

حسن العقائد

اردو ترجمہ

تشریح بابِ حَادِثِ عَشْرَ

تصنیف

سرکارِ علامہِ حلیؒ علیہ الرحمۃ

تسلیح

علامہ فاضل منقذ اور 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 ششدری

اَسْنُ الْعَقَدِ

اُردو ترجمہ

تَشْرِيحُ بَابِ حَادِي عَشَرَ

تصنيف

سرکار علامہ حلی علیہ الرحمۃ

شاح

علامہ فاضل مفقداو 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 مدد رک 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	بطلان 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 معاویہ 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 صغریٰ	۵۱
۱۶۸	دوسرا قوی شبہ اور اس کا ازالہ	۵۲
۱۶۹	کمال قوت سامعہ	۵۳
۱۷۰	کمال قوت باصرہ	۵۳
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	۶۳
۲۲۲	تعریف امامت	۶۵
۲۲۳	تعریف کے قیود و احترازیہ	۶۶
۲۳۰	امام کا معصوم ہونا	۶۷
۲۳۳	قرآن و حدیث کا محافظ شرع نہ ہونا	۶۸
۲۳۴	جناب ابو طالبؑ کے ایمان پر چند دلیلین	۶۹
۲۳۸	ایک روایت مضمومہ اور اس کا رد	۷۰
۲۶۲	دو روئی والوں کا فیصلہ	۷۱
۲۷۳	باب نجیر 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	الانام الجید المتشر 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	۸۳
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
۳۳۳	گناہ کے اقسام اور ان کے متعلق توبہ کی کیفیت	۹۳
۳۳۵	امر بالمعروف و نہی عن المنکر	۹۳

بِسْمِهِ سُبْحَانَهُ

اعوذُ بِإِذْنِهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ
 الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِسْمِيلَهُ الَّذِي اصْطَفَاهُ وَدِينَهُ الَّذِي
 لَوْ تَضَاهَا وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى نَبِيِّهِ الَّذِي حِينَ كُنْ أَدْمَرِيْنَ الْعَادِ وَالطَّيْنِ
 لِحَقِّهَا النَّبِيَّةَ اجْتَبَاهَا وَاهْلَ بَيْتِهِ الَّذِينَ هُمْ مَصَابِيحُ الدُّجَى وَمَنَارُ الْعَدَى
 لِاسْتِغَاةٍ وَوَصِيَّةٍ وَعَزِيْزَةٍ الَّذِي كَانَ هَادِيًا لِمَنْ بَاقْتَدَاهُ أَمَا بَعْدُ

Introduction + Preface
 تمہیں

dignity + قدر + مرتبہ + درجہ

تقریباً بائیس برس سے میرا خیال تھا کہ عام فہم اردو زبان میں ایک ایسی کتاب تالیف کروں
 جس میں ہاری تعالیٰ کے صفات شہوتیہ و سلبیہ و مباحث عدل و نبوت و امامت و مسادہ توحید و بیعت
 کے ساتھ ہل لیکن کُلُّ أَمْرٍ مَرْهُونٌ بِوَقْتِهِ کی بنا پر میرا یہ خیال معرّفی ظہور میں نہاں اسکا حال
 گذشتہ فلا 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 نزول وحی
 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 جسد آباد و حیدرہ ہفت روزہ اسدھی لاہور میں باقسط
 شائع ہوئے۔ جنہیں اکثر اہل جواب نے بہت پسند فرمایا اور بندر یہ خطوط 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 مناظر 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
 یونانی اٹال مادہ 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 ہادی 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۔
 چاہیں اسی پر عزم بالجزم کر کے اور گم مطاع واجب الاتباع اذاعتزمت فتوکل
 علی اللہ خدا پر بھروسہ کر کے کتاب کا ترجمہ شروع کر دیا۔ خداوند عالم نے حق محمد و آل محمد صلی

اشد علیہ والہ وسلم مجھے تکمیل کی توفیق و فتح عطا فرمائی اور اس کا نام "احسن العقائد" رکھا۔
 اس کتاب کی تشریح میں ہمارا مطمح نظر رہا ہے کہ فضائل سید المرسلین و ائمہ طاہرین
 علیہم 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 کرنا پڑا۔ اجمود ابریت کی طرف مائل ہیں۔ وما توفیقی الا باللہ العلی
 العظیم وہو حمیدی و نعم المولیٰ و نعم النصیر۔

الاحقر لائق:

السید محمد قاسم راتی پرنسپل سفیدیہ عربیہ 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:

تَشْرَعُ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا دَخَلَ
بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
مَّا دَخَيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى
وَعِيسَى إِنَّ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا
تَتَّبِعُوا آهْلِيهِ
(شوریٰ ع ۱۱)

اللہ نے تمہارے لیے اس دین کو
شریعت بنایا جس دین کی وصیت
ہم نے نوح کو کی تھی اور جس دین کو تم
نے تم پر بندریجہ وحی نازل کیا اور جس
دین کی وصیت ہم نے ابراہیم و موسیٰ و
عیسیٰ کو کی تھی کہ تم دین سے تمسک رکھنا
اور اس میں تفرقہ اندازی نہ کرنا۔

آیت کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ان پانچوں اولوالعزم 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:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ
دین اللہ کے نزدیک فقط اسلام ہے

(1) Roman + ... (2) ... (3) ... (4) ... (5) issuing + emanation + ... (6) ... (7) Deed + Act + Work (8) ... (9) ... (10) ...

شریعتوں کے اختلاف کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ كُنَّا مِنْكُمْ لَمَّا خَلَقْنَا وَكُنَّا بِكُمْ عَلِيمًا وَمُنِيرًا
 اور ہم نے تم میں سے ایک ایک کے لیے ایک شریعت
 بنا لی اور واضح راستہ بتایا۔

اشخاص⁽¹⁾ و ازمینہ کے اختلاف کی وجہ سے فروع دین کا تعلق محل سے ہے اس لیے کچھ تغیر و
 تبدل ہوتا رہتا ہے 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۔

اصول دین کی تعداد میں اختلاف ہے۔ عام مسلمان کے نزدیک اصول دین تین ہیں: توحید
 نبوت (۲) و معاد (۳) 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۔
 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 اہل
 دین باقی رہتا ہے تو یہ دونوں اصول دین میں داخل نہیں ہیں۔
 عدل سے مراد یہ ہے کہ باری تعالیٰ فعل² بھیج کا فاعل³ اور فعل⁴ واجب کا مفعول⁵ نہیں ہے یعنی
 باری تعالیٰ سے فعل بھیج کا مصدر⁶ واجب کا مفعول⁷ محال ہے اگر باری تعالیٰ سے فعل بھیج کا
 مصدر 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 فرمادے۔

Monotheism
 Heresies
 Prophethood
 Guidance & leadership
 Justice
 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 تربیت 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 جو امور انہما 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 جزا 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 حنفی کی وجہ سے مستحق ثواب قرار پائیں گے بشرطیکہ ان کے
 اعمال قبیرہ وہ شفقت کی وجہ سے معاف نہ ہوئے ہوں گے۔

خلود فی النار ان کفار کے لیے ہے کہ جو اصول دین کا اعتقاد نہیں رکھتے اگر کفار کے لیے

خلود 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۔ مکلف اگر شرائط تکلیف کو
 بجالایا ہے تو مستحق ثواب ہے ورنہ مستحق عذاب پس اگر کافر کے لیے عذاب دائمی نہ ہو گا تو
 مدت عذاب ختم ہونے کے بعد کافر کا مستحق ثواب ہونا لازم آئے گا جو عقلاً محال ہے۔

جناب ریالت آب 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 كَلَّهَا وَكَلَّهَا اللَّهُ (صورت صلی اللہ

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

مولوی عبدالحی فرنگی محلی اپنی کتاب فتاویٰ سے عبدالحی میں لکھتے ہیں کہ قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ
و سلم مستخرج امتی — الخ میں امت سے مراد من بَعَثَ إِلَيْهِمُ الرَّسُولَ در رسول جن کی
طرف مبعوث ہوا ہے نہیں ہے اس لیے کہ من بعث الیہم الرسول کے لحاظ سے امت
رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرقے تہتر سے کہیں زائد ہوتے ہیں۔ ۱۰ فرقے امت موسیٰ کے
ہوئے اور ۷ فرقے امت عیسیٰ کے ہوئے اور یہ سب کے سب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی
امت (من بعث الیہم) میں داخل ہیں — اس حدیث میں امت سے مراد وہ
ہے جو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لاپچی ہے۔ 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 تاری — 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
تہتر فرقوں میں سے بہتر فرقوں کا تاری اور ایک فرقہ کا ناجی ہوا فرقوں کے اعمال کے لحاظ سے
نہیں ہے۔ اس لیے کہ اعمال کے لحاظ سے کسی فرقے کے کل افراد کا تاری یا ناجی ہونا عقل کے خلاف
ہے۔ کسی فرقے کے تمام افراد اعمال میں متحد نہیں ہیں۔ ہر فرقے میں کوئی شخص یا چند موم و صلوة نظر
آئے گا کہ وہی تارک موم و صلوة۔ کوئی شخص فریضہ حج و زکوٰۃ خمس وغیرہ کو ادا کرنے والا ہے تو کسی
شخص کو ان فرائض کی ادائیگی سے دور رکھا گیا بھی نہیں ہے۔ دعویٰ ہذا الیقیناً مستحق 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 تاہی اور عقائد کی غلطی کے سبب سے کل فرقہ کو تباہی کہا جاسکتا ہے۔ جو قریب عقل ہے۔ پس امت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے ہر فرقہ کا فرض ہے کہ وہ اپنے عقائد کو عقل کی کسوٹی پر پرکھے۔ عقائد میں آباؤ اجداد کی تقلید درست نہیں ہے۔ قرآن مجید میں جا بجا اس تقلید کی مذمت موجود ہے۔

کثرت رجال سے حق کی شناخت نہیں ہوتی۔ امیر المؤمنین علیہ السلام کا ارشاد ہے
 لَا يَعْرِفُ الْحَقُّ بِأَلْسِنَةِ رِجَالٍ كَثْرَتِ رِجَالٍ سَعَى حَقِّ نَهْنِمْ بِهَجَابِهَا سَكُنَا
 الْحَقُّ تَعْرِفُ 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 صلوٰۃ یا زنا سے بے گناہ کے جہاد کا قائل نہیں ہے۔ یا زنا کاری و شرب خواری کا ترک 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 دوسری حیثیت کے عدلی عقوبت پر غالب آجانے کی وجہ سے غلط عمل اس سے منزه ہوتا ہے۔ ویسے شخص کے غلط اعمال تو بد حیثیت ہاری تسالی و شفا صحت کے ذریعہ سے معاف ہو سکتے ہیں اور اگر معاف نہ ہوتے تب بھی غلط اعمال کی سزا جگہ جگہ کے بد بخت میں داخل ہو گا۔

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۔
 چونکہ یہ کتاب فن جمادات و ادبیہ میں ہے اور عبارات 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۔
 (قیام + مقبولی بر 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 جنتویہا (جب نحر کردہ تازہ کے پہلو گر پڑیں) میں وجوب بمعنی سقوط
 استعمال ہوا ہے۔

وجوب کے اصطلاحی معنی : واجب وہ ہے کہ بعض وجوہ پر جس کے تارک کی مذمت
 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 مہض دیگر مکلفین رجو نہیں ہوا
 (بہر جاننا + ضروری ہونا
 لانے سے ساقط ہوتا ہے مثلاً نماز یومیہ و روزہ و حج وغیرہ۔

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

اصول دین کی معرفت واجب یعنی ہے۔ اسی لیے علامہ نے ^{عنا} حائزہ مکلفین 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 ^{بد} عرض و جزا کے ہیں اسی معنی میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول **كَمَا تَبَيَّنْتُمْ ذَلِكَ** (جیسا کہ روگے 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۔

تسبیح ^{ناک دینا} وجہ تکمیل

اس علم کا نام علم اصول دین اس لیے رکھا گیا کہ تمام علوم دینیہ مثلاً تفسیر و حدیث و فقہ و اصول فقہ اسی علم پر موقوف ہیں کیونکہ تمام علوم دینیہ صدق رسول پر موقوف ہیں۔ اور صدق رسول ثبوت ^{عقبت والا} ^{اقترا بوا} ^{بہ} مرسئل پر موقوف ہے پس وہ علم جس میں ثبوت مرسئل کے متعلق بحث کی جائے گی۔ اصل قرار پائے گا اور تمام علوم دینیہ اس علم کی ذریعہ قرار پائیں گے یہی وہ علم ہے جس میں ثبوت مرسئل اور اس کے صفات ثبوتیہ و سلبیہ و ثبوت انبیاء و ما جاوہہ النبی و صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقراء اور امامت ائمہ علیہم السلام و معاد کے متعلق بحث کی جاتی ہے پس یہی علم اصول دین

قرار پایا

تشریح

واجب و معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ واجب عقلی دو واجب شرعی

واجب عقلی وہ ہے جس کے تارک کی عقلاً ندمت 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۔

تشریح عیسا رحمہ نے واجب کی تعریفیں بعض وجوہ کی قید کا اضافہ اس لیے فرمایا ہے کہ واجب موسع

جس کا وقت وسیع ہو مثلاً نماز صبح و ظہر و عصر کو اول وقت نہ بحال لے دیا اور واجب تنخیری (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 موسع کو اول وقت

میں نہ بحال لے لے کر تارک واجب کہا جا سکتا ہے۔ اسی طریقہ سے واجب تنخیری کی ایک

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

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

ہے کیونکہ واجب موسع کے اول وقت میں نہ بحال لے لے کر تارک واجب نہیں کہا جاتا بلکہ تارک

واجب اس وقت کہا جائے گا کہ جب واجب موسع کو اس کے تمام اوقات میں نہ بحال لے لے۔ اسی

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

واجب کی تعریف مایذاً ہر وقتاً کہہ رہیں کہ ترک کرنے والا قابل ندمت 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 حجیت ہے۔ شیعوں کے نزدیک اجماع ^{دلیل} میں حجیت ^{دلیل} معصوم علیہا سلام کے اس اجماع میں شامل ہونے کی وجہ سے ہے۔ یعنی اجماع

کاشف راہی امام ہونے کی وجہ سے حجیت ہے۔ نفس 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۔ ^{معنی ہوئی}

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

والی ہے جو انسان کو اختلاف مذاہب کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔ اور یہ خوف اہل نفسانی ہے

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

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

باوجود امکان دفع۔ دفع نہ کرنے پر عقلا مذمت 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 مذمت کرتے ہیں۔ پس اللہ کا شکر واجب ہے اور

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

جس کا شکر ادا نہیں ہو سکتا

بچان ۲۰۱۸

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

اصول دین کی معرفت پر دلیل سمجھی : 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 دوجوب کے لیے ہے لہذا فاعلم دوجوب علم پر دلالت کرتا ہے۔

آیت مذکور سے توجید کی معرفت کا دوجوب ثابت ہوا۔ باقی معارف اس لیے واجب
ہیں کہ حکمت باری تعالیٰ انسان کو مکلف قرار دینے کی مقتضی ہوئی جس کا بیان بحث اول
میں آنے 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 جواز
سزا کا ہونا ضروری ہے۔ اس لیے عباد کی معرفت بھی واجب ہوئی۔

دوسری دلیل سمجھی : جب ذکر کرے

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِخْتِلَافِ أَلْوَانِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ
لِّأُولِي الْأَلْبَابِ۔
آسمان و زمین کے پیدا کرنے اور رات
و دن کے یکے بعد دیگرے آنے میں
یقیناً صاف جان عقول کے لیے نشانیاں ہیں

نازل ہوئی تو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ شخص قابل افسوس
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 جو ان اجرام سماویہ و ارضیہ جن کا ذکر آیت میں فرماتا زیاد یا گیا
ہے ان اجسام کے ذریعہ ان کے صنائع کے وجود اور اس کے علم و قدرت پر استدلال نہ لے
کیونکہ یہ اجرام سماویہ و ارضیہ اپنے صنائع کے وجود و علم و قدرت پر دلالت کرتے ہیں پس ان اجرام

سماویہ دار قیام کے ذریعہ باری تعالیٰ کے وجود اور اس کے صفات پر دلیل لانا واجب ہوا اور
یہی ہمارا مقصد ہے :

تشریح

دین و شریعت میں فرق : دین اصول 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۔

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ دین خدا کے نزدیک فقط اسلام ہے

جس قدر دنیا آئے اسی دین اسلام کی تبلیغ کئے رہے۔ اگر دین میں کوئی تغیر و تبدل فرض کیا
جانے 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 :

شریعتیں پانچ ہیں ۱۱ شریعت نوح + ۱۲ شریعت ابراہیم (۳) شریعت موسیٰ

(۴) شریعت عیسیٰ (۵) شریعت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

شریعت میں تغیر و تبدل کی وجہ : شریعت چھوٹا اصول و فروع کے مجموعہ کا نام ہے
— اصول کا تعلق اعتقاد قلبی سے ہے اور فروع کا تعلق اعصار و عمارت 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 ان قبل شریعتوں کی نسخ 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 لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ
شریعت بنایا جس کی وصیت نوح سے	بِهِ نُوْحًا ذَا الَّذِي اٰتَيْنَا اٰدَمَ
کئی تھی اور (اسے نبی) ابو دین بذریعہ	وَمَادَّ هُوَ بِهٖ اِبْرٰهٖمَ وَمُوْسٰى
وحی تم پر نازل کیا اور جس کی وصیت	وَعِيسٰى اَنۡ اٰتٰيَهُمُ الدِّينَ وَلَا
ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ سے کئی تھی کہ دین کو تم	تَتَّخِذُوْا مِنْهُ
کرو اور اس میں اختلاف و افتراق کو نہ	

آنے دو۔

ہماری اس تشریح سے واضح ہوا کہ دین شریعت کا جزو ہے۔ یعنی اصول (دین) و فروع
 مل کر شریعت کہلاتے ہیں۔ لیکن مجازاً شریعت پر بھی دین کا اطلاق تسمیۃ الشقی باسم الجنو
 ذی کو اس کے جزو کے نام سے موسوم کرنا 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 پیچھے کے
 ساتھ کوئی نیک عمل کریں تو آپ کا یہ عمل شکر کہلائے گا۔
 معنی حمد: انتقاری خوبی و اچھائی 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 حمد کا استعمال نہ ہو گا کیونکہ صفائی و شگفتگی
 موتی کا فعل اجباری نہیں ہے۔

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

قال الشارح ر: دلیل کے معنی نسبت 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۔ سورج 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 اختلاف موجود ہے

یہ معرفت توجہ نفس و حواس خمسہ کے ذریعہ حاصل نہیں ہوتی۔ جب اصول دین کی

معرفت بدیہی نہ ہوتی تو نظری ہوتی۔ کیونکہ علم کی دو ہی قسمیں ہیں۔ علم کی کوئی تیسری قسم بدیہی و

نظری کے علاوہ نہیں ہے۔ علم نظری بغیر 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 طاعت سے باہر استغناء سے برابر ہو

واجب مطلق نہ رہے گا اور یا تکلیف مالایطاق لازم آئے گی۔ اور یہ دونوں امر و اہل 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 ہے 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 بتیرو 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 علم
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 دو 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 تالی عوام نے قرآن مجید میں عقائد کے متعلق تقلید کی مذمت فرمائی ہے

اور نظر استدلال پر ابھارا ہے ارشاد ہوتا ہے:

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّتٍ وَإِنَّا
مُشْرِكٌ كَمَا كُنْتُمْ

کو ایک مذہب پر پایا ہم تو انہی کے

عَلَىٰ أُمَّتٍ مِّمَّنْ مَّقْتَدُونَ

پیرو ہیں گے۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے

فَأْتُوْنِي بِكِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَا
أَوْ أَتَاةٍ مِّنْ عِندِ رَبِّكَ كَلِمَةٍ

قرآن سے قبل اگر کوئی کتاب ہو تو

صَادِقَةٍ

اس کو لے آؤ یا علم کے کچھ نشانات

صَادِقَةٍ

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 والی وجہ سے زائل ہو جاتا ہے۔ اصول دین کا علم راجحاً، اگر تشکیک مشکک سے زائل 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 در روزہ ماہ رمضان۔

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

واجب بشرط کے مفہمات 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 مفہمات بشرطیکہ ان پر قدرت ہو واجب مطلق کے وجوب سے واجب
ہو جاتے ہیں۔ مثلاً نماز کے مفہمات طہارت ثوب و بدن نچینت 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 مفہمات واجب ہو جائیں گے۔ مثلاً ان مفہمات 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
یاد ہم 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 مثال ترازد کے درپے ہیں جن میں پانگ نہ ہو ترازد کے یہ دونوں اپنے برابر ہیں کسی
کا جھک جانا اس وقت تک محال ہے جب تک کہ خارج سے کوئی شے اس میں نہ رکھی جائے اسی طریقے سے متعدد
علماء جو ظہم میں مساوی ہوں اور معتقدات میں مختلف الائے ہوں۔ ان میں سے کسی ایک کی تقلید بغیر مرجح یعنی
بسیب 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 رہتا تو گروہ مومنین سے خارج ہو جائے گا اور عقاب ^{معنا} دائمی کا مستحق قرار پائے گا۔

قال المشرح رح: بیان سابق سے ثابت ہو چکا ہے کہ اصل دین کی معرفت واجب ہے پس یہ وجوب اس امر کو متفقہ ^{جو یا دیکھ جائے والا} ہے کہ اس کا تعلق ہر مسلمان یعنی کل اللہ الا اللہ محمد و رسول اللہ کے زبان سے اقرار کرنے سے ہوتا تاکہ اس معرفت کی وجہ سے مسلم مومن ہو جائے (کیوں کہ شہادتین کا زبان سے اقرار کرنے سے حالاً مسلم ہو جائے مومن نہیں ہوتا جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُمْ إِلَّا كَقَوْلِ قَوْمِ الْمَدْيَنَ
 لَمَّا بَدَّلْنَا آيَاتِنَا بِالْآخَرِ وَكَمْ يَكْفُرُونَ
 كَمَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ
 یعنی بدوول نے کہا کہ ہم ایمان لائے
 اے رسول ان بدوول سے کہ دو کہ تم ایمان
 نہیں لائے بلکہ یہ کہو کہ ہم اسلام لائے
 یعنی ایمان ابھی تک نہاں ہے 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 متناظر اور چونکہ ثواب کے لیے ایمان کی شرط ہے پس ان معارف سے جاہل شخص عقاب 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 عقاب دائمی کا مستحق ہو گا کیونکہ تکلیف کے لیے ثواب و ثواب میں 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 دو میان کوئی واسطہ نہیں ہے ۛ

تشریح

تحقیق اسلام و ایمان

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

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

بِنَ الْاِسْلَامِ سَجَدَ اللهُ الْاِسْلَامُ دین خدا کے نزدیک محض اسلام ہے

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

كَانَتْ الْاِذْعَابُ اِمْتَانًا لِّمَنْ تُوْمِنُوْا رسول نے کہا کہ ہم ایمان لانے اے

وَلٰكِنْ تَوَكَّلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْمُوعِل رسول ان سے یہ کہہ دو کہ تم ایمان نہیں

اِیْمَانٌ فِیْ قُلُوْبِكُمْ لائے بلکہ یہ کہو کہ ہم اسلام لائے کہو کہ

ایمان اس وقت تک تمہارے قلوب میں

داخل نہیں ہوا

یعنی محض نیابتی اقرار ہے

۱۳۴) امانت و قریب پرورداری جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

سَرَّ بِنَاوِ اِجْلُنَا مَسْلُوْمِيْنَ (اور ہم نے کہا) اے ہمارے چپانے والے

لَاكِنَّ خُرُوجِيْنَا اَمْنًا مجھے امانت کو اپنا ایسا صلح اور

مُسْلِمَةٌ لَكَ۔ فرماں بردار بنالے جیسا کہ تو چاہتا ہے۔ امیری

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

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ (حضرت یعقوب نے اپنے آخری وقت میں کہا کہ

مِلَّتُمْ مِلَّةَ آبَائِكُمُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْحَبْلِ الْعَرَبِيِّ

وہ بیت فرمائی کہ اللہ نے تمہارے لیے

دین اسلام کو منتخب فرمایا ہے پس تم اس

اسلام میں رہنا۔

معنی ایمان

۱۱۔ اصول اسلام کا لقب سے اختصار درگفتار یعنی اصول اسلام کے قیمن کو ایمان کہا جاتا ہے۔

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ

اے وہ لوگو! جو شہادتین کا محض زبان

سے اقرار کرتے ہو اللہ سے ڈرو اور اس کے

رسول کی صداقت پر اعتقاد قلبی رکھو تاکہ تم

تم کو اپنی رحمت کے وسیعے برابر کر کے

غیبت فرمائے اور تمہیں ایک نور عطا فرمائے

جس کے ذریعہ تم ہر گناہ سے پاک ہو جاؤ۔

اس آیت میں یا ایہا الذین آمنوا میں آمنوا یعنی اتقوا استعمال ہوا ہے۔ یعنی

شہادتین کا محض زبان سے اقرار کرنے والوں کو الذین آمنوا فرمایا گیا ہے اور ایہا الذین آمنوا

میں ایہا یعنی ایہا الذین آمنوا استعمال ہوا ہے یعنی اصل کی رسالت کا بدل سے یقین رکھو۔

اس آیت میں باری تعالیٰ نے ان لوگوں کے لیے جو رسول کی رسالت پر اتفاقاً قلبی رکھتے ہیں۔ دو چیزوں کا وعدہ فرمایا ہے ایک یہ کہ اپنی 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 چلتے کا ذریعہ ہوگا۔ کَفَلَيْنَا مِنْ دَحْمَانَہ سے بعض مفسرین 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 قرآن 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 يُجْزَى
إِلَّا وَشَلَهَا

جو شخص برائی کرے گا اس کو اس برائی کا
عوض اتنا ہی دیا جائے گا جتنی برائی ہے
یعنی برائی کے مثل

دوسرے تمام پر ارشاد ہے

مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَوِيَّةً
فَلَهُ كِفْلٌ مِمَّا

جو شخص شفاعت سید کرے گا اس کے
لیے اس سید سے ایک حصہ ہے

چونکہ سید کا عوض سید کے مثل ہوتا ہے لہذا کفل کے معنی مثل کے ہونے۔

کَفَلَيْنَا مِنْ دَحْمَانَہ یعنی اللہ کی رحمت کے دو برابر کے حصے اور یہ امر واضح ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مبارک اور استغفار مومنین اللہ کی رحمت کے دو برابر کے حصے نہیں ہیں پس ذات رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور 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 أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً

اے رسول ہم نے تم کو عالمین کے لیے

لِخَالِيَيْنِ

رحمت ہی رحمت بنا کر بھیجا ہے

دو کفیلین سے مراد امام حسن و امام حسین علیہما السلام ہیں۔ اس لیے کہ اللہ کی رحمت اور رسول کے پیروی
 دونوں شہزادے ہمارے دو حصے ہو سکتے ہیں۔ ان دونوں شہزادوں کا کفیلین یعنی مثیلین ہونا
 جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد سے واضح ہے اَلْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ مَثَلَانِ
 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 میں 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 حسین علیہما السلام ہونے۔ تو فورے مرادفات ہمارے کہ 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 تعظیم و نصرت کی اور اس نور	وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا لِمُنُوْرَا
کا اتباع کیا جو رسول کے ساتھ نازل کیا	الَّذِي اُنزِلَ مَعَهُ اُوْلٰئِكَ
گیا ہے یہی لوگ فلاح و نجات	هُمُ الْمُقْلِبُونَ

پانے 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 يٰۤا اُنزِلَ عَلَيْهِ اِسْتِمَال ہوتا ہے۔
 اس لیے کہ قرآن رسول کے ساتھ نازل نہیں کیا گیا۔ بلکہ رسول کی طرف یا رسول پر نازل کیا گیا ہے۔

— ذرہ 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 معادہ 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 اہل طہارین کے اصحاب ہوں یا
 اہل طاہرات کے ارحام یا ان سے قبل کے منازل ہوں۔ اور اسی نور کے انتہائی پر
 نجات اخروی کا دار و مدار ہے۔ یہ نور بنص 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 صلب محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں اس نور کے دو حصے ہوئے
 ایک حصہ صلب محمد اللہ کی طرف منتقل ہوا جو نور رسالت ہے اور دوسرا حصہ صلب
 ابوطالب کی طرف منتقل ہوا جو نور امامت ہے۔ پھر نور کے یہ دونوں حصے بوساطت قائمہ
 رہبر صلوات اللہ علیہا یکجا ہو کر 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 ضائع نہیں کرے گا

کو ضائع نہ کرے گا

نجات اخروی کا دار مدار اصول دین کے اعتقاد قلبی پر ہے، محض 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 طہارت جسم و صحت مناکحت و حیائت و غیرہ۔

اسی اسلام و ایمان دینی 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 اور شاد باری تعالیٰ ہے

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَجَاتِ الْأَسْفَلِ
مِنَ النَّارِ۔

منافق جہنم کے سب سے پست
طبقہ میں ہوں گے۔

مِنْ جِبْرِائِيلَ

وَالْحَمْدُ

اثبات واجب الوجود

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

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

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

ممكن الوجود لذاتہ

بذاتہ
باعتبارہ

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 معقول یعنی جو شے انسان کے ذہن میں حاصل ہو، جب ہم اس کی طرف وجود خارجی

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

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

منتصف ہونا صحیح ہوگا۔ تو یا یہ 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 بڑھائی گئی ہے۔ اس لیے کہ واجب الوجود ممتنع الوجود

(۱) مقدمہ
بذاتہ
باعتبارہ

(۲) ادعا کیا
باعتبارہ

باعتبارہ

ساتھ اپنے غلبہ کا

کبھی بغیر بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً ممکن الوجود کا اپنی علت تامہ کے موجود ہونے کی صورت میں واجب الوجود بغیر ہے۔ بغیر 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 متنخ الوجود بغیر کہلاتا ہے۔ بغیر یعنی علت تامہ کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے اس کا وجود متنخ ہے۔ ممکن الوجود میں لذاتہ کی قید کسی کو خارج کرنے کے لیے نہیں بلکہ یہ قید تو بھیجی 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 موقوف ہے۔

پہلا فائدہ۔ خواص واجب الوجود لذاتہ کے بیان میں

لذاتہ پانچ ہیں۔
خاصیت

پہلا خاصہ: واجب الوجود لذاتہ کا وجود لذاتہ و بغیرہ کے ساتھ ساتھ نہیں ہو سکتا۔ یعنی ایک موجود واجب لذاتہ و واجب بغیرہ نہیں ہو سکتا۔ ورنہ بغیرہ کے عدم 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 واجب اس کی ذات پر ذات نہیں ہوتے بلکہ عین ذات ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ ذات ماننے کی صورت میں ذات واجب الوجود وجود واجب 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 مفایر ہوتے ہیں۔ پس مرکب ماننے کی صورت میں واجب الوجود غیر محتاج ہو کر ممکن ہو جائے گا و واجب نہ رہے گا۔

ممكن 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 ہوگا۔ اور اپنے وجود میں علت کا محتاج ہوگا۔ اس لیے کہ ہر ممکن علت کا محتاج
 ہوتا ہے پس اس صورت میں کل غیر سے متاثر پذیر قبول کرنے والا ہوگا 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 توحید 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 ادنیٰ نہیں ہوتی بلکہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے وجود و عدم برابر
 ہوتے ہیں۔ مثل ترازو کے دو پوں کے کتنا زو کی ذات کے لحاظ سے دونوں پوں میں سے
 کسی ایک کو بھکاؤ نہیں ہوتا بلکہ کسی خارجی شے کی وجہ سے کوئی ایک پڑھک 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 اگر وہ ادنیٰ ہے یا
 متنوع ہو جائے گا اگر عدم ادنیٰ ہے اور ممکن کا واجب یا متنوع 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 براہتہ 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 نہ رہے گا تو امکان کی جگہ اس میں بادِ جوب آئے گا یا امتناع۔ اس صورت میں انقلاب ماہیت یعنی ممکن کا واجب یا ممتنع ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔

تشریح

تفسیر کو آواز 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 تفضیلات۔

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 اوراق رہنا پایا جاتا ہو۔ برص کا وجود خارجی وہ ہے جس میں بے بدنت ٹھنڈک،

پائی جاتی ہو۔

وجود ذہنی، وہ ہے جس پر شے کے آثار مرتب نہ ہوتے ہوں۔ مثلاً آگ یا ہرٹ کا اگر کوئی
شخص تصور کرے تو ذہن میں آگ میں اسحاق پایا جائے گا اور نہ ہرٹ میں بروقت —
ذہن ہر شے کا تصور کر سکتا ہے حتیٰ کہ ^{جو محال ہو نہ ناممکن ہو} محالات کا تصور بھی ذہن میں ہو سکتا ہے۔ یعنی جو شے بھی ذہن
میں آنے وہ ذہن محال میں کسی ایک حال سے خالی نہ ہوگی۔ اس لیے ذہن میں آئی ہوئی شے کو
بموجب وجود خارجی سے ملائیں گے تو یا خارج میں اس کا وجود ضروری ہو گا یا عدم ضروری ہو گا
اور یا دونوں ضروری نہ ہوں گے رکوئی پختی صورت نہیں نکلتی اگر وجود ضروری ہے۔ تو وہ
واجب الوجود لفظاً ہے۔ اور اگر عدم ضروری ہے تو وہ ممکن الوجود یا محال ہے۔ اور اگر نہ وجود
ضروری ہے نہ عدم ضروری ہے تو اس کو ممکن الوجود کہتے ہیں۔

۱۱/۱۱

مکن الوجود کو خارج میں لانے کے لیے مؤثر واجب الوجود کی ضرورت ہے۔ بغیر مؤثر
مکن کا وجود خارجی محال ہے اس لیے کہ ممکن کی ذات وجود خارجی کو متعقبتی نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ
مکن کی ذات کے لحاظ سے وجود عدم دونوں برابر ہیں۔ وجود و عدم میں سے کسی ایک کو ترجیح بغیر
مؤثر محال ہے۔

بنائے والا + بعد اذہم سوالہ مطلق

اثبات صانع عالم

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۔ لہذا 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 اور کہو 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

اگر وہ واجب الوجود ہے

یہاں تک کہ تسلسل لازم آجائے گا اور تسلسل باطل ہے۔

بطحان 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 ہے 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

باطل
سبب
مکمل

ہو سکتا ہے۔

قال الشارح: اثبات صانع عالم میں علماء کے دو طریقے ہیں

پہلا طریقہ: باری تعالیٰ کے وجود پر ان آثار کے ذریعہ دلیل لانا جو اپنے وجود میں
 مؤثر کے محتاج ہیں۔ اس لیے کہ آثار مؤثر کے وجود پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طریقہ کی طرف قرآن
 مجید کی اس آیت میں اشارہ فرمایا گیا ہے

سَخَّرْنَاهُمْ لِيَاتِنَا فِي الْأَنْفَاقِ
 وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَشَىٰ يَتَّبِعِينَ
 لَهُمْ آتَاةُ الْحَقِّ

ہم مقربوں ان لوگوں کو اطراف عالم اور
 خود ان کے نفسوں میں اپنی نشانیاں
 دکھائیں گے یہاں تک کہ ان کے لیے
 واضح ہو جائے گا کہ باری تعالیٰ کا وجود

یعنی اللہ جل شانہ کے پیدا فرمودہ آثار سے قبل اس کا وجود ثابت ہو جائے گا

اور یہی طریقہ جناب ابراہیم علیہ السلام نے اختیار فرمایا تھا کیونکہ آپ نے وجود باری تعالیٰ پر اس
 کے پیدا فرمودہ آثار ہی سے استدلال فرمایا تھا۔ آپ نے ستارہ و چاند و سورج کے غروب
 ہوجانے سے وجود باری تعالیٰ پر استدلال فرمایا تھا۔ کیونکہ غروب ہونا حرکت کو مستلزم ہے
 اور حرکت حدوث کو مستلزم ہے اور حدوث امکان کو مستلزم ہے۔ جناب ابراہیم علیہ السلام
 کا استدلال یہ تھا کہ ستارہ و چاند و سورج جن کو ہم خدا سمجھ رہے ہو اپنے غروب ہوجانے کی وجہ
 سے ممکن ہیں اور ہر ممکن اپنے وجود میں مؤثر (علت) کا محتاج ہے پس مسئلہ و چاند و سورج
 مؤثر کے محتاج ہیں پس جو ان کا مؤثر پیدا کرنے والا ہے۔ وہ خدا ہے۔ نہ کہ یہ ممکنات جو اپنے
 وجود میں مؤثر کے محتاج ہیں۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ نفسِ دو دور 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
ہوتے ہیں۔ قرآن مجید میں اس دلیل کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

لَوْلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ آتَةً
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا
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
مشکوم 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 وہاں بے شمار ماہیات ہیں 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 دو حال سے تعالیٰ نہ ہو گا۔ یا اس علت کی علت وہ ماہیت ممکن ہے

جس کے متعلق ہم نے قیادریافت 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 موجود 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 الشَّيْءُ (شے کا اس شے پر موقوف ہونا جو اسی شے پر موقوف ہے) ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ موقوف ہو کر پر اور بکر موقوف ہو کر پر اور یہ جدا ہٹنے باطل ہے۔ کیونکہ زید جب بکر پر موقوف ہو گا۔ تو ان تمام چیزوں پر موقوف ہو گا جن پر بکر موقوف ہے اور منجہ ان چیزوں کے جن پر بکر موقوف ہے خود زید ہے۔ پس نہ زید موقوف ہوا زید پر۔ پس اس صورت میں لازم آئے گا کہ زید ایک ہی وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی اس لیے کہ زید 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 زید 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 یہاں مجموعہ ممکنہ کی علت کے متعلق دریافت کریں گے کہ کل مجموعہ ممکنہ کی علت کیا ہے۔ کیوں کہ یہ ممکن کے لیے علت کی ضرورت ہے۔ پس اس مجموعہ کی علت یا مجموعہ ہو گیا اس کا کوئی وجود

کل مجموعہ 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 جزو کو علت قرار دینے کی صورت میں یہ خرابی بھی لازم آئے گی کہ نشے اپنی علت کے وجود سے قبل موجود ہو۔ کیونکہ اس سلسلہ میں وہ ممکنات بھی شامل ہیں جو اس جزو 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۔

دو نیز 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 استغناء اور دونوں کی طرف احتیاج لازم آئے گی۔ اس لیے کہ ایک علت کی طرف احتیاج کی صورت میں دوسری علت سے مستغنی ہو جائے گا اور ایک ہی علت کی طرف احتیاج اور اسی علت سے استغناء اجتماع نقیضین ہے جو محال ہے۔ پس دور تسلسل کا بطلان واضح ہوا جس سے ہمارا مطلب یعنی واجب الوجود ثابت ہوا۔

تشریح

دلیل برہان کی دو قسمیں ہیں، اول برہان منطقی (۲)، برہان اِنائی
 برہان منطقی: علت کے وجود سے معلول کے وجود پر دلیل لانا۔ مثلاً کسی شخص کے تعینِ اخلاط
 (سودار و صفراء و قہم و خون میں تعین پیدا ہو جانا) سے اس کے بخار پر دلیل لائیں۔ تعینِ اخلاط
 بخار کی علت و سبب ہے۔ اس لیے اس برہان کو برہان منطقی کہا جائے گا۔
 برہان اِنائی: معلول کے وجود سے علت کے وجود پر دلیل لانا۔ برہان اِنائی کہا جاتا ہے۔ مثلاً کسی
 شخص کے بخار سے اس کے تعینِ اخلاط پر دلیل لانا۔ بخار معلول ہے اور تعینِ اخلاط بخار کی علت
 و سبب ہے۔ چونکہ معلول کے وجود سے علت کا وجود ثابت کیا گیا ہے۔ اس لیے برہان اِنائی
 اِنائی ہے۔

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

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

اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيْرِ
 اونٹ کی مینگنی اونٹ کے وجود پر

وَالرَّوْتَةُ تَدُلُّ عَلَى
 الْحَبِيرِ وَأَشَارَةُ الْقَدَمِ
 تَدُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ فَهَيْكَلٌ
 عَلَوِيٌّ بِهَذِهِ اللَّطَافَةِ
 وَمَكَرٌ مَقْلُ بِهَذِهِ
 الْكَثَافَةِ كَيْفَ لَا يَدُلُّ
 عَلَى اللَّطِيفِ الْمُنِيرِ

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 اور معلول اپنے
 موثر و علت پر دلالت کرتا ہے تو کیا یہ
 اجرام علویہ لایقہ (صاف و شفاف) اور یہ
 پیچھے چھپی ہوئی کنیف و ظلیف زمین اس مستی
 کے وجود پر دلالت نہیں کرتے کہ جس نے
 ان کو پیدا کیا ہے اور وہ لطیف و خبیر 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 منتسب کریں 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 منتسح 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۔ منتسح یا محال میں وجود خارجی کی
 صلاحیت نہیں ہوتی۔

حقیقت کنیف + اعلیٰ + نور مادہ

اس آئین کوئی تنگ و تشبہ نہیں ہے کہ وجود خارجی میں ایہیات پائے جاتے ہیں پس

اگر واجب الوجود ان مایات میں موجود ہے تو اثبات واجب الوجود ہر جائے گاہ اس کے ممکنات 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 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۔ ماہا الخیر ممکن، کا وجود اس وقت تک عقل ہے جب تک کہ بالذات (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 ماہا الخیر 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۔
قدیم کی صفت اور حادث ہونا ایک لفظ میں پیدا ہوتا

حادث علم کا بیان: عالم اجسام و انزاح 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 سبقت یا تغیر 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 ہیں اور صفات سلبیہ عدم سے اشرف ہے۔ اشرف 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 کی + اہم + غیر مرکب

ہذا ضروری ہے کہ چاہیے کہ عمل بیان سے قبل ایک مقدمہ کا ذکر کریں جس میں ان مفہومات کی تشریح ہو جو اس بیان میں فکر نہیں۔

ارادہ + نیت + مشاہدہ + مطلب

فاعل مختار و قصد و ارادہ 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 ہوا جس کا وجود وہم کے

