
کمیل وای الانفس تریید	شناخت کراؤں جب امیر المؤمنین علیہ
ان اعرفک قلت یا مولای	السلام نے فرمایا کہ اے کمیل کس نفس کے
هل هي الانفس واحداة	متعلق چاہتے ہو کہ تمہیں شناخت
قال یا کمیل انما هي اربعة	کراؤں کمیل نے عرض کیا کہ مولانا کس
النامية النبایة والمحسنة	ایک سے زائد ہیں آپ نے فرمایا
المحوانية والناطقة القدامية	چار ہیں۔ تاہم نبیائے (۲) حسب حیراتیہ

والحکلیۃ الالهیۃ و

لکل واحدۃ من

ھذہ النفوس خمس

قوی۔

الثامیۃ النبیاتیۃ لھا

خمس قوی ماسکۃ و

جاذبیۃ وھاضمۃ وواقعة

ومریۃ ولھا خاصیتان

الزیادۃ والنقصان و

انبعاثھا من الکبد

الحسیۃ المیوانیۃ لھا

خمس قوی سمع و بصر

وشم وذوق ولمس و

لھا خاصیتان الرضا و

الغضب وانبعاثھا من

القلب

والناطقة القدسیۃ لھا

خمس قوی فکر و ذکر

و علم و حلم و نباھتہ

(۳) ناطقہ انسانیہ (۴) کلیہ الہیہ اور

بعض کتب میں بجائے کلیہ الہیہ کے کلمہ

الہیہ ہے اور ان چاروں نفسوں میں سے

ہر ایک کے لیے پانچ پانچ قوتیں ہیں۔

تامیہ نبیاتیہ کی قوتیں یہ ہیں (۱)

ماسکہ (۲) ہا ذہر (۳) لاضمہ

(۴) واقفہ (۵) مرہبہ۔ اور ان نفس

کی دو خاصیتیں ہیں زیادتی و نقصان

اور یہ نفس جگر کی حرارت سے پیدا

ہوتا ہے۔

حسیہ حیوانیہ کی بھی پانچ قوتیں ہیں

۱) سمع (۲) بصر (۳) شمع (سونگھنا)

(۴) ذوق (چکھنا) (۵) لمس۔ اس

نفس کی بھی دو خاصیتیں ہیں۔

رضا و غضب اور یہ نفس سردت قلب

سے پیدا ہوتا ہے۔

ناطقہ قدسیہ کی پانچ قوتیں ہیں

(۱) فکر (۲) ذکر (۳) علم (۴) علم

(۵) بناھتہ (نام آور بزرگ ہونا)

اور یہ نفس جسم میں پیدا نہیں ہوتا یہ
 نفس نفوس علیہ یعنی ملائکہ سے زیادہ
 مشابہ ہے اور اس نفس کی بھی دو
 خاصیتیں ہیں (اخلاق ذمیرہ) پاکیزگی
 (۲) حکمت (یہ نفس مشا نفس بتا تیرہ و
 نفس حیوانیہ کے مادی نہیں ہے بلکہ
 مجرد عن المادہ ہے۔ اسی لیے اس نفس کا
 ہم نام لفظ قدسیہ یعنی مجرد عن المادہ قرار پایا
 نفس کلید الہیہ یا کلمہ الہیہ کی بھی پانچ
 قوتیں ہیں (۱) نما میں بقا (۲) شفا
 یعنی سختی میں نعمت (۳) ذلت
 میں عزت (۴) غنا میں فقر (۵) مصیبت
 میں صبر اور اس نفس کی بھی دو
 خاصیتیں ہیں۔ رضا تسلیم اور یہی
 نفس وہ ہے جو اللہ کی طرف سے
 آیا ہے اور اللہ ہی کی طرف پلٹ
 جائے گا۔ باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے
 کہ آدم میں میں نے اس روح کو بھونکا جو
 میری طرف منسوب ہے۔ اسی نفس کے

وليس لها انبعاث و
 هي اشمه الاشياء
 بالنفوس الملكية و لها
 خاصيتان التزاهة و
 الحكمة

الكلية الالهية لها
 خمس قوى بقاء في فناء
 وتعيم في شفاء وعز
 في ذل وفقر في غناء
 وصبر في بلاء ولها
 خاصيتان الرضا و
 التسليم وهذه هي
 التي مبدءها من
 الله و اليه تعود قل
 الله تعالى و نَفَخْتُ
 فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ قَال

امله تعالیٰ یا اَتَتْهَا
 النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْتَجِعِي
 اِلَىٰ سَابِقِكَ ذَا ضَمِيَّةً
 مَرْضِيَّةً. والعقل وسط
 الكل. تفسیر صافی سورہ حجر ذریعہ
 آیہ وَ لَقَدْ خَلَقْتُمْ رَبِّيهِ مِنْ دُوْحِیٍّ مَرْمُوحٍ ۲۲۲
 چاہے اہل سنت۔

متعلق ہا رہی تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے
 کہ اسے نفس مطمئنہ میزری طرف اس
 حالت میں پلٹا آگے تو اپنے رب
 سے راضی ہے۔ اور تیرا رب تجھ
 سے راضی ہے۔ اور عقل ان
 چاروں نفسوں کے صراطِ مستقیم
 کا نام ہے۔

جناب امیر المؤمنین علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ
 نفس نامتقہ انسانہ کے افرق ایک اور نفس ہے جس کا نام نفس کلیدہ البیہ یا نفس کلہ البیہ ہے
 ہر نفس کے لیے جسم کا ہونا ضروری ہے۔ یہ امر بھی ظاہر ہے کہ اس نفس کا تعلق عام انسانوں
 کے اجسام سے نہیں ہے پس اس نفس کے لیے اجسام کا ہونا ضروری ہے اور وہ اجسام
 انبیاء و ائمہ علیہم السلام میں یہی وہ نفس ہے جس کا ذکر حضرت آدم و حضرت عیسیٰ کے تذکرہ
 میں ان الفاظ میں فرمایا گیا ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْتُمْ رَبِّيهِ مِنْ دُوْحِیٍّ
 اور آدم میں اپنی پیدا کردہ مخصوص دوح
 کو پھونک دوں

وَكَلِمَةُ الْفَاہِ إِلَىٰ مَرْيَمَ
 اور عیسیٰ اللہ کا ایک کلمہ ہے جس کا
 القا یہم کی طرت کہا اودا شد کی پیدا کردہ
 ایک روح ہے۔

اسی نفس کی وجہ سے انبیاء و ائمہ علیہم السلام کو عالمین پر فضیلت حاصل ہوئی اور اسی
 نفس کی وجہ سے انبیاء و ائمہ علیہم السلام ان امور پر قادر ہیں جن پر ان کا نقیر قادر نہیں ہے
 علامہ ناصر ابن عبد راشد بیضاوی اپنی تفسیر بیضاوی آیہ اِنَّ اُمَّةً اَضَلَّتْ اَوْ اَهْتَدَتْ... الخ
 کی تفسیر کے ذیل میں رقم طراز ہیں:

وَبِهَذَا لَا اُمَّةَ اسْتَدَلَّ عَلٰی	اور اسی آیت سے بوجہ رسالت
فَضْلِ الْاَنْبِيَاءِ عَلٰی الْمَلَائِكَةِ	و بوجہ خصائص جسمانیہ و خصائص روحانیہ
بِالرِّسَالَةِ وَالْمَخَصَّصَاتِ	انبیاء کے ملائکہ سے افضل ہونے پر دلیل
الْجَسَامِيَّةِ وَالرُّوحَانِيَّةِ وَ لٰذَا	پیش کی جاتی ہے اور اسی وجہ سے انبیاء
تَوَقَّعْ عَلٰی مَا لَمْ يَتَوَقَّعْ عَلَيْهِ	علیہم السلام ان امور پر قادر تھے جن پر
غَلِبَهُمْ	ان کا نقیر قادر نہ تھا۔

اسی مقام سے یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ معجزہ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا فعل ہو سکتا ہے
 معجزہ کے معنی عاجز کرنے والا ہے۔ اور انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا ہر وہ فعل جو نفس کلیب الہیہ کے
 ماتحت ہو گا وہ غیر کو عاجز کرنے والا ہو گا۔ جس کا بیان انشاء اللہ عنقریب آئے گا۔
 عام انسان پیدا ہونے کی کمالات میں ملائکہ سے افضل نہیں ہیں۔ بلکہ کمالات اکتسابیہ کے لحاظ
 سے عام انسان ملائکہ سے افضل قرار پا سکتے ہیں۔ اور اگر کمالات اکتسابیہ کا فقدان ہو۔ تو یہی
 انسان چوپایوں سے بڑھ کر ہو جاتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

اِنَّ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ بَلٰی
 یہ لوگ مثل چوپایوں کے ہیں۔ بلکہ
 هُمْ اَضَلُّ سَبِيْلًا
 چوپایوں سے بھی زیادہ راہ سے
 بھٹکے ہوئے ہیں۔

ایک غلطی اور اس کا ازالہ

بعض مسلمانوں کا خیال ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معلم جبریل ہیں ہے۔ یہ خیال غلط ہے۔ اس غلط خیال کی وجہ یہ ہوئی کہ تنزیل قرآن کو تعلیم قرآن سمجھ لیا گیا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ نزول قرآن کی فرض تبلیغ ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ
عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ
نُذِيرًا

بزرگ ہے وہ خدا جس نے اپنے بند
رسول پر حق و باطل میں فرق کرنے والے
قرآن کو اس لیے نازل کیا کہ رسول عالمین

کے لیے نذیر قرار پائے۔

یہی وجہ تھی کہ قرآن مجید حسب موقع و محل آیات کی شکل میں نازل ہوا۔

عہد نبوت و امامت سے نبی و امام میں کمال پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ نبی و امام کے کمال کی وجہ سے عہد نبوت و امامت عطا ہوتا ہے۔ نزول قرآن کی وجہ سے رسول میں کمال پیدا نہیں ہوا بلکہ ذات رسول قرآن سے قبل ہی کمال تھی۔ اس کمال ہی کی وجہ سے آپ پر نزول قرآن ہوا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي
صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

بلکہ قرآن مجید وہ واضح اور روشن آیات
ہیں جو ان لوگوں کے سینہ میں ہیں جن کو

ہماری طرف سے علم عطا ہوا ہے۔

ان لوگوں کے سینہ میں قرآن کے آنے سے قبل ان کو علم منابیت فرما دیا گیا تھا نہ یہ کہ

قرآن کی وجہ سے یہ حضرات عالم قرار پائے ہوں۔

جبریل این قرآن مجید کو امانت کی حیثیت سے لے کر نازل ہوئے تھے۔ جیسا کہ ارشاد

باری تعالیٰ ہے

وَنَزَّلْنَا بِهِ الْوَحْيَ الْأَمِينُ قرآن مجید کو روحِ رحیم (جبریل) امین لے کر

نازل ہوئے۔

این کا لفظ اس امر پر دلالت کر رہا ہے۔ کہ جبریل این قرآن کو بطور امانت لانے تھے

این کو معلم نہیں کہا جاتا۔ سورۃ نمل میں ارشاد ہے:

وَأَنزَلْنَاكَ لِتُنزِلَ الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْكَ اسے رسول تم پر حکیم و حکیم کی جانب سے

حَکِيمٌ عَلِيمٌ قرآن کا القا کیا جاتا ہے۔

حقیقت کتاب

کسی کتاب کی حقیقت نقوش و الفاظ نہیں ہو کر تھے اور نہ معانی لغویہ میں پر نقوش و الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ حقیقت کتاب کہا جاسکتا ہے۔ بلکہ حقیقت کتاب وہ حقائق ہیں جن کو مصنف کتاب نے دوسروں کو سمجھانے کے لیے نقوش و الفاظ کے ذریعہ پیش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی کتاب کا عالم اس شخص کو نہیں کہا جاسکتا جو اس کتاب کے الفاظ کو پڑھ سکتا ہو یا الفاظ کے معانی لغویہ کو سمجھ سکتا ہو۔ بلکہ عالم کتاب وہ کہلائے گا کہ جو ان حقائق کو سمجھتا ہو جن کو مصنف کتاب پیش کرنا چاہتا ہے۔ ان حقائق کی معرفت کے لحاظ سے کتاب پڑھنے والوں کی تین حیثیتوں میں سے کوئی ایک حیثیت ہوگی

۱۔ کتاب پڑھنے والا ان تمام حقائق پر مطلع ہے جو کتاب میں پیش کیے گئے ہیں۔ اس

شخص کے لیے کتاب حکم ہوگی۔

(۱۲) کچھ حقائق کو جانتا ہے اور کچھ حقائق کو نہیں جانتا۔ اس شخص کے لیے کتاب کا کچھ حصہ

حکم ہوگا اور کچھ حصہ مشابہ۔

(۱۳) ان حقائق سے بالکل بے خبر ہے جن کو کتاب میں پیش کیا گیا ہے۔ اس شخص کے لیے کل

کتاب مشابہ ہوگی۔

قرآن مجید وہ کتاب ہے جس میں کائنات عالم کے حقائق کو بیان فرمایا گیا ہے۔ ارشاد

باری تعالیٰ ہے:

لَا رَيْبَ وَلَا يَأْسَ إِلَّا فِي

کرتی خشک و ترشے ایسی نہیں ہے

جس کا ذکر قرآن میں نہ ہو

کتابِ مُبِينٍ

دوسرے مقام پر ارشاد ہے

وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ

آسمان اور زمین میں کوئی غائب شے

ایسی نہیں ہے جس کا ذکر قرآن مجید

الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

میں نہ ہو۔

قرآن مجید کا علم وہ ہے۔ جو عالم کی ہر خشک و ترشے کا علم رکھتا ہو۔ اور عالم کے

ہر غیب پر مطلع ہو۔ آیت میں وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ سے مراد وہ غیب نہیں ہے۔ جو ذات

باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اس لیے کہ غَائِبَةٍ کو فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ آسمان و زمین

میں غائب ہر نیک نیت سے مقید کیا گیا ہے۔ حرف فِي ظرفیت کے لیے ہے۔ یعنی ہر وہ غیب

جو آسمان و زمین میں موجود ہے۔ لیکن جو اس یا عام مخلوق سے غائب ہے۔ یہ غیب ذات

باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اس غیب پر وہ ہستیاں مطلع ہیں جن کا وجود

آسمان و زمین کے وجود سے قبل ہے۔ علامہ قسطلانی کتاب مواہب لدنیہ میں لکھتے ہیں:

لما تعلقت ارادة الحق

جب ارادہ باری تعالیٰ ایجاد خلق

بما ایجاد الخلق ابدا

سے متعلق ہوا تو حقیقت محمدیہ کو انوار

الحقیقة المحمدیة من

صہیہ سے ظاہر فرمایا۔ پھر

الانوار الصمدیة ثم سلم

حقیقت محمدیہ سے تمام عوالم کو

منہا العوالم صکلها

پیدا کیا۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے انا وعلی من نور واحد

میں اور علی ایک نور کے دو حصہ ہیں، یہ استیصال ذات باری تعالیٰ سے مستفیض فیض حاصل

کرنے والا، اور دیگر موجودات کے لیے مفیض فیض پہنچانے والا ہیں۔ اگر غیر ائد کوان ہستیوں

کا معلم مانا جائے گا۔ تو مستفیض کی تقدیم مفیض پر لازم آئے گی جو مترشح البطلان ہے ہستیاں

عالم کے ہر غیب پر مطلع تمیز جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

عالم الغیب فلا یظہر

خدا عالم الغیب ہے وہ اپنے غیب

علی غیبہ الامین ان تصفوا

پر کسی کو مطلع نہیں فرماتا لیکن جس رسول

من رسول

کو ترضی بنا یتا ہے اس کو اپنے غیب

پر مطلع کرتا ہے

جناب امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا منبر کو ذریعہ دعویٰ

سلوئی قبل ان تقصدونی

عرش کے ادھر کی جس شے کے متعلق

عمادون العرش فانی

چاہو مجھ سے دریافت کر لو میں آسمان

اعلم بطرق السموات من

کے راستوں کو نسبت زمین کے

طریق الارض

راستوں کے زیادہ ہاتھ ہوں۔

امام جعفر صادق علیہ السلام کے متعلق روئے الصفا جلد سوم میں ہے کہ آپ نے
 بھی رسر سرب دعوای مسکوئی فرمایا تھا امام رضا علیہ السلام کے متعلق تلامبین فرنگی محل نے
 وسیلۃ التجاہت میں لکھا ہے:

انحضرت علم مالک و علم نایکون اذا بار و اجبراد بوارانت رسیدہ۔

غرض یہ بیتاں وہ تھیں جو حقائق عالم پر مطلع تھیں قرآن مجید کے قدیر عالم تھیں قرار

پائی تھیں ۛ

قال العلامة: اس بیان میں چند محبت ہیں۔ پہلا محبت ہمارے رسول حضرت

محمد ابن عبد اللہ ابن عبد المطلب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کے بیان میں۔

آپ نے معجزات کو ظاہر فرمایا مثلاً قرآن مجید و شوق التمر و انگشت ہلکے مبارک کے

درمیان سے پانی کا ہماری ہوتا و خلق کثیر کو طعام قلیل سے سیر فرماتا، سنگ و یزول کا آپ

کے دست مبارک میں تسبیح کرنا وغیرہ۔ آپ کے معجزات کا احصاء نہیں ہو سکتا۔ اظہار معجزات

کے ساتھ ساتھ آپ نے دعویٰ نبوت فرمایا۔ پس آپ دعویٰ نبوت میں صادق تھے۔

اگر دعویٰ نبوت میں صادق نہ ہوں گے تو باری تعالیٰ کا

بندوں کو نفع پہنچانے کی طرف دعوت دینا لازم آئے گا جو عقلاً محال ہے۔

قال الشارح: زمانہ و اشخاص کے اختلاف کی وجہ سے مصالح عباد مختلف ہوتے

رہتے ہیں جس طرح مریض کی کمی و بیشی کی وجہ سے اس کے حالات بدلتے رہتے ہیں

یہاں تک کہ ایک دو ایک وقت میں مفید ہوتی ہے اور دوسرے وقت میں مفید نہیں ہوتی

اسی طریقہ سے زمانہ و اشخاص کے اختلاف کی وجہ سے شریعتیں بدلتی رہیں اور ایک شریعت

دوسری شریعت کی ناسخ قرار پائی۔ یہاں تک کہ نبوت و شریعت ہمارے نبی صہیل مصطفیٰ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک منتهی ہوئی اور حکمت الہیہ کا تقاضا ہوا کہ آپ کی نبوت و شریعت

ماقبل شریعتوں کی ناسخ قرار پائے اور تا بقائے تکلیف باقی رہے۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت پر دلیل یہ ہے کہ آپ نے دعویٰ

نبوت فرمایا۔ اور معجزات کو ظاہر فرمایا۔ اور جو نبی ایسا کرے وہ نبی برحق ہے۔ لہذا آپ نبی

برحق ہیں اس استدلال میں تین امور کے بیان کی ضرورت ہے پہلا امر آپ نے دعویٰ

نبوت فرمایا۔ دوسرا امر معجزات کو ظاہر فرمایا۔ تیسرا امر جو نبی ایسا کرے وہ نبی برحق ہے۔

پہلا امر: یعنی آپ نے دعوائے نبوت فرمایا۔ آپ کا دعویٰ نبوت فرماتا بالاجماع ثابت ہے۔ کوئی ایک شخص بھی اس کا منکر نہیں ہے۔

دوسرا امر: یعنی آپ نے معجزات کو ظاہر فرمایا

معجزہ وہ امر ہے۔ جو خلاف	معجزہ کی تعریف: هُوَ
عادت ہو۔ دعویٰ کے مطابق ہو	الامر الخارق للعادة
تجدی سے ملا ہوا ہو۔ اور مخلوق	المطابق للدعوى المفروض
پر اس کے مثل کالاتا دشوار	ما المفوضى المتعذر علی
ہو	المحقق الاثبات بمثله

تعریف معجزہ میں خارق عادت کی قید اس لیے ہے کہ اگر خارق عادت نہ ہو گا مثلاً آفتاب کا مشرق سے نکلنا تو معجزہ نہیں ہو سکتا۔ مطابق دعویٰ کی قید اس لیے ہے۔ کہ اگر دعویٰ کے مطابق نہ ہو گا۔ تو نبی یا امام کے صدق پر دلالت نہ کرے گا جیسا کہ مسیلہ کذاب کے واقعہ میں ہوا تھا۔ کذاب ایک شخص تھا جس نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں دعویٰ نبوت کیا تھا۔ مسیلہ کذاب سے کہا گیا کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معجزہ ہے کہ چاہ شور میں آپ کا لعاب ذہن گر جائے تو چاہ شیریں ہو جاتا ہے مسیلہ کذاب نے کہا کہ میں بھی دبا کر سکتا ہوں۔ چنانچہ وہ ایک چاہ شور کے قریب آیا اور اس میں نھوک دیا۔ چاہ شور بجائے شیریں ہونے کے خشک ہو گیا۔ چاہ کا خشک ہو جانا بھی خلاف عادت ہے لیکن دعویٰ کے مطابق نہیں ہے۔ اس لیے کہ مسیلہ کذاب نے چاہ کے شیریں ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ چاہ شیریں ہونے کے بجائے لعاب ذہن کی نجاست کی وجہ سے خشک ہو گیا۔ یہ تکذیب نبوت ہے نہ کہ تصدیق نبوت۔ اسی روز سے اس کا لقب کذاب

خلق پر اس کے مثل کا لانا دشوار ہو تا یہ قید اس لیے ہے کہ اگر وہ امر کثیر و توقع ہوا
اور ہر شخص اس کو بجالانا ہو تب بھی نبی کی نبوت پر دلالت نہ کرے گا۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزات اجماعاً متواترہ کے ذریعہ ہم تک
پہنچے ہیں جس کی وجہ سے ہم کو ان معجزات کا علم بدیہی ہے۔ منجملہ ان معجزات کے ایک معجزہ قرآن
مجید ہے جس کے ذریعہ آپ نے نحمدی فرمائی اور قرآن کے مثل کو ان سے طلب فرمایا۔

خَاتُوَ الْيَسُوْرَاتِ مِّنْ مَّشَلَمِ قرآن کی سورتوں میں سے کسی سورہ

(سورۃ البقرۃ) کا مثل لے آؤ

عرب قرآن کا مثل لانے پر قادر نہ ہوئے۔ اور ان کے تیز و طرار خطیب جو خاص عرب تھے
عاجز ہو گئے۔ اور ان معجز کی وجہ سے جنگ و جدال پر آمادہ ہو گئے جس کی وجہ سے ان
کی جائیں ضائع ہوئیں۔ مال و اسباب لوٹا گیا۔ اہل و عیال اسیر و قید ہوئے۔ اگر یہ لوگ قرآن کا
مثل لانے پر قادر ہوتے جو ان کے لیے سہل تھا۔ اس لیے کہ خطیب تھے شاعر تھے فصاحت
و بلاغت کے مالک تھے۔ انہی کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا۔ تو ہرگز جنگ و جدال کو اختیار نہ
کرتے۔ کیوں کہ کوئی قافل سہل کام کو چھوڑ کر دشوار کام کو اس وقت اختیار کرتا ہے کہ جب سہل کام
پر قادر نہ ہو۔ اگر سہل کام پر قادر ہو گا۔ تو اس کے مقابلہ میں کبھی دشوار کام اختیار نہ کرے گا

آپ کا ایک معجزہ شق القمر ہے

دوسرا معجزہ آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پانی کا جاری ہونا ہے۔

ایک جنگ میں پانی کی قلت کی وجہ سے صحاب نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم کی خدمت میں پیاس کی شکایت کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دست

مبارک پر رومال ڈالا۔ انگلیوں کے درمیان سے شیریں پانی کا ایک چشمہ جاری ہوا جس سے تمام اصحاب سیراب ہوئے۔

تیسرا معجزہ: طعام قلیل سے تعلق کثیر کو سیر کرنا۔ جیسا کہ دعوتِ نبویؐ المعشرہ کے موقع پر آپ نے قریش کے چالیس خوش خوراک افراد کو جمع فرمایا۔ جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کو نیاری طعام کا حکم فرمایا۔ جناب امیر المؤمنین علیہ السلام نے بکری کی ایک ران کا گوشت اور ایک صاع (سواتین سیر) آٹے کی روٹیاں تیار کرائیں۔ یہ چالیس خوش خوراک افراد اس طعام سے سیر ہو گئے جس پر ابولہب نے کہا کہ عجب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جلاؤ کیا ہے۔ تین روز تک جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام اتنی ہی مقدار میں کھانا تیار کرتے رہے اور یہ لوگ سیر ہوتے رہے۔

چوتھا معجزہ: سنگ ریزوں کا آپ کے دست مبارک پہ سبج کرنا ہے۔

پانچواں معجزہ: ذرا بے مسموم کا کلام کرنا

ایک دعوت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے زہراؑ اور دیکری کی ران پیش کی گئی۔ اس ران سے آواز آئی کہ مجھ میں زہراؑ ہوا ہے۔

چھٹا معجزہ: درخت خرما کی شاخ سے آواز گریہ کا پیدا ہونا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم درخت خرما کی ایک شاخ پر مہاراد سے کہ خطبہ فرمایا کرتے تھے۔ مقام خطبہ تبدیل ہونے پر اس شاخ سے قرآن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں آواز گریہ آتی تھی۔

ساتواں معجزہ: حیوانات کا کلام کرنا۔

ایک عرب بدو ایک سو سمار (گاوہ) کو چادریں چھپا کر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اگر یہ
سوسمار جس کو تو چادریں چھپائے ہوتے ہے میری رسالت کی گواہی دے تو کیا تو ایمان قبول
کر لے گا۔ اس شخص نے ایمان لانے کا اقرار کیا۔ سوسمار گویا ہوتی اشہد ان لا الہ الا اللہ
واشہد ان محمداً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

آنکھ وال معجزہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا غیب کی خبروں کا بیان فرماتا ہوں
کتب معجزات و کتب تواریخ میں مذکور ہیں۔

لو ال معجزہ: آپ کی دعا کی قبولیت کا شمار بھی آپ کے معجزات میں ہے۔

ان معجزات کے علاوہ دیگر معجزات ہیں جو بے شمار ہیں اور کتب معجزات و تواریخ میں

مذکور ہیں۔ ان معجزات میں سے تقریباً ایک ہزار معجزات کو محفوظ کر لیا گیا ہے۔

ان معجزات میں اشرف ترین معجزہ قرآن مجید ہے کہ باطل نہ جس کے سامنے سے؟

سکتا ہے۔ پس پشت سے طبعیتیں جس سے اتنی تھیں جس کا بار بار سننا کانوں پر گراں

نہیں گذرنا جس واقعہ کو بھی قرآن مجید کی طرف پٹا جائے۔ اس واقعہ کا حکم قرآن مجید میں مل جائیگا۔

پہانی کتاب ہونے کی وجہ سے ایسا نہیں ہے کہ جدید واقعات کا اس میں حکم موجود نہ ہو۔

شکوہ و شبہات صرف قرآن مجید ہی کے ذریعہ دور ہو سکتے ہیں۔

تیسرے امر کا ثبوت:

جو شخص دعویٰ ثبوت کرے اور معجزات کو ظاہر کرے وہ نبی برحق ہے۔ یہ اس لیے

کہ اگر دعویٰ ثبوت میں صادق نہ ہو گا تو کاذب ہو گا اور کاذب ہونا باطل ہے۔ کیوں کہ

کذب کی صورت میں لازم آتا ہے کہ باری تعالیٰ بندوں کو کاذب کے اتباع پر آمادہ کرے کیوں

کہ خداوند عالم نے اس کے ہاتھوں پر سمزہ کو ظاہر فرمایا ہے یا معجزہ ظاہر کرنے کا اس کو حکم دیا

ہے۔ اور کاؤب کے اتبلع پر بندوں کو آمادہ کرنا غفلاً قلیح ہے جو حکیم کا فعل نہیں ہو سکتا۔
تشریح مترجم:

جناب محمد ابن عبداللہ ابن عبدالمطلب بن اشمہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبی برحق اور خاتم النبیین
ہیں آپ پر نبوت کا خاتمہ ہو گیا۔ تا بقائے تکلیف کوئی نبی مبعوث نہ ہو گا۔ قرآن مجید میں آپ
کے خاتم النبیین ہونے پر نص صریح موجود ہے:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ
رِّجَالِكُمْ وَلَكِن سَرَّوْا أَن لَّا يَدْعُوهُمْ
مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
مُرُوْنَ مَن كَانَ مِنْكُمْ يَدْعُوهُمْ
بِأَبِيهِمْ لَكِن سَرَّوْا أَن لَّا يَدْعُوهُمْ
بِأَبِيهِمْ لَكِن سَرَّوْا أَن لَّا يَدْعُوهُمْ

اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔

خاتم کو کبیر تا بھی پڑھا گیا ہے اور بفتح تا بھی۔ خاتم کسر تا ختم یختہ کا اسم ناعل ہے بمعنی
ختم کرنے والا اور خاتم بفتح تا ختم یختہ کا اسم الہ ہے بمعنی ما یختہ بہ الشیء یعنی جس
کے ذریعہ کوئی شے ختم کی جائے۔ دونوں اقوال کے اعتبار سے آپ کے بعد کسی نبی کے مبعوث
ہونے کا امکان نہیں ہے۔ ورنہ قرآن مجید کی تکذیب لازم آئے گی۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم کی نبوت و فرسیت تا بقائے تکلیف باقی رہے گی۔ اسی وجہ سے آپ کو وہ معجزہ عنایت ہوا
جو بقائے تکلیف تک شکل معجزہ باقی رہے گا۔

قرآن مجید اور دیگر معجزات میں فرق

قرآنی مجید تمام معجزات میں خواہ انبیاء کے ماسبق کے معجزات ہوں یا جناب رسالت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزات ہوں اکمل و اشرف ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید کے علاوہ
جس قدر معجزات ہیں۔ ان کی حیثیت اقناعی ہے۔ یعنی اگر دعوای نبوت کو ان کے ساتھ شامل

کیا جائے گا تو دلیل نبوت ہوں گے۔ اور اگر دعویٰ نبوت کو ان کے ساتھ شامل نہ کیا جائے۔ تو دلیل نبوت قرار نہیں دیے جاسکتے۔ مثلاً عصائے موسیٰ کا از دہا بن جاتا! حضرت عیسیٰ کا مردوں کو زندہ کرنا یا جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر سنگریزوں کا تسبیح پڑھنا وغیرہ۔ اگر دعویٰ نبوت سے قطع نظر کر لی جائے۔ تو ان معجزات سے نبوت ثابت نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید معجزہ اتمامی نہیں ہے بلکہ معجزہ برہانی ہے خواہ دعویٰ نبوت کو اس کے ساتھ شامل کیا یا نہ کیا جائے یہ صاحب معجزہ یعنی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت پر دلیل قاطعہ و بران سلط ہے۔

مُعْجَزَةُ اللَّهِ كَالْفِعْلِ مَعِي هُوَ سَكُنْتُ بِي وَامَامٌ كَالْفِعْلِ مَعِي

معجزہ دلیل نبوت و امامت ہوتا ہے۔ اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ اللہ ہی کا فعل ہو۔ معجزہ کو معجزہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ امت مبعوث الیہا جس امت کی طرف نبی ہوتا ہے اس کے مثل پر نقاد نہیں ہوتی۔ ہم بیان کر گئے ہیں کہ نبی اور امام میں نفس کلیہ الہیہ ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ ان افعال پر قادر ہوتا ہے جن پر اس کا بغیر قادر نہیں ہوتا۔ نبی و امام کا ہر وہ فعل جو نفس کلیہ الہیہ کے ماتحت ہوگا بغیر کو عاجز کرنے والا ہوگا۔ علامہ علی علیہ الرحمہ نے تشریح تجرید میں اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ معجزہ خدا کا فعل بھی ہو سکتا ہے اور نبی و امام کا فعل بھی علامہ نے تحریر فرمایا ہے:

وشرطها ان تكون من قبل الله

معجزہ کی شرط یہ ہے کہ اللہ کی جانب سے

ہو یا اللہ کے امر سے ہو

اور امام سے

اگر صون قبیل اللہ ہوگا تو اللہ کا قتل ہوگا۔ اور اگر ہمارا اللہ ہوگا تو نبی در امام کا قتل ہوگا۔
چشمِ دون میں تختِ بقیس کو جہابِ سلیمان کے سامنے حاضر کرونا آصف ابن برخیا و ذریہ
سلیمان کا قتل تھا۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے :

اَیُّکُمْ یَا بَنِی إِسْرَءِیْلَ	و جناب سلیمان نے حاضرین دربار سے فرمایا
مَتَّالِ عِصْرَیْنِیْ مِّنَ الْبَحْرِ	تم میں سے ایسا کون شخص ہے کہ جو تخت
اَنَا اَیُّکُمْ قَبْلَ اَنْ تَقُوْمَ	بقیس کو میرے سامنے حاضر کرو سے ایک
مِنْ مَّقَامِکَ وَ قَتَلَ الدِّیْفَ	تو کائن نے کہا کہ آپ کے برابر جو خاست کرتے
عِنْدَہٗ عِلْمٌ مِّنْ ہٰکِیْنِی	قبل میں تخت بقیس کو آپ کی خدمت میں پیش
اَنَا اَیُّکُمْ بِہٖ قَبْلَ اَنْ	کر سکتا ہوں لہذا اس شخص نے کہا کہ جس کے
یَّزِیْتَنَّ اَیُّکُمْ طَرَفَکَ	پاس کتاب کا نمونہ اسلام تھا اے سلیمان آپ
	کی پلک بھی چھپکنے نہ پائے گی تخت بقیس کو آپ
	آپ کی خدمت میں پیش کر دیں گا۔

چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ سلیمان کی پلک چھپکنے سے قبل تخت بقیس دربار سلیمان میں موجود تھا۔ آیت
کے الفاظ میں اَنَا اَیُّکُمْ بِہٖ یعنی آصف ابن برخیا و ذریہ سلیمان نے کہا کہ تخت بقیس کو میں تمہارے
سامنے لے آؤں گا نہ کہ خدا لائے گا۔ اگر تخت بقیس کو لانا آصف ابن برخیا کا فعل نہ ہوتا تو قتال
الدِّیْفِ جِنْدٌ ذِیْ عِلْمٍ مِّنْ اَیُّکُمْ نہ فرمایا ہوتا بلکہ قتال۔ ہجیل یا قتال آصف فرمایا زیادہ نصیح
تھا۔ صفتِ ظلم کا ذکر اس امر کی واضح دلیل ہے کہ یہ فعل آصف ابن برخیا کا تھا۔ اور یہ اس فعل پر قدرت
کا سبب کتاب کا نمونہ اسلام تھا جو آصف ابن برخیا کو حاصل تھا۔

اس مقام پر یہ امر بھی غور طلب ہے کہ جس فعل پر نبی کا وزیر قادر ہے کیا اس فعل پر نبی قادر

نہ ہو گا۔ نبی کو بدھجا اولیٰ قادر ہوتا چاہیے جب جناب سلیمان علیہ السلام تخت طقیس کو خود لانے پر قادر تھے تو حضور پر جم کو کیوں زحمت دے رہے تھے تو اہم علیہ السلام نے اس مقام پر یہ فرمایا ہے کہ اگر سلیمان خود تخت طقیس کو لے آتے تو لوگوں کو یہ معلوم نہ ہوتا کہ سلیمان کا وزیر کوئی ہے اور اس وزیر کے صفات کیا ہیں۔ صاحبان عقل اس مقام سے اس شخص کی قدرت کا اندازہ فرمائیں کہ جس کے پاس کل کتاب کا علم تھا جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک ایسی ہستی کا پتہ تھا ہے کہ جس کے پاس کل کتاب کا علم تھا اور یہ علم اس ہستی کو قبل نزول کتاب عطا فرمادیا گیا تھا جس کو ہم بیان کرائے ہیں۔

محمول انسائیر صف ابن برخیا وزیر سلیمان کی قوت کا اندازہ لگانے سے قاصر ہیں۔ مالاکم ان کے پاس کتاب کا جزوی علم تھا۔ تو پھر اس ہستی کی قوت کا اندازہ کس طریقہ سے لگایا جاسکتا ہے کہ جس کے پاس کل کتاب کا علم تھا اور جب کل کتاب کا علم رکھنے والے کی قوت کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔ تو اس خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قوت کا اندازہ کون لگا سکتا ہے جس کے شاہد وزیر کے پاس کل کتاب کا علم تھا۔

یہی راز تھا کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود قلم و خیر کو فتح نہیں کیا۔ عمر ابن ود عامری کو خود قتل نہیں کیا۔ دیگر معجزات جو زمانہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنیاب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے ظاہر ہوئے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان معجزات کو خود ظاہر نہیں فرمایا۔ مالاکم جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان تمام افعال پر نسبت جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ اگر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان افعال کو خود ظاہر فرماتے تو یہ معلوم نہ ہوتا کہ آپ کا وزیر کون ہے۔ اور آپ کے وزیر کو کس قوت و طاقت کا حامل ہونا چاہیے۔

مخض قرآنی کتاب کا تعویذ اساعلم رکھنے والے کا معجزہ خود اس کا فعل ہے جو ہا مر خدا
 ظہور پذیر ہو تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ کل کتاب کا علم رکھنے والے سے جو معجزات ظاہر ہوتے وہ
 خود اس کے افعال تھے جو ہا مر خدا ظہور میں لائے گئے تھے۔ وہی نہ جناب رسالت مآب صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم کے معجزات کے متعلق بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خدا ہی کے افعال تھے۔

جناب عیسیٰ کے معجزات خود عیسیٰ کے افعال تھے جو ہا مر خدا تھے۔ قرآن مجید میں ان معجزات
 کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

أَبَدَلْنَا لَكُمُوهَا وَالْأَبْوَصَ دَ میں اور نادانوں اور مہروس کو شعفا

أُحْيِي الْمَوْتَى دیتا ہوں اور مردوں کو زندہ کرتا ہوں

ان قلم افعال کو عیسیٰ اپنی طرف منسوب کر رہے ہیں۔ کون عاقل کہہ سکتا ہے کہ یہ افعال

جو کہ معجزہ ہیں ہا مر خدا عیسیٰ کے افعال تھے؟

قال العلامة: دوسرا بحث دجوب عصمت نبی کے بیان میں۔

عصمت کی تعریف

عصمت اللہ کا ایک لطف مخفی ہے جو وہ مکلف کے ساتھ فرماتا ہے۔ اس حیثیت سے کہ مکلف ترک طاعت و ارتکاب معصیت پر قادر ہوتے ہوئے ترک طاعت و ارتکاب معصیت نہیں کرتا۔ نبی کا معصوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر معصوم نہ ہو گا تو اس کے قول پر وثوق حاصل نہ ہو سکے گا اور نبی کے قول پر وثوق نہ ہونے کی صورت میں فائدہ بعثت ختم ہو جائے گا جو محل ہے۔

قال الشارح: باری تعالیٰ جللت عظمتہ کے الطاف میں معصوم و غیر معصوم دو قول شریک ہیں۔ لیکن معصوم کو اس کے ملکہ نقرانیہ کی وجہ سے ایک مخصوص لطف عنایت ہوتا ہے۔ جس کا نام عصمت ہے۔ عصمت کی وجہ سے معصوم سے ترک طاعت و ارتکاب معصیت نہیں ہوتا۔ باوجودیکہ معصوم ترک طاعت و ارتکاب معصیت پر قادر ہوتا ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ معصوم ارتکاب معصیت پر قادر نہیں ہوتا لیکن یہ خیال غلط ہے اگر ارتکاب معصیت پر قادر نہ ہو گا تو ترک معصیت پر قابل مدح نہ رہے گا۔ اس بیان کے بعد معلوم ہونا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام کی عصمت کے متعلق اختلاف ہے۔

خارج کے نزدیک انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور ہوتا ہے۔ اور ہر گناہ ان کے نزدیک کفر ہے۔

فرد حشوبہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ کبیرہ کے صدور کو جائز سمجھتا ہے۔ اس فرقہ کے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے عمدًا گناہ کبیرہ کا صدور نہیں ہوتا۔ سوائے گناہ کبیرہ

صادر ہو سکتا ہے اور گناہِ صغیرہ کا صدور محمدؐ ہو سکتا ہے۔

فرقہ اشاعرہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام سے گناہِ کبیرہ نہ صادر ہوتا ہے اور نہ سہواً
البتہ گناہِ صغیرہ کا صدور سہواً ہو سکتا ہے۔

فرقہ امامیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام تمام گناہِ کبیرہ و صغیرہ سے معصوم ہوتے ہیں
ان کے کسی قسم کا کوئی گناہ نہ صادر ہو سکتا ہے اور نہ سہواً اور یہی مذہبِ حق ہے اس مذہب
کی حقانیت پر دو دلیلیں ہیں۔

پہلی دلیل جس کی طرف علامہ نے اشارہ فرمایا ہے یہ ہے کہ اگر انبیاء علیہم السلام معصوم نہ ہوں گے تو ان
کی بعثت کا فائدہ ختم ہو جائے گا اور بعثت کے فائدہ کا ختم ہونا باطل ہے پس انبیاء علیہم السلام کے لیے
صدر گناہ کی تجویز ہی باطل ہوئی۔ صدر گناہ کی تجویز کی صورت میں فائدہ بعثت اس لیے ختم ہو جائے گا
کہ اس صورت میں ان کے قول کی صحت پر توفیق نہ رہے گا کیونکہ صدر گناہ کی تجویز کی صورت میں انبیاء
کے لیے کذب جائز ہو گا اور ہرگز کذب کی صورت میں ان کے اہم و اہمی قابل اتباع نہ رہیں گے
پس ان کی بعثت کا فائدہ ختم ہو جائے گا اور ختم فائدہ بعثت محال ہے۔

دوسری دلیل: اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر ہو گا تو اس گناہ میں بھی امت پر ان کا
اتباع واجب ہو گا کیونکہ قرآن مجید میں مطلقاً اتباع انبیاء کو واجب قرار دیا گیا ہے لیکن گناہ
میں ان کی پیروی کا حکم محال ہے۔ کیوں کہ گناہ میں پیروی کرنا قبیح ہے۔ اور باری تعالیٰ کے
لیے محال ہے کہ امر قبیح کا حکم فرمائے۔ پس ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور
محال ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