بعد میں ہو۔

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

عہدائی چوڑائی تیرہ گز کراچی

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

پایا جائے

مکان و چیز: متکلیف رکھاؤ و فلاسفہ اسلام کے نزدیک چیز و مکان دونوں کا مفہوم ایک ہے یعنی اس فضا کے وہی کہ چیز و مکان کہتے ہیں جو جسم کو گھیرے رہتی ہے۔

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

مکان مکان واحد 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 چو کہ حادث ہے۔ اس لیے اس کا مؤثر ناعل 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 ناعل مختار ہونا ضروری ہے۔ پہلا دعویٰ یعنی حدوث عالم کا اثبات متکلیفین کے نزدیک محمولہ 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 حدوث 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 فضا و دنیا جو جسم و غیرہ پر مشتمل 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 متحرک 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 تیر ہونے کی وجہ سے حادث ہے۔

جو شے ^{مستقل و حرکت} حادث سے خالی نہ ہو وہ حادث ہے۔ جو شے حادث 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 حادث 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 ہونے کی وجہ سے حادث ہیں۔ اسی بیان سے اعراض کا حادث ہونا بھی ثابت ہے کیونکہ ^{جو شے جو اپنے وجود میں کسی حادث سے خالی نہ ہو} اعراض اپنے وجود میں اسل یعنی جسم کا محتاج ہے اور جسم حادث ہے جو شے حادث کی محتاج ہے۔

و دیگر جو 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 اثر فاعل سے جدا نہیں ہوتا۔ پس اس صورت میں ملازم 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 اختیار سے موثر کا
 حادث لازم آتا ہے۔ اور یہ دونوں 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 بحث 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 شَرِّجِيْمٌ لَّحْدٍ بَعْدَ بَعْدٍ اَلْمُمْكِنِ مَكْنِ
 کی قدرتوں 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 کے 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۔

شامل

اقسام قدیم و حادث

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

(۱) حادث ذاتی (۲) 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 ستیال بھی ہیں۔ جن مہینوں 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 ۱ صفحہ ۱۱۱ حادث میں*

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و جناب سیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ائمہ طاہرین

عظیمہم افضلوۃ و السلام 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 سنی شاعر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

متعلق کہتا ہے۔ شعر

تقدیر بیک ناقہ نشا بند دو محل

سلمانے حدوث تو دلیلائے قدم

یہی تقدیر نے آپ کے حدوث کی سبب سے آپ کے قدم کی لیلیٰ کی دو محلوں کو ایک ہی

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

عزقی نے اس شعر میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عادتِ ذاتی و قدیمِ 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 عادتِ ذاتی و قدیمِ زمانی ہیں۔

عموم قدرت

قال العلامة: اشد 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 مؤثر یعنی باری تعالیٰ کی نسبت تمام ممکنات کی طرف کیساں ہے۔ پس اشد 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 اشد 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 الجهات واحد ہے۔ لہذا اس سے بلا واسطہ ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے۔ ورنہ من جمیع الجهات واحد نہ رہے گا۔

فرقہ ثنویہ قائل ہے کہ خداوند عالم شریک قادر نہیں ہے۔

نظام قائل ہے کہ خداوند عالم قبیح پر قادر نہیں ہے۔

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

عجائبیاں 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 کے کوئی مانع جانب مقدر نہیں ہے اور نہ جانب قادر 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 مقدرورات (ممكنات) میں مشترک ہے لہذا احتیاج بھی تمام مقدرورات (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 مندری 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۔

فوقہ اشاعرہ 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

حکامہ کے قول کا بطلان: مکہ کا مسلک قدرت باری تعالیٰ کے متعلق یہ ہے کہ اللہ

من جمیع الجہات واحد ہے۔ اور واحد سے بلا واسطہ ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے۔ اگر واحد سے ایک سے نادر کا صدور فرض کیا جائے گا تو واحد واحد نہ رہے گا۔ کیونکہ اس صورت میں واحد میں دو مختلف حیثیتیں پائی جائیں گی کیونکہ ایک کی مصدوریت دوسرے کی مصدوریت کی متاثر ہوگی لہذا واحد واحد نہ رہے گا۔ پس واجب تعالیٰ سے صرف عقل اول کا صدور ہوا ہے اور عقل اول سے عقل ثانی ذلت اول کو پیدا کیا۔ اسی طریقہ سے عقل ماضیہ میں عقل اول تک سلسلہ کو پہنچاتے ہیں اور عقل ماضیہ کو ماضیہ عالم قرار دیتے ہیں۔

یہ مذہب اس لیے باطل ہے کہ باری تعالیٰ سے جو ایک شے یعنی عقل اول صادر ہوئی ہے وہ من جمیع الجہات واحد ہے یا من جمیع الجہات واحد نہیں ہے۔ اگر من جمیع الجہات واحد ہے تو پھر اس سے بھی بلا واسطہ ایک ہی شے صادر ہو سکے گی۔ پس عقل ثانی و فلک اول کا صدور اس سے محال ہو گا و علیٰ ذلک عقل ثانی سے بھی ایک ہی شے صادر ہو سکے گی۔ اور اگر عقل اول من جمیع الجہات واحد نہیں ہے تو من جمیع الجہات واحد سے اس کا صدور ممکن نہ ہو گا۔ ورنہ واحد واحد نہ رہے گا۔ اگر یہ کہا جائے گا کہ مسلسل اول میں مختلف حیثیتیں فرض کر لی گئی ہیں۔ جن کی وجہ سے وہ عقل ثانی و فلک اول کا قائل قرار پایا۔ تو پھر یہ مختلف حیثیتیں واجب تعالیٰ ہی میں کیوں نہ فرض کر لی جائیں۔ مختلف حیثیات اعتباراً وحدت کے منافی نہیں ہیں بلکہ حیثیات و احوال وحدت کے متاثر ہیں۔ فرقہ اشاعرہ کے مذہب کا ابطال ان فرقہ اشاعرہ کا خیال ہے کہ جب خیر و شر مفرد باری تعالیٰ میں تو باری تعالیٰ خیر و شر کا قائل بھی ہوا۔ اس لیے کہ جب وہ شر پر قادر ہے تو اس سے فعل شر کا وقوع بھی ناممکن ہے گا۔

اشاعرہ کے اس مسلک کا جواب یہ ہے کہ کسی فعل پر قادر ہونے کے لیے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ فعل قائل سے وقوع پذیر بھی ہو۔ وحدت کا مفہوم ہے کہ وہ شر کا قائل بھی ہو اور

ہے۔ مثلاً ہر قاتل برہنہ ہو کر اذکار میں جانے پر قادر ہے مگر جانا نہیں سہرا پابند شرح ترک عبادات
و فصل نحریات 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 پیدہی ہیں۔ کسی اور استدلال کی ضرورت نہیں ہے۔

قال الشارح: مغلطہ صفت ثبوتیہ باری تعالیٰ اس کا عالم ہونا ہے اور باری تعالیٰ کے علم سے کئی چیزیں 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 ہوتے 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 تصدداً مادہ کے ماتحت ہوتا ہے اور کسی فعل کا تصدداً مادہ بتیہ 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 غور و 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 و 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 ثلاثہ (نباتات، حیوانات،
 انسان) میں ودیعت کردہ حکمت اور ان امور غریبہ سے جو مرکبات ثلاثہ میں موجود ہیں ظاہر ہے۔
 اگر تمام مرکبات سے قطع 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 و 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 تَدْعُوْنَ 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 رہندہ کرنے والی قوت (۱)
 (۲) قوت ماسکہ روکنے والی قوت (۳) قوت ہاضمہ (۴) قوت ہضم کرنے والی قوت (۵) قوت دفع
 دفع کرنے والی قوت (۱)

حکمت قوت جاذبہ: جسم انسانی ہمیشہ تحلیل ہوتا رہتا ہے۔ اگر تحلیل شدہ اجزاء کا
 دامن جسم میں نہ پنیجے۔ تو جسم فنا ہو جائے۔ تحلیل شدہ اجزاء کا دامن پنیجنے کے لیے جسم میں

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

قوت ماسکہ جسم انسانی چکنا ہوتا ہے۔ اور غذا بھی چکنی 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 ہضم کرتی 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 تامل ہو اس کا عالم ہونا ضروری ہے۔ پس پیامبر اس کے لیے واضح 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 حی ہونے کی وجہ سے یکساں ہے اس لیے کہ ہر حی کے لیے صحیح ہے کہ ہر معلوم کو جانے اور جو صفت اللہ کے لیے صحیح ہوتی ہے وہ اس کے لیے واجب ہوتی ہے۔ لہذا اس کے حصول میں غیر کا محتاج نہیں 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 باعادت باری تعالیٰ کے عدم علم کے متعلق حکما کو اختلاف ہے حکما کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کو حیاتیات کا علم حیاتیات ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے کیونکہ حیاتیات میں تغیر ہوتا رہتا ہے جس سے اللہ کے علم ذاتی میں تغیر لازم آئے گا حکما کہتے ہیں کہ یہ مسلک غلط ہے کیونکہ حیاتیات کے تغیر سے علم ذاتی میں کوئی تغیر نہیں آتا۔ لہذا ہم عام 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 اور باری تعالیٰ کے علم کا ہر شے سے متعلق ہونا اس لیے صحیح ہے کہ باری تعالیٰ ہی ہے اور ہر حی کے لیے صحیح ہے کہ اس کو علم ہو اور اللہ کے علم کی صحت کی نسبت تمام معلومات کی یکساں ہے پس نسبت ہو 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 میں ذات ہیں اور صفت میں ذات سے متصف ہونے کی صحت کے معنی یہ ہیں کہ یہ اعدان 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: تیسری صفت باری تعالیٰ حتی ہے اس لیے کہ وہ عالم وقادر ہے اور ہر عالم وقادر حتی ہے۔

قال المشايخ: اسی تعالیٰ کے صفات تثنیہ 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 اشاعہ 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 اشاعہ کے نزدیک باری تعالیٰ کا حتی ہونا عالم وقادر ہونے کے علاوہ ایک صفت ہے جو زاید بذات 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 العناقی ہی کا نام حیات ہے کوئی زائد صفت نہیں ہے؛

باری تعالیٰ مرید و کارہ ہے

قال العلامة: باری تعالیٰ کی پوچھی صنعت مرید و کارہ ارادہ کرنے والا ذکر اہت کرنے والا ہوتا ہے کیونکہ اشیاء کو پیدا کرنے میں تقدم و تاخر کے لیے کسی شخص کا ہونا ضروری ہے اور یہ شخص 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 ہی فرمائی ہے۔ اور اس پر ہی ارادہ ذکر اہت کو متروک میں۔

قال الشارح: تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ باری تعالیٰ صنعت ارادہ سے متصفت 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 صفات سلبیہ میں داخل ہو جائے گا۔ شاید اس قول کے قائل نے شے کے مضام 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 و مصلحت فعل کا جانتا، تو یہ کوئی جدید مسلک نہ ہو بلکہ یہ وہی مسلک ہے جس کا قائل ابو الحسن بصری ہے۔ اور افعال کو بجالانے کا امر فرماتا ارادہ نہیں ہے بلکہ ارادہ

کو مستلزم ہے۔۔۔۔۔ فرقہ اشاعرہ و کرامیہ 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 مغائب ہے پھر ان تینوں فرقوں میں اختلاف ہوا ہے اشاعرہ کے نزدیک یہ صفت قدیم ہے اور معتزلہ و کرامیہ کے نزدیک صفتِ حادث ہے کرامیہ 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 بطلان عنقریب آئے گا۔ پس مذہبِ حق وہی ہے جس کا قائل ابو الحسن بصری ہے۔

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

پہلی دلیل: اشعار 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 اعمال کی نسبت بننے والے اور بننے والے کی طرف یکساں ہے اس لیے اس تخصیص کا سبب قدرت ذاتیہ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ قدرت ذاتیہ کی نسبت تمام مقدرات کی طرف یکساں ہے۔ پس قدرت ذاتیہ کی وجہ سے اشعار کے پیدا ہونے میں تقسیم و تاخیر نہیں ہو سکتا و نیز قدرت ذاتیہ کی نشان سے ایجاد و تاثیر ہے ذکرِ تخصیص۔ علم مطلق بھی تخصیص کا سبب نہیں قرار پاسکتا۔ کیونکہ علم فیہین معلوم کا تابع ہوتا ہے عیناً معلوم و عیناً ہی علم۔ اگر علم مطلق کو تخصیص و تبیین کا سبب قرار دیا جائے گا تو معاملہ برعکس ہو جائے گا یعنی معلوم علم کا تابع ہو جائے گا کیونکہ مُتخصِّص (تخصیص کیا گیا) مُتخصِّص (تخصیص کرنے والا) کا تابع ہوتا ہے۔ قدرت و علم کے علاوہ باقی صفات میں تخصیص ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔ پس ارادہ باری تعالیٰ وہ علم خاص ہے جو ممکن کی تبیین اور اس کے وجوب صدور کا سبب

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

دوسری دلیل: باری تعالیٰ نے بعض افعال کو بحال کرنے کا حکم فرمایا ہے مثلاً اَقِيْمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ۔ نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ کو ادا کرو اور بعض افعال سے منع فرمایا ہے مثلاً وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَا۔ زنا کے قریب نہ جانا اور مرد نہی ارادہ و کراہت کو مستلوم ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ باری تعالیٰ سُرْب و کارہ ہے۔ اس بحث میں دو امر قابل ذکر ہیں (فشارح علیہما رحمۃ نے امر کی تعبیر فائدہ سے فرمائی ہے،

پہلا فائدہ: 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 بالمصلحت کا نام ارادہ ہے۔

دوسرا فائدہ: ارادہ باری تعالیٰ علم بالمصلحت کے علاوہ کوئی اور صفت نہیں ہے اس لیے کہ اگر علم بالمصلحت کے علاوہ ارادہ کوئی اور صفت ہوگی تو یہ صفت یا قدیم ہوگی جیسا کہ اشارہ کا مسلک ہے۔ تو تعدد قدما لازم آئے گا (ایک سے نام 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 فقہیہ معانی 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 گی

پہلی خرابی یہ ہے کہ تسلسل لازم آئے گا۔ کیونکہ ہر حادثہ کے لیے محوٹ 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 اقیاس 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 اقیاس 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 داہراہیم و بیترہ (علیہم السلام) کو خلق فرمانے کی قدرت تھی۔ نوح داہراہیم و بیترہ علیہم 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 شخص کا ہونا مندری 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 شخص قدرت نہیں قرار پاسکتی ورنہ لازم آئے گا کہ جب آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تھا۔ اس وقت نوح داہراہیم و بیترہ علیہم 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 غنی تو قدرت مخصوص نہ قرار
 پائی۔ قدرت کی شان محض اختیار 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 بہین تشخصات و تعینات کے ساتھ پیدا کرنے کو مقدم فرمایا ہے۔ علم اس تقدیر کا تابع
 ہوتا ہے۔ یعنی یہ تقدیر متوجہ ہے اور علم اس تقدیر کا تابع ہے۔ اگر علم مطلق مخصوص افعال قرار
 پانے لگا تو علم متوجہ ہو جائے گا۔ اور تقدیر تابع ہو جائے گی۔ جو باطل ہے۔ کیونکہ علم ہمیشہ تابع
 معلوم ہوتا ہے۔ باقی صفات مثلاً حی و قائم و مدبر و غیر میں تخصیص افعال کی صلاحیت 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
 اشیاء کو پیدا نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ باری تعالیٰ اس مفیدہ کا عالم ہے۔ پس علم بالمفیدہ کا
 نام کما صحت ہوتا ہے:

باری تعالیٰ مدبرک ہے

قال العلامة: پانچویں صفت باری تعالیٰ کا مدبرک ہونا ہے۔ باری تعالیٰ مدبرک
 (محسوسات 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 مدبرک ہونے کا ثبوت موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:
 لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ
 يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ
 اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
 وہ لطیف و خبیر ہے

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 قلبیہ 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 و سیاہی و دلکش آواز و خوش ناک آواز 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 دکھائی دینے والی چیزوں کے ادراک میں حاسہ بصر و علیٰ ہذا لقیہ میں دیگر

جو اس متاثر ہوتے میں۔ پس ثابت ہوا کہ ہمارے ادراک میں ایک کیفیت ہوتی ہے جو علم میں نہیں ہوتی باری تعالیٰ کے لیے جو اس پر آلات کا ہونا دلائل حتمیہ 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 تَدْرِيكَ إِلَّا بَصَافًا وَهَوَ
يُدْرِيكَ إِلَّا بَصَافًا وَهَوَ
اللطيف الخبير
انہیں اللہ کا ادراک نہیں کر سکتیں اور
اللہ انہوں کو اللہ 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 اسل و باقی وابدی ہے کیونکہ باری تعالیٰ واجب الوجود ہے جس کے لیے عدم سابق و عدم لاحق محال ہے۔

قال الشارح: یہ چاروں صفتیں قدیم ہانہ لی باقی ابدی، باری تعالیٰ کے واجب الوجود ہونے کے لیے لازم ہیں۔
یعنی اگر قدیم ازلی باقی ابدی نہ ہو گا تو واجب الوجود نہ رہے گا،

قدیم و ازلی: وہ ہے کہ جو تمام گزشتہ زمانوں میں موجود ہو نہ گئے خواہ وہ اسی ہوں یا فرضی ہوں یعنی زمانہ ماضی میں اس پر عدم طاری نہ ہونے کے لحاظ سے اس کو قدیم ازلی کہا جاتا ہے۔

باقی ابدی: وہ ہے کہ آئندہ آنے والے تمام زمانوں میں موجود رہے زمانہ عواقبی ہوں یا فرضی یعنی آئندہ زمانے میں اس پر عدم طاری نہ ہونے کے اعتبار سے اس کو باقی ابدی کہا جاتا ہے۔

سرمدی: ان سب عام ہے یعنی یہ دونوں صفتوں پر سرمدی کا اطلاق ہوتا ہے ان چاروں صفات کے ثبوت پر دلیل 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 حقیقت سے باری تعالیٰ کے

لیے عدم محال ہے۔

تشریح

حکمت نے یہ تین کے نزدیک خاک الالٹاک کی حرکت کی مقدار کو زمانہ کہا جاتا ہے اور جدیداً مسلمانوں کے نزدیک سورج کی حرکت کی مقدار کا نام زمانہ ہے پس خاک الالٹاک یا سورج کی حرکت کے بعد سے زمانہ کا وجود واقعی ہو گا اور اس حرکت سے قبل زمانہ کا وجود واقعی نہیں ہے۔ البتہ زمانہ کا وجود فرض کیا جا سکتا ہے ہی لیے شارح علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ زمانہ حقیقتاً 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 ہونا ہے۔ باری تعالیٰ کے متکلم ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے اور کلام سے مراد وہ بامعنی صوت و اصوات ہیں جو سنتے ہیں اسکیں۔ 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 اختلاف عقل ہے۔

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

پہلا اختلاف: طریقی 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

دَكَلَّوْا اللّٰهَ مُوسٰى نَصَحٰيْمًا
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 ہی بالاتفاق باری تعالیٰ کے متکلم ہونے کے قائل ہیں۔

اس مقام پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ باری تعالیٰ کا متکلم ہونا انبیاء علیہم السلام کے اجماع سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ وہ ضرور 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 وہ لازم آئے گا شامح علیہ الرحمہ اس اعتراض کا جواب ارشاد فرماتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی نبوت کا ثبوت قرآن پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی نبوت قرآن مجید کے علاوہ دیگر صحوات سے بھی ثابت کی جاسکتی ہے اور قرآن مجید سے بھی معجزہ ہونے کی حیثیت سے انبیاء کی نبوت پر استدلال لایا جاسکتا ہے۔ اور وہ لازم نہ آئے گا۔ کیونکہ 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 جاسکتا 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 ہوگی۔ 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: ناہمیت کلام کے متعلق ہے۔ انما و کے نزدیک کلام خدا معنی قدیم ہیں۔ جو ذات خدا کے ساتھ قائم ہیں جن کی تعبیر مختلف عبارات سے کی جاتی ہے۔ اور یہ معنی صفت علم و قدرت کے مضامین اور نہ حروف ہی نہ اصوات را افادیں، ہیں نہ امر میں نہ بھی نہیں 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 انما وہ کلام کہتے ہیں۔ اور فرقہ معتزلہ فکر امیر و امام احمد بن حنبل کو امام بننے 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 دوسرے سے حق ہے۔

پہلی وجہ: کلام کے معنی دی سمجھتے ہیں جس کو ہم نے بیان کیا یعنی حروف و اصوات کا مجموعہ یا معنی۔ اس لیے خاتون شخص دگولگی کو مکمل 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 صادر ایسا جاسکتا تھا اور حروف و معانی کا مصدر یا قدرت ذاتیہ ہو سکتی ہے یا علم ذاتی لیکن اشارہ کے نزدیک یہ معنی ہیں کلام اشارہ کلام کہتے ہیں۔ قدرت و علم کے مظاہر ہیں باری تعالیٰ کے دیگر صفات میں مصدر حروف و اصوات ہونے کی صلاحیت نہیں ہے پس جو شے تصور ہی میں نہ آئے 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 دہیں کو ثابت کیا جا رہا ہے اس کا تصور ضروری ہے ثبوت و تصدیق کا مرتبان 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 اختلافات ہیں۔

حنابلہ اور کرامیہ کے نزدیک ان حروف و اصوات کا محل ذات باری تعالیٰ ہے پس ان دونوں فرقوں کے نزدیک باری تعالیٰ ہماری 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 مشکلم 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۔ ان کا قول دو وجہ سے قابل تسلیم نہیں ہے۔

پہلی وجہ: اگر مشکلم اس کو کہا جائے کہ جس کے ساتھ کلام قائم ہوتا ہے تو اس ہوا کہ مشکلم ہونا چاہیے جو مشکلم کا کلام سننے والے کے کاذب تک پہنچاتی ہے۔ اور ہوا کا مشکلم ہونا باطل ہے کیونکہ اہل لغت من قال ربہ الکلام رجس کے ساتھ کلام قائم ہے، کو مشکلم نہیں کہتے بلکہ مَنْ فَعَلَ الْكَلِمَہُ رُجُومًا کلام کو مشکلم کہتے ہیں اور اسی وجہ سے جن سے ممتاز شدہ شخص کے کلام کو جن کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، کو کہ جو 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 اثنائہ و حنابلہ کے نزدیک کلام خدا قدیم ہے۔ اثنائہ 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 وجہ 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

کچھ ماننا بالاجماع کفر ہے اسی وجہ سے نصاریٰ کا زہر ہو گئے اس لیے کہ نصاریٰ اللہ کے ساتھ روح القدس کو بھی قدیم مانتے ہیں۔

دوسری وجہ: کلام خدا حروف و اصوات کے مجموعہ کا نام ہے اور حروف و اصوات مخلوق ہیں کیونکہ حروف و اصوات میں لاشعری 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 معادۃ اللہ کذب پر مشتمل ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ باری تعالیٰ بطور اجماع ارشاد فرماتا ہے:

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ خَالِيًا تَوَّابًا
یقیناً 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 خیر نوحؑ کو رسول بنا کر بھیجنے کے بعد دی جاسکتی 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 چرہ ہائیکہ نوحؑ علیہ السلام کا رسول ہونا۔

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

أَيُّهَا الصَّالِحُونَ وَالَّذِينَ آتُوا الزَّكَاةَ
نازک کو قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو

اگر کلام خدا قدیم ہو گا۔ تو یہ آیت بھی قدیم ہوگی اور ازل میں کوئی مسکفت موجود نہ تھا۔ تو حکم عبث ہوا۔

پانچویں وجہ: ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّكَ
يَا بَنِي آدَمَ فَكُونُوا لَهُمْ حُكَّامًا
جسبان لوگوں کے پاس اللہ کے اس
ذکر سے کوئی شے آئی ہے جو
حادث 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
لَعَلَّكُمْ أَفْطُونَ
تجسین 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
سے رسول و 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 الا 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 ہیں جو ان مستیوں کے سینوں میں ہیں جن کو اللہ کی جانب
سے علم عنایت ہوا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ

بلکہ قرآن مجید کچھ واضح آیات ہیں جو ان لوگوں کے

الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

سینوں میں ہیں جن کو علم دے دیا گیا ہے

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

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

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

ایسا ضرور وجود ہے 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۔

فَأَسْمَأُكُلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ

اگر تم جاہل ہو تو اہل ذکر سے دریافت

کرو۔

لَا تَعْلَمُونَ

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

لیے جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ اَلتَّعْلِيْقَ كِتَابِ

اللّٰهِ وَعَتَقْتِيْ اَهْلَ بَيْتِيْ مَا اِنْ تَمَسَّكَتُمْ مَا لَنْ تَضَلُوْا بَعْدِيْ وَ اِنَّهُمْ اَلنَّاسُ اَلْاَفْتَقَاحُ سَتِيْ يَوْمَ اَلْحِسَابِ

علیٰ المصنوع قیامت تک آنے والے مسلمانوں کی ہدایت کے لیے دو چیزیں چھوڑے جا رہے ہوں۔

ایک کتاب اللہ دوسرے میری ہوتی اہل بیت 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 الذین جو قرآن ہمارے پاس ہے یہ قرآن کا جو دھقیقی ہے کیونکہ کسی چیز پر لکھا ہوا نازل

نہیں ہوا۔ قرآن مجید کی نزولی حیثیت 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 اٹھویں صفت یہ ہے کہ وہ صادق ہے اس لیے کہ کذب قبیح ہے اور بھری 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 عاقدہ کے خلاف خبر دینے کا نام کذب ہے۔ پس اگر باری تعالیٰ صادق نہ ہوگا تو مساذ اللہ کاذب ہوگا۔ 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 محل میں آئے گا۔ نیز کذب ایک نقص ہے اور ذات باری تعالیٰ ہر نقص سے منزہ ہے۔

تشریح

اگر باری تعالیٰ صادق نہ ہوگا تو شراخ 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 عتاب سے ڈرایا ہے۔ اگر باری تعالیٰ صادق نہ ہوگا تو اس کے وعدہ و وعید پر وثوق حاصل نہیں ہو سکتا اور جزا و سزا پر عدم وثوق شراخ و تکالیف 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۔

بسطوہ ہے جس کا جزو نہ ہو۔

ترکیب کبھی خارجی ہوتی ہے۔ مثلاً ریشم کے نزدیک اجسام کی ترکیب اجزائے لا
تجزئیٰ وہ اجزائیں کی تقسیم نہ ہو سکے اسے ہوتی ہے۔

ترکیب کبھی ذہنی ہوتی ہے مثلاً اہیات 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 محال ہے خواہ مرکب خارجی ہو یا مرکب
ذہنی۔ اور جزو کل کا غیر ہوتا ہے کیونکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ الجزو لیس بکل
جزو کل نہیں ہے اگر جزو کل کا مغائر نہ ہوتا تو الجزو لیس بکل کہنا صحیح نہ ہوتا۔ اس لیے
کہ سلب الشی 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
ممكن 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 محضول سے بالاتر ہے جیسا کہ کہا گیا ہے ع

اسے بزر 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 متعلق 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) اعلو یا لکنہ (۲) علو بکنہ (۳) علو بالوجہ (۴) علو بالانجہ
 علم بالکنہ: کسی شے کو اس کے اجزاء کے واسطے سے جانتا اس شے کا علم بالکنہ ہے مثلاً
 حیوان اور تاملق 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 تاملق انسان کا ذہن میں آنا۔

علم بالوجہ: کسی شے کو اس کے عارضوں کے توسط سے جانتا علم بالوجہ کہلاتا ہے مثلاً کاتب 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

نہجے 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

يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ

علم سوائے اس کے کسی کو نہیں ہے۔

اسی مقام سے آئیے

اسے رسول ہم سے جو دعا مانگو کہ تم تمہارے

مَثَلُ سَابِقِ نَبِيٍّ ذِي جَلْمًا

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 فرماتا رہو۔

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

عش سے اس طرت کی جس شے کے متعلق

سَلَوْتِي عَمَّا لَدُنَّ الْعَرْشِ قَبْلَ

تم دریافت کرنا چاہو مجھ سے دریافت کرو

أَنْ لَقَيْتُ دُنِي

قبل اس کے کہ میں تم میں نہ رہوں

اور آپ کے قول

اگر میرے سامنے سے پردے ہٹا

لَوْ كَشَفَ الْعِطَاءُ لَمَا أَرَدَدْتِ

یَقِیْنًا

دیئے جائیں تو میرے علم میں اضافہ
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 یعنی سلوٹی 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 ہٹا جانا) ممکن ہی نہیں ہے۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معرفت خالق میں اضافہ 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 جوڑ کا جوڑ پر حمل ہو سکتا ہے اور نہ جوڑ کا کل پر اور نہ کل کا کل جوڑ پر ہو سکتا ہے۔ مثلاً جسم کی ترکیب مادہ و صورت سے۔ پس نہ المادة صورۃ مادہ صورت ہے، کہا جا سکتا ہے اور نہ الصورۃ مادة صورۃ 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؛ ھنیدہ میں اس ترکیب میں المیوان نا حلق رحیوان ناطق ہے، اور الناطق حیوان ناطق حیوان ہے، اور المیوان انسان (حیوان انسان ہے) الناطق انسان ناطق انسان ہے، اور الانسان حیوان و الانسان ناطق ر انسان حیوان ہے اور انسان ناطق ہے اکہتا 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 ہے کہ نہ وہ جسم ہے نہ عرض نہ جو ہرگز نہ مکان کی اقتیاج 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 حادث 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 میں اور ہر غیر کا محتاج ہو وہ 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 حادث ہو جائے گا اور باری تعالیٰ کا حادث ہونا محال ہے کیونکہ وہ قدیم ہے۔ حیثیت 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 تزییفیہ 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 ماہیت 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 ماہیت اس کے وجود کے مغایر ہے اور باری تعالیٰ کا وجود میں ذات ہے۔

نوٹ: موضوع اس محل کو کہتے ہیں کہ حال اپنے وجود میں جس کا غناج ہو اور محل کو
حال کی احتیاج نہ ہو۔ مثلاً سفیدی بویاہی دسرخی 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 قرار 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 تابع 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 مقصد متحرک اور متعلق انشاء حسیہ کو کہتے ہیں۔ فرقہ کرامیہ نے قرآن مجید کی آیات

کے ظاہر ہی 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 مستغنی ہو کر پایا جائے گا یا جہت کی طرف احتیاج ہوگی۔ پہلی صورت میں وہ

جہت میں حلول نہ کرے گا کیونکہ جہت سے مستثنیٰ ہے اور دوسری صورت میں باری تعالیٰ جہت کا محتاج ہو کر ممکن الوجود ہوجائے گا اور جب الوجود نہ رہے گا۔ اور یہ محال ہے۔ اور ظاہر آیات کی تاویل کا محال ہے جو اپنے اپنے مقام پر منکوح 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 تاویل ضروری ہے ورنہ اجتماع تفتیین لازم آئے گا۔ ارتفاع تفتیین یا نقل پر عمل کرنا اور عقل کو چھوڑنا لازم آئے گا۔ اس صورت میں نقل بھی چھوڑ جائے گی پس چوتھا امر یہی باقی رہ گیا ہے۔ یعنی مقتضائے عقل پر عمل کرنا اور نقل میں تاویل کرنا۔

تشریح

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

جسم پوشنا

يَدُ اللَّهِ خَوْقٌ آيِدِيْهِمْ 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 اِلٰهَنَا عَلٰى الْعَرْشِ الْمُنْتَوٰى۔ ان آیات کا ظاہری ترجمہ اور حکم عقل میں تعارض ہے یعنی عقل دلالت 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 تاویل کی جائے۔ پہلی تین صورتیں باطل ہیں۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں اجتماع تفتیین 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 ما ارتفاع تقیضین حال ہے۔ تیسری صورت میں عقل کو بھی ترک کرنا پڑے گا کیونکہ نقل کے سمجھنے کا ذریعہ ہمارے پاس صرف عقل ہے۔ اور نقل کے مقابلہ میں عقل کو ترک کر دیا گیا تو ہمارے پاس نقل 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 نقل کے معنی عقل کے مطابق ایسے جائیں۔

مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں بید کے معنی اور استوی 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 معانی عقل کے موافق مراد لیے جائیں گے۔ ان آیات کی تاویل منشاء اللہ بحشد نوت 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 المشرح: لذت و الم و جانی چیزیں ہیں۔ جن کی تعریف نہیں کی جا سکتی۔ لیکن حضرت 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 اس خمسہ ظاہرہ کے ذریعہ ہے تو لذت و الم حسی کہلاتے ہیں گے۔

اور اگر اور راک جو اس 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 جو 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 عناصر کے تصادم و فصل و انفعال کے بعد جو کیفیت پیدا ہو۔ اس کا نام مزاج

ہے۔ البتہ لذت عقلیہ کو حکما و صاحب کتاب ایما قیست و الجا پر تہماری تعلق کے لیے ثابت

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

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 رجواہل مذکورہ ہے، اگر اچھے کمال رجواہل عظیم مدد رک ہے، کا پورا پورا اور اک ہے۔ اور اور اک موافق ہی کا ہم لذت عقیب ہے لیکن مشکلیں نے لذت مطلقہ کی باری تعالیٰ سے نفی کی ہے۔ مطلقاً نفی یا اس لیے ہے کہ مشکلیں رحکمائے اسلام، لذت عقیب کے قائل نہیں ہیں۔ اور یا اس لیے کہ اسمائے باری تعالیٰ توفیقہ میں بنیر 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 صفت 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، اتحاد حقیقی، 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 گیلی 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 ہوتا 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 (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 تفسیر دیکھی 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 چہ جائیکہ کسی کے لیے ثابت ہو۔ اس لیے کہ دو چیزوں کے اتحاد کے بتدوین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت رہے گی۔

انجام کے بعد یا دوسری چیزیں ماتی ہیں یا ایک باقی ہے اور ایک فنا ہو گئی۔ یا یہ کہ دونوں فنا ہو گئیں اور تیسری تھی چیز وجود 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 نئی چیز وجود 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 طرت دفعہ 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 سبب 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 متصف 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 مافیہ و حادثہ 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 مسمیٰ کہ پہلے عالم نہ تھا۔ پھر عالم ہوا پہلے قادر نہ تھا پھر قادر ہوا وہی ہذا جنہا کس 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

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

پہلی وجہ لزوم صفات باری تعالیٰ میں ذات ہیں پس صفات میں تغیر و تجمید ذات باری تعالیٰ کے تغیر و تجمید 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 تغیر 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 میں ذات و حقیقہ و صفت کمال ہیں۔ باقی صفات یا ان دونوں طرفوں کی طرف راجع ہیں اور یا صفات اضافیہ و اعتباریہ وغیرہ صفات کمال میں مثلاً خلق و رزق و ربوبیت و امانت و ایماہ وغیرہ قدرت ذاتیہ کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہیں اور صفات اضافیہ بھی ہو سکتی ہیں۔

قدرت علی الخلق و قدرت علی الرزق و قدرت علی الربوبیۃ و قدرت علی الامانۃ و قدرت علی الایماہ کے لحاظ سے یہ صفات علم ذات و صفات حقیقیہ کہلاتی ہیں اور

مخلوق کے اعتبار سے خالق و مرزوق کے لحاظ سے رازق و مملوب کے اعتبار سے رب۔
زندہ کو مردہ و مردہ کو زندہ کرنے کے اعتبار سے میت و محیی یہ صفات نہ علین ذات ہیں
اور نہ صفات حقیقیہ ہیں اور نہ صفات کہلانے کی مستحق ہیں کیوں کہ ان صفات میں اعتبارات
مطلوب ہیں پس جب کوئی مخلوق و مرزوق 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 میت اور نہ محیی۔ البتہ قدرت
کے لحاظ سے یہ تمام صفات علین 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 سے گا۔ اور جسمیت باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ عدم رویت پر قول باری تعالیٰ لکن تتراقی راے موسیٰ 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۔ ^{بلا سے مادہ} (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 طور پر 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 بصر (آنکھ میں منعقد 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 محض 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 شاعرہ 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 حکماء و مستزاد کا قول حق ہے۔

قرآن شاعرہ 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 شے 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 عقلاً بھی باطل ہے اور شرعاً بھی۔

استحلال رویت باری تعالیٰ پر عقلی دلیل : اگر باری تعالیٰ مرئی ہوگا تو کسی جہت میں ہوگا اور جہت میں ہو کر جسم ہو جائے گا اور جسمیت باری تعالیٰ کہنے محل ہے جس کا بیان گذر چکا۔ مرئی ہونے کی صورت میں باری تعالیٰ کا جہت میں ہونا اس لیے لازم آئے گا کہ ہر مرئی 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 مرئی کا مقابل یا حکم مقابل میں ہونا ایسا بدیہی امر ہے جس کا انکار ممکن نہیں اور بروہ شے 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 مرئی ہوگا۔ تو لازم آئے گا کہ جہت میں ہو اور یہ محال ہے۔

بطلان رویت باری تعالیٰ پر دلائل شرعیہ

پہلی دلیل: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اپنی قوم کے چند منہاء 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)

لغت عرب میں حرف لُحْن کی وضع ہمیشگی کی لغنی کے لیے ہوتی ہے جب باری تعالیٰ کو ہوسنی علیہ السلام جیسا پیغمبر 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 تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
آنکھیں اللہ کو نہیں دیکھ سکتیں
اور اللہ آنکھوں کا ادراک کر لیتا 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 نیز رویت بصریہ کے سوال پر خدمت بھی فرمائی ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے: فَخَدَّ
مَسَلًا مُّوسَىٰ الْخَبْرَ تَرْجَمَ اِسْمَ رِجْلِ قَوْمٍ مِّنْهُمْ يَوْمَ نَسِيَ أَهْلَهُمْ بِقَدْحِهَا
مَنْ لَمْ يَمَسْ يَوْمَ تَجَازَىٰ يَوْمَئِذٍ أَصْحَابُ السُّورِ
ہیں تو موسیٰ سے تو اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا۔ اور وہ سوال یہ تھا کہ اسے موشی 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 ان کو جلا کر خاکستر کر دیا۔

دوسری آیت میں ہے: اور جو لوگ ہماری طائفات کی آرزو نہیں رکھتے۔ انہوں نے
کہا کہ ہم پر ظلم کر کے ان کو جلا کر خاکستر کر دیا۔ یا ہم نے اپنے رب کو کیوں نہ دیکھ لیا۔ یہ لوگ تو اپنی

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

تشریح

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

قرآن اثناعشر نے صحت رویت باری تعالیٰ پر قرآن مجید کی دو آیتیں پیش کی ہیں
 پہلی آیت: **ذٰلِكَ الَّذِي يُبَيِّنُ لَكُمْ آيَاتِ اللَّهِ وَلِيُذَكِّرَ الَّذِينَ هُمْ يَلْعَبُونَ**
 لیکن اسے موسیٰ پہاڑ کی طرف دیکھو
 اسی آیت کے تحت فرمایا کہ اگر پہاڑ اپنے مقام پر ساکن ہو گیا تو
فَسَوْفَ تَرَوُنَّهَا مُنْقَلَبَةً
 تم دیکھ کر ہل جائے گی۔

اس آیت سے اثناعشر نے استدلال کیا ہے کہ باری تعالیٰ نے اپنی رویت کو اثناعشر جبل پر موقوف قرار دیا ہے اور پہاڑ کا سکون ممکن تھا۔ لہذا رویت بھی ممکن ہوئی۔

جو ایسا: آیت مذکورہ میں مطلق استقراہ جبل پر رویت کو موقوف نہیں قرار دیا۔ بلکہ استقراہ جبل حال الحوٰثہ پر موقوف قرار دیا گیا ہے۔ اور سکون جبل حال الحوٰثہ محال ہے کیوں کہ اس صورت میں اجتماع تعینین لازم آتا ہے کہ جبل متحرک بھی ہو اور ساکن بھی۔ پس آیت تعین محال علی المحال ہے۔ ایک محال کو دوسرے محال پر مطلق قرار دیا گیا ہے۔ اس آیت سے رویت کا استحالة ثابت ہوتا ہے نہ کہ صحت۔

دوسری آیت: دَرَجَاتٍ يَدْعُونَ
 اور کچھ اس دن اپنے رب کی طرف
 دیکھ رہے ہوں گے

جواب: آیت میں ناظر کے معنی دیکھنے کے نہیں ہیں ناظر بمعنی منتظر ہے اور الی کے معنی نعمت کے ہیں جس کی جمع الاء 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 وَاسْتَوَدَعْتُهَا كَفًّا مُجِجًا

میں نے بار بار آگ میں تپانے ہونے زد و رنگ کے تیروں کو کھیننے کے لیے ایسے کھلاڑی کے سپرد کر دیئے 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 نقل و عقل میں تصادم تھا اور نقل و عقل 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۔ دین شریک موجود ہونے کی صورت میں ترکیب لازم آنے لگی کہوں کہ دونوں واجب الوجود ہونے میں مشترک ہوں گے۔ پس ان میں سے ہر ایک کے لیے فصل ممیز کا ہونا ضروری ہو گا۔

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 منکھمین کی دلیل ہے جس کا نام دلیل قانع ہے یہ دلیل قول باری تعالیٰ
لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا.
 اگر زمین و آسمان میں اللہ کے علاوہ
 اور خدا ہوتے تو زمین و آسمان کا

نظام درہم برہم ہو جاتا۔

سے مانوڈ ہے۔ اس دلیل کی تقریر یہ ہے کہ اگر خدا کا کوئی شریک فرض کیا جائے گا تو نظام عالم کا فساد لازم آئے گا۔ اس لیے کہ ایک خدا کا ارادہ کسی جسم کو متحرک کرنے کے متعلق ہو تو دوسرے خدا کے لیے یہ ممکن ہے یا نہیں کہ اس جسم کو ساکن رکھنے کا ارادہ کرے۔ اگر ممکن نہیں ہے تو اس خدا کا معجز 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 تقيضین جسم ساکن
 بھی ہو اور متحرک بھی ہو لازم آتا ہے۔ اور دوسری صورت میں ارتفاع تقيضین جسم ساکن ہو اور نہ
 متحرک، لازم آتا ہے۔ اور اجتماع تقيضین و ارتفاع تقيضین 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 باری تعالیٰ پر حکما کی بہانہ سے پیش کی گئی ہے۔ اس دلیل کی تقریب
 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 ملہ 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 الیقاس 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 الیقاس 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۔ و حیثیت اور موجودیت۔

باری تعالیٰ اس قادریت کے ساتھ قادر اور اس عالمیت کے ساتھ عالم و حیثیت 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 قلوب لہذا و مد رک

لقد اترو علی ذہال یقاس باقی صفات۔

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

تعداد اور علم یا فاطیت کے ساتھ عالم ہو گا تو باری تعالیٰ کا منفرد و محتاج الی التیبر ہونا لازم

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

ممکن الوجود ہے۔ پس باری تعالیٰ کی صفات اگر زائد 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 مستغنی ہے کہ باری تعالیٰ کو ایذا پہنچا اور ماعداہ کو باری تعالیٰ کی احتیاج ہے۔

قال الشراح: 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 واجب و مجرد فقط باری تعالیٰ ہی کے لیے ثابت ہے۔ جو باری تعالیٰ کے مطلقاً مستغنی ہونے کو مستغنی 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 ماعداہ سے مستغنی ہے اور جمیع ماعداہ اس کے وجود کے رشتہات میں سے ایک رشتہ اور اس کے فیضان کے ذرات میں سے ایک ذرہ ہیں۔

تمت الصفات الثبوتیة والسلبیة

تشریح

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

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

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

سورہ روم میں ارشاد ہوتا ہے

وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی فِی السَّمٰوٰتِ
اور اللہ کے لیے مثلِ اعلیٰ ہے آسمانوں
فِی الْاَرْضِ 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 مثل کا باہمی فرق: ایک نوع کے افراد آپس میں ایک دوسرے کی مثل ہوتے ہیں۔ مثلاً زبردگر کی مثل امد بکر زبردگر کی مثل۔

مثل ایک موجود کا دوسرے موجود سے صفت میں مشابہ ہونا۔ 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 معنون 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 فَاجْبَتُ
میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا میں نے

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

مُحْكِمًا مَدَّ فَخَلَقْتَ الْخَلْقَ
جاؤں پس اسے محکم میں نے فوراً تم کو

پیدا کر دیا یا میں نے فوراً تمہیں خلق

کو پیدا کر دیا۔

یہاں بھی نمل سے مراد مخلوق اقل ہی ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی صفات موجود نہیں چونکہ میں 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 بقیہ کے لیے مفید ہوا کرتی ہے۔

شنا عالم کا علم عالم میں موجود ہونے کی حد تک کسی کے لیے مفید نہیں۔ البتہ جب علم کا ظہور ہوگا تو ظہور 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 جہہ میں جیسا کہ خود مسرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ

أَوْلَانَا مُحَمَّدٌ وَآدَمُ سَطْنَا مُحَمَّدٌ
 وَآخِرُونَا مُحَمَّدٌ وَكُنَّا مُحَمَّدٌ
 ہمارا پہلا بھی محمد ہے درمیانی بھی
 محمد ہے اور آخر بھی محمد اور ہم کل کے
 کل محمد ہیں۔

اس حدیث کا مفہوم 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 لَيُطْفِقُوا آيَاتِنَا
 اللَّهُ بِأَفْوَاهِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ
 نُوحي إليهم ما يشاءون
 یہ لوگ اللہ کے نور کو اپنے منہ کی
 پہلوئوں سے بچھانا چاہتے ہیں اور اللہ
 اپنے نور کو مکمل کر کے رہے گا۔ اگرچہ
 مشرکوں کو یہ امر ناگوار گذرے

(سورہ صفا)

یہ مطلب اس حدیث کا ہے جس میں حضرت رسالت مآب 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 اور نور مادی تھا ان حضرات کے 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 الْبَيْتِ عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ
السلام سے روایت ہے کہ جناب	ابن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ
رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے	وَسَلَّمَ قَالَ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
حضرت علی علیہ السلام سے فرمایا کہ تم مثل	وَأَمْتُ الْمَثَلِ الْأَعْلَىٰ وَفِي رِوَايَةٍ
اعلیٰ ہو اور ایک روایت میں ہے کہ امام	أَنْتُمْ قَالَتْ فِي إِخْرَجَ خُطْبَتِهِ نَحْنُ كَلِمَةُ
رضا علیہ السلام نے اپنے خطبہ کے اخیر	السَّعْوَىٰ وَسَبِيلُ الْهُدَىٰ وَالْمَثَلُ
میں فرمایا کہ ہم کلمۃ اتقوا سے و	الْأَعْلَىٰ وَفِي الزِّيَارَةِ الْجَامِعَةِ
سبیل الہدیٰ اور مثل اعلیٰ ہیں اور امام محمد	الْجَوَادِيَّةِ السَّلَامِ عَلَىٰ أَيْمَتِهِ
تقی علیہ السلام کی زیارت مہمات میں ہے	الْهُدَىٰ وَالِیٰ قَوْلِهِ وَدَسَاتِةٌ
سلام ہو ایہ بدئی پریشان تک کہ آپ نے	الْأَنْبِيَاءِ وَالْمَثَلِ الْأَعْلَىٰ

فرمایا اور سلام ہو دارشان انبیاء پر اور سلام ہو مثل اعلیٰ پر (تفسیر صافی، تفسیر سودا، ص ۱۰۹)

مِنْ الْجَعَلِ

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 بجاہتہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ بعض افعال فی نفسہ حسن ہیں مثلاً امانت کا ادا کرنا، احسان و صدق تانفہ۔ اور بعض افعال فی نفسہ قبیح ہیں۔ مثلاً ظلم و کذب، منار و فرورساں، اسی لیے افعال کے حسن و قبح ہونے کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو شریعت کے قائل نہ تھے مثلاً ظالمہ (دہریہ) اور حکماء ہندو نیز اگر ایشیا کا حسن و قبح عقلی نہ ہو گا تو سترٹی بھی نہ رہے گا۔ اس لیے کہ تارخ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صدور کذب کے قبح پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہ رہے گی۔

قال الشارح: 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 میرا 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 نحرث اشہور ہوتا ہے یا بلا اشہور۔ افعال بلا اشہور یہ معنی مبحث میں نہیں آتے مثلاً

حرکت نام رسونے والا یا حرکت سہی دھونے والا، افعال شوریہ کی چند قسمیں ہیں اس لیے
 کہ اس فعل سے یا عقل متنفر ہے یا نہیں مگر 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۔ لقل کا نام مستحب اور دوسرے کا نام واجب ہے۔ اور اگر ترک کو ترجیح
 ہے تو یا فعل جائز ہو گا یا جائز نہ ہو گا پہلے کا نام مکروہ اور دوسرے کا نام حرام ہے (شرع متین
 میں یہی احکام خمس ہیں۔ مباح۔ مستحب۔ واجب۔ مکروہ۔ حرام)
 افعال شوریہ کی چھ قسمیں قرار پاتی ہیں۔ قبیح۔ واجب۔ مستحب۔ حرام۔ مکروہ۔ و مباح
 اقسام افعال شوریہ کی وضاحت کے بعد 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 مستلذات (لذیقا شہار)

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

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

قبیح وہ فعل ہے کہ جس کا فاعل دنیا 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۔ نزد اثنائہ کا خیال ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے ایشد کے حسن و قبح پر عقل طالت نہیں
 کرتی بلکہ شرع نے جس شے کو حسن قرار دیا وہ حسن ہو گئی اور جس شے کو قبح قرار دیا وہ قبیح

ہوگئی۔ اور فرقہ معتزلہ و امامیہ 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۔ شرع صرف اشیاء کے حسن و قبح کی
 کاشت و مبین ہے۔

فرقہ معتزلہ و امامیہ نے اپنے مسلک کے اثبات پر چند تہمیتوں کی ہیں۔
 پہلی تہمیت یہ ہے: ہم بدعتاً بعض اشیاء کے حسن و قبح کو کہتے ہیں جس میں شک و شبہ کی گنجائش
 نہیں ہے۔ مثلاً بدعتاً ہمیں علم ہے کہ صدق نافع۔ انصاف۔ احسان اور بلاک ہونے والوں کو
 ہلاکت سے بچانا افعال حسنہ ہیں۔ اسی طریقہ 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 معلوم کیے بغیر اپنی عقل کے ذریعہ سچ اختیار کرے گا۔ اور جھوٹ سے
 کٹا کشتی 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 اور اک نہ کرے گی۔ تو لازم آئے گا کہ بغیر شرع نہ اشیاء میں حسن یا یا ہوتے اور نہ
 قبح۔ کیوں کہ شرط کے ذمہ ہونے سے مشروط ذات ہو جاتا ہے حالانکہ بغیر شرع اشیاء میں
 حسن و قبح موجود ہے۔ جو لوگ شرع کے قائل نہیں ہیں مثلاً لحد و مشرک، و 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۔

عقل و
 شرع

تیسری تبدیلیہ، 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 دلیل تو قائم 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 یا جس معنی کو 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 شیعہ 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 سکتا ہے اسی قدر جزا و سزا 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 پیدا کرنا اور ان کو مکلف قرار دینا عبث و بیکار ہو گا۔ دنیا
کو پیدا کرنے کی کوئی وجہ نہ ہو گی۔ اس لیے کہ خدا کو بندوں کی اطاعت و معصیت کا علم ازل سے
ہے۔ مطیع بندوں کو جزا و سزا دے گا۔ 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
مکلف کو واسطہ قرار دینا باری تعالیٰ کے عدل ہی پر مبنی ہے اس لیے کہ ثواب کے معنی ہیں
هُوَ التَّعْطُؤُ الْمُسْتَشْتَقُ لِلْعَاقِلِ وَ ثَوَابٌ وَهُوَ نَفْعٌ مُسْتَشْتَقٌ يَكُونُ عَظِيمًا وَ

اجلال سے ملا ہوا ہو۔

لَتَعْظِيْمُوْا اِلْجَلَالَ

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 فعلی ہے یعنی جس کے ترک پر عقلاً مذمت کریں۔

ہم اس امر کا ظہار 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 سلیمین مسجدہ اصول دین میں داخل نہیں ہے اور یہ امر بھی مسلم ہے کہ کسی فرع کے

ترک پر دائمی سزا نہیں دی جاسکتی۔ تو پھر شیطان کو ترک مسجدہ پر کیوں دائمی سزا دی گئی اور

ہمیشہ کے لیے لعنت کا طوق اس کے گلے میں ڈالا گیا کیا شیطان نے توجہ و نبوت و

مساویں سے کسی اصل کا انکار کیا تھا۔ قرآن مجید ثابت ہے کہ وہ توجہ کا منکر نہ تھا۔ نبوت

ظہار کا اقرار بھی۔

اَلْاَعْيَادُكَ الْمُخْلِصِيْنَ

یعنی تیرے مخلص بندوں کے علاوہ

سب کو گمراہ کرنے کی کوشش کر دل مگار مخلص بندے یعنی جن کو اللہ نے عبادت کے لیے

خالص کر لیا ہو معصومین ہی ہو سکتے ہیں

قرآن میں موجود ہے

اِلٰی يَوْمٍ يُبْعَثُوْنَ

یوم بعثت تک مجھے زندہ رکھ

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 محال اگر یہ تسلیم بھی 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
اُمِرْتُكَ
رُشِيْطَانُ ذَرِيْرَةَ تُوْرِيْتَا اَكْرُوْنِيْ كِيُوْنُ
سَجْدَةٌ نِهِيْنُ كِيَا جِيْكُ مِيْنُ نِيْ تَجْهِيْ كِيَا سَجْدَةٌ
كِرْنِيْ كَا حَكْمُ دِيْتَا

وہ طعون جواب میں کہتا ہے

اَنْلَخِيْرُ مَشِيْءُهُ خَلَقْتِيْ مِيْنُ
تَابِرًا وَّخَلَقْتَهُ مِيْنُ طِيْنٍ
مِيْنُ اَدَمٍ سِيْ اَفْضَلُ هُوْنُ كِيُوْنُ كَرُوْ
نِيْ مَجْهِيْ اَكْرُوْ سِيْ يَدِيْ اُوْرَا اَدَمُ كُو
خَاكُ سِيْ

اور افضل کو مفضول کے سامنے جھکا نا خلاف عدالت ہے۔ اس جواب کا سننا تھا کہ ارشاد ہوا خاشخاش طعون نکل جا۔ دور 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 دائی سزا دی جاتی۔ کیوں کہ یہ امر مسلم ہے کہ کسی اصل کے انکار پر ہی سزا دائی ہوتی ہے کسی فرع کے ترک پر سزائے دائی نہیں دی جاسکتی۔ پس ثابت ہوا کہ عدل باری تعالیٰ اس وقت سے اصول دین میں داخل ہے کہ جس وقت دین روئے زمین پر آیا بھی نہ تھا۔

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

متعلق ہم یہاں صرف علامہ رفقا زانی کی کتاب شرح عقائد نسفی کی عبارت کو نقل کر دیتا کافی سمجھتے ہیں۔

شرح عقائد نسفی علامہ رفقا زانی 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 ہے اور یہ جوہر عقلی ہے یا شرعی ذہبی	ثُمَّ الْإِجْمَاعُ عَلَىٰ أَنَّ نَصَبَ الْأِمَامِ وَاجِبٌ إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى اللَّهِ أَمْ عَلَى الْخَلْقِ عَقْلًا أَوْ سَمْعًا وَ الْمَذْهَبُ أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى الْخَلْقِ سَمْعًا لِقَوْلِهِ صَلَّحُمْ مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً وَ لَذَا قَدِمُوا عَلَىٰ دِينِ الرَّسُولِ
اہل سنت یہ ہے کہ بندوں پر واجب ہے کہ امام مقرر کریں اور یہ جوہر شرعی ہے جس کی دلیل جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول 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	وَفِي رَسُولٍ بِمَقْدَمِ رُكْعَا

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

کے بعد ذرا امر مانے بغیر اس کے کہ اس کو کسی فرع کی معرفت حاصل ہوئی ہو۔ تو وہ شخص اسلام کی موت مترتب 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 بوجہ و نہ حرج کا اعتبار 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 تفسارانی کے قول کی بنا پر زور ہے گی نہ



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

اور حاصل کلام یہ ہے کہ کلام	وَمُخْتَصِرٌ ذَلِكَ أَنَّ
مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ	الْكَلَامَ وَمِيسَكُهُ إِلَى الْمُقَاوِدِ
جسے پس ہر وہ پسندیدہ مقصد جس	فَكُلُّ مَقْصُودٍ مَبْجُودٍ
کا حاصل کرنا بغیر کذب ممکن ہو اس	يُنْكَرُ تَحْصِيلُهُ بِغَيْرِ

الْكَذِبُ يَحْرُمُ الْكَذِبُ
 فِيهِ وَانْ لَمْ يُمَكِّنْ
 تَحْسِيلُهُ إِلَّا بِالْكَذِبِ جَاءَتْ
 الْكَذِبُ تَعْلَمُ كَمَا
 تَحْسِيلُ خَالِكِ الْمُقْصُودِ مِنْهَا
 كَانَ الْكَذِبُ مُبَاحًا
 إِنْ كَانَ وَاجِبًا كَانَ الْكَذِبُ
 وَاجِبًا فَإِذَا حَقَّ مُسْلِمٌ
 مِنْ ظَالِمٍ ثُبُودٌ قَتَلَهُ
 أَوْ أَخَذَ مَالَهُ وَأَخْطَى مَالَهُ
 وَسُئِلَ الْإِنْسَانُ عَنْهُ
 دَجَبَ الْكَذِبِ بِإِخْفَانِهِ
 وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ عِنْدَكَ وَدِيْعَةٌ
 وَارَادَ ظَالِمٌ أَخْذَهَا دَجَبَ
 الْكَذِبِ بِإِخْفَانِهَا.

مقصد کے حاصل کرنے میں جھوٹ
 بولنا حرام ہے اور اگر وہ مقصد بغیر
 جھوٹ بولے جوئے حاصل نہیں ہو سکتا
 تو جھوٹ بولنا جائز ہے پھر اگر مقصد
 مباح ہے تو جھوٹ بولنا بھی
 مباح ہوگا۔ اور اگر وہ مقصد
 واجب ہے تو جھوٹ بولنا بھی واجب
 ہوگا۔ پس اگر کوئی مسلمان کسی ایسے
 ظالم کے خون سے چھپ جانے جو اس
 کو قتل کرنا چاہتا ہو یا اس کا مال
 چھین لینے کا قصد رکھتا ہو اور مسلمان
 نے اس مال کو چھپا رکھا ہو اور کسی
 شخص سے اس مسلم کے متعلق سوال کیا
 جائے تو اس شخص پر واجب ہے کہ مسلم اور
 اس کے مال کو چھپانے کی مہم سے
 جھوٹ بولے اور اسی طریقے سے اگر کسی
 شخص کے پاس دوسرے شخص کی امانت

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

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

التَّيْقِينَةُ هُوَ لُخْتِيَارُ اَقْوَمِ
وَدَقِيحِ كَامُولٍ فِي اِنْ كُو اَتْيَارُ كَرْنَا
التَّيْقِينَةُ هُوَ لُخْتِيَارُ اَقْوَمِ
التَّيْقِينَةُ هُوَ لُخْتِيَارُ اَقْوَمِ
التَّيْقِينَةُ هُوَ لُخْتِيَارُ اَقْوَمِ
التَّيْقِينَةُ هُوَ لُخْتِيَارُ اَقْوَمِ

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۔ بہرہ شخص جس کے پاس نھوڑی سی بھی عقل ہے۔ یقینہ کے وجوب کا قابل ہو گا۔ اسی لیے ائمہ علیہم السلام کے اقوال میں آیا ہے کہ

كَادِ بَيْنَ لِيَمِّنَ لَا يَقِيْنَةَ لَهٗ
جو یقینہ نہیں کرنا اس کا کوئی دین ہی
نہیں ہے۔

اس لیے کہ یقینہ متقضائے عقل ہے جہاں یقینہ نہیں رہا 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 میں فرق ہے۔ ہمارے بعض افعال ایسے ہیں جن کے ترک پر ہم قادر نہیں۔ مثلاً انسان کا کڑھے کی چھت سے گرنا۔ اور بعض افعال کے ترک پر ہم قادر ہیں مثلاً کڑھے 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 سزا نہیں بھگتتا پڑے۔ اور قرآن مجید کی آیات بھی اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ ہم اپنے افعال میں خود مختار ہیں۔

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

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

بعض ماشری 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 ماشرع 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 کرتا 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 سے 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

مذہب چند وجوہ 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 ماتحت ہوتے ہیں۔ ہم ان افعال میں فعل و ترک وہ نزل پر قادر ہیں مثلاً چاہیں اتریں چاہیں نہ اتریں۔ اور بعض افعال قصد و ارادے کے ماتحت نہیں ہوتے مثلاً کوٹھے پر سے گر پڑتا۔ 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 ورنہ 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۔ حالانکہ 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 اظلم الظالمین ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ جب بندے کے افعال کا فاعل خود باری تعالیٰ ہے۔ تو ان افعال پر بندہ کو منقاد 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 منقاد و معاقب ہوگا۔ اس صورت میں باری تعالیٰ کا اظلم 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

قَوْلِهِمْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَكْفُرُونَ اَلْكِتَابِ

و اے ہے ان لوگوں کے لیے جو کتاب

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَءُوْا الْحٰقَالَ عَلٰی الْاَنْفُسِ الَّتِیْ هِيَ لَهَا کَلِمٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ
 کو اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں پھر
 کہتے ہیں کہ یہ کتاب خدا کی نازل کردہ ہے

دوسری آیت :

اِنَّ نَبِیِّیْنَکُمْ لَآ اِلَّا اَنْطٰنٌ
 یہ لوگ صرف ظن کا اتنا ع کرتے ہیں

تیسری آیت :

لَا یُخَیِّرُ اللّٰهُ مَا بَیْنَهُمْ حَتّٰی
 یُعْیِرُوْا مَا بَآ اَنْفُسِهِمْ
 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 یَّجْزِبْہَا
 برائی کی سزا دی جائے گی
 جو شخص کسی برائی کا ترک ہو گا اس کو اس

پانچویں آیت :

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

چھٹی آیت :

جَزَآءٌ بِمَا کَسَبْتُمْ تَحْمِلُوْنَ
 یہ تمہارے اعمال کی جزا ہے

ان آیت کے علاوہ اور بہت سی آیات ہیں جن میں بندے کے فعل کو بندے کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے اور اسی طریقہ 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 ارد کرنے والا ایسی علم بالقبح موجود ہے۔ اور فعل قبیح کی طرت کوئی داعی موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ داعی 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۔ نیز 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 زکوٰۃ 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: بداعتہ مقفل 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 احتیاج 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 بالقبح 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 شاعرہ 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 لیان کا بھی ارادہ کرتا ہے اور کفر کا بھی۔ اس لیے کہ وہ کل کائنات کا موجود 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 عقلا 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 غار تفریح کو استعمال فرما کر اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فعل قبیح کے ارادہ کا محال ہونا مدود 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 اقتراح صدور فعل قبیح پر پیش کیا گیا ہے؛

باری تعالیٰ کا فعل کسی غرض کے ماتحت ہوتا ہے

قال العلامة: چونکہ بحث 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 سرزد 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 متفق ہیں۔ اور یہی مسلک بدلائل قیہ و عقیدتی 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:

أَنْحَسِبُ بِكُمْ إِذْ مَا خَلَقْنَاكُمْ عَشَا
 قَاتِكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ أَنْ تَرْجِعُونَ
 کیوں کیا تم نے یہ سمجھ لیا ہے کہ ہم نے تم کو عبث و بیکار پیدا کیا ہے اور تمہاری بازگشت ہماری طرف نہ ہوگی۔

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

تیسری آیت:

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

ان آیات سے واضح ہے کہ افعال باری تعالیٰ اغراض کے ماتحت 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 شامزہ کا یہ خیال کہ غرض سے باری تعالیٰ کا اشکال و طنب کمال لازم آئے گا۔ اس
 وقت درست ہو سکتا تھا کہ جب یہ غرض 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۔

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 عقلاً 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 بالانوار میں اور یہ غرض باری تعالیٰ کی طرف عائد نہیں ہوتی بلکہ غیر کی طرف عائد 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 مغلدار 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 مغلدار 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 خابیت فعل میں فرق: وہ منفعت جو فعل پر مترتب 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 خابیت فعل ہے۔ غرض فعل کو علت غائی اور خابیت فعل کو منفعت بھی کہتے ہیں۔ غرض فعل اور خابیت فعل میں فرق یہ ہو کہ غرض فعل ایجاد فعل کا سبب ہوتی ہے۔ اور خابیت ایجاد فعل تامل کے تصور میں موجود ہوتی ہے۔ اور خابیت فعل ایجاد فعل کا سبب نہیں ہوتی اور نہ ذلت ایجاد فعل تامل کے تصور میں موجود ہوتی ہے۔ بلکہ صدور فعل کے بعد مترتب ہوتی ہے جبکہ

فعل میں غرض کے علاوہ کوئی اور منفعت ہو۔ فعل میں کسی 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 و بیڑے کا تائدہ اٹھانے لگیں۔ تو اولاد کا نفع اس باغ کے لگانے کی غرض ہوگی اور دوسرے مسازوں کا نفع جو باغ لگانے والے کے تصور میں نہ تھا اس باغ کی غایت ہوگی۔ فرقہ اشارہ افعال باری تعالیٰ کو غایات پر مشتمل مانتا ہے معلل بالانغراض نہیں مانتا۔ اور فرقہ معتزلہ کے نزدیک افعال باری تعالیٰ مشتمل بر غایات بھی ہیں اور معلل بالانغراض بھی ہمارے نزدیک فرقہ معتزلہ کا مسلک حق ہے۔ اس لیے کہ اگر وقت ایجاد فعل کوئی مصلحت تامل کے پیش نظر نہ ہوگی۔ تو فعل کا عبت 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 دور نہ فعل کا عبت ہونا لازم آئے گا۔ اس مصلحت کا نام ہی غرض ہے۔ ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ افعال باری تعالیٰ معلل 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 خلق کرنے کی غرض بھی بندوں ہی کی طرف عائد ہوگی۔ جو بندوں کو ضرر پہنچانا نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ غرض بندوں کو 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 غفلاً قبیح ہے۔ پس جب تک بندہ اپنے آپ میں استحقاقِ تعظیم پیدا نہ کرے۔ اس وقت تک بندے کو ثواب پہنچانا غفلاً قبیح ہے۔ استحقاقِ تعظیم پیدا کرنے کے لیے ضرورت ہوگی کہ بندوں کو کچھ احکام کا مکلف قرار دیا جائے جن کو بھلا کر وہ اپنے آپ میں استحقاقِ تعظیم پیدا کر لیں۔ تاکہ مستحقِ 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 کہ مکلف قرار دینا ضروری نہوا۔

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 التناح: گذشتہ بحث میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بندوں کو پیدا کرنے کی غرض بندوں کو نفع پہنچا رہے۔ اور حقیقی نفع ثواب ہی ہو سکتا ہے۔ ثواب کے علاوہ مثلاً نفع ضرر یا نفع غیر دائمی کو مشقت عباد کی غرض دینا منافی عقل ہے۔ باری تعالیٰ اس امر پر قادر تھا کہ انسان کو پیدا کرتے ہی اس کو ثواب عطا فرماتا۔ لیکن ابتداء ثواب عطا فرمانا عقلاً قبیح ہے جس کا بیان فقہاء نے کیا ہے۔ اس لیے ضروری ہو کہ ثواب عطا فرمانے سے قبل انسان کو کچھ اعمال کا مکلف قرار دیا جائے۔

تکلیف لغت کے لحاظ سے کلفت سے اخذ ہے جس کے معنی مشقت کے ہیں۔ اور اصطلاح شرع میں تکلیف کی تعریف وہی ہے جو مصنف جلیل القدر نے فرمائی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ التَّكْلِيفُ هُوَ بَعَثُ مَنْ يَجِبُ طَاعَتُهُ عَلَى مَا فِيهِ الشَّقَّةُ عَلَى جَمْعَةٍ أَوْ ابْتِدَاءً بِشَرْطِ الْأَعْلَامِ۔

مَنْ يَجِبُ طَاعَتُهُ ابْتِدَاءً رَجَسُ كِي طَاعَتِهِ ابْتِدَاءً وَاجِبٌ بِعَيْنِي بَارِي تَعَالَى، كَمَا مَا فِيهِ الشَّقَّةُ (جس میں مشقت ہو) پر بِشَرْطِ الْأَعْلَامِ (موجودہ خبر دیتا) ابھارتا اور آمادہ کرنا، أَلْبَعَثُ عَلَى الشَّيْءِ کے معنی أَلْعَمَلُ عَلَى الشَّيْءِ ہیں یعنی شے پر ابھارتا اور آمادہ کرنا اور مَنْ يَجِبُ طَاعَتُهُ ابْتِدَاءً ذَاتِ بَارِي تَعَالَى ہے۔ اسی لیے عَلَى جَمْعَةٍ ابْتِدَاءً فرمایا۔ اس لیے کہ غیر اللہ مثلاً نبی یا امام یا والدین و آقا و معلم کی اطاعت ابتداء نہیں ہے بلکہ اطاعت باری تعالیٰ کی تابع اور اطاعت صغاری تعالیٰ پر متفرع ہے۔

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

کماح و استنبیلتے 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۔ بشرطِ اعلام یعنی مکلف کو ان افعال پر مطلع فرانا جن 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 وہ چار امور 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 متعمم 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 ہو کہ

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 امور

ملفوظ ہیں۔

۱۔ صفات 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۔ ذل فعل قبیح نہ ہو۔

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

تین شرطیں ہیں۔

فصل پر قدرت رکھتا 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 رہا ان لوگوں کے لیے ہے کہ جو کہ معظّمہ 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 ان فعل قبیح کی طرف آمادہ کرنے 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 مسلک فرقہ مستزاد کا ہے جو حق ہے۔ فرقہ اشاعرہ کو اس میں اختلاف ہے۔ فرقہ اشاعرہ کے نزدیک باری تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے نہ تکلیف اور نہ غیر تکلیف۔

ہمارے مسلک کی حقانیت 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 فحاشی 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 و واجب و حرمت قبیح کا حکم نہ فرماتا اور نیز بندوں سے وعدہ و وعید نہ فرماتا تو مغری بالقیح و قبیح کی طرف آمادہ کرنے والا قرار پانا اور قبیح کی طرف رغبت دلا نا قبیح ہے۔

تشریح

بقائے شخص و تقائے ذرع انسانی کے لیے ضروری تھا کہ انسان میں قوت غضیبیہ اور قوت شہویہ کو پیدا کیا جائے۔ قوت غضیبیہ 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۔ تنازع و قتال کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اگر انسان میں یہ دونوں قوتیں پیدا نہ کی جاتیں تو انسان دشمنوں کا

اولاد پیدا کرنا
وہا
حق

مقرر بن جاتا۔ نہ دشمنوں کو دفع کر سکتا تھا اور نہ اپنے حقوق کی حفاظت کر سکتا تھا۔ مناسب
 خدائیں مہیا کر سکتا تھا اور نہ تنازع 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 اور قوت
 شہوہ کے حد اعتدال سے ^①عفت پیدا ہوتی ہے۔ اور اگر یہ قوتیں حد افراط یا تفریط میں پہنچ جائیں تو
 مرکز مذائل بن جاتی ہیں۔ قوت غضب کے ^②افراط سے ^③ہیور اور تفریط سے ^④عین ریزولی جیسی ^⑤ذیل
 صفتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان دونوں کو حد اعتدال میں رکھنے کے لیے باری تعالیٰ نے انسان میں
 قوت عقل کو ودیعت 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 مذائل 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 رکھے۔ 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 قہید فرمادیا اور کوئی
 زبرد تو بیچ کرنے والا مہین نہ فرمایا اور فعل قبیح باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ یہ زبرد تکلیف ہی
 ہو سکتی ہے۔

① پاکیزگی

② مڑھنا
③ کم ہونا

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

قال الشارح: مصنف علیہ السلام کا یہ قول ایک سوال کا جواب ہے۔ تقریر سوال یہ ہے کہ از کتاب فعل قبیح پر استحقاق مذمت کا علم فعل قبیح سے ہا زور کھینے کے لیے اور فعل حسن کے بحالانہ پر استحقاق سرح کا علم فعل حسن پر آدہ 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 کتاب فعل قبیح پر استحقاق مذمت کا علم اور فعل حسن پر استحقاق سرح کا علم زجود آدگی کے لیے کافی نہ تھا۔ اس لیے کہ بسا اوقات مقصد برآری کے مقابلے میں فعل قبیح کے از کتاب پر مذمت کو آسان سمجھ لیا جاتا ہے خصوصاً خواہشات حسیہ میں مقصد برآری کے منقذ بنیں اس لیے کہ اکثر بیشتر 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: تکلیف کے حسن ہونے کی وجہ تعریض 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 حال 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 ہو 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 مرجائے 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 زل نسقوں کا جواب ارشاد فرمایا ہے۔

پہلی شق کا جواب یہ ہے کہ تکلیف کے حسن ہونے کی وجہ حصول عقاب ہے اور نہ حصول ثواب۔ بلکہ تکلیف کے حسن ہونے کی وجہ تعریض 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 مسلم 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 بغیر مستحق کی تعظیم عقلاً قبیح ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے ثواب کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی ہے الثواب هو النفع

المستحق المقارن للتعظیم والاجلال. اس تعریف میں نفع بمنزلاتہ نفس ہے۔ جو ثواب و
تفضل و عوض پر صادق آتا ہے۔ مستحق کی قید سے تفصل خارج ہو گیا۔ تفضل میں استحقاق نہیں ہوتا،
المقارن للتعظیم والاجلال 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
یا حصول عذاب۔ حصول عذاب غرض تکلیف نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ عقلاً 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 کر لے اور جو ثواب حاصل نہ کرنا چاہے۔ نہ حاصل کرے جس کی مثال یہ ہے کہ اسکول اور کالج
میں طلبہ تحصیل علم میں مشغول رہنا شروع کرتے ہیں۔ ان کا سالانہ امتحان ہوتا ہے۔ یہاں بھی یہ سوال
ہو سکتا ہے کہ امتحان کی غرض طلبہ کو نفل کرنا ہے یا پاس کرنا۔ ظاہر ہے کہ نفل کرنا غرض امتحان نہیں ہو سکتی
کیونکہ عقلاً 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 تو تعریف استاد ہے جو تمام امتحان دینے والوں کو حاصل ہے۔ جس
 طالب علم کا دل 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 فیل ہو جائے امتحان بہر حال حسن رہے گا یا طلبہ و غیر طلبہ کو ایک
 نام لہن 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 غفلت قبیح ہے حصول انعام بھی
 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 حسن ہے نہ کہ قبیح۔ ان دونوں مثالوں سے واضح ہو گیا کہ تکلیف حسن
 ہے۔ اس 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
 سُبْحٰنَا بِمِ مَّا كُنَّا فَعٰلِمِيْنَ ۝۱۰۱
 ترجمہ: ہم نے تم کو عذاب نہیں دیا جب تک کہ تم کو رسول کو نبوت نہ کر دیں۔

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 معصیت سے بعید کر دے۔ بندے کو فعل قادر پر قرار دینا لطف میں داخل نہیں ہے۔ اور نہ بندے کو محبوب کرنا لطف کی صیغہ 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 ناقض غرض اور غرض کا ٹوٹنے والا قرار پائے گا۔ اور نقض غرض عقلاً رکنے نہ ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے کسی بیٹے کو 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 گا جس پر فعل کا بجالانا موقوف ہے۔ تو یہ شخص اپنی غرض کا ناقض قرار پائے گا جو عقلاً قبیح ہے۔“

قال الشارح: وقوع طاعت و ارتفاع معصیت کے موقوف علیہ کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ کبھی توقف لازم ہوتا ہے یعنی بغیر وجود موقوف علیہ وقوع طاعت و ارتفاع معصیت ممکن نہیں ہوتا۔ مثلاً قدرت و آلہ فعل اگر یہ دونوں موجود نہ ہوں تو وقوع طاعت و ارتفاع معصیت کا امکان ہی نہیں اور کبھی توقف لازم نہیں ہوتا۔ بغیر وجود موقوف علیہ بھی فعل وقوع میں آسکتا 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 ایقاع طاعت اور ارتقا ح معصیت سے قریب ہو جائے
مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

دلاحظہ فی التمیکن لطف کے لیے کوئی حصہ نہیں ہے تدار

قرار دینے میں

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

ولا یبلغ الاجزاء اور وہ شرط از تک نہ پہنچے

کا مقصد یہ ہے کہ اجزاء و شرط از منافی تکلیف ہے۔

جب لطف کے معنی لہذاں کا وجود باری تعالیٰ پر نہایت 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 فرد اور 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 پائے گا۔ اور ناقص غرض عقلاً قبیح ہے جس کا
بیان یہ ہے کہ غیر سے کسی کام کے بجالانے کا ارادہ کرنے والا اگر یہ جانتا ہو کہ اس غیر کے ساتھ

اگر کوئی سلوک مثلاً کوئی مہرانی یا خط و 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 کے نزدیک ناقص غرض قرار پائے گا۔ اور عقلاً اس تک سلوک پر اس کی ندرت کیں 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 ذکاء:

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 فرمانا، امام کو نصب فرمانا۔ 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 وجود 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 کرے 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 خدا و 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 وجود 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 محنت جہاد و ایقاع طاعت و ارتضاع
محصیت، 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 ذلک

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 خالی ہو۔

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

ضروری ہے کہ موضوع تکالیف و آلام سے زائد ہو ورنہ بحث لازم نہ آئے 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 سب تکلیف

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

اور کبھی بندہ بھی اس ظلم کا فاعل ہوتا ہے۔

ظلم کے حصے ہونے میں چند وجوہ متعین ہیں۔

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

دوسری وجہ۔ ظالم میں مت ظالم کا نفع ہو جو ظالم سے زائد ہو۔

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

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

کا متحمل ہو سکے

پانچویں وجہ۔ وجہ دفع ضرر پر متحمل ہو۔

اس قسم کے ظلم کا صدور اگر باری تعالیٰ سے علیٰ جہ الامتداد نہا ہے (مثلاً مصروفین علیہم السلام

کے مصائب و آلام، تو اس ظلم میں دوا مراد واجب 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 حیثیت پر مشتمل ہوگی جو مفقلاً قبیح ہے۔

دوسرا امر۔ اس امر کو لطف پر مشتمل ہونا چاہیے خواہ متالم کے حق میں لطف ہو یا غیر متالم کے۔ اس میں مثلثا ما بائع الاولاد کے آلام والدین کے حق میں لطف میں۔

رہے آلام جو تبدل سے صادر ہوتے ہیں۔ پس یہ الم اگر فحش پر مشتمل ہے تو باری تعالیٰ پر واجب ہے کہ ظالم کو الم پہنچانے والے سے عوض دلانے 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 و پرخطر امور کو نھوڑے سے نفع منقطع کے لیے اختیار کر لیا 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 دنیا میں حاصل نہیں ہوتا بلکہ آخرت کے لیے تھپوڑ دیا جاتا ہے۔

چوتھا فائدہ: اہل مومنین کے لیے اہل نواب میں سے ہو گا۔ یا اہل عذاب میں سے۔ اگر اہل نواب 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 اہل مومنین 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 نواب 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 مناسب ہے۔ تاکہ انقطاع پر اس شخص کو تکلیف محسوس نہ ہو۔

اور اگر اہل مومنین 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 ہمارے اوصاف 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 عید الفطر 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 نازل 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

مَجْلَدُ النُّبُوَّةِ

نبوت کا بیان

قال العلامة: پانچویں فصل نبوت کے بیان میں

نبی وہ انسان ہے۔ جو باری تعالیٰ کی طرف سے بلا واسطہ انسان خیر پہنچانے والا ہو۔

قال الشافعی: مصنف علیہ الرحمہ مباحث عدل باری تعالیٰ سے خارج ہوئے۔ تو

مباحث نبوت کو شروع کیا۔ اس لیے کہ نبوت عدل 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 بلا واسطہ بشر اللہ کی جانب سے خیر پہنچانے والا ہو۔

انسان کی قید سے فرشتہ کو تعریف سے خارج کیا ہے۔ فرشتہ بھی مخبر 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۔

بلا واسطہ بشر کی قید سے امام و عالم تعریف نبوت سے خارج ہو گئے۔ اس لیے کہ امام و عالم

بھی اللہ کی جانب سے خبر دینے والے ہیں لیکن بلا واسطہ بشر نہیں بلکہ بلا واسطہ نبی اللہ کی جانب

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

نفس حق ہے۔ لیکن ہند کے برہمنوں (فلاسفہ ہند) کے نزدیک نبوت حق نہیں ہے۔

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

تلفظاً و
۲ حواشی

مبعوث فرماتا واجب تھا لیکن شاعرہ کو اس میں اختلاف ہے۔ شاعرہ کے نزدیک باری تعالیٰ

پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ یعنی شاعرہ نبوت کے حسی ہونے کے قائل ہیں لیکن جو سب نبوت

کے قائل تیس ہیں۔

وعدہ ببعثت نبی پر ذیل عقلی یہ ہے کہ بندوں کو پیدا کرنے کی غرض بندوں کو ناکارہ پہنچانا ہے۔ لہذا باری تعالیٰ کے لیے ضروری تھا کہ جن امور میں بندوں کے مصالح ہیں۔ ان کو پورا فرمائے۔ (۱) بھوشیاں
 لہذا جن امور میں بندوں کے مفاسد ہیں۔ ان امور سے منع فرمائے۔ ان مصالح و مفاسد کا تعلق امور (۲) برائیاں
 معاش سے بھی ہے اور امور معاد سے بھی یعنی انسان امور معاش میں بھی ہادی کا محتاج ہے اور
 امور معاد میں بھی۔

امور معاش میں ہادی کی ضرورت:

انسان دنیٰ الطبع واقع ہوا ہے یعنی ضروریات زندگی کے پورا کرنے میں نبی نوح کے تعاون کا محتاج ہے۔ تنہا شخص اپنی زندگی کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتا۔ ضروریات زندگی کو میا کرنے کے لیے انسان کا اجتماع کی احتجاج ہے۔ چند انسان ایک مقام پر مل کر رہیں تاکہ ان کی ضروریات زندگی پوری ہو سکیں۔

اجتماعی زندگی کے لیے کسی قانون کی ضرورت ہے کہ لامہ انسان اس قانون کی پابندی کریں جس کی وجہ سے ضعیف و کمزور توی و طاقتور کے ظلم و تعسری سے محفوظ رہ سکے۔ اگر نبی نوح انسان کے لیے کوئی قانون نہ ہو گا۔ تو نوح انسانی تھا ہو کر رہ جائے گی۔ اس لیے کہ ہر شخص اپنے نفع کو ملحوظ رکھتا ہے۔ اس کے نفع میں خواہ دوسرے کا ضرر ہی کیوں نہ ہو۔ پس اس صورت میں نبی نوح انسان میں مجاذب و مانع (اپنی خواہشات کو پورا کرنا اور دوسری طرف سے رکاوٹ) مانع ہو گا۔ جو فساد نوح کی طرف مودی ہو گا۔ پس انسانوں کی اجتماعی زندگی کے لیے قانون کے ساتھ ساتھ ایک بائوپرل کرنے والے کی بھی ضرورت ہے کہ جس کے نفع سے ہر شخص اس قانون کا پابند رہے اور ضعیف توی کے ظلم سے محفوظ رہ سکے۔ یہ قانون انسانوں کا بنایا ہوا نہیں ہو سکتا۔

کیونکہ ہر شخص اپنے نفس کو دوست اور اپنے فائدہ کو مد نظر رکھتا ہے۔ قانون ماری میں مصلحت کا ذکر فرمایا ہوگا۔ 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 ہدی کی ضرورت ہے جو ہنسی نوع انسان کی زندگی کے لیے اشد کی جانب سے قانون کو لاتے۔ ظالم کو ظلم سے ترو کے مظلوم کی فریادرسی کرے۔ مطیع کو ثواب کا یقین دلائے۔ عاصی و نافرمان کو عذاب سے ڈرائے۔ معجزات و آیات کے ذریعہ دوسرے اشخاص سے ممتاز ہو تاکہ بندے اس کے مطیع رہ کر سکون و اطمینان کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں۔