قال العلامة: تیسرا بحث اس بیان میں ہے کہ نبی اول عمر سے آخر عمر تک معصوم ہوتا ہے۔

انبیاء علیہم السلام کا اعلیٰ عمر سے آخر عمر تک معصوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی پشت کی غرض ان حضرات کے لیے عام انسانوں کی اطاعت تارہ کا حاصل ہونا ہے اور جس شخص سے اس کی عمر کے کسی حصے میں بھی گناہان کبیرہ و صغیرہ و موجب لغت افعال کا صدور ہوگا اس کے لیے عام انسانوں کی اطاعت تارہ حاصل نہیں ہو سکتی۔

قال الشارح: فرقہ امامیہ کے علاوہ جو لوگ عصمت انبیاء کے قائل ہیں وہ اس امر کے قائل ہیں کہ انبیاء بعد نزول وحی معصوم ہوتے ہیں لیکن نزول وحی سے قبل یہ لوگ عصمت انبیاء کے قائل نہیں ہیں بلکہ اس بات کے قائل ہیں کہ نزول وحی سے قبل انبیاء کافر نہیں ہوتے۔ امدتہ گناہوں پر امرایہ ہوتا ہے صدور گناہ عدا ہو سکتا ہے۔

فرقہ شیعہ

فرقہ شیعہ انبیاء علیہم السلام کی عصمت مطلقہ کا قائل ہے۔ انبیاء علیہم السلام سے کوئی گناہ نہ قیل وحی ہو سکتا ہے۔ امدتہ بعد وحی انہو عمر تک ان سے کوئی گناہ ہو سکتا ہے۔ اس عصمت پر دلیل دہی ہے جس کو علامہ نے ذکر فرمایا ہے قرآن مجید کی بعض آیات و تیرہ بعض احادیث جن سے یہ دھم پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر نہ تھا ان آیات و احادیث میں صدور گناہ سے مراد ترک اولیٰ ہے تاکہ عقل و فعل میں مخالفت لازم نہ آنے علاوہ انہیں ان تمام آیات و احادیث کی تاویلات بیان کر دی گئی ہیں جو اپنے اپنے مقام پر موجود ہیں۔ اگر کوئی شخص ان تاویلات کو دیکھنا چاہے تو اس کو چاہیے کہ جناب تفسیری

علم الہدی کی کتاب تخریج الایمان و دیگر علمائے اعلام کی کتابوں کا مطالعہ کرے۔ اگر کتاب کے طبعانی ہوجانے کا خوف نہ ہوتا تو علم اس مقام پر کچھ تاویلات کو ذکر کرتے:

تشریح منتر جہم

انبیاء و ائمہ طہیمہ السلام ابتدائے عمر سے انہوں تک معصوم ہوتے ہیں۔ اعلان نبوت و امامت سے قبل ان حضرات کا معصوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ عدم عصمت کی صورت میں ان حضرات کو خلق کی اطاعت تا مرہ حاصل نہ ہوگی جو ان کی نبوت و امامت کی غرض ہے۔ گلاشتہ زمانہ کے گناہ اطاعت کے لیے مانع قرار پائیں گے۔

اعلان نبوت و امامت کے بعد ان حضرات کا معصوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ نبی مبلغ شریعت اور امام محافظ شریعت ہوتا ہے۔ بعد ان دونوں کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ ورنہ عدم عصمت نبی کی صورت میں احکام خدا تعالیٰ احکام خدا نہ رہیں گے۔ اور عدم عصمت امام کی صورت میں شریعت زلیقہ کی سے محفوظ نہ رہ سکے گی۔ وہی ہذا نبی و امام کے لیے ہونے کی تجویز بھی باطل ہے۔ یہ دونوں کی تجویز کی صورت میں وہی خرابی لازم آئے گی جو تجویز صدور گناہ کی صورت میں لازم آتی ہے۔ قرآن مجید کی بعض آیات سے یہ دھم پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے صدور گناہ ہوا مثلاً حضرت آدم کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ

آدم نے اپنے رب کا عصیان کیا پس

وہ نقصان میں رہے۔

مناہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے۔

فَاسْتَغْفِرْ لِنَفْسِكَ
اسے نفل اپنے گناہ کے لیے استغفار کرو

اسی طریقے سے بعض زیبا کے لیے ظلم کا تعظ استعمال ہوا ہے۔
اس قسم کی تمام آیات کی تاویل واجب ہے۔ اس لیے کہ عقل و نقل کے تعارض کی صورت
میں نقل واجب التلویل ہو جاتی ہے۔ مثلاً باری تعالیٰ کا رحم جسمانیات سے منزہ ہوتا بلال
عقلیہ ثابت ہے اور قرآن کی بعض آیات سے یہ دھم پیدا ہوتا ہے کہ اس کے ہاتھ دچہرو ہے
ارشاد ہوتا ہے:

يَذُوقُوا عَذَابَ الَّذِي نَسِئُوا
اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہے:

اِيْمَانًا تَوَلَّوْا فَمَنْ وَّجَّهَ اِلَيْهِ
تم جس طرف بھی اپنا رخ کرو گے میں

اللہ کا چہرہ ہے

ان کلمات کا ظاہری ترجمہ اس امر کا دھم پیدا کرتا ہے کہ اللہ کے لیے ہاتھ اور چہرہ ہے
اس مقام پر عقل و نقل میں تعارض ہے پس ہمارے لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے
کہ عقل پر عمل کریں اور نقل میں تاویل کریں یعنی عقل کے معنی عقل کے مطابق مراد لیں اس لیے کہ اگر یہ
صورت اختیار نہ کی جائے گی تو یا عقل و نقل دونوں پر عمل کیا جائے گا یا دونوں کو ترک کر دیا
جائے گا اور یا عقل پر عمل کیا جائے گا اور عقل کو چھوڑ دیا جائے گا یہ تینوں صورتیں باطل ہیں سب
بطلان یہ ہے کہ پہلی صورت میں: جماع تقضین لازم آتا ہے اور دوسری صورت میں ارتقاع
تقضین لازم آتا ہے۔ اور جماع تقضین و ارتقاع تقضین دونوں محال ہیں تیسری صورت یعنی
نقل پر عمل کرنا اور عقل کو چھوڑ دینا اس صورت میں عقل کو بھی چھوڑنا لازم آئے گا۔ اس لیے کہ عقل
کو سمجھنے کا ذریعہ ہمارے پاس عقل ہی ہے۔ اور عقل کو چھوڑ دیا گیا ہے عقل کو سمجھنے کا

ہمارے پاس کوئی ذریعہ نذر ہے گلا اس لیے تعلق بھی چھوٹ جائے گی۔

ان آیات میں یہ سے مراد قوت و طاقت ہے۔ اور وجہ سے مراد کوئی مقام اور چمت ہے۔ اور کسی مقام پر وجہ سے مراد وہ ہتھیار ہیں جو اللہ کی معرفت کا ذریعہ ہیں۔ اس لیے کہ وجہ ہر شے کا وہ ہے جس سے اس شے کی معرفت ہو۔ اس طریقہ سے ان آیات کی تاویل ضروری ہے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور ہوا۔ کیونکہ دلیل عقلی سے ثابت ہو چکا ہے کہ انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں۔

علاوہ کے کہ ان آیات کو ایک ہمارے ان کے معانی عقل کے مطابق بیان کیے ہیں۔ اس سلسلہ میں جناب سید مرتضیٰ علم الہدیٰ کی کتاب تنزیہ الانبیاء زیادہ مشہور ہے۔ بعض آیات کے معانی ہم بھی بیان کرتے ہیں۔ جن میں تاویلات کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہے:

عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَخَوَىٰ
آدَمُ نَفْسَهُ رَبَّهُ كَمَا عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ
پس مراد کوئی نہیں ہے۔

اس آیت کے ظاہری ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام سے گناہ صادر ہوا۔
جواب: لعنت میں عصیان کے معنی گناہ کے نہیں ہیں بلکہ عصیان کے معنی طاعت الٹا ہے (صحاح جوہری لعنت عصى یعنی طاعت کی ضد کو عصیان کہتے ہیں۔ اور اطاعت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) امر واجب میں اطاعت (۲) امر مستحب میں اطاعت (۳) ترک حرام میں اطاعت

(۴) ترک کرنا میں اطاعت۔ پس اطاعت کی ضد یعنی عصیان کی بھی چار قسمیں قرار پائیں۔

۱، امر واجب کے ترک میں عصیان (۲) امر مستحب کے ترک میں عصیان (۳) از تکاب

فعل حرام میں عصیان (۴) از تکاب فعل مکروہ میں عصیان

ہماری اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ عصیان کا کوئی مستقل مفہوم نہیں ہے۔ بلکہ جس قسم کا امر یا نہی ہوگی اسی حیثیت کا عصیان ہو گا۔ اگر امر واجب کو ترک کیا ہے تو امر واجب میں عصیان ہو گا جو گناہ ہے۔ اگر امر مستحب کو ترک کیا ہے تو امر مستحب میں عصیان ہو گا جو گناہ نہیں ہے۔ اگر فعل حرام کا ارتکاب کیا ہے تو فعل حرام میں عصیان ہو گا جو گناہ ہے۔ اور اگر امر مکروہ بجالایا ہے تو امر مکروہ میں عصیان ہو گا جو گناہ نہیں ہے۔ جناب آدم علیہ السلام کا عصیان

لَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الْأَشْجَارَ
إِنَّهَا آيَاتٌ لِّرَبِّكَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

قریب نہ جاتا

کے تابع ہو گا۔ اگر لا تقرب باحرمیت کے لیے تو فعل حرام میں عصیان ہو گا جو گناہ ہے۔ اور اگر لا تقرب باکراہت کے لیے ہے تو فعل مکروہ میں عصیان ہو گا جو گناہ نہیں ہے۔

آیت مذکورہ میں لا تقرب باحرمیت کے لیے نہیں ہے بلکہ اکراہت کے لیے ہے یعنی درخت کے قریب جانا آدم وحواء پر حرام نہ تھا بلکہ مکروہ تھا (لا تقربا فعل نہی ہے اور فعل نہی کا استعمال حرام و مکروہ دونوں میں ہوتا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ فعل حرام پر نہی اور اس کی امت مواخذہ میں برابر ہیں۔ فعل حرام پر جس طریقہ سے نہی قابل مواخذہ ہے۔ اسی طریقہ سے ایک امتی بھی قابل مواخذہ ہے۔ درخت کے قریب جانے کے لیے آدم وحواء دونوں کو منع فرمایا گیا تھا لا تقربا تنزیہی کا معنی ہے۔ درخت کے قریب جانے میں دونوں شریک، کھانے میں دونوں شریک، یوزیر آتنا کے ظاہر ہونے میں دونوں شریک ہیں لیکن جب اس فعل پر مواخذہ کا وقت آیا تو حوا کو نظر انداز کر دیا گیا۔ آدم قابل مواخذہ قرار پائے

جیسا کہ ارشاد ہے:

عَصَىٰ آدَمَ رَبًّا
 آدم نے اپنے رب کا عصیان کیا

عصیان کو آدم کے ساتھ مخصوص فرمایا اور حکم کو نظر انداز فرمادینا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ یہ فعل حکم کے لیے ایسا عصیان نہیں تھا جو قابل مواخذہ قرار دیا جاتا۔ اور وہ عصیان جو امت کے لیے قابل مواخذہ نہ قرار پائے فعل کر دہ یا ترک مستحب ہی کے متعلق ہو سکتا ہے۔ امت سے مکروہات سرزد ہوتے ہی رہتے ہیں۔ البتہ نبی سے اس کے تقرب کی وجہ سے فعل کر دہ یا ترک مستحب پر بھی مواخذہ ہو سکتا ہے۔ جس کی بین مثال یہ ہے کہ اگر ایک شریف شخص کا لڑکا اور اس کا ایک ملازم بازار میں شاہ راہ عام پر کھڑے ہو کر کھانا کھالیں۔ تو یہ شخص اپنے ملازم سے اس فعل پر کوئی باز پرس نہ کرے گا کیوں کہ ملازموں سے اس قسم کے افعال بہتے ہی رہتے ہیں مواخذہ کیسا۔ البتہ یہ شخص اپنے لڑکے سے ضرور باز پرس کرے گا۔ کہ تم نے یہ فعل کیوں کیا۔ دراصل حالیکہ لڑکے کے لیے یہ فعل حرام نہیں ہے مگر قابل مواخذہ ہے کیوں کہ لڑکے کا یہ فعل نامدانی شرافت کے منافی ہے۔ اگرچہ حرام نہیں ہے۔ ایسے افعال کے بحالانے کو ترک اولیٰ کہا جاتا ہے۔ یعنی اس فعل کا ترک بہتر تھا۔ پس ثابت ہوا کہ حضرت آدم کا وہ فعل جس پر عَصَىٰ آدَمَ رَبًّا بیکہ فرمایا گیا ہے مکروہ تھا نہ کہ حرام۔ فعل کر دہ جس کا ترک کرنا اولیٰ تھا، پر آدم علیہ السلام کو گناہ نہیں کہا جاسکتا۔

اب رہا فَتَوَىٰ۔ فَتَوَىٰ پر فاعل تفریح ہے یعنی جس قسم کا عصیان ہے اسی قسم کی غزابت و مراد کو نہ پہنچتا ہے۔ عصیان جو حکم فعل کر دہ سے متعلق ہے لہذا فتویٰ کے معنی یہ ہونے کہ آدم کو اس فعل کے ترک پر جو ثواب حاصل ہوتا۔ اس سے محروم ہو گئے۔

اسی مقام سے ان آیات کا بھی حل ہو جاتا ہے۔ جن آیات میں انبیاء علیہم السلام نے اپنے نفسوں کی طرف ظلم کو منسوب فرمایا ہے کسی مقام پر سَوَّيْتُ لِنَفْسِي رُلًّا

پالنے والے ہم نے اپنے نفس پر ظلم کیا،

اور کسی مقام پر

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا

اے ہمارے پالنے والے ہم نے اپنے

نفسوں پر ظلم کیا

فرمایا گیا ہے۔ ان آیات میں ترک اولیٰ کو ظلم سے تعبیر کیا گیا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ان تمام آیات میں نبیاً علیہم السلام نے ظلم کو اپنے نفسوں کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اپنے نفس پر ظلم کی وہی چار صفتیں ہیں جن کی تشریح ہم کر چکے ہیں۔ اگر ترک واجب یا فعل حرام کے متعلق ظلم ہے تو گناہ ہے۔ اور اگر ترک مستحب یا فعل مکروہ سے ظلم کا تعلق ہے تو یہ ظلم گناہ نہیں ہے۔ ترک مستحب اور فعل مکروہ پر ظلم کا اطلاق اس لیے ہوتا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں ثواب میں کچھ کمی واقع ہو جاتی ہے۔ کمی ثواب و قلت اجر پر ظلم کا اطلاق شایع و ذایع ہے جس کی مثل یہ ہے کہ اگر کوئی طالب علم سہ امتحان میں اول نمبر کا میاں ہوتا ہو اور کسی ایک امتحان میں وہ دوسرے نمبر پر آجائے تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا کہ اول نمبر نہ آسکا۔ اگر تصویبی سی محنت اور کرتباً تو اول نمبر میرے ہاتھ سے نہ جاتا۔ یہ سب ہی ظاہر ہے کہ دوسرے نمبر پر کامیابی گناہ نہیں ہے۔ محض ایک درجہ کی کمی ہے۔ اسی پر انبیاء علیہم السلام کے ظلم کو تیس کر لینا چاہیے۔ مکروہ کے ترک پر جو اجر متاویہ اجر فعل مکروہ یا ترک اولیٰ کی صورت میں نہیں ملتا۔ اسی کی بر کو انبیاء علیہم السلام نے ظلم سے تعبیر کیا ہے۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّا نَعْتَابُكَ فَمَتَّيْبِينَ

اے رسول ہم نے تم کو کھلی فتح

لِيَخْضِرَنَّ لَكَ أَعْيُنُ مَنْ

دکھو اس لیے حمایت فرمائی کہ تمہارے

ذَنْبِكَ وَمَاتَ آخِرَ

گذشتہ و آئندہ ذنب کی تلافی کریں

اس آیت میں ذنب گناہ کے معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ اس لیے کہ مغفرت ذنب کی عاقبت کی علت و سبب قرار دیا گیا ہے۔ بِتَّغْفِرَ لَكَ اللَّهُ فِي لَمْ تَعْلِيلِهِ ہے یہ امر ظاہر ہے کہ ذنب معنی گناہ کا سبب نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ذنب سے مراد وہ تکالیف لی گئی ہیں جو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو کفار کے سے پہنچی تھیں۔ اور عدم فتح کر کے صورت میں آئندہ پہنچتیں۔ فتح کر کے گذشتہ تکالیف خوشی سے مہمل ہو گئیں اور آئندہ پہنچنے والی تکالیف کا انسداد ہو گیا۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

اپنے ذنب کے لیے استغفار کرو

فَاَسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ

اس آیت میں ذنب رگناہ کرنا اھم ہے مصدر کی اضافت کبھی فاعل کی طرف ہوتی ہے اور کبھی مفعول کی طرف مثلاً ضَرَبْتُ تَمَائِدًا میں زید ضرب کا فاعل بھی ہو سکتا ہے یعنی زید کا کسی کو مارنا اور مفعول بھی ہو سکتا ہے یعنی کسی دوسرے کا زید کو مارنا آیت مذکورہ میں ذنب مفعول کی طرف مضاف ہے جس کی اہل یہ ہے:

یعنی امت نے جو تمہاری نافرمانیاں کی

فَاَسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ

ہیں امت کے لیے ان نافرمانیوں کے

إِيَّاكَ

طلب مغفرت کرو

تیسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

اے رسول اپنے ذنب اور مومنین

وَأَسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكُمْ وَاللَّامِئِينَ

کے لیے استغفار کرو۔

اس آیت میں بھی ذنب کفہول کی طرف مضاف ہے اور امت کی وہ نافرمانیاں مراد ہیں جو رسول رعلیہ السلام کے متعلق تھیں اور المؤمنین کے ذریعہ مؤمنین کا ذکر علیحدہ اس لیے فرمایا گیا ہے کہ رسول پر ایمان لانے والوں کے گناہ دو قسم کے تھے۔ کچھ گناہ ان کے ذاتی تھے اور کچھ گناہ رسول کی نافرمانیوں سے متعلق تھے۔ رسول رعلی اشد علیہ وآلہ وسلم سے ارشاد ہوا ہے کہ مؤمنین کے دو ذل قسم کے گناہوں کی معافی تم مانگ لو۔ لِيَذْنِبَكَ فِيں ایمان والوں کی وہ نافرمانیاں داخل ہیں جو رسول رعلیہ السلام کے متعلق تھیں اور المؤمنین سے ان گناہوں کی طرف اشارہ ہے جو رسول رعلیہ الصلوٰۃ و السلام کی نافرمانیوں سے متعلق تھے۔

مؤمنین کے دو ذل قسم کے گناہوں سے استغفار کا حکم جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ مؤمنین کے گناہوں کی بخشش میں استغفار رسول کی شرط ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

اگر وہ لوگ اللہ سے طلب مغفرت	اِسْتَسْفِرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ
کرتے اور رسول ان کے لیے طلب مغفرت	الرَّسُوْلَ لَوْجَدَّوَاللّٰهُ تَتَّوَابًا
کرنا تو اللہ کو توبہ کا قبول کرنے والا	رَّحِيْمًا

ترجمہ پاتے۔

اس لیے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ ایمان لانے والوں کے لیے ان کے گناہوں کی معافی مانگ لو۔
چوتھے مقام پر ارشاد ہوتا ہے
اے رسول اللہ نے تم کوصال پائیں
وَرَحِمَكَ صَاحِبِ الْاَقْصَايِ

ہدایت کی۔

اس آیت میں ضال کے معنی گمراہی کے نہیں ہیں بلکہ گم شدہ و گننام کے معنی مراد لیے گئے ہیں لغت میں ضال گم راہ و گم نام دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے۔
الحکمة ضالة المؤمن حکمت مومن کی گم شدہ شے ہے

قرآن مجید میں بھی ضَلَلْتُ و ضَلَلْنَا اکثر مقامات پر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔
پس آیت کا مفہوم یہ ہے:

وَجَلَّكَ ضَالًا فَهَدَىٰ
اے رسول اللہ نے تم کو گننام پایا
النَّاسَ إِلَىٰ مَعْرِفَتِكَ
تو ہمیں کوئی پہچانتا نہ تھا پس ماری تعالیٰ نے
لوگوں کو تہلاری معرفت کرا دی۔

ان آیات کے علاوہ جن آیات کے ظاہری معنی عقل کے ضلالت ہیں ان سب میں تاویل ضروری ہے و عقل و لعل دونوں کو چھوڑنا پڑے گا۔

سہو و نسیان

انبیاء و ائمہ کرام پر سہو و نسیان طاری نہیں ہوتا کیونکہ جو انہیں سہو و نسیان کی صورت میں زنیار و ائمہ کرام کے پہنچاتے ہوئے احکام پر ترقی نہ رہے گا۔ اور احکام خدا یعنی احکام خدا درمیں گئے ہیں سہو و نسیان ایک بڑا نقص ہے۔ جو قلب مکلفین سے ان حضرات کی عظمت کے ساقط ہونے کا سبب ہے جس کی وجہ سے ان حضرات کے حقوق کی اطاعت ناممکن رہے گی۔

قرآن مجید کی جن آیات میں ان حضرات کی عزت و نسیان کی نسبت دی گئی ہے ان آیات

بیان کر چکے ہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تذکرہ میں قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

فَلَا تَوَلَّوْا خَلْفِي بِمَا نَسِيْتُ
اسے حضرت میرے لیجان پر مجھ سے
مواخذا نہ کیجیے۔

اس آیت میں بھی نَسِيْتُ بمعنی تَرَكَتُ میں نے ترک کیا استعمال ہوا ہے۔ اگر اس آیت میں لیجان یعنی ترک نہ لیا گیا تو ایک صاحب کتاب و صاحب شریعت پیغمبر کا لیجان (جولہ) عوام الناس کے لیجان سے بڑھ جائے گا۔ ہم اس مقام پر قرآن مجید کی ان آیات کو پیش کرتے ہیں جن میں موسیٰ و خضر کے واقعہ کا ذکر ہے۔

قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَيْتُكَ	حضرت سے موسیٰ نے کہا کہ کیا میں تمہارے
هَلْ آتَيْتُكَ تَعْلِمُ مِنِّي مَا	ساتھ رسول کہ جو کچھ اللہ نے آپ کو
هَدَيْتُ رُفْدًا قَالَ	تعلیم دی ہے اس میں سے کچھ مجھے بتا
إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا	دیں حضرت نے جواب دیا کہ تم ہو گے میرے
وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ	ساتھ صبر نہیں کر سکتے اور جس واقعہ کی آپ کو
يُحِطْ بِهِ خُبْرًا قَالَ	خبر نہیں دی گئی اس پر آپ بغیر خبر اس کچھ
سَيِّدُنِي إِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ	کس طرح رہ سکتے ہیں موسیٰ نے کہا کہ انشاء
صَابِرًا وَلَا أَعْطَانِي لَكَ	اللہ آپ مجھے صابر نہیں گے اور کسی امر
أَمْرًا قَالَ لِيِنِّي أَسْأَلُكَ فَلَا	میں کہ پسلی تا زمانہ نہیں کروں گا حضرت نے
تَسْأَلُنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ	کہا کہ اچھا اگر میرے ساتھ رہنا ہی چاہتے
أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا	ہو تو کسی شے کے متعلق مجھ سے اس وقت

فَانْطَلَقَتْ حَاشِي إِذَا مَرَّ كَيْسًا
 فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا
 قَالَ أَخْرَقْتُهَا لِتُخْرِقَ
 أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتُ
 شَيْئًا مَرَّاهُ قَالَ أَلَمْ
 أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ
 مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا
 تُؤَاخِذُنِي بِمَا لَسَيْتُ
 وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي
 عُسْرًا فَانْطَلَقَتْ حَاشِي
 إِذَا لَقِيَ عُلَامًا فَفَقَّتَهُ
 قَالَ أَتَمَّتْ نَفْسًا
 نَرَجِيئَةً بِغَيْرِ نَفْسٍ
 لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا نَكَرًا
 قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ
 إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ
 صَبْرًا قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ
 عَنْ شَيْءٍ بَعْدَ هَذَا
 لَأُصَاجِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ

تک سوال نہ کرنا کہ جب تک میں اس شے
 کو تم سے بیان نہ کروں اس کے بعد
 چل: بیٹے یہاں تک کہ ایک کشتی میں سوار
 ہوئے حضرت نے اس کشتی میں ایک سوراخ
 کر دیا۔ موسیٰ نے کہا کہ کیا کشتی میں سوراخ
 کر کے اس کشتی کو ڈبونا چاہتے ہو حضرت نے کہا
 کہ کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ میرے
 ساتھ رہ کر کبیر پر قادر نہیں ہو سکتے۔ موسیٰ نے
 کہا کہ اے حضرت میرے لیے بیان پر مجھ سے
 مواخذہ نہ کیجیو اور میرے اس کو دشوار نہ
 بنائیے پھر دونوں نے سفر اختیار کیا یہاں تک
 کہ ان دونوں کو ایک بچہ ملا حضرت نے اس بچے
 کو قتل کر دیا۔ موسیٰ نے کہا کہ اے حضرت کیا تم
 نے پاکیزہ نفس کو بغیر کسی جرم کے قتل کر دیا۔
 تمہارا یہ عمل ناپسندیدہ ہے حضرت نے کہا کہ اے
 موسیٰ کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے
 فصل پر بغیر اذن کے کیسے رہ سکتے
 موسیٰ نے کہا کہ اگر عیدہ میں آپ کے فصل پر
 اغراض کروں تو مجھے اپنے منہ نہ رکھنا آپ

مَسِيحٍ خُذْ سَاهُ مَا نَطَلَقْنَا
 حَتَّىٰ إِذَا آتَيْتَ أَهْلَ
 قَرْيَةٍ وَاسْتَطَعَمَا
 أَهْلُهَا نَابُواكَ
 يُغَيِّبُونَكَ مَا نَجَلُ
 مِنْهَا جِدَارٌ يُرِيدُ أَنْ
 يَتَنَفَّسَ فَاثْقَاتَهُ
 قَالُوا لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَاكَ
 حَلِيلًا إِنْ جِئْنَاكَ
 فِرَاقُ بَيْتِي وَبَيْتِكَ

سورہ کھف آیات

۷۸ تا ۹۲

نے مجھے اتہائی مہلت دے دی اس
 کے بعد دو دنوں پھر روانہ ہوئے یہاں تک
 کہ ایک بستی میں آئے اور بستی والوں سے نماز
 کی کہ کچھ کھانے کو دیں بستی والوں نے
 ان کو بھان رکھنے سے انکار کر دیا ان کو
 نے اس بستی میں ایک شکستہ دیوار کو دیکھا جو
 گرنے والی تھی حضرت نے پشت کا سہارا لے
 کر اس دیوار کو سیدھا کر دیا موسیٰ نے کہا
 کہ تم چاہتے تو ایک دیوار سے کچھ اجرت
 لے سکتے تھے حضرت نے کہا کہ اے
 موسیٰ بس اب میں اور تم ساتھ نہیں
 رہ سکتے۔

اگر حضرت موسیٰ کا بار بار اعتراض کرتا وعدہ کو بھول جانے کی وجہ سے تھا تو اس قسم
 کی بھول تو عوام الناس کو بھی نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ نبی اور نبی بھی صاحب کتاب و صاحب
 شریعت اس مقام پر یہ امر بھی قابل غور ہے کہ حضرت خضر کو قیل و قول عداوتہ یہ علم کس طریقہ
 سے ہو گیا تھا کہ موسیٰ ان کے فعل پر ضرور اعتراض کریں گے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ نے جب
 ساتھ رہنے کی خواہش ظاہر کی تو حضرت نے کہا:

إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ
 صَبْرًا

اے موسیٰ تم مجھ پر غیر اعتراض کیے
 نہیں رہ سکتے۔

یہ آیت اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ حضرت کو موسیٰ علیہ السلام کے اعتراض کرنے

کا یقین تھا۔

واقعہ دراصل یہ تھا کہ حضرت خضرؑ شریعت باطنی کے پابند تھے اور حضرت موسیٰؑ کی شریعت ظاہری تھی حضرت کا ہر وہ فعل جو شریعت باطنی کے لحاظ سے تھا حضرت موسیٰؑ کے لیے نبی ہونے کے اعتبار سے قابل اعتراض تھا اسی وجہ سے حضرت خضرؑ نے شروع ہی میں کہا کہ یہ آیت تمہارا نام اور میں کیا نہیں رہ سکتے ہیں شریعت باطنی کا پابند ہوں اور تمہاری شریعت ظاہری ہے۔

حضرت موسیٰؑ کا بار بار اعتراض کرنا اور خلاف وعدہ کا بھی خیال نہ کرنا بھول جانے کی وجہ سے نہ تھا بلکہ حضرت خضرؑ کا فعل موسیٰؑ کی شریعت ظاہری کے خلاف ہوتا ہے اس لیے حضرت موسیٰؑ کا نبی ہونے کے اعتبار سے فرض تھا کہ اپنی شریعت کے خلاف وہ فعل بھی دیکھیں۔ اس پر اعتراض کریں مگر ان کا خیال یہ تھا کہ ان کی شریعت کے منہ سے یہ نہیں کہائے حضرت نے اپنی شریعت پر عمل کرتے ہوئے جو تم کو بار بار لگا ہوا ہے اور اپنے مسلک کو ہر بار ترک کیا ہے۔ اس میں میں قابل مواخذہ نہیں ہوں کیوں کہ میں نے اپنے فرض منصبی کو ادا کیا ہے اور منصب کی ادائیگی قابل مواخذہ نہیں ہوتی اعتراضات ہوو نہیں ان کی وجہ سے نہ تھے۔

حضرت خضرؑ کے خیال کی توجیہ میں کہ خضرؑ نے خود بیان کیا ہے کہ شتی میں سوراخ کر کے کشتی میں عیوب پیدا کر دیا جس کی وجہ سے کشتی بادشاہ کے غضب کرنے سے محفوظ رہی۔ بچے کو اس لیے قتل کیا تھا کہ اس بچے کے دل بے پٹی تھی بچہ بالغ ہو کر کافر بنا اور مال باپ کو قتل کر دیا۔ دیوار کو بتیرا برت اس لیے پیدا کیا تھا کہ اس دیوار کے نیچے دیو تمیم بچوں کا خزانہ تھا۔ ان بچوں کے اہلکاروں سے ساتویں پشت میں جو بد تھا وہ مومن تھا اس مومن بد کی وجہ سے اللہ نے چاہا کہ وہ دیوار اس وقت تک قائم رہے کہ جب تک یہ تمیم بچے بالغ ہو جائیں۔

قال العلامة بنی کو افضل اہل زمانہ ہونا چاہیے۔

نبی کے لیے ضروری ہے کہ افضل اہل زمانہ ہو۔ اس لیے کہ مفضل کو فاضل پر مقدم کرنا عقلاً دشرفا جاتا نہیں ہے۔ باری تعالیٰ کا ارتداد ہے کہ آیا اتباع کا مستحق وہ شخص ہے کہ جو حق کی طرف ہدایت کرتا ہے یا وہ شخص مستحق اتباع ہے کہ جو خود ہی ہدایت یافتہ نہیں لیکن یہ کہ اس کی ہدایت کر دی جائے تمہیں کیا ہو گیا ہے کیسا حکم کر رہے ہو راہی کی موجودگی میں ہندی کو قابل اتباع سمجھ رہے ہو۔

قال الشارح بنی بیٹے ضروری ہے کہ تمام فضائل و کمالات سے متصف ہو اور یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے زمانے حوالہ میں سب سے افضل و اکمل ہو۔ کیوں کہ خدا نے عظیم و حکیم و خیر کے لیے یہ امر عقلاً و مسماً قبیح ہے کہ اس مفضل کو تو تکمیل میں دوسرے کا محتاج ہونا فاضل و کمال پر ترجیح دے دے یعنی فاضل و کمال کو چھوڑ کر مفضل و محتاج کو تہذیب و سنوت عطا فرمائے۔ اس امر کا عقلاً قبیح ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ ہمارے مشاہدہ میں ہے مثلاً علم فقہ میں ہندی کو ابن جہاس پر و دیگر فقہاء پر اور علم منطق میں ہندی کو ارسطو پر اور علم نجوم میں ہندی کو سیبویہ و خلیل پر ترجیح دینے کو ہر شخص قبیح سمجھتا ہے۔ اس امر کا قبیح سمنا اس حدیث سے ظاہر ہے جس کو علامہ نے پیش فرمایا ہے اس آیت کے علاوہ دیگر آیات بھی تقدیم مفضل علی الفاضل کے قبیح پر دلالت کرتی ہیں۔

تشریح مترجم

نبی کو افضل اہل زمانہ ہی نہیں بلکہ افضل من بعث فیہم ہونا ضروری ہے جب تک نبی کی تشریح باقی رہے گی۔ اہل اہمیت تک کوئی شخص امت میں سے کس کمال میں

اس شریعت کے مبلغ و محافظان یا اس سے زیادہ سکتا ہے اور مساوی ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی
 آج کسی کمال میں نہی کے برابر ہو گیا تو نبی کی اطاعت ختم ہو جائے گی اور اطاعت کے ختم ہوتے
 ہی نبوت باقی نہ رہے گی۔

قرآن مجید میں پہلے بتا دیا کہ مقبول علی القاضی کی زمت موجود ہے۔ نبوت حاکمیت کا تذکرہ
 ہی کیا ہے۔ دنیاوی بادشاہت بھی ناقص کو چھوڑ کر مقبول کو منجانب اللہ مانتے ہیں۔
 جناب داؤد کے زمانہ میں لوگوں نے تو آپس کی کربھاری کے لیے کسی بادشاہ کو مقرر کیا۔ جس کی
 میرت میں ہم دشمنوں سے جنگ کریں اس واقعہ کو قرآن میں ان الفاظ میں ذکر فرمایا گیا ہے۔

قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ

اللَّهُ تَدْبَعْتُكُمْ

طَائِفَاتٍ مَلِكًا مِنَ الْوَا

ئِي يَكُونُ لَهُ الْمَلِكُ

عَلَيْتَا وَخَيْرُ أَسْقَى

بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَتَمْرِيَّت

سَعَةً مِنَ الْعَالِ قَالَ

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ

وَتَرَادَةً يَسْطُتْ فِي الْبَلَدِ

وَالْحَسْمِ۔

قراردیا ہے۔

علم و شجاعت و دایمی صفتیں ہیں جو بادشاہ کے لیے ضروری ہیں۔ جو شخص ان دو صفتوں
 میں افضل تھا۔ قدرت کی مجاہد انتخاب اسی شخص پر پڑی۔ قرآن مجید میں گزشتہ واقعات کا تذکرہ

بطور قصص و حکایات نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید قصے و کہانیوں کی کتاب نہیں ہے بلکہ قرآن مجید کی ہر آیت ہادی ہے۔ اس آیت کے پیش نظر صحابہ کرام میں سے کوئی شخص جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے مقابل میں دنیاوی بادشاہت کا بھی مستحق نہ تھا۔ کیوں کہ آپ علم و شجاعت میں تمام صحابہ کرام سے افضل تھے جس پر قریب قریب تمام مسلمانوں کا اجماع ہے امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰ اٰدَمَ الْمَکْتُوبِ کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں:

قال علی علیہ السلام	حضرت علی علیہ السلام نے
علمتی رسول الله الف	ارشاد فرمایا کہ جناب رسالتاب
باب من العلم	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے
دامتینت من کل	علم کے ہزار باب تعلیم فرمائے اور ہر
باب الف باب فاذا کان	باب سے ہزار باب کا استنباط
هذا حال الولی فقس	میں نے کیا امام فخر الدین رازی
علیہ، حال النبی	کہتے ہیں، کہ علم میں جب ولی کا یہ
	حل ہے تو اسی پر نبی کے علم کو
	قیاس کرو۔

حاکم بن حنیبل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علم کی معرفت اگر ہو سکتی ہے تو صرف امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے علم کے ذریعہ۔

شجاعت میں حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی انشائیت کا انکار تنقیحی کے اس شعر کا مترادف ہوگا:

فہمینی قلت ان الصبح لیل

ایعنی الیعال موت عن الضیاء

ترجمہ: زمن کرو کہ اگر میں نے یہ کہہ دیا کہ صبح رات ہے تو کیا دنیا کو صبح کی
دستی نظر آئے گی۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جناب امیر المومنین علی بن
ابی طالب علیہ السلام اور خود حضرت کے خلافت ظاہری کے زمانہ کے جہاد آپ کے تمام
صحابہ کرام سے شہادت میں افضل ہونے کے ثبوت کے لیے کافی ہیں :

تمام صفات مذکورہ موجب نقص ہیں جس کی وجہ سے نبی کی عظمت قلوب سے ساقط ہو جائے گی اور غرض بخت مفقود ہو جائے گی :

تشریح مترجم

دیگر صفات کمال کے علاوہ نسبی و خاندانی وجاہت کو قول اطاعت میں بہت زیادہ دخل ہے۔ نسبی و خاندانی وجاہت و شرافت رکھنے والا انسان پست نسب و گریے ہوئے خاندان دالے کی اطاعت قبول کرنے کے لیے کبھی آمادہ نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے نبی و امام کے لیے ضروری ہے کہ شرافت نسبی و وجاہت خاندانی کے لحاظ سے بھی تمام امت سے بہتر ہو۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعدد مقامات پر اپنی شرافت نسبی و وجاہت خاندانی کا اظہار فرمایا ہے۔ آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرا نور اصلااب منظرہ سے ارحام طاہرہ کی طرف منتقل ہوتا رہا۔ قاضی عیاض کی کتاب الشفا میں یہ روایت موجود ہے

قتال رسول اللہ صلی اللہ	جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ
علیہ وآلہ وسلم ان اللہ	آلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
اصطفیٰ من وُلد ابراہیم	نے اولاد ابراہیم میں سے اسمعیل کو
استعیل واصطفیٰ من وُلد	منتخب فرمایا اور اولاد اسمعیل سے
استعیل بنی کنانہ واصطفیٰ	بنی کنانہ کو منتخب فرمایا۔ بنی کنانہ سے
من بنی کنانہ قریش واصطفیٰ	قریش کو اور قریش سے بنی ہاشم کو
من قریش بنی ہاشم	منتخب فرمایا اور بنی ہاشم میں سے
واصطفیٰ من بنی ہاشم	میرا انتخاب ہوا۔

شرافت نسبی ہی کی وجہ سے خمس جو خدا اور رسول کا حق ہے اس حق میں بنی ہاشم خدا و رسول کے شریک ہیں۔ اور مسلمانوں کے مال کا میل کچیل جو تمام مسلمانوں کے لیے مباح ہے بنی ہاشم پر حرام ہے۔

اہل سنت کی فقہ کی کتاب قدوری باب من یجوز دفع الصدقة الیہ و من لا یجوزہ مستحق زکوٰۃ کون ہے اور کون نہیں اس ۴۹ پر یہ عبارت موجود ہے
لا یدفع الی بنی ہاشم زکوٰۃ بنی ہاشم کو نہیں دی جائے گی
اسی معنی کے ماشیر پر یہ عبارت ہے:

قوله لا یدفع الی بنی ہاشم	مصنف کا قول لا یدفع الی
لقوله علیہ السلام یا	بنی ہاشم اس وجہ سے ہے کہ جناب
بنی ہاشم ارب اللہ	رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
حَرَّمَ عَلَیْكُمْ عَسَاةَ	ارتداد فرمایا کہ اسے بنی ہاشم اتنے تم پر
اھوال الناس و اھماتھم	لوگوں کے مال کے دھونڈا امدان کے
و عتوکم عنہم الخمس	میل کچیل یعنی زکوٰۃ کو حرام قرار دیا ہے
	لحد زکوٰۃ کے عوض تمہارا حصہ خمس
	میں رکھا ہے۔

صاحب تفسیر بیضاوی اپنی تفسیر بیضاوی ص ۶۵ پر وَاَعْلَمُوا الْكَمَاعَ فَوَيْتَمُ الْوِ
کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں

وذوی القربی ہم بنو	ذوی القربی سے مراد بنی ہاشم و
ہاشم و بنو المطلب لہما	بنی مطلب ہیں اس لیے کہ

روی انا صلعم قسم
 سهم الخمس علیہما
 قتال عثمان و جبیر
 ابن مطعم هؤلاء
 اخوتك بنو هاشم
 لا ینكر فضلهم لمكانك
 الذی جعلك الله
 منهم لرایت اخواننا
 من بنی المطلب اعطیتهم
 وحرمتنا وانشا نحن و
 هم بمنزلة فقال صلعم
 لا یفارقوننا قی جاہلیة
 ولا اسلام و شمتك بین
 اصابعهم

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم
 نے سهم ذوی القربی کو ان دونوں پر
 تقسیم فرمایا اور عثمان و جبیر ابن
 مطعم نے کہا یہ ہمارے بھائی نبی ہاشم
 ہیں۔ ان کی فضیلت کا انکار نہیں کیا
 جا سکتا کیوں کہ اللہ نے آپ کو نبی
 ہاشم میں قرار دیا۔ لیکن ہمارے بھائی
 بنی مطلب میں کیا فضیلت ہے کہ
 ان کو آپ نے خمس عنایت فرمایا اور
 ہمیں خمس سے محروم رکھا حالانکہ ہم
 اور بنی مطلب یکساں ہیں۔ جناب
 رسالت مآب نے ارشاد فرمایا کہ بنی مطلب
 نہ مجھ سے زمانہ جاہلیت میں جدا تھے
 اور نہ زمانہ اسلام میں جدا ہیں ہم اس
 طریقہ سے ہیں کہ جس طرح ایک ہاتھ
 کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں سے
 متصل ہوں۔

طبع عرب میں عموماً دو جہت خانمانی کو بہت زیادہ دخل تھا۔ علامہ بریلان الدین علی

اپنی کتاب سیرۃ حلبیہ جلد دوم ص ۳۰۴ و مطبوعہ مصر میں لکھتے ہیں:

و دفع رسول الله صلى الله عليه	بناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ
عليه ردائه، وسلم هو	دالہ وسلم اور حضرت ابو بکر مجاہد
و ابو بكر رضى الله عنه	عرب میں سے ایک مجلس کی
الى مجالس من مجالس	طرف اُسے حضرت ابو بکر آگے
العرب نتقدم ابو	بڑھے اور اہل مجلس کو سلام کیا اور
بكر وسلم و قال ممن	دریافت کیا کہ تم لوگ کس قبیلہ
القوم و قالوا من ربيعة	سے ہو ان لوگوں نے جواب دیا
قال و اى ربيعة من	کہ ہم قبیلہ ربیعہ سے ہیں حضرت ابو بکر
ها متبعاً او من لهن مہا	نے دریافت کیا کہ قبیلہ ربیعہ کی کس
قالوا من الهامة	شاخ سے ہو قبیلہ ربیعہ کی دو در
العظمى قال و من ايها	شاخیں ہیں ہامہ اور لہامہ تم لوگوں کا
قالوا من ذهل الاكبر	تعلق ہمارے ہے یا لہامہ سے
قال منكم حامى الذمار	ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہم ہاترہ
و مافع الجاسر منلاق	عظمیٰ سے ہیں پھر حضرت ابو بکر
قالوا لا قال منكم	نے دریافت کیا کہ ہاترہ عظمیٰ کی کس
تاتل الملوك رسالينا	شاخ سے تمہارا تعلق ہے ان لوگوں
منلان قالوا لا قال	نے جواب دیا کہ ذہل اکبر سے حضرت
منكم صاحب العصامة	ابو بکر نے دریافت کیا کہ کیا تم میں ظہل
انفردة منلان قالوا لا قال	شخص ہے جو ایشانے قابل مجدد است

قلتم من ذهل
 الاكبر انت من
 ذهل الا صغر فقلتم
 اليه شاب حين
 بقل وجهه اى طلع
 مشعر وجهه فقال
 انت على سائلنا
 ان فسله يا هذا
 انك قد سالتنا فاجبتنا
 فمتمن الرجل فقال
 ابو بكر برضى اطله عنه
 من قرئش فقال
 الفقى بقره اهل
 الشرف والرياسة
 فمن اعق قرئش انت
 قال من ولد تيمام
 مرة فقال الفقى
 امكنت انكر قصو
 الذى كان يذنى

کی حمایت اور ہمدردی کی حفاظت کیا کرتا۔
 تھا ان لوگوں نے کہا کہ یہ شخص بہار سے
 قبیلے سے نہیں ہے پھر حضرت
 ابو بکر نے دریافت کیا کہ کیا تم میں
 سے فلاں شخص ہے جو بادشاہوں کا مالک
 تھا ان کا مال و اسباب لوٹ لیا کرتا تھا
 ان لوگوں نے کہا کہ یہ شخص بھی ہم میں سے
 نہیں ہے اس کے بعد حضرت ابو بکر نے
 دریافت کیا تو پھر تم میں سے کیا وہ شخص
 ہے جو ظالم فردہ باندھا کرتا تھا ان لوگوں
 نے جواب دیا کہ یہ شخص بھی ہم میں سے نہیں
 ہے حضرت ابو بکر نے تو پھر تم لوگ ان سے
 آپ کو ذیل اکبر نہ کہو بلکہ ذیل ان کے کہو یہ سن
 کر اس پارٹی سے فدا ایک نوجوان اڑھا
 جس کی سین پٹی تھیں کھڑا ہو گیا اور حضرت
 ابو بکر سے کہا کہ کیا ہم بھی آپ سے کچھ
 دریافت کر سکتے ہیں جو کچھ آپ نے ہم سے
 دریافت کیا تھا ہم نے اس کا جواب کیا
 وہ دیا آپ فرمائیے کس قبیلے سے ہیں

مُجْتَمَعًا تَالَا
 تَالَا نَمْنَكُم هَاشِم
 يَمْشِي الْثَرِيد
 لِقَوْمِهِ تَالَا
 تَالَا فَمَنْ كَمْ
 شَيْبَةَ الْحَمْدِ عَبْد
 الْمَطْلَبِ مَطْعَم
 طَيْرِ السَّمَاءِ كَان
 وَجْهَهُ كَمَا الْقَمَر
 يَضِيئُ فِي اللَّيْلَةِ
 الظلمة تَالَا فَا
 جَدَابِ ابْنِ بَكْر
 نَرْمَا مَرْتَا قَتَهُ وَرَاج
 اِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
 وَسَلَّم وَاخْبِرْ بِذَلِكَ
 فَتَبَسَّ رَسُولُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
 وَسَلَّم وَتَالَا عَلِي

حضرت ابو بکر نے کہا کہ میں قبیلہ قریش
 سے ہوں اس نوجوان لڑکے نے کہا کیا
 کہنا قبیلہ قریش حقیقتہً صاحب شرف
 و صاحب ریاست ہے ذرا یہ تو فرمائیے
 کہ قبیلہ قریش کی کس شاخ سے آپ کا
 تعلق ہے حضرت ابو بکر نے جواب دیا کہ
 میرا تعلق بنی تمیم ابن مرہ سے ہے اس
 نوجوان نے کہا کہ ہاں اب آپ نے مجھے
 سوال کی عزت دلائی ذرا یہ تو فرمائیے کہ
 کیا آپ کے قبیلہ سے قبضی میں جن کا لقب
 مجمع الحرب اور جمع کرنے والا تھا
 حضرت ابو بکر نے کہا کہ قبضی کا تعلق ہمارے
 قبیلہ سے نہیں ہے اس کے بعد اس نوجوان
 نے دریافت کیا کہ تم میں سے ہاشم ہیں
 جو اپنی قوم کو شہرے میں روٹیاں بھجوا کر
 کھلایا کرتے تھے حضرت ابو بکر نے کہا کہ
 ہاشم بھی ہم میں سے نہیں ہیں پھر اس نوجوان
 نے پوچھا کہ کیا تم میں سے شہیدہ الحمد
 بعدا المطلب میں جن کا لقب مَطْعَم طیر اسما

پہرے دل کو کھاتا کھلانے والا ہے جس کا	حلیہ السلام لقد
پہرے تار یک شب میں مثل چاند کے چمکتا تھا	وتعت من الابرار
حضرت ابو بکر نے کہا کہ بعد المطلب میں ہم میں	علی باقعة ای
سے نہیں ہیں اس کے بعد حضرت ابو بکر	علی فاہبۃ و هو
دل نہ ٹھہرے اندر راہ ترقی ہمارے مورا اور	اسم لطائر
اور رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت	حذیر یطیر یمینۃ
میں پٹ اُٹے اور جناب رسالت اب صلیم	ویسرة متال
سے کل واقف بیان کیا جس کو سن کر جناب	اجل یا اب الحسن
رسالت اب صلیم سکرا دینے اور حضرت علی	ماہی طامة الآفوقها
علیہ السلام نے فرمایا کہ اے ابو بکر تم ایک	طامة دالبلاء مولول
اعوانی (بدو) سے طائر یا قہر پر سوار ہو گئے	بالمناطق
یعنی مصیبت میں پڑ گئے۔ ہاتھ ایک پرندہ	
کا نام ہے جو نون زندہ رہنے کی وجہ سے	

دس ایسے اڑتا رہتا ہے حضرت ابو بکر نے کہا ہاں اے ابوالحسن ہر سیر کے لیے سیر
ہے اور مصیبت بڑھنے سے آتی ہے اگر نہ بولتا تو اچھا رہتا

خانہ تانی وجاہت ہی کی وجہ سے سقیفہ بنی ساعدہ میں بعض مہاجرین نے یہ

کہہ کر کہ

الایمۃ من قریش ابیہ قریش سے ہوں گے

انصار کو خاموش کر دیا تھا جس کو سن کر جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام

نے فرمایا تھا:

استدلو ابنا الشجرة واضاعوا
 الشجرة
 یہ لوگ انصار کے مقابلہ میں درخت
 کے ذریعہ دلیل لائے اور اس درخت
 (توحج البلاغة) کے ٹکڑے بنا کر دیا۔

یعنی قریش بمنزلہ درخت ہیں جس کا ٹہر بنی ہاشم ہیں۔ قبیلہ قریش میں جو خانہ دانی
 و جاہت بنی ہاشم کو حاصل ہے۔ وہ غیر بنی ہاشم کو حاصل نہیں ہے۔ بنی ہاشم کے ہوتے
 ہوئے غیر بنی ہاشم کو حق ریاست نہیں پہنچتا۔ بنی ہاشم اپنی خانہ دانی و جاہت کی وجہ سے غیر
 بنی ہاشم کی اطاعت و اقیہہ نہیں کر سکتے :

مِنْجَتِ الْأُمَّةِ

قال العلامة: چھٹی فصل امامت کے بیان میں۔ اس میں چند مباحث ہیں
 پہلا مبحث امامت کی تعریف اور اس کے واجب عقلی ہونے کے بیان میں۔
 تعریف امامت:

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیابت میں امور دینی و دنیاوی میں ریاست عامہ کا نام امامت ہے۔

اہم کا معین فرمانا باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے۔ کیونکہ ریاست لطف ہے اور
 ہر لطف خدا پر واجب ہے۔ لہذا اہم کا معین فرمانا خدا پر واجب ہے۔ اہم کا لطف
 ہونا بدیہی ہے۔ اس لیے کہ لطف وہ ہے کہ جو بندے کو طاعت سے تزیب کرنے والا
 معصیت سے بعید کرنے والا ہو۔ یہ بات ہر شخص جانتا ہے کہ جب بندوں کے لیے
 کوئی اہم ہو گا جس کو ریاست عامہ حاصل ہو۔ ہادی ہو۔ بندے اس کی پیروی کرتے ہوں۔
 مظلوم کی فریاد رسی کرتا ہو۔ ظالم کو ظلم سے روکتا ہو تو بندے صلاح و طاعت سے قریب
 اور فساد و معصیت سے بعید رہیں گے۔ اسی کا نام لطف ہے۔

قال الشارح: یہ مبحث یعنی مبحث امامت تو اربع نبوت اور فروع نبوت
 سے ہے۔

اور دین و دنیا میں کسی شخص انسانی کی ریاست عامہ کا نام امامت ہے۔

جنہا غیر بمنزلہ

تعریف کے قیود احترامیہ

تعریف امامت میں ریاست بمنزلہ جنس قریب ہے۔ اس کی جنس بعید نسبت ہے۔
 نسبت ریاست میں بھی پائی جاتی ہے اور غیر ریاست میں بھی مثلاً خادم کی نسبت

خدمت کی طرف، اولاد کی نسبت والد کی طرف۔

عامہ تعریف میں بمنزل افضل ہے۔ عامہ کی قید سے قاضی و نائب امام کی ریاست خارج ہو گئی۔ اس لیے کہ ان کی ریاستیں عامہ نہیں ہوتیں۔

امور دین و دنیا کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ ریاست عامہ کی توضیح ہے ہامت جس طریقہ سے امور دین میں ہوتی ہے اسی طریقہ سے امور دنیا میں ہوتی ہے۔

شخص انسانی سے دو امور کی طرف اشارہ ہے۔ پہلا امر یہ کہ ہر شخص امام نہیں ہو سکتا۔ بلکہ امام مخصوص شخص ہوتا ہے جو اللہ و رسول کے نزدیک معین ہوتا ہے۔ دوسرا امر یہ کہ ایک زمانہ میں ایک ہی شخص امام ہو سکتا ہے۔ ایک زمانہ میں دو امام نہیں ہو سکتے۔

بعض مائل نے تعریف امامت میں بحق الاصلۃ کی قید کا اضافہ کر کے نائب امام کو تعریف سے خارج کیا ہے۔ اس لیے کہ امام کے نائب عام کے لیے بھی ریاست عامہ ہوتی ہے۔ لیکن بلا صالہ نہیں۔ بلکہ امام علیہ السلام کی ریاست کے تابع ہوتی ہے اور حق یہ ہے۔ کہ بحق الاصلہ کی قید بڑھا نامناسب نہیں۔ کیوں کہ نائب عام امام کی ریاست عامہ نہیں ہوتی۔ کیوں کہ امام اس ریاست سے خارج ہوتا ہے۔ امام علیہ السلام کا اس ریاست سے خارج ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ نائب امام کی ریاست عامہ نہیں ہے۔

امامت کی یہ تعریف نبوت پر بھی صادق آتی ہے۔ نبوت کو تعریف سے خارج کرنے کے لیے نیابت میں بالواسطہ بشر کی قید کا اضافہ کیا گیا۔

امامت کی تعریف کے بعد معلوم ہونا چاہیے کہ امامت کے وجوب و عدم وجوب میں اختلاف ہے۔ خوارج کے نزدیک نصب امام نہ خدا پر واجب ہے اور نہ بندوں پر۔ فرقہ اشاعرہ و فرقہ معتزلہ نصب امام بندوں پر واجب جانتا ہے یعنی بندوں پر واجب ہے۔ کہ کسی شخص کو

اسم نبالیں۔ فرقہ اشاہد کے نزدیک یہ وجوب سمعی (شرعی) ہے اور فرقہ معتزلہ کے نزدیک عقلی ہے۔

اور فرقہ امامیہ اشاعہ میں یہ کے نزدیک نصب امامی تعالیٰ پر واجب ہے۔ اور یہ وجوب عقلی ہے اور یہی ذہب حق ہے جس کی خفایت پر دلیل یہ ہے کہ امامت لطف ہے اور ہر لطف اللہ پر واجب ہے پس نصب امام اللہ پر واجب ہے۔

اس نیاں کا مقدر کبریٰ یعنی ہر لطف اللہ پر واجب ہے۔ اس کا بیان عدالت کی بحث میں گزر چکا اور مقدمہ معتزلی یعنی امامت لطف ہے پس اس کا ثبوت یہ ہے کہ جو شخص مرد و گرم زمانہ کا تجربہ کیے ہوئے ہے۔ ریاست کے قوانین جس کے پیش نظر ہیں اس کے نزدیک یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ بندوں کے لیے جب کوئی ایسا حاکم موجود ہوگا جو بندوں کے معاملات میں ان کی رہنمائی کرنے والا ہو۔ تمام بند سے دل سے اس کی اطاعت کرتے ہوں۔ یہ حاکم ظالم کو ظلم سے روکتا ہو۔ مظلوم کی فزاوری کرنا ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ قواعد عقیدہ و عقالت دینیہ کی پابندی پر بھی بندوں کو ان مفاسد پر زجر و توبیح کرتا ہو جو نوع انسانی کے نظام میں خلل واقع ہونے کا سبب ہوں۔ اور بندوں کو ان قبائح پر زجر و توبیح کرتا ہو جو ہلاکت اخرویہ کا سبب ہیں۔ بندوں کو اس امر کا خوف ہو کہ یہ حاکم ہم سے مواخذہ کرے گا۔ اس صورت میں بندے فلاح دنیوی و اخروی سے قریب اور فساد سے بعید ہوں گے اور لطف کے مستحق بھی ہیں کہ جو بندوں کو طاعت سے قریب اور محبت سے بعید کرنے والا ہو۔ پس ثابت ہوا کہ امامت لطف ہے۔ اور یہی ہمارا مقصد ہے و تیز معلوم ہونا چاہیے کہ جو دلائل وجوب ثبوت پر قائم ہیں وہی دلائل وجوب امامت کو بھی ثابت کرتے ہیں۔ کیوں کہ ثبوت طاعت میں سوائے وحی ربانی کوئی فرق نہیں ہے۔ نبی پر وحی نازل ہوتی ہے اور

امام پر وحی نازل نہیں ہوتی بلکہ الہام ہوتا ہے پس جس طریقہ سے باری تعالیٰ پر نبی کو
میسوت فرماتا واجب ہے۔ اسی طریقہ سے نصب امام واجب ہے۔

جو لوگ وجوب نصب امام ہندوں کے متعلق کرتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ ہندوں
سے دفع ضرر کے لیے امام کی ضرورت ہے۔ اور دفع ضرر خود ہندوں پر واجب ہے۔ لہذا
نصب امام بھی ہندوں پر واجب ہے۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ امامت کے دفع ضرر
ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ لیکن جس ضرر کے دفع کے لیے امامت کی
ضرورت ہے وہی ضرر اس وقت لازم آتا ہے کہ جب یہ وجوہ ہندوں کے متعلق کر دیا جلتے
تہا یہ ابن اثیر و مجمع البحار و طابہر فتنی و مل و نخل ثمرستانی میں حضرت عمر کا یہ قول
موجود ہے:

ان بیعة ابي بكر كانت
فلتة دقي الله شرها
ابو بكر کی بیعت ایک اتفاقی و ناگہانی
واقعہ تھا جس کے شر سے اللہ نے
بچالیا۔

نیز مل و نخل ثمرستانی میں ہے:

واعظم خلاف بین الامّة
خلاف الامامة اذ ما ملّ
سيف قط على قاعدة
دينية كما ملّ
امت میں سب سے بڑا اختلاف
امامت کا اختلاف ہے اس لیے کہ
اسی خوئیزی کسی قاعدہ دینیہ کے متعلق
نہیں ہوئی جتنی خوئیزی امامت کے
علی الامامة۔

متعلق ہوئی۔

امت کے متعلق خون ریزی کا سبب صرف یہ تھا کہ بندوں نے فریضہ نصب امام کو اپنا
 فریضہ سمجھ لیا تھا نصب امام من جانب اللہ ہونے میں نہ مسلمانوں میں کسی قسم کا فساد ہوتا اور
 متعلق ریزی۔ علامہ ازیں امام کے لیے شرط ہے کہ معصوم ہو اور ماہر و درویش کی جانب سے
 معصوم ہو یہ دونوں شرطیں بندوں سے نصب امام کے تعلق کو ختم کر دیتی ہیں۔

تشریح مہترجم

جو ب نصب امام پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اس کے متعلق ہم علامہ تقیانی کی
 جہارت نقل کرنا چاہتے ہیں۔ شرح القائد للنسفی للعلامة تقیانی ص ۱۳۹

شرح الاجماع علی	پھر اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے
ان نصب الامام واجب	کہ نصب امام واجب ہے اختلافات
انما الخلاف فی امته	صرف اس بارے میں ہے کہ نصب امام
یجب علی اللہ امر علی	اللہ پر واجب ہے یا بندوں پر اور
المخلوق عقلاً او سمعاً	جو ب عقلی ہے یا سمعی ذریعہ بہت
والمذہب انما	اشارہ یہ ہے کہ نصب امام بندوں
واجب علی المخلوق	پر واجب ہے اور یہ جو ب سمعی ہے
سمعاً لقوله صلی اللہ علیہ	جس کی دلیل جناب رسالت صلی اللہ علیہ
والہو مسلم من مات و	قول ہے کہ جو شخص اس حالت میں ہوگا
لم یعرف امام من مات	کہ اپنے زمانہ کے امام کو پہچانتا ہوگا
مات میتة جاهلیة و	کی موت مرتا ہے اسی لیے امت نے

لذاتہ موعہ علی وقت النبی
 لعصب امام کو دفن رسول صلی اللہ علیہ و
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 آلہ وسلم پر مقدم رکھا۔

جن مسلمانوں کے نزدیک فریضہ لعصب امام کا تعلق بندوں سے نہ تھا۔ بلکہ ان کے
 نزدیک لعصب امام اللہ کا فریضہ تھا۔ وہ فریضہ لعصب امام میں شریک نہیں ہوئے بلکہ
 فریضہ دفن رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں شریک رہے۔

ہم اس پر جناب رسالت اکبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان واجبہ اذعان کی توجیح
 کرنا چاہتے ہیں۔

جناب رسالت اکبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد و من عادت ولم یحیرت الخ
 کے متعلق کسی مسلمان کو چون و چرا کا حق نہیں ہے اور نہ اس میں کسی جرح و قدرح کی گنجائش ہے
 کیوں کہ اس حدیث پر اہل اسلام کے ایک اہم فریضہ لعصب امام کی بنیاد رکھی ہوئی ہے۔ اگر
 کہیں حدیث کو قابل جرح و قدرح سمجھ لیا گیا تو امامت کا وجود ہی ختم ہو جائے گا کیونکہ اس حدیث
 کے علاوہ امامت کے وجود پر کوئی دلیل سمجھی نہیں ہے۔

اس حدیث میں چند امور ضرور طلب ہیں:

۱۔ ایک وقت میں تمام دنیا کے لیے ایک ہی امام ہو سکتا ہے جس پر تمام مسلمانوں کا

اجماع ہے

۲۔ باقیاتے تکلیف ہر زمانہ میں امام کا وجود ضروری ہے۔ کیوں کہ من مات میں عموم ہے
 کسی زمانہ کی تخصیص نہیں ہے۔ اگر کوئی زمانہ ایسا فرض کیا گیا کہ جس میں امام موجود نہ ہو تو اس
 زمانہ لوگوں کی موت کنز کی موت ہو گی جس کی ذمہ داری اللہ پر عاید ہوتی ہے۔

۳۔ اس حدیث سے ہر زمانہ میں امام کا وجود ہونا ثابت ہے۔ یہ حدیث اس امر پر دلالت

تہیں کرتی کہ نصب امام کا تعلق بندوں سے ہے۔

۲۔ بندوں کے لیے ممکن ہی نہیں ہے کہ کسی زمانہ میں نصب امام کر سکیں ایک شہر یا ایک ملک کے لیے بندے کسی شخص کو اپنا امام بنا سکتے ہیں لیکن کسی ایک شہر یا ایک ملک کا بنایا ہوا امام تمام دنیا کے لیے واجب الاتباع ہو جائے یہ امر ناممکن ہے۔

۳۔ امام کے لیے حضور ضروری نہیں بلکہ غیبت بھی ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ حدیث سے ہر زمانہ نبالوں کے لیے اپنے زمانہ کے امام کی معرفت کا دہجوب نہایت ہوتا ہے اور معرفت جس طریقہ سے امام حاضر کی ہو سکتی ہے۔ اسی طریقہ سے امام غائب کی معرفت ہو سکتی ہے۔ اگر امام غائب کی معرفت میں کوئی اشکال ہے۔ تو اللہ در قیامت دلائل کو پر ایمان ختم ہو جائے گا۔ بلکہ جن لوگوں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہیں دیکھا۔ ان کا ایمان بالرسالہ بھی ثابت نہ ہو سکے گا۔ کیوں کہ ان لوگوں کا ایمان غائب پر ہے۔ ایمان کے لیے معرفت ضروری ہے بغیر معرفت ایمان ممکن نہیں ہے۔

۴۔ امامت اصول دین میں داخل ہے جیسا کہ فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کا مسلک ہے۔ اس لیے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عدم معرفت امام زمانہ کی حالت میں مرجانے کو کفر کی موت فرمایا ہے۔ اور اتفاق مسلمانین فروع دین میں سے کسی فرع کی عدم معرفت کی حالت میں مرنا کفر کی موت نہیں ہے۔ البتہ اصول دین میں سے کسی اصل کی عدم معرفت کی حالت میں مرجانے کفر کی موت ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص توحید یا نبوت یا معاد کی عدم معرفت کی حالت میں مرتا ہے۔ تو کفر کی موت مرتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص توحید و نبوت و معاد کا اقرار کرنے ہی بغیر کسی فرع کو پہچانے سے مرتا ہے تو وہ شخص کفر کی موت نہیں مرتا۔ چونکہ عدم معرفت امام زمانہ کی حالت میں مرجانے کو

جَنَابِ رسالتِ مآبِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کفر کی موت فرمایا ہے۔ اس لیے ثابت
ہوا کہ امامتِ اصولِ دین میں شامل ہے۔

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ امامتِ اصولِ دین میں سے ایک اہل ہے تو یہ بھی ثابت
ہو گیا کہ نصبِ امامتِ کافر یعنی نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اصولِ دین میں امامت کرنی
نہیں۔ اگر اصولِ دین میں امامت کا دخل تسلیم کیا گیا تو دینِ اسلام دینِ الہی نہ رہے گا۔

امام کا معصوم ہونا

قال العلامة: «دوسرا بحث امام کی عصمت کے بیان میں۔»

شرائط امامت میں سے ایک شرط یہ ہے کہ امام معصوم ہو۔ اس لیے کہ اگر امام معصوم نہ ہو تو تسلسل لازم آئے گا۔ اور تسلسل باطل ہے۔ پس امام کا غیر معصوم ہونا باطل ہے۔ وہ عصمت امام کی صورت میں تسلسل اس لیے لازم آئے گا کہ نصب امام کی احتیاج کا سبب یہ ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکا جائے۔ مظلوم کی فریاد سنی کی جائے۔ اگر امام غیر معصوم ہو گا۔ تو دوسرے امام کا محتاج ہو گا۔ اگر دوسرا امام بھی غیر معصوم ہے۔ تو تیسرے امام کا محتاج ہو گا۔ وعلیٰ ذہا القیاس احتیاج پیدا ہوتی چلی جائے گی۔ یہاں تک کہ تسلسل لازم آجائے گا۔ یعنی لامتناہی ایسے کا وجود لازم آئے گا جو محال ہے۔

عصمت امام پر دوسری دلیل:

امام کے معصوم ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر امام کسی گناہ کا مرتکب ہو گا تو اس از تکاب جرم پر امام کو زجر و توبیخ کرنا امت پر واجب ہو گا یا واجب نہ ہو گا۔ اگر واجب ہو گا تو امام کی عصمت لوگوں کی نظر سے ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر واجب نہ ہو گا۔ تو امت سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا جو ساقط ہو جائے گا۔ یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ کیوں کہ پہلی صورت میں نصب امام کا فائدہ ختم ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت میں ایک واجب کا غیر واجب ہونا لازم آئے گا۔

عصمت امام پر تفسیری دلیل:

امام شریع کا محافظ ہوتا ہے۔ اگر امام غیر معصوم ہو گا۔ تو شریعت زیادتی و کمی سے محفوظ نہ رہے گی۔

عصمت امام پر چوتھی دلیل:

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنی ذریت کے لیے امامت کی خواہش کی تھی اور درگاہ باری تعالیٰ میں عرض کیا تھا:

وَمِنْ ذُرِّيَّتِي
لأؤمِّرُ بِالْإِسْلَامِ
لأؤمِّرُ بِالْإِسْلَامِ
امام بنائے گا۔

تو جواب ملا تھا کہ:

لَا يَنْبَغُ لَكَ
مِيرَا عِبَادَةَ
لأؤمِّرُ بِالْإِسْلَامِ
پہنچے گا۔

کیوں کہ غیر معصوم سے وقوعِ خطا کا امکان ہے۔ اور ہر خطا ظلم ہے۔ پس جہاں ظلم کا امکان ہو وہاں عہدہ امامت کے پہنچنے کا امکان نہیں ہو سکتا۔ پس غیر معصوم امام نہیں ہو سکتا۔

قال النساج: وجوب اہمیت کے انہماک کے بعد مصنف علیہ الرحمۃ نے ان شرائط کو بیان کرنا شروع کیا جو امامت میں مستبر ہیں۔ ان شرائط میں سے ایک شرط عصمت ہے۔ عصمت کے معنی یہ ہیں جیسے ہمارے ہیں۔

امام کی عصمت کے متعلق امت میں اختلاف ہے۔ فرقہ امامیہ اثنا عشریہ و فرقہ اسماعیلیہ عصمت امام کا قائل ہے۔ دیگر فرقہ اسلامیہ کے نزدیک عصمت شرط امامت نہیں ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے مذہب کی تعارضیت پر چند دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل:

اگر امام معصوم نہ ہو گا۔ تو غیر تناہی ایہ کا وجود لازم آئے گا اور غیر تناہی ایہ کا وجود باطل ہے۔ پس امام کا غیر معصوم ہونا باطل ہے۔

دوم عصمت امام کی صورت میں غیر تناہی ایہ کا وجود اس لیے لازم آئے گا کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ امام کی طرف احتیاج کا سبب ظالم کو ظلم سے روکنا، مظلوم کی زیادتی کرنا، امت کو ان امور پر آمادہ کرنا جن میں امت کے مصالح ہیں ان امور پر مجھ و توجیح کرنا ہے جن میں امت کے مفاسد ہیں۔ پس اگر امام غیر معصوم ہو گا تو اس کے لیے دوسرے امام کی ضرورت ہوگی۔ جو اس کو ظلم سے روکے اور ہم دوسرے امام میں بھی یہی کلام کریں گے۔ یہاں تک کہ غیر تناہی ایہ کا وجود لازم آئے گا۔

دوسری دلیل:

اگر امام معصوم نہ ہو گا۔ تو اس سے خطا کا صدور جائز ہوگا۔ ہم فرض کرتے ہیں کہ امام سے خطا کا صدور ہو۔ اس صورت میں دو امور میں سے ایک امر لازم آئے گا۔ یا امام کی عظمت قلوب ناس سے ساقط ہو جائے گی۔ اور یا امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا وجوب

امت سے ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ دونوں امر باطل میں ہیں۔ پس امام کا غیر معصوم ہونا باطل ہے۔ امام سے صدور خطا کی صورت میں ان دونوں امور میں سے ایک امر اس لیے لازم آئے گا۔ کہ اس صورت میں امت پر امام کو امر بالمعروف نہی عن المنکر کرنا واجب ہو گا یا واجب نہ ہو گا۔ اگر واجب ہو گا تو امام کی عظمت امت کے قلوب میں باقی نہ رہے گی۔ اور امام امر ہونے کے بعد مامور اور نامہی ہونے کے بعد منہی عنہ رنح کیا گیا، ہو جائے گا۔ اور اس صورت میں نصب امام کا فائدہ ختم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ نصب امام کی غرض امت کے قلوب میں امام کی عظمت کا ہونا اور اس کی اطاعت تادم کرنا ہے۔ اور مامور و منہی عنہ ہونے کی صورت میں اس کی عظمت باقی رہے گی اور نہ اطاعت۔ اور اگر امت پر امام کو امر بالمعروف نہی عن المنکر کرنا واجب نہ ہو گا۔ تو امت سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا وجوب ساقط ہو جائے گا جو بالاجماع باطل ہے۔

قیسری دلیل: امام محافظ شریعت ہوتا ہے۔ اور جو محافظ شریعت ہو اس کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ امام کے محافظ شریعت ہونے پر دلیل یہ ہے۔ کہ شریعت کے لیے حفاظت کی ضرورت ہے۔ اور محافظ شریعت امام کے علاوہ امور ذیل میں سے کوئی ایک امر ہو سکتا ہے:

محافظ شرع یا قرآن ہو گا یا حدیث متواتر یا اجماع یا برائت اصلیہ یا قیاس یا خبر و احادیث مستصحاب۔ ان امور میں سے کسی امر میں محافظ شرع ہونے کی صلاحیت نہیں ہے:

قرآن و حدیث کا محافظ شرع نہ ہونا

قرآن و حدیث تمام حکام کے اندر کے لیے کافی نہیں ہیں۔

اگر اعتدال حکام کے لیے قرآن و حدیث کافی ہوتے تو اجماع و قیاس کی احتیاج نہ ہوتی۔ حالانکہ ہر واقعہ میں حکم خدا موجود ہے۔ جس کا حاصل کرنا ضروری ہے۔

اجماع محافظ شرع نہیں۔ اولاً اس لیے کہ ہر واقعہ میں اجماع کا وجود نہیں ہے۔ حالانکہ ہر واقعہ میں حکم خدا ہوتا ہے۔ ردہم اس لیے کہ اگر اجماع میں معصوم شامل نہیں ہے تو اجماع تحت نہیں ہے۔ اس لیے کہ خطا کا رد کے مجموعہ میں عصمت نہیں آسکتی۔ فرداً فرداً ہر شخص سے غلطی ممکن ہے۔ پس مجموعہ سے بھی غلطی کا امکان ہے۔ مجموعہ کے لیے جواز خطا کے امکان پر قرآن کی آیت اور فرمان رسالت موجود ہے۔ خداوند عالم کا ارشاد ہے:

اقْبَانُ مَا دَتْ اَزْدِيْلَ اَلْقَلْبِيْتُمْ
عَلَى اَعْقَابِكُمْ
اگر رسول مر جائے یا قتل ہو جائے
تو تم کفر کی طرف پلٹ جاؤ

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں
اَلَا تَرٰ جَعُوا بَعْدِي
كُنَانًا
خبردار! میرے بعد کافر
نہ ہو جانا۔

تجویز خطا اسی مقام پر ہوتی ہے جہاں خطا جائز ہو مثلاً کسی انسان سے کلامِ حق نہ کہ جائز نہ کہا جائے گا کیوں کہ انسان کے لیے طیران (اڑنا) ممکن نہیں ہے۔ اگر مجموعہ کے لیے کفر کی طرف پلٹ جانے کا امکان نہ ہوتا تو ان سے اَلْقَلْبِيْتُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ دلائل جمعوا بعدی کفاراً سے خطاب نہیں فرمایا جاسکتا تھا۔

برائتِ اہلبیتِ محافظ شرع قرار نہیں پاسکتی۔ ورنہ شرع کے اکثر احکام ختم ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ برائتِ اہلبیت پر اس مقام پر عمل کیا جاتا ہے جہاں کسی امر کے متعلق وجوب یا حرمت ثابت نہ ہو تو اس وجوب یا حرمت کو برائتِ اہلبیت کے ذریعہ ختم کر دیا جاتا ہے۔

یعنی اصل یہ ہے کہ واجب یا حرام نہیں ہے۔

قیاس و خبر واحد و استصحاب محافظ شرع قرار نہیں پاسکتے۔ کیوں کہ یہ تینوں مفید یقین

نہیں ہیں بلکہ مفید ظن ہیں اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ

تحصیل حق کے لیے ظن کافی

شَيْئًا۔ نہیں ہے۔

خصوصاً قیاس پر عمل کے ممنوع ہونے کے متعلق دلیل موجود ہے۔ اور وہ یہ کہ ہماری شریعت میں متفق اشیا کے احکام مختلف اور مختلف اشیاء کے احکام متفق ہیں مثلاً رمضان کی پہلی تاریخ کا روزہ واجب ہے اور شمال کی پہلی تاریخ کا روزہ حرام ہے۔ پیشاب و پاخانہ دو مختلف حد میں ہیں۔ لیکن دُوب دُوب میں دونوں متحد ہیں۔ قتل خطا و ظہار اپنی زوجہ کو مال یا بہن سے تشبیہ دینا، دو مختلف چیزیں ہیں۔ لیکن کفارہ دونوں کا ایک ہے۔ شارع علیہا السلام نے معمولی سی چوری کرنے والے پر ہاتھ کاٹنے کی حد جاری فرمائی۔ اور یہ حد مال کثیر کے غاصب پر جاری نہیں فرمائی۔ قنعت زنا زنا کی حد تین سو کوڑے لگانے کا حکم دیا گیا اور چار گناہوں کی گواہی کو واجب قرار دیا گیا۔ کھر میں نہ کوڑوں کی سزا ہے اور نہ چار گناہوں کی گواہی کی ضرورت۔ یہ تمام احکام قیاس کے منافی ہیں۔

جنب ررات ناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

تعمل هذه الامّة

میری امت کے کچھ لوگ صرف قرآن

بؤهة بالکتاب و بؤهة

پر عمل کریں گے اور کچھ محض سنت پر عمل

بالسنة و بؤهة بالقیاس

کریں گے اور کچھ لوگوں کا عمل فقط قیاس پر

فاذا فعلوا ذلك فقد

ہوگا۔ جب یہ ایسا کریں گے تو خود بھی

ضَلُّوا وَاضَلُّوا

گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی
گمراہ کریں گے۔

امور مذکورہ بالا جن کے محافظ تشریح ہونے کا امکان ہو سکتا تھا ان میں سے جب کسی ایک کا بھی محافظ تشریح ہونا ممکن نہ ہو تو صرف ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے۔ کہ محافظ تشریح امام ہے اور یہی ہمارا مقصد ہے۔ امام کے محافظ تشریح ہونے کی طرف قرآن مجید کی اس آیت میں اشارہ فرمایا گیا ہے:

وَلَوْ سَازَدُوا إِلَى الرَّسُولِ
وَأَنَّى أُذِلُّ الْأُمُورَ مِنْهُمْ
لَعَلِمَةُ السَّيْفِ
يَسْتَبْطُونَ مِنْهُمْ

اگر یہ لوگ امر متنازعہ غیر میں رسول اور
اولی الامر کی طرف رجوع کر لیتے
تو امر متنازعہ غیر کا حل مل جاتا

یعنی امر متنازعہ غیر کا حل صرف مبلغ تشریح یعنی رسول یا محافظین تشریح یعنی اولی الامر کے
قدیاح ہو سکتا ہے۔

دوسرے امر کا بیان یعنی محافظ تشریح کا معصوم ہو نامشروطی ہے وہ اس لیے کہ اگر محافظ
تشریح معصوم نہ ہو گا تو تشریح زیادتی دکھی اور تغیر و تبدل سے محفوظ نہیں رہ سکتی۔
چوتھی دلیل:

امام کی عصمت پر چوتھی دلیل یہ ہے کہ غیر معصوم ظالم ہے اور کوئی ظالم صالح امامت
نہیں ہے پس کوئی غیر معصوم صالح امامت نہیں ہے۔ ہر غیر معصوم ظالم اس لیے ہے کہ ظالم
وہ ہے جو کسی شے کو اس کے محل پر نہ رکھے بلکہ غیر معصوم کے لیے یہ بات ممکن ہے کہ وہ شے
کو اس کے محل پر نہ رکھے۔ ظالم ہیں امامت کی صلاحیت اس لیے نہیں ہے کہ باری تعالیٰ

جمل شانہ کا ارشاد ہے:

لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ میرا عہد ظالمین تک نہ پہنچے گا

آیت میں عہد سے مراد عہد امامت ہے۔ کیوں کہ جس آیت میں لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ فرمایا گیا ہے۔ اس آیت میں امامت ہی کا تذکرہ ہے۔ جناب ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بیض اولاد کے لیے امامت کی خواہش کی تھی۔ ابراہیم علیہ السلام کی خواہش امامت پر جواب دیا گیا کہ:

لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ میرا عہد امامت ظالمین تک نہ

پہنچے گا۔

تشریح مंत्रِ حرم

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت تاقیام قیامت باقی رہنے والی ہے۔ اور کوئی شریعت بغیر حفاظت باقی نہیں رہ سکتی۔ لہذا من جانب اللہ شریعت محمدیہ کے لیے محافظ کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اس محافظ شریعت میں وہی شرائط معتبر ہیں جو مبلغ شریعت یعنی نبی میں معتبر ہیں۔ مبلغ شریعت و محافظ شریعت میں صرف اتنا فرق ہے کہ مبلغ شریعت پر وحی نازل ہوتی ہے اور محافظ شریعت پر وحی نازل نہیں ہوتی۔ بلکہ یہاں الہام قائم مقام وحی ہوتا ہے۔ دین کا کمال ہی محافظ شریعت کے تعین کے بعد ہوا ہے۔ ختم موت پہا یوقر الکتلت لکن دینکون نازل نہیں ہوا۔ بلکہ غیر ختم کے میدان میں جب حضور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بحکم پروردگار عالم امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنے ہاتھوں پر بٹھرا کر ارشاد فرمایا کہ من کنت مولاً فعلی مولاً

توجہ لیں یہ آیت لے کر نازل ہوئے:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

آج میں نے تمہارے دین کو کمال کر دیا
اور تم پر اپنی نعمتیں تمام کر دیں اور تمہارے
لیے دین اسلام کو پسند کیا۔

چنانچہ علامہ ابن واضح اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں:

وقد قيل انه اخرا ما نزل
عليه اليوم اكملت لكم دينكم
والاية ادعى الرواية الصحيحة
الثابتة الصحيحة وكان نزولها
بعده يومئذ

بروایت صحیحہ ثابتہ صحیحہ آیہ
اکملت لكم دينكم (الایۃ) قرآن
مجید کی آخری آیت ہے۔ اور
اس کا نزول فدیہ حشم میں

ہوا ہے

علامہ رطلان الدین جلی شافعی نے اپنی کتاب سیرۃ حلبیہ کی تیسری جلد میں لکھا ہے:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
وهو الثامن عشر من ذي
الحجة اتخذته المودة افضل عيداً

آیہ الیوم اکملت لكم دينكم
میں ایوم سے مراد اٹھارویں ذی الحجہ
ہے۔ جس کو شیعوں نے عید کا

دن قرار دیا ہے۔

اس محافظ شریعت کو چھوڑ دینے ہی کے سبب سے ملت اسلامیہ بہتر فرقوں میں تقسیم ہو گئی۔
ملت اسلامیہ کا بہتر فرقوں میں تقسیم ہو جانا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ قرآن مجید نہ محافظ شریعت
ہے اور نہ ہدایت کے لیے کافی ہے کیوں کہ ملت اسلامیہ کے بہتر فرقوں نے قرآن مجید
سے متمسک ہیں۔

قال العلامة: تیسرا مبحث امام کے منصوص ہونے کے بیان میں۔

امام کے لیے ضروری ہے کہ منصوص علیہ ہو۔ کیوں کہ عصمت اُن اور باقیہ میں سے ہے جس پر اللہ کے علاوہ کوئی مطلع نہیں ہوتا پس امام کے لیے ضروری ہے کہ جو ہستی اس کی عصمت کا علم رکھتی ہے۔ اس کی طرف سے منصوص ہو یا اس کے ہاتھوں پر معجزہ ظاہر ہو جو اس کے صدق پر دلالت کرے۔

قال الشارح: مصنف علامہ نے اپنے اس بیان میں طریق تعیین امام کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اللہ اور رسول اور امام سابق کی نص تعیین امام کا مستقل سبب ہے۔ اختلاف اس بارے میں ہے کہ اللہ اور رسول و امام سابق کی نص کے علاوہ تعیین امام کا کوئی اور طریقہ ہے یا نہیں۔

علمائے امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک تعیین امام کا طریقہ صرف نص مذکور ہے نص مذکور کے علاوہ تعیین امام کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ عصمت شرط امامت ہے اور عصمت وہ امر نفعی ہے جس پر اللہ کے علاوہ کوئی مطلع نہیں ہوتا پس اللہ کے خبر دینے بغیر کسی شخص کی عصمت کا علم نہیں ہو سکتا۔ کسی شخص کی عصمت کے متعلق اللہ کا خبر دینا یہ طریقہ سے ہو سکتا ہے۔