امور 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 دل 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 تک عقل انسانی نہیں پہنچ سکتی۔ ان سعادت کو بیان فرمائے۔ بار بار انسانوں کے سامنے ان کے خالق و مبدء کا تذکرہ فرماتا ہے۔ جملہات و اعمال صالحہ کی حقیقت و کیفیت سے انسانوں کو مطلع فرماتے۔ جو انسانوں کے لیے تقرب الہی کا ذریعہ ہو سکے۔ جملہات و اعمال صالحہ کا تذکرہ ان کے سامنے بار بار کرتا رہے۔ تاکہ مسعود نیسا۔ روح انسان

کے لیے طبیعتِ ثانیہ بن گئے ہیں ان کی وجہ سے ان مہارت و مہادات و اعمال کو بھلا یا بڑھا کے 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

ضرورتِ نبیؐ اہم و شہرِ اطہر توت امامت

موالید ثلاثہ یعنی نباتات و حیوانات و انسان میں سے نباتات و حیوانات کے کمالات فطریہ 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 فطریہ نہیں ہیں فطرتِ انسانیہ میں کمالات انسانیہ کو قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد ہوتی ہے۔ رفتہ رفتہ یہ کمالات قوت سے فعلیت کی طرف آتے ہیں۔ ابتداء کے افریقش میں انسان تمام کمالات انسانیہ 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
نہرادی ماؤں کے شکموں سے نکالا کہ
تم کچھ بھی نہ جانتے تھے۔

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

سے بلند و بالا ہو۔ اس لیے کہ اگر اس معلم میں بھی وہ تقاضے موجود ہوں گے جو افراد انسانیہ 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 انفرادی انسانیہ 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 پاسکتا۔

انسان کمال انسانیہ تک پہنچنے کے بعد بھی معلم کا محتاج ہے۔
کمالات انسانیہ کے نتیجے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام کمالات انسانیہ کی اصل و سرچ تین
کمال ہیں۔

۱) صحت و تقادد ۲) حسن معاشرت ۳) تہذیب نفس

قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ	نیکی صرف یہ ہی نہیں ہے کہ (نہاڑیں،
تِهْلِكِ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ وَكَانَ	تم اپنا رخ مشرق اور مغرب کی طرف
الْيَوْمَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ	کر لیا کرو بلکہ نیکی اس شخص کی نیکی ہے کہ جو
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ	اللہ و قیامت و ملائکہ و کتاب اور انبیاء
وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ	پر ایمان لایا راہیت کے اس جو وہیں
وَالسَّابِقِينَ وَالسَّابِقِينَ	صحت و تقادد کی طرف اشارہ فرمایا گیا،
وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى	اور مال کو اللہ کی محبت میں یا مال کو
الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَصْلِهَا إِذَا	محبوب رکھتے ہوئے قرابت داروں و

عَاهِدُوا وَالصَّابِرِينَ
 فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ
 وَجِيئَ الْبِئْسَ الْأُولَئِكَ
 الْذِينَ صَدَقُوا
 وَ أُولَئِكَ هُمُ
 الْمُتَّقُونَ ۝

تیمیدل رسیکتوں و مسافروں و سوال
 کرنے والوں اور غلاموں کو آزاد کرنے
 میں صرف کیا اس جوڑ میں جن معاشرت
 کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے، اور نماز 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 جوڑ میں تمذیب نفس
 کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے۔ یہی لوگ

رحمت و عقاب کے لحاظ سے، صادق اور یہی لوگ (معاشرتہ مع الخلق اور معانہ 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 یحذرا الایة فقد
 استکمل الایمان
 کمال الایمان ہو گیا تفسیر صافی،
 جس شخص نے اس آیت پر عمل کر لیا وہ

کمال انسانی اور کمال ایمانی کی اس حد پر پہنچنے کے بعد بھی انسان کو معلوم کی ضرورت ہے
 اس لیے کہ انسان کی ہر وہ قوت جو مبداء فیضیلت ہے۔ وہی قوت مرکز ذیلیت بھی ہے۔ اگر
 انسان کی قوتیں حد اعتدال میں ہیں تو مبداء کمالات و فضائل ہوتی ہیں اور اگر یہ قوتیں حد تعزیر لبط
 رکی ہیں رہ گئیں۔ تا حد افراط زیادتی، میں پہنچ گئیں۔ تو مرکز رذائل و نقائص بن جاتی ہیں مثلاً
 قوت تامل کے حد اعتدال سے صفت حکمت و قوت غنسیہ 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 مکاری 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 نہیں 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 صداقت ہو تاکہ 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:

بُعْثْتُ لَتَقِيْمَ مَكَاهِرَ الْاَخْلَاقِ فِيْ اِنْسَانِ كَيْ يَمِيْلَ

کے لیے مبعوث ہوا ہوں۔

عقول الٰہیہ 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 بگڑنا سے یہ دعا کرتا ہے

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ

اے ہمارے پالنے والے ہمیں صراط

مستقیم عقائد حقہ و اعمال صالحہ پر باقی رکھ

یا صراط مستقیم کی طرت رہنمائی فرما تا رہے 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 عقل انسانی کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتے۔ اسی لیے قدرت نے آیت کو آگے

بڑھایا اور فرمایا :-

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

کی ہیں

یعنی اسے انسان صراطِ مستقیم دینا نہ حق 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 ہو جاتا۔

پس نبی نوع انسان جس شخص کی طرف تحصیل کمال نوع انسانی و تقارب 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 ہونے 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 رَسُولٍ إِلَّا
لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ

یعنی کہہ 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 قصوب امام کی

ہے۔ اس لیے کہ امام نبی کا تمام 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 جاتا ہے۔ لیکن

فلس نہیں جھکتا۔ اور اطاعت واقعہ میں نفس جھکتا ہے۔ — بقس 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 مِنْ رَمْنِ مَشَاءَ جس کا دل چاہے ایمان لے اُسے اور

فَلْيَسْكُرْ 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 افضل ہونا چاہیے۔ اگر افضل نہ ہو گا تو نبی نہ رہے گا اور امام امام

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 اکتسابیہ کی 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 و ہلیز 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 ہیولی سے منشا ہے۔ ہیولی میں بھی کوئی شے بالفعل موجود نہیں ہوتی۔
 دوسرا درجہ عقل بالملکہ: اس درجہ میں عقل انسانی میں کچھ بدہیات کا تصور آجاتا 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 قوت سے فیلت 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 براہمت 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 اخبارات

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

وہی 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 برائے ایک مضمون بعنوان انواع

واقسام توحید رسالہ ماہنامہ الحجۃ 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 لاعلمی

پیدا کیا

لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا

سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ حیاتِ رسولِ رصلی 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 مہارکہ

مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ
دَلَا الْإِيمَانُ
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 نائزہ ذات نہ ہو اور صفتِ ذاتی نائزہ 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 طبیعی کی صفتِ ذاتی ہے۔ جو نائزہ ذات ہے۔ جسمِ طبیعی 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 طبیعی بعینہ باقی رہے گا اور مقدار بدلتی رہے گی۔ اس تبدیلی میں جو شے بعینہ باقی رہی ہے وہ اندر ہے اور جو شے بدلتی رہی ہے وہ اندر ہے۔ اس مثال سے واضح ہے کہ مقدارِ جسمِ طبیعی کی صفتِ نائزہ ذات ہے۔ تو کیا کوئی وقت ایسا ہے کہ جس میں جسمِ طبیعی موجود ہو اور اس میں مقدار یعنی طول و عرض و عمق موجود نہ ہو۔ اسی طرح شمس کی صفتِ اشراق اور نازک کی صفتِ احراق ہے۔ جو نائزہ ذات ہے۔

لیکن وجود میں اشراق شمس سے جدا نہیں اور اشراق ناز سے جدا نہیں۔ یعنی ایسا کوئی وقت نہیں
نکل سکتا جس میں شمس و ناز 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 فطرت مقدسہ ازلیہ و اولیہ علیہم السلام کی صفت زائد
بذات ہے۔ جو وجود میں ان فطرت 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 میں سمجھ لیا جاتا۔ اور ان فطرت
مقدسہ کو قیلم مان لیا جاتا۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ الْغَيْبُ الْمَقْصُومُ سَمِعْتَهُ مِنْ أَبِي مُوَلَانَا
تذکرے کا نام نہیں لیا۔ اس لیے کہ آیہ مبارکہ ما کنت الذمہ 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
نہید لیس بقائم زید کھڑا نہیں ہے

اس وقت بھی صادق ہے کہ جب زید موجود ہو اور نہ کھڑا ہو اور اس وقت بھی صادق ہے
کہ جب زید موجود ہو۔ البتہ تفسیر موجد میں وجود موضوع ضروری ہوتا ہے۔ نہید قائلوں کی
وقت صادق آنے لگا کہ جب زید موجود ہو جب آیہ ما کنت تدری الذمہ رسالت آب
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موجود ہونے کی صورت میں بھی صادق آتا ہے۔ تو مولانا نے یہ
قوم کہاں سے سمجھ لیا۔ کہ حیات رسول میں ایک زمانہ ضرور ایسا نکالے گا۔ جس میں رسول کتاب
ایمان سے واقف تھے۔ ایت کا مفہوم یہ ہے کہ اسے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس طریقہ
سے وجود ہمارا علیہ ہے اسی طریقہ سے ایمان و علم کتاب بھی ہمارا علیہ ہے جب قوم 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 پھر ایمان و علم کتاب کس طریقہ سے ضروری ہو سکتا ہے۔

ہمارے اس بیان پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ آیہ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ اللّٰهَ كَمَا تَدْعُونَ کے وقت تفسیر موجود رہا کہ 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 ہونا ہے۔ مفہوم اصطلاحات کے ذریعہ تجویز نہیں ہو سکتا۔ کلام میں اثبات 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 مثبتہ (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 کو یہاں یہ درجات نہیں ہوتے۔ عام انسانوں کی عقل کا جو درجہ میولاتی ہے۔ اس درجہ میں جناب علیؑ علیہ السلام صاحب کتاب و سیمبر نظر آتے ہیں۔ ملاحظہ ہو قرآن مجید سورہ مریم۔ جناب یحییٰ کی قوم مریم علیہا السلام سے خطاب ہو کر کرتی ہے:

مَا كَانَ الْبَوْلُكَ امْرَاً وَمَا
كَانَتْ اُمَّكَ بَغِيًّا
اے مریم تمہارا بول برا نہ تھا اور تمہاری
ماں بھی بدکار نہ تھی۔

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

فَاتَّسَّرَاتِ إِلَيْهِ
 فَاتَّسَّرَاتِ إِلَيْهِ
 حضرت عیسیٰ کی طرف اشارہ کر دیا
 ان لوگوں نے کہا کہ ہم اس بچے کے کس
 طرح کلام کرید جو ابھی گوارہ نہ ہے یوں
 میں ہے۔

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ
 وَجَعَلَنِي نَبِيًّا
 حضرت عیسیٰ نے کہا کہ میں اللہ کا بندہ
 ہوں اور مجھے کتاب دے چکا اور مجھے
 نبی بھی بنا چکا

بعض قرآنی مہم انسانوں کے مرتبہ ہیرولانی میں جناب عیسیٰ علیہ السلام صاحب کتاب پھیرتے
 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:

إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَيِّنُ لَكَ بِكَلِمَاتِهِ
 مَقَامَهُ الْمَسْبُورِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا
 وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ
 وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ
 ۱۱۱
 سورۃ آل عمران آیت ۴۵-۴۶ اور صالحین میں سے ہو گا۔

آیت مذکورہ میں اس امر پر دلالت صریحہ و افصحہ 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 بصوت الہیہ اس کے مثل پر قادر نہ ہو اور صفت اس کمال کہتے ہیں جو بصوت کی ذات میں پایا جائے۔

علی سبیل التزیل اگر گوارہ ہو حضرت عیسیٰ کے تکلم کو کرامات حضرت مریم یا معجزات عیسیٰ میں تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کونیت 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۔ نصاحت 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 الکہولۃ (سن کہولت میں کلام کرنا) دونوں ل کر حضرت عیسیٰ کی صفت ہیں۔ یعنی حضرت عیسیٰ کے تکلم کی جو حیثیت بزمانہ گہوارہ ہے۔ وہی حیثیت سن کہولت میں ہے۔ صغریٰ و کبریٰ تکلم حضرت عیسیٰ پر اثر انداز 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 کمال ہونا 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 الْمَحْفُوظَ فِي زَمَنِ رِضَاعَتِهِ
 امام حسن اپنے رضاعت کے زمانہ میں
 لوح محفوظ کا مطالعہ فرمایا کرتے تھے۔
 علامہ ابن فرنگی علیٰ اپنی کتاب وسیلۃ النجاة میں امام رضا علیہ السلام کے متعلق لکھتے ہیں کہ
 آنحضرت را علم ماکان وما یومن اناباؤ
 امام رضا کو ان چیزوں کا علم کہ جو ازل سے
 ہیں اور ان چیزوں کا علم جو اب تک

اجداد اور امت 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 ہامون 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 ہامون کو دیکھ کر بھاگ گئے۔ لیکن امام محمد تقی علیہ السلام اپنے مقام پر کھڑے رہے کچھ دیر کے بعد ہامون اسی راستہ سے واپس ہوا تمام بچے ہامون رشید کو دیکھ کر پھر بھاگ گئے۔ لیکن امام محمد تقی علیہ السلام اسی طریقہ سے اپنے مقام پر کھڑے رہے۔ ہامون رشید نے دریافت کیا کہ یہ کس کا بچہ ہے۔ اس کو جواب دیا گیا کہ امام علی رضا علیہ السلام کے فرزند ہیں۔ ہامون 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 بھی نہیں سمجھتا۔ پھر مجھے اپنے مقام سے ہٹنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس کے بعد ہامون 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 ہوئی مچھلی کو اپنی مٹھی میں لے کر خاندان رسالت کے بچوں کا امتحان لینا چاہتے ہیں۔ اب جو ہامون رشید نے مٹھی کھولی تو اس کے ہاتھ میں ایک چھوٹی سی مچھلی تھی جس کو ہامون کے ہاڑ نے شکار کیا تھا۔ اس واقعہ کے بعد ہامون 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 قومی تشبیہ اور اس کا ازالہ

انبیاء و ائمہ 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 انبیاء و ائمہ علیہم الصلوٰۃ والسلام پر اسی طریقہ سے طاری ہوتے ہیں۔ جس طریقہ سے عام انسانوں کے اجسام پر ان آثار کے قبول کرنے میں ہمارے اجسام اور انبیاء و ائمہ 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 انبیاء و ائمہ 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 لیجیے۔ کیا زس 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 جاسکتا 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 ایقاس انسان حیوانات سے نفس ناطقہ السائیرہ کی وجہ سے ممتاز نہوا۔ اگر ان کے جسم 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 و 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 چیرٹی کی آواز کو سن لیتے تھے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے تذکرہ میں باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

سلیمان چیرٹی کی بات سن کر سرکرائے

فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا

کمال قوت شامعہ:

عام انسانوں کی قوت شامعہ سینکڑوں میل کے فاصلے کے کسی شخص کی تیس سے اس شخص کی خوشبو نہیں سونگہ سکتی لیکن جناب یعقوب علیہ السلام سینکڑوں میل کے فاصلے 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
مجھے یوسف کی خوشبو آ رہی ہے
کمال قوت باصرہ:

ہام السانوں کی آنکھیں ملکوت السموات والارض کو نہیں دیکھ سکتیں۔ اور معمولی صاحب
ان کی رویت بصرہ 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 إِسْرٰہٖمَ مَلَكُوتَ
اور اسی طریقہ سے ہم ابراہیم کو ملکوت
السمٰوٰتِ وَاَلْاَرْضِ
سماوات وارض دکھاتے ہیں۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق اہم ساری تفسیر کبیر میں آیات اعلیٰ
اصطفیٰ لکھے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا
وسلموا ثم ربيت لي الارض قاربت
میرے لیے زمین سمیٹ دی گئی پس
مشارك الارض ومقار بها
اس کے مشاوق و مقارب مجھے دکھا
دینے گئے۔

امام محمد باقر علیہ السلام کے تذکرہ میں ملا عبدالرحمن جامی اپنی کتاب شواہد النبوة
میں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص امام محمد باقر علیہ السلام کے در دولت پر حاضر ہوا اور
بقی ایاب کیا 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 یہودیوں میں ہمارے لیے ماٹل 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۔

یہ کہ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کے کمالات مافوق کمالات انسانیہ ہیں۔ 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 زیاد	کمیل ابن زیاد سے روایت ہے۔
قال سئلت مولانا امیر المؤمنین علیاً علیہ السلام	انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت امیر المؤمنین علی علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ مولائیں جانتے ہیں کہ آپ مجھے میرے نفس کی شناخت کراویں جب امیر المؤمنین علیہ السلام نے فرمایا کہ اے کمیل کس نفس کے متعلق چاہتے ہو کہ تمہیں شناخت کراؤں کمیل نے عرض کیا کہ مولائیں ایک سے زائد میں آپ نے فرمایا نفس چار ہیں اور تا مبدیہ تا مبدیہ (۲) حسب حیراتیہ
فقلت یا امیر المؤمنین اسرید	میں عرض کیا کہ مولائیں جانتے ہیں کہ آپ مجھے میرے نفس کی
ان تعرفنی نفسی قال یا	تو اس وقت کراویں جب امیر المؤمنین علیہ السلام نے فرمایا کہ اے کمیل کس نفس کے متعلق چاہتے ہو کہ تمہیں شناخت کراؤں کمیل نے عرض کیا کہ مولائیں ایک سے زائد میں آپ نے فرمایا نفس چار ہیں اور تا مبدیہ تا مبدیہ (۲) حسب حیراتیہ
کمیل وای الانفس تزید	کمیل نے عرض کیا کہ مولائیں جانتے ہیں کہ آپ مجھے میرے نفس کی
ان اعرفک قلت یا مولای	تو اس وقت کراویں جب امیر المؤمنین علیہ السلام نے فرمایا کہ اے کمیل کس نفس کے متعلق چاہتے ہو کہ تمہیں شناخت کراؤں کمیل نے عرض کیا کہ مولائیں ایک سے زائد میں آپ نے فرمایا نفس چار ہیں اور تا مبدیہ تا مبدیہ (۲) حسب حیراتیہ
هل هي الانفس واحدة	مولائیں جانتے ہیں کہ آپ مجھے میرے نفس کی
قال یا کمیل انما هي اربعة	تو اس وقت کراویں جب امیر المؤمنین علیہ السلام نے فرمایا کہ اے کمیل کس نفس کے متعلق چاہتے ہو کہ تمہیں شناخت کراؤں کمیل نے عرض کیا کہ مولائیں ایک سے زائد میں آپ نے فرمایا نفس چار ہیں اور تا مبدیہ تا مبدیہ (۲) حسب حیراتیہ
النامیة النبائیة والمحسنة	مولائیں جانتے ہیں کہ آپ مجھے میرے نفس کی
الحيوانیة والناطقة القدسیة	تو اس وقت کراویں جب امیر المؤمنین علیہ السلام نے فرمایا کہ اے کمیل کس نفس کے متعلق چاہتے ہو کہ تمہیں شناخت کراؤں کمیل نے عرض کیا کہ مولائیں ایک سے زائد میں آپ نے فرمایا نفس چار ہیں اور تا مبدیہ تا مبدیہ (۲) حسب حیراتیہ

(۳) ناطقہ انسانہ (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۔
 تالیف نبیانیہ کی قوتیں یہ ہیں (۱)
 ماسکہ (۲) ماذہر (۳) لاضہرہ
 (۴) دافعہ (۵) مرہبہ۔ اور ان نفس
 کی دو خاصیتیں ہیں زیادتی و نقصان
 اور یہ نفس جگر کی حرارت سے پیدا
 ہوتا ہے۔

حیہ حیوانیہ کی بھی پانچ قوتیں ہیں
 (۱) سمع (۲) بصر (۳) شہم (۴) سونگھنا
 (۵) ذوق (۶) چکھنا (۷) لمس۔ اس
 نفس کی بھی دو خاصیتیں ہیں۔
 رضا و غضب اور یہ نفس حرارت قلب
 سے پیدا ہوتا ہے۔

ناطقہ قدسیہ کی پانچ قوتیں ہیں
 (۱) فکر (۲) ذکر (۳) علم (۴) علم
 (۵) بناہت (نام آدم اور نرنگ ہوتا)

والکلیۃ الالہیۃ و
 لكل واحدۃ من
 هذه النفوس خمس
 قوی۔

الثانیۃ النبیاتیۃ لها
 خمس قوی ماسکہ و
 جاذبیۃ وهاضمة وداغۃ
 ومرییۃ ولها خاصیتان
 الزیادۃ والنقصان و
 ینعاثھا من الکبد

الحسیۃ الحيوانیۃ لها
 خمس قوی سمع و بصر
 وشم و ذوق و لمس و
 لها خاصیتان الرضا
 والغضب و ینعاثھا من
 القلب

والناطقۃ القدسیۃ لها
 خمس قوی فکر و ذکر
 و علم و حلم و بناہتہ

اور یہ نفس جسم میں پیدا نہیں ہوتا یہ

نفس نفوس بلکہ یعنی ملائکہ سے زیادہ

مشابہ ہے اور اس نفس کی بھی دو

خاصیتیں ہیں (اخلاق ذمیرہ) پاکیزگی

(۲) حکمت (یہ نفس نسا نفس نباتیہ و

نفس حیوانیہ کے مادی نہیں ہے بلکہ

مجرد عن المادہ ہے۔ اسی لیے اس نفس کا

ہم ناخلاق دیرینہ یعنی مجرد عن المادہ قرار پایا

نفس کلید الہیہ یا کلمہ الہیہ کی بھی پانچ

قوتیں ہیں (۱) نفا 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

ایا ہے اور اللہ ہی کی طرف پلٹ

جائے گا۔ باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے

کہ آدم میں میں نے اس روح کو پھونکا جو

میری طرف منسوب ہے۔ اسی نفس کے

ولیس لها انبعاث و

ہی ائبہ الاشیاء

بالنفوس الملكية و لها

خاصیتان التزاہة و

الحکمة

الکلیۃ الالہیۃ لها

خمس قوی بقاء فی فناء

وتعیم فی شفاء و عز

فی ذل و فقر فی غناء

و صبر فی بلاء و لها

خاصیتان الرضا و

التسلیم و ہذا ہی

التي مبدءها من

اللہ و الیہ تعود قل

اللہ تعالیٰ وَ نَفَخْتُ

فِیْہِ مِنْ رُوْحِیْ قَال

اَللّٰهُ تَعَالٰی یٰۤاٰتِیْتُهَا
 التَّنَفُّسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اَسْرَجِیْ
 اِلٰی سَابِیْکَ رَا ضِیْبَةً
 مُرَضِیْبَةً. وَالْعَقْلُ وَسَطُ
 الْکُلِّ. تَفْسِیْرُ صَافِی سُوْرَةُ حَجْرٍ دَرِیْزِلِ
 اٰیةٌ وَکَلَّفَتْ رِیْبَهُ مِنْ دُوْحِیٍّ ۲۲۲
 چاپ طہران قدیم کتاب علم النفس از
 یکے از علماء اہل سنت۔
 متعلق باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے
 کہ اسے نفس مطمئنہ میزری طرف اس
 حالت میں پلٹا آگے تو اپنے رب
 سے رہی ہے۔ اور تیزا رب تجھ
 سے رہی ہے۔ اور عقل ان
 چاروں نفسوں کے صدامتدال
 کا نام ہے۔

جناب امیر المومنین 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
 انبیار و انبیا علیہم السلام میں یہی وہ نفس ہے جس کا ذکر حضرت آدم و حضرت عیسیٰ کے تذکرہ
 میں ان الفاظ میں فرمایا گیا ہے:

وَکَلَّفَتْ رِیْبَهُ مِنْ دُوْحِیٍّ
 اور آدم میں اپنی پیدا کردہ مخصوص دوح

کو پھونک دوں

اور عیسیٰ اللہ کا ایک کلمہ ہے جس کا

القا بریم کی طرت کہا اور اللہ کی پیدا کردہ

ایک دوح ہے۔

وَکَلِمَةُ الْقَاهَا اِلٰی مَرِيحٍ

دُوْحٌ مِّنْهُ

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 انسان کا غیر قادر نہیں ہے
علامہ ناصر ابن بصرہ اشعری نے اپنی تفسیر بیضاوی آیہ اِنَّ اَدْلٰهٖ اَضْحٰقُ اَدْحَر... الخ
کی تفسیر کے ذیل میں رقم طراز ہیں:

وَبِهٰذِهِ الْاٰمَةِ اسْتَدْلُ عَلٰی	اور اسی آیت سے بوجہ رسالت
فَضْلَ الْاَنْبِيَاءِ عَلٰی الْمَلَائِكَةِ	بوجہ خصائص جسمانیہ و خصائص روحانیہ
بِالرِّسَالَةِ وَالْمَخْصَاثِصِ	انبیاء کے ملائکہ سے افضل ہونے پر دلیل
الْجَسَامِيَّةِ وَالرُّوحَانِيَّةِ وَ لٰذَا	پیش کی جاتی ہے اور اسی وجہ سے انبیاء
تَقُوْا عَلٰی مَا لَمْ يَلْقَوْا عَلَيْهِ	علیہم السلام ان امور پر قادر تھے جن پر
غَالِبِهِمْ	ان کا غیر قادر در 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 کی مادیہ 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 چرپا یوں سے بتر ہو جاتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

اِنَّ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ مَبْعُوْٓنَ
هٰذَا صَلُّ سَبِيْلًا
یہ لوگ مثل چرپائیوں کے ہیں۔ بلکہ
چرپائیوں سے بھی زیادہ راد 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 امین ہے۔ یہ خیال غلط ہے۔ اس غلط خیال کی وجہ یہ ہوئی کہ تنزیلِ قرآن کو تعلیمِ قرآن سمجھ لیا گیا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ نزولِ قرآن کی غرض تبلیغ ہے جیسا کہ ارشادِ 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۔

مہدۂ نبوت و امامت سے نبی و امام میں کمال پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ نبی و امام کے کمال کی وجہ سے مہدۂ نبوت و امامت ملتا ہوتا ہے۔ نزولِ قرآن کی وجہ سے رسول میں کمال پیدا نہیں ہوا بلکہ ذاتِ رسولِ قرآن سے قبل ہی کمال تھی۔ اس کمال ہی کی وجہ سے آپ پر نزولِ قرآن ہوا ارشادِ 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 منابت 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 الرُّوحَ الْأَمِينُ قرآن مجید کو روح رحیم (جبریل) امین لے کر

نازل ہوئے۔

امین کا لفظ اس امر پر دلالت کر رہا ہے۔ کہ جبریل امین قرآن کو بطور امانت لانے تھے

امین کو مسلم نہیں کہا جاتا۔ سورۃ نمل میں ارشاد ہے:

وَأَشَدُّ لِنَفْسِي الْقُرْآنَ مِنْ نَفْسِي اے رسول تم پر حکیم و حکیم کی جانب سے

حکیم پر علیہ قرآن کا القا کیا جاتا ہے۔

حقیقت کتاب

کسی کتاب کی حقیقت نقوش و الفاظ نہیں ہو کر تھے اور نہ معانی نقوش 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 لہو 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
 محکم ہوگا اور کچھ حصہ متشابہ۔
 (۱۳) ان حقائق سے بالکل بے خبر ہے جن کو کتاب میں پیش کیا گیا ہے۔ اس شخص کے لیے کل
 کتاب متشابہ ہوگی۔

قرآن مجید وہ کتاب ہے جس میں کائنات عالم کے حقائق کو بیان فرمایا گیا ہے۔ ارشاد
 باری تعالیٰ ہے:

لَا تَكُفِّرُ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ
 كِتَابَ مُبِينٍ
 كَرْنَىٰ خَشْكَ وَتَرْتَشَىٰ اِیْسَىٰ نَهْیَسْ
 جَس كَا ذَكْرَآنْ مِیْنْ نَهْیَسْ

دوسرے مقام پر ارشاد ہے

وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ
 الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ
 آسْمَانْ اُورْ زَمِیْنْ مِیْنْ كُوْنَىٰ غَائِبْ شَى
 اِیْسَىٰ نَهْیَسْ جَس كَا ذَكْرَآنْ مِیْنْ مَجِیْدْ
 مِیْنْ نَهْیَسْ۔

قرآن مجید کا علم وہ ہے۔ جو عالم کی ہر خشک و تر شے 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 كُوْنَىٰ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ آسمان و زمین
 میں غائب ہر نیک نیک سے مقید کیا گیا ہے۔ حرف فِی ظَرْفِیَّتْ 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۔ غلامیہ قسطلانی کتاب مواہب لذبہ میں لکھتے ہیں:

لَمَّا تَعَلَّقَتْ اِسْرَادَةُ الْمُحَقَّقِ جب ارادہ باری تعالیٰ ایجادِ خلق

مبایجاد الخلق اِسْبَدَنَا سے متعلق ہوا تو حقیقت محمدیہ کو انوار

الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ مِنْ صہیہ سے ظاہر فرمایا۔ پھر

الانوار الصمدیۃ ثم سلخ حقیقت محمدیہ سے تمام عوامل کو

منہا العوالم صکلہا پیدا کیا۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے انا وعلی من نور واحد

زمین اور علی ایک نور کے دو حصہ ہیں، یہ ہستیوں ذات باری تعالیٰ سے مستفیض فیض حاصل

کرنے والا، اور دیگر موجودات کے لیے مفیض فیض پہنچانے والا ہیں۔ اگر غیر اشد کو ان 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:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ خدا عالم الغیب ہے وہ اپنے غیب

عَلَى شَيْءٍ اِلَّا مَنِ ارْتَضَى پر کسی کو مطلع نہیں فرماتا لیکن جس رسول

مِنْ رَسُوْلٍ کو مرضی بنا لیتا ہے اس کو اپنے غیب

پر مطلع کرتا ہے

جناب امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا منبر کو فریہ دعویٰ

سلوئی قبل ان تغتدونی عرش کے ادھر کی جس شے کے متعلق

عمادون العرش منانی چاہو مجھ سے دریافت کر لو میں آسمان

اعلم بطرق السموات من کے راستوں کو نسبت زمین کے

طریق الاضاح راستوں کے تباہہ مہاتما ہوں۔

امام جعفر صادق علیہ السلام کے متعلق روئے الصفا جلد سوم میں ہے کہ آپ نے
 بھی رسر سرتبر دلاوی مسکوئی فرمایا تھا امام رضا علیہ السلام کے متعلق تلامبین فرنگی علی نے
 وسیلۃ الحجۃ 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 قدیمہ 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 ہلے ہمارک کے

در بیان سے پانی کا ہماری ہوتا و خلق کثیر کو طعام قلیل سے سیر فرماتا، سنگ ریزوں کا آپ

کے دست ہمارک میں تسبیح کرنا وغیرہ۔ آپ کے معجزات کا احصاء نہیں ہو سکتا۔ ظہار 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 نسل قبیح کی طرف دعوت دینا لازم آئے گا جو عقلاً محال ہے۔

قال الشارح: زمانہ و اشخاص کے اختلاف کی وجہ سے مصالح جہاد مختلف ہوتے

رہتے ہیں جس طرح مریض کو مرض 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 عجل مصطفیٰ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک منتهی ہوئی اور حکمت الہیہ کا تقاضا ہوا کہ آپ کی نبوت و شریعت

ما قبل شریعتوں کی ناسخ قرار پائے اور تقاضا سے 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 نین 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 کی تعریف: هُوَ	معجزہ وہ امر ہے۔ جو خلاف
الامر الخارق للعادة	عادت ہو۔ دعویٰ کے مطابق ہو
المطابق للدعوى المفروض	تجدی سے ملا ہوا ہو۔ اور مخلوق
بما تتعدى المتعدى على	پر اس کے مثل کالاتا دشوار
المحقق الاثبات بمثله	ہو۔

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 دہن کر جائے تو چاہ شیریں ہو جاتا ہے مسیلہ کذاب نے کہا کہ میں بھی ایسا 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 ہو جانے کا دعویٰ کیا تھا چاہ شیریں ہونے کے بجائے لعاب دہن کی نجاست کی وجہ سے خشک ہو گیا۔ یہ تکذیب نبوت ہے نہ کہ تصدیق نبوت۔ اسی روز سے اس کا لقب کذاب

قرآن پایا

خلق پر اس کے مثل کا لانا دشوار ہو تا یہ قید اس لیے ہے کہ اگر وہ امر کثیر التوقع ہو
اور ہر شخص اس کو بجالاتا 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 فرامی اور قرآن کے مثل کو ان سے طلب فرمایا۔

خَاتُوَ اَيْسُو سَوَاتٍ مِّنْ مَّثَلَم

قرآن کی سورتوں میں سے کسی سورہ

کا مثل لے آؤ

(سورہ البقرہ)

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،
وہاغت کے مالک تھے۔ انہی کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا۔ تو ہرگز جنگ و جدال کو اختیار نہ
کرتے۔ کیوں کہ کوئی قائل 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 تنق 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 دو مال 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 نوری المعشیرہ 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 اللہ تعالیٰ نے کہا کہ چھک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جلوہ 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 پر تسبیح کرنا ہے۔

پانچواں معجزہ: ذراغ مسموم کا کلام کرنا

ایک دعوت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے زہر آلود بکری کی ران پیش

کی گئی۔ اس ران سے آواز آئی کہ مجھ میں زہر ملا 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 ہمارا دسے کر 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 عزم بدو ایک سو سمار (گواہ) کو چادر میں چھپا کر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ

والہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اگر یہ
سومار جس کو تو چادر میں چھپائے ہوتے ہے میری رسالت کی گواہی دے کر کیا تو ایمان قبول
کر لے گا۔ اس شخص نے ایمان لانے کا اقرار کیا سومار 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 فرمانا جو
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 دس پشت سے طبعیتیں جس سے اتنی ہی نہیں 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۔
پہلی 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 رقی 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 اتمام پر آمادہ کرے کیوں

کہ خداوند تعالیٰ نے اس کے ہاتھوں پر معجزہ کو ظاہر فرمایا ہے یا معجزہ ظاہر کرنے کا اس کو حکم دیا

ہے۔ اور کاؤب کے ابلع پر بندوں کو آمادہ کرنا غفلتِ قبیح ہے جو حکیم کا فعل نہیں ہو سکتا۔
تشریح مترجم:

جناب محمد بن عبداللہ ابن عبدالمطلب بن اشم علی 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 رَّسُولًا لِّلذِّكْرِ
مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
مُرْسَلًا مِّنْ رَبِّكَ
الَّذِينَ
اللَّيْبِئِينَ

خاتم کو کبیر تا بھی پڑھا یا ہے اور بفتح تا بھی۔ خاتم کسر تا ختم یختم کا اسم ناعل ہے بمعنی
ختم کرنے والا اور خاتم بفتح تا ختم یختم کا اسم الہ ہے بمعنی ما یختم بہ الشیء یعنی جس
کے ذریعہ کوئی شے ختم کی جائے۔ دونوں قرآنوں 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 ماسلف 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 افراعی 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 یا 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 سلح ہے۔

مُعْجَزَةُ اللَّهِ كَالْفِعْلِ مَعِي هُوَ سَكُنْتُ لِي وَرَبِّي 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 قادر نہیں ہوتی۔ ہم بیان کر گئے ہیں کہ نبی اور امام میں نفس کلیہ الہیہ ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ ان اعمال 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 ہو گا بغیر کرنے والا ہو گا۔ علامہ علی علیہ الرحمہ نے تشریح تجریدی 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
لو یا امرہ

اگر صون قبیل اللہ ہوگا تو اللہ کا قتل ہوگا۔ اور اگر بامر اللہ ہوگا تو نبی در اہم کا قتل ہوگا۔
 چشمِ رولن میں تختِ بلقیس کو جہابِ سلیمان کے سامنے حاضر کر دینا آصف ابن برخیا و ذریعہ
 سلیمان کا قتل تھا۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے :

اَیُّکُمْ یَا تِیۡبِیۡنِیۡ بِعَرۡشِہَا	و جناب سلیمان نے حاضرین دربار سے فرمایا
مَتَّالِ عِضۡیَاتِیۡتِ مِّنَ الْیَہِیۡرِیۡتِ	تم میں سے ایسا کون شخص ہے کہ جو تخت
اَنَا اَیُّتِکَ قَبۡلَ اَنْ تَقُوۡمَ	بلقیس کو میرے سامنے حاضر کر دے ایک
مِنۡ مَّقَامِکَ وَ قَتَلَ الذِّہَاقِ	تو فلان نے کہا کہ آپ کے برابر بڑھامت کرنے
عِنۡدَہٗ عَلِمۡ مِّنَ الْکِتَابِ	قبل میں تخت بلقیس کو آپ کی خدمت میں پیش
اَنَا اَیُّتِکَ بِہٖ قَبۡلَ اَنْ	کہ سنا اہل بلعدان شخص نے کہا کہ جس کے
یَیۡزِیۡتُکَ اَیُّکَ طَرَفِکَ	پاس کتاب کا نمونہ اسلام تھا اے سلیمان آپ
	کی ایک بھی جھپکنے نہ پاس کی تخت بلقیس کو آپ
	آپ کی خدمت میں پیش کر دیں گا۔

چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ سلیمان کی ایک جھپکنے سے قبل تخت بلقیس دربار سلیمان میں موجود تھا۔ آیت
 کے الفاظ میں اَنَا اَیُّتِکَ بِہٖ یعنی آصف ابن برخیا و ذریعہ سلیمان نے کہا کہ تخت بلقیس کو میں تمہارے
 سامنے لے آؤں گا ذکرِ خدا لائے گا۔ اگر تخت بلقیس کو لانا آصف ابن برخیا کا فعل نہ ہوتا تو قتال
 الذِّہَاقِ عِنۡدَہٗ عَلِمَ مِّنَ الْکِتَابِ نہ فرمایا ہوتا بلکہ قتال۔ بجل یا قتال آصف فرمایا زیادہ فصیح
 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 بد صبر اور ناقاد رہنا چاہیے۔ جب جناب سلیمان علیہ السلام تختِ قطعیں کو خود لانے پر قادر تھے تو حضور برجم کو کیوں زحمت دے رہے تھے تو اہم علیہ السلام نے اس مقام پر یہ فرمایا ہے کہ اگر سلیمان خود تختِ قطعیں کو لے آتے تو لوگوں کو یہ معلوم نہ ہوتا کہ سلیمان کا وزیر کون ہے اور اس وزیر کے صفات کیا ہیں۔ صاحبانِ عقل اس مقام سے اس شخص کی قدرت کا اندازہ فرمائیں کہ جس کے پاس کل کتاب کا علم تھا جناب رسالتِ آبِ 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 کتابِ عطا فرمایا گیا تھا جس کو علم بیان کرائے ہیں۔

محمول انسائیرِ اصغیر ابنِ برخیا وزیرِ سلیمان کی قوت کا اندازہ لگانے سے قاصر ہیں۔ حالانکہ ان کے پاس کتاب کا جو وہی 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 بات تھا کہ جناب رسالتِ آبِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود قلم و خیمبر کو فتح نہیں کیا۔ عمر ابنِ ودعاری کو خود قتل نہیں کیا۔ دیگر معجزات جو زمانہ رسالتِ آبِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے ظاہر ہوئے۔ رسالتِ آبِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان معجزات کو خود ظاہر نہیں فرمایا۔ حالانکہ جناب رسالتِ آبِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان تمام افعال پر نسبت جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ اگر جناب رسالتِ آبِ 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۔

بعض قرآنی کتاب کا تعویذ اساطم رکھنے والے کا معجزہ خود اس کا فعل ہے جو بامر 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 بامر 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 علیؑ کے معجزات خود عیسیٰ کے افعال تھے جو بامر خدا تھے۔ قرآن مجید میں ان معجزات
 کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

أَبَدَلْنَا كِهْمَهُ وَالْأَبْوَصَ دَ میں ادرزاد اندھوں اور مہروس کو شفا

أُحْيِي الْمَوْتَى دیتا ہوں ادر 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 بامر خدا عیسیٰ کے افعال تھے؟

قال العلامة: دوسرا بحث وجوب 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 از تکاب معصیت پر قادر ہوتے ہوئے ترک طاعت و از تکاب 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 نقرمانیہ کی وجہ سے ایک مخصوص لطف عنایت ہوتا ہے۔ جس کا نام عصمت ہے۔ عصمت کی وجہ سے معصوم سے ترک طاعت و از تکاب معصیت نہیں ہوتا۔ باوجودیکہ معصوم ترک طاعت و از تکاب معصیت پر قادر ہوتا ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ معصوم از تکاب معصیت پر قادر نہیں ہوتا لیکن یہ خیال غلط ہے اگر از تکاب 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۔
خوارج کے نزدیک انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور ہوتا ہے۔ اور ہر گناہ ان کے نزدیک کفر ہے۔

فرد حشویہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ کبیرہ کے صدور کو جایز سمجھتا ہے۔ اس فرقہ کے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے عمداً گناہ کبیرہ کا صدور نہیں ہوتا۔ سہواً 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 دوق تردد ہے گا کیونکہ صدر گناہ کی تجویز کی صورت میں انبیاء
کے لیے کذب جائز ہو گا اور ہذا کہ کذب کی صورت میں ان کے ادا و تو اہی 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 فرار 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 اول 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 حصہ میں بھی گناہان کبیرہ و صغیرہ و موجب
لغرت افعال کا صدور ہوگا۔ اس کے لیے عام انسانوں کو اطاعت تارہ حاصل نہیں ہو سکتی۔

قال النشأخ: 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۔
امدنیہ گناہوں پر اصرار ہوتا ہے۔ صدور گناہ عمدا 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۔ امدنیہ بعد وحی انہو عمر تک ان سے کوئی گناہ ہو سکتا ہے۔
اس عصمت پر دلیل وہی ہے جس کو علامہ نے ذکر فرمایا ہے۔ قرآن مجید کی بعض آیات و
تیز بعض احادیث جن سے یہ دھم پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر نہواں
آیات و احادیث میں صدور گناہ سے مراد ترک اولیٰ ہے تاکہ عقل و نقل میں مخالفت لازم
نہائے 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 الامتیاء و دیگر علمائے اعلام کی کتابوں کا مطالعہ کرے۔ اگر کتاب کے طبعانی ہونے کا ثبوت نہ ہوتا تو علم اس مقام پر کچھ تاویلات کو ذکر کرتے:

تشریح منترجم

انبیاء و ائمہ طہیم السلام ابتداءً سے آخر 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 تامہ حاصل نہ ہوگی جو ان کی نبوت و امامت کی غرض ہے۔ گلاشتر 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 توجیہ بھی باطل ہے۔ ہونے کی توجیہ کی صورت میں وہی خرابی لازم آئے گی جو توجیہ صدور گناہ کی صورت میں لازم آتی ہے۔ قرآن مجید کی بعض آیات سے یہ دہم پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے صدور گناہ بڑا امتلا حضرت آدم کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ

آدم نے اپنے رب کا عصیان کیا پس

وہ نقصان میں رہے۔

ہنابہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے۔

فَاَسْتَغْفِرْ لِنَفْسِكَ اے نعل اپنے گناہ کے لیے استغفار کرو

اسی طریقے سے بعض زیبا کے لیے ظلم کا لفظ 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 التکلیف ہو جاتی ہے۔ مثلاً باری تعالیٰ کا جسم حیوانات سے منزہ ہونا بدلائل

حقلیہ ثابت ہے اور قرآن کی بعض آیات سے یہ دھم پیدا ہوتا ہے کہ اس کے ہاتھ چہرہ ہے

ارشاد ہوتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا مَا كَانَتْ تَحْتَهُ بِطُحُوتِكُمْ كَمَا كَانَ كَابُوتِ الْكَافِرِينَ

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوْا مَا کَانَ تَحْتِہٖ بِطُحُوْتِکُمْ کَمَا کَانَ کَابُوْتِ الْکٰفِرِیْنَ

دوسرے مقام پر ارشاد ہے:

اِنَّ مَثَلَ عِزِّکُمْ لَمِثْلَ خِیۡۤاۡنٍ اِنَّ کَثِیْرًا مِّنْ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ

اِنَّ مَثَلَ عِزِّکُمْ لَمِثْلَ خِیۡۤاۡنٍ اِنَّ کَثِیْرًا مِّنْ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ

تم جس طرف بھی اپنا رخ کرو گے میں

ارشاد کا چہرہ ہے

ان کی نقل 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 خلاف کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے

کہ عقل پر عمل کریں اور نقل میں تاویل کریں یعنی نقل 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۔

بطلان یہ ہے کہ پہلی صورت میں: جماع تقيضین لازم آتا ہے اور دوسری صورت میں ارتقاع

تقيضین لازم آتا ہے۔ اور جماع تقيضین و ارتقاع تقيضین دونوں محال ہیں۔ تیسری صورت یعنی

نقل پر عمل کرنا اور عقل کو چھوڑ دینا۔ اس صورت میں نقل کو بھی چھوڑنا لازم آئے گا۔ اس لیے کہ نقل

کو سمجھنے کا ذریعہ ہمارے پاس عقل ہی ہے۔ اور عقل کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ نقل کو سمجھنے کا

ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہ رہے گا۔ اس لیے نقل بھی چھوٹ جائے گی۔

ان آیتوں میں یہ سے مراد قوت و طاقت ہے۔ اور وجہ سے مراد کوئی مقام اور جہت ہے۔ اور کسی مقام پر وجہ سے مراد وہ بینیاں ہیں جو اللہ کی معرفت کا ذریعہ ہیں۔ اس لیے کہ وجہ پر شکی 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۔

علائے کرام رحمہ اللہ نے ان آیات کو یک ہمار کے 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 فَغَوَىٰ
آدم نے اپنے رب کا عصیان کیا۔
پس مراد کو نہیجے۔

اس آیت کے ظاہری ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام سے گناہ صادر ہوا۔
جواب: لغت میں عصیان کے معنی گناہ کے نہیں ہیں بلکہ عصیان کے معنی خلاف الطاعت ہے (صحاح جوہری لغت معنی عصیان 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 کر وہیں اطاعت۔ پس اطاعت کی ضد یعنی عصیان کی بھی چار قسمیں قرار پائیں۔

۱۱، امر واجب کے ترک میں عصیان (۲) امر مستحب کے ترک میں عصیان (۳) از کتاب

فعل حرام میں عصیان (۴) از کتاب 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 الشَّجَرَةَ
اے آدم دو جاتم دونوں اس درخت کے

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 دھوا پر حرام نہ تھا بلکہ مکروہ تھا لا تقرب بافعل ہی ہے اور فعل ہی 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 نئی قابل مواخذہ ہے۔ اسی طریقہ سے ایک امتی بھی قابل مواخذہ ہے۔ درخت کے قریب جانے کے لیے آدم و حوا دونوں کو منع فرمایا گیا تھا لا تقرب بامتنیہ کا صیغہ ہے۔ درخت کے قریب جانے میں دونوں شریک، کھانے میں دونوں شریک، نوزیاد آنا 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 کملی ہونی دلیل ہے

کہ یہ فعل حکم کے لیے ایسا عصیان نہیں تھا جو قابل مواخذہ قرار پاتا۔ اور وہ عصیان جو امت کے لیے

قابل مواخذہ نہ قرار پائے۔ فعل کردہ یا ترک مستحب ہی کے متعلق ہو سکتا ہے۔ امت سے کوہات

سرزد ہوتے ہی رہتے ہیں۔ البتہ نبی سے اس کے تقرب کی وجہ سے فعل کردہ و 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 نامانوی 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 لفظ فرمایا گیا ہے مکروہ تھا نہ کہ حرام۔

فعل کردہ 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 پہنچنا ہے۔ عصیان جو مکروہ فعل کردہ سے متعلق ہے لہذا غزابت 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 تَوَىٰ اِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي رَل

پالنے والے ہم نے اپنے نفس پر ظلم کیا،

اور کسی مقام پر

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا

اسے ہم اپنے 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
مقام آیات میں انبیاء علیہم السلام نے ظلم کو اپنے نفسوں کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اپنے نفس پر
ظلم کی وہی چار حیثیتیں 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 ذائع ہے جس کی مثل
یہ ہے کہ اگر کوئی طالب علم سہرا 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
تصویری سی محنت اور کر لیتا تو اول نمبر میرے ہاتھ سے نہ جاتا۔ یہ اسزبی ظاہر ہے کہ دوسرے
نمبر پر کامیابی گناہ نہیں ہے۔ محض ایک درجہ کی کمی ہے۔ اسی پر انبیاء علیہم السلام کے ظلم کو
قیاس کر لیتا چاہیے۔ مکروہ کے ترک پر جو اجر تھا وہ اجر فعل مکروہ یا ترک ادلیٰ کی صورت میں نہیں
ہے۔ اسی کی اور 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 نَحْنُ نَكْتُبُكَ فَتَمَّامٌ سِينًا

اے رسول ہم نے تم کو کھلی فتح

رکھ، اس لیے حمایت فرمائی کہ تمہارے

تے خیرے لکھے اللہ ما تقدّمون

ذَنْبِكَ وَمَاتَ آخِرَ
گذشتہ و آئیندہ ذنب کی تلافی کریں۔

اس آیت میں ذنب گناہ کے معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ اس لیے کہ منقرت ذنب کی طرف اشارہ کی علت و سبب قرار دیا گیا ہے اِنْتَغَرْنَا لَكَ اَدْلَةً میں لام تعلیلیہ 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 پہنچتی تھیں۔ اور عدم فتح مکر کی صورت میں آئینہ پہنچتیں۔ فتح مکر کی وجہ سے گذشتہ تکالیف خوشی سے مہمل ہو گئیں اور آئینہ پہنچنے والی تکالیف کا افساد ہو گیا۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

فَاَسْتَغْفِرُ لِدَنْبِكَ
اپنے ذنب کے لیے استغفار کرو

اس آیت میں ذنب رگناہ کرنا افسوس 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:

فَاَسْتَغْفِرُ لِدَنْبِ اُمَّتِكَ
یعنی امت نے جو تمہاری نافرمانیاں کی

اِيَّاكَ
ہیں امت کے لیے ان نافرمانیوں کے

طلب منقرت کرو

تیسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَأَسْتَغْفِرُ لِدَنْبِكَ وَاللَّاسِقِينَ
اے رسول اپنے ذنب اور مومنین

کے لیے استغفار کرو۔

اس ثابت میں بھی ذنب کھنول کی طرف مضاف ہے اور امت کی وہ نافرمانیاں مراد ہیں جو رسولِ رحیمِ اسلام کے متعلق تھیں اور ان مؤمنین 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۔ رسولِ رحیمِ اسلام سے ارشاد ہو رہا ہے کہ مؤمنین کے دو ذلّ قسم کے گناہوں کی معافی تم مانگ لو۔ لِيَذْنِبَكَ فِي رِيحَانِ وَاللّٰلِ كِي وَه نَافِرْمَانِيَا حَاخِل فِي يُو رَسُوْل رَحِيْمِ سَلَام كِي مَسْطَل قَعِيْسِ اُو ر لَانِيْسِي سِي اِن گناہوں کی طرف اشارہ ہے جو رسولِ رحیمِ اسلام کی نافرمانیوں سے متعلق تھے۔

مؤمنین کے دو ذلّ قسم کے گناہوں سے استغفار کا حکم جناب رسالتِ آبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ مؤمنین کے گناہوں کی بخشش میں استغفار رسول کی مشروط ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

اگر وہ لوگ اللہ سے طلب مغفرت	اِسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفِرْ لَكُمْ
کرتے اور رسول ان کے لیے طلب مغفرت	الرَّسُوْل لَوْجَدُ وَاللّٰهَ تَتَوَابَا
کرتا تو اللہ کو توبہ کا قبول کرنے والا	رَحِيْمًا

پہچم پاتے۔

اس لیے رسولِ رحیمِ اسلام 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 کو ضال پالیں
وَجَدَكَ ضَالًا فَهَدٰى

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:

وَدَجَلَكَ ضَالًا فَهَدَىٰ
اے رسول اللہ نے تم کو گننام پایا
النَّاسَ إِلَىٰ مَعْرِفَتِكَ
تمہیں کوئی پہچانتا نہ تھا پس ماری تعالیٰ نے
لوگوں کو تہلیدی معرفت کرا دی۔

ان آیات کے علاوہ جن آیات کے ظاہری معنی عقل کے ضلالت ہیں ان سب میں تاویل ضروری ہے صدر عقل و لعل دونوں کو چھوڑنا پڑے گا۔

سہو و نسیان

انبیاء و ائمہ کرام پر سہو و نسیان طاری نہیں ہوتا کیونکہ جو از سہو و نسیان کی صورت میں دنیا و اولیٰ علیہم السلام کے پہنچاتے ہوئے احکام پر ترقی مذہب ہے گا۔ اور احکام خدا تعالیٰ احکام خدا در میں گئے ہیں سہو و نسیان ایک ایسا نقص ہے جو غلبہ تکلیفین سے ان حضرات کی عظمت کے ساقط ہونے کا سبب ہے جس کی وجہ سے ان حضرات کو حقوق کی اطاعت ناممکن ہو سکتی ہے۔

قرآن مجید کی جن آیات میں ان حضرات کی لغت نسیان کی نسبت دی گئی ہے۔ ان آیات

اس لسان بھتی ترک استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں بھی لسان بھتی ترک استعمال ہوا ہے۔ لہذا
باری تعالیٰ ہے:

فَتَسْوِاَ لِلّٰهِ فِتْيٰيَهُمْ
ان لوگوں نے اللہ کو چھوڑ دیا جس کے
جذاب میں اللہ نے ان کو چھوڑ دیا۔

حضرت آدم اور حضرت موسیٰ کے تذکرہ میں لسان کے معنی

حضرت آدم علی نبیہ وآلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تعلق ہارشاہ باری تعالیٰ ہے:
فَتَسْوِیَ وَكَذَّبُوْا لَهٗ عَزْمًا
آدم سے لسان ہوا اور ہم نے آدم میں
عزم نہیں پایا

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت آدم سے لسان ہوا۔
جواب:

فتیہ کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آدم بھول گئے بلکہ فتیہ کے معنی یہ ہیں کہ آدم نے نہی تنزیہی
رکروہ پر عمل کو ترک کر دیا۔ اور ہم نے آدم علیہ السلام میں عزم نہیں پایا۔ اس آیت میں اگر فتیہ کے
معنی بھول جانے کے لیے جاتیں گے۔ تو مخالفت قرآنیہ تخم ہو جائے گی۔ کیونکہ بھول جانا آدم علیہ السلام
کا اختیاری فعل نہ تھا اور عزم کا نہ ہونا حضرت آدم علیہ السلام کا اختیاری فعل ہے۔ کسی فعل کو بھول جانا
اس فعل کے مہموم کی دلیل نہیں ہے۔ البتہ کسی فعل کو ترک کرنا اس فعل کے مہموم کہ مستلزم ہے
پس فتیہ بھتی بھول جانے کے مقابلہ میں کَذَّبُوْا لَهٗ عَزْمًا ہم نے آدم میں عزم نہیں پایا، فرماتا
خلافت بلاغت ہے۔ اس آیت سے اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ جس کو ہم تفصیل کے ساتھ

بیان کر چکے ہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تذکرہ میں قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:
 فَلَا تَوَكَّلْ عَلَى الْبَشَرِ اِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ
 اسے حضرت میرے لیجان پر مجھ سے
 مواخذہ نہ کیجیے۔

اس آیت میں بھی ذریت یعنی تَرَکَات 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 (جول جہاں)
 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۔

حضرت سے موسیٰ نے کہا کہ کیا میں تمہارے	قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ اَتَّبِعُكَ
ساتھ بھول کہ جو کچھ اللہ نے آپ کو	هَلْ اَرَبٌ تَعْلَمُ مِنِّي مَا
تعلیم دی ہے اس میں سے کچھ مجھے بتا	هَلُمَّتْ رُفْدًا هَا تَال
دیں حضرت نے جواب دیا کہ تم ہرگز میرے	اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا
ساتھ نہیں کر سکتے اور جس وقت تمہاری ایک	وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلٰى مَا لَمْ
خبر نہیں دی گئی اس پر آپ بغیر اس کے	يُحِطْ بِهٖ خُبْرًا قَالَ
کس طرح رہ سکتے ہیں موسیٰ نے کہا کہ انشاء	سَيُحَدِّثُكَ اِنْ نَسَا اِلٰهُهُ
اللہ آپ مجھے مبارک نہیں گے اور کسی امر	صَابِرًا وَّلَا اَعْطٰى لَكَ
میں آپ کی نافرمانی نہیں کروں گا حضرت نے	اَمْرًا قَالَ لِيْنِ اَنْتُمْ تَتَّقُوْنَ فَلَا
کہا کہ اچھا اگر میرے ساتھ رہنا ہی چاہتے	تَسْتَلْفُوْا عَنْ شَيْءٍ حَتّٰى
ہو تو کسی شے کے متعلق مجھ سے اس وقت	اُحْدِثْ لَكَ مِثْلَهُ بِذِكْرِهِ

فَانطَلَعَتْ حَاشِي إِذَا مَرَّ كَيْسًا
 فِي السَّفِينَةِ خَرَقَتْهَا
 قَالَ أَخْرَقْتُهَا لِتُعْرِيقَ
 أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتُ
 شَيْئًا إِمْرًا ه قَالَ أَلَمْ
 أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ
 مَعِيَ صَبْرًا ه قَالَ لَا
 تُؤَاخِذُنِي بِمَا لَسَيْتُ
 وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي
 عُسْرًا ه فَانطَلَعَتْ حَاشِي
 إِذَا لَقِيََا عَلَامًا فَفَقَّتَهُ
 قَالَ أَتَيْتُكَ نَفْسًا
 نَرَجِيئُهُ بِغَيْرِ نَفْسٍ
 لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا نَكَرًا ه
 قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ
 إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ
 صَبْرًا ه قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ
 عَنْ شَيْءٍ بَعْدَ هَذَا
 لَتُصَاحِبُنِي قَدْ بَلَغْتَ

تک سوال نہ کرنا کہ جب تک میں اس شے
 کو تم سے بیان نہ کروں اس کے بعد
 چل دینے 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 ڈوبنا چاہتے ہو حضرت نے کہا
 کہ کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے
 ساتھ رہ کر کبھی یہ قادری نہیں ہو سکتے موسیٰ نے
 کہا کہ اے حضرت میرے لیے بیان پر مجھ سے
 مواخذہ نہ کیجیو اور میرے اس کو دشوار نہ
 بنا دینے 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 پائیز لٹوس کو بغیر کسی جرم کے قتل کر دیا۔
 تمہارا یہ عمل ناپسندیدہ ہے حضرت نے کہا کہ
 موسیٰ کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے
 فعل پر بغیر اعتراض کیے رہ ہی نہیں سکتے
 موسیٰ نے کہا کہ اگر ایسے ہیں آپ کے فعل پر
 اعتراض کروں تو مجھے اپنے منہ نہ رکھنا آپ

مِسْقِي حَدِّرَاهُ مَا نَطَلَقْنَا
 حَقِّي إِذَا اتَّيَا أَهْلَ
 قَرْيَةٍ وَاسْتَطَعَمَا
 أَهْلَهَا فَاتَّبَا
 يُغَيِّبُهُمَا فَوَجَدَا
 فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ
 يَتَنَصَّصَ مَا قَاتَهُ
 قُلْ لَوْ شِئْتُمْ لَأَخَذْتُمْ
 عَلَيْهِمْ أَجْرَاهُ فَاتَّعَبُوا
 فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ
 سوسہ کہف آیات
 ۷۸ تا ۸۱

اگر حضرت موسیٰ کا بار بار اعتراض کرتا و عدہ 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 قبل وقوع 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 خضر نے کہا:

إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ
 صَبْرًا
 اے موسیٰ تم مجھ پر بغیر اعتراض کیے
 نہیں رہ سکتے۔

یہ آیت اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ حضرت کو موسیٰ علیہ السلام کے امتزاج کرنے کا یقین تھا۔

واقعہ دراصل یہ تھا کہ حضرت حضرت شریعت باطنی کے پابند تھے اور حضرت موسیٰ کی شریعت ظاہری تھی۔ حضرت کا ہر وہ فعل جو شریعت باطنی کے لحاظ سے تھا حضرت موسیٰ کے لیے نبی ہونے کے اعتبار سے قابل امتزاج تھا اسی وجہ سے حضرت نے شروع ہی میں کہہ دیا تھا کہ تم اور میں یکساں رہ سکتے ہیں شریعت باطنی کا پابند ہوں اور تمہاری شریعت ظاہری ہے۔

حضرت موسیٰ کا بار بار امتزاج کرنا اور غلط فہمی کا بھی خیال نہ کرنا بھول جانے کی وجہ سے نہ تھا بلکہ حضرت نے حضرت کا فعل موسیٰ کی شریعت ظاہری کے خلاف ہوتا ہے۔ اس لیے حضرت موسیٰ کا نبی ہونے کے اعتبار سے فرض تھا کہ اپنی شریعت کے خلاف وہ فعل بھی دیکھیں۔ اس پر امتزاج کریں۔ مثلاً انا نجد فی ہذا کتابت کے معنی یہ ہیں کہ اے حضرت میں نے اپنی شریعت پھیل 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۔ امتزاجات ہوو نہاں کی وجہ سے نہ تھے۔

حضرت نے حضرت کے خیال کی توجیہ میں کہ حضرت نے خود بیان کیا ہے کہ شتی میں سوراخ کر کے کشتی میں عیب پیدا کرو یا جس کی وجہ سے کشتی بادشاہ کے غضب کرنے سے محفوظ رہی۔ بچے کو اس لیے قتل کیا تھا کہ اس بچے کے مل باپ ہوئی تھی۔ بچہ بالغ ہو کر کافر رہتا اور مل باپ کو قتل کر دیتا۔ دیوار کو تعمیر کرتا 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 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 کہ 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 دشوار جانتا 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 ہستی 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 سماعتاً 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 بتدی کو ابن جہاس پر و دیگر فقہاء پر اور علم منطق میں بتدی کو ارسطو پر اور علم نجوم میں بتدی 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 حدیث 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 الیہم ہونا ضروری ہے جب تک نبی کی شریعت باقی رہے گی۔ اہل اوقات تک کوئی شخص امت میں سے کسی کمال میں

اس شریعت کے مبلغ و محافظانہیاری سے نہ بڑھ سکتا ہے اور مساوی ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی
 اتنی کسی تکمال میں نہیں 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 جہاں بتقدیم منقول علی القاضی کی ذمیت موجود ہے۔ نبوت و امامت کا تذکرہ
 ہی کیا ہے۔ دنیاوی بادشاہت بھی ناقص کو چھوڑ کر منقول کو من جانب اللہ مانتے ہیں جو تہی۔
 جناب داؤد کے زمانہ میں لوگوں نے تو اہلش کی کہہ مارے لیے کسی بادشاہ کو منفر کیا مینے۔ 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

ان لوگوں سے ان کے نبی نے کہا

اللَّهُ تَدْبَعْتُكُمْ

کہ اللہ نے تمہارے پیچھے حالات

طَائِفَاتٍ مَلِكًا مِّنَ الْوَا

کہ بادشاہ تیار دیا ہے۔ یہ سن کر ان

أَنِّي يَكُونُ لَهُ الْمَلِكُ

لوگوں نے تعجب سے کہا کہ داؤد کو

عَلَيْتَا وَحَنُ أَسْحَىٰ

بادشاہت سے کیا ربط۔ وہ تو

بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يَدْرِكُوا

ایک فریب آئی ہے نبی اپنی دولت نے

سَعَةً مِّنَ الْعَالِيْنَ قَالَ

کہا کہ اللہ نے تمہارے مقابلہ میں طاقت

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ

ہی کہ منتخب فرمایا ہے۔ اور علم و

وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قِسْطٌ فِي الْإِسْلَامِ

شہادت میں تم سے کہیں زیادہ

وَالْإِسْلَامِ۔

قرار دیا ہے۔

علم و شہادت و دایہی 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 گذشتہ 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 المومنین 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 **بِإِقْتِصَافِ اللَّهِ أَصْطَفَى الْأَمْرَ** اللہ کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں:

قال علی علیہ السلام	حضرت علی علیہ السلام نے
علمتی رسول اللہ الف	ارشاد فرمایا کہ جناب رسالتاب
باب من العلم	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے
دامتنیبت 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۔

عاقبہ نبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علم کی معرفت اگر ہو سکتی ہے تو صرف امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے علم کے ذریعہ۔

شجاعت میں حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی انفعلیت کا انکار شکی کے اس شعر کا مترادف ہوگا:

فہمینی قلت ان الصبح لیل

ایعنی البعالموت عن الضیاء

ترجمہ: فرض 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 ابن
ابی طالب علیہ السلام اور خود حضرت کے خلافت ظاہری کے زمانہ کے چہاد آپ کے تمام
صحابہ کرام سے شہادت میں افضل ہونے کے ثبوت کے لیے کافی ہیں :

قال العلامة: نبی کے لیے ضروری ہے کہ اس کے گناہ و اہلاد میں سے کوئی
پست مرتبہ و کمینہ نہ ہو۔ اہمات بھی طیبہ و طاہرہ ہوں۔ اور نبی اخلاقی کمزوریوں و پیدائشی
عیوب سے پاک و صاف ہو۔ اس لیے کہ ان تمام چیزوں میں نقص ہے۔ جو قلوب سے نبی
کی عظمت کے گرجانے کا سبب ہے اور نبی کی بعثت کا مقصد قلوب میں نبی کی عظمت کا
تلم ہونا ہے

قال السارح: چونکہ بعثت نبی کا مقصد یہ ہے کہ خلق اس کی پوری پوری اطاعت
کرنے اور ہر وقت سر تسلیم خم کیے رہے۔ یہ مقصد اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا کہ جب
تک نبی تمام صفات کمال مثلاً کمال عقل، ذکاوت، ذہانت، علم ہو و سیال، توت رائے،
نجدت و کریم نفسی، حنو، شجاعت، سخاوت، ایثار، غیرت، رحم دلی، تواضع و نرمی وغیرہ
سے متصف نہ ہو۔ اور ان صفات مذکورہ سے منزہ و مبرا نہ ہو۔ جو تفرطہائے کاسبب
قرار پاتے ہیں۔ خواہ یہ صفات اضافی ہوں مثلاً آباء و اجداد کا پست مرتبہ ہونا۔ اہمات کا
بد کردار و زاینہ ہونا یا یہ صفات نبی کی ذات سے تعلق رکھتے ہوں۔ خواہ یہ صفات مذکورہ
احسان کے نلو سے ہوں مثلاً عامہ امت پر کھڑے ہو کر کھانا کھانا اور ذلیل لوگوں کے ساتھ نشست
و برخاست رکھنا و جولاہا و جسم وغیرہ جیسے کم مرتبہ لوگوں کا پیشہ اختیار کرنا خواہ یہ صفات مذکورہ
نبی کے اہل اق سے تعلق رکھتے ہوں مثلاً بغض و کینہ و جہالت و حسد، قساوت قلبی، بخل و برداری
جنون، جاہ و جلال دنیاوی پر حوس و طمع، حصول دنیا کی طرف توجہ، دنیا دارانہ شخص کی رعایت
و ادھر و تڑاھی، الطیبہ میں چشم پوشی، وغیرہ جیسی صفات مذکورہ خواہ یہ صفات مذکورہ نبی کی
پیدائش میں داخل ہوں مثلاً مرض جنام و برص و جنون و اندھا و بہرا و گونگا و لنگڑا و لولہ و علت
انہ میں مبتلا ہونا وغیرہ۔ ان صفات مذکورہ سے نبی کو پاک و صاف ہونا چاہیے۔ کیوں کہ یہ

تمام صفات مذکورہ موجب نقص میں جس کی وجہ سے نبی کی عظمت قلوب سے ساقط ہو جائے گی۔ اور غرض بعثت 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 ہوالے 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 اور حاسم طاہرہ کی طرف منتقل ہوتا رہا۔ قاضی جیاض 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
اصطفیٰ من وُلد	منتخب فرمایا اور اولاد اسمعیل سے
اصطفیٰ من وُلد	بنی کنانہ کو منتخب فرمایا۔ بنی کنانہ سے
اصطفیٰ من وُلد	قریش کو اور قریش سے بنی ہاشم کو
اصطفیٰ من وُلد	منتخب فرمایا اور بنی ہاشم میں سے
اصطفیٰ من وُلد	میرا انتخاب ہوا۔

شرافت نسبی ہی کی وجہ سے خمس بوجہ 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 صغیر کے ما شیخ 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
حرم علیکم غسالة	ارتنا و فرمایا کہ اسے بنی ہاشم اتنے پیر
اموال الناس و اموالہم	لوگوں کے مال کے دھو لینا ان کے
و عوذکم عنہم الخمس	میل کچیل یعنی زکوٰۃ کو حرام قرار دیا ہے
	لغیر زکوٰۃ کے عوض تمہارا حصہ خمس
	میں رکھا ہے۔

صاحب تفسیر بیضاوی اپنی تفسیر بیضاوی ص ۶۵ پر وَاَعْلَمُوا الْكَمَالَ عِنْدَكُمْ
کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں

وذی القربی ہم بنو	ذوی القربی سے مراد بنی ہاشم و
ہاشم و بنو المطلب لہما	بنی مطلب ہیں اس لیے کہ

لوی اٹھ صلعم قسم
 سهم الخمس علیہما
 دتال عثمان و جبیر
 ابن مطعم ہؤلاء
 اخوتك بنو ہاشم
 لا ینكر فضلہم لمكانك
 الذی جعلك الله
 منہم لرایت اخواننا
 من بنی المطلب اعطیتهم
 وحرمتنا وانشا نحن و
 ہم بمنزلۃ فقال صلعم
 لا یفارقوننا فی جاہلیۃ
 ولا اسلام و شمتك بین
 اصابعہم

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم
 نے سہم ذوی القربیٰ کو ان دونوں پر
 تقسیم فرمایا اور عثمان و جبیر ابن
 مطعم نے کہا یہ ہمارے بھائی نبی ہا
 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۔

طبائع عرب میں عموماً جاہلیت خانہ داری کو بہت زیادہ دخل تھا۔ علامہ بریلانی الدین علی
 اپنی کتاب سیرۃ طیبیہ جلد دوم ص ۳۰۴ و ۳۰۵ مطبوعہ مصر میں لکھتے ہیں:

ودفع رسول الله صلى الله

عليه ردا له، وسلم هو

و ابو بكر رضى الله عنه

الى مجالس من مجالس

العرب تتقدم ابو

بكر وسلم وقال ممن

القوم قتالوا من ربيعة

قال داعي ربيعة من

ها متعنا او من لمانر مها

قالوا من العمامة

العظمى قال ومن ايها

قالوا من ذهل الاكبر

قال منكم حامى المذمار

ومافع الجاسر منلاق

قالوا الا قال منكم

اتل العلوک رسالهما

منلان قالوا الا قال

منكم صاحب العمامة

انفردة منلان قالوا الا قال

جناب رسالت مآب صلى الله عليه

وآله وسلم اور حضرت ابو بكر مجاہد

عرب میں سے ایک مجلس کی

طرف آئے حضرت ابو بكر آگے

بڑھے اور اہل مجلس کو سلام کیا اور

دریافت کیا کہ تم لوگ کن قبیلہ

سے ہو ان لوگوں نے جواب دیا

کہ ہم قبیلہ ربيعة سے ہیں حضرت ابو بكر

نے دریافت کیا کہ قبیلہ ربيعة کی کس

شاخ سے ہو قبیلہ ربيعة کی دو دور ۱۲

شاخیں ہیں ہامہ اور لمانر تم لوگوں کا

تعلق ہامہ سے ہے یا لمانر سے

ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہم ہامہ

عظمیٰ سے ہیں پھر حضرت ابو بكر

نے دریافت کیا کہ ہامہ عظمیٰ کی کس

شاخ سے تمہارا تعلق ہے ان لوگوں

نے جواب دیا کہ ذہل اکبر سے حضرت

ابو بكر نے دریافت کیا کہ کیا تم میں ظالم

شخص ہے جو ایشانے قابل گہدشت

قلستم من ذهل
 الاكبر امتد من
 ذهل الاصغر فقلتم
 اليه شاب حين
 بقل وجهه اى طلع
 مشعر وجهه فقال
 انت على سائلنا
 ان فسله يا هذا
 انك قد سائلنا فاجبتنا
 فمتمن الرجل فقال
 ابو بكر برضى اطله عنه
 من قریش فقال
 الفتي بجز اهل
 الشرف والرياسة
 فمات قریش انت
 قال من ولد تيمم
 مرة فقال الفتي
 امكنت انكر قصو
 الذي كان يذني

کی حمایت اور مسلمانوں کی حفاظت کیا کرتا
 تھا ان لوگوں نے کہا کہ یہ شخص بہادر
 تھیلے 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 کر آتھا ان لوگوں
 نے جواب دیا کہ یہ شخص بھی ہم میں سے نہیں
 ہے حضرت ابو بکر نے تو پھر تم لوگ اپنے
 آپ کو ذیل اکبر نہ کہو بلکہ ذیل امیر کو یہ کہو
 کہ اس بارٹی سے خدا ایک نبیوں اور انما
 جس کی میں گئی 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 حساب کیا
 ہے اور آپ فرمائیے کس قبیلے سے ہیں

مُجْتَمَعًا تَالَا
 تَالَا فَمِنْكُمْ هَاشِمٌ
 يَمْشِي مِثْرِيذٌ
 لِقَوْمِهِ تَالَا
 تَالَا فَمِنْكُمْ
 شَيْبَةُ الْحَمْدِ عَبْدُ
 الْمَطْلَبِ مَطْعَمُ
 طَيْرِ السَّمَاءِ كَانَتْ
 وَجْهَهُ كَمَا الْقَمَرُ
 يَضِيئُ فِي اللَّيْلَةِ
 الظلمة تال لا فا
 جتنا اب ابوبكر
 نر فامرنا قته و راج
 الى رسول الله صلى
 الله عليه و واليه
 وسلم و اخبر بذلك
 فتبسم رسول الله
 صلى الله عليه و واليه
 وسلم و تال عتي

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 توڑنا ہے
 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 برأت دلائی ذرا یہ توڑنا ہے 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 بھانگ 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 شہید بنی ہاشم
 جدا المطلب ہیں جن کا لقب مطعم طیر اسما

حلیہ، السائل لقد
 وقعت من الاعرابی
 علی باقعة ای
 علی خاہبہ و هو
 اسم لطائر
 حذیر یطیر یمینۃ
 و یسرۃ قتال
 اجل یا اب الحسن
 ماہی طامة الآفوقها
 طامة دالبلاء مولود
 بالمنطق
 پرندوں کو کھانا کھلانے والا ہے جس کا
 چہرہ تاریک شب میں مثل چاند کے چمکتا تھا
 حضرت ابو بکر نے کہا کہ جبنا مطلب بھی ہم میں
 سے نہیں میں اس کے بعد حضرت ابو بکر
 وہاں نہ ٹھہرے اور نہ راتوں کی ہمارا کرموڑا اور
 اور راتوں میں علیؑ علیہ السلام کی خدمت
 میں بیٹھ آئے اور جناب رسالتا صلعم
 سے کل واقف بیان کیا جس کو سن کر جناب
 رسالتا صلعم سکوا دینے اور حضرت علی
 علیہ السلام نے فرمایا کہ اے ابو بکر تم ایک
 اعرابی (بدو) سے طائر یا قورپر سوار ہو گئے
 یعنی مصیبت میں پڑ گئے۔ ہاتھ ایک پرندہ
 کا نام ہے جو موت زندہ رہنے کی وجہ سے
 دس ایسے طائر بنتا 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
 خاندانی وجاہت ہی کی وجہ سے سقیفہ نبی ساعدہ میں بعض مہاجرین نے یہ

کہہ کر کہ

الایمة من قولش
 البیر قریش سے بول گے
 انصار کو خاموش کر دیا تھا جس کو سن کر جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام

نے فرمایا تھا:

استدلوا بر المشجرة واضاعوا
 الشجرة
 یہ لوگ انصار کے مقابل میں درخت
 کے ذریعہ دلیل لائے اور اس درخت

(تبع البلاغة) کے ٹکڑے بنا کر دیا۔

یعنی قریش بمنزلہ درخت ہیں جس کا ٹکڑہ بنی ہاشم میں 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
 ہونے غیر بنی ہاشم کو حق ریاست نہیں پہنچتا۔ بنی ہاشم اپنی خاندانی و جاہت کی وجہ سے غیر
 بنی ہاشم کی اطاعت و اقیہہ نہیں کر سکتے :

مِنْجَتُ الْاِمْتِنَانِ

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۔

امام کا معین فرمانا باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے۔ کیونکہ ریاست لطف ہے اور
ہر لطف خدا پر واجب ہے۔ لہذا امام کا معین فرمانا خدا پر واجب ہے۔ امام کا لطف
ہونا بدیہی ہے۔ اس لیے کہ لطف وہ ہے کہ جو بندے کو طاعت سے قریب کرنے والا
معصیت سے بعید کرنے والا ہو۔ یہ بات ہر شخص جانتا ہے کہ جب بندوں کے لیے
کوئی امام 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۔

امور دین و دنیا میں کسی شخص انسانی کی ریاست عامہ کا نام امامت ہے۔

چنانچہ غیر بعینہ مکرنا

تعریف کے قیود و استزائیہ

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 بمنزلہ فصل ہے۔ عامر کی قید سے قاضی و نائب امام کی ریاست خارج ہو گئی۔ اس لیے کہ ان کی ریاستیں عامر نہیں ہوتیں۔

امور دین و دنیا کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ ریاست عامر کی توضیح ہے امامت 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 عامر ہوتی ہے۔ لیکن بلا صالہ نہیں۔ بلکہ علم علیہ السلام کی ریاست کے تابع ہوتی ہے اور حق یہ ہے۔ کہ بحق الاصلۃ کی قید بڑھا نامناسب نہیں۔ کیوں کہ نائب عام امام کی ریاست عامر 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 عامر نہیں ہے۔

امامت کی یہ تعریف نبوت پر بھی صادق آتی ہے۔ نبوت کو تعریف سے خارج کرنے کے لیے نیابت میں بالواسطہ شریک 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

لام بنالیں۔ فرقہ اشواہ کے نزدیک یہ جوہر سمعی (شرعی) ہے اور فرقہ معتزلہ کے نزدیک عقلی ہے۔

اور فرقہ امامیہ اشاعہ شریعہ کے نزدیک نصب امام ہاری تعالیٰ پر واجب ہے۔ اور یہ جوہر 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 خیال کا مقدمہ 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۔ سیاست کے قوانین جس کے پیش نظر ہیں اس کے نزدیک یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ بندوں کے لیے جب کوئی ایسا حاکم موعود ہو گا جو بندوں کے معاملات میں ان کی رہنمائی کرنے والا ہو۔ تمام بندوں سے اس کی اطاعت کرتے ہوں۔ یہ حاکم ظالم کو ظلم سے روکتا ہو۔ مظلوم کی فزا دہی کرتا ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ قواعد عقیدہ و عقائد 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 بند سے فلاح دنیوی و اخروی سے قریب اور فساد سے بعید ہوں گے اور لطف کے مستی یہی ہیں کہ جو بندوں کو اطاعت سے قریب اور معصیت سے بعید کرنے والا ہو۔ پس ثابت ہوا کہ امامت لطف ہے۔ اور یہی غیار مقصد ہے و تیز معلوم ہونا چاہیے کہ جو دلائل و جوہر ثبوت پر قائم ہیں وہی دلائل و جوہر امامت کو بھی ثابت کرتے ہیں۔ کیوں کہ جوہر امامت میں سوائے وحی رہائی کوئی فرق نہیں ہے۔ نبی پر وحی نازل ہوتی ہے اور

امام پر وحی نازل نہیں ہوتی بلکہ الہام ہوتا ہے اس لیے 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 سن کی دلیل یہ ہے کہ ہندوں
سے دفع ضرر کے لیے امام کی ضرورت ہے۔ 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 ٹنکہ 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 جائے
تہا یہ ابن اثیر و مجمع البحار مطاہر فتنی و مل و نخل شہرستانی میں حضرت عمر کا یہ قول
موجود ہے:

ان بیعة ابی بکر کانت
فلتة دق اذ لہ شرھا
ابو بکر کی بیعت ایک اتفاقی و ناگہانی
واقعہ تھا جس کے شر سے اٹھنے
بچا لیا۔

نیز مل و نخل شہرستانی میں ہے:

واعظم خلاف بین الامۃ
خلاف الامامة اذ ما مل
سینف قط علی قاعدۃ
دینیتہ کما مل
حل الامامة۔
امت میں سب سے بڑا اختلاف
امامت کا اختلاف ہے اس لیے کہ
آئی خو زیزی کسی قاعدہ دلیہ کے متعلق
نہیں ہوئی جتنی خو زیزی امامت کے
متعلق ہوئی۔

امت کے متعلق خون ریزی کا سبب صرف یہ تھا کہ بندوں نے فریضہ منصب امام کو اپنا
 فریضہ سمجھ لیا تھا۔ منصب امام من جانب اللہ ہونے میں یہ مسلمانوں میں کسی قسم کا فساد ہوتا اور
 متعلق ریزی۔ علاوہ انہیں امام کے لیے شرط ہے کہ معصوم ہو اور اللہ و رسول کی جانب سے
 معصوم ہو۔ دونوں شرطیں بندوں سے منصب امام کے متعلق کو ختم کر دیتی ہیں۔

تشریح مہترجم

جو ب منصب امام پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اس کے متعلق ہم علامہ تفتازانی کی
 عبارت نقل کرنا چاہتے ہیں۔ شرح القامہ للنسفی للعلامة تفتازانی ص ۱۳۹

مشر الاجماع علی	پھر اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے
ان نصب الامام واجب	کہ منصب امام واجب ہے اختلافات
اشمال الخلاف فی امتہ	صرف اس بارے میں ہے کہ منصب 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 امتہ	اشارہ یہ ہے کہ منصب امام بندوں
واجب علی المخلوق	پر واجب ہے اور یہ جو ب سمعی ہے
سمعاً قولہ صلی اللہ علیہ	جس کی دلیل جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ
والہو مسلم من مات و	قول ہے کہ جو شخص اس حالت میں ہوگا
لم یعرف امام من ماتہ	کہ اپنے زمانہ کے امام کو پہچانتا ہو کہ
مات میتة جاہلیة و	کی موت مرتا ہے اسی لیے امت نے

لذائقۃ موعہ علی دفتن النبی لعصب امام کو دفن رسول صلی اللہ علیہ و

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آلہ وسلم پر مقدم رکھا۔

جن مسلمانوں کے نزدیک فریقہ لعصب امام کا تعلق بتدوین سے نہ تھا۔ بلکہ ان کے

زویک لعصب امام اللہ کا فریقہ تھا۔ وہ فریقہ لعصب امام میں شریک نہیں ہوئے بلکہ

فریقہ دفن رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں شریک رہے۔

ہم اس پر جناب رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان واجبہ الاذعان کی توجیح

کرا چاہتے ہیں۔

جناب رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد و من عادت ولم یجرت الہ

کے متعلق کسی مسلمان کو چوں و چورا کا تعلق نہیں ہے اور نہ اس میں کسی جرح و قدرح کی گنجائش ہے

کیوں کہ اس حدیث پر اہل اسلام کے ایک امام فریقہ لعصب امام کی بنیاد رکھی ہوئی ہے۔ اگر

کہیں حدیث کو قابل جرح و قدرح سمجھ لیا گیا تو امامت کا وجوب ہی ختم ہو جائے گا کیونکہ اس حدیث

کے علاوہ امامت کے وجوب پر کوئی دلیل مسمعی 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 والوں کی موت کفر کی موت ہو گی جس کی ذمہ داری اللہ پر عاید ہوتی ہے۔

۳۔ اس حدیث سے ہر زمانہ میں امام کا موجود ہونا ثابت ہے۔ یہ خبریت اکل امر پر دلالت

نہیں 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 شہریا
ایک ملک کے لیے بندے کسی شخص کو اپنا امام بنا سکتے ہیں۔ لیکن کسی ایک شہریا 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 ناولوں کے لیے اپنے زمانہ کے امام کی معرفت کا دہرہ ثابت 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 تعالیٰ قیامت و ملائکہ پر ایمان ختم ہو جائے گا۔ بلکہ
جن لوگوں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہیں دیکھا۔ ان کا ایمان بالرسالت 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 اتفاقاً مسلمین 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 کو 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 پہچاننے سے مر جائے تو وہ
شخص کفر کی موت نہیں مرتا۔ چونکہ عدم معرفت امام زمانہ کی حالت میں مرجانے کو