پہلا طریقہ یہ ہے کہ اللہ اس کی عصمت سے کسی معصوم مثلاً نبی کو مطلع فرما دے اور اس امام پر نص فرما دے اور اس کو معین فرما دے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اللہ امام کے ہاتھوں پر معجزہ کو ظاہر فرما دے جو دعوائے امامت میں اس کے صدق پر دلالت کرے۔

اہل سنت کے نزدیک نص مذکور کے علاوہ بھی تعیین امام ہو سکتی ہے اور وہ اس طریقہ

سے کہ اگر امت کسی ایسے شخص کی بیعت کر لے جو امت کے نزدیک امامت کی استعداد رکھتا ہو اور اپنے رتبہ و درجہ سے خطہ ہائے اسلام پر غالب آجائے۔

قرنِ زید یہ راجو زید شہید کی امامت کا قائل ہے اگے نزدیک ہر وہ فاطمی سید امام ہو سکتا ہے جو علم و ذہن رکھتا ہو تلوار لے کر میدان میں آجائے اور دلوں کی امامت کرے یہ دونوں مسلک دو دلیلوں سے باطل ہیں۔

پہلی دلیل:

امامت ائمہ و رسول کی نیابت کا نام ہے جو ائمہ و رسول کے قول ہی سے حاصل ہو سکتی ہے کسی تیسرے کا اس میں کوئی دخل نہیں ہو سکتا۔

دوسری دلیل:

بیعت اور دعویٰ امامت کے ذریعہ امامت کا حصول وقت و فساد کی طرف مودی ہوگا اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں اس امر کا احتمال ہے کہ مسلمانوں میں سے ہر گروہ علیحدہ علیحدہ ایک ایک شخص کی بیعت کر لے اور ہر وہ فاطمی سید جو عالم و ذہاد ہو دلوں کی امامت کر بیٹھے پس ان دونوں صورتوں میں جنگ و جدال کا واقعہ ہونا یقینی ہے جو وقت و فساد کا سبب قرار پائے گا:

قال الشارح: چونکہ بخت امام کو افضل بعیت مہنا چاہیے۔

امام کے افضل بعیت ہونے پر وہی دلیل ہے جو نبوت کے بیان میں گذر چکی یعنی اگر افضل نہ ہوگا۔ تو اطاعت تار حاصل نہ ہوگی جس کی وجہ سے فائدہ نصب امام ختم ہو جائے گا۔
 قال الشارح: ہم کے لیے ضروری ہے کہ افضل اہل زمانہ ہو۔ اس لیے کہ اس کو سب پر تقدم حاصل ہے۔ پس اگر امت میں کوئی شخص اس سے افضل ہوگا۔ تو تقدیم مفضول علی القاضل لازم آئے گی۔ جو غلطاً قبیح ہے جس کا بیان نبوت کی بخت میں گذر چکا ہے۔

تشریح مترجم

امام چونکہ نبی کا فاقم مقام ہوتا ہے۔ پس جو غرض بعثت نبی کی ہے وہی غرض نصب امام کی ہے۔ بعثت نبی کی غرض کے متعلق سورۃ النسا میں ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ سَائِلٍ إِلَّا
 لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ
 ہم نے کسی رسول کو مبعوث نہیں کیا
 لیکن صرف اس لیے کہ باذن اللہ

اس کی اطاعت کی جائے۔

غرض بعثت نبی کا انحصار فرما دیا گیا ہے کہ بعثت نبی کی غرض صرف یہ ہے کہ امت اس کی اطاعت کرے۔ پس یہی غرض نصب امام کی ہے۔ لہذا امام کو مثل نبی تمام کمالات میں امت سے افضل ہونا چاہیے۔ اور ان امور سے منزہ ہونا چاہیے جو منافی اطاعت میں جن کا ذکر بخت نبوت میں ہو چکا ہے۔ چونکہ امام کو باذہداد و اہبات کے لحاظ سے بھی تمام امت سے افضل ہونا چاہیے۔ اس لیے ہم یہاں حضرت ابوطالب کے متعلق اس غلط فہمی کو دور کرنا چاہتے ہیں۔ جو مسلمانوں کو ان کے متعلق ہولی ہے کہ معاذ اللہ بحالت کفر انتقال

فرمایا مسلمانوں کو یہ فلفط فہمی اس وجہ سے ہوئی کہ اللہ نے امر ابوطالب علیہ السلام کو مبہم رکھا
جیسا کہ مفتی سادات شافعیہ السید احمد زینی مشہور بہ حطاب اپنی کتاب سیرۃ نبویہ جلد اول
بر حاشیہ سیرۃ طیبہ مطبوعہ مصر ۱۹۳۲ء کے صفحہ ۷۸ پر لکھتے ہیں:

نقل الشيخ السحیمی فی	شیخ سحیمی نے شرح جوہرۃ التوحید
شرحہ علی شرح جوہرۃ	کی شرح میں امام شعرانی و
التوحید عن الامام الشعلانی	امام سبکی اور ایک جماعت سے نقل
والسبکی و جماعۃ ان ذلک	کیلئے ہے کہ یہ حدیث یعنی ابن عباس
الحدیث الحق حدیث العباد	کی حدیث رو در بارہ ایمان جناب
ثبت عند بعض اهل	ابوطالب بعض علمائے متصوفین کے
الکشف و صرح عندہم اسلامہ	نزدیک ثابت ہے اور جناب
وان اللہ تعالیٰ ابہم	ابوطالب کا ایمان ان کے نزدیک محقق
امرہ بحسب ظاہر الشریعۃ	ہے اور یہ بھی محقق ہے کہ باری تعالیٰ
تطیب القلوب الصحابۃ	نے ظاہر شریعت کے اعتبار سے
الذین کان ابائہم کفارا	جناب ابوطالب کے ام کو ان صحابہ کی
لانہ لو صرح لہم بنجاتہ	دہلجائی کے لیے جن کے آبا و اجداد
مع کفر ابائہم و تعذیبہم	کافر تھے مبہم رکھا اس لیے کہ اگر صحابہ
لتفرت قلوبہم ولو غفرت	جناب ابوطالب کی نجات کی تصریح
مدورہم کما تقدم نظیرا	کروی جاتی باوجود کہ صحابہ کے آبا و اجداد
فی حدیث الذی قال ابن	کے کفر و ایمان کے معذب ہونے کی

ابی و ایضا لو ظہر لہم
 اسلامہ لعادۃ و
 قاتلوا مع المنیبی
 صلی اللہ علیہ و آلہ
 و سلم و لہما تمکن من
 حمایتہ والدفع عنہ
 فجعل اللہ ظاہر حالہ
 کحال ابائہم و
 النجاة فی مہاطن الامر
 لکثرة نصرتہ للنبی
 صلی اللہ علیہ و آلہ
 و سلم و حمایتہ لہ و
 مدافعتہ عنہ

تصریح تھی تو ان صحابہ کے قلوب
 اسلام سے متنفر ہو جاتے اور ان
 کے سینوں میں خشم و کینہ کی آگ
 بھڑک اٹھتی جس کی نظیر اس شخص کی
 حدیث میں گذر چکی جس نے جناب صاحب
 صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے دریافت کیا تھا
 کہ اس کا باپ کہاں ہے و نیز اگر گرفتار
 پر آپ کا اسلام ظاہر ہو جائے تو یہ لوگ آپ
 سے بھی دشمنی رکھتے اور رسول خدا کے ساتھ
 آپ سے بھی جنگ کرتے اس صورت میں جناب
 ابوطالب حضرت ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی حمایت
 اور ان سے دشمنوں کو دفع کرنے پر قادر نہ
 ہوتے اس لیے کہ اللہ نے حضرت ابوطالب
 کا ظاہری حال صحابہ کے اُبار کی طرح رکھا
 اور حقیقت میں ناجی قرار دیا اور جو جناب
 آپ کی یہ ہے کہ آپ نے جناب ختمی
 مرتبت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نصرت و حمایت اور آپ کے دشمنوں کی
 مداخلت بہت زیادہ فرمائی ہے جو بغیر اسلام ممکن نہیں۔ جیسا کہ ہم بیان
 کریں گے،

جنت ابوطالب کے ایمان پر

پہلی دلیل:

سنت الیہ یہ رہی ہے کہ انبیائے سلف میں سے کسی نبی پر کسی کافر کے احسان کو رد نہیں رکھا گیا حضرت موسیٰ کی تربیت قصر فرعون میں ضرور ہوئی لیکن موسیٰ علیہ السلام کی تربیت کا تعلق فرعون سے نہ تھا۔ بلکہ آپ کی تربیت کے لیے وہ معظمت خیز ہوئی جو نوسنہ ہی نہیں بلکہ عالم کی چار کامل الایمان مردوں میں سے ایک معظمت خیز چنانچہ تفسیر کشاف و تفسیر بیضاوی میں سورہ تحریم کی آخری آیت کی تفسیر میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد موجود ہے:

لقد صحل من الرجال	مردوں میں کافی تعداد میں کامل الایمان
کثیر و لبع تکمل	گزرے ہیں مگر مردوں میں چار خواتین
من الغنہ الا اربع	کے علاوہ کوئی کامل الایمان نہیں ہوئی
امیة ابنة مزاحم امرأة	امیہ بنت مزاحم ذن فرعون و مریم
فرعون و مریم ام عیسیٰ	مادر عیسیٰ علیہ السلام و خدیجہ
و خدیجة بنت خویلد و	بنت خویلد اور فاطمہ بنت محمد
فاطمہ بنت محمد صلعم	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

حضرت موسیٰ کی تربیت کے لیے کامل الایمان معظمت خیز ہوئیں اور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تربیت ایک کافر کے متعلق کر دی جائے ع
 بدین تفاوت رہ از کجا رست تا کجا

اور لطف یہ ہے کہ خداوند عالم جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تربیت کو
اپنی طرف منسوب فرما رہا ہے ارشاد ہوتا ہے کہ،

وَدَعَاكَ بَيْتِنَا مَقَادِمِي
اے رسول اللہ نے تم کو تمہیں پاپا پس
(المختار)
اللہ نے تمہیں پناہ دی

پناہ دوسری ہے میں ابوطالب اور اللہ کا ارشاد ہے کہ اللہ نے پناہ دی ہماری تعالیٰ کا یہ
ارشاد حضرت ابوطالب کے کمال الایمان ہونے کی کھلی ہوئی دلیل ہے۔
دوسری دلیل:

ایمان اعتقاد قلبی کا نام ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا
بدوؤں نے کہا کہ ہم ایمان لائے
مَلَّ لَنَا لَئِمْنَا وَإِلَيْكَ
اے رسول مان سے کہہ دو کہ تم ایمان
نہیں لائے بلکہ یہ کہہ کہ اسلام لائے اس
الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ
یہ کہہ کہ ابھی تک ایمان تمہارے قلوب
میں داخل نہیں ہوا۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت پر جناب ابوطالب کے ایمان
اعتقاد قلبی کے متعلق ہم جناب ابوطالب کے تین شعر تاریخ بوالقدا سے نقل کرتے ہیں
تاریخ کی دوسری کتابوں میں بھی یہ اشعار موجود ہیں جناب ابوطالب فرماتے ہیں،
وَدَعَاكَ وَعَلِمْتَ بِكَ صَادِقٌ
وَلَقَدْ صَدَّقْتَ وَكُنْتَ تَمَامِينَا
اے رسول تم نے مجھے اسلام کی طرف دعوت دی اور مجھے یقین ہے کہ تم دعوت
الاسلام میں صادق ہو اور تم تو پہلے ہی سے صادق و امین ہو۔

ولقد علمت بان درین عجب من خیر ادیان البریة دیننا
 میرزایان ہے کہین محمد علی اللہ علیہ وآلہ وسلم دنیا کے تمام ادیان سے بہتر ہے
 فواللہ لئن یصلوا الیک یجمعہم حتی اوسد فی التراب دیننا
 خدا کی قسم جب تک ابوطالب زندہ ہے۔ اس وقت تک یہ کفار مجتمع ہو کر بھی تمہارا کچھ
 نہیں بگاڑ سکتے۔

جناب ابوطالب کامل الایمان تھے لیکن مصیحت وقت کی بنا پر اپنے ایمان کو ظاہر
 نہیں فرماتے تھے۔ اگر جناب ابوطالب اپنے ایمان کو ظاہر فرمادیتے تو جناب رسالت اکبر صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم کی نصرت نہیں فرما سکتے تھے۔ آپ کا ایمان کو پوشیدہ رکھنا اسی انداز پر تھا جس
 انداز پر مومن آل فرعون نے اپنے ایمان کو پوشیدہ رکھ کر جناب موسیٰ کی نصرت فرمائی تھی۔
 مومن آل فرعون تو ایمان کو پوشیدہ رکھ کر مومن رہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:
 وَقَالَ سَجِدْ لِمُؤْمِنٍ مِّنْ
 آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ
 ایمان کو چھپانے ہوئے تھا۔
 اور جناب ابوطالب ایمان کو پوشیدہ رکھنے کی وجہ سے کافر کہلائے اور ایماذ بانہ
 تیسری دلیل:

جناب ابوطالب کی ہمدردی و ارتباط اور رفاقت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں
 شعب ابوطالب کے گوناگوں مصائب کا برداشت کرنا یہ وہ امور ہیں جن سے کسی مسلمان کو
 انکار نہیں ہو سکتا۔ اس ہمدردی و ناصر چچا کے انتقال کے بعد جناب رسالت اکبر صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کو کٹر سے ہجرت کرنا پڑی ہے۔ علمائے اخلاق کا اتفاق ہے کہ انسانوں کی باہمی
 ہمدردی چھ اسباب میں سے کم از کم کسی ایک سبب سے ہو سکتی ہے۔ ان اسباب کو

علمائے اخلاق کی اصطلاح میں عواطف کہا جاتا ہے وہ چھ عواطف حسب ذیل ہیں۔

(۱) عاطفہ قرابت (۲) عاطفہ زوجیت (۳) عاطفہ وطنیت (۴) عاطفہ انسانیت

(۵) عاطفہ محبت (۶) عاطفہ مذہبیت

علمائے اخلاق کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ عاطفہ مذہبیت تمام عواطف پر غالب ہے یعنی مذہبی تصدیق میں عاطفہ مذہبیت تمام عواطف پر غالب رہتا ہے جو ہر انسان کے مشاہدہ میں ہے۔ ہم عاطفہ مذہبیت کے غلبہ کے ثبوت میں چند مثالیں بھی پیش کیے دیتے ہیں:

جناب ابراہیم داندہ میں عاطفہ قرابت موجود تھا یعنی آذر جناب ابراہیم کا چچا تھا لیکن مذہب دونوں کا ایک نہ تھا اس لیے عاطفہ قرابت کام نہ آیا۔

جناب نوح و لوط ادران کی بیویوں میں عاطفہ زوجیت موجود تھا لیکن مذہب

ایک نہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں نے جناب نوح و لوط کے ساتھ کوئی بھدوی نہیں کی۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ابولہب میں عاطفہ قرابت موجود تھا۔

یعنی ابولہب جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چچا تھا لیکن دونوں کا مذہب ایک

نہ تھا اس لیے ابولہب نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کوئی بھدوی

نہیں کی بلکہ بجائے بھدوی انیدارسانی اس کا شیوہ تھا۔

اگر جناب ابوطالب و حضرت ختمی مرتبت کا مذہب ایک نہ تھا تو یہ بھدوی و انیتار

و محبت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حضرت ابوطالب کا مصائب کو

برداشت کرنا کس بنا پر تھا۔ حضرت ختمی مرتبت کے ساتھ جناب ابوطالب کا انیتار و تبادلہ

دماغات جس سے کسی اسلامی تاریخ کو نہیں ہے اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ

ابن ابی طالب علیہ السلام کے برابر لانے کی کوشش کرتا رہا۔ ادا اپنے آبا و اجداد کو جناب
امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے آبا و اجداد کی صف میں بٹھانے کی کوشش
برابر کرتا رہا چنانچہ ایک خط میں اس نے جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام
کو لکھا کہ محن بنو ہبذ منات میں اور آپ نبی عبد منات ہیں

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے اس فقرہ کا جو جواب تحریر فرمایا ہے
اس کو ہم نمج البلاغہ باب الکتب سے نقل کرتے ہیں۔ آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ درست ہے کہ
ہم نبی عبد منات ہیں

لکن ایس امیتہ کھانشہد
لیس الحرب کعبد المطلب و لیس
ابو سفیان کابی طالب

لیکن تیز ادا ادا امیر میرے دادا الاشم کی
مثل نہیں ہے اور تیز ادا ادا حرب میرے
دادا عبد المطلب کی طرح نہیں ہے اور تیز

باپ ابو سفیان میرے باپ ابو طالب
کی مثل نہیں ہے۔

یعنی امیر تک تیز ہے باپ و دادا مشرک و کافر تھے اور میرے باپ و دادا مومن و موحد تھے۔
دوسرے مقام پر تحریر فرماتے ہیں کہ:

اسلامنا لا یشکر و
جاہلیتنا لا تشدق
زمانہ اسلام میں ہمارے کارناموں کا کون
انکار کر سکتا ہے اور زمانہ جاہلیت میں بھی
ہمارے کارناموں کو کوئی مٹا نہیں سکتا

ایک اور مقام پر آپ نے معاویہ کو جواباً تحریر فرمایا ہے کہ اے معاویہ ہماری عسری کا دعویٰ کرتا ہے

علاوہ: متا النبی و منکم ہم میں سے نبی تھے اور تم میں سے

المکذوب و منکرم سید	نبی کا جھٹلانے والا راجہ جہل، ہم میں
الشہداء و منکم سید	سے سید الشہداء (حزہ) ہیں اور تم میں
الاجلاف و منکرم سید	سے مشرکین کہے ہم عہدوں کا سرکار
نساء العالمین و منکم	راہِ سفیان ہم میں سے سیدہ نساء العالمین
حمالتہ المحطب و منکرم	زنا طمہ زہرا ہیں اور تم میں سے وہ عورت
سید شباب اہل الجنة	ہے جس کو اللہ نے حمالتہ المحطب رکھا
و منکم صبیۃ المثار	چنے والی کہ ہے ہم میں سے وہ بچے ہیں جو
	جو ان جنت کے سردار ہیں اور تم میں سے

وہ بچے ہیں جن کو جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہنمی بچے فرمایا ہے۔

غرض معاریہ وہی خواہ ان خلفائے نبی امیرہ کی غلط کد و کاوش کا نتیجہ تھا کہ حضرت ابوطالب جیسے کامل الایمان کے لیے وہ حدیث وضع کی گئی جس سے حضرت ابوطالب کا ایمان ثابت نہ ہو سکے۔ لیکن دروغ گو راہِ مافظہ بنا شد کی بنا پر حدیث خود اپنے موضوع ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ راہِ اول کے ضعف سے ہم بحث کرتا نہیں چاہتے بلکہ صرف نفس حدیث کے الفاظ تاظرین کرام کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ سیرۃ حلبیہ دسیرۃ نبویہ پر حاشیہ سیرۃ حلبیہ جلد اول صفحہ ۱۰۷ میں ہے:

قال النبی صلعم یا	جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ
عمرتا مرہم بالنصیحة	دل لے کر یا کر اے چچا آپ مشرکین کو
و تدع لنفسک قال	ایمان کی نصیحت فرما رہے ہیں اور اپنے
فما تنوید میا ابنت	آپ کو چھوڑ رہے ہیں حضرت ابوطالب نے

انھی قال اسید
ان تقول لا اله
الا الله اشهد لك
بما عند الله۔

کہا تھے تم کیا چاہتے ہو جناب رسالت
تأب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں
چاہتا ہوں کہ آپ لالہ اللہ کا انفرادی
تاکہ میں اللہ کے سامنے آپ کے موحد
ہونے کی گواہی دے سکوں۔

ساجدینِ عقول پر یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ موحد کو توحید کی طرف دعوت دینا تحصیل
حاصل ہے جناب ابوطالب حضرت ختمی مرتبت کے مبعوث برسالت ہونے سے قبل ہی موحد
تھے جس کے ثبوت میں ہم حضرت ابوطالب کا وہ خطبہ نقل کرتے ہیں جو آپ نے عقد جناب
رسالت تأب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موقع پر آپ کے مبعوث برسالت ہونے سے
پندرہ سال قبل فرمایا تھا حضرت ابوطالب کا یہ خطبہ ان تمام کوائفِ اسلامیہ میں موجود ہے جن
میں جناب خدیج علیہا السلام کے ساتھ جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عقد کا
تذکرہ ہے ہم خطبہ اسلام کے مستحب ترین مؤرخ محمد حصری کی کتاب نور الیقین کے صفحہ ۲۲
سے نقل کرتے ہیں:

قال خطب ابو طالب
في هذا اليوم فقال
الحمد لله الذي جعلنا
من ذرية ابراهيم
و نوح و اسمعيل و هاشم
و عنصر مضر و

حضرت ابوطالب نے عقد جناب
رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دن خطبہ ارشاد فرمایا کہ
تاکہ تم تعریفوں کا مستحق وہ خدا ہے جس نے
میں ذریت ابراہیم و نوح و اسماعیل و قبیلہ
معد اور اس کی شاخ مضر سے قرار دیا
اور جس نے ہم کو اپنے مگر خانہ کعبہ کا

جعلنا حاضرة بيتته وسواها
 حرمة وجعله لتابيتا
 محجوباً وحرمتنا منار جعلنا
 حکام الناس ثمرات ابن
 اخي هذا محمد بن عبد الله لا
 يعنون به رجل شريفاً
 نبلا وفضلان كان في
 المال قل فان المال ظل
 نهائل وامر حائل و
 عارية مستودعة وهو والله
 بعد هذا له ثناء عظيم
 وخطر جليل وقد خطب
 اليكم سر غيبة في كويتكم
 خديجة وما جعلتم
 من الصدق فعملی۔

کا محافظ اور اپنے حرم کا قائد بنایا
 اور جس نے خانہ کعبہ کو ہمارے لیے
 میرت مجروح جس کا حج کیا جاتا ہے
 اور پھر ان قرار دیا اور جس نے ہم کو تمام
 انسانوں کا حاکم قرار دیا محمد صلی اللہ علیہ
 وسلم پر واضح ہو کہ یہ میرا بھتیجا محمد ابن
 جبرائیل کہ شرف و بزرگی و فضل میں کوئی شخص
 جس کا ہم پر نہیں ہے اگرچہ بل کے لحاظ سے
 کم ہے اور مال تو ایک ذرا ہی ہے جو جانے والے
 سایہ لگنے والے امر کی مثل ہے
 جس کو ثبات و دوام نہیں ہے اور مال اللہ
 کی عاریت و ادوہ شے ہے جس کو اللہ نے بطور
 امانت لوگوں کے سپرد فرمایا ہے اور خدا
 کی قسم محمد جو مقرب بنا و عظیم راہی بنا ہے
 نبی مشفق ہے اور امیر اہل کمال ہو گا
 تمہاری محترم بی بی خدیجہ کے ساتھ خدا کا
 خواہشمند ہے اور دین نہ ہو تم میں کوئی
 اس کو نہیں ادا کر دے گا

اس خطبہ کو دیکھنے کے بعد کون شخص جناب ابوطالب کے موجد ہونے کا انکار کر سکتا ہے بلکہ

اس خطبہ سے تو یہی ثابت ہے کہ حضرت ابو طالب نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے میسوت برسالت ہونے کے پندرہ سال قبل آپ کی نبوت پر بھی اپنے ایمان کا اظہار فرمایا تھا خدا کی قسم کھا کر یہ فرمایا کہ لہ نبلاء عظیمہ وخطر جلیل کیا اس امر پر ولایت نہیں کرتا کہ حضرت ابو طالب کو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت پر یقین کامل تھا۔ یقین ہی کا نام ایمان ہے۔

اہل انصاف جناب ابو طالب کے اس خطبہ کو سامنے رکھ کر اس حدیث کا جائزہ لیں جس میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کو لا الہ الا اللہ کے اقرار کی دعوت دی ہے اور جس کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ حضرت ابو طالب نے بحالت کفر انتقال فرمایا ایجاباً باللہ من ہذا الصیغۃ القاسمۃ

بیز علمائے اسلام کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جناب ابو طالب اپنے آیات و اہدایہ کے دین پر تھے۔ اہل اسلام کے ائمہ محققین کے نزدیک جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آیات و اہدایہ میں کوئی کافر و مشرک نہ تھا بلکہ تمام کے تمام موحّد و مومن تھے۔ جیسا کہ صاحب سیرۃ نبویہ نے اپنی کتاب کے صفحہ ۶۱ پر امام فخر الدین رازی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

لما نزل انقل من	جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
اصلاب الطاہر من الی	نے فرمایا کہ میں ہاں بر طہرین کے اصلاب
ارحام الطاہرات فتال	طہارت کے ارحام کی طرف منتقل ہونا رہا
اللہ تعالیٰ انت ما	اور اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ مشرکین
المشکون نجس	نجس ہے پس واجب و ضروری ہے

نو جب ان کو لایا گیا
 احد من اجدادہ
 مشرکوں کو تبار تبار
 کلامہ ہذا ایمة
 محققون الخ
 کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کے اجداد میں کوئی مشرک نہ ہو
 اور عبادت میں کوئی مشرک نہ ہو امام
 فخر الدین رازی کے اس کلام کو ایمة
 محققین نے پسند فرمایا ہے۔

پس ایمة محققین اہل سنت کے نزدیک جناب عبدالمطلب موصوہ مومن اور جناب عبد اللہ
 کی والدہ موصوہ و مؤمنہ تھیں۔ اور جناب عبدالمطلب ابو طالب کے والد اور حضرت عبد اللہ کی
 والدہ جناب ابو طالب کی والدہ تھیں۔
 جناب عبد اللہ کے تمام بھائی سوائے جناب ابو طالب کے مختلف اہل بطن تھے۔
 صرف حضرت عبد اللہ اور حضرت ابو طالب ایک بطن سے تھے۔ ملاحظہ ہو سیرۃ نبویہ پر
 حاشیہ سیرۃ علیہ جلد اول ص ۳۴

ولما اراد الله انتقال
 النور من جندة
 عبدالمطلب تزوج
 فاطمة بنت عمرو
 بن عاتق بن عمرو
 بن مخزوم فولدت
 ابا طالب وعبد الله
 والد النبي صلی اللہ علیہ
 اور جب اللہ تعالیٰ نے آپ
 کے دادا عبدالمطلب سے
 آپ کے نور کے منتقل ہونے کا
 ارادہ فرمایا تو عبدالمطلب نے
 فاطمہ بنت عمرو بن عاتق بن
 عمرو بن مخزوم کے ساتھ شادی
 کی اور فاطمہ مذکورہ سے
 ابو طالب اور عبد اللہ پر بزرگوار

والدہ وسلم

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم پیدا ہوئے۔

پس جناب ابوطالب کے والد ماجد حضرت عبدالمطلب موصوفہ و مؤمن تھے اور

آپ کی والدہ ماجدہ فاطمہ زہرا بنت عمرو بن عائد بھی موصوفہ و مؤمنہ تھیں۔ انہی کے دین پر حضرت

المطلب تھے تا ایک جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نبوت بر رسالت ہوئے :

قال العلامة: پانچویں فصل اس بیان میں ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و

آلہ وسلم کے بعد پہلے امام حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔
اس لیے کہ آپ کی امامت پر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نفس متواتر
ہے اور اس لیے بھی کہ آپ افضل زمانہ ہیں اس لیے کہ آپ کو آیہ مہابہ میں خداوند عالم نے
نفس نبی قرار دیا ہے جس کی وجہ سے آپ مسادی رسول قرار پائے اور رسول افضل اہل نسا
تھے پس افضل کا مسادی بھی افضل ہوگا۔

اور اس لیے بھی کہ مہابہ میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو آپ کی
احتیاج ہوئی۔

اور اس لیے بھی کہ امام کو محصور ہونا چاہیے۔ اور حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب
علیہ السلام کے علاوہ جن لوگوں کے لیے دعوائے امامت کیا گیا ہے۔ بافتاق مسلمان محصور
نہیں ہیں۔ آپ چونکہ محصور ہیں لہذا آپ ہی امامت کے لیے معین ہیں۔

اور اس لیے بھی کہ آپ اعظم اہل زمانہ تھے۔ کیوں کہ تمام صحابہ تھے اپنے اپنے ذوق و تالیج
میں آپ کی طرف رجوع کیا اور آپ نے کسی مائدہ میں کسی صحابی کی طرف رجوع نہیں فرمایا
اور اس لیے بھی کہ صرف آپ ہی کے لیے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم
نے لہذا فرمایا ہے کہ اقتضا حکم علی یعنی علی علیہ السلام تم سب سے زیادہ فیصلہ کرنے
والے ہیں اور اقتضا فیصلہ بتجیر علم ممکن نہیں۔

اور اس لیے بھی کہ آپ سب سے زیادہ زاہد تھے یہاں تک کہ دنیا کو تین مرتبہ

خلاق دی۔

قال التتایخ: مصنف علیہ الرحمۃ جب شرطا امامت کو بیان فرما چکے۔ تو تعین امام

کے بیان کی طرف رجوع فرمایا

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تعیین امام کے بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امام آپ کے چچا عباس ابن عبدالمطلب ہیں کیوں کہ چچا ہونے کے لحاظ سے آپ میراث رسول پانے کے ذیادہ مستحق تھے۔ جمہور مسلمین کے نزدیک جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ابو بکر ابن ابی قحافة امام ہیں کیوں کہ لوگوں نے ان کی بیعت کر لی تھی۔

فرقہ شیعہ اس امر کا قائل ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امام و خلیفہ بلا فصل جناب علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ کیوں کہ آپ کی امامت پر اللہ و رسول کی جانب سے نص نواتر ہے۔ اور یہی مسلک حق ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے اس مسلک کی حقانیت پر چند استدلال پیش فرمائے ہیں۔

پہلا استدلال

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے یہ نقل متواتر حضرت

نحی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ اقوال فرقہ شیعہ میں موجود ہیں

سلموا علیہ بامرأقا المؤمنین
علی علیہ السلام کو یا امیر المؤمنین کہہ کر سلام کرو

فانت خلیفۃ بعدی
اور اے علی تم میرے بعد خلیفہ ہو

فانت علی کل مؤمن ومؤمنة
اور اے علی تم ہر مؤمن و مؤمنہ کے حاکم ہو

ان اقوال کے علاوہ اور احادیث ہیں جو آپ کی امامت پر صریح دلالت کرتی ہیں پس

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد آپ ہی امام و خلیفہ بلا فصل ہیں۔ اور یہی

دوسرا استدلال

جناب علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام افضل الناس میں پس آپ ہی امام ہیں۔ ورتہ تقدیم مفعول علی القائل ملازم آئے گی جو عقلاً و شرعاً قبیح ہے آپ کے افضل الناس ہونے پر دو دلیل ہیں:

پہلی دلیل:

آپ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مساوی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الناس ہیں۔ لہذا آپ بھی افضل الناس ہیں۔ مگر افضل الناس نہ ہوں گے تو مساوات نہ رہے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آپ کی مساوات آیہ مباہلہ سے ظاہر ہے کہوں کہ شیعہ و اہل سنت کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ آیہ مباہلہ میں انفسنا سے مراد علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں۔ انفسنا کا مقصد یہ نہیں ہے کہ نفس علی نفس نبی ہے۔ ورتہ و وجہ قبول کا اتحاد لازم آئے گا پس انفسنا کا مقصد جب یہ نہ ہو کہ نفس علی نفس نبی ہے تو اس کے علاوہ کوئی مقصد نہیں ہو سکتا کہ علی مثل نبی و مساوی نبی ہیں۔ مثلاً عموماً کہا جاتا ہے کہ تریید اکاسد زہد شیر ہے جس کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ زہد شیر ہے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ زہد شجاعت میں مثل شیر کے ہے۔ اسی طریقہ سے علی علیہ السلام پر نفس نبی کا اطلاق ہوا ہے یعنی علی صفات و کمالات میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مثل ہیں اور جب نبی سے مساوات نہایت ہو گئی تو افضل الناس ہونا بھی ثابت ہو گیا اور یہی ہمارا مقصد ہے۔

دوسری دلیل:

نصاریٰ انجوران سے مباہلہ کے موقع پر جناب رسالت اکب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے علاوہ کسی صحابی ذرا تہدار کی احتیاج نہیں ہوتی۔ نصاریٰ نجران کو بدو عافرانے کے موقع پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بانفاق مسلمان صحابہ و قرابت داروں میں سے کسی شخص کو سوائے علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے اپنے ہمراہ نہیں لے گئے۔ پس جس شخص کی طرف جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مباہلہ میں محتاج ہوئے۔ وہ ان لوگوں سے افضل ہے۔ جن کی طرف جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو احتیاج نہیں ہوئی خصوصاً ایسے ذائقہ میں جو بیت نبوت کے ستون و بنیادیں ہیں:

تیسرا استدلال

امام کا معصوم ہونا ضروری ہے اور حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے علاوہ جن لوگوں کے لیے دعائے امامت کیا گیا غیر معصوم ہیں پس حضرت علی علیہ السلام کا غیر امام نہیں ہو سکتا۔

امام کے لیے عصمت کی شرط کا بیان شرائط امامت کے بیان میں گذر چکا۔ غیر حضرت علی علیہ السلام یعنی عباس ابن عبد المطلب اور ابوبکر بن ابی قحافہ جن کے لیے دعائے امامت کیا گیا ہے۔ باجماع مسلمان غیر معصوم ہیں پس حضرت علی علیہ السلام ہی معصوم ہیں اور وہی امام ہیں۔ اگر حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کو معصوم نہ مانا جائے گا۔ تو ان دو امروں میں سے ایک امر لازم آئے گا۔ یا عباس ابن عبد المطلب و ابوبکر بن ابی قحافہ میں سے کسی ایک کو معصوم ماننا پڑے گا اور یا امام معصوم سے زائد خالی ہو جائے گا اور یہ دونوں امر باطل ہیں۔ پہلی صورت یعنی عباس و ابوبکر میں سے کسی کو معصوم ماننے کی

صورت میں جماع کی مخالفت لازم آئے گی جو باطل ہے اور دوسری صورت میں زمانہ کا امام
محضوم سے خالی ہونا لازم آئے گا اور یہ بھی باطل ہے۔

چوتھا استدلال

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کے بعد اہم اہل زمانہ ہیں پس آپ ہی امامت کے لیے معین ہیں۔ آپ کے اہم اہل زمانہ ہونے
پر چند دلیلیں ہیں:
پہلی دلیل:

آپ شدید الحدیث و مہادی سے مطالب تک بغیر توسط حدود وسطی پہنچنا حدیث
کہلاتا ہے اشدید الذکاوة و الدانت اور شدید الحدیث علی التعم رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وآلہ وسلم سے علم لینے پر زیادہ حریص تھے۔ اس رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دینی مصداقت
آپ کو حاصل تھی ہما شد کے بعد کمال مطلق تھے۔ نیز رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی آپ سے
انتہائی محبت تھی اور تعلیم پر انتہائی حوص آپ کے لیے ثابت ہے جب ایسے کمال شاگرد و
کمال استاد کا اجتماع ہو جائے تو یہ کمال شاگرد و جمیع اعداد سے اس کمال استاد کے بعد اہم ہو گا اور
یہ امر یہی ہے جس کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

دوسری دلیل:

صحابہ و تابعین کے اکابر ظاہر اپنے اپنے وقایع میں جو ان کے لیے رہنا ہوتے تھے۔
حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی طرف رجوع کرتے تھے۔ بعد آپ کے
قول پر عمل کرنے تھے اور اپنے اجتہاد سے درگزر کرتے تھے جس کا تذکرہ تاریخ و سیر کی

کتابوں میں موجود ہے۔

تیسری دلیل:

جس قدر علوم بطور فن مدون و جمع ہوئے ہیں ان علوم کے اصحاب کا مرجع جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں۔

اصحاب تفسیر کا ماتخذ قول ابن عباس ہے اور ابن عباس کا شاگرد حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے شاگردوں میں ہوتا ہے۔ جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے متعلق ابن عباس کا یہ قول موجود ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے ابتدائے شب سے انتہائے شب تک مجھ سے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی تفسیر بیان فرمائی۔
 دامنِ صحر چاک ہوا لیکن تفسیر ختم نہ ہوئی۔

اصحاب علم کلام کا مرجع بھی حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں یہ قول کہ فرقہ معتزلا ابو علی جبالتی کی طرف رجوع کرتا ہے اور ابو علی جبالتی الہا تھا سم محمد ابن حنفیہ کی طرف رجوع کرتا ہے اور محمد ابن حنفیہ اپنے والد ماجد جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

قرۃ اشاعرہ ابو الحسن اشعری کی طرف رجوع کرتا ہے اور ابو الحسن اشعری ابو علی جبالتی کا شاگرد ہے۔

قرۃ امامیہ کا مرجع حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی طرف ہے اس میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا اگر ان میں سے کچھ بھی نہ ہوتا تو بیچ البلاغہ میں آپ کا کلام ہر ایک اس ثبوت کے لیے کافی ہے جس میں آپ نے مباحث توحید و عدل و تقصا و قدر و کیفیت تصوف، مراتب حقہ کے مراتب، قواعد فن خطابت، قوانین فصاحت و بلاغت

وغیرہ دیگر فنون کو اس خوش اسلوبی و وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ نور و خوش کرنے والے کے لیے کافی و کافی ہے۔

رباعلم فقہ سوا اسلام کے تمام اقوال کے مجتہدین کا آپ کے شاگردوں کی طرف رجوع کرنا مشہور ہے۔

ابواب فقہ میں آپ کے عجیب و غریب فتاویٰ موجود ہیں۔ مثلاً آپ نے اس قسم کھانے والے کے متعلق فیصلہ فرمایا تھا جس نے قسم کھائی تھی کہ اپنے غلام کو اس وقت تک آزاد نہ کرے گا جب تک کہ اس کے ہم وزن چاندی کو تصدق نہ کر دے گا۔
دوروی والوں کا فیصلہ :

جن کا واقعہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ دو شخص ہم سفر تھے۔ ایک شخص کے پاس پانچ روٹیاں تھیں اور دوسرے کے پاس تین روٹیاں تھیں۔ جب دونوں کھانا کھانے بیٹھے تو ایک تیسرا شخص ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہو گیا۔ جب کھانے سے فارغ ہوئے تو اس تیسرے شخص نے ان دونوں کو اٹھو درم دیئے جس شخص کی پانچ روٹیاں تھیں اس نے پانچ درہم خود رکھ لیے اور تین درہم تین روٹیوں والے کو دینا چاہا۔ اس نے انکار کر دیا اور کہا میں چار درہم لوں گا۔ معاملہ جناب امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیہ السلام کے پاس پہنچا آپ نے تین روٹیوں والے سے فرمایا کہ تین درہم لے لو تمہارے لیے بہتر ہے اس شخص نے فیصلہ چاہا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر فیصلہ چاہتے ہو تو سات درہم تمہارے ساتھی کے ہیں اور ایک درہم تمہارے ہے۔ اس لیے کہ تین روٹیاں تمہاری تھیں اور پانچ روٹیاں تمہارے ساتھی کی تھیں کل اٹھ روٹیاں ہوئیں۔ اٹھ روٹیوں کو تین شخصوں نے کھایا۔ اٹھ روٹیاں چوبیس حصوں میں منقسم ہوئیں۔ تین شخصوں میں ہر ایک نے اٹھ روٹیوں کے کھائے۔ تمہاری تین روٹیوں کے

زحمت ہوتے تھے جن میں سے کچھ تم نے کھالیے۔ تمہاری روٹیوں میں سے صرف ایک ٹکڑا
 درہم دینے والے نے کھایا۔ تمہارے ساتھی کی پانچ روٹیوں کے چندرہ ٹکڑے ہوئے۔ جن
 میں سے کچھ اس نے کھائے اور اس کی روٹیوں کے سات ٹکڑے درہم دینے والے نے
 کھائے۔ اس نے ہر ایک ٹکڑے کے عوض ایک درہم دیا۔ لہذا ایک درہم تمہارا ہے اور سات
 درہم تمہارے ساتھی کے ہیں۔

چوتھی دلیل:

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول اقتضا کے معنی ہے تم سب
 سے بہتر صحیح فیصلہ کرنے والا علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہے، اور یہ امر ظاہر ہے کہ تمنا
 فیصلہ میں علوم کثیرہ کی احتیاج ہوتی ہے پس امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام
 بقول رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان تمام علوم کے جامع تھے جن علوم کی اقتضا فیصلہ
 میں ضرورت ہے۔

پانچویں دلیل:

جناب امیر المؤمنین علی ابن طالب علیہ السلام کا ارشاد ہے جس کو علامہ جمال الدین
 سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں درج کیا ہے:

لو تثبتت لی الوسادة	اگر میرے لیے مسند خلافت پہنچادی
فجلست علیہا للحکم	جاتی اور میں اُس پر بیٹھتا۔ تو
بین اهل التوراة	توراة کے ماننے والوں میں ان کی
بتوراة تھم و بین	توراة کے موافق اور انجیل والوں میں
اهل الانجیل بانجیلھم و	ان کی انجیل کے مطابق اور

بین اهل الذریعہ بزبودہم
 اہل زبور میں ان کی زبور کے مطابق
 و بین اهل الفرقان
 اور اہل اسلام میں ان کے قرآن کے
 بقرتانہم
 موافق فیصلہ کرنا۔

خدا کی قسم قرآن مجید میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کو میں نہ جانتا ہوں کہ کس
 شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے یا کس شے کے متعلق نازل ہوئی ہے خواہ وہ آیت
 شب میں نازل ہوئی ہو یا بعد نطق میں اس کا نزول ہوا ہو۔ اور خواہ اس کا نزول میدان
 میں ہوا ہو یا پہاڑ پر نازل ہوئی ہو۔

آپ کا یہ ارشاد اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کا علم تمام علوم الطیبہ پر حاوی تھا اور
 جب آپ اٹھ اہل زمانہ تھے تو آپ ہی امامت کے لیے معین تھے اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔
 چھٹی دلیل:

جب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام حضرت خدیجی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم کے بعد از ہلال زمانہ راہل زمانہ میں سب سے نانا نہ تھے اور نانا ہی غیر نانا سے
 افضل ہوتا ہے۔ اور افضل کی موجودگی میں مفصول مستحق امامت نہیں ہو سکتا۔ آپ کے
 از ہلال زمانہ ہونے کا ثبوت آپ کے اس کلام سے بہم پہنچ سکتا ہے۔ جو بیان
 رد و مواعظ و اوامر و نواہی و زجر و توبیح و اعراض من الدینا پر مشتمل ہے۔ زہر کے
 کے آثار آپ کی زندگی کے حالات سے ظاہر ہیں۔ یہاں تک کہ دنیا کو تین مرتبہ
 مذاق دیا۔ اور دنیا کی لذت غذا اور عمدہ لباس سے سیر بہر فرماتے رہے اور کسی شخص
 نے آپ کو کبھی دنیاوی فعل میں مشغول نہیں پایا۔ یہاں تک کہ آپ اپنی غذا جو
 کے سوکڑوں کی تھیلی پر اپنی مہر لگا دیتے تھے۔ آپ سے مہر ثمت

قرآن کے کا سبب دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ مجھے خوف ہے کہ کہیں میرا کوئی بچہ آپی
 خدا اس میں شامل نہ کر دے۔

آپ کا زہاں واقعہ سے ظاہر ہے کہ تین روز تک روزہ پر روزہ رکھا۔ اپنی اور
 اپنے چھال و خیال کی قوت پر مسکین و یتیم و اسیروں کو مقدم رکھا یہاں تک کہ تین روز مسلسل
 روزے رکھے۔ اور مسکین و یتیم و اسیروں کو طعام عطا فرمانے پر سورہ ہڈ اَللّٰہِ عَلٰی الْاِنْسَانِ
 نازل ہوئی۔

یہ تمام واقعات آپ کی فضیلت و آپ کی عصمت پر دلالت کرتے ہیں یہاں
 آپ کی امامت کے لیے معین ہیں۔

قال العلامة: حضرت علی ابن ابی طالب کی امامت پر بے شمار دلائل موجود ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔

قال الشارح: جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی امامت پر اس قدر دلائل موجود ہیں جو شمار میں نہیں آسکتے۔ معنی علیہ الرحمہ (علامہ علی علیہ الرحمہ) نے فن امامت پر ایک کتاب تصنیف فرمائی ہے جس کا نام **القیین** (دو ہزار) رکھا ہے۔ اس کتاب میں جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی امامت پر دو ہزار دلیلیں پیش کی گئی ہیں۔ علامہ علی علیہ الرحمہ کے علاوہ دوسرے علما نے اسلام کی تصانیف بھی اس بارے میں اس کثرت سے موجود ہیں جن کا شمار کرنا مشکل ہے۔ ہم بھی اس مقام پر چند دلیلیں آپ کے فضائل کے تذکرہ سے شرف و برکت حاصل کرنے کی غرض سے پیش کرتے ہیں۔

پہلی دلیل

ارشاد باری تعالیٰ:

تمہارا حاکم صرف خدا ہے اور	إِنَّمَا دَلِيلُكُمْ اللَّهُ
اس کا رسول۔ اور وہ ایمان والے	وَسَاسُؤْلُهُ وَالَّذِينَ
تمہارے حاکم ہیں کہ جو نماز کو قائم	أَمْسُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ
کرتے رہتے ہیں اور حالت رکوع	الصَّلَاةِ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ
میں نکلواتے رہتے ہیں۔	وَهُمْ مِنَ الْكَافِرِينَ

اس آیت سے امامت جناب امیر المومنین علی علیہ السلام پر استدلال کے لیے

چند مقدمات کا ذکر ضروری ہے:

پہلا مقدمہ:

لفظ انما کلام عرب میں حصر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ عرب کا ایک مشہور

شاعر کہتا ہے:

انا الذائدا الحامی الدیار ولقنا یذاق عن لصا بہم انا او مثلی

ترجمہ: میں ہی دفع کرنے والا اور عہد پیمان کی حمایت کرنے والا ہوں اور میں یا

مجھ جیسا ہی حسب نسب پر ہونے والے حملوں کو دفع کر سکتا ہے۔

شاعر اس شعر میں اپنی حمایت قبیلہ پر فخر کر رہا ہے اور یہ فخر اسی وقت درست

ہو سکتا ہے کہ جب انما کو حصر کے لیے قرار دیا جائے۔

دوسرا مقدمہ:

آیت مذکورہ میں ولی کے معنی باولی بالتصرف یعنی حاکم کے لیے جاسکتے ہیں یا

ولی سے مراد ناصر ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ ولی کے جس قدر معانی ہیں ان میں سے

اس مقام پر ان دو معنی کے علاوہ کوئی اور معنی مراد نہیں لیا جاسکتا کیوں کہ حاکم و ناصر کے

علاوہ کسی معنی کا اطلاق اللہ پر نہیں ہوتا۔

آیت مذکورہ میں ولی سے مراد ناصر نہیں ہو سکتا اس لیے کہ نصرت اللہ و رسول اور

ان مؤمنین میں منحصر نہیں ہے جو نماز کو قائم کرتے ہیں اور حالت رکوع میں زکوٰۃ دیتے

ہیں۔ کیوں کہ نام مؤمنین و مومنات آپس میں ایک دوسرے کے ناصر ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری

تعالیٰ ہے:

الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ

مؤمنین و مومنات آپس میں

بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ
 ایک دوسرے کے نام میں
 پس یہ امر مسلم ہے کہ آیت میں ذہنی سے مراد اولیٰ بالتصرف یعنی حاکم ہے
 قیصر امقدمہ:

آیت میں اِنَّمَا ذَرَيْتُكُمْ فِي كُفْرٍ فِيكُمْ مِمَّنْ خَالَطَ بِهٖ جَمْعُ كَيْفٍ لِّمَعْنَى اِسْتَعْمَلَتْ
 ہے کفر کی ضمیر کے مخاطب تمام مؤمنین ہیں۔ کیوں کہ اس آیت سے قبل بلا فصل آیہ
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ
 اے ایمان والو تم میں سے جس کا دل چاہے
 يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ
 اپنے دین سے پلٹ جائے۔
 اس آیت کے بعد اِنَّمَا ذَرَيْتُكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ہے۔ پس ضمیر کلمہ کا مرجع ایمان لانے
 والے ہیں۔

پھر تھا مقدمہ:

آيَةُ اِنَّمَا ذَرَيْتُكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَتَّقُونَ الصَّلَاةَ
 وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ فِي الَّذِينَ آمَنُوا سے مراد بعض مؤمنین ہیں۔ ورنہ
 لازم آئے گا کہ ہر شخص اپنے نفس کا ولی ہو و نیز آیت میں جن صفات کا تذکرہ ہے وہ
 تمام مؤمنین میں نہیں پائی جاتیں یعنی حالت رکوع میں ذکر و دعا
 پانچواں مقدمہ:

وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَتَّقُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ
 رَاكِعُونَ سے مراد جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں۔ نقل صحیح کی
 وجہ سے اور اکثر مفسرین کے ثمان نزول پر اس اتفاق کی وجہ سے کہ یہ آیت اس وقت
 نازل ہوئی کہ جب جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نماز پڑھ رہے تھے کہ

ایک سائل نے سوال کیا۔ آپ نے اس سائل کو حالت رکوع میں انگوٹھی عطا فرمائی جب یہ ثابت ہو گیا کہ آپ ہی تمام مؤمنین میں اولیٰ بالتصرتِ حاکم ہیں۔ تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آپ ہی امام ہیں۔ کیوں کہ امام سے ہماری مراد اولیٰ بالتصرتِ حاکم ہی ہے۔

دوسری دلیل

شیخہ اور اہل سنت میں حدیث متواتر سے ثابت ہے کہ جناب رسالتِ مصلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجِ آخری سے مراجعت فرمائی۔ تو تمام غیر ختم میں دوپہر کے وقت نزول باہمال فرمایا۔ پالانگہ لائے۔ ملازکہ مہر نہایا گیا۔ آپ ممبر پر تشریف لے گئے اور نہایت فصیح و بلیغ خطبہ ارشاد فرمائے۔ کے بعد حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہما السلام کو اپنے قریب بلایا اور دونوں ہاتھوں پر حضرت علی علیہ السلام کو بلند فرما کر ارشاد فرمایا:

کیا میں تمہارے نفسوں کا حاکم نہیں	الست اولیٰ بکم من
ہاں۔ سب نے کہا کہ ہاں یا رسول	انفسکم متالوا بلی
انشاء آپ ہمارے نفسوں کے حاکم ہیں آپ	یا رسول اللہ قال فمن
نے فرمایا جس کا میں حاکم ہوں اس کا یہ	كنت مولاه فعلی
علی حاکم ہے اے پلٹنے والے تو اس	هذا مولاه اللهم وال
شخص کو دوست رکھ جو علی کو دوست	من والاه وعاد من
رکھے اس شخص کو دشمن رکھ جو علی کو دشمن	عاداه وانصر من
رکھے جو شخص علی کی نصرت کرے تو اس کی	نصرة واخذل من خذله
نصرت کر اور جو شخص علی کو چھوڑے تو اس کو	دادا الحق کیف ما

حارہ دکر ذالک علیہم
چھوڑ دے اور حق کو ادھر پھیر دے
مثلاً
جہد صغریٰ کا رخ ہوا اور آپ نے یہ الفاظ
کر رہے کہ رار شاہ فرمائے۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول میں مولیٰ سے مراد اولیٰ بالتصرف ہے اس لیے کہ حدیث کا ابتدائی فقرہ یعنی الست ادنیٰ بکم من انفسکم اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اولیٰ اور مولیٰ دو نون ایک معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے مَا دُلُّكُمْ الشَّيْطَانُ هُوَ لَكُمْ رُكْفَارٌ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ تمہاری جائے پناہ جہنم ہے اور جہنم ہی تمہارے لیے اولیٰ بالتصرف ہے۔ اس آیت میں مولیٰ کے معنی اولیٰ بالتصرف کے ہیں۔ پس قول جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صکت مولاً فعلی مولاً میں بھی مولیٰ کے معنی اولیٰ بالتصرف ہی کے ہیں۔ اس لیے کہ اولیٰ بالتصرف کے علاوہ جس قدر مولا کے معانی ہیں ان میں سے کسی معنی کو اس مقام پر مراد نہیں لیا جاسکتا۔ مثلاً بمعنی ہمسایہ و آزاد کنندہ و چچا زاد بھائی وغیرہ میں سے کسی معنی کا ارادہ نہیں کیا جاسکتا۔ ورنہ حدیث کے معنی یہ ہوں گے کہ جس کا میں ہمسایہ یا آزاد کنندہ یا چچا زاد بھائی ہوں علیٰ بھی اس کا ہمسایہ یا آزاد کنندہ یا چچا زاد بھائی ہے۔ کوئی معمولی عقل والا شخص بھی اس کا تعین نہیں کر سکتا کہ جب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسی معمولی بات فرمانے کے لیے تقریباً اسی ہزار حاجیوں کو دوپہر کے وقت عرب کے رگستان کی سخت گرمی میں ٹھہرایا ہو۔ جو لوگ اُگے بڑھ گئے تھے ان کو پٹایا گیا اور جو لوگ پیچھے رہ گئے تھے ان کا انتظار کیا گیا۔ اونٹ کے سایہ میں ہر شخص دھوپ سے پناہ لے رہا تھا بیروں میں کپڑے پیٹے ہوئے تھا۔ تقریباً اسی ہزار حاجیوں کو اتنی سخت تکلیف صرف اس لیے

دی جائے کہ رسول یہ بیان فرمائیں کہ جس کا میں ہمسایہ ہوں علیؑ اس کا ہمسایہ ہے۔ یا میں جس کا
 آزاد کنندہ ہوں علیؑ اس کا آزاد کنندہ ہے۔ یا میں جس کا چچا زاد بھائی ہوں علیؑ اس کا چچا زاد
 بھائی ہے۔ ع۔ ایں جنہاں است و محال است و جنوں

پس بقرآن جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت علیؑ علیہ السلام اولی
 بالتصرف قرار پائے تو آپ ہی امام نبی کیوں کہ امام کے معنی ہی اولیٰ بالتصرف کے ہیں۔

تفسیری دلیل

حدیث صحیح متواتر میں ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد
 فرمایا کہ:

یا علی انت منی بمنزلة	اے علی تم کو مجھ سے وہی منزلت
ہارون من مومنی الایاتہ	حاصل ہے جو منزلت ہارون کو موسیٰ سے
لا ینق بعدی	حاصل تھی لیکن میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا

اس حدیث میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبوت کے علاوہ ان
 تمام مراتب کو حضرت علیؑ علیہ السلام کے لیے ثابت فرما رہے ہیں جو ہارون کو موسیٰ سے
 حاصل تھے۔ منجملہ ان مراتب کے ایک مرتبہ ہارون کو یہ بھی حاصل تھا کہ ہارون موسیٰ کے
 خلیفہ تھے۔ پس یہ مرتبہ خلافت بھی حضرت علیؑ علیہ السلام کے لیے ثابت رہے گا۔
 ہارون جیسا کہ موسیٰ میں انتقال فرما گئے تھے۔ اور حضرت علیؑ علیہ السلام بعد وفات رسول
 کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندہ رہے لہذا انحضرت صلعم کی خلافت حضرت علیؑ علیہ السلام
 کے لیے انحضرت کی موت کے بعد ثابت رہے گی۔ اس لیے کہ خلافت کے زائل ہونے

کا کوئی سبب نہیں ہے۔

چوتھی دلیل

قول باری تعالیٰ :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ دَاعِي
الْأَمْرِ مِثْلَهُ

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور
رسول اور صاحبان امر کی اطاعت
کو

آیت مذکورہ میں اولی الامر سے مراد یادہ ہستیوں میں جن کی عصمت معلوم ہے اور یادہ لوگ مراد میں جن کی عصمت معلوم نہیں ہے۔ دوسری صورت باطل ہے اس لیے کہ باری تعالیٰ کے لیے عقلاً قبیح ہے کہ غیر معصوم کی اطاعت مطلقہ کا حکم فرمائے پس معلوم ہوا کہ اولی الامر سے مراد معصوم ہستیاں ہیں اور جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب اور آپ کی اولاد میں سے گیارہ ائمہ علیہم السلام کے علاوہ جن لوگوں کے لیے دعویٰ امامت کیا گیا ہے باجماع مسلمین معصوم نہیں ہیں۔ لہذا آیت مذکورہ میں اولی الامر سے مراد یہی ائمہ اثنا عشر علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں ان کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو مستحق امامت قرار دینا عقلاً محال ہے بعینہ یہی استدلال آیہ یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ہ میں جاری ہوتا ہے۔ یعنی صادقین سے مراد یہی ائمہ اثنا عشر علیہم السلام ہیں اس لیے کہ غیر معصوم کی معیت مطلقہ عقلاً قبیح ہے۔ ورنہ نفل حرام میں بھی معیت ملازم آنے کی جس کا حکم فرماتا اللہ کے لیے محال ہے ۛ

پانچویں دلیل

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دہلانے امامت فرمایا اور معجزات آپ کے ہاتھوں پر ظاہر ہوئے پس آپ امام ہر حق میں۔ کیوں کہ جو شخص دعویٰ امامت کرے اور معجزات اس کے ہاتھوں پر ظاہر ہوں وہ امام ہر حق ہے۔

کتب سیر و تواریخ میں آپ کا دعویٰ امامت فرمانا مذکور ہے۔ کتب سیر و تواریخ نے آپ کے اقل ہدایۃ شکایت امامت و مخالفت و ایمان خلافت کی ترجمانی و حکایت کی ہے یہاں تک کہ جب آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ امامت نے آپ کے دامن کو چھوڑ دیا۔ تو آپ گھر میں تشریف فرما ہو گئے اور قرآن کو جمع کرنے میں مشغول ہو گئے۔ لوگوں نے آپ کو معیت کے لیے طلب کیا تو آپ نے انکار فرمایا اس انکار پر آپ کے دروازہ پر آگ لگائی گئی اور جزا دہرا آپ کو گھر سے باہر نکالا گیا۔

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی شکایت امامت پر اطلاع کے لیے آپ کے اس خطبہ کو دیکھ لینا کافی ہے جو بیخ ابلاغتہ میں موجود ہے اور خطبہ تقشقیہ کے نام سے مشہور ہے۔

رہا آپ کے ہاتھوں پر معجزات کا ظہور تو آپ کے معجزات اس کثرت سے موجود ہیں جن کا احصاء ممکن نہیں منجملہ ان معجزات کے

باب خیمہ کو اکھاڑنا

جس کو ستر آدمی ہند کرتے اور کھولتے تھے۔ غیر کہ فرما آپ تشریف فرما ہیں۔ ایک آرد!

کاٹھ کو پھرتے ہوئے آنا اور منبر پر اپنا منہ رکھ کر جناب امیر المومنین علیہ السلام سے ہم کلام ہوتا۔
 جنگ صفین کے لیے جاتے ہوئے راستہ میں ایک راجہ کے دربار کے قریب آپ کے لشکر کو یہاں
 کی شکایت ہوئی۔ جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے ایک مقام کا پتہ دیا کہ اس
 کو چھوڑا جائے وہ مقام کمزور کیا تو ایک پتھر فرودار ہوا اللہ شکر ہے اس پتھر کو اس کے مقام سے ہٹانے
 کی کوشش کی لیکن کوشش ناکام رہی اور پتھر اپنے مقام سے تہہ پٹ سا۔ جناب امیر المومنین علی ابن
 طالب علیہ السلام نے تمہارا اس پتھر کو اٹھا کر چند قدم کے فاصلہ پر پھینک دیا پتھر کے نیچے شیریں پانی
 کا ایک چشمہ فرودار ہوا۔ تمام لشکر سیراب ہوا۔ راجہ نے یہ معاملہ دیکھا تو دیر سے بیچھے اترا اور جناب
 امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی خدمت میں عرض کرنے لگا کہ آپ نبی ہیں یا وہی نبی ہیں
 کیوں کہ اس چشمہ کا حکم نبی کو ہو سکتا ہے یا وہی نبی کو۔ یہاں بہت سے راجہ اسی انتظار میں سرگئے کہ
 جو شخص اس چشمہ کا پتہ لگائے اس پر ایمان لائیں۔ میں بھی اسی انتظار میں پڑا ہوا تھا اشھد ان
 لا الہ الا اللہ واشھد ان محمداً رسول اللہ واشھد انک وصی رسول اللہ وہ
 جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام پر ایمان لایا اور جنگ صفین میں حضرت کے
 ساتھ ہیوں میں اس کی شہادت واقع ہوئی دشمنوں اور انبوتہ قلا جاتی بہ ذیل معجزات جناب امیر المومنین
 علیہ الصلوٰۃ والسلام

مادہ نسخ روضۃ الاحباب میں رجعت شمس کا مجزہ بھی جنگ خیبر سے واپسی جنگ صفین
 سے قبل نہر فرات کو عبور کرنے کے موقع پر لکھا ہے،
 لیکن یہ امر کہ جو دعوائے امامت کرے اور معجزات کو ظاہر فرمائے وہ دعوائے امامت
 میں صادق ہے اس کا بیان معجزات نبوت میں گذر چکا ہے:

چھٹی دلیل

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد امام پر نص فرمائی یا نہیں فرمائی نص

نہ فرماتا اور وجہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ:

دین کی تکمیل و حفاظت کے لیے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر واجب تھا کہ اپنے بعد امام پر نص فرمائیں نص نہ فرمانے کی صورت میں لایم آتا ہے کہ ماذا اللہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واجب کو ترک کیا جو منافی عصمت ہے۔

دوسری وجہ:

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امت پر اس قدر شفیق و مہربان اور مصالح امت کا خیال رکھنے والے تھے کہ ان کو پشیماب و پانٹا نہ و جنابت وغیرہ کے احکام تعلیم فرمائے جو امامت کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے ایسے شفیق و مہربان نبی کے لیے محال ہے کہ امامت جیسے متمم ہاتھان فریقہ کو مکمل چھوڑ جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمت و عصمت کے منافی ہے کہ مکلفین کے لیے کسی ایسے امام کو معین نہ فرمائیں جس کی طرف مکلفین اپنے دفاع میں رجوع کریں۔ اپنی پراگندگی و پریشانی کو اس کی وجہ سے دور کریں پس نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد امام پر تو کیا نص فرمائی نص کا ادعا یا حضرت علی علیہ السلام کے لیے کیا گیا ہے یا حضرت ابو بکر کے لیے ان دونوں کے علاوہ باجماع مسلمین کسی پر نص نہیں ہے پس امامت کے لیے منصوص من الرسول یا حضرت علی علیہ السلام ہل گئے یا حضرت ابو بکر حضرت ابو بکر کا منصوص ہونا چند وجہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ: اگر حضرت ابو بکر کے لیے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب

سے امامت پر نص ہوتی تو خلافت کا بذریعہ بیعت طے کرنا گناہ اور قادیح امامت و خلافت قرار پانے کا۔

دوسری وجہ: اگر حضرت ابوبکر کے لیے امامت کی نص ہوتی تو خلافت کو بیعت کے ذریعہ طے کرتے وقت باس سے قبل وہ اس نص کا ذکر ضرور ہوتا لیکن نص کا ذکر نہیں ہوا۔ اب دعائے نص بے سود ہے کیوں کہ لا عطر بعد عدد میں دعویٰ کے بعد عطر بیکار ہے اس معلوم ہوا کہ آپ مخصوص نہ تھے۔

تیسری وجہ: اگر حضرت ابوبکر کے لیے نص امامت ہوتی تو ان کا خلافت سے علیحدگی چاہنا گناہ عظیم ہو گا لیکن حضرت ابوبکر نے خلافت سے علیحدگی چاہی۔ تاریخوں میں آپ کے یہ الفاظ موجود ہیں:

اقبلونی فليست بغيركم
وعلى فيكم
لو طأ از مثر جهم:

مجھے خلافت سے معاف رکھو کیوں کہ میں تم میں
بہتر نہیں ہوں جبکہ علی تم میں موجود ہیں۔

تاریخ ابوبکر اور مجسم کبیر میں حضرت ابوبکر کے یہ الفاظ موجود ہیں:

ان ابيابكوا المصديق نال
في مرض موتاه وددت اتي
لواءك شئت بيت فاطمة
عن شعثي وان سكلوا خلقوا
على المحرب وددت اتي
بدمر السنيقة دكمت

حضرت ابوبکر نے مرتے وقت کہا
کہ کاش میں قاطر بنت رسول کے
مکان کو نہ کھولتا گودہ جنگ ہی
کے خیال سے کیوں نہ بند کیا گیا
ہوتا۔ اور کاش روز بیعت متقیفہ
میں امر خلافت کو اختیار نہ کرتا

قدفت الامرفى عنق احد
 الرجلين يويد عمرو ابيا
 بلكه خلافت کا قلابه حضرت
 عمر يا ابو عبدة جراح کے گلے
 عبدة المتحاج
 میں ڈال دیتا

پس ثابت ہوا کہ حضرت ابو بکر منصوص من الرسول نہ تھے۔

چوتھی وجہ: اگر حضرت ابو بکر منصوص من الرسول ہوتے تو اپنے مرتے وقت اپنے مستحق
 خلافت ہونے میں شک نہ کرتے لیکن مرتے وقت آپ کو استحقاق خلافت میں شک واقع ہوا
 تاخیر میں آپ کے یہ الفاظ موجود ہیں:

قال يا ليتنى كنت سائلت
 رسول الله صلى الله عليه و
 انما و سلم هل للانصار فى هذا
 الامر حق
 حضرت ابو بکر نے کہا کہ کاش میں
 رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 سے دریافت کر لیتا کہ آیا خلافت میں
 انصار کا کوئی حق ہے

پانچویں وجہ: اگر حضرت ابو بکر منصوص ہوتے تو کتاب رسالت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 اپنے آخری وقت میں ان کو پیش لشکر امام کے ساتھ جانے کا حکم نہ فرماتے کیوں کہ جناب رسالت
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی تھے اور آپ کو خبر مرگ دی جا چکی تھی یہاں تک کہ آپ نے فرمایا کہ مجھے
 میری موت کی خبر دی جا چکی ہے۔ اور قریب ہے کہ میری روح قبض کر لی جائے کیوں کہ جبریل
 دین ہر سال ایک مرتبہ قرآن مجید لے کر نازل ہوا کرتے تھے اس سال دو مرتبہ قرآن مجید لے کر
 نازل ہونے میں۔

پس اگر جناب رسالت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امامت و خلافت حضرت
 ابو بکر کے لیے ہوتی تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی اس حالت میں حضرت ابو بکر کو اس لشکر سے

مستثنیٰ فرمادیتے ہیں رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو مستثنیٰ نہیں فرمایا بلکہ سوائے
 حضرت علی علیہ السلام کے کل صحابہ کو لشکر کے ساتھ جانے کا حکم فرمایا اور لشکر سے پیچھے رہ جانے
 والے پر لعنت فرمائی اور لشکر سے پیچھے رہ جانے والوں کو اپنی نگاہ سے نہیں دیکھا۔

ساتویں دلیل

حضرت علی علیہ السلام کے علاوہ جس جس کے لیے آجائے خلافت و امامت کیا گیا ہے
 ان میں خلافت و امامت کی صلاحیت نہیں ہے اس لیے کہ کفر کے بعد اسلام لانے کی وجہ سے
 سب کے سب ظالم تھے اور کسی ظالم میں امامت کی صلاحیت نہیں ہے جس پر قول باری تعالیٰ
 لَا يَتَّخِذُ الْعَهْدِي الظَّالِمِينَ
 میرا عہد امامت ظالموں تک نہیں پہنچے گا
 شاہد ہے کہ میں ہی محمد خدا سے مراد عہد امامت ہے پس حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہی
 امامت کے لیے مہین ہیں وہوالمطلوب

تشریح مختصر

ہم بیان کر کے ہیں کہ امامت اصول دین میں داخل ہے اور نبی و امام میں فرق یہ ہے کہ
 نبی مبلغ شریعت ہے اور امام محافظ شریعت۔ شریعت جو کہ من جانب اللہ ہوتی ہے اس
 لیے شریعت کے مبلغ و محافظ کا من جانب اللہ ہونا ضروری ہے۔ اگر محافظ شریعت من جانب
 اللہ نہ ہو گا تو شریعت ناقص رہ جائے گی اور مبلغ شریعت کے خدمات کا انجام بھی خراب ہو گا۔ مثلاً
 اگر کوئی شخص ایک باغ کے لہب کرنے میں مسلسل ۲۳ سال کو شش کرے اور اس کے
 بعد اس باغ کو بغیر حفاظت چھوڑ دے تو کیا اس شخص کی ۲۳ سالہ کوشش و محنت سود مند

ثابت ہوگی۔ اسی وجہ سے جناب رسالت، اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب حجِ اکبری سے واپس ہوتے ہیں اور غدیر خم کے میدان میں پہنچتے ہیں۔ تو جبریل (رض) من جانب اللہ یہ آیت لے کر اتارے ہوئے۔

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا

اے رسول تمہارے رب کی جانب

أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ

سے جو چیز تم پر نازل ہو چکی ہے

إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ

اس کو امت تک پہنچا دو اور اگر تم نے

فَعَلَّا اس كُوْنُ مَهْنِجَا يَاتُو سَمِجُو كُوْرُو تَم نُو

نہ کیا تو تمہاری رسالت کو

وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ

کامد رسالت کو انجام ہی نہیں دے گا اور اللہ

(المائدہ ۶۷)

تم کو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے گا۔

قریب ترین تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ آیہ مذکورہ جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب

علیہ السلام کی شان میں نازل ہوا ہم چند کتب کے نام اس مقام پر درج کرتے ہیں جن میں

آیت کا نزول بقام غدیر خم اور آیت کے نزول پر جناب رسالت، اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا

من كنت مولاه فعلى مولاه فرمانا درج ہے (۱) مستدرک حاکم (۲) کتاب التخصیص

محدث نسائی (۳) صواعق محرقة ابن حجر کی (۴) دقة الاحباب محدث جمال الدین (۵)

ابواب النزول واقدی (۶) تفسیر درثورث سیوطی (۷) تفسیر فتح القدير علامہ شوکانی (۸) تفسیر

فتح البیان علامہ صدیق حسن خاں (۹) عمدة القاری شرح صحیح بخاری علامہ عینی (۱۰) تفسیر

غرائب القرآن علامہ فریثا پوری (۱۱) تفسیر عاقلین ابن مردودیه (۱۲) حلیۃ الاولیاء حافظ ابو نعیم

(۱۳) مسند امام احمد ابن حنبل (۱۴) سیرة الحلبيہ

یہ آیت محافظ شریعت کے تعین ہی کے متعلق ہو سکتی ہے۔ محافظ شریعت کے تعین

کے علاوہ کوئی اور امر ایسا نہیں ہے کہ جس کی عدم تبلیغ کی وجہ سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ

کی ۲۲ سال کی تبلیغی خدمات و برباد ہو جائیں۔ البتہ محافظ شریعت کا تعین ہی ایک ایسا امر ہے کہ جس کے حرم تبلیغ کی صورت میں شریعت کا خاتمہ ہو جائے گا اور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تمام وہ خدمات جو تبلیغ شریعت کے متعلق تھیں کالعدم ہو جائیں گی۔ آج جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تبلیغ فعلی پر فامور ہیں۔ اس لیے کہ آیت میں **وَلَا تَلْعَلْ** ہے یعنی اگر اللہ کی طرف سے نازل شدہ امر کو فعلاً کر کے نہ دکھایا تو کار رسالت کو انجام ہی نہیں دیا۔ بغیر رنج کے میدان میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو تبلیغ فعلی فرمائی تھی۔ وہ قریب قریب اسلام کی تمام تواریخ اسلامیہ میں موجود ہے۔ پالان تاقہ کا منبر بنایا جاتا ہے۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منبر پر تشریف لائے اور ایک فصیح و بلیغ خطبہ ارشاد فرماتے کہ بعد اسی ہزار عا جوں سے اپنے ادنیٰ بالتصرف ہونے کا اقرار لیا اور حضرت علی علیہ السلام کو اپنے ہاتھوں پر بلند فرما کر ارشاد فرمایا کہ

من كنت مولاه فعلي مولاه
 جس کا میں حاکم ہوں اس کا علی حاکم ہے

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد یعنی من كنت مولاه فعلي مولاه کے متعلق کسی مسلمان کو اختلاف نہیں ہے۔ یہ امر قریب قریب مسلم ہے کہ جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے من كنت مولاه فعلي مولاه فرمایا۔ اختلاف صرف مولا کے معانی میں ہے کہ مولا تاکہ معنی اس مقام پر حاکم کے ہیں یا ناصر و چچا داد بھائی وغیرہ میں سے کوئی معنی مراد ہیں۔ ہماری تحقیق یہ ہے کہ مولا کے معنی میں اختلاف اصحاب کرام میں نہ تھا۔ اصحاب کرام مولا کے معنی حاکم ہی کے سمجھتے تھے۔ چنانچہ تمام کتب تواریخ اسلامیہ میں حضرت عمر کے یہ الفاظ موجود ہیں۔ جو آپ نے حضرت علی علیہ السلام کو مبارک باد دیتے ہوئے پیش کیے تھے:

بَعَثَ بِكَ يَا ابْنَ اِمِي طَالِبِ اِسے ابْنِ اِبِي طَالِبِ تَمَّ كُو مَبَارِكِ هُو
 اَصْبَحْتَ مَوْلَايَ وَ مَوْلَى كَلِي مَبَارِكِ هُو تَمَّ مَبِيرِ مَوْلَا هُو كُنْ اُو رِ هِر
 مَوْمِنٌ وَ مَوْمِنَةٌ مَوْمِنٌ وَ مَوْمِنَةٌ كُو مَوْلَا هُو كُنْ .

اہل اسلام میں حضرت عمر کو جو مرتبہ حاصل ہے وہ پوشیدہ نہیں ہے۔ اصحاب سے زیادہ کلام رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کون سمجھنے والا تھا حضرت عمر کی مبارکباد اس امر پر سراج و دلالت کر رہی ہے کہ کلام رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں مولا کے معنی حاکم ہی کے ہیں۔ اولاً اس لیے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ مبارکباد اس شخص کے حصول پر پیش کی جاتی ہے جو اس شخص کے تالیان شان ہو جس کو مبارک باد پیش کی جا رہی ہے۔ اس مقام پر مولا کے جس قدر معانی مراد لیے جاسکتے ہیں ان معانی میں صرف مولا کے معنی حاکم ہی قابل مبارک باد ہو سکتا ہے۔ دیگر معانی اس قابل نہیں ہیں کہ ان پر مبارک باد پیش کی جائے۔

ثانیاً اس لیے کہ حضرت عمر نے مبارک باد ہی و نہایت کے الفاظ میں اصیبت مولا کی و مولا کی یا مولا کے معنی یا ناصر کے ہو سکتے ہیں یا حاکم و اولیٰ بالتصرف کے۔ مولا یعنی ناصر اولینا اس لیے قلم ہے کہ حضرت عمر عرب تھے۔ الفاظ عربی کے صحیح استعمال میں ماہر تھے لغت عرب میں لفظ اصْبَحْتُ ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے:

اصْبَحْتُ الْغَنِي فَقَدِرًا غَنِي فَقِيرٌ هُوَ كُنَا

یعنی پہلے غنی تھا اب فقیر ہو گیا۔

يَا اَصْبَحْتُ الْفَقِيرَ غَنِيًّا فَقِيرٌ هُوَ كُنَا

یعنی پہلے غنی تھا اب غنی ہو گیا۔

اصْبِرْ الْغَنَى غَنِيًّا يَا اَصْلِحْ غَنِي غَنِيًّا يَوْمَ يَأْتِي

فَقِيْرٌ فَقِيْرٌ يَوْمَ يَأْتِي

فَقِيْرٌ فَقِيْرٌ

کبتا غلط ہے۔

حضرت عمر کا قول:

اصبحت مولای د مولی کل

اے علی (علیہ السلام) تم میرے اور

مؤمن و مؤمنہ

ہر مؤمن و مؤمنہ کے مولا ہو گئے

کامر کی منہ پر ہے کہ حضرت علی (علیہ السلام) آج سے قبل مولانا تھے آج مولا قرار پائے حضرت عمر کے اس قول میں اگر مولا کے معنی ناصر کے لیے جائیں گے تو کلام غلط ہو جائے گا۔ اس لیے کہ حضرت علی (علیہ السلام) مؤمنین و مومنات کے ناصر فریخ کے موقع پر قرار نہیں پائے۔ پہلے ہی تمام مؤمنین و مومنات کے ناصر تھے۔ جنگ احد و خیبر و خندق کا کون انکار کر سکتا ہے۔ کیا ان جنگوں میں حضرت علی (علیہ السلام) کی نصرت ثابت نہیں ہے حضرت علی (علیہ السلام) پر ہی کیا منحصر ہے تمام مؤمنین و مومنات ایک دوسرے کے ناصر ہیں چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ:

الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ

لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُهُمْ

ناصر ہیں۔

لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُهُنَّ

پس ثابت ہوا کہ حضرت عمر کے قول اصبحت مولای د مولی کل مؤمن و مؤمنہ

میں مولا معنی ناصر مراد لینا غلط اور حضرت عمر جیسے عرب کو القاطعت عرب کے استعمال سے

تا بلا قرار دینا ہے جس کو کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا۔ جب حضرت عمر کے قول میں مولی بمعنی

ناصر مراد نہ ہوا تو صرف ایک ہی معنی رہ جاتے ہیں کہ حضرت عمر نے کہا کہ اے علی مبارک ہو مبارک

ہو آج تب صریح رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تم میرے اور ہر مؤمن و مؤمنہ کے حاکم ہو گئے۔

حضرت عمر کے علاوہ دیگر اصحاب رسول و خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بلکہ اللہ کے نزدیک نبی قول جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من کنت مولاه
فعلی مولاه میں مولا یعنی حکم داؤلی بالخصوص مراد ہوا ہے۔

علامہ تعلبی اپنی تفسیر تعلبی میں سورہ معارج کے شان نزول میں لکھتے ہیں۔

لما کان رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وآلہ وسلم

یغدی یوحتم نادی النائم

و اجتمعوا تاخذہم

علی فقال من کنت مولاه

فعلی مولاه فتشاع ذالک

وطار فی البلاد قبیلخ

المحارث بن نعمان الغصری

فاتی نحو النبی صلعم علی

ناقتہ الی الابلح فتنزل عن

ناقتہ فاناخھا

عقلھا ثم اتی النبی

صلعم و هو فی ملاء

من اصحابہ فقال یا

حجیر امرتک عن اللہ

جیب جناب رسالت مآب صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم نے غدیر خم میں

لوگوں کو آواز دی اور لوگ جمع

ہو گئے تو حضور علیہ السلام نے علی

علیہ السلام کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا

یہاں الناس جس کا میں مولا ہوں اسی کا

علی مولا ہے پس یہ خبر شہروں میں شائع

ہوئی یہاں تک کہ یہ خبر عمارت ابن نعمان

الغصری کو پہنچی تو وہ اپنے ناتھ پر سوار ہو کر

مدینہ میں آیا اور ناتھ سے آرا تاؤ کو بٹھایا

اور بانہ دیا پھر جناب رسالت مآب

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں

آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اصحاب

کے ایک بڑے مجمع میں تشریف فرما تھے

پس عمارت ابن نعمان نے بے باکی سے

ان شهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله فقلنا و امرتنا ان نصلی خمساً تقبلنا و امرتنا ان نصوم شهر رمضان تقبلنا و امرتنا ان نخرج البيت تقبلنا ثم لم ترض به منا العتد رحتی رفعت بضیعی ابن عمك و فصلته علیتا و قلت من كنت مولاه فعلى مولاه اهذ الشی منک امر من الله فقال النبی صلعم والذی لا اله الا الهواته من الله نعتی الحارث بن نعمان یومید را حلتہ و هو

کہا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ نے اللہ کی طرف سے شہادتیں کے اقرار کی و ہوت وہی ہم نے لا الہ الا اللہ و محمد رسول اللہ کا اقرار کر لیا آپ نے نماز پنجگانہ پڑھنے کا ہم کو حکم دیا ہم نے یہ حکم قبول کر لیا آپ نے ماہ رمضان کے روزے رکھنے کا حکم دیا ہم نے ان لیا آپ نے خائے کعبہ کے حج کا حکم دیا ہم نے آپ کا حکم بھی مان لیا پھر آپ اس مقدار پر رضی نہ ہوئے یہاں تک کہ آپ نے اپنے چچا زاد بھائی کے ننانوں کو پکڑ کر ان کو بند فرمایا اور ہم سب پر ان کو فضیلت دے دی اور کہہ دیا کہ جس کا میں مولا ہوں اسی کا علی مولا ہے علی کے بارے میں آپ کا یہ قول آپ کی جانب سے ہے یا اللہ کی جانب سے جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ و ہر لائے ایک لہ کی قسم میرے نازل من کنت مولاه فعلى مولاه اللہ کی جانب سے ہے جیسے ہی حدیث پچھلے پائل پٹا

يقول الله ان كان
 ما قال محمد حقاً فاطر
 علينا حجارة من
 السماء او اتنا بعد اب
 اليم فما وصل اليها
 حتى سماه الله بحجر
 فسقط على هامته و
 خرج من دبره فقتله
 فانزل الله سال سائل
 بعد اب واقع لا كفرين
 ليس له دافع من الله
 ذي المعارج

اور اپنے ناذر کا قصد کیا اور یہ کہتا ہوا چلا
 کہ اے خدا جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 نے فرمایا ہے اگر وہ حق ہے تو ہم پتھروں
 کی بارش فرمایا اور دناک عذاب سے مجھے
 معذب نہ رہیں حارث اپنے ناذر تک
 نہ پہنچا تھا کہ ایک پتھر اس کے سر
 پر گر لہا اس کے پاسٹخا نے کے مقام
 سے نکل گیا اور حارث کو ہلاک کر دیا
 تب اللہ نے سائل سائل... الخ نازل فرمایا
 یعنی ایک سوال کرنے والے نے بندوں
 خدا سے اس عذاب کا سوال کیا جو کافروں
 کے لیے ہے اور جس کا کوئی دفع کرنے

والا نہیں ہے۔

حارث بن نعمان فری کا یہ واقعہ اس امر پر ملاحظہ ولالت کر رہا ہے اللہ و رسول و اصحاب رسول
 کے نزدیک قول جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من کنت مولاً فعلی مولاً میں
 مولیٰ کے معنی حاکم و اہلی بالتصرف کے ہیں۔ اگر یہ معنی مراد نہ لیے جائیں گے تو حارث کا قول:
 فقتلته علیتنا
 آپ نے صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سب پر فضیلت دے دی
 غلط ہو جائے گا۔ حارث کے اس قول نے نہایت ہے کہ حارث مولیٰ کے معنی حاکم ہی کے سمجھتا تھا
 اگر حارث نے معنی سمجھنے میں غلطی کی تھی تو اصحاب رسول اس معنی کی تصحیح کر دیتے اور حارث

کو سمجھاتے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے علی علیہ السلام کو حاکم کب بنایا ہے اصحاب
 رسول کا عارث کے سمجھے ہوئے معنی کو تسلیم کر لینے سے کیا یہ ثابت نہیں ہے کہ اصحاب رسول کے
 نزدیک بھی مولا کے معنی حاکم ہی ہیں بلکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اصحاب رسول کسی مصلحت سے خائوش
 رہے ہوں گے تو جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تشریح تھا کہ اگر آپ کے کلام کو سمجھنے میں
 عارث نے کوئی غلطی کی تھی تو حضور غیبیہ اسلام اس کی غلط فہمی کو دور فرمادیتے جناب رسالت مآب
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عارث کی غلط فہمی کو دور فرمانا اس امر پر دلالت کر رہا ہے کہ عارث
 نے مولیٰ کے معنی سمجھتے ہیں کوئی غلطی نہیں کی تھی بلکہ مولیٰ کے معنی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
 نزدیک بھی حاکم ہی کے ہیں۔ اللہ نے عارث پر عذاب نازل فرمایا کہ اس امر کو مضمیق فرمادیا کہ اللہ کے
 نزدیک بھی نقل جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من سنت مولا لا تنزل مولا میں
 مولا کے معنی حاکم ہی کے ہیں۔ ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے

عاشق در معنی کزنت مولیٰ میروی ہر سو	علی مولیٰ یایں معنی کہ پیغمبر بود مولا
جب دین الہی کا محافظ مقرر ہو گیا تو آیا یہ	
الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ	آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین
وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ	کو کامل کیا اور تم پر اپنی نعمتیں تمام کر دیں
رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا	اور تمہارے لیے دین اسلام کو
	پسند کیا۔

نازل ہو چنانچہ ابن مردودہ نے اپنی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہ نے حلیۃ الاولیاء میں ابو سعید خدری سے
 رعایت کی ہے:

قال كما نزلت هذه ابو سعید خدری نے کہا جب یہ

الایۃ ۱۱۱ اَیُّهَا الرَّسُوْلُ	آیت یعنی ۱۱۱ اَیُّهَا الرَّسُوْلُ
بَلِّغْ مَا اُنزِلَ اَیُّکَ مِنْ رَبِّکَ	مَا اُنزِلَ اَیُّکَ مِنْ رَبِّکَ
اخذ النبیؐ بید عنی فقال	نازل ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
من کنت مولا فاعملی مولا	علیؑ کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ جس کا میں
فانزلت ۱۱۲ اَیُّهَا کَلِمٰتُ لَکُمْ	مولا ہوں اسی کا علیؑ مولا ہے ہوا تھا
وَدِیْنُکُمْ وَاثْمَمْتُ عَلَیْکُمْ	صلعم کے یہ فرماتے ہی یہ آیت نازل ہوئی
بِعَمْرٍۨی وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ	آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین
دینار	کو کھل کیا اور تم پر اپنی نعمتی پوری کر دی اور
	تمہارے لیے دین اسلام کو پسند کیا۔
۱۱۱ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اطِيعُوا	اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو
اللہَ وَاَطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَاَدِلِی	اور رسول اور صاحبان امر کی
الْاَمْرَ مِنْکُمْ	اطاعت کرو۔

اس آیت میں الذین امنوا سے مراد وہ ایمان لانے والے ہیں جو قیامت تک ایمان لائیں گے کسی مخصوص زمانہ کے ایمان لانے والے مراد نہیں ہیں اور اطاعت سے مراد اطاعت حقیقیہ و واقعیہ ہے۔ اطاعت جبراً مراد نہیں ہے۔ اس لیے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ

لَا اِکْرَاهَ فِی الدِّیْنِ دین میں کوئی جبر و اکراہ نہیں ہے

ہم گذشتہ بیان میں لکھا ہے کہ اطاعت و واقعیہ و حقیقیہ اطاعت کی اطاعت ہے جو کمال کے لیے ہوتی ہے جو قیامت تک ایمان لانے والوں کو حکم ہے کہ اللہ و رسول و ادلی الامر کی اطاعت کریں اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ ادلی الامر جن کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ قیامت تک

اُنہی کے مومنوں سے ہر صفت و ہر کمال میں افضل میں اگر افضل نہ ہوں گے تو ان کی اطاعت
 اطاعت و اقیہ نہ ہوگی۔ پس آیت میں اولی الامر سے یاد تاملان وقت باہر پیش وغیرہ کو مراد لینا
 خلاف قتل ہے۔ اس لیے کہ بادشاہ وقت یا امیر پیش (سرور اشکر) کا صفات و کمالات کے لحاظ
 سے رعایا و لشکر ہی سے افضل ہونا ضروری نہیں ہے۔ چہ جائیکہ قیامت تک ایمان لانے والوں
 سے افضل ہوں۔ اولی الامر سے مراد وہی ہستیوں ہو سکتی ہیں جن کے وہ صفات و کمالات جن کی
 درجہ سے یہ حضرات مستحق اطاعت قرار پائے ہیں اکتسابیہ نہ ہوں بلکہ مثل رسول ان کے یہ
 صفات و کمالات دہبیہ ہوں۔ چونکہ رسول و اولی الامر کی اطاعت ایک ہی حیثیت رکھتی ہے۔
 اسی لیے رسول و اولی الامر کی اطاعت کے لیے فقط ایک اظہار استعمال ہوا ہے
 جس سے دونوں کی اطاعت کی مساوات ثابت ہے۔ اطاعت کی مساوات کا تقاضا ہے کہ

رسول و اولی الامر صفات و کمالات میں مساوی ہوں۔ پس ثابت ہوا کہ آیت میں اولی الامر
 سے مراد وہ ہستیوں ہیں جو خصوصیات نبوت کے علاوہ تمام کمالات میں رسول کے مساوی
 ہوں۔ جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے
 ساتھ مساوات ایزہ نفسا سے ثابت کی جا چکی ہے۔

آیت میں تین اطاعتوں کا حکم فرمایا گیا ہے اور تینوں اطاعتیں ساتھ ساتھ ہوں گی کیوں کہ
 داوڑت عطف جمع کے لیے ہے پس قیامت تک ہر زمانہ میں اولی الامر میں سے کسی و کسی
 فرد کا وجود ضروری ہے۔ قیامت تک کوئی زمانہ ایسا فرض نہیں کیا جاسکتا جس میں اولی الامر میں سے
 کسی فرد کا وجود نہ ہو۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَتَّبِعُونَ
 بِالْحَقِّ وَيَبْغِيُونَ
 ہماری مخلوق میں سے کچھ لوگ ایسے
 بھی ہیں جو حق کی ہدایت کرتے ہیں
 اور حق کے ساتھ انعام کرتے ہیں

اس آیت کی تفسیر میں علامہ غازی نے بعد ازیں لکھتے ہیں :

دفعی الاية دليل على

اس آیت میں اس امر پر دلیل ہے

انه لا يخلو انما من

کہ قیامت تک ہر زمانہ میں ایک

من قائم بالمحق يعمل

ایسا شخص ضرور موجود رہے گا

به ويعدى اليه

کہ جو سچی کا قائم کرنے والا سچی پر عمل

تفسیر غازی جلد دوم ص ۲۶۳

کرنے والا اور سچی کی طرف ہدایت

مطبوعہ مصر

کرنے والا ہو گا۔

قال العلامة حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد
 امام حسن علیہ السلام خلق کے امام ہیں۔ امام حسنؑ کے بعد امام حسینؑ لہران کے بعد علی ابن حسینؑ
 ان کے بعد محمد بن علی ان کے بعد جعفر ابن محمد ان کے بعد موسیٰ ابن جعفر ان کے بعد علی بن
 موسیٰ الرضا ان کے بعد محمد بن علی الجواد ان کے بعد علی ابن محمد المہادی ان کے بعد الحسن ابن
 علی العسكري ان کے بعد محمد ابن الحسن صاحب الزمان صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین ائمہ
 برحق ہیں۔ اس لیے کہ امام سابق کی امام لاحق پر نص موجود ہے۔ اور ان سابقہ دلیلوں کی وجہ سے
 جو اہمیت جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے بیان میں مذکور نہیں۔

قال الشارح مصنف علیہ الرحمہ اثبات امامت جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب
 علیہ السلام سے فارغ ہو چکے تو باقی امیر معصومین علیہ السلام کی امامت کا بیان شروع کیا ان
 حضرات کی امامت پر چند دلیلیں ہیں۔
پہلی دلیل:

ان حضرات کی امامت پر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے لصوص
 فار دیں۔ منجملہ ان لصوص کے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا امام حسین علیہ السلام کے متعلق
 ارشاد فرمایا ہے کہ:

ولدی الحسین هذا امام	یہ میرا بیٹا حسین امام ہے امام کا
ابن امام اخو امیر ابو	بیٹا ہے امام کا بھائی ہے تو انہوں
ایمۃ تسعة تاسعہم قائمہم	کا باپ ہے جن میں کا تو ان قائم ہے
افضلہم	اور تو انہوں میں افضل ہے۔

منجملہ ان لصوص کے وہ حدیث ہے جس کے راوی جابر ابن عبد اللہ انصاری ہیں۔ جابر

نے بیان کیا جب آپ نے ایضاً الٰہی بن آمینوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر
 منکمْ نازل ہوا تو میں نے جناب رسالت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا
 کہ یا رسول اللہ ہم کو اللہ کی معرفت ہو گئی جس کی وجہ سے ہم نے اللہ کی اطاعت کی آپ کی
 معرفت بھی ہو گئی جس کی وجہ سے ہم نے آپ کی اطاعت کی۔ یا رسول اللہ آیت میں اولی الامر
 سے کن ہستیوں کو مراد لیا گیا ہے جن کی اطاعت کا اللہ نے ہم کو حکم فرمایا ہے جناب رسالت
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسے جابر بن عبد اللہ امیر ہے جانشین اور میرے بعد
 اولیائے امر ہیں جن میں سے پہلا میرا بھائی علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہے علی ابن ابی طالب
 علیہ السلام کے بعد علی کا بیٹا حسن اور حسین کے بعد حسین کے بعد علی ابن الحسین علی
 ابن الحسین کے بعد محمد ابن علی امام محمد باقر علیہ السلام، اور اسے جابر نام امام محمد باقر علیہ السلام
 سے ملاقات کرو گے۔ پس جب ان سے ملاقات کرو تو انہیں میرا سلام پہنچا دینا اور محمد ابن علی کے
 بعد جعفر ابن محمد ان کے بعد موسیٰ بن جعفر ان کے بعد علی ابن موسیٰ ان کے بعد محمد ابن علی
 ان کے بعد علی ابن محمد ان کے بعد الحسن بن علی الحسری ان کے بعد محمد ابن الحسن الحسری علیہم
 السلام امام ہوں گے۔ محمد ابن الحسن الحسری زمین کو عدل و انصاف سے اسی طریقہ سے پر
 کریں گے جس طریقہ سے وہ ظلم و جور سے بھر چکی ہوگی۔

منجملہ ان نصوص کے وہ حدیث ہے جس میں جناب رسالت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 نے ارشاد فرمایا ہے کہ خداوند عالم نے آیام میں روز جمعہ کا انتخاب فرمایا اور پہنچوں میں ماہ
 رمضان کو منتخب فرمایا اور شہور میں شب قدر کو چنا اور ان سالوں میں انبیاء کو برگزیدہ فرمایا اور
 انبیاء میں رسولوں کو منتخب فرمایا اور رسولوں میں میرا انتخاب ہوا اور مجھ سے علی کو منتخب فرمایا
 اور علی سے حسن و حسین کو منتخب فرمایا اور حسین سے نوادہ میا کو منتخب فرمایا جو حسین علیہ السلام کی

اولاد میں ہوں گے یہ اومید گمراہ کرنے والوں کی تحریف اور مہیطین کی اضافہ کردہ اشیاء اور
 جاہلوں کی تاویل سے دین اسلام کو پاک و صاف کرتے رہیں گے۔
 دوسری دلیل۔

اہم سابق کی امام لاحق پر نصوص متواترہ ہیں اور یہ نصوص اس کثرت سے ہیں کہ جن کا
 احصار شمار نہیں کیا جاسکتا۔ علمائے امامیہ نے ہر صدی میں ان نصوص کو بطریق تواتر نقل
 کیا ہے۔
 تیسری دلیل۔

اہم کا معصوم ہونا واجب ہے اور ایۃ اثنا عشر کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہے پس
 ایۃ اثنا عشر کے علاوہ کوئی امام نہیں ہے۔ عصمت کا ذکر شرط امامت میں گذر چکا ہے۔ امر کہ
 ایۃ اثنا عشر کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہے۔ وہ اس لیے کہ مسلمانوں کا اس پر جامع ہے کہ
 ایۃ اثنا عشر علیہم السلام کے علاوہ کسی کی عصمت کا دعویٰ نہیں کیا گیا۔ البتہ ایۃ اثنا عشر
 علیہم السلام کی عصمت کا ہر زمانہ میں دعویٰ کیا گیا ہے پس یہی ایۃ اثنا عشر ایۃ برحق ہیں
 ان کے علاوہ کوئی امام نہیں ہے۔
 چوتھی دلیل۔

ایۃ اثنا عشر علیہم السلام اپنے اپنے زمانہ میں افضل اہل زمانہ تھے جیسا کہ اہل اسلام
 کی کتب میں و تواتر تاریخ سے ثابت ہے۔ پس امامت کے لیے یہی حضرات معین ہیں ورنہ
 تفصیل مفضول علی افضل لازم آئے گی جو مفلاً قبیح ہے۔
 پانچویں دلیل۔

ایۃ اثنا عشر علیہم السلام میں سے ہر ایک نے عوائے امامت کیا اور معجزات کو ظاہر

فرمایا پس ان حضرات میں سے ہر ایک امام برحق ہے جس کا بیان گذر چکا۔ ان حضرات کے مجربات کو علمائے اُمیر نے نقل کیا ہے جو ان کی کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کتابوں میں علامہ رابذی کی کتاب خراج اور دیگر علمائے اعلام کی کتب راجن میں ان حضرات کے مجربات کو جمع کیا گیا ہے، الا سلام ان حضرات کے مجربات پر اطلاع پانے کے لیے کافی ہو گا۔

فائدہ

بارہویں امام علیہ السلام یعنی محمد بن الحسن اسکری الغامی المنتظر المہدی محل اشہ ظہورہ ۲۵۵ھ میں پیدا ہوئے آپ اپنی ولادت کے وقت سے اس وقت تک زعمہ میں اور اسخزمان تکلیف تک باقی رہیں گے کیوں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا وجود ضروری ہے اس لیے کہ وجود امام معصوم پر جو دلیلیں پیش کی گئی ہیں وہ امام میں کسی زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں اور آپ کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہے پس آپ ہی امام ہیں آپ کی طول عمر کو نظر استنجاہ (تعجب) دیکھنا باطل ہے اتنی طولانی عمر بیدار مغل نہیں ہے۔ خصوصاً جب کہ گذشتہ زمانہ میں اس سے کہیں داند نمودارے مسجد بھی گذر چکے ہیں اور شفقی بھی۔ آپ کی غیبت کا سبب یا تو وہ مصلحت باری تعالیٰ ہے جس کو باری تعالیٰ عز و اسمہ ہی جانتا ہے یا آپ کی غیبت کا سبب دشمنوں کی کثرت اور ناصروں کی قلت ہے۔ آپ کی غیبت کا سبب حکمت باری تعالیٰ اور خود ان حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ حکمت باری تعالیٰ اور عصمت آنحضرت علیہ السلام کا مانع لطف قرار پانا جائز نہیں، آپ کا ظہور لطف ہے جو بندوں کو طاعت سے قریب اور معصیت سے دور کرنے والا ہے، پس تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کی غیبت کا سبب غیر ہے جو دشمن اسلام ہے۔

محقق موسیٰ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ:

وجود الامام لطف و تصرفہ

لطف اخر و جنبتہ متا

امام کا وجود لطف باری تعالیٰ ہے اور

امام کا تصرف دوسرا لطف ہے اور امام

کی غیبت کا سبب بندے ہیں

اسے پانے والے ان کی کشادگی میں تعجیل فرما اور ہم کو ان کی کامیابی دکھا اور ہمیں ان کے متبعین و ناصرین

میں سے قرار دے اور ہمیں ان کی اطاعت و رضا جوئی کی توفیق عنایت فرما اور ان کی مخالفت اور ان کے

مغضب سے ہمیں محفوظ رکھ حق ادا قائل بانصدا کا واسطہ ہے

تشریح مترجم

امام حسن علیہ السلام سے ہارویں امام مجمل اللہ خیر تک گیارہ کے گیارہ ابی علیہم السلام

کی امامت پر وہ ہم ادا قائم ہیں جو خوب ہاست کے بیان میں مذکور ہوئیں۔ مجمل ان دلیلوں کے ایک

دلیل یہ ہے کہ:

امام کو افضل ابن زمانہ ہونا چاہیے۔ افضل کی موجودگی میں مفصول مستحق امامت نہیں قرار پا سکتا

اسی دلیل کی طرف امام رضا علیہ السلام نے اپنے ایک مکالمہ میں اشارہ فرمایا ہے صاحب اسراء شہادۃ

کہتے ہیں:

قال الهامون لعلى بن موسى

الرضا عليه الصلوة والسلام

ما الدليل على خلافة

سيدتي امير المؤمنين علي ابن

مؤمن رشيد نے امام رضا علیہ السلام

کی خدمت میں عرض کیا کہ فرزند رسول

آپ کے دادا امیر المؤمنین علی ابن

ابی طالب غیر المسلمام کی خلافت پر

ابن طالب علیہ السلام قال
 علیہ السلام انفسنا قال لولا
 انفسنا قال علیہ السلام
 لولا انفسنا۔
 کیا دلیل ہے امام نے فرمایا کہ آپ کی
 خلافت پر قول باری تعالیٰ انفسنا بران
 واضح ہے مامون نے جو اب میں کہا
 حضرت علیؑ کی خلافت پر انفسنا دلیل ہو سکتا
 تھا اگر آیت میں انفسنا نہ ہوتا امام علیہ السلام
 نے فرمایا تمہارا خیال درست ہو سکتا تھا اگر
 آیت میں انفسنا نہ ہوتا۔

مامون رشید جو مکرر قرۃ حدیث سے تعلق رکھتا تھا اس کے نزدیک مفعول کو فاعل پر ترجیح دینا درست
 نہ تھا امام رضا علیہ السلام نے اسی عقیدہ کے مطابق حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام
 کی خلافت کا اثبات فرمایا امام رضا علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ عوا سہ نے آیت مباہلہ میں
 جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب کو نفس رسول فرمایا ہے نفس کے تحقیقی معنی کے لحاظ سے
 حضرت علی علیہ السلام نفس نبی نہ تھے بلکہ آیت میں نفس سے مراد مساوی ہے اور اتفاقاً مسلمان
 جناب رسالت ناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل مخلوق ہیں اور حضرت علی علیہ السلام نہیں قرآنی
 رسالت ناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مساوی ہیں اور افضل کا مساوی افضل ہونا ہے ورنہ مساوی نہ
 ہے گا پس ثابت ہوا کہ حضرت علی علیہ السلام نہیں قرآنی افضل مخلوقات ہیں آپ کی موجودگی میں
 اگر کوئی اور شخص خلیفہ ہو گا تو افضل منقول علی الفاضل لازم آئے گی جو مفلاً قبیح ہے۔

مامون رشید جو اب دیتا ہے کہ انفسنا مخصوص پر دلالت نہیں کرتا کیوں کہ آیت میں
 انفسنا سے قبل انفسنا ہے جو موم کے لیے ہے اگرچہ مباہلہ میں فقط جناب سیدہ سلام اللہ علیہا
 ہی تشریف لے گئی تھیں اگر انفسنا سے مراد مخصوص ذات علی علیہ السلام ہوگی تو آیت میں خود

نہ رہے گی یعنی نسا نائیں تمام نسا ہی داخل ہوں اور انفتا مخصوص ذات علی کے لیے ہوتا ہے
 ہوں کہ عموم پر دلالت کرتا ہے اس لیے انفتا میں بھی عموم ہے۔ یہ اوقات ہے کہ مبارک میں
 انفتا کے تحت فقط حضرت علی علیہ السلام تشریف لے گئے تھے۔ امام رضا علیہ السلام
 جالب میں ارشاد فرماتے تھے کہ تم نسا نائیں عموم ہاں کہتے تھے اگر نسا نائے سے قبل ابنا نائے ہوتا۔
 انبنا نائے انفتا حسن و حسین علیہما السلام کے لیے ہے اگر نسا نائیں عموم مراد لیا جائے گا
 تو اہل بیت میں بلاغت نہ رہے گی یعنی ابنا نائیں خصوص اور نسا نائیں عموم۔ فصاحت و بلاغت
 قرآن کریم کو پیش نظر کرتے ہوئے تسلیم کرنا پڑے گا کہ جب ابنا نائیں خصوص ہے تو نسا نائے انفتا
 بھی خصوص ہے نسا نائیں مراد فقط ذات سیدہ سلام اللہ علیہا ہے اور انفتا سے مراد مخصوص
 ذات علی علیہ السلام ہے۔

ایہ احد عشر معصومین علیہم السلام افضل اہل زمانہ تھے۔ امام حسن و امام حسین علیہما السلام کی
 کی افضلیت پر حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم :

الحسن والحسین سیدنا شہید حسن و حسین علیہما السلام جنان اہل

اہل الجنة و ابواب الخیر جنت کے سردار ہیں اودان کے والد

منہما۔ اجد ان سے بہتر ہیں۔

شاہد ہے۔ باقی نو ایام علیہم السلام کے متعلق ہم مختصر نوٹ اہل سنت کی مشہور کتاب ینایح المودۃ
 سے لکھتے ہیں۔

امام زین العابدین علیہ السلام

زین العابدین بن الحسین امام زین العابدین ابن امام حسین

عليهما السلام هو الذي
 خلف اياه علماء تراه دار
 عبادتاً - رتباً في المودة من اهل البيت
 عليهما السلام طم وزهد وعبادات
 میں اپنے والد ماجد کے صحیح
 جانشین تھے۔

ومن ائمة اهل البيت
 نرين العابدین علیہ السلام
 قال الزهري ما رأيت قرشيًا
 افضل من علي ابن الحسين
 عليهما السلام
 امير اہل بیت علیہم السلام میں سے
 امام زین العابدین علیہ السلام ہیں
 دہری کا قول ہے کہ میں نے
 کسی قریشی کو علی ابن الحسین علیہما
 السلام سے افضل نہیں پایا۔

رتباً في المودة من اهل البيت
 الفصل الحفوة

مدیریت الایمۃ من قریش کو پیش نظر رکھتے ہوئے تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کے
 مقابلہ میں کوئی شخص مستحق امامت نہ تھا۔

امام محمد باقر علیہ السلام

ومن ائمة اهل البيت عليهم
 السلام ابو جعفر محمد بن
 علي الباقر عليهم السلام مني
 بذلك لانه بقرا العلم و
 شغفه فعرفت اصله و علم
 خفيته فجمع على جلالته و كاله
 امير اہل بیت علیہم السلام میں سے
 امام ابو جعفر محمد باقر علیہ السلام
 ہیں۔ آپ کا لقب باقر اس لیے قرار پایا
 کہ آپ علم کی گہرائیوں کو توڑتے
 ہوئے علم کی تہ تک پہنچ گئے تھے
 علم کی باریکیوں اور اسرار علم پر مطلع

یتنا بیع المودعة ص ۳۱۹ بحوالہ
 فصل الخطاب
 تھے آپ کی جلالت قدر و کمال پر
 تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔

امام جعفر صادق علیہ السلام

ومن ائمة اهل البيت عليهم
 السلام ابو عبد الله جعفر
 الصديق عليه السلام من سلالات
 اهل البيت اتفقوا على جلالتهم
 وسيادته (یتنا بیع ص ۳۱۹)
 وقال الشيخ عبد الرحمن السلي
 في طبقات المشايخ الصوفية
 جعفر الصادق عليه السلام
 فاق جميع اقرانه من اهل
 الهيئة وهو ذو علم غزير في
 الدين ونزهة بالغ في الدنيا
 وريح تافر عن الشهوات
 وادب كامل في العملية۔
 (یتنا بیع المودعة ص ۳۱۹)

امیر اہل بیت علیہم السلام میں
 سے ابو عبد اللہ جعفر صادق علیہ
 السلام سلالات اہل بیت میں سے
 تھے۔ آپ کی جلالت قدر اور سرور الہی
 پر مسلمان متفق ہیں۔
 شیخ عبد الرحمن سلمی نے کتاب
 طبقات مشائخ صوفیہ میں لکھا ہے
 کہ امام جعفر صادق علیہ السلام اپنے
 تمام ہم عصروں سے افضل تھے۔ دین
 کے لحاظ سے علم غزیر رکھتے اور دنیاوی
 اعتبار سے زہد کمال کے مالک تھے
 اور شہوات سے رکنے کا آپ کو ملکہ تامہ
 حاصل تھا۔ اور حکمت میں کمال ادب
 کے مالک تھے۔

كان جعفر الصادق عليه السلام

امام جعفر صادق علیہ السلام

واسع العلوم وافر العلوم له
 وسیع العلم اور کثیر العلم تھے۔
 من الفضائل والمآثر ما لا
 آپ کے فضائل و مناقب کا احصا
 یحصی ریاضیبع ص ۱۳۲۱
 ممکن نہیں۔

امام موسیٰ کاظم علیہ السلام

ومن ائمة اهل البيت عليهم السلام
 ابو الحسن موسیٰ کاظم ابن جعفر صادق
 جعفر الصادق علیہما السلام
 کان علیہ السلام صالحا عبدا
 جو احلیما کبیر القدر کثیر
 العلم کان یدعی بالعبید
 الصالح و فی کل یوم یرسجد
 لله سجدۃ طویلة بعد ارتفاع
 الشمس الی الزوال۔
 ریاضیبع المودۃ ص ۱۳۲۱

امیر اہل بیت علیہم السلام میں سے
 ابو الحسن موسیٰ کاظم ابن جعفر صادق
 علیہما السلام ہیں۔ آپ صالح عابد
 و سخی و عظیم المرتبہ اور
 کثیر العلم تھے۔ آپ کا لقب بو صالح
 تھا۔ روزانہ آفتاب کے کچھ بلند
 ہونے سے زوال آفتاب تک آپ
 کی پشیمانی مبارک سجدہ الہی میں رہتی
 تھی یہ طویلانی سجدہ قیود خانہ میں
 ہوتا تھا۔

امام علی بن موسیٰ الرضا علیہما السلام

روی الحاکم عن حمک بن عتیق
 عن ابی سعید۔ قال ساربت
 حاکم مشدک میں محمد ابن عیسیٰ ابن
 ابی صیب سے روایت کی ہے کہ

النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 فی المناقر فی منزل الذی
 یتزل فیہ بلدنا الحجّاج
 بن یوسف الثقفی نسلمت
 علیہ فوجدت عندک طینتا
 من حوص المدينة فیہ
 تمر صیوانی فتناولنی منه
 ثمانی عشرة فتأولت ان
 اعیش بعددھا فلما کان
 بعد عشرین یوما قدم
 ابوالحسن علی بن موسی الرضا
 علیہ السلام من المدینة
 ونزل ذلک المنزل فرأیته
 جالسا فی موضع الذی کان
 النبی صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم جالسا فیہ وین یدیہ
 طینتی من حوص المدینة فیہ
 تمر صیوانی نسلمت علیہ
 فتناولنی قبضة من ذلک التمر

محمد ابن حبیبی کہتے ہیں کہ میں نے جناب
 رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب
 میں دیکھا کہ آپ ہمارے شہر میں اس
 مقام پر تشریف فرما ہیں کہ جہاں مجاہد ابن
 یوسف ثقفی انرا کرتا تھا میں نے رسول خدا
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سلام کیا وہ میں نے
 دیکھا کہ جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم کے سامنے مریہ کی کھجور کی بنی ہوئی
 ایک ٹوکری رکھی ہوئی تھی جس میں صیوانی
 خرے میں جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم نے ان خرموں میں سے خرے مجھے
 عنایت فرمائے ہیں نے اس خواب کی تعبیر یہ
 خیال کی کہ مجھے خرموں کی تعداد کے موافق
 اسی شمارہ سال اور زندہ رہتا ہے پس روز
 کے بعد امام رضا علیہ السلام میرے سے تشریف
 لائے اور اسی مقام پر نزول اہل نزیل فرمایا کہ جہاں
 میں نے جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم کو خواب میں دیکھا تھا میں نے دیکھا کہ
 آپ کے سامنے مریہ کی کھجور کی بنی ہوئی ایک

فاذا هي ثمانى عشرة
 نقلت بياض رسول
 الله نردنى قال لو نراد
 جدى لثودت كى
 رينابيع السودة ص ۳۰۲
 بحالہ صواعق محرقة ۱
 لکوری جس میں صحابی خرمے تھے رکھی ہوئی ہے
 میں نے اہم رضا کو سلام کیا آپ نے ایک منٹ
 خرمے ان خرموں میں سے مجھے عنایت فرمائی
 میں نے ان کو لگتا تو وہ اتھے میں نے عرض کیا کہ
 فرزند رسول کچھ اور عنایت فرمادیجیے آپ نے
 فرمایا کہ اگر ناملے سے زیادہ دیئے ہوتے تو میری
 امانت کو دیتا لیکن تمہاری نے تجھے خرمے
 عنایت فرمائے تھے

تلامبین فرنگی محلی وسیلہ النجات میں لکھتے ہیں کہ:

آنحضرت راعلم باکان و ظلم باکین از آبار و
 اہوار و بہشت رسیده
 اہم رضا علیہ السلام کمان چنیوں کا علم جو
 اقل سے ہیں انہوں چنیوں کا علم جو اب تک
 ہوں گی اپنے آباء و اجداد سے بطور میراث
 پہنچاتا۔

امام محمد تقی علیہ السلام

ومما اتفق ائمة علیہ
 السلام کان مع الصبیان
 فی اترقة بغداد اذ مر
 المامون فغمر العلمان
 امام محمد تقی علیہ السلام کچھ بچوں
 کے ساتھ بغداد کی گلیوں میں اتفاقاً
 کھڑے ہوئے تھے کہ ادھر سے مامون
 رشید گذرا مامون رشید کو دیکھ کر خام بچے

ودققت محمد التقی المجداد
 علیہ السّلام و سنّہ تسع
 سنین فقال له یا غلام
 ما منعک من الانصراف
 فقال لم یکن الطریق
 ضیقاً و لیس و خبرم
 و ظنّی بہک حسن
 انک لا تضرّ من لا
 ذنب له فاعجبه
 کلامه و حسن صورته
 ثمّ سار و کان معه
 مائة للصّید فلما بعد
 عن العمارة ارسل بانراة
 علی دراجة فغاب
 البانراة ثمّ عاد
 من الجود فی منقارہ
 سمکة صغيرة فیها
 اثنا الحیاة فتعجب و رجع
 فرأى الصبیان علی حالهم
 بجاگ گئے۔ لیکن امام محمد تقی علیہ السلام
 اپنے مقام پر کھڑے رہے اس
 وقت آپ کا من مبارک نورانی کا تھا
 ماون رشید نے کہا کہ صاحبزادے آپ
 کیوں نہ بجاگ گئے۔ آپ نے فرمایا کہ راستہ
 تنگ نہ تھا اور میں مجرم نہ تھا۔ اور
 مجھے تجربے سے اس وقت حسن ظن بھی ہے
 کہ بے گناہ کو ضرر نہ پہنچائے گا۔ مامون رشید
 نے آپ کے حسن کلام و حسن صورت پر
 تعجب کیا اس کے بعد مامون رشید وہاں
 سے چلا گیا۔ مامون رشید کے پاس شکاری
 باز تھا جب مامون آپلوسی سے دور نکل گیا
 تو اپنے باز کو ایک چکور پر چھوڑا۔ باز
 مامون کی آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔
 تھوڑی دیر کے بعد باز جب فضا کے
 آسمانی سے اٹھا تو اس کی چونچ میں ایک
 چھوٹی سی چھیلی تھی جو تڑپتی تھی چھیلی
 کو دیکھ کر مامون کو تعجب ہوا اور وہ اس
 پٹا تو بچوں کو اسی مقام پر پایا

ماموں کو دیکھ کر نیچے
 بھاگ گئے لیکن امام محمد تقی علیہ
 السلام اپنے مقام پر کھڑے رہے
 ماموں رشید نے امام محمد تقی سے دیراً

کیا کہ میرے ہاتھ میں کیا ہے۔ امام
 محمد تقی علیہ السلام نے جواب میں فرمایا کہ
 خدائے عزوجل نے اپنی قدرت سے فضائیں
 ایک سندر کو پیدا کیا ہے اس میں چھوٹی
 چھوٹی مچھلیاں پیدا کی ہیں جن کو بادشاہوں
 کے باز شکار کرتے ہیں پھر ان کے ذریعہ زیند
 رسالتناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا
 امتحان لیا جاتا ہے۔ ماموں کی زبان سے
 بے ساختہ نکلا کہ آپ امام رضا علیہ السلام
 کے فرزند ہیں اور ماموں رشید نے بہت
 زیادہ آپ کی تعظیم و تکریم کی۔

رینا بیج المودۃ صفحہ ۲۰۵ بحوالہ صواعق محرقة ابن حجر مکی

فغردوا الاحمد التقي
 عليه السلام فقال له
 المامون ما في يدي
 فقال ان الله عز و
 جل خلق بقدرته في
 الجو بحراً و خلق فيه
 سمكاً صغيراً تصيدها
 برة الملوكة فيمتحنون
 بها سلاله اهل بيت
 المصطفى صلى الله
 عليه وآله وسلم
 فقال له انت ابن علي
 الرضا عليه السلام حقاً
 وبالغ في احكامه۔

امام علی تقی علیہ السلام

امام علی تقی علیہ السلام اپنے والد بزرگوار
 جناب امام محمد تقی کے علم و مال و سخاوت

علی التقی علیہ السلام
 وهو وارث ابیه علماً و

کمالاً و سنجاً و نقل
 المسعودی ان المتوکل
 امری ثلاثاً من
 السباح فجیئتی بہا فی
 صحن قصرہ ثم دعا الامام
 علیاً ان لتقی علیہ السلام
 فلما دخل اعلق باب
 القصر فدارت
 السباح حوله و خضعت
 لہ دھویہ مسجھا بکمرہ
 ثم صعد الی المتوکل
 و یجدت معہ ساعة
 ثم نزل ففعلت
 السباح معہ کفعلھا
 الاول حتی خرج فاتبعہ
 المتوکل بجائزة عظيمة
 فقيل للمتوکل ان
 ابن عمک یفعل بالسباح
 ما رأیت فافعل بہا

میں وارث تھے مسعودی نے
 نقل کیا ہے کہ متوکل نے تین
 درندوں کے لانے کا حکم دیا اس
 کے حکم کے مطابق تین درندوں کو متوکل
 کے قصر میں چھوڑ دیا گیا پھر متوکل نے
 امام علی نقی علیہ السلام کو بلایا جب آپ
 قصر متوکل میں داخل ہو گئے تو قصر کا
 دروازہ بند کر دیا گیا وہ منزل درندے امام
 علیہ السلام کے چاروں طرف ملوان کر گئے
 لگے اور آپ کے مطیع و فرمانبروار ہو گئے
 امام علیہ السلام نے اپنی آستین کو ان کی
 پیشانیوں پر پھیرا اس کے بعد امام قصر کے
 اوپر متوکل کے پاس تشریف لے گئے اور
 ایک گھنٹہ متوکل سے ہمیں کرنے کے بعد قصر
 سے نیچے اترے تو درندوں نے آپ کے ساتھ
 اپنا پہلا ساٹھل کیا یہاں تک کہ امام قصر سے
 باہر تشریف لائے متوکل یہ دیکھ کر ایک خط
 عظیم لے کر امام کے پیچھے دوڑا متوکل سے
 کہا گیا کہ تمہارے چچا زاد بھائی کے ساتھ

ما فعل ابن عمك
 قتال انتم توريدون
 قتلی ثم امرهم ان
 یقتلوا۔
 ینابیع المودة
 ص ۳۰۶

کچھ درندوں نے وہ عمل کیا جس کو تم
 نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا اے
 منوکل تو بھی امام علی نقی کے طریقہ پر درندوں
 کے ساتھ عمل کر منوکل نے جواب دیا کہ تم
 میرا قتل چاہتے ہو اس کے بعد منوکل نے حکم
 دیا کہ اس واقعہ کو چھپایا جائے ظاہر کیا جائے۔

د منوکل مجھ اس بن عبد المطلب کی اولاد سے تھا اور امام علیہ السلام کا سلسلہ نسب
 بھی عبد المطلب تک پہنچتا ہے۔ اس لیے آپ کو منوکل کا ابن عم کہا گیا،
 علامہ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب شواہد النبوة میں امام علی نقی علیہ السلام کے تذکرہ میں لکھتے
 ہیں کہ ایک مرتبہ منوکل کے پاس ایک شجرہ باز آیا۔ منوکل نے اس شجرہ باز سے کہا کہ اگر امام علی
 نقی علیہ السلام پر کوئی شجرہ دکھاؤ تو ہم تمہارے کمال کے قائل ہو جائیں۔ اس شجرہ باز نے وعدہ
 کر لیا۔ امام علی نقی علیہ السلام کو دکھو کیا گیا۔ دربار میں دسترخوان بچھایا گیا۔ منوکل و شجرہ باز دیگر
 ایمان دار بار دسترخوان پر موجود تھے۔ امام علی نقی علیہ السلام بھی دسترخوان پر موجود تھے۔ امام علی
 نقی علیہ السلام نے روٹی کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ تو روٹی آپ کے سامنے سے سرک گئی۔ منوکل و
 شجرہ باز ایک دوسرے کو دیکھ کر مسکرانے لگے۔ امام علی نقی علیہ السلام نے دوسری مرتبہ روٹی
 کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ تو اس مرتبہ بھی روٹی سرک گئی۔ منوکل و شجرہ باز پھر مسکرانے لگے۔ جب
 تیسری مرتبہ بھی شجرہ باز نے یہی حرکت کی۔ تو امام علیہ السلام نے تیسری مرتبہ اس تصویر کی طرف دیکھا
 جو دربار میں آویزاں تھی اور فرمایا:

کن اسدا واقوس هذا الرجل
 لئے تصویر شیر ہو جا اور اس ملعون کو نگل جا

امام نے یہ فرمایا ہی تھا کہ تصویر شیر ہو گئی اور شجرہ باز لمون کو نکل گئی۔ اور امام علیہ السلام کا حکم پاتے ہی پھر تصویر بن گئی اس واقعہ سے توکل یہ پوش ہو کر گر پڑا۔ جوش میں آیا تو امام علیہ السلام کی خدمت میں عرض کرنے لگا۔ مولا تصویر کو حکم دیجیے کہ شجرہ باز کو اگل دے۔ امام علیہ السلام نے فرمایا کیوں کیا تم اس کو شجرہ سمجھتے ہو یہ شجرہ نہیں ہے بلکہ معجزہ ہے۔ یہ تصویر اسی طریقہ سے تیز بن گئی کہ جس طریقہ سے عصائے موسیٰ اُتر رہی تھی۔ اگر عصائے موسیٰ جا دو گروں کی رسیوں کو نکل دیتا۔ تو یہ تصویر بھی اس لمون کو نکل دیتی :

امام حسن عسکری علیہ السلام

اجل اولاد الامام العقی	امام علی نقی علیہ السلام کی اولاد میں
التقی علیہ السلام ابو محمد	سب سے بزرگ و جلیل القدر حضرت
والحسن العسکری علیہ	امام ابو محمد حسن عسکری علیہ السلام میں
السلام ولد سنة اثنین و	حسن کی ولادت ۲۳۲ھ میں ہوئی۔
ثلاثین و مائتین و لثما	تھی۔ جب آپ کو قید کر لیا گیا۔ تو
حبس قحط الناس فامر	لوگوں میں قحط پڑا خلیفہ مستہدین منوکل
الخليفة المعتمد ابن	بھاسی نے مسلمانوں کو حکم دیا۔ کہ
المتوکل الناس بالخروج	طلب باران کے لیے صحرائیں جائیں اور
الی الاستسقاء ثلاثة ايام	تین روز تک برابر جاتے رہیں لیکن
فلم ینتقوا فخرج النصار	بارش نہیں ہوئی مسلمانوں کے بعد نصاریٰ
ومعہم راہب و کلمما	دعا کے لیے صحرائیں آئے جن کے ساتھ

مدیة الی السماء
 غیمت وامطرت ثم فی
 الیوم الثانی كذلك
 نشق بعض الناس وارتد
 بعضهم نشق ذاك
 علی المعتمد فامر یاحضار
 الحسن العسکری علیہ السلام
 فلما حضر عنده قال
 له المعتمد ادرك
 امة جدك رسول الله صلی
 الله علیه و آله وسلم
 قبل ان یهلكوا فقال
 له الامام الحسن العسکری
 علیه السلام ان النصارى
 فیخرجوا غدا و اريد
 الشك ان شاء الله تعالی
 و كلم المعتمد فی اطلاق
 اصحابه من السجن
 فاطلفهم له فلما خرج

ایک رابب تھا وہ رابب جس وقت بھی
 صا کے لیے ہاتھ اٹھاتا تھا برگر آتا تھا
 اور بارش ہو جاتی تھی دوسرے روز بھی سیا
 ہی ہوا اس واقعہ سے بعض مسلمانوں کے دل
 میں خنایت اسلام کے متعلق شک پیدا ہوا
 اور بعض نے مرتد ہو کر دین نصاریٰ اختیار کر لیا
 معتد پر یہ واقعہ گرا لگند پس اس نے امام
 حسن عسکری کو قید خانے سے بلوا بھیجا پس جب
 آپ معتمد کے پاس تشریف لائے تو معتمد نے
 کہا فرزند رسول اپنے نا ارحل خدا صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم کی امت کی اس سے قبل خبر لیجئے
 کہ امت ہلاک ہو جائے امام حسن عسکری علیہ
 السلام نے فرمایا کہ نصاریٰ صا کے لیکل
 پھر صحر میں آئیں میں انشاء اللہ شکوک و
 شبہات کو دور کر دوں گا امام حسن عسکری
 علیہ السلام نے معتمد سے فریشت کی کہ امام
 کے اصحاب کو قید سے راکر دیا جائے
 چنانچہ معتمد نے امام علیہ السلام کی خاطر آپ
 کے اصحاب کو بھی قید سے راکر دیا پس

الراهب مع النصاری
 رفع يده الى السماء
 غيمت وامطرت فلما
 الحسن عليه السلام بالقبض
 ما في يد الراهب نقبض
 فاذا فيها عظم اذحت
 فاخذ من يده و
 قال له استسق
 فرفع يده لا تزال الغيم
 وظهوت الشمس فتعجب
 الناس فقال المعتمد ما
 هذا يا ابا محمد فقال
 هذا عظم نبي قد
 ظفرت به هذا الراهب
 وما كشف عظم نبي
 تحت السماء الا هطلت
 بالطر فامتنعوا ذلك
 المعظم الشريفة بمرات
 فكان كما قال دنالت

جس وقت راہب نصاری کے ساتھ
 دعا سے باران کے لیے صحرا میں آیا اور
 دعا کے لیے ہاتھ بند کیے تو ابر چھا گیا اور
 بارش ہو گئی امام حسن عسکری علیہ السلام نے
 حکم فرمایا کہ راہب کے ہاتھ میں جو شے ہے
 اس کو چھین لیا جائے۔ دیکھا گیا تو راہب
 کے ہاتھ میں کسی انسان کی ٹہنی تھی اس ٹہنی کو
 راہب کے ہاتھ سے لے لیا گیا اور امام حسن عسکری
 نے راہب سے فرمایا کہ طلب اہل کے لیے دعا
 کرو راہب نے دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے تو بجائے
 بارش کے مٹلحات ہو گیا اور مٹل آ یا
 لوگوں نے تعجب کیا معتمد نے امام حسن عسکری
 خدمت میں عرض کیا کہ اے ابو محمد یہ کیا بات تھی
 امام نے فرمایا کہ یہی ٹہنی کی ٹہنی ہے جو راہب
 کو میں سے اٹھا گئی تھی یہی ٹہنی کی یہ حالت
 ہے کہ جب بھی دیر آسمان لائی جائے گی بارش
 ہو جائیگی لوگوں نے اس ٹہنی کا چند تر تھان
 کیا دیسا ہی ہو اچھا کہ امام حسن عسکری علیہ السلام
 نے فرمایا تھا۔ لوگوں کا شک زائل

الشيعة عن الثامن

وسراج الامام الحسن

الصكري عليه السلام الى

دائمة وتوفي سنة ستين

ومائتين ودفن عند

ابيه وعمراه ثمان و

عشرون سنة ويقال

انه مات بالسم ايضا و

لوحجته غير ولده ابى

القاسم محمدين الحجية وعمراه

عند وفات ابيه خمس

ستين لكن اتاه الله تبارك

وتعالى له العلم والحكمة

واسم القاسم المنتظر

لانه ستور غاب فلم

يعرف ابن ذهب.