جذاب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کفر کی موت فرمایا ہے۔ اس لیے ثابت
ہوگا کہ امامت اصول دین میں شامل ہے۔

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ امامت اصول دین میں سے ایک اہل ہے تو یہ بھی ثابت
ہو گیا کہ نصب امامت کافر یعنی نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اصول دین میں امامت کوئی دخل
نہیں۔ اگر اصول دین میں امامت کا دخل تسلیم کیا گیا تو دین اسلام دین 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۔ دوم 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 ارتکاب جرم پر امام کو زبردستی توہین 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:

امم 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
امم بنائے گا۔

تو جواب لایا کہ:

لَا يَنْبَغُ لَكَ أَنْ تَكُونَ
مِمَّنْ يَنْبَغُ لَكَ أَنْ تَكُونَ
مِمَّنْ يَنْبَغُ لَكَ أَنْ تَكُونَ
میرا عہدہ امامت ظالمین تک نہ 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۔

قل التناح: وجوب اہمت کے انہماک کے بعد معصوم علیہ الرحمۃ نے ان شرائط کو بیان کرنا شروع کیا جو اہمت میں معتبر ہیں۔ ان شرائط میں سے ایک شرط عصمت ہے عصمت کے معنی یہ ہیں جیسے ہمارے ہیں۔

اہم کی عصمت کے متعلق امت میں اختلاف ہے۔ فرقہ امامیہ اثنا عشریہ و فرقہ اسماعیلیہ عصمت نام کا قائل ہے۔ دیگر فرقہ اسلامیہ کے نزدیک عصمت شرط اہانت نہیں ہے معصوم علیہ الرحمۃ نے اپنے مذہب کی حقانیت پر چند دلیل 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 مجہد 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۔ پس امام کا غیر معصوم ہونا باطل ہے۔ امام سے صدور خطا کی صورت میں ان دونوں امروں 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 کرنے کے بعد امور اور نہی ہونے کے بعد منہی عنہ رنج 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 تامل کرنا ہے۔ اور امور و منہی عنہ ہونے کی صورت میں نہ 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۔

تیسری 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 اعلیٰہ یا قیاس یا خبر واحد یا استصحاب۔ 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 ہمہ احکام کے اند کے لیے کافی نہیں ہیں۔

را 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۔ دہم اس لیے کہ اگر اجماع میں معصوم شامل نہیں ہے تو اجماع تحت نہیں ہے۔ اس لیے کہ خطا کا رد کے مجموعہ میں معصومت نہیں آسکتی۔ فرداً فرداً شخص سے غلطی ممکن ہے۔ پس مجموعہ سے بھی غلطی کا امکان ہے۔ مجموعہ کے لیے جواز خطا کے امکان

بمذکران کی آیت اور فرمان رسالت موجود ہے۔ خداوند عالم کا ارشاد ہے:

اقْبَانِ مَا دَتْ اَوْ ذِيْلَ اَنْتَلْبِتُوْهُ

اگر رسول مر جائے یا قتل ہو جائے

عَلَى اَعْقَابِكُمْ

تو تم کفر کی طرف پلٹ جاؤ

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں

اَلَا تَرْجِعُوْا بَعْدِي

خبردار! میرے بعد کافر

کھنڈا

نہ ہو جاتا۔

تجویز خطا اسی مقام پر ہوتی ہے جہاں خطا جائز ہو۔ مثلاً کسی انسان سے کہ لا تَجْرَدُ
دست اڑانہ کہا جائے گا۔ کیوں کہ انسان کے لیے طیران (اڑنا) ممکن نہیں ہے۔ اگر مجموعہ کے
پتہ کفر کی طرف پلٹ جائے گا۔ امکان نہ ہوتا تو ان سے اَلْقَلْبُ ثُمَّ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ
دیکھو۔ رجوعاً بعدی کے مقابلہ سے خطاب نہیں فرمایا جاسکتا تھا۔

برائت اصلہ محافظ شرع قرار نہیں پاسکتی۔ ورنہ شرع کے اکثر احکام ختم ہو جائیں گے۔
اس لیے کہ برائت اصلہ پر اس مقام پر عمل کیا جاتا ہے۔ جہاں کسی امر کے متعلق وجوب یا
حرمیت ثابت نہ ہو تو اس وجوب یا حرمیت کو برائت اصلہ 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

شاید 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 پشیمانہ و پانچخانہ دو مختلف حد میں ہیں۔ لیکن دہریوں میں دو نول 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۔

جب رسالت ناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

تعمل هذه الامة

میری امت کے کچھ لوگ صرف قرآن

بدهة بالكتاب و بدهة

پر عمل کریں گے اور کچھ محض سنت پر عمل

بالسنة و بدهة بالقياس

کریں گے اور کچھ لوگوں کا عمل فقط قیاس پر

فاذا فعلوا ذلك فقد

ہوگا کہ 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 یہی 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 سَـدَّدُوا إِلَىٰ الرُّسُولِ
رَأَىٰ أَكْثَرَ الْأُمَمِ مِنْهُمْ
سَعِيْمَةُ السَّيْفِ
يَسْتَبْطِئُونَهُ مِنْهُمْ

اگر وہ 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 ذریعہ ہو سکتا ہے۔

دوسرے امر کا بیان یعنی محافظ تشریح کا معصوم ہونا ضروری ہے وہ اس لیے کہ اگر محافظ تشریح معصوم نہ ہو گا تو تشریح زیادتی دہی 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۔ اور 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

جل 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 ذکر ہے۔ جناب ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بعض 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 مترجم

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 اکملت لکم دینکم و انزلت علیکم الذکر الذکر و انزلت علیکم الذکر الذکر و انزلت علیکم الذکر الذکر۔ ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بحکم پروردگار عالم امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنے ہاتھوں پر بے قدر کر ارشاد فرمایا کہ من کنت مولاه فعلی مولاه

تو جبریل زین 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

بروایت صحیحہ ثابتہ صحیحہ آیہ
اكملت لكم دينكم (الایۃ) قرآن

الایۃ ادھی الروایۃ الصحیحۃ

مجید کی آخری آیت ہے۔ اور

الثابتۃ الصحیحۃ وکان نزولہما

اس کا نزول فدیہ حشم میں

بعد یوحنا

ہوا ہے

علامہ رطلان الدین جلی شافعی نے اپنی کتاب سیرۃ حلبیہ کی تیسری جلد میں لکھا ہے:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
آیہ الیوم اكملت لكم دينكم

میں ایوم سے مراد اٹھارویں ذی الحجہ

دھوانثامن عشر من ذی

ہے جس کو شیخوں نے مجید کا

المجیدۃ اتخذتہ الورد افضل مجیداً

دن قرار دیا ہے۔

اس محافظ شریعت کو چھوڑ دینے ہی کے سبب سے ملت اسلامیہ تہتر فرقوں میں تقسیم ہو گئی۔
ملت اسلامیہ کا تہتر 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 تہتر 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 ان اور اہلیتہ میں سے ہے جس پر اللہ کے علاوہ کوئی مطلع نہیں ہوتا پس امام کے لیے ضروری ہے کہ جو جہتیں اس کی عصمت کا علم رکھتی ہے۔ اس کی طرف سے منصوص معین ہو۔ یا اس کے ہاتھوں پر معجزہ ظاہر ہو جو اس کے صدق پر دلالت کرے۔

قال الشارح: بمصنف علام 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 جو ثابت کر چکے ہیں کہ عصمت شرط امامت ہے اور عصمت وہ امر نختی 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 رجزِ یدِ 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 دھولے امامت کرے یہ دونوں مسلکِ دہریلوں سے باطل ہیں۔

پہلی دلیل:

امامتِ اشد و رسول کی نیابت کا نام ہے جو اشد 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 فتنہ و فساد کی طرف مووی 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 ذہا ہو دھولے امامت کر بیٹھے پس ان دونوں صورتوں میں جنگ و جدال کا واقعہ ہونا یقینی ہے جو فتنہ 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۔ قاطاعت تا مر حاصل نہ ہوگی جس کی وجہ سے فائدہ نصیب 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 القاضی 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 نصیب امام کی ہے۔ بعثت نبی کی غرض کے متعلق سورۃ النسا میں ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا لِيُطِيعَ 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 نصیب 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 باذہاد و اہبات کے لحاظ سے بھی تمام امت سے افضل ہونا چاہیے۔ اس لیے ہم یہاں حضرت ابوطالب کے متعلق من غلط نہیں کہہ رہے ہیں۔ جو مسلمانوں کو ان کے متعلق ہوئی 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 ثانیہ السید احمد زینی مشورہ بہ حاکم اپنی کتاب سیرۃ نبویہ جلد اول
پر حاشیہ سیرۃ حلبیہ مطبوعہ مصر ۱۹۳۲ء کے صفحہ ۸۷ 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	کیا ہے کہ یہ حدیث یعنی ابن عباس
الحديث اتفق حدیث العباد	کی حدیث رو در بارہ ایمان جناب
ثبت عند بعض اهل	ابوطالب بعض علمائے متصوفین کے
الکشف و صح عندہم اسلامہ	نزدیک ثابت ہے اور جناب
وان الله تعالى ابهم	ابوطالب کا ایمان ان کے نزدیک محقق
امروہ بحسب طاہر الشریعۃ	ہے اور یہ بھی محقق ہے کہ باری تعالیٰ
تطیب القلوب الصحابة	نے طاہر شریعت کے اعتبار سے
الذین کان ابہم کفاسا	جناب ابوطالب کے امر کو ان صحابہ کی
لانہ لو صرح لہم بنجاتہ	دہلوی کے لیے جن کے آبا و اجداد
مع کفر ابائہم و تعذیبہم	کافر تھے مبہم رکھا اس لیے کہ اگر صحابہ
تفرقت قلوبہم ولو غفرت	جناب ابوطالب کی نجات کی تصریح
مدورہم کما تقدم نظیرہ	کر دی جاتی باوجود کہ صحابہ کے آبا و اجداد
فی حدیث الذی قال ابن	کے کفر اور ان کے معذب ہونے کی

ابن و ایضا لو ظہر لہم
اسلامہ لعادۃ و
قامتوہ مع المنبئی
صلی اللہ علیہ (والہ)
وسلمو لہما تمکن من
حمایتہ والدفع عنہ
فجعل اللہ ظاہر حالہ
کحال ایائہم و
النجاة فی مہاطن الامر
لکثرة نصرتہ للنبی
صلی اللہ علیہ (والہ)
وسلمو حمایتہ لہ و
مدانعتہ عنہ

تصریح تمہی 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 صحابہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے درپنوت کیا تھا
کہ اس کا باپ کہاں ہے و نیز اگر گرفتار قریش
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
ابو طالب حضرت ختمی مرتبت صلیح کی حمایت
اور ان سے دشمنوں کو دفع کرنے پر قابو نہ
ہونے اس لیے کہ اللہ نے حضرت ابو طالب
کا ظاہری حال صحابہ کے اُبار کی طرح رکھا
اور حقیقت میں ناجی قرار دیا اور جو نجات
آپ کی یہ ہے کہ آپ نے جناب ختمی
مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نصرت و حمایت اور آپ کے دشمنوں کی
داخلت بہت زیادہ فرمائی ہے جو بغیر اسلام ممکن نہیں۔ جیسا کہ ہم بیان
کریں گے

جناب 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 معظمہ نجرہ ہوئی جو کورنہ ہی نہیں بلکہ عالم کی پیر کامل الایمان عورتوں میں سے ایک معظمہ تھیں۔ 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	گذرے ہیں مگر عورتوں میں چنانچہ
من الغسل الا اربع	کے علاوہ کوئی کامل الایمان نہیں ہوئی
اسیة ابنة مزاحم امرأة	آسیہ 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 معظمہ نجرہ جو میں اور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تربیت ایک کافر کے متعلق کر دی جائے ع
برہین 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،

وَدَّحَدِّثُكَ بَيْتِي مَا فَكَّرْتَنِي
اے رسول اللہ نے تم کو تمہیں پاپا پس
(المصنوع) اللہ نے تمہیں پناہ دی

پناہ دے کر ہے میں ابو طالب اور اللہ کا ارشاد ہے کہ اللہ نے پناہ دی ہماری تعالیٰ کا یہ
ارشاد حضرت ابو طالب 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 وَإِنَّا لَمُكْرَمُونَ
اے رسول مان سے یہ کہہ دو کہ تم ایمان
فَوَلَّوْا اسَلَّمْنَا وَكَمَا يَبْدُخُلِي
نہیں لائے بلکہ یہ کہہ کر کہ اسلام لائے اس
الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ
لیجے کہ ابھی تک ایمان تمہارے قلوب
میں داخل نہیں ہوا۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت پر جناب ابو طالب کے ایمان
اعتقاد قلبی کے متعلق ہم جناب ابو طالب کے نہیں شعرتا تاریخ بوالقدا سے نقل کرتے ہیں
تاریخ کی دوسری کتابوں میں بھی یہ اشعار موجود ہیں جناب ابو طالب فرماتے ہیں :
وَدَعَوْتَنِي وَعَلِمْتَ بِتَنكِ صَادِقٌ
اے رسول تم نے مجھے اسلام کی طرف دعوت دی اور مجھے یقین ہے کہ تم دعوت
الی الاسلام میں صادق ہو اور تم تو پہلے ہی سے صادق و امین ہو۔

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ابْنَ دِينَ عِجْلٍ
 مِنْ خَيْرِ اَوْلِيَاءِ الْبَرِيَّةِ دِينَنَا
 ميرزا ایمان ہے کہین محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دنیا کے تمام ادیان سے بہتر ہے
 فَوَاللّٰهِ لَنْ يَصِلُوْا اِلَيْكَ بِمَجْمَعِهِمْ
 حتیٰ اوسے توں 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 کمال 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 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 رکھا۔ جناب موسیٰ کی نصرت فرمائی تھی۔
 مومن آل فرعون تو ایمان کو پوشیدہ رکھ کر مومن رہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:
 وَقَالَ سَاجِدٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ
 مَّوْمِنِ آلِ فِرْعَوْنَ نَعَىٰ كَيْفَ
 اٰلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُوْا اٰيٰتِ
 اٰلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُوْا اٰيٰتِ
 اور جناب ابوطالب ایمان کو پوشیدہ رکھنے کی وجہ سے کافر کہلائے۔ ایسا وہاں
 تیسری دلیل:

جناب ابوطالب کی ہمدردی و لہذا رولور 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 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 تفرات (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 تصادم میں عاطفہ مذہبیت تمام عواطف پر غالب رہتا ہے جو بہر لسان کے مشابہ ہیں۔ ہم عاطفہ مذہبیت کے غلبے کے ثبوت میں چند مثالیں بھی پیش کیے دیتے ہیں:

جناب ابراہیم آذر میں عاطفہ تفرات موجود تھا یعنی آذر جناب ابراہیم کا چچا تھا لیکن مذہب دونوں کا ایک نہ تھا اس لیے عاطفہ تفرات کام نہ آیا۔

جناب نوح و لوط اور ان 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۔

بناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ابولہب میں عاطفہ تفرات 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 انذارسانی اس کا شیوہ تھا۔

اگر جناب ابوطالب و حضرت ختمی مرتبت کا مذہب ایک نہ تھا تو یہ بھدوی دانتاز

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 اشارہ و تبادلہ

دعوات جس سے کسی اسلامی تاریخ کو نہیں ہے اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ

جناب ابوطالب کمال الایمان تھے
چوتھی دلیل،

کوئی مسلمان اپنی کسی ضعیف سے ضعیف رعایت میں بھی یہ نہیں دکھا سکتا۔ کہ جناب
ابوطالب نے کبھی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ شکایت کی ہو کہ آپ
ہمارے خداؤں کو برا کہتے ہیں جیسا کہ آؤر جناب ابراہیم سے شکایت کرتا تھا اگر معاذ اللہ
آپ بت پرست و مشرک ہوتے تو کسی د کسی موقع پر آپ کی یہ شکایت ضرور ملتی۔ ہاں
کتب تواریخ میں یہ قتا ہے کہ مشرکین کی شکایت ان الفاظ میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ
آلہ وسلم کی خدمت میں پہنچا یا کرتے تھے کہ مشرکین یہ کہتے ہیں کہ تم ان کے خداؤں کو برا
کہتے ہو۔ سیرۃ نبویہ بر حاشیہ سیرۃ حلبیہ جلد اول ص ۸۵ میں یہ الفاظ موجود ہیں:

لَنْ تَكُفَّ عَنْ شَتْمِ الْمُشْرِكِمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ مَشْرِكِينَ كَيْ تَوَاضَعُ لَهُمْ

کہ آپ ان کے خداؤں کو برا کہنے سے

باز رہیں۔

حضرت ابوطالب کا اللہ تعالیٰ فرماتا اور الیجتنا بہم سے خدا ہن فرماتا اس امر کی
کھلی ہوئی دلیل ہے کہ حضرت ابوطالب موجد و کمال الایمان تھے۔

ایک روایت موضوعہ اور اس کا رد

جو روایت جناب ابوطالب کے بحالت کفر احتمال فرمانے کے متعلق پیش کی جاتی
ہے۔ وہ ان روایات موضوعہ میں سے ہے جو یہی خواہاں خلفائے نبی امیر نے تحقیق الہیت
میں وضع کی ہیں۔ معاویہ ہمیشہ غامدانی لحاظ سے اپنے آپ کو جناب امیر المومنین علی ابن

ابن ابی طالب علیہ السلام کے برابر لانے کی کوشش کرتا رہا۔ اور اپنے آباؤ اجداد کو جناب
امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے آباؤ اجداد کی صف میں بٹھانے کی کوشش
مداہم کرتا رہا۔ چنانچہ ایک خط میں اُس نے جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام
کو لکھا کہ نحن بنو عبد 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 نوح البلاغۃ باب الکتب سے نقل کرتے ہیں۔ آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ درست ہے کہ
ہم نبی عبد منات ہیں

لکن لیس امیۃ کھاشمہ و لیکن تیز ادا دا۱ امیر میرے دادا اہل شہم کی
لیس الحرب کعبہ للمطلب و لیس مثل نہیں ہے اور تیز ادا دا۱ حرب میرے
ابو سفیان کا بی طالب دادا عبد للمطلب 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 یتکرو زمانہ اسلام میں ہمارے کارناموں کا کون
جاہلیتنا لا تدفع انکار کر سکتا ہے اور زمانہ جاہلیت میں بھی
ہمارے کارناموں کو کوئی مٹا نہیں سکتا

ایک اور مقام پر آپ نے معاویہ کو جو ابا تحریر فرمایا ہے کہ اسے 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 راہِ جہل، ہم میں
الشہداء و منکم سید	سے سید الشہداء (حزہ) ہیں اور تم میں
الاجلاف و مناسیدۃ	سے مشرکین مکہ کے ہم جہدوں کا سردار
نساء العالمین و منکم	راہِ سیفان، ہم میں سے سیدہ نساء العالمین
حمالتہ المحطب و منات	رفاطہ زہراؑ ہیں اور تم میں سے وہ خود
سید شباب اہل الجنۃ	ہے جس کو اللہ نے حمالتہ المحطبہ لکڑیاں
و منکم صبیۃ المنار	چنے والی، کہا ہے ہم میں سے وہ بچے ہیں جو
	جو آمانِ جنت کے سردار ہیں اور تم میں سے

وہ بچے ہیں جن کو جناب رسالت مصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہنمی بچے فرمایا ہے۔

غرض معاریہ وہی خواہ ان خلفائے نبی امیہ کی غلط کدو 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 بتا 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 و سیرۃ نبویہ ہر حاشیہ سیرۃ حلبیہ جلد اول صفحہ ۶۰ میں ہے:

قال النبی صلعم یا	جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ
عمرتا مرہم بالنصیحة	وہم نے فرمایا کہ اے چچا آپ مشرکین کو
ومتدع لِنفسک قال	ایمان کی نصیحت فرما رہے ہیں اور اپنے
فمناتوید میا ابن	آپ کو چھوڑ رہے ہیں حضرت ابوطالب نے

انھی قال انا مہد
 ان تقول لا الہ
 الا اللہ اشهد لك
 بھا عند اللہ۔

کہا ہتیجے تم کیا چاہتے ہو جناب رسالت
 مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں
 چاہتا ہوں کہ آپ لالہ اللہ کا انفرادی گواہ
 بنا کر میں اللہ کے سامنے آپ کے موحد
 ہونے کی گواہی دے سکوں۔

ساجدینِ محفل پر یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ موحد کو توحید کی طرف دعوت دینا تحصیل
 حاصل ہے جناب ابوطالب حضرت ختمی مرتبت کے مبعوث بر رسالت 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 مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موقع پر آپ کے مبعوث بر رسالت ہونے سے
 پندرہ سال قبل فرمایا تھا حضرت ابوطالب کا یہ خطبہ ان تلامذہ تواتر نسخ اسلامیہ میں موجود ہے جن
 میں جناب خدیج علیہما السلام کے ساتھ جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عقد کا
 تذکرہ ہے ہم یہ خطبہ اسلام کے معتصب ترین مؤرخ محمد خضریٰ کی کتاب نور الیقین کے صفحہ ۲۲
 سے نقل کرتے ہیں:

قال خطب ابو طالب
 فی هذا اليوم فقال
 الحمد لله الذي جعلنا
 من ذرية ابراهيم
 و نوح اسمعيل و هانئ
 معد و عنصر مضر و

حضرت ابوطالب نے عقد جناب
 رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دن خطبہ ارشاد فرمایا کہ
 تمام تعریفوں کا مستحق وہ خدا ہے جس نے
 ہمیں ذریتِ ابراہیم و نوح اسماعیل و قبیلہ
 معد اور اس کی شاخ مضر سے قرار دیا
 اور جس نے ہم کو اپنے گھر خانہ کعبہ کا

جعلنا حَضْرَةَ بَيْتِهِ وَسُؤَاسِ
 حَرَمِهِ وَجَعَلْنَاهُ لَتَابَيْتَا
 مَحْجُوبًا وَحَرَمْنَا أَمْنًا وَجَعَلْنَا
 حُكَّامَ النَّاسِ ثَعْرَانَ ابْنَ
 أَخِي هَذَا عَمَّالِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ لَا
 يُؤْمِنُ بِهِ رَجُلٌ شَرِيْفًا وَ
 نَبِيًّا وَفَضْلًا وَانْكَانَ فِي
 الْمَالِ تَلْفَانِ الْمَالِ ظَلَمٌ
 نَهْأَثْلُ وَامْرَاحِثُ وَ
 عَارِيَةٌ مَسْتُودَعَةٌ وَهُوَ وَاللَّهُ
 يَعِدُ هَذَا لَهُ نَبَاً عَظِيْمًا
 وَخَطَرَ جَلِيْلًا وَقَدْ خَطَبَ
 إِلَيْكُمْ سَرَّعِيَّةً فِي كَرِيْمَتِكُمْ
 خَدِيْجَةً وَمَا جَعَلْتُمْ
 مِنَ الصَّدَقِ فَعَلِيًّا.

کا محافظ اور اپنے حرم کا قائم بتایا
 اور جس نے خاندان کعبہ کو ہمارے لیے
 میت محجوج جس کا حج کیا جاتا ہے
 اور پھر ان قرار دیا اور جس نے ہم کو تمام
 انسانوں کا حاکم قرار دیا جمداری تعالیٰ کے
 بظہر پر واضح ہو کہ یہ میرا بھتیجا محمد ابن
 جمدانہ کہ شرف و بزرگی و فضل میں کوئی شخص
 جس کا ہم پر نہیں ہے اگرچہ مل کے لحاظ سے
 کم ہے اور مال تو ایک ذرا مل ہو 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 انجیل کا مالک ہو گا
 تمہاری محترم بی بی خدیجہ کے ساتھ خدا کا
 نعمت مند ہے اور دین مہر جو تم معین کرے گا
 اس کو میں ادا کر دوں گا

اس خطبہ کو دیکھنے کے بعد کون شخص جناب ابوطالب کے موحد 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 مسوخت 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 ولادت 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 الیٰ اجدادہ من ہذا الصیۃ الفاسدۃ

نیز علمائے اسلام کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جناب ابو طالب اپنے آیات و اہلاد کے دین پر تھے۔ اہل اسلام کے ائمہ محققین کے نزدیک جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آیات و اہلاد 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 ہاں طہرین کے اصلاب
اسلام الطاہرات قال	طہریت کے ارعام کی طوت منقل ہوتا رہا
اللہ تعالیٰ انت ما	اور اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ منکرین
المشرکون نجس	نجس ہے پس واجب و ضروری ہے

نہو جب ان کا میکون
 احد من اجدادہ
 مشرک اور تفسی
 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
 فقہ 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 سیرة نبویہ
 حاشیہ سیرة علیہ جلد اول ص ۳۴

ولما ادا الله انتقال
 النور من جندة
 عبدالمطلب تزوج
 فاطمة بنت عمرو
 بن عامر 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
 عمرو بن مخزوم کے ساتھ شادی
 کی اور فاطمہ مذکورہ سے
 ابو طالب اور عبد اللہ پر بزرگوار

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ

والہ وسلم

وآلہ وسلم پیدا ہوئے۔

پس جناب ابوطالب کے والد ماجد حضرت عبدالمطلب موسیٰ و مؤمن تھے اور

آپ کی والدہ ماجدہ فاطمہ زینت عمو بن عاذ بھی موسیٰ و مؤمنہ تھیں۔ انہی کے دین پر حضرت

المطلب تھے تا ایک جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدوٹ برسالت 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 متوازن

ہے اور اس لیے بھی کہ آپ افضل زمانہ میں اس لیے کہ آپ کو آئیہ مباہلہ میں خداوند عالم نے

نفس نبوی قرار دیا ہے جس کی وجہ سے آپ مساوی رسول قرار پائے اور رسول افضل اہل نسا

تھے۔ پس افضل کا مساوی بھی افضل ہوگا۔

اور اس لیے بھی کہ مباہلہ 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 تے اپنے اپنے ذوق و

میں آپ کی طرف رجوع کیا اور آپ نے کسی دافعہ 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 شہادہ فرمایا ہے کہ اقتضا حکم علی یعنی علی علیہ السلام تم سب سے زیادہ فیصلہ کرنے

والے ہیں اور اقتضا فیصلہ بہتیر عالم ممکن نہیں۔

اور اس لیے بھی کہ آپ سب سے زیادہ زاہد تھے یہاں تک کہ دنیا کو تین مرتبہ

خلاق دی۔

قال التتارخ: مصنف علیہ الرحمۃ جب شرطا امامت کو بیان فرما چکے۔ تو تعین امام

کے میان کی طرت رجوع فرمایا

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تیسرے 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 زیادہ مستحق تھے۔ جمہور مسلمانوں 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 وہ خلیفہ بلا فصل جناب علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ کیوں کہ آپ کی امامت پر اللہ 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 کہوا امیر المؤمنین کہہ کر سلام کرو

وانت خلیفۃ بعدی اور اے علی تم میرے بعد خلیفہ ہو

وانت علی کل مؤمن ومؤمنة اور اے علی تم ہر مومن و مومنہ کے حاکم ہو

ان اقوال کے علاوہ اور احادیث ہیں جو آپ کی امامت پر صریحہ 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 القاضل ملازم آئے گی جو عقلاً و شرعاً قبیح ہے آپ کے افضل الناس ہونے پر دو دلیلیں ہیں:

یہ پہلی دلیل:

آپ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مساوی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الناس میں بہتہ آپ بھی افضل الناس میں۔ 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 کہول کہ شیعہ و اہل سنت کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ آیہ مباہلہ میں اَنْفُسَنَا سے مراد علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں۔ اَنْفُسَنَا کا مقصد یہ نہیں ہے کہ نفس علی نفس نبی ہے۔ ورتہ دو چیزوں کا اتحاد لازم آئے گا پس اَنْفُسَنَا 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 تربید الاسد 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:

نصائیٰ انجuran سے مباہلہ کے موقع پر جناب رسالت اکبر 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 مسلمین 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 ذائق 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 دعوائے 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 عبدالمطلب اور ابوبکر بن ابی قحافہ جن کے لیے ادعائے امامت کیا گیا ہے۔ باجماع مسلمین 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 عبدالمطلب و ابوبکر بن ابی قحافہ میں سے کسی ایک کو معصوم ماننا پڑے گا اور یا امام معصوم سے زائد تعالیٰ ہو جائے گا اور یہ دو ذل 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
معصوم 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 الحدس و مہادی سے مطالب تک بغیر توسط حدود وسطی پہنچنا حدس
کہلاتا ہے اشدید الذکاوة و الدانت اور شدید الحدس علی التقم رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وآلہ وسلم سے علم لینے پر زیادہ حریص تھے۔ اس رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عالمی مصداقت
آپ کو حاصل تھی ہواشد کے بعد کمال مطلق تھے۔ نیز رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی آپ سے
انتہائی محبت تھی اور تعلیم پر اتہتائے حرص آپ کے لیے ثابت ہے جب ایسے کامل شاگرد
کامل استاد کا اجتماع ہو جائے تو یہ کامل شاگرد جمیع اعداء سے اس کامل 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 ظہار 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 مدفن و جمع ہوتے ہیں ان علوم کے اصحاب کا مرجع جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام میں۔

اصحاب تفسیر کا ماخذ قول ابن عباس ہے اور ابن عباس کا شمار 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 پسِ اللہ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی تفسیر بیان فرمائی۔
 واسنِ صحر چاک ہوا لیکن تفسیر ختم نہ ہوئی۔

اصحاب علم کلام کا مرجع بھی حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں کیوں کہ فرقہ معتزلا ابو علی جبالتی کی طرف رجوع کرتا ہے اور ابو علی جبالتی ابوالقاسم محمد بن حنفیہ کی طرف رجوع کرتا ہے اور محمد بن حنفیہ اپنے والد ماجد جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

قرن ثانی عشر الداعی اشعری کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور ابو الحسن اشعری ابو علی جبالتی کا

شاگرد ہے۔

قرن ہمامیہ کا رجوع 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 نہج البلاغہ میں آپ کا کلام ہر ایک اس ثبوت کے لیے کافی ہے جس میں آپ نے مباحث توحید و عدل و قضا و قدر کی کیفیت تصوف، مراتب حقیقہ 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 کان و وافی ہے۔

رباعلم فقہ سوا سلام کے تمام قزول 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 کھانی 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۔
دور وئی 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 آٹھ درہم دیئے جس شخص کی پانچ روٹیاں تھیں اس نے پانچ درہم خود رکھ لیے اور تین روٹیوں والے کو دینا چاہا۔ اس نے انکار کر دیا اور کہا میں چار درہم لوں گا۔ معاملہ جناب امیر المؤمنین علی ابن 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 آٹھ روٹیاں ہوئیں۔ آٹھ روٹیوں کو تین شخصوں نے کھایا۔ آٹھ روٹیاں چوبیسوں میں منقسم ہوئیں۔ تین شخصوں میں ہر ایک نے آٹھ روٹیاں کھائیں۔ تمہاری تین روٹیوں کے

نوحے ہوتے تھے جن میں سے آٹھ تم نے کھالیے۔ تمہاری روٹیوں میں سے صرف ایک ٹکڑا
 درہم دینے والے نے کھایا تمہارے ساتھی کی پانچ روٹیوں کے چندہ ٹکڑے ہوئے جن
 میں سے آٹھ 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 قضا
 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 ابی طالب علیہ السلام کا ارشاد ہے جس کو علامہ مال 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 اس پر بیٹھتا۔ تو
بین اهل التوراة	توراة کے ماننے والوں میں ان کی
بتوراة تهم و بین	توراة کے موافق اور انجیل والوں میں
اهل الانجیل بانجیلهم و	ان کی انجیل کے مطابق اور

بین اهل الزبور بزبورہم
 و بین اهل الفرقان
 اہل زبور میں ان کی زبور کے مطابق
 اور اہل اسلام میں ان کے قرآن کے
 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 اطمینان نہ 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 زیادہ زہد تھے اور زیادہ غیر زہد سے
 افضل ہوتے تھے۔ اور افضل کی موجودگی میں مفسول مستحق امامت نہیں ہو سکتا۔ آپ کے
 از ہلال زمانہ ہونے کا ثبوت آپ کے اس کلام سے بہم پہنچ سکتا ہے۔ جو بیان
 زہد و موعظ و اوصی و زہد و زہد و زہد و اعراض عن الدنیا پر مشتمل ہے۔ زہد کے
 کے آثار آپ کی زندگی کے حالات سے ظاہر ہیں۔ یہاں تک کہ دنیا کو تین مرتبہ
 غلاتی۔ ی۔ اور دنیا کی لذیذ غذا اور عمدہ لباس سے پرہیز فرماتے رہے۔ اور کسی شخص
 نے آپ کو کبھی دنیاوی فعل میں مشغول نہیں پایا۔ یہاں تک کہ آپ اپنی غذا جو
 مے سوکڑوں کی تھیلی پر اپنی مہر لگا دیتے تھے۔ آپ سے مہر ثبت

قرآن کا سبب دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ مجھے خوف ہے کہ کہیں میرا کوئی بچہ آبی
غذا اس میں شامل نہ کر دے۔

آپ کا زہد اس واقعہ سے ظاہر ہے کہ تین روز تک روزہ پر روزہ رکھا۔ اپنی اور
اچھے ہال و خیال کی قوت پر مسکین و یتیم و اسیروں کو مخدوم رکھا یہاں تک کہ تین روز مسلسل
روزے رکھے۔ اور مسکین و یتیم و اسیروں کو طعام عطا فرمانے پر سورہ ہَلْ آتَىٰ عَلَىٰ الْإِنْسَانِ
نازل ہوئی۔

یہ تمام واقعات آپ کی فضیلت و آپ کی عصمت پر دلالت کرتے ہیں پس
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۔ مصنف علیہ الرحمہ (علامہ حلی 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 بیسیں پیش کی گئی ہیں۔ علامہ حلی 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 بیسیں 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 دَرِيئُونَ الزَّكَاةِ
میں زکوٰۃ دیتے رہتے ہیں۔	وَهُمْ مِنَ الْعَوْنِ

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 الذائد الحامی الدیار ولقنا یدافع عن احبابہم انا ومثلی

ترجمہ: میں ہی دفع کرنے والا اور عہد و 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 ادا لی 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 تمام 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 يَكْفُرُونَ لِيَعْلَمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ

پس یہ امر مسلم ہے کہ آیت میں بولی سے مراد اولیٰ بالتصرف یعنی مالک ہے

قیسرا مقدمہ:

آیت میں اِنَّمَا دَلِيْكُمْ فِي كُفْرِكُمْ مِمَّنْ كَفَرَ فَصَمِيْرٌ مَّخْلُوبٌ هُوَ يَمْحُجُّ كَيْفَ يَسْتَعْمَلُ هُوَ هُوَ
 ہے کفر کی ضمیر کے مخاطب تمام مؤمنین ہیں۔ کیوں کہ اس آیت سے قبل بلا فصل آئے
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ أَرَادَ الْإِيمَانَ فَاغْتَاِبْ
 یَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ اپنے دین سے پلٹ جائے۔

اس آیت کے بعد اِنَّمَا دَلِيْكُمْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ہے۔ پس ضمیر کلمہ کا مرجع ایمان لانے
 والے ہیں۔

چوتھا مقدمہ:

اِنَّ مَّا دَلِيْكُمْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالَّذِيْنَ آمَنُوا الَّذِيْنَ يَتَّقُونَ الصَّلٰوةَ
 وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رَاكِعُوْنَ فِي الَّذِيْنَ آمَنُوا سے مراد بعض مؤمنین ہیں۔ درجہ
 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 ذکرة دینا
 باپچوال مقدمہ:

وَالَّذِيْنَ آمَنُوا الَّذِيْنَ يَتَّقُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ

رَاكِعُوْنَ 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 رحاکم ہیں۔ تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آپ ہی امام ہیں۔ کیوں کہ امام سے ہماری مراد اولیٰ بالتصرتِ رحاکم ہی ہے۔

دوسری دلیل

شیخہ اور اہل سنت میں حدیث متواتر سے ثابت ہے کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج آخری سے مراجعت فرمائی۔ تو تمام غدیر خم میں دوپہر کے وقت نزول ماجہال فرمایا۔ پالان گئے۔ ملازم کاہن ہونایا 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 نفوس کا حاکم نہیں	الست اولیٰ بکم من
ہاں۔ سب نے کہا کہ ہاں یا رسول	انفسکم متالوا بلی
اللہ آپ ہمارے نسل 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 اسے پالنے والے تو اس	هنا 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	نصوه واخذل من خذله
نصرت کر اور جو شخص علی کو چھوڑے تو اس کی	دادا الحق کیف ما

حارہ ذکر ذالک علیہم
چھوڑ دے اور حق کو ادھر پھیر دے
شلائد
جہ صرعی کا رخ ہو اور آپ نے یہ الفاظ
کر رہے کہ راز شاد و 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 الشَّيْءَ هِيَ مَوْلَاكُمْ ذَكَرَ الْفَارُجِ مَعْلُوقِ ارْتَادِ هُوَ تَابَ هِيَ كَمْ تَهَارِي جَائِئِ 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 مولا لا فعلی مولاہ 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 معنی 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 تین نہیں کر سکتا کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسی معمولی بات فرمانے کے لیے تقریباً اسی ہزار حاجیوں کو دوپہر کے وقت عرب کے رگیتان کی سخت گرمی میں ٹھہرایا ہو۔ جو لوگ آگے بڑھ گئے تھے ان کو بٹایا گیا اور جو لوگ پیچھے رہ گئے تھے ان کا انتظار کیا گیا۔ اونٹ کے سایہ میں 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 ای جہاں است و محال است و جنوں

پس بقرآن جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت علیؑ علیہ السلام اہلی
بالتصرف قرار پائے تو آپ ہی امام نبی کیوں کہ امام کے معنی ہی اہلی 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 امتی بمنزلة	اے علی تم کو مجھ سے وہی منزلت
ہارون من موسى الا انہ	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۔
اہل بیت میں انتقال فرما گئے تھے۔ اور حضرت علیؑ علیہ السلام بعد وفات رسول
کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندہ رہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت حضرت علیؑ علیہ السلام
کے لیے آنحضرت کی موت کے بعد ثابت رہے گی اس لیے کہ خلافت کے زائل ہونے

کا کوئی سبب نہیں ہے۔

چوتھی دلیل

قل باری تعالیٰ :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور

اللَّهِ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ذَاوِي

رسول اور صاحبان امر کی اطاعت

الْأَمْرِ مِمَّا كُنْتُمْ

کو

اہمیت مذکورہ میں اولی الامر سے مراد یا وہ ہستیوں ہیں جن کی عصمت معلوم ہے اور یا وہ لوگ مراد ہیں 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 ہستیوں 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 آیۃ 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 لازم آنے کی جس کا حکم فرماتا اللہ کے لیے محال ہے ۛ

پانچویں دلیل

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دھانے امامت فرمایا اور معجزات آپ کے ہاتھوں پر ظاہر ہوئے۔ پس آپ امام برحق ہیں۔ کیوں کہ جو شخص دعویٰ امامت کرے اور معجزات اس کے ہاتھوں پر ظاہر ہوں وہ امام برحق ہے۔

کتب سیر و تواریخ میں آپ کا دعویٰ امامت فرمانا مذکور ہے۔ کتب سیر و تواریخ نے آپ کے افعال و مداراۃ 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 بیعت کے لیے طلب کیا کہ 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 نوح البلاغۃ میں موجود ہے اور خطبہ تنقیحۃ کے نام سے مشہور ہے۔

رہا آپ کے ہاتھوں پر معجزات کا ظہور جو آپ کے معجزات اس کثرت سے موجود ہیں جن کا احصاء ممکن نہیں منجملہ ان معجزات کے

باب خمیسر کو اکھاڑنا

جس کو ستر آدمی بند کرتے اور کھولتے تھے۔ غیر کو ذرا آپ تشریف فرما ہیں۔ ایک آردا

کا مجمع کو پھرتے ہوئے آٹا اور منبر پر اپنا مندرکہ کر خطاب امیر المومنین علیہ السلام سے ہم کلام ہوتا۔
 جنگ صفین کے لیے جاتے ہوئے رات میں ایک راجب کے دیر 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 کھجور کے پھل سے وہ مقام کھودا گیا تو ایک تپھر نمودار ہوا امام شکر نے اس تپھر کو اس کے مقام سے ہٹانے
 کی کوشش کی لیکن کوشش ناکام رہی اور تپھر اپنے مقام سے تڑپٹ سکا۔ جناب امیر المومنین علی ابن
 طالب علیہ السلام نے تمھارا اس تپھر کو اٹھا کر چند قدم کے فاصلہ پر پھینک دیا۔ تپھر کے نیچے شیریں پانی
 کا ایک چشمہ نمودار ہوا۔ تمام لشکر سیراب ہوا۔ راجب نے یہ معاملہ دیکھا تو دیر سے نیچے 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 راجب 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 محمدًا 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 ہی اس کی شہادت واقع ہوئی۔ رشتہ ہدایۃ الی اللہ آجاتی بہ ذیل معجزات جناب امیر المومنین
 علیہ الصلوٰۃ والسلام

ساترین روز صبح اللہ جناب میں رحمت فشمس کا مجزہ بھی جنگ خیبر سے واپسی جنگ صفین
 سے قبل نہر فرات کو جو مرنے 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 مبحث نبوت میں گذر چکا:

چھٹی دلیل

جناب رسالت آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد امام پر نص فرمائی یا نہیں فرمائی نص

فرمانا اور وجہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ:

دین کی تکمیل و حفاظت کے لیے جناب رسالت آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر واجب تھا کہ اپنے بعد امام پر نص فرمائیں نص نہ فرمانے کی صورت میں لایم آتے ہیں کہ ماذا اللہ جناب رسالت آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واجب کو ترک کیا جو منافی عصمت ہے۔

دوسری وجہ:

جناب رسالت آب 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 پانچا 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 باتشان فرمائے کوئی مکمل چھوڑے۔ 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 وقائع 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 تقیاً 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 مسلمان 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 چھوڑے باطل ہے۔

پہلی وجہ: اگر حضرت ابو بکر کے لیے جناب رسالت آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب

سے امامت پر نص ہوتی تو خلافت کا تبریر و بیعت طے کرنا گناہ اور قادیح امامت و خلافت قرار پائے گا۔

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 لو غائے نص بے سود ہے کیوں کہ لا عطر بعد عدد میں رسولوں 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 نہ تاریخوں میں آپ کے یہ الفاظ موجود ہیں:

اقبلونی فلسنت بختکم
 رغبی فیکم
 لو طار از منتر جہم:

مجھے خلافت سے معاف رکھو کیوں کہ میں تم میں
 بہتر نہیں ہوں جبکہ علی تم میں نوبت ہیں۔

تاریخ ابوبکر اور مجسم کبیر میں حضرت ابوبکر کے یہ الفاظ موجود ہیں:

لن اریا بکون المصدایق نال	حضرت ابوبکر نے مرتے وقت کہا
فی مرض موتہ و ددت اقی	کہ کاش میں قاتل نبوت رسول کے
لواء شدت بیت فاطمة	مکان کو نہ کھولتا گودہ جنگ ہی
عن شعی وان کلنوا خلقوا	کے خیال سے کیوں نہ بند کیا گیا
عل المحرب و ددت اقی	ہوگا۔ اور کاش روز نبوت متقیفہ
بیر المستویة دکت	میں امر خلافت کو اختیار نہ کرتا

قدفت الامر فی عنق احد
الرجلین یومئذ عمرو ابی
عبدیة المصاح
بکہ خلافت کا قلابہ حضرت
عمریا ابو عبیدۃ سراج کے گلے
میں ڈال دیتا۔

پس ثابت ہوا کہ حضرت ابوبکر منصوص من الرسول نہ تھے۔

چوتھی وجہ: اگر حضرت ابوبکر 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
تاریخوں میں آپ کے یہ الفاظ موجود ہیں:

قال یا لیتنی کنت سئلت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
الہ وسلم لعلہ لانصافی ہذا
الامر حق
حضرت ابوبکر 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 ابوبکر 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 ہوئے ہیں۔

پس اگر جناب رسالت نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امامت و خلافت حضرت
ابوبکر کے لیے ہوتی تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہی اس حالت میں حضرت ابوبکر کو اس لشکر کے

مستثنیٰ فرمادیتے ہیں لیکن 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 اہل عاقبت 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 الْعَهْدِيُّ الظَّالِمِينَ
میرا اہل امامت ظالموں تک نہ پہنچے گا
شاہد ہے کہ نبی میں عہد خدا سے مراد اہل امامت ہے پس حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہی
امامت کے لیے معین ہیں وہوالمطوَّب

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 چونکہ 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 ہوگا تو شریعت ناقص رہ جائے گی اور مبلغ شریعت کے خدمات کا انجام ہو جائیگا۔ مثلاً
اگر کوئی شخص ایک باغ کے لہجہ کرنے میں مسلسل ۲۳ سال کوشش 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 مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب حجِ اکبری سے واپس ہوتے ہیں اور غدير خم کے میدان میں پہنچتے ہیں۔ تو جبریل (رض) من جانب اللہ یہ آیت لے کر نازل ہوئے۔

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا
اے رسول تمہارے رب کی جانب
أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ
سے جو چیز تم پر نازل ہو چکی ہے
إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ مِصْرَتَهُ
اس کو امت تک پہنچا دو اور اگر تم نے
فَدَلَّهُ يُعْصِمَكَ مِنَ النَّاسِ
نہیں کیا تو سمجھ لو کہ تم نے

کا وہ رسالت کو انجام ہی نہیں دیا اور اللہ
تم کو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھنے والا ہے

(المائدہ ۶۷)

قریب ترین تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ آیہ مذکورہ جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب
علیہ السلام کی شان میں نازل ہوا ہے۔ چند کتب کے نام اس مقام پر درج کرتے ہیں جن میں
آیت کا نزول بقام غدير خم اور آیت کے نزول پر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا
من کنت مولاه فعلی مولاه فرمایا اور ج ہے (۱) مستدرک حاکم (۲) کتاب الخصائص

محدث نسائی (۳) موافق محمد بن حجر کی (۴) دوقرة الاجاب محدث جمال المدین (۵)

اباب النزول واقندی (۶) تفسیر در ثنور 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 فریادری (۱۱) تفسیر حافظ ابن مردودہ (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 عدم 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 **وَلَنْ لَّعَلَّ تَفْعَلُ** ہے یعنی اگر اللہ کی طرف سے نازل شدہ امر کو فعلاً کر کے نہ دکھایا تو کار رسالت کو انجام ہی نہیں دیا رفتہ رفتہ 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 تادہ کا منبر بنایا جاتا ہے۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منبر پر تشریف لائے اور ایک فصیح و بلیغ خطبہ ارشاد فرمائے کہ بعد اسی ہزار عا جیوں 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 مولائے معانی میں ہے کہ مولانا کی معنی اس مقام پر حاکم کے ہیں یا نا صرف چچا زاد بھائی وغیرہ میں سے کوئی معنی مراد ہیں۔ ہماری تحقیق یہ ہے کہ مولائے معنی میں اختلاف اصحاب کرام میں نہ تھا۔ اصحاب کرام مولائے 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:

بمخر بجز لك يا ابن ابى طالب اسے ابن ابى طالب تم کو مبارک ہو
 اصبحت مولای و مولی کل مبارک ہو تم میرے مولا ہو گئے اور ہر
 مؤمن و مؤمنہ مؤمن و مؤمنہ کے مولا ہو گئے۔

اہل اسلام میں حضرت عمر کو 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 سزاوت و لالت 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 مبارکباد 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 مبارکباد ہو سکتا ہے۔ دیگر معانی اس قابل نہیں ہیں کہ ان پر مبارکباد پیش کی جائے۔

ثانیاً اس لیے کہ حضرت عمر نے مبارکبادی و تہنیت کے الفاظ میں اصبحت مولای و مولی کل مڈ من و مڈ منہ فرمایا ہے۔ حضرت عمر کے اس قول میں مولا کے معنی یا ناصر کے ہو سکتے ہیں یا حاکم و اولی بالتصرف کے۔ مولا یعنی ناصر را لبینا اس لیے قلم ہے کہ حضرت عمر عرب تھے۔ الفاظ عربی کے صحیح استعمال میں، ما برتھے لغت عرب میں لفظاً ضربتہ ایک حال سے دوسرے حال کو، طرف منتقل ہونے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے:

اصبح الغنی فقدا غنی فقیر ہو گیا

یعنی پہلے غنی تھا اب فقیر ہو گیا۔

یا اصبح الفقیر غنیاً فقیر غنی ہو گیا

یعنی پہلے غنی تھا اب فقیر ہو گیا۔

اصیٰحہ الغنی غنیاً یا اصیٰحہ
 الغنی غنیاً ہو گیا یا
 فقیر فقیر ہو گیا
 کہنا غلط ہے۔

حضرت عمر کا قول:

اصیٰحہ مولای و مولیٰ کل
 مؤمن و مؤمنة
 اے علیؑ علیہ السلام تم میرے اور
 ہر مؤمن و مؤمنہ کے مولا ہو گئے

کامزور مضمون ہے کہ حضرت علیؑ 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 علیؑ علیہ السلام مؤمنین و مومنات کے ناصر و غیر ختم کے موقع پر قرار نہیں پائے۔ پہلے ہی
 تمام مؤمنین و مومنات کے ناصر تھے۔ جنگ احد و خیبر و خندق کا کون اتنا کر سکتا ہے۔ کیا ان جنگوں
 میں حضرت علیؑ علیہ السلام کی نصرت ثابت نہیں ہے حضرت علیؑ علیہ السلام پر ہی کیا منحصر ہے تمام
 مؤمنین و مومنات ایک دوسرے کے ناصر ہیں چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ:

الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ

مُؤْمِنِينَ وَ مومنات بعض بعض کے

لذوی اہل بعض ناصر ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ حضرت عمر کے قول اصیٰحہ مولای و مولیٰ کل مؤمن و مؤمنة

میں مولا معنی ناصر مراد لینا غلط اور حضرت عمر جیسے عرب کو الفاظ لغت عرب کے استعمال سے
 تاثر قرار دینا ہے جس کو کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا۔ جب حضرت عمر کے قول میں مولیٰ بمعنی
 ناصر مراد نہ ہو تو صرف ایک یہی معنی رہ جاتے ہیں کہ حضرت عمر نے کہا کہ اے علیؑ 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 مولاً
فعلیؑ مولاً میں مولاً یعنی حاکم و اولیٰ بالتصرت مراد ہوا ہے۔

علامہ تعلبی اپنی تفسیر تعلبی میں سورہ معارج کے شاق نزول میں لکھتے ہیں۔

لما کان رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وآلہ وسلم

بعث یوحنا نادی النام

واجتمعوا تاخذہم

علیؑ فقال من کنت مولاً

فعلی مولاً فشتاع ذالک

وطار فی البلاد قبیل

المبارت بن نعمان الغصری

قاتی نحو النبی صلعم علی

ناقتہ الی الایطلم فنزل عن

ناقتہ فانا خھا و

عقلھا ثم اتی النبی

صلعم و هو فی ملاء

من اصحابہ فقال یا

محمدؐ امرت ان اعبد اللہ

جب جناب رسالت مآب صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم نے غدیر خم میں

لوگوں کو آواز دی اور لگ جمح

جو گئے تو حضور علیہ السلام نے علی

علیہ السلام کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا

یہاں الناس جس کا میں مولاً ہوں اسی کا

علیؑ مولاً ہے پس یہ خبر شہروں میں شائع

ہوئی یہاں تک کہ یہ خبر عارت ابن نعمان

انصاری کو پہنچی تو وہ اپنے ناتھ پر سوار ہو کر

مدینہ میں آیا اور ناتھ سے آرا تا ذکر پڑھایا

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 عارت ابن نعمان نے بے باکی سے

ان نشهد ان لا اله
 الا الله وانتك رسول
 الله فقلنا ؤ وامرتنا
 ان نصلی خمسا
 قبلت ؤ وامرتنا ان
 نصوم شهر رمضان
 قبلنا ؤ وامرتنا ان
 نخرج البيت قبلنا ؤ
 ثم لم نرض بهننا
 العتد رحقی سرفعت
 بضیعی ابن عمك و
 فضلته علینا وقلت
 من كنت مولاه فعلى مولاه
 اهدا اللنی منك امر
 من الله فقال النبی
 صلعم والذی لا اله
 الا هو اتته من الله
 نونى الحارث بن نعمان
 یوید سرحلته وهو
 کہا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ
 نے اللہ کی طرف سے شہادتیں کے اقرار
 کی دولت دی ہم نے لا الہ الا اللہ و محمد
 رسول اللہ کا اقرار کر لیا آپ نے نماز چھ گنا
 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
 خانہ کعبہ کے حج کا حکم دیا ہم نے آپ کا
 یہ حکم بھی مان لیا پھر آپ اس مقدار پر رضی
 نہ ہوئے یہاں تک کہ آپ نے اپنے چچا زاد
 بھائی کے نناؤں کو پکڑ کر ان کو بیٹھ 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 صمد لا شریک لہ کی قسم میرا اول
 من كنت مولاه فعلى مولاه اللہ کی جانب
 سے ہے جیسا کہ یہی حدیث پچھلے پائل پائے

يقول الله ان كان
 ما قتال عمن حقا فسلط
 علينا حجارة من
 السماء او انا 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 نادر کا قصد کیا اور یہ کہتا ہوا چلا
 کہ اے خدا جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 نے فرمایا ہے اگر وہ سنی ہے تو ہم پتھروں
 کی بارش فرمایا اور دوناک مذاب سے مجھے
 معذب فرمائیں عارث اپنے نادر تک
 پہنچا تھا کہ ایک پتھر اس کے سر
 پر گر گیا اس کے پائنتا کے مقام
 سے ٹک گیا اور عارث کو ہلاک کر دیا
 تب اللہ نے سائل سائل... الخ نازل فرمایا
 یعنی ایک سوال کرنے والے نے بندوں
 خدا سے اس مذاب کا سوال کیا جو کافروں
 کے لیے ہے اور جن کا کوئی دفع کرنے
 والا نہیں ہے۔

عارث بن نعمان فری کا یہ واقعہ اس امر پر ملاحظہ ولالت کردہ ہے اللہ رسول و اصحاب رسول
 کے نزدیک قول جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من کنت مولا فاعلم انی مولا
 مولیٰ کے معنی حاکم و ادلیٰ بالتصرف کے ہیں۔ اگر یہ معنی مراد نہ لیے جائیں گے تو عارث کا قول:
 فَقَاتَلْتُهُ عَلَيَّ
 غلط ہو جائے گا۔ عارث کے اس قول سے ثابت ہے کہ عارث مولیٰ کے معنی حاکم ہی کے سمجھتا تھا
 اگر عارث نے معنی سمجھنے میں غلطی کی تھی تو اصحاب رسول اس معنی کی تصحیح کر دیتے اور عارث

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۔ لہذا 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 علیہ السلام 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 کلمت مولا لا تنزل مولا لا 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	آج میں نے تمہارے لیے تمہارے سین
الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكَ دِينَكَ	کو کامل کیا اور تم پر اپنی نعمتیں تمام کر دیں
وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكَ نِعْمَتِي وَ	اور تمہارے لیے دین اسلام کو
رَضِيْتُ لَكَ الْإِسْلَامَ دِينًا	پسند کیا۔

نازل ہو۔ چنانچہ ابن مردود نے اپنی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہ نے صلیتہ الاولیاء میں ابو سعید خدری سے
رعایت کی ہے:

قال كما نزلت هذه ابو سعید خدری نے کہا جب یہ

الاية يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ
 بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ
 اخذ النبي بيده عن فقال
 من كنت مولا فاعلى مولا
 فتلا يا أيها كملت لكم
 دينكم واثممت عليكم
 نعمتي ورضيت لكم الإسلام
 ديناً

آیت یعنی بینا ایھا الرسول بلِّغْ
 مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ
 نازل ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 علیؑ کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ جس کا میں
 مولا ہوں اسی کا علیؑ مولا ہے اور اقرار
 صلعم کے یہ فرماتے ہی یہ آیت نازل ہوئی
 آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین
 کو مکمل کیا اور تم پر اپنی نعمتی پوری کر دی اور
 تمہارے لیے دین اسلام کو پسند کیا۔
 اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو
 اور رسول اور صاحبان امر کی
 اطاعت کرو۔

اس آیت میں الذین امتوا سے مراد وہ ایمان لانے والے ہیں جو قیامت تک ایمان
 لائیں گے۔ کسی شخصوں 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 إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ
 دین میں کوئی جبر و اکراہ نہیں ہے
 ہم گذشتہ بیان میں لکھا ہے کہ اطاعت و واقعیہ و حقیقیہ باتوں کی اطاعت ہے جو کمال کے
 لیے ہوتی ہے جو قیامت تک ایمان لانے والوں کو حکم ہے کہ اللہ و رسول و اولی الامر کی اطاعت
 کریں۔ اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ اولی الامر جن کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے قیامت تک

اُنہی کے لئے مومنوں سے ہر صفت و ہر کمال میں افضل میں اگر افضل نہ ہوں گے تو ان کی اطاعت
 اطاعت و اقصیہ نہ ہوگی پس آیت میں اولی الامر سے بادشاہان وقت و بادشاہان پیش و غیرہ کو مراد لینا
 خلاف عقل ہے۔ اس لیے کہ بادشاہ وقت یا امیر پیش (سرور لشکر) 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 ہی ہستیال ہو سکتی ہیں جن کے وہ صفات و کمالات جن کی
 وجہ سے یہ حضرات مستحق اطاعت قرار پائے ہیں اکتسابیہ نہ ہوں بلکہ منسلک رسول ان کے یہ
 صفات و کمالات دہیبیہ 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 احلیہ و کاسنیغہ 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 ہستیال 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 و آلہ وسلم کے
 ساتھ مساوات ایزدافشا سے ثابت کی جا چکی ہے۔

آیت میں تین اطاعتوں کا حکم فرمایا گیا ہے اور تینوں اطاعتیں ساتھ ساتھ ہوں گی کیوں کہ
 داو حوت علف جمع کے لیے ہے پس قیامت تک ہر زمانہ میں اولی الامر میں سے کسی د 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 يَتُذَكَّرُونَ	ہماری مخلوق میں سے کچھ لوگ ایسے
بِالْحَقِّ يَدْعُونَ بِهِ لَعْنَتَنَا وَلَا بَاطِلٌ لَّهُمْ فِيهَا حُجَّتٌ	بھی میں جو حق کی ہدایت کرتے ہیں
وَعَلَىٰ خُفٍّ	لہذا حق کے ساتھ انصاف کرتے ہیں

اس آیت کی تفسیر میں علامہ خازن بغدادی لکھتے ہیں :

دفعی الاية دليل على	اس آیت میں اس امر پر دلیل ہے
انه لا يخلو انما مان	کہ قیامت تک ہر زمانہ میں ایک
من قائم بالحق يعمل	ایسا شخص ضرور موجود رہے گا
به ويعدى اليه	کہ ہوتی کا قائم کرنے والا حق پر عمل
تفسیر خازن جلد دوم ص ۲۶۳	کرنے والا اور حق کی طرف ہدایت
مطبوعہ مصر	کرنے والا ہوگا۔

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 لہذا ان 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 الحادی 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 لاحقی 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 ہوئی ہے۔

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
 فارغ ہیں۔ بخدا 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 اصم اخو امیر ابو	بیٹا ہے امام کا بھائی ہے تو باہوں
ایمۃ تسعة تاسعهم قائمهم	کا باپ ہے جن میں کا تو ان قائم ہے
افضلهم	اور تو اماموں میں افضل ہے۔

مخبر ان لصوص کے وہ حدیث ہے جس کے راوی جابر ابن عبد اللہ انصاری ہیں۔ جابر

نہ بیان کیا جب آیر یا ایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر
 مِنْکُمْ نازل ہوا تو میں نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا
 کیا 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 آیتیں اولی الامر
 سے کن ہستیوں کو مراد لیا گیا ہے جن کی اطاعت کا اللہ نے ہم کو حکم فرمایا ہے جناب رسالت مآب
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسے جا بریہ صلی الامر میرے 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 حسن کے بعد حسینؑ، حسین کے بعد علی ابن الحسینؑ، علی
 ابن الحسین کے بعد محمد ابن علیؑ، امام محمد باقر علیہ السلام، او اسے جا برقم 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 علیؑ ان کے بعد محمد ابن الحسنؑ ان کے بعد محمد بن علیؑ
 السلام امام ہوں گے۔ محمد ابن الحسنؑ ان کے بعد محمد بن علیؑ ان کے بعد محمد بن علیؑ ان کے بعد محمد بن علیؑ
 کریں گے جس طریقہ سے وہ ظلم و جور سے بھڑھکی ہوگی۔

منجملہ ان نصوص کے وہ حدیث ہے جس میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 نے ارشاد فرمایا ہے کہ خداوند عالم نے آیام میں روز جمعہ کا انتخاب فرمایا اور مہینوں میں ماہ
 رمضان کو منتخب فرمایا اور شبوں میں شب قدر کو چنا اور سالوں میں انبیاء کو برگزیدہ فرمایا اور
 انبیاء میں رسولوں کو منتخب فرمایا اور رسولوں میں میرا انتخاب ہوا اور مجھ سے علیؑ 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 مبطلین کی اضافہ کردہ اشیاء اور
جاہلوں کی تاویل سے عین 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 شرعا امامت میں گنہگار 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 میرو تواتر تاریخ سے ثابت ہے۔ پس امامت کے لیے یہی حضرات معین ہیں ورنہ
تفضیل مفضول علی القاضل لازم آئے گی جو غلطاً قبیح ہے۔

پانچویں دلیل

ایۃ اثنا عشر علیہم السلام میں سے ہر ایک نے ہوائے 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 معجزات کو علمائے امامیہ نے نقل کیا ہے جو ان کی کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کتابوں میں علامہ ربیعہ کی کتاب خراج اور دیگر علمائے اعلام کی کتب راجحہ میں ان حضرات کے معجزات کو جمع کیا گیا ہے اسلئے ان حضرات کے معجزات پر اطلاع پانے کے لیے کافی ہو گا۔

فائدہ

بارہویں امام علیہ السلام یعنی محمد بن اسحاق اسکری القاسم المنتظر المہدی علیہ السلام کا ظہور ۲۵۵ھ میں پیدا ہوئے آپ اپنی ولادت کے وقت سے اس وقت تک زعمہ میں اور اسخ زمان تک کلیف تک باقی رہیں گے۔ کہول 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 استعجاب (تعجب) دیکھنا باطل ہے۔ اتنی طولانی عمر بعید از عقل نہیں ہے۔ خصوصاً جب کہ گذشتہ زمانہ میں اس سے کہیں دند نمر والے مسجد بھی گذر چکے ہیں اور شقی 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 نامہروں 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 عسمت 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 طوسی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ:

وجود الامام لطف و تصرفہ

لطف اخر و خبیثتہ متا

امام کا وجود لطف باری تعالیٰ ہے اور

امام کا تصرف و تصرف لطف ہے اور امام

کی غیبت کا سبب بند ہے ہیں

اسے پانے والے ان کی کشادگی میں تعجیل فرما اور ہم کو ان کی کامیابی دکھا اور ہمیں ان کے متبعین و ناصرین

ہیں سے قرار دے اور ہمیں ان کی اطاعت و رساجوئی کی توفیق عنایت فرما اور ان کی مخالفت اور ان کے

مخالف سے ہمیں محفوظ رکھ حق اور قائل بانصدا کا واسطو ۛ

تشریح مترجم

امام حسن علیہ السلام سے ہادیوں امام مجمل اللہ خیر تبرک گیا رو کے گیارہ ایہ 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 زنا نہ ہوتا چاہیے۔ افضل کی موجودگی میں مفسول مستحق امامت نہیں قرار پاسکتا

اسی دلیل کی طرف امام رضا علیہ السلام نے اپنے ایک مکتبہ میں اشارہ فرمایا ہے صاحب اسرار شہادۃ

کہتے ہیں:

قال الامامون لعلی بن موسیٰ

الرضا علیہ الصلوٰۃ والسلام

ما الدلیل علی خلافتہ

چندکی امیر المؤمنین علی ابن

امامون رشید تھے امام رضا علیہ السلام

کی خدمت میں عرض کیا کہ فرزند رسول

آپ کے دادا امیر المؤمنین علی ابن

الہی فالسب غیر المسلمام کی مخالفت پر

ابی طالب علیہ السلام قال
 علیہ السلام انفسنا قال لولا
 فاسنا قال علیہ السلام
 لولا ابنائنا۔

کہا دلیل ہے امام نے فرمایا کہ آپ کی
 خلافت پر قول باری تعالیٰ انفسنا بران
 واضح ہے مامون نے جواب 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 چونکہ قرۃ عدلیہ سے تعلق رکھتا تھا اس کے نزدیک مفعول کو قائل پر ترجیح دینا درست
 نہ تھا امام رضا علیہ السلام نے اسی عقیدہ کے مطابق حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام
 کی خلافت کا اثبات فرمایا بلکہ امام رضا علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ عوا سہ نے آیت مباہلہ میں
 جناب امیر المؤمنین 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 اتفاق مسلمانین
 جناب رسالت تاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل مخلوق ہیں اور حضرت علی علیہ السلام نہیں قرآنی
 رسالت تاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مساوی ہیں اور افضل کا مساوی افضل ہونے سے روز 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 مفضل علی الفاضل لازم آئے گی جو عقلاً قبیح ہے۔

مامون رشید جواب دیتا ہے کہ انفسنا مخصوص پر دلالت نہیں کرتا کیوں کہ آیت میں
 انفسنا سے قبل انفسنا ہے جو عموم 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 کی تو آیت میں خود

نہ رہے گی یعنی نسا نائیں تمام نسا ہی داخل ہوں اور انفتا مخصوص ذات علی کے لیے ہوتا ہے
 چوں کہ علوم پر دلالت کرتا ہے اس لیے انفتا میں بھی عموم ہے۔ یہ اودان ہے کہ مباہلہ میں
 انفتا کے تحت فقط حضرت علی علیہ السلام تشریف لے گئے تھے۔ امام رضا علیہ السلام
 جواب میں ارشاد فرماتے تھے کہ تم نسا نائیں عموم مان سکتے تھے اگر نسا نائے قبل ابنا نائے ہوتا۔
 انسا نائے انفا نائے حسن و حسین علیہما السلام کے لیے ہے اگر نسا نائیں عموم مراد لیا جائے گا
 تو آیت میں بلاغت نہ رہے گی یعنی ابنا نائیں خصوص اور نسا نائیں عموم۔ فصاحت و بلاغت
 قرآنہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے تسلیم کرنا پڑے گا کہ جب ابنا نائیں خصوص ہے تو نسا نائے انسا
 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 والحسين سيدا شبلب
 اهل الجنة وابوهما خير
 منهما۔
 حسن و حسین علیہما السلام رحمان اہل
 جنت کے سردار ہیں اودان کے والد
 اجدان سے بہتر ہیں۔

شاہد ہے۔ باقی نوادیم علیہم السلام کے متعلق ہم مختصر نوٹ اہل سنت کی مشہور کتاب ینایع 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
عليهما السلام علم و زهد و عبادت
میں اپنے والد ماجد کے صحیح
عبادتاً۔ رتبہ المودۃ ص ۱۹۱ (مجموعہ تہذیب)

ومن ائمة اهل البيت
ترين العابدين عليه السلام
قال الزهري ما رأيت قرشيًا
افضل من علي ابن الحسين
عليهما السلام
امیر اہل بیت علیہم السلام میں سے
امام زین العابدین علیہ السلام ہیں
ذہری کا قول ہے کہ میں نے
کسی قریشی کو علی ابن الحسین علیہما
السلام سے افضل نہیں پایا

رتبہ المودۃ ص ۱۹۱ (مجموعہ تہذیب)

مدیرت الائمة 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
بذلك لانه بقدر العلم و
شغفه فعرف اصله و علم
خفيته فجمع على جلالته و كماله
امیر 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 بملالت قدر و کمال پر
مہم مسلمانوں کا اجماع ہے۔

امام جعفر صادق علیہ السلام

ومن ائمة اهل البيت عليهم
السلام ابو عبد الله جعفر
الصادق عليه السلام من سلالات
اهل البيت اتفقوا على جلالتهم
وسيادته رينابيع ص ۳۱۹
وقال الشيخ عبد الرحمن السلي
في طبقات المشايخ الصوفية
جعفر الصادق عليه السلام
فاق جميع اقرانه من اهل
البيت وهو ذو علم غزير في
الدين ونزهة بالغ في الدنيا
وسريع تافه عن الشهوات
واحد كامل في العملية.
رینابیغ المودعة ص ۱۱۹
امام جعفر صادق علیہ السلام

ایمہ اہل بیت علیہم السلام میں
سے ابو عبد اللہ جعفر صادق علیہ
السلام سلالات اہل بیت میں سے
تھے۔ آپ کی بملالت قدر اور سرداری
پر مسلمان متفق ہیں۔

شیخ عبد الرحمن سلمی نے کتاب
طبقات مشایخ صوفیہ میں لکھا ہے
کہ امام جعفر صادق علیہ السلام اپنے
تمام ہم عصروں سے افضل تھے۔ دین
کے لحاظ سے علم غزیر رکثیر اور دنیاوی
اعتبار سے زہد کامل 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

واسع العلوم وافر العلوم له
 وسع العلم ادر کثیر العلم تھے۔
 من الفضائل والماثر مالا
 آپ کے فضائل و منافع کا احصا
 یحییٰ رینا بیع ص ۱۲۲۱
 ممکن نہیں۔

امام موسیٰ کاظم علیہ السلام

ومن ایمة 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 بالعبد
 الصالح و فی کل یوم یرسجد
 لله سجدتہ طویلتہ بعد ارتفاع
 الشمس الی الزوال۔
 رینا بیع المودتہ ص ۱۲۲۱
 امیر اہل بیت علیہم السلام میں سے
 علیہ السلام میں آپ صالح عابد
 و سخی و عظیم 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 پشتانی مبارک سجدہ الہی میں رہتی
 تھی یہ طولانی سجدہ و قیود خانہ میں
 ہوتا تھا۔

امام علی بن موسیٰ الرضا علیہما السلام

روی الحاكم عن محمد بن عیسیٰ
 عن ابی سعید۔ قال ساریت
 حاکم مستدرک میں محمد بن عیسیٰ ابن
 ابی سعید 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 عندکما طبقتا
 من حُوص المدينة فیہ
 تمر صیوانی فتناولنی منه
 ثمانی عشرة فتأولت ان
 اعیش بعددھا فلما کان
 بعد عشرین یوما قدم
 ابو الحسن 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 وبین یدیہ
 طینتی من حُوص المدینة فیہ
 تمر صیوانی نسلمت علیہ
 فتناولنی قبضة من ذلک التمر

محمد ابن عیسیٰ 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 حجاج ابن
 یوسف ثقفی انرا کرتا تھا میں نے رسول خدا
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سلام کیا اور میں نے
 دیکھا کہ جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم کے سامنے مریض کی کھجور کی بنی ہوئی
 ایک ٹوکری رکھی ہوئی ہے 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 اٹھارہ سال اور زائد رہنا ہے پس روز
 کے بعد امام رضا علیہ السلام مدینہ 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 مریض کی کھجور کی بنی ہوئی ایک

خدا ہی ثمانی عشرتہ
 نقلت بیابن رسول
 اللہ نہ دنی قال لو نہ اذ
 جدی لثروتک
 اینا بیع المودتہ ص ۳۰۲
 بحوالہ صواعق محرقتہ

لو کہی جس میں صحابی خرمے تھے رکھی ہوئی ہے
 میں نے اہم رضا کو سلام کیا اپنے ایک منہ
 خرمے ان خرموں میں سے مجھے عنایت فرمائی
 میں نے ان کو لگنا توہ اتھے میں نے عرض کیا کہ
 فرزند رسول کچھ اور عنایت فرما دیجیے آپ نے
 فرمایا کہ اگر نالہ نے زیادہ دیئے ہوتے تو میں بھی
 اتنا نہ کرتا لیکن نالہ ہی نے تجھے ماخرمے
 عنایت فرمائے تھے

تلامبین فرنگی محلی و سیرۃ النجاة میں لکھتے ہیں کہ:

آنحضرت راعلم باکان و ظلم باکین از ارادہ
 اہلادب و ہدایت رسیدہ
 اہم رضا علیہ السلام کو ان چنیوں کا علم جو
 اہل سے ہیں انہوں چنیوں کا ظلم جو اب تک
 ہوں گی اپنے اہل و ابھاد سے بطور میراث
 پہنچاتا۔

امام محمد تقی علیہ السلام

ومعاً اتفق انہ علیہ
 السلام کان مع الصبیان
 فی انراقہ بغداد اذ مر
 المامون فقرا العلمان
 امام محمد تقی علیہ السلام کچھ بچوں
 کے ساتھ بغداد کی گلیوں میں اتفاقاً
 کھڑے ہوئے تھے کہ ادھر سے مارن
 رشید گذرنا مومن رشید کو دیکھ کر تمام بچے

ودقف محمد التقی المجداد
 علیہ السلام دستہ تسبع
 سنین فقال له یا غلام
 ما منعک من الاصراف
 فقال لہ یکن الطریق
 ضیقاً ولیس وجرم
 وظتی بہک حسن
 انتک لا تضر من لا
 ذنب لہ فاعجبه
 کلامہ وحن صورته
 ثم سار وکان معہ
 ثلثة للصيد فلما بعد
 عن العمارۃ ارسل بانراہ
 علی دراجۃ فغاب
 البانرا عنہ ثم عاد
 من الجود فی منقارہ
 سکہ صغیرۃ فیہا
 اثر الحیاۃ فتعجب ورجع
 فرای الصبیان علی حالہم
 بجاگ گئے۔ لیکن امام محمد تقی علیہ السلام
 اپنے مقام پر کھڑے رہے اس
 وقت آپ کا من مبارک نورسماں 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 حزن ملن 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 آبلوی سے دیوڑھل گیا
 تو اپنے باز کو ایک چکوہر پر چھوڑا۔ باز
 مامون کی آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔
 تھوڑی دیر کے بعد باز جب فضا کے
 آسمانی سے پٹا تو اس کی چونچ میں ایک
 چھوٹی سی جھلی تھی جو زردہ تھی جھلی
 کو دیکھ کر مامون کو تعجب ہوا اور وہاں
 پٹا تو پھول کو اسی مقام پر پایا

ففردوا للاحمد التقي
 عليه السلام فقال له
 المأمون ما في يدي
 فقال ان الله عز و
 جل خلق بقدرته في
 الجوجوا وخلق فيه
 سمكا صغارا تصيدها
 برة الملوكة فيمتحن
 بها سلاله اهل بيت
 المصطفى صلى الله
 عليه وآله وسلم
 فقال له انت ابن علي
 الرضا عليه السلام حقا
 وبالغ في اكرامه
 ما من کو دیکھ کر نیچے
 بھاگ گئے لیکن امام محمد تقی علیہ
 السلام اپنے مقام پر کھڑے رہے
 ما من رشید نے امام محمد تقی سے دیرا
 کیا کہ میرے ہاتھ میں کیا ہے۔ امام
 محمد تقی علیہ السلام نے جواب میں فرمایا کہ
 خدائے عزوجل نے اپنی قدرت کے نصیب میں
 ایک سمندر کو پیدا کیا ہے اس میں چھوٹی
 چھوٹی مچھلیاں پیدا کی ہیں جن کو بادشاہوں
 کے بازو شکار کرتے ہیں پھر ان کے ذریعہ نذر
 رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا
 امتحان لیا جاتا ہے۔ ما من کی زبان سے
 بے ساختہ نکلا کہ آپ امام رضا علیہ السلام
 کے فرزند ہیں اور ما من رشید نے بہت
 زیادہ آپ کی تعظیم و تکریم کی۔
 رینا بیع المودۃ صفحہ ۳۰۵ بحوالہ صواعق محرقة ابن حجر مکی

امام علی تقی علیہ السلام

علی النقی علیہ السلام
 دھودارث ابیہ علماد
 امام علی تقی علیہ السلام اپنے والد بزرگوار
 جناب امام محمد تقی کے علم و مال و سخاوت

کمالاً و سنجاً و نقل
 المسعودی ان المتوکل
 امر ثلاثاً من
 السباع فجیئتی بہا فی
 صحن قصرہ ثم دعا الامام
 علیاً ان لتقی علیہ السلام
 فلما دخل اغلق باب
 القصر فدارت
 السباع حوله و خضعت
 لہ دھویس سجھا بکمرہ
 ثم صعد الی المتوکل
 و یجدت معہ ساعة
 ثم نزل ففعلت
 السباع معہ کفعلھا
 الاول حتی خرج فاتبعہ
 المتوکل بجائزۃ عظیمة
 فقیل للمتوکل ان
 ابن عمک یفعل بالسباع
 ما ساریت فانعل 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 درند سے 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 باتیں کرنے کے بعد قصر
 سے نیچے آئے تو درندوں نے آپ کے ساتھ
 اپنا پہلا ساٹھل کیا یہاں تک کہ امام قصر سے
 باہر تشریف لائے متوکل یہ دیکھ کر ایک تختہ
 عظیم لے کر امام کے پیچھے دوڑا متوکل سے
 کہا گیا کہ تمہارے چچا زاد بھائی کے ساتھ

صاف فعل ابن عمك
قال انتم توريدون
قتلتم امرهم ان
يتشوا۔
ینابیع المودۃ
ص ۳۰۶

کچھ دندوں نے وہ عمل کیا جس کو تم
نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا اے
منوکل تو بھی امام علی نقی کے طریقہ پر دندوں
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 مجاہد 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 دکھایا گیا۔ دربار میں دسترخوان بچھایا گیا۔ منوکل و شجرہ باز دیگر
ایمان دربار 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۔ 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 واقفوس هذا الوجیل
لے تصویر شیر موجد اور اس لمحوں کو تنگ جا

امام نے یہ فرمایا ہی تھا کہ تصویر کشی اور شجرہ بازطعون کو مکمل گئی۔ اور امام علیہ السلام کا حکم پاتے ہی پھر تصویر بن گئی۔ اس واقعہ سے توکل پہنوش ہو کر گر پڑا۔ ہوش میں آیا تو امام علیہ السلام کی خدمت میں عرض کرنے لگا۔ مولا تصویر کو حکم دیجیے کہ شجرہ باز کو مکمل 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 اتر رہی تھیں۔ اگر عصائے موسیٰ جا دو گریں گی رسیوں کو مکمل دیتا۔ تو یہ تصویر بھی اس طعون کو مکمل 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
و الحسن العسکری علیہ	امام ابو محمد حسن عسکری علیہ السلام میں
السلام ولد سنة اثنين و	حسن کی ولادت ۲۳۲ھ میں ہوئی۔
ثلاثین و مائتین و لثما	تھی۔ جب آپ کو قید کر لیا گیا۔ تو
حس قحط الناس فامر	لوگوں میں قحط پڑا خلیفہ معتز بن منوکل
الخلیفة المعتمد ابن	جہاسی نے مسلمانوں کو حکم دیا۔ کہ
العتوکل الناس بالخروج	طلب باران کے لیے صحرائے جہا میں جائیں اور
الی الاستسقاء ثلاثة ايام	تین روز تک برابر جاتے رہیں لیکن
فلم یبقوا فخرج النصارى	بارش نہیں ہوئی مسلمانوں کے بعد نصاریٰ
ومعهم راهب و كلما	وہا کے لیے صحرائے جہا کے ساتھ

مدیڈۃ الی التمساء
 غیمت دامطرت ثم فی
 الیوم اثنانی کذک
 فشک بعض الناس وارتد
 بعضهم نشوق ذاک
 علی المعتمد فامر باحضار
 الحسن العسکری علیہ السلام
 فلما حضر عنده قال
 له المعتمد ادسک
 امة جددک رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ و آلہ وسلم
 قبل ان یهلكوا فقال
 له الامام الحسن العسکری
 علیہ السلام ان النصارى
 فیخرجوا غدا و اُسرید
 الشک ان شاء اللہ تعالی
 و کلم المعتمد فی اطلاق
 اصحابه من السجن
 فاطفهم له فلما خرج

ایک راہب تھا وہ راہب جس وقت بھی
 صا کے لیے اتمہ اٹھاتا تھا اگر گھرا تھا
 اور بارش ہو جاتی تھی دوسرے روز بھی سیا
 ہی ہوا اس واقعہ سے جس مسلمانوں کے دل
 میں حقانیت اسلام کے متعلق شک پیدا ہوا
 اور جس نے مرتد ہو کر دین نصاریٰ اختیار کر لیا
 معتقد پر یہ واقعہ گراں گندرا پس اس نے امام
 حسن عسکری کو قید خانے سے بلوایا جب
 آپ معتمد کے پاس تشریف لائے تو معتمد نے
 کہا فرزند رسول اپنے نانا رسول خدا صلی اللہ
 علیہ و آلہ 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 لیگل
 پھر صحر میں آئیں میں نشاء اللہ شکوک و
 شبہات کو دور کر دوں گا امام حسن عسکری
 علیہ السلام نے معتمد سے فرمائش کی کہ امام
 کے اصحاب کو قید سے راکر دیجائے
 چند روز معتمد نے امام علیہ السلام کی خاطر آپ
 کے اصحاب کو بھی قید سے راکر دیا پس

الواهب مع النصاری
 رافع میده الی السماء
 غیمت و امطرت فلیر
 الحسن علیہ السلام بالقبض
 مافی ید الراهب نقبض
 فاذا فیها عظم ادحت
 فاعخذ من یدہ و
 قال له استسق
 فرفع میده لفرال الغیم
 وظہرت الشمس فتعجب
 الناس فقال المعتمد ما
 هذا یا ابا محمد فقال
 هذا عظم نبی قد
 ظفرت به هذا الراهب
 وما کشف عظم نبی
 تحت السماء الا هطلت
 بالمطر فامتنعوا ذلك
 المعظم الشریف بمرات
 فكان کما قال ربنا الت

جس وقت راہب نصاری کے ساتھ
 دعا سے باراں کے لیے صحرا میں آیا اور
 دعا کے لیے ہاتھ بند کیے تو ابر چھا گیا اور
 بارش ہو گئی الحسن 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 الحسن 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 سب مٹل آ یا
 لوگوں نے تعجب کیا۔ معتمد نے حسن عسکری
 خدمت میں عرض کیا کہ اے ابو محمد یہ کیا بات تھی
 انہم نے فرمایا کہ یہی نبی کی ٹہنی ہے جو راہب
 کو میں سے ہاتھ لگتی تھی نبی کی ٹہنی کی یہ خاصیت
 ہے کہ جب بھی دیر آسمان لائی جائے گی بارش
 ہو جائیگی لوگوں نے اس ٹہنی کا چند تیرہ تھکان
 کیا اور یہی ہو جیسا کہ الحسن عسکری علیہ السلام
 نے فرمایا تھا۔ لوگوں کا شک زائل

ہو گیا اور امام حسن عسکری علیہ السلام
 اپنے بیت الشرف کی طرف لوٹ آئے
 ۵۶۷ میں آپ کی وفات واقع
 ہوئی۔ اور اپنے باپ امام علی تقی
 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
 ابو القاسم محمد الحجتہ کے والدین سے کسی
 کہ 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 بدولت سے ملا مال
 فرمادیا تھا۔ آپ ہی کو قائم منتظر کہا
 جاتا ہے۔ کہوں کہ آپ لوگوں کی نظروں
 سے پوشیدہ و غائب ہو گئے اور
 بد معلوم نہ ہو سکا کہ آپ کہاں تشریف
 لے گئے ہیں :

الشیخة عن الثامن
 وراجع الامام الحسن
 العسكري عليه السلام الى
 داراه و توفي سنة ستين
 ومائتين ودفن عند
 ابيه و عمره ثمان و
 عشرون سنة و يقال
 انه مات بالسم ايضا و
 لم يختلف غير ولده ابى
 القاسم محمد بن الحجة و عمره
 عند وفات ابيه خمس
 ستين لكن اتاه الله تبارك
 و تعالی له العلم والحكمة
 و اسى القائم المنتظر
 لانه ستر و غاب فلم
 يعرف اين ذهب.
 دینا بیج المودعة ص ۳۰۶
 بحوالہ صواعق معرفتہ
 ابن حجر مکی،

الامام الحجۃ المنتظر المہدی عجل اللہ ظہورہ

قالوا اتاه الله تبارك
 وتعالى الحكمة وفصل
 الخطاب وجعله آية
 للعالمين كما قال
 تعالى مِا يَحْيِي خُدِ
 الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَاَتَيْنَاهُ
 الْحُكْمَ صَبِيًّا و قَالَ
 تَعَالَى وَتَالُوْا حَيْفَ
 نُنَكِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ
 صَبِيًّا و طَوَّلَ اللهُ تَعَالَى
 عُمُرَهُ كَمَا طَوَّلَ عُمُرَ
 الْخَضِرِ وَاِيَّاسَ عَلَيْهِمَا
 السَّلَامُ و قَالَ بَعْضُ كُبَرَاءِ
 الْعَارَفِيْنَ يَعْنِي الشَّيْخُ مُحَمَّدِي
 الدِّينِ الْعَرَبِيُّ فِي ذِكْرِ
 الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 فَانَّهُ يَكُونُ مَعَهُ ثَلَاثَةٌ

طہار 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 عالمین کے لیے ایک
 آیت قرار دیا ہے جیسا کہ جناب بچپن کے متعلق
 ارشاد ہے ایسے بچے کی کتاب کو قوت کیسا تھ لیلو
 اور ہم نے بچپن ہی کو بچپن ہی میں ہی نبوت دیدی تھی
 اور حضرت عیسیٰ کے بارے میں ارشاد ہے کہ
 جب میرے قوم نے دریافت کیا کہ یہ بچہ
 کہاں سے آیا جناب میرے نے عیسیٰ کی طرف
 اشارہ کیا کہ عیسیٰ سے دریافت کرو تب
 میری ذمہ نے کہا کہ ہم اس بچے سے کس طرح
 کلام کریں کہ جو اسی گہوارہ میں ہے
 باری تعالیٰ عزوجل نے امام قائم منتظر عجل اللہ
 ظہورہ کی عمر کو اسی طریقہ سے طویل فرمایا جس
 طریقہ سے خضر و 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 الرعيّة و
 يفصل في التفضية و
 يخرج على فترة 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
 يداخلون تحت حكمه

اور بعض عارفین کاملین شیعہ صحیح الدین عربی نے
 امام قائم منظر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تذکرہ
 میں لکھا ہے کہ جب آپ ظہور فرمائیں گے تو
 ۳۶۰ ائمہ دالے کامل الایمان مرد آپ کے
 ساتھ ہوں گے جو رکن و نظام کے درمیان
 آپ کی رعیت کر نیگیے 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 زمین 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 جنگ کرے گا وہ
 ذلیل و سوار ہو گا حقیقی دین کو ظاہر فرمائیں گے
 اگر جناب رسالتا علیہ السلام موجود
 ہوتے تو وہی حکم فرماتے جو امام قائم منظر فرمائیں گے
 ائمہ فقہاء میں کی تقلید کی جا رہی ہوگی آپ کے
 دشمن ہوں گے لیکن آپ کی تلوار کے خون
 و رعب و زبرد و تیور مال دنیا کے لالچ

مخوفنا من سيفه و
 سطوته و مرغبة فيما
 لديه يبایعه العارفون
 بما لله تعالى من اهل
 الحقائق عن كشف
 و شهود بتعريف الہی
 و له رجال یقیمون
 دعوتہ و ینصرون
 ہم الوتر رأء یجملون
 ائقال المملکتہ هو السید
 المہدی من آل
 محمد صلی اللہ علیہ و
 آلہ وسلم هو الوابل
 الوسعی اذا یجوز و هو
 خلیفۃ مسدد یفہم
 منطق الحيوان و یسری
 عدله فی الانس و
 الجنان۔

کی وجہ سے آپ کے زیر اثر
 ہو جائیں گے۔ اور وہ کاملین عارفین
 جو کشف و شہود کی وجہ سے حقائق
 اشیا پر مطلع ہوں گے خدا و اوست
 کی وجہ سے آپ کی بیعت کر لیں اور آپ کے
 کچھ مخصوص مردوں کے جو
 آپ کے نام سے دعوات الی
 الحق کو قائم کرنے والے ہوں گے
 یہی مرد آپ کے دربار ہوں گے
 جو بار حکومت کو اٹھائے ہوئے ہوں گے
 امام قائم منتظر علیہ الصلوٰۃ والسلام
 ہی ہمدی آل محمد میں آپ کی جود و سخاوت
 بارش کے طریقہ پر ہوگی اللہ
 تعالیٰ کے خلیفہ برحق یہی ہوں
 گے۔ حیوانات کی زبان
 سمجھیں گے۔ ان کی عدالت
 جن د انس دونوں میں
 جاری ہوگی۔

ربنا بیع المودۃ من ۳۲۵ بحوالہ فصل الخطاب

وفی التاريخ الاحمدی ص ۳۶۵ نقلاً عن روضة الاحباب:

تولد آن در درج دلایت بقول اکثر
 روایات در تصف شعبان ۲۵۵ھ
 اس گوهر صدف دلایت کی تاریخ
 پیدائش اکثر روایات کے مطابق ۲۵۵ھ
 شعبان ۲۵۵ھ ہے آپ تات بریدہ
 ذمقند کردہ پیدا ہوئے اور آپ کے
 دائیں کندھے پر یہ آیت کلمہ تھی حق آیا
 اور باطل مرٹ گیا اور باطل ٹوٹے ہی

والا تھا۔

وایضاً فی هذا التاريخ ص ۳۶۸ نقلاً عن شیخ عبد الوہاب الشعرانی فی کتاب الیوم القیمت والجماعہ

دھوہماق الی ان یجتمع
 بعیسی ابن مریم علیہما السلام
 فی کون عمرہ الی دمتنا هذا
 سبع مائۃ و ثلاث سنین
 امام قائم فتنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام
 موجود ہیں یہاں تک کہ آپ علیہ السلام
 علیہما السلام کے ساتھ جمع ہوں گے آپ
 کی عمر تشریف ہمارے زمانہ میں یعنی ۱۵۸ھ
 میں ۷۰۳ سال کی ہے۔

ہر زمانہ میں وجود امام پر استدلال اور غیبت امام علیہ السلام کے متعلق شبہات کا ازالہ

باری تعالیٰ عوامہ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ سُلُوكَهُ
 بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ
 عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَذَكَرَهُ الْمُشْرِكُونَ
 امدودہ ہے کہ جس نے اپنے رسول کو
 ہدایت اور دین حق کے ساتھ اس لیے بھیجا
 کہ اس دین حق کو تمام ادیان پر غالب قرار دے
 اور مشرکین کو یہاں تک گزرے۔

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 برائی 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 غرض بعثت بتاب رسالت تاب 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 دہل 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۔

اسباب نقل و دلش 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 علت خالی کے وجود میں آنے سے قبل شے
 معدوم ہوگی تو فاعل کا محال ہونا لازم آئے گا۔ یعنی شے کے بنانے والے کو یہ علم نہ تھا کہ اس
 شے کی موجودگی میں علت خالی وجود نہیں نہ آئے گی۔ چنانچہ رسالت تاب 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 تاب صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم میں دین اسلام کو یہ غلبہ حاصل نہ ہو گا پس یہ تعارضات عقل و ادیان اجزائے رسالت میں سے
 کسی نہ کسی جزو کو ہر زمانہ میں اس وقت تک موجود رہنا ضروری ہے کہ جب تک دین اسلام کو
 تمام ادیان پر باری 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 غائب ہو حال موجود ہونا چاہیے 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 ازالہ پہلا شمارہ:

غیبت اور عدم میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی غیبت امام نور عدم امام عدم قاعدہ میں برابر ہیں
جب دونوں برابر ہیں تو غیبت امام تسلیم کرنے میں کیا قاعدہ ہے
جواب:

غیبت اور عدم دونوں برابر نہیں ہیں اس لیے کہ امام کے موجود نہ ہونے کی صورت میں
اشد پر اعتراض لازم آتا ہے کہ بندوں 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 الامام لطف و
اور امام کا برسر اقتدار ہونا اللہ کا دوسرا	تصنیف لطف اخرو غیبیہ
لطف ہے اور غیبت امام کا سبب	منا
بندے ہیں۔	

دوسرا شمارہ:
غیبت کی وجہ کیا ہے؟

جواب:

ہم اپنے گذشتہ بیان میں ثابت کر آئے ہیں کہ ناقصائے شریعت محمدی علی صاحبہما وآلہ

الاکات الصلوٰۃ والتعمیۃ والسناء محافظت شریعت کا وجود اللہ کی طرف سے ضروری ہے اسی
محافظت شریعت کو امام کہتے ہیں عقل کے لحاظ سے جو امام کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔
پہلی صورت: اللہ امام بنا رہے اور خدا سے اس کو نقل کرتے رہیں۔ اس صورت میں
تسلسل محال لازم آتا ہے یعنی لانتہا ہی امید کا وجود ماننا پڑے گا جو عقلاً محال ہے نیز ہر شخص میں
امام ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔

دوسری صورت: امام اپنی قوت مافوق البشر کے ذریعہ موجود رہے اور تبدیل کی ایک
پرکونی دسترس نہ ہو۔ اس صورت میں تبدیل کا مجبور ہونا لازم آتا ہے جو منافی کلیف ہے۔
تیسری صورت: امام موجود ہو کر غائب ہو جائے چونکہ پہلی دو صورتیں بطل میں
اس لیے فقط ایک یہی صورت رہ جاتی ہے کہ امام موجود ہو اور غائب ہو اور تالیقائے بعد
غیبت غائب رہے۔

تیسرا شبہ:

مول حیات کے متعلق کہا جاتا ہے یعنی امام علیہ السلام انہی زمانہ تک کس طرح زندہ
رہ سکتے ہیں۔

جواب:

اصحاب کہف 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:
وَلَمَّا تَبَايَعُوا لِكَهْفِهِمْ سَلَاتًا
وَمَا تَبَايَعُوا لِكَهْفِهِمْ سَلَاتًا
اصحاب کہف اپنے غار میں ۳۰۹ سال
سبک ٹھہرے: ہے
اصحاب کہف پر روت ظاہری نہیں ہوئی کیوں کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَقَلْبُهُمْ صَمٌّ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ
ذَاتَ الشِّمَالِ
اور تم اصحاب کہف کو دائیں اور بائیں
کر ڈھیں دلا رہے تھے۔

دوسری آیت میں ہے:

تَحْسِبُهُمْ الْقَائِلًا وَهُمْ سَامُونَ
تم اصحاب کہف کو بیدار خیال کرتے ہو
حالاں کہ وہ سوئے ہوئے ہیں۔

اصحاب کہف کا مفصل حال سورہ کہف میں موجود ہے۔ بغیر معصوم و غیر ہادی 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 ہادی کی طول جہات پر شبہات وارد کیے جاتے ہیں مع
یہ بین ثقلوتہ از کجا است تا بہ کجا

جناب عزیر پر پیغمبر کا تذکرہ قرآن مجید سورہ لقمان میں ان الفاظ میں موجود ہے:

أَدُّكَ الَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ
وَهُنَّ خَادِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا
فَقَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ إِذْ لَوْ
يَعْدَ مَوْتِي مَا تَهُ
إِنَّهُ مِائَةٌ عَامٍ ثُمَّ
بَعَثَهُ تَالِ كَمَا لَيْسَتْ
قَالَ لَيْسَتْ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ
يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَيْسَتْ
مِائَةٌ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى

سوزیر پیغمبر ایک قریہ کی طرف سے
گذرے جس کے مکانات گرے پڑے
تھے قریہ کے اس اجاڑ کو دیکھ کر عزیر نے
کہا کہ اللہ اس کے مردوں کو کس طرح زندہ
کرے گا پس اللہ نے عزیر پر سو سال تک
موت کو طاری کر دیا اور سو سال کے بعد پھر
زندہ کیا اور روزِ بقیعہ کیا کہ اسے عزیر اس
حالت میں کتنی مدت تک بے حیرتے خواب
دیا کہ ایک دن یا ایک دن کے کچھ حصہ تک

طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ میری یہ حالت رہی اٹھنے فرمایا اے عذیر

لَمْ يَتَسَنَّهْ تم سو سال تک اس حالت میں رہے ذرا

اپنے کھانے اور پانی کی طرف توجہ کیجئے اور وہ چیزیں ہیں کچھ بھی تغیر نہیں ہوا

عذیر پتھر کے کھانے اور پینے کی چیزوں میں سو سال تک تغیر نہ ہونے پر مسلمانوں کا ایمان ہے لیکن

ایک ہادی کی طویل حیات پر اعتراض اسی مناسب کو بذکر رکھا جائے کہ کھانے اور پینے کی اشیاء جو ایک دور

میں تغیر نہ رہی ہوتی ہیں۔ ان میں سو سال تک تغیر نہ ہونے کو ایک ہادی جس کی عمر طبعی عام انسانوں پر تیس گتے

ہو سکے اور 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:

يُوسِوَسُ فِي صُفُوٰرِ الشَّامِ شَيْطَانُ النَّاسِ وَالْهَمَلِ فِي دُولِ مِصْرَ

پیدا کرتا رہتا ہے۔

شیطان کے غائب رہ کر دلوں میں وسوسے پیدا کرتے رہتے ہیں اور ایمان ہو اور ایک ہادی کے غائب رہ کر

دلوں میں توفیقات پیدا کرنے پر اعتراض جس طرح شیطان غائب رہ کر دلوں میں وسوسے پیدا کرتا رہتا

ہے۔ اسی طریقہ سے امام علیہ السلام بحالت غیرت دلوں میں توفیقات پیدا کرنے رہتے ہیں۔ خدائے عز و

جل کے عدل و لطف و کرم کا تقاضا ہے کہ گمراہ کنہ کے مقابلے میں ایک ہدایت کرنے والا موجود رہے۔ اگر

یہ ہادی کسی مصلحت کی بنا پر ظاہر نہیں ہے تو غائب رہ کر سادس شیطانہ کے مقابلے میں توفیقات خیر

دلوں میں پیدا کرتا ہے۔

مَبْحَثُ الْبَعْدِ

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 بعود کا ظرف زمان یا ظرف مکان زمان عود یا جائے عود یا مصدر میمی یعنی عود کرنا ہے اور یہاں معاد سے مراد اجسام کا عود تانی اور تفرق 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 پہلے کہ وہ مشقت جس کا عوض نہ ہو ظلم ہے اور تکلیف کا عوض زمان تکلیف میں حاصل نہیں ہوتا پس

اس آیت 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 ہونے کی تکلیف ظلم ہوگی اور اللہ جل و علا ظلم سے مبرا و منزہ ہے۔
تیسری دلیل:

اجسام کا جمع کرنا ممکن ہے اور صادق یعنی جناب رسالت آب 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 ہو گا۔ خدا کے عظیم شخص کے اجزاء کا عالم ہے جیسا کہ صفات ثبوتیہ کے بیان میں گذر چکا ہے کہ اللہ ہر معلوم کا عالم ہے۔ اور انسان اجزاء کے جمع کرنے پر قادر ہے۔ کیوں کہ اجزاء 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 آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معاد جسمانی کو ثابت فرمایا کرتے تھے۔ پس معاد جسمانی حق ہے اور یہی ہمارا مقصد 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
خَلَقَهُ قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ	کی اور اپنی پیدائش کو بحول گیا۔ اس
ذِي رَمِيمٍ مَثَلٍ يُحْيِيهَا	نے کہا کہ ان ٹہیلوں کو کون زندہ کریگا کہو

اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَشْكُوْهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ
 وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ
 عَلِيْمٌ

بوسیدہ ہو گئی ہیں اے رسول اس شخص سے
 کہہ دو کہ ان بیبیل کو وہی دوبارہ زندہ کرے گا
 جس نے ان کو ابتدا میں 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 فائدہ دیا میں معارف حقہ کو تمنا نہ کمالا 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 معاف عراف 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 ہزار ہا 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 کا رخیر کرتا ہے اور کبھی کا ربد پس معاد جسمانی کی صورت میں لازم آئے گا کہ جن اجزاء کی موجودگی میں انسان سے کا رخیر یا کا ربد سرزد ہوتا ہے وہ اجزاء بعینہ 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 بعینہ 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 کا رخیر یا کا ربد یا واسطہ بدن دفع میں آتا 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 عقل ہے کہ جس واسطہ یا ذریعہ سے کا ربنیک یا کا ربد 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 عقل 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 وہ تعلق تو بید و تصرف جسم کے ساتھ بزائے 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 ہوتا اور
ان سے دوبارہ نفس کا تعلق ہو جاتا ممکن ہے اور اللہ ہر ممکن پر قادر ہے جس کا بیان تعذرت 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 ابتداء کے علم سے انتہائے حرکت تک ایک جسم میں رہتے ہیں جس کے
وہ اجزائے اصلہ میں اسی وجہ سے مثلاً ذرہ کو اقدانے علم سے انتہائے حرکت تک ہر دائرہ میں کہا جاتا
ہے کہ وہی ذرہ ہے جو پیدا ہوا تھا اگر ذرہ کے اجزائے اصلہ میں تغیر و تبدل ہوتا تو ہر زمانہ
میں ذرہ یعنی ذرہ تبدیل ہوتا مگر اجزائے اصلہ کی تبدیلی سے ذرہ میں تبدیلی ہوتی رہتی۔

ہر جسم کا حشر و اعلاہ اس کے اجزائے اصلہ میں ہو گا جو ہر جسم کے لیے محفوظ رہیں گے
اور دوسرے 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 وحدت میں ذیہ اعتراض لاؤں آتا ہے کہ
فاعل یعنی ذیہ و معانی نہ ہو گا اور ذیہ اعتراض لاؤں آتا ہے کہ ایک جسم یعنی ذیہ و معانی بھی ہو گا

معاقب بھی کیوں کہ جسم کے اجزائے اعلیٰ تر کے ہر زمانہ میں جسم میں موجود رہتے ہیں۔ اور ایک جسم کے اجزائے اعلیٰ دوسرے جسم کے اعلیٰ قرار نہیں پاتے اور جسم کا عود اجزائے اعلیٰ میں ہوگا۔

بطلان تناسخ

بعض حکما اور آریزہ معاد جسمانی کے قائل ہیں اور یہ معاد روحانی کے۔ ان کے نزدیک دار تکلیف یعنی دار دنیا ہی دار جزا و دار سزا ہے۔ مرنے کے بعد دار دنیا ہی میں جزا و 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 جو 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 تکلف نہ رہے اس لیے کہ حیوانات تکلف نہیں ہیں۔ پس یہ نفس ہمیشہ اسی جسم حیوانی میں باقی رہے۔ اس لیے کہ حیوانات کے لیے جزا و سزا کا سوال 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 صورت 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 جزا 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 ادنیٰ طبقہ والے کسی شخص کے جسم کی طرف یا ادنیٰ طبقہ والے کسی شخص کا نفس اعمال خیر کی جزا میں اعلیٰ طبقہ والے 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 نہ سزا رہے گی اور سزا سزا نہ رہے گی۔ حالانکہ 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۔

چھٹی 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 فضائل کا اس پر اتفاق ہے کہ نفس انسانی ابتدائے 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 (پیشکار پڑے ہوئے بندر ہو جاؤ) سے 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 جو اس کے لیے یوم 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 کہ آثار باقی نہیں گئے۔ ان کی ٹیکیاں آثار چھوڑنے والے کے نامز اعمال میں دسج ہوتی رہیں گی۔ اور اگر وہ آثار سیٹھ 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 دینا غلط محفل ہے۔ آثار برترتب جزا و سزا کے متعلق قرآن مجید سورہ یس میں ارشاد ہاری تعالیٰ ہے:

وَنُكَلِّبُ مَا قَدَّمُوا فَأَشَادَهُمْ

ہم ان کے اعمال کے ساتھ ساتھ ان

کے آثار بھی لکھتے ہیں

یس

دینز دار تکلیف یعنی دار دنیا کو دار جزا و سزا قرار دینا غلط محفل ہے۔ اس لیے کہ دار تکلیف اور ہے اور دار جزا و سزا اور دینا چو کہ دار تکلیف ہے لہذا دار جزا و سزا کو دار دنیا کا متاثر ہونا چاہیے

وہی دار الاخرۃ :

قال العلامة: پس وہ شخص کہ جس کو عوض دیا جائے گا یا جس شخص سے عوض لیا جائے گا اس کا اعادہ قیامت میں دوبارہ زمرہ 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 بمعنا (مطلقاً) شرح ادا واجب ہے۔

قال الشارح: قیامت میں دوبارہ زمرہ کیے جانے والوں کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض وہ ہیں کہ جن کا دوبارہ زمرہ کرنا عقلاً واجب ہے یعنی ان کے دوبارہ زمرہ ہونے پر عقل دلالت کرتی ہے۔ اور دوسرے وہ شخص ہے کہ جس کے لیے ثواب یا عوض بہمن شخص کا دوبارہ زمرہ 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 زمرہ کرنا بھی عقلاً اس لیے ضروری ہے کہ اس کو عذاب پہنچا دیا 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 شخص انسانیہ ہوں یا حیوانیہ۔ خواہ گھر کے پٹے ہوئے حیوان ہوں یا وحشی حیوان ان سب کا دوبارہ زمرہ کرنا سمعاً واجب ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید کی آیات اور احادیث متواترہ ان کے دوبارہ زمرہ 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۔ مجھ ان چیزوں کے مراد ہے۔ میزان ہے۔ الطاق

اعضاد جو اسرح و اعضا جو اسرح میں گویائی پیدا کرتا ہے۔ تلایر کتب ہے۔ کیوں کہ یہ تمام

چیزیں ممکن ہیں اور صادق و علیہ 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 وہ اخبار خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم کے زمانہ سے تعلق رکھتے ہوں مثلاً نبی جو نماز و روزہ و حج وغیرہ کی فروع و

محرمات کی حرمت و مستحبات کے استحباب کے اخبار اور آیاتہ علیہم الصلوٰۃ والسلام 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 بعدی الناکثین اے علی تم میرے بعد صحابہ جل

والقاسطین والمارقین و صحابہ صغیرین اور خواجہ سے

جہاد کو گئے۔

یہاں یا سر کے متعلق آپ کا ارشاد کہ:

سیتقلہ القیۃ الباغیۃ یعنی عمار یا سر کو باغی گروہ قتل کر گیا

عمار یا سر گروہ صغیرین میں حضرت علی علیہ السلام کی حمایت میں درجہ شہادت پر فائز ہوئے

تھے بن کو مسلولہ کے گروہ نے قتل کیا تھا، خواہ ان اجساد کا تعلق ان واقعات سے ہو جو بعد موت
 وقوع پذیر ہوں گے مثلاً موت و مابعد الموت کے احوال، نکلنا احوال مابعد الموت عذاب قبر ہے۔
 میزلی ہے حساب ہے۔ انطاق جوارح (مضامین جوارح میں احوال پر گواہی کے لیے لفظ پیدا کرنا،
 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 جناب 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 صراطِ 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 حکمت
 میں یعنی ہم پر واجب ہے کہ صراطِ 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 آئے 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۔ ثواب و عقاب اور ثواب و عقاب کی تفصیلات میں ان تفصیلات کا تعلق عقل سے نہیں ہے بلکہ یہ تفصیلات شرع سے متعلق ہیں۔ علاوہ عالم شائع 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 ثواب و عقاب ہے۔

ثواب و عقاب کے متعلق اختلاف ہے کہ آیا معلوماتِ تخلیہ میں سے ہیں یا معلوماتِ تشریح میں داخل ہیں۔ اس مسئلہ میں فرقہ معتزلہ کے دو گروہ ہو گئے ہیں۔ بعض معتزلہ یعنی بلخی کے نزدیک ثواب معلومِ تشریحی ہے۔ وہ جس کی دلیل یہ پیش کرتا ہے کہ ثواب اور بندوں کی اطاعتوں میں کوئی تناسب نہیں ہے۔ اور بندوں کی اطاعتیں اللہ کی دنیاوی جلیل و عظیم نعمتوں کے مقابلہ میں بیسج ہیں۔ چہ جائیکہ خدا سے اپنی اطاعتوں پر ان دنیاوی نعمتوں سے نڈا کسی اجر کے مستحق قرار پائیں اور بصرہ کے معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ ثواب معلومِ عقلی ہے اس لیے کہ تکلیف کے مقابلہ میں عقلاً ثواب 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 عقاب و معاقب ہونا ضروری ہے ان کو معاف نہیں کیا جائے گا۔

فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک ثواب 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 فدا اب کا وقوع یقینی نہیں ہے۔ یعنی اس کافر کے علاوہ

کہ جس کی موت کفر پر واقع ہے دوسروں 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 بجالایا جائے۔ علیٰ هذا 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 نسیب 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 عذاب کے لیے عذاب کا دائمی ہونا ضروری ہے مثلاً اگر کوئی شخص ایمان پر مرنے تو اس کے لیے ثواب دائمی ہو گا۔ اور جو شخص بحالت کفر مرے اس کے لیے عذاب 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 عذاب کا عذاب دائمی نہ ہو گا۔ تو لازم آئے گا کہ مستحق ثواب مدت ثواب ختم ہونے کے بعد مستحق عذاب ہو جائے اور مستحق عذاب مدت عذاب ختم ہو جانے کے بعد مستحق ثواب ہو جائے اس لیے کہ ثواب و عذاب کے درمیان کوئی واسطہ یعنی تیسری شے نہیں ہے۔ یعنی مکلف یا مستحق ثواب ہے یا مستحق عذاب ہے۔ اگر مستحق ثواب نہیں ہے 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 ثواب 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 قائل طاعت مستحق تعظیم ہے اور ناقص 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 نبوت نبی پر ایمان لانا شرط ہے اور قول باری تعالیٰ:

لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبِطَنَّ
عَمَلُكَ

اگر اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک
کو گئے تو اعمال خیر ختم ہو جائیں گے

اور قول باری تعالیٰ:

وَمَنْ يَدْتَدِمْكُمْ
عَنْ دِينِهِ فِيمَتَّ وَهُوَ
كَافِرٌ نَّعَادُكَ حَبِطَتْ
لَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ
أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ه

اور جو شخص دین اسلام سے پلٹ
جائے گا اور حالت کفر میں مرے گا تو
اس کے اعمال خیر دنیا و آخرت میں ختم
ہو جائیں گے۔ اور یہی لوگ
جہنمی ہیں۔

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 ایسے
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 اہمیت 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
نیکی عمل کا عوض پائے گا اور شاد ہو سکے کہ:

مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
اِحسان شخص نے ذرہ برابر بھی نیکی کی ہوگی

حَبْرًا يَرَوْهَا
وہ اس نیکی کا عوض پائے گا۔

پس یہ صورت معین ہوتی کہ وہ یقین 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 ابتدا 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 نہ 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 كَمَا يُخْرَجُونَ مِنَ الْجَهَنَّمَ لِيُكَلِّمَهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

جن کی تکلیفیں جہنم سے نکلنے کی مثل ہو جائیں گی، ان جنت میں داخل ہونے کے بعد جہنم میں بھیجے جائیں گے۔ پھر حکم باری تعالیٰ سے برہنہ ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے اور جہنم میں رہیں گے۔ اس حالت میں برآمد ہوں گے کہ ان کے چہرے ماہِ شب چہارہ جہنم کے مثل چمکتے ہوں گے۔

قرآن مجید کی وہ آیات جو گناہگاروں کے خلود فی النار دہیشہ جہنم میں رہنا پر دلالت کرتی ہیں۔ ان آیات میں خلود سے کثرت طویل و زیادہ عرصہ ٹھہرنا مراد ہے اور خلود بمعنی کثرت طویل بکثرت استعمال ہوا ہے۔ مثلاً البیدان ربیعہ عامری اپنے معلقہ میں کہتا ہے:

فوقفت اسألها كيف سؤالنا صفاً تحوالد ما بين كلاً منهما

ترجمہ: میں ٹھہرا اور کھنڈرات سے مجبور کے حالات دریافت کرنے لگا۔ حالاً کراہتی ماندہ ٹھوس پتھروں سے کہ جن کی گفتگو ظاہر نہیں ہوتی کیسے سوال ہو سکتا ہے۔

اس شعر میں بید نے ٹھوس پتھروں کے لیے لفظ تحوالد استعمال کیا ہے جو نالہ کی جمع

ہے اور جس کا مادہ خلود 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:

هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ ۝
یہی لوگ کافر ناجور 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 الْجَحْدَى وَالسُّوءَ لَلْكَافِرِينَ
قیامت میں رسوائی و برائی صرف کفار

کے لیے ہے۔

اس آیت کے علاوہ اور آیات قرآنیہ ہیں جن سے ثابت ہے کہ عذاب دائمی محض کفار کے لیے
ہے پس قرآن مجید میں جس مقام پر عَصَاةٌ (گنہگاروں) و فساق کے لیے كَالَّذِينَ فِي النَّارِ
استعمال ہوا ہے وہاں خلود سے کٹٹ طویل مراد لیا جائے گا اور یا عَصَاةٌ و فساق سے کفار
مراد مہمل گئے۔ اس صورت میں آیات قرآنیہ میں تضاد نہ رہے گا۔
یہ امر بھی معلوم ہونا چاہیے کہ صاحب گناہ کبیرہ اس وقت معاف و معذب 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:

وَيَسْتَعْتِبُ عَنِ السَّيِّئَاتِ
وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ
اِنَّهُ لَا يَعْزُبُ عَنْ اَنْ يَشْرَكَ
اور خداوند عالم گناہوں کو معاف فرما
دیگا اور بہت سے گناہوں کو بخش دیگا
اللہ کہ یہاں شرک کی معافی نہیں ہے

بِسْمِ وَ يَعْزُرُ مَا دُونَكَ
 تَسْرُكِ كِ عِلَاوَهُ اسْتَدَانِ شَخْصِ كِ تَامِ
 ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ
 گناہوں کو بخش دیکھا جس کے متعلق اس کی
 اِنَّ سَابِقَ لَدُنْكَ لَدُوٌّ مَّعْفِرَاتِ
 مشیت ہوگی ساتھ لوگوں کے ظلم کے
 لِيَسْئِرَ عَلٰى ظَلِمٰتِهِمْ
 بلوغتوں پر ڈھانچا ان لوگوں کی ظلمتوں

والا ہے۔

چونکہ باری تعالیٰ بوادِ مطلق ہے اور وہ علو و خفائی بوادِ مطلق کے شایانِ شان نہیں ہے
 پس اس کی بخشش کا تین 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 منغیرہ یا ان گناہانِ کبیرہ کے معفو 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 عفو باری تعالیٰ کا
 تعلق نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عفو 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 مآب 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
 ارتداد باری تعالیٰ ہے:

وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيَاكَ وَاللَّهُ غُفُورٌ رَّحِيمٌ
 اسے رسول مومنین و مومنات کیلئے

انتفخا کرو

وَالْمُؤْمِنَاتِ

اور جو شخص توحید باری تعالیٰ و نبوت نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ادا آپ کے لئے ہوئے احکام پر ایمان رکھتا ہے مومن ہے خواہ اعمال کے لحاظ سے بڑے سے بڑا گناہ گار ہو کیوں کہ اہانت میں ایمان کے معنی تصدیقی کے ہیں پس جس شخص کو تصدیقی حاصل ہے مومن ہے۔

اعمال صالحہ جزو ایمان نہیں ہیں اس لیے کہ قرآن مجید میں ہا بجا اَمْشُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ایمان لائے اور عمل صالحہ کیے استعمال ہوا ہے ان آیات میں عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ کا معنی اَمْشُوا پر ہے یعنی اَمْشُوا معطوف الیہ ہے اور عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ معطوف ہے اور معطوف علیہ اور معطوف میں معنایرت ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اعمال صالحہ جزو ایمان نہیں ہیں چونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گنہ گار اللہ امت کے لیے استغفار پر مامور ہوئے ہیں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معصوم ہیں اہر 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 یقیناً درجہ تقویٰ رکھتا ہے کیوں کہ خداوند عالم رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رضاء چاہتا ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ سَائِبِكَ
فَتَرْضَى

وایسے رسول، ہر روز قیامت تم پر اس قدر
عطائیں ہوں گی کہ تم رضی ہو جاؤ گے

اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد بھی ہے:

ادخوت شفاعتی لاهل
الکباثر من امتی۔

میری امت کے جو لوگ گناہان کبیرہ کے
تکرب ہوتے ہوں گے ان کی بخشش کے لیے میں
اپنی شفاعت کو قیامت کے لیے معتمد رکھا

یہ بھی معلوم ہوتا ہے 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 جبکہ
رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ائمہ معصومین علیہم الصلوٰۃ و السلام کی شفاعت میں کوئی فرق
تہیں ہے۔ ایسے معصومین علیہم الصلوٰۃ و السلام کی شفاعت کے متعلق ان حضرات سے بکثرت
روایات وارد ہوئی ہیں۔ ایسے کرام علیہم الصلوٰۃ و السلام معصوم ہیں اس لیے ان احادیث میں
کذب کا شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔

پانچواں فائدہ:

قیمت کے احوال اور ان احوال کی وضع قطع اور حساب کی کیفیت اور لوگوں کا اپنی
قبول سے بڑھ کر نکلنا اور نفس کے ساتھ سائق اور شہید کا ہونا، رسالت کے لغوی معنی پر لکھنے
والے کے ہیں اور جنت کے احوال اور اہل جنت کے طبقات و درجات کا اختلاف اور جنت
میں ماکل رکھنے کی اشیاء، و مشارب، پینے کی اشیاء، و منلج اور روں کے ساتھ نکاح اور ان
کے علاوہ نعمتیں کہ جن کو نہ مکھوں نے دیکھا ہے اور نہ کالوں نے سنا ہے اور نہ کسی شخص کے
دل و دماغ میں ان نعمتوں کا تصور ہو ہے اور عقاب کی کیفیت اور عقاب کے آلام کے اقسام
والنوع 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 ہیں ۱۱ واجب ۱۲ مستحب ۱۳ حرام ۱۴ مکروہ ۱۵ مباح۔ بندوں کا کوئی فعل ان پانچ احکام سے باہر نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہر فعل کو دو ذیل مساویوں میں سے ایک قرار دیا جائے گا۔ اگر فعل توڑک و دو ذیل مساویوں میں سے تو اس کا نام مباح ہے اور اگر فعل توڑک مساوی نہیں تو یا فعل کو ترجیح ہوگی یا توڑک کو اگر فعل کو ترجیح ہے تو یا توڑک جائز ہے یا توڑک جائز نہیں ہے۔ اگر توڑک جائز نہیں ہے تو اس کا نام واجب ہے اور اگر توڑک جائز ہے تو اس کا نام مستحب ہے۔ علیٰ ذلکا القیاس۔ اگر توڑک 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 یا توڑک پر استحقاق ثواب و عقاب نہیں ہوتا۔ واجب کے فعل پر استحقاق ثواب ہوتا ہے بشرطیکہ واجب کو واجب ہونے کی نیت سے یا وجوب کی نیت سے بجالایا 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 ہر نیت سے واجب بجالایا جاتا ہے اور جو واجب بذات خود واجب نہیں ہوتا بلکہ تندر وغیرہ کے ذریعہ

واجب کر لیا جاتا ہے مدہ بر نیت وجود جو بد بجالایا جاتا ہے مثلاً نماز نذر اس لئے واجب
 ہوتی کہ نذر کو پورا کرنا واجب ہے و علیٰ ذہاب العیناں 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
 استجاب 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۔

دوب توبہ کا بیان

قال العلامة: بمنزل 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 بھانڈے 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۔

دوب توبہ پر آیات قرآنیہ بھی دلالت کرتی ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا
اللَّهُ كَىٰ طَرَفٍ سَعَىٰ تَوْبَهُ كَرُو

باری تعالیٰ نے اس آیت میں توبہ کا امر فرمایا ہے اور امر دوب کے لیے ہے پس ثابت ہوا کہ توبہ واجب ہے۔

دوب 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 ظن ضرور حاصل ہو جاتا ہے پس اس

صورت میں بھی تو بہ واجب ہے۔

فعل قبیح پر اس کے قبیح ہونے کی وجہ سے ذمات ہو تا چاہیے جہنم کے خوف یا دفع ضرر کی وجہ سے فعل قبیح پر ذمات تو بہ نہیں کہلائے گی۔

گناہ کے اقسام اور ان کے متعلق تو بہ کی کیفیت

گناہ و باہری تعالیٰ کے حق میں ہے یا کسی انسان کے حق میں پس اگر باری تعالیٰ کے حق میں ہے تو گناہ و باہر انکاب قبیح ہے یا ترک واجب۔ اگر انکاب قبیح ہے تو اس میں اس قدر تو بہ کافی ہے کہ زائد ارضی کے لحاظ سے اس انکاب قبیح پر ذمات ہو اور زائد انتقیال کے لحاظ سے اس فعل کے ترک کا عہد بالجموم ہو اور اگر ترک واجب کی شکل ہے تو یا اس واجب کے بجالانے کا وقت باقی ہے یا وقت اتنی نہیں ہے۔ اگر وقت باقی ہے مثلاً نماز ظہر تو اس واجب کو بجالایا جائے اور اگر وقت باقی نہیں ہے تو تزییح وقت 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 تو بہ فقط ذمات کی شکل میں ہوگی۔ اور اگر خروج وقت کی وجہ سے واجب ساقط نہیں ہو تو اس کی تو بہ یہ ہے کہ اس واجب کو بہ نیت قضا بجالائے اور اگر گناہ کسی انسان کے حق میں ہے یا غلط فتویٰ کی وجہ سے اس کو گمراہ کر دیا ہے تو اس صورت میں تو بہ 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 تو بہ کی صورت یہ ہے کہ اس حق کو صاحب حق یا اس کے وارثوں تک پہنچا دیا جائے (اگر صاحب حق ہرگز ہے) ویر یا صاحب حق یا اس کے ذمہ سے برحق ہبہ کر لیا جائے اور اگر صاحب حق یا اس کے ذمہ سے ہبہ بھی کر لیا جائے اور ہبہ بھی ممکن نہیں ہے تو حق کو صاحب حق یا اس کے ذمہ سے ہبہ پہنچا دینا اور ہبہ بھی ممکن نہیں ہے تو حق کو صاحب حق یا اس کے ذمہ سے ہبہ پہنچانے یا ہبہ کرانے کا ارادہ اس گناہ کی تو بہ ہوگی۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر

قال العلامة: امر بالمعروف ونہی عن المنکر ذیل کے شرط 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 استقبال کے لحاظ سے ہوں۔ کیوں کہ زمانہ
 ہضی کے لحاظ سے امر نہی بے سود ہے۔

تیسری شرط: تجویز یا نیرد امر نہی کرنے والا بھگتا 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 منصف 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 عقلی و 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 اختلافی امر:

یہ وجوب عقلی جس کے تارک کی عقلا زومت 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 مرئی علم الہدی رحمہ اللہ کے

دیکھ کر 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 یعنی 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 سما اور نہی عن المنکر کے فرمانے سے کوئی قبیح وقوع پذیر نہ ہو۔ باری تعالیٰ نے امر بالمعروف بھی فرمایا ہے اور نہی 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 عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ
فَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُبُورِ

یکٹی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی
مدد و امداد معصیت و 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۔

مفسر 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

تم لوگ بہترین گروہ ہو۔ جو

لِلنَّاسِ تَامِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر

تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

کرتے ہو۔

جناب مرتضیٰ علم الہدیٰ ان دونوں کے واجب کفائی ہونے پر بایں عنوان استدلال فرماتے ہیں کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا مقصد نفل واجب کا وقوع اور فعل قبیح کا ترک ہے۔ چوں کہ 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 بھی ہے :

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ
 قَمِ مِنْ سِمْكَةَ رُؤَسَاءِ نَارٍ
 إِلَى الْخَيْرِ يُأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
 كَمَا جَاءُوا لَكُمْ كَمَا جَاءُوا لَكُمْ
 وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
 اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرنا 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 خیر اُمَّتٌ نہیں کہا جاسکتا۔ اس لیے کہ اس امت میں وہ لوگ بھی ہیں جنہوں نے دانا اور رسول سے جنگ کی۔ تو امر رسول کو قتل کیا۔ خاندان کعبہ کی حرمت ریزی کی بلکہ خیر اُمَّتٌ سے مراد مخصوص بیتیال ہیں یعنی ائمة معصومین علیہم الصلوٰۃ والسلام ہی حضرت کُنْتُمْ کے مخاطب ہیں

دوسری بحث

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے شرائط 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 ہو سکتا 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 ہوں ان کے متعلق امر و نہی مجتہد و تبلیغ ہے۔

تیسری شرط:

امر و نہی کرنے والا اپنے امر و نہی کی تاثیر کو تجویز کرتا ہو اگر امر و نہی کرنے والے کا امکان غالب ہو کہ اس کا امر اور اس کی نہی مؤثر نہ ہوں گے تو وجوب ساقط ہو جائے گا۔

چوتھی شرط:

امر و نہی کرنے والے کو ایسی مسلمان کو اس کے امر و نہی سے ضرر پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر اندیشہ ضرر ہوگا تو وجوب ساقط ہو جائے گا۔

امر و نہی بذریعہ اعضاء بھی واجب ہے اور بذریعہ قلب بھی اگر آسانی سے امر و نہی ہو جائے ورنہ دشواری کو برداشت نہ کیا جائے گا:

بَعْدَ اَنْ تَحْلُو تَابِيْدُكَ تَقْوِيَةُ اَلْفِرَاقِ مَرْتَجِيَةٌ لَكِنَّ اَجْرَ تَقْلِيْقَاتِهِ فَاِخْتِيَرِيْنَ

مَرْجُوٌّ لِمَنْ جَبَّ مَقْتَلُهُ مَا كُنَّ تَحْتَهُ سَبْعَ اَلْفِ رَجُلٍ لِمَنْ جَبَّ مَقْتَلُهُ سَبْعُ اَلْفِ رَجُلٍ لِمَنْ جَبَّ مَقْتَلُهُ

وَالرَّجُلُ لَانْفِذِ مِنَ الْعَقْلِ وَتَوَلَّى السَّلَامَةَ وَالْحَيَاتِ

گفتار دلنشین

اقوال

چہارہ معصومینؑ

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