دينابيع المودنة ص ۳۰۶

بحواله صواعق محرقه

ابن حجر مكي

ہو گیا اور امام حسن عسکری علیہ السلام

اپنے بیت الشرف کی طرف لوٹ آئے

۵۶۴ میں آپ کی وفات واقع

ہوئی۔ اور اپنے باپ امام علی نقی

علیہ السلام کے پہلو میں دفن ہوئے

اس وقت آپ کا سن مبارک

اٹھائیس سال کا تھا۔ اور بیان کیا جاتا

ہے کہ آپ کی شہادت بھی نہر سے واقع

ہوئی اور آپ نے اپنے اکلوتے فرزند

ابوالقاسم محمد الحجۃ کے اولاد میں سے کسی

کو نہیں چھوڑا جن کی عمر شریف باپ کے

انتقال کے وقت صرف پانچ سال کی

تھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اسی سن میں

آپ کو ظلم و حکمت کی دولت سے مالا مال

فرمادیا تھا۔ آپ ہی کو قائم منتظر کہا

جاتا ہے۔ کہوں کہ آپ لوگوں کی نظروں

سب پر شدیدہ و فائز ہو گئے اور

بد معلوم نہ ہو سکا۔ کہ آپ کہاں تشریف

لے گئے ہیں :

الامام الحجۃ المنتظر المہدی عجل اللہ ظہورہ

قالوا اتاه الله تبارك
وتعالى الحكمة وفصل
الخطاب وجعله آية
للعالمين كما قال
تعالى مِائِي مَحْيِي خُنِ
الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ
الْحُكْمَ صَبِيًّا وَ قَالَ
تَعَالَى وَتَأَلَّوْا حَيْفَ
نُكَيْمٍ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ
صَبِيًّا وَ طَوَّلَ اللهُ تَعَالَى
عُمُرَهُ كَمَا طَوَّلَ عُمُرَ
الْخَضِرِ وَ الْيَاسِ عَلَيْهِمَا
السَّلَامُ وَ قَالَ بَعْضُ كُبَرَاءِ
الْعَارَفِينَ يَعْنِي الشَّيْخُ مُحَمَّدِي
الِدِينِ الْعَرَبِيِّ فِي ذِكْرِ
الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
فَإِنَّهُ يَكُونُ مَعَهُ ثَلَاثَةٌ

علماء کا قول ہے کہ امام قائم منتظر
عجل اللہ ظہورہ کو بچپن ہی میں
خدا نے تبارک و تعالیٰ نے حکمت و
فصل خطاب عنایت فرمایا تھا اور اللہ
جل شانہ نے آپ کو عالمیوں کے لیے ایک
آیت قرار دیا ہے جیسا کہ جناب بچائی کے متعلق
ارشاد ہے ایسے بچے کی کتاب کو قوت کیسا تھ لیلو
اور ہم نے بچے کو بچپن ہی میں ہی نبوت دیدی تھی
اور حضرت عیسیٰ کے بارے میں ارشاد ہے کہ
جب میرے قوم نے سو دریافت کیا کہ یہ بچہ
کہاں سے آیا جناب میرے نے عیسیٰ کی طرف
انشارہ کیا کہ عیسیٰ سے دریافت کرو تب
میرے منہ کی ذمہ نے کہا کہ ہم اس بچے سے کس طرح
کلام کریں کہ جو اسی ہوا رہ میں ہے
باری تعالیٰ عزوجل نے امام قائم منتظر عجل اللہ
ظہورہ کی عمر کو اسی طریقہ سے طویل فرمایا کہ جس
طریقہ سے خسرو ایساں کی عمر کو طویل فرمایا

مائة وستون رجلا
 من رجال الله الكاملين
 يبني عونہ بین الركن
 والمقام اسعد الناس
 به اهل الكوفة و
 يقسم المال بالسوية
 و يعدل في الوعيتة و
 يفصل في القضيّة و
 يخرج على فترّة من
 الدين ومن ابي قتل
 ومن ناسعه خذل
 يظهر من الدين
 ما هو الدين عليه
 في نفسه ما لو كان
 رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم كان
 يحكم به واعدائه
 الفقهاء المقلدون
 يدخلون تحت حكمه

اور بعض عارفین کا لین شیعہ محمدی الدین عربی نے
 امام قائم خضر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تذکرہ
 میں لکھا ہے کہ جب آپ ظہور فرمائیں گے تو
 ۱۳۶۰ھ والے کامل الایمان مرد آپ کے
 ساتھ ہوں گے جو رکن و نظام کے درمیان
 آپ کی سعیت کر نیچے اور بن لوگوں کو آپ کی
 وجہ سے سعادت حاصل ہوگی میں میں سب سے
 بہتر اہل کوفہ ہوں گے اور مال کی تقسیم میں
 اہل سنت کا علم لیں گے رعایا میں عادل و انصاف
 فرمائیں گے قضا یا کو حق کے ساتھ فیصلہ فرمائیں
 گے دین کے ختم ہو جانے پر آپ ظہور فرمائیں گے
 جو شخص آپ کی امامت کا انکار کرے گا اس کو قتل
 کر دیا جائیگا اور جو شخص آپ سے بھگ کرے گا وہ
 ذلیل و رسوا ہو گا جستی دین کو ظاہر فرمائیں گے
 اگر کتاب و کتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موجود
 ہوتے تو وہی حکم فرماتے جو امام قائم خضر فرمائیں گے
 ائمہ و مرتبہ میں کی تقلید کی جا رہی ہوگی آپ کے
 دشمن ہوں گے لیکن آپ کی نواہ کے خوف
 و غلبہ و دبدبہ و تیر مال و دنیا کے للہج

کی وجہ سے آپ کے زیر اثر	مخوفات من سیفہ و
ہو جائیں گے۔ اور وہ کاملین عارفین	سطوتہ و مرغیة فیما
جو کشف و شہود کی وجہ سے محتاق	لہدیہ بیایعہ العارفون
استیبا پر مطلع ہوں گے خدا اور معرفت	بہا اللہ تعالیٰ من اہل
کی وجہ سے آپ کی بیعت کر لیں اور آپ کے	الحقایق عن کشف
کچھ مخصوص مردوں کے جو	و شہود بتعریف الہی
آپ کے نام سے دروہات الی	ولہ رجال یقیمون
الحق کو قائم کرنے والے ہوں گے	دعوتہ و ینصرون
یہی مرد آپ کے دربار ہوں گے	ہم الوتر رأء یمملون
جو بار حکومت کو اٹھائے ہوئے ہوں گے	اثقال المملکتہ ہو السید
امام قائم منتظر علیہ الصلوٰۃ والسلام	المہدی من آل
ہی ہمدی آل محمد میں آپ کی جود و سخاوت	محمد صلی اللہ علیہ و
پارشش کے طریقہ پر ہوگی اللہ	الہ وسلم ہو الوابل
تعالیٰ کے خلیفہ برحق یہی ہوں	الوسمی ادا یجوزہ و ہو
گے۔ حیوانات کی زبان	خلیفۃ مسد دینہم
سمجھیں گے۔ ان کی عدالت	منطق الحیوان دبیری
جن دنوں میں	عدلہ فی الانس و
جاری ہوگی۔	الجان۔

و فی التاريخ الاحمدی ص ۳۶۵. نقلاً عن روضة الاحباب:

تولد آن در درج دلایت بقول اکثر
روایات در تصف شعبان ۲۵۵ھ
در سامره اتفاق افتاد چون متولد شد
تافت زده و غنچه کرده و بر ذراع امین لو
نوشته بود *وَجَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ*
إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ سَرِيعًا
اس گوهر صدق و دلایت کی تاریخ
پیدائش اکثر روایات کے مطابق ۲۵۵ھ
شعبان ۲۵۵ھ ہے آپ تات بریدہ
ذخندہ کردہ پیدا ہوئے اور آپ کے
دائیں کندھے پر یہ آیت کھدائی تھی *وَأَيُّهَا*
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا
الْبَاطِلَ سَبَّحْتَ لِلَّهِ مَا لَمْ يَكُنْ
لِشَيْءٍ مِنْهُ سَابِقًا اور باطل مرٹ گیا اور باطل ٹر فٹے ہی
والا تھا۔

و ایضاً فی هذا التاريخ ص ۳۶۸ نقلاً عن شیخ عبدالوہاب الشمرانی فی کتابہ الیوم الثابت والجماعہ:

دھو سباق الی ان یجتمع
بعیسی ابن مریم علیہما السلام
فی کون عمرہ الی دمتنا هذا
سبع مائتہ و ثلاث سنین
اہم قائم فتنظر علیہ الصلوٰۃ والسلام
موجود رہی یہاں تک کہ آپ علی بن مریم
علیہما السلام کے ساتھ جمع ہوں گے آپ
کی عمر تشریف ہمارے زمانہ میں یعنی ۱۵۸ھ
میں ۶۰۳ سال کی ہے۔

ہر زمانہ میں وجود امام پر استدلال اور غیبت اہم علیہ السلام کے متعلق شبہات کا ازالہ

باری تعالیٰ عز اسمہ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ سُلَيْمًا بِسُوْرِهِ
بِالْحَدْيِ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ
عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَذَكَرَ فِي الْمَشْرِقِ
وَالْمَغْرِبِ
اللہ وہ ہے کہ جس نے اپنے رسول کو
ہدایت اور دین حق کے ساتھ اس لیے بھیجا
کہ اس کو دین حق کو تمام ادیان پر غالب قرار دے
اگرچہ مشرق میں کو یہاں تک کہ مغرب تک۔

اس آیت میں دین کے غلبہ سے دلیل و بران کا غلبہ مراد نہیں ہے کیوں کہ آدم سے تمام
 علیہم الصلوٰۃ والسلام تک تمام انبیاء ایک ہی دین کو لے کر آئے جو دین حق تھا یہ دین حق ہر
 زمانہ میں غلبہ برطانی کے لحاظ سے تمام ادیان پر غالب رہا ہے یہ غلبہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی
 بعثت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور نہ اس غلبہ کو غرضِ بعثت بتاب رسالت مآب صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم قرار دیا جاسکتا ہے۔ پس تسلیم کرنا پڑے گا کہ غلبہ سے مراد غلبہ ظاہری ہے یعنی آیت کا مقصد
 یہ ہے کہ اسے رسول ہم تنعم کو اس لیے رسول بنکر بھیجا ہے کہ روئے زمین پر دین حق کے علاوہ
 کوئی دین نہ رہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رسول ہونے کی غرض و غایت یہ ہے کہ
 تمام روئے زمین پر دین حق ہی رہے دین حق کے علاوہ کوئی دین باقی نہ رہے۔

اسبابِ قتل و دلاش پر یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ جب تک شے کی غرض و غایت وجود میں
 نہ آجائے اس وقت تک شے کو موجود رہنا چاہیے۔ اگر علتِ قاتی کے وجود میں آنے سے قبل شے
 معدوم ہوگئی تو قائل کا محال ہونا لازم آئے گا۔ یعنی شے کے بنانے والے کو یہ علم نہ تھا کہ اس
 شے کی موجودگی میں علتِ قاتی وجود نہیں نہ آئے گی۔ جب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 کے زمانہ وجود میں دین اسلام کو یہ غلبہ حاصل نہیں ہوا۔ کہ دین اسلام کے علاوہ روئے زمین پر کوئی
 دین نہ رہا ہو تو کیا معاذ اللہ باری تعالیٰ کو یہ علم نہ تھا کہ زمانہ وجود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم میں دین اسلام کو یہ غلبہ حاصل نہ ہو گا پس یہ تعاضل کے عقل و ایمان اجزائے رسالت میں سے
 کسی نہ کسی جز کو ہر زمانہ میں اس وقت تک موجود رہنا ضروری ہے کہ جب تک دین اسلام کو
 تمام ادیان پر باقی معنی غلبہ حاصل نہ ہو جائے کہ روئے زمین پر دین اسلام کے علاوہ کوئی دین
 باقی نہ رہے۔ خواہ وہ جو رسالت ظاہر ہو یا قاتلہ میر حال موجود رہتا چاہے۔ جو نہ باری تعالیٰ
 کا معاذ اللہ محال ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔

وجود قائم آل محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق تہنیت ان کا ازالہ پہلا شمارہ:

غیبت اور عدم میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی غیبت امام اور عدم امام عموماً افادہ میں برابر ہیں
جب دونوں برابر ہیں تو غیبت امام تسلیم کرنے میں کیا فائدہ ہے
جواب:

غیبت اور عدم دونوں برابر نہیں ہیں اس لیے کہ امام کے موجود ہونے کی صورت میں
اشد پر اعتراض لازم آتا ہے کہ بدول کی ہدایت اور حفاظت شریعت کے لیے کوئی ہادی مقرر
نہیں فرمایا اور غیبت کی صورت میں اشد پر اعتراض لازم نہیں آتا بلکہ سبب غیبت کو دیکھا جائیگا
غیبت امام کا سبب بندے ہیں۔ اشد غیبت امام کا سبب نہیں ہے۔ محقق طوسی علیہ الرحمۃ
فرماتے ہیں:

وجود امام اللہ کا ایک لطف ہے	وجود امام لطف و
اور امام کا برسر اقتدار ہونا اللہ کا دوسرا	تصنیف لطف اخرو غیبیہ
لطف ہے اور غیبت امام کا سبب	منا
بتلکے ہیں۔	

دوسرا شمارہ:
غیبت کی وجہ کیا ہے؟

جواب:

ہم اپنے گذشتہ بیان میں ثابت کر آئے ہیں کہ ناقائے شریعت محمدی علی صاحبہا وآلہ

الکاف الصلوة والتعمية والشتاء محافظت شریعت کا وجود اللہ کی طرف سے ضروری ہے اسی
محافظت شریعت کو امام کہتے ہیں عقل کے لحاظ سے وجود امام کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

پہلی صورت: اللہ امام بنا کر ہے اور خدا سے اس کو قتل کرتے رہیں۔ اس صورت میں
تسلل محال لازم آئے ہے یعنی لانتنا ہی ایسا کا وجود ماننا پڑے گا جو عقلاً محال ہے نیز ہر شخص میں
امام ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔

دوسری صورت: امام اپنی ذات مافوق البشر کے ذریعہ موجود رہے اور بندوں کی ایک
پر کوئی دسترس نہ ہو اس صورت میں بندوں کا مجبور ہونا لازم آتا ہے جو منافی کلیف ہے۔

تیسری صورت: امام موجود ہو کر غائب ہو جائے چونکہ پہلی دو صورتیں باطل ہیں
اس لیے فقط ایک یہی صورت رہ جاتی ہے کہ امام موجود ہو اور غائب ہو اور تالیقائے بسبب
غیبت قائب رہے۔

تیسرا شبہ:

مولد حیات کے متعلق کہا جاتا ہے یعنی امام علیہ السلام انہی زمانہ تک کس طرح زندہ
رہ سکتے ہیں۔

جواب:

اصحاب کف کے متعلق جو نہ اختیار تھے نہ معصوم اور نہ اللہ کی طرف سے ہادی تھے
قرآن مجید کی صراحت ہے کہ غار میں تین سو نو سال تک سوتے رہے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَيْسَ شَيْءٌ بِكَ لَهُمْ صِدْقٌ سَلَاتٍ

اصحاب کف اپنے غار میں ۳۰۹ سال

یا تبتین و انما احدثنا عا

یک شہرے ہے

اصحاب کف پر روت ظاہری نہیں ہوئی کیوں کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اور تم اصحاب کف کو دائیں اور بائیں
ذَاتِ الْقِبْلَةِ ذَاتِ الْيَمِينِ وَ
کریٹھیں دلار ہے تھے۔
ذَاتِ الشِّمَالِ

دوسری آیت میں ہے:

تم اصحاب کف کو بیدار خیال کرتے ہو
تَحْسِبُكُمْ اِقْبَاطًا وَهُمْ سَامُونَ
حالات کو سوئے ہوئے ہیں۔

اصحاب کف کا مفصل حال سورہ کف میں موجود ہے۔ غیر معصوم وغیر بادی کے تین سو نو
سال تک سوتے رہنے پر نہ کوئی اعتراض کیا جاتا ہے اور نہ کوئی شبہ وارد ہوتا ہے۔ لیکن
اہم معصوم بادی کی طول جہات پر شبہات وارد کیے جاتے ہیں ع
بین آفتوں سے اذکجا است تا بہ کجا

جناب عزیر پتیمبر کا تذکرہ قرآن مجید سورہ لقمان ان الفاظ میں موجود ہے:

اَدُّكَ الَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ
عزیر پتیمبر ایک قریہ کی طرف سے
وَهُنَّ خَادِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا
گذرے جس کے مکانات گرے پڑے
فَقَالَ اِنِّي يَحْيَىٰ هٰذَا الَّذِي
تھے قریہ کے اس اجاڑ کو دیکھ کر عزیر نے
يَعْدَمُ مَوْتَهَا فَاَمَاتَهُ
کہا کہ اللہ اس کے مردوں کو کس طرح زندہ
اَدُّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ
کرے گا پس اللہ نے عزیر پر سو سال تک
بَعَثَهُ تَالِ كَمَا لَبِثَتْ
موت کو طاری کر دیا اور سو سال کے بعد پھر
قَالَ لَبِثْتَ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ
زندہ کیا اور رو یافت کیا کہ اسے عزیر اس
يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ
حالت میں کتنی مدت تک بے عزیر نہ ہو
مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ اِلَىٰ
دیا کہ ایک دن یا ایک دن کے کچھ حصہ تک

طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ میری یہ حالت رہی اٹھنے فرمایا ہے عذیر

لَمَنْ تَسْتَنَّهُ تم سو سال تک اس حالت میں رہے ذرا

اپنے کھانے اور پانی کی طرف توجہ کیجئے دو دنوں چیزوں میں کچھ بھی تغیر نہیں ہو

عذیر یعنی کھانے اور پینے کی چیزوں میں سو سال تک تغیر نہ ہونے پر مسلمانوں کا ایمان ہے لیکن

ایسا ایسی کی طول حیات پر اعتراض ہی مناسب کو تا نظر رکھا جائے کہ کھانے اور پینے کی اشیاء جو ایک دو دن

میں تغیر نہ ہو جاتی ہیں۔ ان میں سو سال تک تغیر نہ ہونو ایک ایسی چیز کی طرح جی عام انسانوں پر تیا سکتے

ہوئے کم از کم ساٹھ سال تک ہو سکتی ہے کتنی مدت تک زندہ رہ سکتا ہے۔

چوتھا شبہ: غیرت امام میں امام کے وجود کا کیا نامہ ہے۔ اور وہ غائب رہ کر کس طرح ہدایت

فرما سکتے ہیں؟

جواب: قرآن مجید پر ایمان رکھنے والوں کا ایمان ہے کہ شیطان غائب رہ کر گمراہ کرتا ہے۔

شیطان گمراہ کرنے کے لیے کبھی سامنے نہیں آتا۔ قرآن مجید سے دریافت کرنا چاہیے کہ شیطان

غائب رہ کر کس طرح گمراہ کرتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يُوسِسُ مِثْقَىٰ صُنْدُقِ النَّاسِ شَيْطَانُ النَّاسِ كَمَا دَلَّوْا فِي يَوْمِ

پیدا کرتا رہتا ہے۔

شیطان کے غائب رہ کر دلوں میں دوسو سے پیدا کرتے رہتے ہیں تو ایمان ہو اور ایک ایسی کے غائب رہ کر

دلوں میں توفیقات پیدا کرنے پر اعتراض جس طرح شیطان غائب رہ کر دلوں میں دوسو سے پیدا کرتا رہتا

ہے۔ اسی طرح تیرے امام علیہ السلام بحالت غیرت دلوں میں توفیقات پیدا کرنے رہتے ہیں۔ خدائے معبود

جہل کے عدل و لطف و کرم کا تقاضا ہے کہ گمراہ کنہ کے مقابلہ میں ایک ہدایت کرنے والا موجود رہے اگر

یہ ہادی کسی مصلحت کی بنا پر ظاہر نہیں ہے تو غائب رہ کر دلوں میں توفیقات پیدا کرنے کے مقابلہ میں توفیقات خیر

دلوں میں پیدا کرتا ہے۔

مَبْحَثَاتُ الْعَمَلِ

ساتویں فصل معاد کے بیان میں

قال العلامة: وجوب معاد بدنی پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ اور معاد جسمانی اس لیے بھی ضروری ہے کہ اگر اجسام کو جزا و سزا کے لیے دوبارہ زندہ نہ کیا جائے گا تو تکلیف کا قبیح ہونا لازم آئے گا۔ اور معاد جسمانی اس لیے بھی ثابت ہے کہ اجسام کا زندگی کی طرف عود کرنا ممکن ہے اور صادق جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی خبر دی ہے پس معاد جسمانی حق ہے اور قرآن مجید کی آیات معاد جسمانی کے ثبوت اور منکرین معاد جسمانی کی تکذیب پر دلالت کرتی ہیں۔

قال الشارح: لفظ معاد مصدر عود کا ظرف زمان یا ظرف مکان زمان عود یا جائے عود یا مصدر مہمی یعنی عود کرنا ہے اور یہاں معاد سے مراد اجسام کا عود تانی اور تیسرے اجزائے اجسام کے بعد ان کا دوبارہ زندہ کرنا ہے اور معاد جسمانی حق ہے جس کا وقوع یقینی ہے حکمائے یونان معاد جسمانی کے قائل نہیں ہیں مگر اس کے حق ہونے پر چند دلیلیں ہیں۔

پہلی دلیل:

وجوب معاد جسمانی پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کوئی ایک شخص بھی معاد جسمانی کا منکر نہیں ہے اور اجماع مسلمین حجت ہے اس لیے کہ معصوم اس اجماع میں شامل ہیں۔

دوسری دلیل:

اگر معاد جسمانی حق نہ ہوگی تو تکلیف کا قبیح ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ حکام خداوندی کے بجالانے کی تکلیف مشقت ہے اور ہر مشقت کے لیے عوض کا ہونا ضروری ہے کہ ہول کے دو مشقت جسم کا عوض نہ ہوگا۔ اور تکلیف کا عوض زمان تکلیف میں حاصل نہیں ہوتا پس

اس لفظ کے لیے دار آخرت کا ہونا ضروری ہے تاکہ اعمال کی جزا و سزا دی جا سکے۔ اگر ایسا نہ ہو گا تو احکام کے بحال نہ کیے جانے کی تکلیف ظلم ہوگی اور اللہ جل و علا مظلوم سے متبراد منزہ ہے۔
تیسری دلیل:

اجسام کا جمع کرنا ممکن ہے اور صادق یعنی جناب رسالت اکبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی خبر دی ہے پس معاد جسمانی حق ہے۔ اجسام کا جمع ہونا اس لیے ممکن ہے کہ اجزائے میت میں جمع ہونے اور حیات کے قبول کرنے کی صلاحیت ہے۔ اس لیے کہ اگر میت کے جمع شدہ اجزاء قابل حیات نہ ہوں گے تو ابتداءً ان میں حیات کا آنا ممکن نہ ہوگا۔ خدا کے عظیم شخص کے اجزا کا عالم ہے جیسا کہ صفات ثبوتیہ کے بیان میں گذر چکا ہے کہ اللہ ہر معلوم کا عالم ہے۔ اور انسان اجزا کے جمع کرنے پر قادر ہے۔ کیوں کہ اجزا کے جسم کا جمع ہونا ممکن ہے۔ لہذا اللہ ہر ممکن پر قادر ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اجسام کو دوبارہ زندہ کرنا ممکن ہے۔ رہا یہ امر کہ صادق نے اس کی خبر دی ہے۔ اس کے ثبوت پر احادیث منمنازہ موجود ہیں کہ جناب رسالت اکبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معاد جسمانی کو ثابت فرمایا کرتے تھے۔ پس معاد جسمانی حق ہے اور یہی ہمارا عقیدہ ہے۔

چوتھی دلیل:

قرآن مجید معاد جسمانی کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ قرآن مجید کی آیات کثیرہ معاد جسمانی پر دلالت کرتی ہیں۔ منجملہ ان آیات کے ذیل باری تعالیٰ ہے:

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَبِيًّا	ہمارے لیے اس شخص نے مثال بیان
خَلَقَتْهُ قَالَ مَنْ يَتُوحَّ الشُّعْرَاءُ	کی اور اپنی پیدائش کو بھول گیا۔ اس
ذِي دَمِيمٍ مَقْتَلٍ يُحْيِيهَا	نے کہا کہ ان ٹہیلوں کو کون زندہ کریگا کہ جو

اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَشْكُوْهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ
 وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ
 عَلِيْمٌ

بوسیدہ ہو گئی ہیں اے رسول اس شخص سے
 کہہ دو کہ ان ٹیبل کو وہی دوبارہ زندہ کرے گا
 جس نے ان کا تہذیب پیدا کیا تھا اور اسے

ہر مخلوق کا علم ہے۔

اس آیت کے علاوہ اور آیات قرآنیہ بھی معاد جسمانی کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں۔

تشریح مترجم

حکمائے یونانیین معاد جسمانی کے قائل نہیں ہیں بلکہ معاد روحانی کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک ارواح باہیں معنی معذب و متاب ہوں گی کہ اگر انسان نے فاری دنیا میں معارف حقہ کو تماماً نہ کمالاً حاصل کر لیا ہے تو اس کمال کی لذت ارواح کے لیے ثواب ہے اور اگر معارف حقہ میں سے کچھ بھی حاصل نہیں کیا تو جہالت کا الم ارواح کے لیے عقاب ہوگا اور اگر بعض معارف کو حاصل کیا ہے اور بعض کو حاصل نہیں کیا۔ تو یہ صورت ارواح کے لیے مقام اعزاز ہوگی یعنی بعض معارف حقہ کے حصول کی لذت اور بعض معارف کے عدم حصول کی وجہ سے الم :-

معاد جسمانی پر حکما کے چند اعتراضات

پہلا اعتراض: مرنے کے بعد جسم معدوم ہو جاتا ہے اور اعادہ معدوم محال ہے۔
 دوسرا اعتراض: انسان کی زندگی میں اس کے جسم پر ہزارا تغیرات وارد ہوتے رہتے ہیں ایک منٹ میں سینکڑوں اجزاء جسم سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اور دوسرے سینکڑوں

اجزاء ایک منٹ میں اسی جسم میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ان تغیرات جسمانیہ میں انسان کبھی کار خیر کرتا ہے اور کبھی کار بد پس معاد جسمانی کی صورت میں لازم آئے گا کہ جن اجزاء کی موجودگی میں انسان سے کار خیر یا کار بد سرزد ہوتا ہے وہ اجزاء یعنی مشاب و معاقب نہ ہوں۔ کیوں کہ جسم انسانی کے اجزاء بدلتے رہتے ہیں۔

تیسرا اعتراض : معاد جسمانی کی صورت میں لازم آتا ہے کہ ایک ہی انسان کے اجزاء بعد نما مشاب بھی ہوں اور معاقب بھی۔ مثلاً اگر کوئی کافر کسی مومن کو کھا جائے اور جسم مومن کے اجزاء جسم کافر کے اجزاء ہو جائیں تو یہ اجزاء جسم مومن کے اجزاء ہونے کے لحاظ سے مستحق ثواب ہیں اور جسم کافر کے اجزاء ہونے کے اعتبار سے مستحق عقاب۔

حکام کے قول اور ان کے اعتراضات کا جواب

حکام کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ ارواح مشاب و معاقب ہوں گی۔ کیوں کہ انسان سے کار خیر یا کار بد بواسطہ بدن دفع میں آیا ہے۔ اسی طریقہ سے نفس انسانی کو معارف حقہ بواسطہ حواس خمسہ ظاہرہ و بواسطہ حواس خمسہ باطنہ حاصل ہوئے اور یہ تمام حواس جسمانیہ ہیں پس تغافل کے عقل ہے کہ جس واسطہ یا ذریعہ سے کار نیک یا کار بد سرزد ہوا ہے۔ یا جس واسطہ سے اس کو معارف حقہ حاصل ہوئے ہیں۔ اسی واسطہ کے ذریعہ اس کو ثواب و عقاب یا لذت و اہم حاصل ہو۔ ورنہ لازم آئے گا کہ ذہل بعینہ مشاب و معاقب یا متلذذ و متاظم نہ ہو جو خلاف عقل ہے۔

حکام کے پہلے اعتراض کا جواب:

مرنے کے بعد جسم معدوم نہیں ہوتا بلکہ موت سے مراد یہ ہے کہ نفس کا ذہل تعلق تو سیر و تصرف جسم کے ساتھ بزمانہ حیات رہتا ہے ختم ہو جاتا ہے اور جسم کے اجزاء متفرق ہو جاتے ہیں۔

ان اجزائے متفرقہ کا جمع کرنا عاودہ معدوم نہیں ہے جسم کے اجزائے متفرقہ کا جمع ہونا اور ان سے دوبارہ نفس کا تعلق ہو جاتا ممکن ہے اور اللہ ہر ممکن پر قادر ہے جس کا بیان قدرت کی بحث میں گذر چکا ہے۔

دوسرے تفسیر کے اعتراض کا جواب :

ہر جسم کے لیے کچھ اجزائے اصلہ ہوتے ہیں یعنی جن اجزاء سے جسم کی تخلیق ہوئی ہے اور کچھ اجزاء زائد ہوتے ہیں یعنی جن اجزاء کو تخلیق جسم میں دخل نہیں ہے۔ تغیرات جسم کے اجزائے زائدہ میں ہوتے ہیں جسم کے اجزائے زائدہ جسم سے خارج ہوتے رہتے ہیں اور جدید اجزائے زائدہ اس میں داخل ہوتے رہتے ہیں۔ اجزائے اصلہ میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا ہر جسم کے اجزائے اصلہ یعنی ابتدائے عمر سے انتہائے عمر تک ایک جسم میں رہتے ہیں جس کے وہ اجزائے اصلہ میں اسی وجہ سے مثلاً ذرہ کو اقدائے عمر سے انتہائے عمر تک ہر دائرہ میں کہا جاتا ہے کہ وہی تریب ہے جو پیدا ہوا تھا اگر ذرہ کے اجزائے اصلہ میں تغیر و تبدل ہوتا تو ہر زمانہ میں ذرہ یعنی ذرہ متاثر ہوتا مگر اجزائے اصلہ کی تبدیلی سے ذرہ میں تبدیلی ہوتی رہتی۔

ہر جسم کا اثر و اعلاہ اس کے اجزائے اصلہ میں ہوگا جو ہر جسم کے لیے محفوظ رہیں گے اور ہر جسم کے اجزائے اصلہ نہ قرار پائیں گے۔ ایک جسم کے اجزائے اصلہ دوسرے جسم کے اجزائے زائدہ ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی کافر کسی مومن کو کہا جائے اور مومن کے اجزاء کافر کے جسم کے اجزاء ہو جائیں تو مومن کے اجزائے اصلہ کافر کے اجزائے زائدہ قرار پائیں گے۔ مومن و کافر کے اجزائے اصلہ علیحدہ علیحدہ محفوظ ہیں۔

ہمارے جواب سے واضح ہو گیا کہ مواد جسمانی کی صورت میں ذرہ اعتراض لازم آتا ہے کہ فاعل یعنی ذرہ و معانی نہ ہوگا اور ذرہ اعتراض لازم آتا ہے کہ ایک جسم یعنی ذرہ بھی ہو اور

معاقب بھی کیوں کہ جسم کے اجزاء نے اصلیت مگر کے ہر زمانہ میں جسم میں موجود رہتے ہیں۔ اور ایک جسم کے
 لہولہے اصلیت دوسرے جسم کے اصلیت قرار نہیں پاتے اور جسم کا عود اجزاء نے اصلیت میں ہوگا۔

بطلان تناسخ

بعض حکما اور آریہ مہا سدا جسمانی کے قائل ہیں اور نہ سدا روحانی کے۔ ان کے نزدیک
 دار تکلیف یعنی دار دنیا ہی دار چیز اور دار سزا ہے۔ مرنے کے بعد دار دنیا ہی میں جہاد سزا کے لیے
 نفس ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہوتا رہتا ہے۔
 نفس کا ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہونا تناسخ کہلاتا ہے۔ تناسخ
 چند وجوہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ:

تناسخ کی صورت میں لازم آتا ہے کہ ایک جسم کے لیے دو نفس ہو جائیں جو بالاتفاق باطل ہے
 اس لیے کہ ہر جسم کے لیے استعداد جسمی کے لحاظ سے ایک نفس کا ہونا ضروری ہے۔ اور دوسرا
 نفس اس جسم میں بلکہ تناسخ آئے گا۔ چونکہ ایک جسم کے لیے دو نفسوں کا ہونا باطل ہے۔ اس لیے
 تناسخ باطل ہے۔

دوسری وجہ:

تناسخ کی صورت میں لازم آتا ہے کہ اگر نفس انسانی سزا کی وجہ سے کسی جسم حیوانی کی طرف
 منتقل کر دیا گیا ہے تو یہ نفس تکلیف نہ رہے اس لیے کہ حیوانات تکلیف نہیں ہیں۔ پس یہ نفس ہمیشہ
 اسی جسم حیوانی میں باقی رہے۔ اس لیے کہ حیوانات کے لیے جو سزا کا سال ہی پیدا نہیں ہوتا
 جزا و سزا میں تکلیف کی شرط ہے۔

تیسری وجہ:

تناسخ کی صورت میں لازم آتا ہے کہ ایک شخص کی ماں یا بیٹی یا بہن اس کی بیوی ہو جائے اور ایک عورت کا باپ یا بیٹا یا بھائی اس کا شوہر بن جائے۔ اس لیے کہ تناسخ میں یہ تمام صورتیں ممکن ہیں۔

چوتھی وجہ:

تناسخ کی صورت میں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی زمانہ میں روئے زمین پر نوع انسان کا کوئی فرد باقی نہ رہے اس لیے کہ تناسخ کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ تمام نئی نوع انسان سے ایسے افعال سرزد ہوں کہ جن کی سزا میں تمام نئی نوع انسان کے نفوس کو ایک نوع کے حیوان کے اجسام کی طرف منتقل کر دیا جائے اور کسی حیوان سے کوئی ایسا فعل خیر سرزد نہ ہو جس کی سزا میں اس کے نفس کو جسم انسانی کی طرف منتقل کیا جائے۔ پس اس صورت میں روئے زمین پر کوئی انسان باقی نہ رہے گا جو عقل کے خلاف ہے۔

پانچویں وجہ:

اگر اعلیٰ طبقہ کے کسی شخص کا نفس برے اعمال کی سزا میں ادا ہو جائے تو طبقہ دالے کسی شخص کے جسم کی طرف یا ادا ہو جائے کسی شخص کا نفس اعمال خیر کی سزا میں اعلیٰ طبقہ دالے کسی انسان کے جسم کی طرف یا کسی انسان کا نفس کسی حیوان کے جسم کی طرف یا کسی حیوان کا نفس کسی انسان کے جسم کی طرف تناسخ کے طریقہ پر منتقل ہوا ہے تو نیا جنم لینے کے بعد اس کو یہ علم ہوتا ضروری ہے کہ میں فلان نیکی کی جزا یا فلان بدی کی سزا میں اس جسم کی طرف منتقل ہوا ہوں اور نہ جزا اور نہ سزا میں رہے گی اور سزا میں رہے گی۔ مگر ایسا نہیں ہے کیوں کہ کسی شخص کو یہ علم نہیں ہوتا کہ اس وجود سے قبل اس کا کوئی وجود تھا۔ جب ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا

کہ تناسخ باطل ہے۔

جھٹھی وجہ

تناسخ کی صورت میں لازم آتا ہے کہ نفس انسانی پر بار بار کمال کے بعد نقص طاری ہوتا رہے۔ اس لیے کہ تمام فضلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نفس انسانی بتدریج آفرینش میں ناقص ہوتا ہے اور نفس انسانی میں رفتہ رفتہ کمال آتا ہے۔ موت کے بعد اگر نفس انسانی کا تعلق کسی بدن سے ہو گا۔ اور وہ از سر نو وجود جسمانی میں آئے گا تو لازم آئے گا کہ اس نفس پر کمال کے بعد پھر نقص طاری ہو جو باطل ہے۔ اس لیے کہ نفس انسانی کا تعلق جسم سے تحصیل کمال کے لیے ہوتا ہے۔ تناسخ کی صورت میں نفس انسانی کے بدن سے تعلق کی غرض و غایت ختم ہو جاتی ہے جو باطل ہے۔

قرآن مجید کی آیت کَذُوًا قِرَدَةً خَاسِئِينَ رکھنے کا پڑے ہوئے بندہ ہو جاؤ اسے صحتِ تناسخ پر استدلال کرنا غلط ہے۔ اس لیے ہم بیان کر آئے ہیں کہ تناسخ سے مراد نفس کا ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف جزا و سزا کے لیے منتقل ہونا ہے آیہ کَذُوًا قِرَدَةً خَاسِئِينَ میں انتقالِ نفس من بدن الی بدن نفس کا ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہونا نہیں ہے بلکہ انقلابِ مابیت ہے یعنی بعض نبی اسرائیل کو ان کے گناہوں کی وجہ سے دوسروں کی عبرت کے لیے بندر بنا دیا گیا ہے تاکہ دوسرے لوگ ان گناہوں سے باز رہیں ان بندروں میں تو والد و تناسل نہیں ہوا۔ بلکہ تین روز کے اندمان کو ختم کر دیا گیا۔ تناسخ اس صورت میں ہوتا کہ انسانوں کے نفوس کو بندروں کے جسموں میں داخل کر دیا جاتا۔

آریوں کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ انسان کو اس کے مرنے کے بعد جزا و سزا کیوں

نہیں دے دی جاتی جزا و سزا کے لیے یہم قیامت کا انتظار کیوں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر انسان کو مرنے کے بعد فوراً جزا و سزا دے دی جائے تو انسان کے آثار بیکار ہو جائیں۔ آثار وہ ہیں کہ جن کو انسان اپنے مرنے کے بعد چھوڑ جاتا ہے۔ اگر وہ آثار خستہ ہیں تو جب تک یہ آثار باقی نہیں گئے۔ ان کی نیکیاں آثار چھوڑنے والے کے نامز اعمال میں دسج ہوتی رہیں گی۔ اور اگر وہ آثار سیسٹہ ہیں تو ان کی برائیاں آثار چھوڑنے والے کے نامز اعمال میں دسج ہوتی رہیں گی۔ پس جس وقت تک انسان کے چھوڑے ہوئے آثار ختم نہ ہو جائیں اس وقت تک انسان کو محض اس کے اعمال پر جزا و سزا دنیا خلافت مغل ہے۔ آثار برترتیب جزا و سزا کے متعلق قرآن مجید سورہ لیس میں ارشاد ہاری تعالیٰ ہے:

وَنُكْتَبُ مَا قَدَّمُوا فَأَشَادَهُمْ

ہم ان کے اعمال کے ساتھ ساتھ ان

کے آثار بھی لکھتے ہیں

یس

دنیز دار تکلیف یعنی دار دنیا کو دار جزا و سزا قرار دینا خلافت مغل ہے۔ اس لیے کہ دار تکلیف اور ہے اور دار جزا و سزا اور، دنیا چونکہ دار تکلیف ہے لہذا دار جزا و سزا کو دار دنیا کا متاخر ہونا چاہیے

وہی دار الاخرۃ ::

قال العلامة: پس وہ شخص کہ جس کو عوض دیا جائے گا یا جس شخص سے عوض لیا جائیگا اس کا اعادہ قیامت میں دوبارہ زندہ کرنا عقلاً واجب ہے اور جو شخص کسی عوض کا مستحق نہیں ہے اور تم اس پر کسی دوسرے کا عوض ہے اس کا اعادہ سمعاً و لفظاً شرح ادا واجب ہے۔

قال الشارح: قیامت میں دوبارہ زندہ کیے جانے والوں کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض وہ ہیں کہ جن کا دوبارہ زندہ کرنا عقلاً واجب ہے یعنی ان کے دوبارہ زندہ ہونے پر عقل دلالت کرتی ہے۔ اور دوسرے وہ شخص ہے کہ جس کے لیے توابع یا عوض بہمن شخص کا دوبارہ زندہ کرنا عقلاً اس لیے ضروری ہے کہ اس کا حق اس کو پہنچا دیا جائے۔ اور ہر وہ شخص کہ جو مستحق عذاب ہو یا اس کے ذمہ کسی دوسرے کا عوض ہو اس کا دوبارہ زندہ کرنا بھی عقلاً اس لیے ضروری ہے کہ اس کو عذاب پہنچایا جائے یا اس سے دوسرے کا عوض لیا جائے۔

اور بعض وہ ہیں کہ نہ ان کا کوئی حق ہے اور نہ ان کے ذمہ دوسرے کا کوئی حق ہے۔ یہ شخصیں انسانیر ہوں یا حیوانیر۔ خواہ گھر کے پٹے ہوئے حیوان ہوں یا وحشی حیوان ان سب کا دوبارہ زندہ کرنا سمعاً واجب ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید کی آیات اور احادیث متواترہ ان کے دوبارہ زندہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں ۛ

قال العلامة ان تمام چیزوں کا اقرار کرنا واجب ہے جن کو جناب رسالت مآب

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمایا ہے۔ مجلدان چیزوں کے مراد ہے۔ میزان ہے۔ الطاق

اعضاد و اجزاء و اعضاء و اجزاء میں گویائی پیدا کرنا ہے۔ تلخیص کتب ہے۔ کیوں کہ یہ تمام

چیزیں ممکن ہیں اور صادق و عین السلام نے ان کی تشریح کی ہے پس یہ تمام چیزیں سچی ہیں۔

قال الشارح: ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کے ثبوت کے ضمن

میں یہ بھی ثابت ہے کہ آپ تمام اخبار کے بیان کرنے میں صادق ہیں خواہ وہ اخبار

زمانہ گذشتہ سے تعلق رکھتے ہوں مثلاً اینیاد اور ان کی امتوں کے متعلق اخبار یا گذشتہ

واقعات کے متعلق اخبار ہوں خواہ اخبار خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم کے زمانہ سے تعلق رکھتے ہوں مثلاً جو ب نماز و روزہ و حج وغیرہ کی فروع و

خرجات کی حرمت و مستحبات کے استحباب کے اخبار اور آیات و احکام و صلوات و السلام پر

نص وغیرہ اور خواہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقتبار سے زمانہ

مستقبل سے ان اخبار کا تعلق ہو۔ مثلاً جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا

امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے ارشاد فرماتا کہ:

منكنا مثل بعدى الناكثين اے علی تم میرے بعد صحابہ حمل

والقاسطين والمارقين صحابہ سفین اور خوارج سے

جہاد کرو گے۔

یا عمار یا سر کے متعلق آپ کا ارشاد کہ:

سيفقتله القشة الباغية یعنی عمار یا سر کو باغی گروہ قتل کرے گا

عمار یا سر کو سفین میں حضرت علی علیہ السلام کی حمایت میں دو جوشہلات پر نایز ہونے

تھے بن کو صلویہ کے گروہ نے قتل کیا تھا خواہ ان اجار کا نقل ان واقعات سے ہو جو بعد موت
 وقوع پذیر ہوں گے مثلاً موت و مابعد الموت کے احوال منجملہ احوال مابعد الموت عذاب قبر ہے۔
 میزلی ہے حساب ہے۔ اطلاق جوارح (مضامیر جوارح میں احوال پر گو اسی کے لیے لفظ پیدا کرتا،
 احوال ہوں گا اور قیامت کے احوال میں۔ و نیز اجسام کے جمع کرنے کی کیفیت ہے۔ دوبارہ
 زمرہ ہونے میں مکلفین کے احوال میں۔ ان تمام امور کا اقرار کرنا اور ان پر ایمان لانا واجب ہے۔
 اس لیے کہ یہ تمام امور محکمہ میں جن میں کوئی استحالہ نہیں ہے اور صادق یعنی حساب رسالت صلی
 اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے وقوع کی خبر دی ہے۔ لہذا ان تمام امور کا واقع ہونا حق ہے جن کے
 وقوع میں کوئی شبہ نہیں۔

تشریح مترجم

احوال قیامت مثلاً صراط و میزان و نظائر کتب وغیرہ کے حقائق کی تحقیق ہم سے متعلق نہیں
 ہے۔ ان حقائق کی تحقیق ہماری حصول سے بالاتر ہے۔ ہم ان چیزوں کے ظواہر پر ایمان لانے کے مکلف
 ہیں۔ یعنی ہم پر واجب ہے کہ صراط و میزان و نظائر کتب وغیرہ کے حق ہونے پر ایمان لائیں۔ خواہ ان
 کے حقائق ہماری سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں۔ اس لیے کہ ان چیزوں کے حقائق سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے
 ان اشیاء کے انکار میں تکذیب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لازم آتی ہے جو باجماع مسلمین کفر
 ہے و نیز کسی شے کا عدم علم اس شے کے عدم کو مستلزم نہیں ہے۔ یعنی اگر ان اشیاء کے حقائق
 ہماری سمجھ میں نہیں آتے تو ہماری ناسمجھی سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حقائق واقع میں نہ ہوں۔

قال العلامة: اور منجھ ان امور کے جن کے متعلق جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے خبر دی ہے تو اب و عقاب اور ثواب و عقاب کی تفصیلات میں ان تفصیلات کا تعلق عقل سے نہیں ہے بلکہ یہ تفصیلات شرع سے متعلق ہیں۔ ہذا نہ عالم شارح علیہ السلام پر اپنی جہتیں نازل فرمائے۔

قال الشارح: منجھ ان امور کے جن کے متعلق جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے خبر دی ہے تو اب و عقاب ہے۔

تو اب و عقاب کے متعلق اختلاف ہے کہ آیا معلومات تخلیق میں سے ہیں یا معلومات شرعیہ میں داخل ہیں۔ اس مسئلہ میں فرقہ معتزلہ کے دو گروہ ہو گئے ہیں۔ بعض معتزلہ یعنی بلخی کے نزدیک تو اب معلوم شرعی ہے۔ وہ جس کی دلیل یہ پیش کرتا ہے کہ تو اب اور بندوں کی اطاعتوں میں کوئی تناسب نہیں ہے۔ اور بندوں کی اطاعتیں اللہ کی دنیاوی حیل و عظیم نعمتوں کے مقابلہ میں بیچ ہیں۔ چہ جائیکہ اللہ سے اپنی اطاعتوں پر ان دنیاوی نعمتوں سے ذائد کسی اجر کے مستحق قرار پائیں اور بصرہ کے معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ تو اب معلوم عقلی ہے اس لیے کہ تکلیف کے مقابلہ میں عقلاً تو اب کا ہونا ضروری ہے اور قول باری تعالیٰ یہی ہے:

جَزَاءُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ جنت تمہارے اعمال کی جزا ہے

تمام فرقہ معتزلہ کے نزدیک کافر و صاحب گناہ کبیرہ کا عذاب و معاقب ہونا ضروری ہے ان کو معاف نہیں کیا جائے گا۔

فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک تو اب عقلی ہے جس کا تذکرہ میان ساتھی میں ہو چکا ہے۔ باعتبار پس عقاب بھی اگرچہ لطف پر مشتمل ہے لیکن اس کافر کے علاوہ کہ جس کی موت کفر پر واقع ہوئی ہے دوسروں کے حق میں ذرا ب کا دفع یقینی نہیں ہے۔ یعنی اس کافر کے علاوہ

کہ جس کی موت کفر پر واقع ہے وہ مسزوں کے گناہ معاف ہو سکتے ہیں،

اس مقام پر چند قواعد ہیں

پہلا قاعدہ :

ثواب اور مدح کا استحقاق فعل واجب یا فعل مستحب یا فعل مند قبیح یا ترک قبیح پر ہوتا ہے بشرطیکہ واجب واجب ہونے یا وجہ وجوب کی وجہ سے ادا کیا جائے۔ اسی طریقہ سے مستحب کو مستحب ہونے یا وجہ استحباب کی وجہ سے بحال لایا جائے۔ علیٰ ہذا القیاس مند قبیح کو مند قبیح سمجھتے ہوئے عمل میں لایا جائے یا قبیح کو قبیح سمجھ کر ترک کیا جائے۔ قبیح کو کسی دوسری وجہ سے ترک کرنے پر بھی استحقاق ثواب و روح پیدا ہو سکتا ہے۔ اور عقاب و مذمت کا استحقاق از نکاب فعل یا ترک واجب پر ہوتا ہے۔

دوسرا قاعدہ :

مستحق ثواب کے لیے ثواب کا دائمی ہونا اور مستحق عقاب کے لیے عقاب کا دائمی ہونا ضروری ہے مثلاً اگر کوئی شخص زیان پر مرے تو اس کے لیے ثواب دائمی ہو گا۔ اور جو شخص بحالت کفر مرے اس کے لیے عقاب دائمی ہو گا۔ اس لیے کہ فعل مدوح کا فاعل ہمیشہ قابل مدح رہے گا۔ اور فعل مذموم کا فاعل ہمیشہ قابل مذمت رہے گا۔ نیز اگر مستحق ثواب کا ثواب اور مستحق عقاب کا عقاب دائمی نہ ہو گا۔ تو لازم آئے گا کہ مستحق ثواب مدت ثواب ختم ہونے کے بعد مستحق عقاب ہو جائے اور مستحق عقاب مدت عقاب ختم ہو جانے کے بعد مستحق ثواب ہو جائے اس لیے کہ ثواب و عقاب کے درمیان کوئی واسطہ یعنی تیسری شے نہیں ہے۔ یعنی مکلف یا مستحق ثواب سے یا مستحق عقاب سے۔ اگر مستحق ثواب نہ ہو تو

مستحق عذاب ہے۔ اور اگر مستحق عذاب نہیں ہے تو مستحق ثواب ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ
 ثواب میں شامل نہ ہو اور عذاب میں شامل نہ ہو اس لیے کہ اگر ثواب میں کچھ عذاب
 ملا ہوا ہو گا یا عذاب میں آمیزش ہوگی تو ثواب ثواب اور عذاب عذاب نہ رہے گا
 اور یہ بھی ضروری ہے کہ ثواب تعظیم پر مشتمل ہو اور عذاب میں توہین شامل ہو۔ اس لیے کہ قائلِ حاکمیت
 مستحق تعظیم ہے اور قائلِ قبیح مستحق توہین ہے۔ خواہ ان کو کوئی جزا یا سزا دی جائے یا نہ دی جائے
 یہ دونوں ہر حالت میں مستحق تعظیم و مستحق توہین رہیں گے۔

تیسرا فائدہ:

جایز ہے کہ حصول ثواب کسی شرط پر موقوف ہو۔ اس لیے کہ اگر حصول ثواب کو کسی
 شرط پر موقوف علیہ نہ کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ وہ شخص کہ جو موصوفہ ہے اور نبی صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کی نبوت کا قائل نہیں ہے بھیدہ توحید کی وجہ سے مستحق ثواب ہو جائے جو باطل ہے۔
 پس بھیدہ توحید پر استحقاق ثواب میں نبوتِ نبی پر ایمان لانا شرط ہے اور قول باری تعالیٰ:

لَیْسَ اَشْرَکَکَ لَیْحَیْطُ بِکَ

اگر اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک

کو گئے تو اعمال خیر ختم ہو جائیں گے

عَمَلْکَ

اور قول باری تعالیٰ:

اور جو شخص دین اسلام سے پلٹ

جائیگا اور حالت کفر میں مرے گا تو

اس کے اعمال خیر دنیا و آخرت میں ختم

ہو جائیں گے۔ اور یہی لوگ

جہنمی ہیں۔

وَمَنْ یَّوَدَّ اَنْ یَّوَدَّ مِنْکُمْ

عَنْ دِیْنِہِ فِیْمَآءَ وَہُوَ

کَا فِرْیَاؤَ لَکَ حَیْطَ لَکَ

لَعْمَالُہُمْ فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ وَ

اُولٰٓئِکَ اَصْحَابُ النَّعِیْرِ

ان دونوں آیتوں میں فرمایا گیا ہے کہ حصول ثواب تقاریر ایمان کے ساتھ مشروط ہے۔
چوتھا قاعدہ:

مستحقین ثواب عذاب کے اقسام

وہ لوگ کہ جو ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم نہیں آنے دیا یعنی گناہ نہیں کیا پس یہ لوگ بلا شرط ثواب دائمی کے مستحق ہیں اور وہ لوگ کہ جو کافر ہے اور حالت کفر میں مرے یہ لوگ بلا شرط عذاب دائمی کے مستحق ہیں اور وہ لوگ کہ جو ایمان لائے اور اعمال صالحہ کے ساتھ ساتھ ان سے گناہ بھی سرزد ہوئے۔ ان لوگوں کے گناہ اگر گناہان صغیرہ ہیں تو باجماع امت یہ گناہ بخش دیئے جائیں گے اور اگر ان کے گناہ گناہان کبیرہ ہیں اور توبہ سے یہ گناہ معاف ہو سکتے ہیں تو یہ گناہ بھی بلا شرط بخش دیئے جائیں گے۔ اور اگر توبہ کی وجہ سے یہ گناہ معاف نہیں ہو سکتے تو یہ شخص یا اپنے ایمان کی وجہ سے مستحق ثواب ہو گا یا مستحق ثواب نہ ہو گا مستحق ثواب نہ ہونا مطلق ہے اس لیے کہ مستحق ثواب نہ ہونے کی صورت میں ظلم لازم آتا ہے کہ اس کو اس کے ایمان کا ثواب نہ دیا جائے۔ اور قول باری تعالیٰ بھی ہے کہ ہر شخص اپنے ہر نیک عمل کا عوض پائے گا اور شاد ہو گا ہے کہ:

مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
خَيْرًا يَرَهُ
اور جس شخص نے ذرہ برابر بھی نیکی کی ہوگی
وہ اس نیکی کا عوض پائے گا۔

پس یہ صورت معین ہوئی کہ وہ مومن کہ جس کے گناہ توبہ کی وجہ سے نہیں بخشے گئے اس کو ایمان کا ثواب بھی ملے گا اور گناہوں پر اس کو عذاب بھی ہو گا۔ اس صورت میں اس کو ابتداً اپنے گناہوں کی سزا بھگتنی پڑے گی یعنی گناہوں کی سزا میں کچھ عرصہ تک جہنم میں رہے گا۔ گناہوں

کی سزا بھگتنے کے بعد ایمان کی وجہ سے جنت میں داخل ہو گا اور ہمیشہ جنت میں رہے گا یہ صورت ممکن ہے تھی کہ اس کو ابتدائے ایمان کی وجہ سے کچھ عرصہ کے لیے جنت میں داخل کر دیا جاتا۔ اس کے بعد اس کو گناہوں کی سزا میں جہنم میں داخل کیا جاتا۔ اس لیے کہ یہ امر بالاجماع ثابت ہے کہ مکلف جنت میں داخل ہونے کے بعد جنت سے نہیں نکالا جائے گا۔ انہی لوگوں کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ
 کچھ لوگ جہنم سے نکلیں گے
 جن کی نکلیں جہنم سے کہ ان کی مثل ہو جائیں گی۔ ان جنت میں لوگوں کو دیکھ کر کہیں گے کہ یہ جہنمی ہیں۔ پھر حکم باری تعالیٰ سے برنگہ پشتمہ حیوان میں غوطہ زن ہوں گے اور پشتمہ حیوان سے اس حالت میں برآمد ہوں گے کہ ان کے چہرے ماہ شب چہارہ جہنم کے مثل چمکتے ہوں گے۔

قرآن مجید کی وہ آیات جو گناہگاروں کے غلوطہ فی النار دہیشہ جہنم میں رہنا پر دلالت کرتی ہیں۔ ان آیات میں غلوطہ سے کثرت طویل و زیادہ عرصہ ٹھہرنا مراد ہے اور غلوطہ بمعنی کثرت طویل بکثرت استعمال ہوا ہے۔ مثلاً البیدان ربیعہ عامری اپنے معلقہ میں کہتا ہے

فوققت اسألها كيف سؤالنا صمّا تحوالد ما بين كلامها

ترجمہ: میں ٹھہرا اور کھنڈرات سے مجبور کے حالات دریافت کرنے لگا۔ حالانکہ اتنی ماندہ ٹھوس پتھروں سے کہ جن کی گفتگو ظاہر نہیں ہوتی کیسے سوال ہو سکتا ہے۔

اس شعر میں البید نے ٹھوس پتھروں کے لیے لفظ قول اللہ استعمال کیا ہے جو خالد کی صحیح

ہے اور جس کا مادہ غلوطہ ہے۔

یا ان آیات میں فساق و فجار سے وہ فساق و فجار مراد ہیں جو فسوق و فجور میں کامل ہیں

اور فسق و فجور میں کامل کافر ہی ہو سکتے ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

هَمْ الْكُفْرَةَ الْفَجْرَةَ ۝
یہی لوگ کافر ناجر ہیں

ان آیات میں تاویل کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ آیات قرآنیہ میں تضاد لازم نہ آئے
اس لیے کہ قرآن مجید کی بعض آیات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ عذاب دائمی محض کفار کے
لیے ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ الْجَحْدِيَّ وَالسُّوءَ لِلْكَافِرِينَ
قیامت میں رسوائی و برائی صرف کفار

کے لیے ہے۔

اس آیت کے علاوہ اور آیات قرآنیہ میں جن سے ثابت ہے کہ عذاب دائمی محض کفار کے لیے
ہے پس قرآن مجید میں جس مقام پر عصاۃ (گنہگاروں) و فساق کے لیے كَالَّذِينَ فِي النَّارِ
استعمال ہوا ہے وہاں خلود سے کٹٹ طویل مراد لیا جائے گا اور یا عصاۃ و فساق سے کفار
مراد مہل گئے۔ اس صورت میں آیات قرآنیہ میں تضاد نہ رہے گا۔

یہ امر بھی معلوم ہونا چاہیے کہ صاحب گناہ کبیرہ اس وقت معاقب و مستذب ہوگا کہ
جب اس کو ان دو امور میں سے کوئی ایک امر بھی حاصل نہ ہوگا۔

پہلا امر

عفو باری تعالیٰ ہے عفو باری تعالیٰ کی ہر وقت توفیق و امید ہے خصوصاً جب کہ

باری تعالیٰ نے عفو کا وعدہ بھی فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

وَيَتَعَفَّوْا عَنْ السَّيِّئَاتِ	اور عفو اور نہ علم گناہوں کو معاف فرما
وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ اٰتٍ	دیگا اور بہت سے گناہوں کو بخش دینگا
اِنَّهُ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ	اللہ کے یہاں شریک کی معافی نہیں ہے

بِهَا وَيَعْتَصِرُ مَا دُونَ
 تَمْرُكِ كَمَا أَنَّ اللَّهَ إِذَا شَاءَ
 ذَلِكَ لَمَّا يَشَاءُ
 إِنَّ سَائِبَكَ لَدُونِ مَغْفِرَةٍ
 مِثْلَتِ هَوَاكِي سَائِبِ الْوُجُوهِ
 لِيَأْسِ عَلَى ظَلِمِهِمْ
 بِجُودِهَا فِي شَرِّهَا هَوَاكِي
 وَاللَّهُ بِشَرِّهَا عَلِيمٌ

فالا ہے۔

چونکہ باری تعالیٰ جو او مطلق ہے اور وہ عہد خدائی جو او مطلق کے متساویان نشان نہیں ہے
 پس اس کی بخشش کا یقین رکھنا چاہیے اور خداوند تعالیٰ نے اپنے غفور و رحیم ہونے کی
 مرح بھی فرمائی ہے۔ یہ امر بھی ظاہر ہے کہ یہ مرح گناہانِ مغیرہ یا ان گناہانِ کبیرہ کے غفور پر
 نہیں ہو سکتی جو توبہ کے ذریعہ صحافت ہو جائیں گے کیوں کہ ان دونوں مذکورہ صورتوں میں
 بالاجماع عقاب ساقط ہو جائے گا۔ اس لیے ان دونوں صورتوں میں غفور باری تعالیٰ کا
 تعلق نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ غفور باری تعالیٰ ان گناہانِ کبیرہ سے متعلق ہے جو توبہ کے
 ذریعہ صحافت نہ ہو سکیں گے۔

دوسرا امر

دوسرا امر ہمارے نبی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت ہے۔
 گنہگاروں کے حق میں جناب رسالت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کی
 نفع ہے۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت واقعی اور یقینی ہے اس لیے کہ
 ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاسْتَعْفِرْ لَدُنِّي يَا كَلِمَةَ الْمُؤْمِنِينَ
 اے رسولِ مؤمنین و مومنات کیلئے

اور جو شخص توحید باری تعالیٰ و نبوت نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اہل آپ کے لئے ہوئے احکام پر ایمان رکھتا ہے مومن ہے خواہ اعمال کے لحاظ سے بڑے سے بڑا گناہ گار ہو کیوں کہ لغت میں ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں پس جس شخص کو تصدیق حاصل ہے مومن ہے۔

اعمال صالحہ جزو ایمان نہیں ہیں اس لیے کہ قرآن مجید میں ما بجا اَمْثُوا اَعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ ایمان لائے اور عمل صالحہ کیے استعمال ہوا ہے ان آیات میں اَعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ کا معنی اَمْثُوا ہے یعنی اَمْثُوا مَعْلُوفَاتِ الیہ ہے اور اَعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ مَعْلُوفَاتِ ہے اور معْلُوفَاتِ علیہ اور معْلُوفَاتِ میں منہایت ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ اعمال صالحہ جزو ایمان نہیں ہیں چونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گناہ گار اللہ امت کے لیے استغفار پر مامور ہوئے ہیں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معصوم ہیں اور باری تعالیٰ کو ترک نہیں فرما سکتے ورنہ معصوم نہ رہیں گے اور امت کے حق میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا استغفار لغتاً اور درجہ بقولیت رکھتا ہے کیوں کہ خداوند عالم رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رضا چاہتا ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ سَهَابًا
فَرُوضًا

و اے رسول! ہر روز قیامت تم پر اس قدر
عطابیں ہوں گی کہ تم رضی ہو جاؤ گے

اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد بھی ہے:

اَذْخَرْتُ شِعْلَةَ تِي لَاهِلِ
الْكَهَانِ مِنْ اُمَّتِي

میری امت کے جو لوگ گناہان کبیرہ کے
تکرب ہوئے ہونگے ان کی بخشش کے لیے میں نے
اپنی شعلت کو قیامت کے لیے محفوظ رکھا ہے

یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ ہم گروہ امامیہ کا عقیدہ ہے کہ ہمارے ایسے معصومین علیہم الصلوٰۃ و السلام اپنے شیعوں گناہگاروں کے لیے مثل جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شفیع ہیں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ائمہ معصومین علیہم الصلوٰۃ و السلام کی شفاعت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ یہ معصومین علیہم الصلوٰۃ و السلام کی شفاعت کے متعلق ان حضرات سے بکثرت روایات وارد ہوئی ہیں۔ ائمہ کرام علیہم الصلوٰۃ و السلام معصوم ہیں اس لیے ان احادیث میں کذب کا شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔

پانچواں فائدہ:

قیامت کے احوال اور ان احوال کی وضع قطع اور حساب کی کیفیت اور لوگوں کا اپنی قبول سے برہنہ نکلنا اور ہر نفس کے ساتھ سائق اور شہید کا ہونا رسالت کے لغوی معنی پہلے والے کے ہیں اور جنت کے احوال اور اہل جنت کے طبقات و درجات کا اختلاف اور جنت میں ماکل رکھانے کی اشیاء اور مشارب پینے کی اشیاء اور منلح اور روں کے ساتھ نکاح اور ان کے علاوہ نعمتیں کہ جن کو نہ آنکھوں نے دیکھا ہے اور نہ کانوں نے سنا ہے اور نہ کسی شخص کے دل و دماغ میں ان نعمتوں کا تصور ہوا ہے اور عقاب کی کیفیت اور عقاب کے آلام کے اقسام و انواع جو آیات قرآنیہ و احادیث صحیحہ میں وارد ہوئی ہیں اور جن پر مسلمانوں کا اجماع ہے ان تمام امور کا اقرار اور ان پر ایمان لانا واجب ہے۔ کیوں کہ یہ تمام امور ممکن ہیں اور کوئی امر محال نہیں ہے اور صادق یعنی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے واقع ہونے کی خبر دی ہے۔ لہذا یہ

تمام امور

حق میں جن تکاد قطع یقینی ہے

احکام کی تشریح

جو احکام بندوں سے متعلق ہیں وہ پانچ میں ۱۱ واجب (۱۲ مستحب و ۱۳ حرام (۴) مکروہ (۵) مباح۔ بندوں کا کوئی فعل ان پانچ احکام سے باہر نہیں ہے۔ اس لیے کہ کوئی فعل اگر دووں مساوی ہوں گے یا مساوی نہ ہوں گے۔ اگر فعل فزک دووں مساوی ہیں تو اس کا نام مباح ہے اور اگر فعل فزک مساوی نہیں تو یا فعل کو ترجیح ہوگی یا ترک کو اگر فعل کو ترجیح ہے تو یا ترک جائز ہے یا ترک جائز نہیں ہے۔ اگر ترک جائز نہیں ہے تو اس کا نام واجب ہے اور اگر ترک جائز ہے تو اس کا نام مستحب ہے۔ علیٰ ذلکا القیاس۔ اگر ترک کو ترجیح ہے تو فعل منع ہے یا منع نہیں ہے۔ اگر فعل منع ہے تو اس کو حرام کہا جاتا ہے اور اگر فعل منع نہیں ہے تو اس کا نام مکروہ ہے چل کر بندوں کے افعال مختلفاً ان پانچ قسموں میں منحصر ہیں۔ اسی لیے شرع میں احکام کی یہی پانچ قسمیں ہیں۔

استحقاق ثواب و عقاب

مباح کے فعل بزرگ پر استحقاق ثواب و عقاب نہیں ہوتا واجب کے فعل پر استحقاق ثواب ہوتا ہے بشرطیکہ واجب کو واجب ہونے کی نیت سے یا وجہ وجوب کی نیت سے بجا لایا جائے واجب کبھی بذات خود واجب ہوتا ہے مثلاً نماز پنجگانہ و روزہ ہائے ماہ رمضان وغیرہ کبھی بذات خود واجب نہیں ہوتا بلکہ تندر و قسم و عہد کے ذریعہ واجب کر لیا جاتا ہے جو واجب بذات خود واجب ہوتا ہے اس کو بہ نیت وجوب بجا لایا جانا ہے اور جو واجب بذات خود واجب نہیں ہوتا بلکہ تندر وغیرہ کے ذریعہ

واجب کر لیا جاتا ہے وہ بر نیت جو جو بد بجالایا جاتا ہے مثلاً نماز نذر اس لئے واجب
 ہونی کہ نذر کو پورا کرنا واجب ہے و علیٰ ذہا القیاس مستحب و مکروہ و حرام۔

واجب کے ترک پر استحقاق عقاب ہوتا ہے۔

مستحب کے فعل پر استحقاق ثواب ہوتا ہے بشرط مذکور یعنی مستحب کو مستحب یا واجب

استحباب کی نیت سے بجالایا جائے۔

مستحب کے ترک پر استحقاق عقاب نہیں ہوتا۔

حرام کے ترک پر استحقاق ثواب اور فعل پر استحقاق عقاب ہوتا ہے۔

مکروہ کے ترک پر استحقاق ثواب ہوتا ہے لیکن ترک پر استحقاق عقاب نہیں ہوتا۔

وجوب توبہ کا بیان

قال العلامة: بمنزلة ان امور کے جن کی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم نے خبر دی ہے توبہ کا واجب ہونا ہے۔ یعنی گنہگار بندوں پر واجب ہے کہ
گناہوں سے توبہ کریں۔

قال الشارح: توبہ کے معنی یہ ہیں کہ فعل قبیح پر زمانہ ماضی کے لحاظ سے ندامت ہو
اور زمانہ حال میں اس فعل قبیح کو ترک کیا جائے اور زمانہ استقبال میں اس کے بھانڈ لانے کا
عزم بالجزم ہو۔

ہر فعل قبیح کے ارتکاب اور فعل واجب کے ترک پر توبہ واجب ہے۔ کیوں کہ اس امر پر
اجماع ہے کہ فعل قبیح کے ارتکاب اور فعل واجب کے ترک پر ندامت ضروری ہے اور اسی
ندامت کا نام توبہ ہے۔

وجوب توبہ پر آیات قرآنیہ بھی دلالت کرتی ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

تُوبُوا إِلَىٰ اٰلِهٰتِكُمْ تَتَّوْبُوْنَ
اللہ کی طرف سچی توبہ کرو

باری تعالیٰ نے اس آیت میں توبہ کا امر فرمایا ہے اور امر وجوب کے لیے ہے پس ثابت ہوا
کہ توبہ واجب ہے۔

وجوب توبہ پر یہ دلیل بھی ہے کہ توبہ ضرر کو دفع کرنے والی ہے اور دفع ضرر واجب
ہے اگرچہ دفع ظنی ہی کیوں نہ ہو توبہ کی وجہ سے دفع ضرر کا اگرچہ یقین حاصل نہیں ہوتا لیکن
باری تعالیٰ کے عنود و زحم پر نظر کرتے ہوئے دفع ضرر کا ظنی ضرر حاصل ہو جاتا ہے پس اس

صورت میں کسی توبہ واجب ہے۔

فعل قبیح پر اس کے قبیح ہونے کی وجہ سے زمامت ہو تا چاہیے جو ہم کے خوف یا دفع ضرر کی وجہ سے فعل قبیح پر زمامت تو نہیں کہلائے گی۔

گناہ کے اقسام اور ان کے متعلق توبہ کی کیفیت

گناہ و باپاری تعالیٰ کے حق میں ہے یا کسی انسان کے حق میں ہیں اگر باری تعالیٰ کے حق میں ہے تو گناہ و باپاری تعالیٰ کے حق میں ہے یا کسی انسان کے حق میں ہیں اگر انسان کے حق میں ہے تو اس میں اس قدر توبہ کافی ہے کہ زائد ارضی کے لحاظ سے اس گناہ قبیح پر زمامت ہو اور زائد ارضی کے لحاظ سے اس فعل کے ترک کا عزم بالجوہر ہو اور اگر ترک واجب کی شکل سے توبہ یا اس واجب کے بحال نہ کا وقت باقی ہے یا وقت باقی نہیں ہے۔ اگر وقت باقی ہے مثلاً نماز روزہ تو اس واجب کو بحال یا جائے اور اگر وقت باقی نہیں ہے تو توبہ کی وجہ سے اس واجب کی قضا ہے یا قضا نہیں ہے اگر قضا نہیں ہے مثلاً نماز عیدین بشرط وجوب اس صورت میں بھی توبہ فقط زمامت کی شکل میں ہوگی۔ اور اگر خروج وقت کی وجہ سے واجب ساقط نہیں ہو تو اس کی توبہ یہ ہے کہ اس واجب کو بہ نیت قصد بحالائے اور اگر گناہ کسی انسان کے حق میں ہے یا غلط فتویٰ کی وجہ سے اس کو گمراہ کروایا ہے تو اس صورت میں توبہ کی شکل یہ ہے کہ اس شخص کو غلطی پر متنبہ کر کے اس کی رہنمائی کی جائے اور یا کسی انسان کا کوئی حق منسوب کر لیا ہے تو توبہ کی صورت یہ ہے کہ اس حق کو صاحب حق یا اس کے وارثوں تک پہنچا دیا جائے (اگر صاحب حق مر گیا ہے) وغیرہ یا صاحب حق یا اس کے ذمہ دار سے برحق ہبہ کر لیا جائے اور اگر صاحب حق یا اس کے ورثہ تک حق کو پہنچا دیا نہ ہو اور ہبہ بھی ممکن نہیں ہے تو حق کو صاحب حق یا اس کے ورثہ تک پہنچانے یا ہبہ کرانے کا ارادہ اس گناہ کی توبہ ہوگی۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر

قال العلامة: امر بالمعروف ونہی عن المنکر ذیل کے شرطا کے ساتھ واجب ہیں۔
 پہلی شرط: امر نہی کرنے والا معروف کے معروف اور منکر کے منکر ہونے کا عالم ہو۔
 دوسری شرط: امر بالمعروف ونہی عن المنکر زمانہ استیصال کے لحاظ سے ہوں۔ کیوں کہ زمانہ
 ہضی کے لحاظ سے امر نہی بے سود ہے۔

تیسری شرط: تجویز یا تیرد امر نہی کرنے والا سمجھتا ہو کہ اس کی بات مؤثر ہوگی،
 چوتھی شرط: امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی وجہ سے شر پھینچنے کا اندیشہ نہ ہو۔
 قال الشارح: اصر: مافوق کا تحت سے کسی فعل کی طلب کو امر کہتے ہیں۔
 نھی: مافوق کا ماتحت سے فعل کے ترک کی طلب کو نہی کہتے ہیں۔

معروف: بہر فعل حسن جو حسن کے علاوہ کسی وصف زائد سے متصف ہو اور واجب

مستحب

منکر: فعل قبیح یعنی حرام کو فعل منکر کہتے ہیں۔
 اس مقام پر دو بحثیں ہیں:

پہلی بحث

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے واجب فعلی دو واجب سمعی ہونے کے بیان میں
 امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے وجوب پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔ اختلاف صرف ان دو

امروں میں ہے۔

پہلا احتمالی امر:

یہ وجوب عقلی جس کے تارک کی عقلا زدمت کریں، ہے یا وجوب شرعی جس کا
فاعل مستحق ثواب اور تارک مستحق عذاب ہو۔

شیخ ابو جعفر طوسی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وجوب عقلی ہے اور ترضیٰ علم الہدیٰ رحمہ اللہ کے
نزدیک یہ وجوب شرعی ہے۔

شیخ ابو جعفر طوسی ان دونوں کے واجب عقلی ہونے پر بایں عنوان استدلال فرماتے ہیں
کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر واجب کے وقوع اور قبیح کے ترک میں مطلق میں ایسی طاعت
سے قریب کرنے والے اور محصیت سے بھید کرنے والے ہیں اور لطف واجب عقلی ہے نہ
کہ واجب شرعی۔

شیخ ابو جعفر طوسی کے استدلال پر اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ واجب عقلی بندوں کے
ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ واجب عقلی کا تعلق باری تعالیٰ سے بھی ہوتا ہے اگر امر بالمعروف
و نہی عن المنکر کے وجوب کا تعلق باری تعالیٰ سے ہو گا تو باری تعالیٰ یا امر بالمعروف و نہی عن
فرمائے گا یا نہ فرمائے گا پہلی صورت میں لازم آتا ہے کہ کوئی واجب ترک نہ ہو اور کوئی قبیح
وقوع پذیر نہ ہو اس لیے کہ امر سے مراد کسی فعل پر آمادہ کرنا اور ابھارنا ہے اور نہی سے مراد
کسی شے سے روکنا ہے حالانکہ واجبات ترک ہو رہے ہیں اور قبیح وقوع میں آرہے ہیں۔
دوسری صورت میں لازم آتا ہے کہ باری تعالیٰ واجب عقلی کا تارک ہو جو قبیح ہے۔
باری تعالیٰ حکیم ہے جس سے فعل قبیح کا صدور محال ہے۔

ہمارے نزدیک یہ اعتراض صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر

کے مفہوم میں اجبار و اکراہ داخل نہیں ہے۔ اور تکلیف ساقط ہو جائے گی اور عدم اجبار کی صورت میں لازم نہیں آتا کہ باری تعالیٰ کے امر بالمعروف فرمانے سے کوئی واجب ترک نہ سمجھتا اور نہ ہی عن المنکر کے فرمانے سے کوئی قبیح وقوع پذیر نہ ہو۔ باری تعالیٰ نے امر بالمعروف بھی فرمایا ہے اور نہ ہی عن المنکر بھی لیکن فعل و ترک پر مجبور نہیں کیا۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے واجب شرعی ہونے پر دلائل کثیرہ موجود ہیں مثلاً قول باری تعالیٰ

تَعَاوَنُوا عَلَىٰ لِبِّئِهِم مَّا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبُغْثِ
فَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَالْعُبُورِ

ایک اور تفسیر میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور معصیت پر سرکشی میں ایک

دوسرے کی اعانت سے بچو

دوسرا اختلافی امر:

دوسرا اختلاف، مراد ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر واجب عینی ہیں یا واجب کفائی شیخ ابوجعفر طوسی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ دونوں واجب عینی ہیں یعنی بعض کے بحالانے سے بعض ساقط نہیں ہوتے۔

مترجمی علم الہدیٰ کے نزدیک ان دونوں کا واجب کفائی ہے یعنی بعض کے بحالانے سے دیگر بعض سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

شیخ ابوجعفر طوسی نے ان دونوں کے واجب عینی ہونے پر اس آیت سے استدلال

پیش کیا ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ
لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
تم لوگ بہترین گروہ ہو۔ جو
امر بالمعروف اور نہی عن المنکر
کرتے ہو۔

جناب تفضیٰ علم الہدیٰ ان دونوں کے واجب کفائی ہونے پر بایں عنوان استدلال فرماتے ہیں کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا مقصد نعل واجب کا وقوع اور فعل قبیح کا ترک ہے۔ پھول کر یہ مقصد بعض مکلفین کے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے لہذا وجوب کفائی رہے گا اور ارشاد باری تعالیٰ یہی ہے :

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ
إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
تم میں سے ایک گروہ ایسا ہو تا چاہئے
کہ جو لوگوں کو دعوت الی الخیر دیتا ہے
اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرتا ہے۔

تشریح مترجم

شیخ ابو جعفر لموسیٰ علیہ الرحمۃ نے جس آیت سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے واجب یعنی ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ اس آیت میں کُنْتُمْ سے نہ ہم امت رسول مراد نہیں ہے۔ اس لیے کہ کل امت کو خَيْرُ أُمَّةٍ نہیں کہا جاسکتا۔ اس لیے کہ اس امت میں وہ لوگ بھی ہیں جنہوں نے دانا اور رسول سے جنگ کی۔ نواسرہ رسول کو قتل کیا۔ خاندان کعبہ کی حرمت ریزی کی بلکہ خَيْرُ أُمَّةٍ سے مراد مخصوص بیتیال ہیں یعنی رِبِّهِمْ مَعْصُومِينَ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ یہی حضرت کُنْتُمْ کے مخاطب ہیں

دوسری بحث

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے شرائط و وجوب کے بیان میں اس وجوب کی چار شرطیں بیان فرمائی ہیں

پہلی شرط:

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرنے والا معروف و منکر کا عالم ہو اگر معروف و منکر کا عالم نہ ہوگا تو پوچھتا ہے کہ معروف کی نہی اور منکر کا حکم اس سے وقوع میں آجائے۔
دوسری شرط:

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا تعلق ان افعال سے ہو جو زمانہ آئندہ سے تعلق رکھتے ہوں اس لیے کہ جو افعال ماضی میں ہو چکے ہیں ان کے متعلق امر و نہی مجتہد و تبلیغ ہے۔
تیسری شرط:

امرو نہی کرنے والا اپنے امر و نہی کی تاثیر کو تویذ کرنا ہو اگر امر و نہی کرنے والے کا گمان غالب ہو کہ اس کا امر اور اس کی نہی مؤثر نہ ہوں گے تو وجوب ساقط ہو جائے گا۔
چوتھی شرط:

امرو نہی کرنے والے کو یہ کسی مسلمان کو اس کے امر و نہی سے ضرر پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر اندیشہ ضرر ہوگا تو وجوب ساقط ہو جائے گا۔

امرو نہی بذریعہ اعضا بھی واجب ہے اور بذریعہ قلب بھی اگر آسانی سے امر و نہی ہو جائے ورنہ دشواری کو برداشت نہ کیا جائے گا:

بَعْدَ ذَلِكَ تَطَلَّعَ تَابِعٌ تَقَرَّبَ إِلَى الْوَلَدِ فَخَرَّ سَاجِدًا عَلَيْهِ تَعْلِيْقًا تَرَفُّقًا اخْتِيَارًا
مِنْ جِوَالِحِهَا مِنْ سِتِّ مِائَاتٍ مَأْتَرَتْ سِتْرًا هَدِيَتْ بِهَا الْعَيْنُ بِالْحَقِّ وَالْيَقِينِ عَلَى حَبَابِهَا
وَالرَّكْلَانِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ وَالْمَعِيَّةِ

گفتار دلنشین

اقوال

چہارده معصومین^{۱۴}

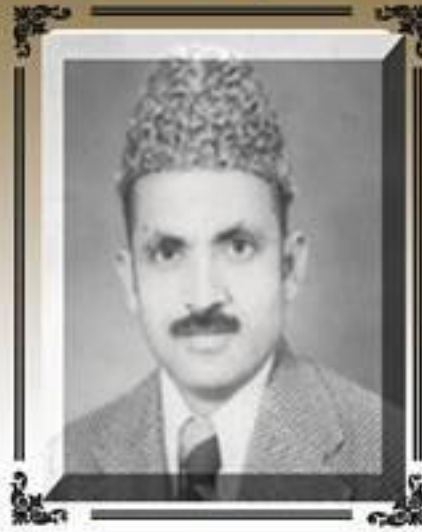
اس کتاب میں چودہ معصوموں کی
۵۶۰ احادیث جمع ہیں ہر معصوم
کی چالیس حدیثیں ہیں

بیتناشر
رحمت اللہ بک ایجنسی

بالمقابل بڑا امام باڑہ، کھارادر، کراچی... ۷۴۰۰۰

فون ۲۲۳۱۵۷۷

معروف کتب پر مبنی کمپیوٹر ڈی وی ڈی



پیشہ سنی و فاضل رضا زیدی



کتابوں کی لسٹ ڈی وی ڈی کور کی پشت پر ملاحظہ فرمائیں۔
خصوصی تعاون: حجت الاسلام سید نو بہار رضا نقوی (فاضل مشہد، ایران)

سگ در بتول: سید علی قنبر زیدی . سید علی حیدر زیدی
التماس سورہ فاتحہ برائے ایصال ثواب سیدہی حیدر رضا زیدی ابن سید حسین احمد زیدی (مرہم)

Shia News & Media Source

Email: shianealidotcom@gmail.com | Web: www.shianeali.com



۷۸۶

۹۲-۱۱۰

یا صاحب الزماں اور کنیؑ

DVD
version

لیک یا حسینؑ

نذر عباس
خصوصی تعاون: رضوان رضوی

اسلامی کتب (اردو) DVD

ڈیجیٹل اسلامی لائبریری -

www.ziaraat.com
www.ShianeAli.com

SABIL-E-SAKINA

Unit#8,

Latifabad Hyderabad

Sindh, Pakistan.

www.sabeelesakina.page.tl

sabeelesakina@gmail.com

NOT FOR COMMERCIAL