# مجموعۃ

# رسائل علامہ طباطبائیؒ (۱)

(علم الامام، وحی، اعجاز و معجزہ، علیؑ و فلسفہ الٰہی)

ترجمہ: سید سبطین علی نقوی امروہوی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب............... رسائل علامہ طباطبائیؒ

مصنف.................. علامہ طباطبائیؒ

مترجم................. سید سبطین علی نقوی امروہوی

نظرثانی................ سید زین عباس زیدی

کمپوزنگ............... سید سبطین علی نقوی امروہوی

ناشر.................... Ziaraat.com

سال اشاعت.......... اگست 2018

ہدیہ....................

**Ziaraat.com**

**Online Library**

**House # 406 Block C**
**Unit # 8 Latifabad**
**Hydrabad Sindh**
*Phone: 0333589401*
*Email: webmaster@ziaraat.com*
*FB: facebook.com/ZiaraatDotCom*

# انتساب

ان ہستیوں کے نام جنہیں خدا نے معجزات باہرہ سے نوازا۔ جن کی کرامات و معجزات کا کوئی سامنا نہ کر سکا۔ جن کی ثانیوں کے سامنے کوئی ٹک نہ سکا۔

اے علت ہائے مادی عامی کے ذریعے سے علمی دنیا میں انقلاب برپا کرنے والو۔۔۔! درست ہے کہ تم منوں ٹن وزنی بحری جہاز بنا سکتے ہو مگر نوحؑ کی طرح نہ ڈوبنے والا سفینۃ النجاۃ نہیں بنا سکتے، درست ہے کہ تم کئی من وزنی ہوائی جہازوں کو ہوا میں اڑا سکتے ہو مگر سلیمانؑ کی طرح ہوا کو بساط نہیں بنا سکتے، درست ہے کہ تم سمندروں کے درمیان دیو ہیکل پُل بنا سکتے ہو مگر موسیٰؑ کی طرح سمندر کو دو لخت کر کے رستہ بنا نہیں سکتے، درست ہے کہ تمہارے ٹیکوں میں اتنی طاقت ہے کہ وہ کچھ دیر کے لیے جاتے ہوئے قافلہ حیا کو روک سکتے ہیں مگر تم عیسیٰؑ کی طرح صدیوں پرانے مردے جلا نہیں سکتے، اور یہ بھی درست ہے کہ تم چاند پر کمند ڈال سکتے ہو پر اسے شق نہیں کر سکتے، یہ بھی درست ہے کہ تم سورج کی کرنوں کو اسیر کر سکتے ہو مگر ڈوبا ہوا سورج پلٹا نہیں سکتے، اور یہ بھی درست ہے کہ تمہاری دوائیوں میں بڑی شفا ہے، مگر تم خاک کو خاک شفا نہیں بنا سکتے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین و صلی اللہ علی ابی القاسم المصطفی محمد و آلہ الطیبین

الطاھرین و لعنۃ اللہ علی اعدائھم اجمعین.

## مقدمہ مترجم

علامہ طباطبائیؒ جیسی عالم و عارف اور شہرہ آفاق شخصیت سے کون واقف نہیں؟ عالم اسلام کی بہت ہی کم شخصیات ایسی ہیں جو ایک ہی وقت میں مختلف علوم میں ید طولی رکھتی تھیں، علامہ کی ذات موجود صدی میں ان افراد میں سر فہرست ہے۔آپ کی تفسیر المیزان جس کے بارے میں علماء کا کہنا ہے: 'تفسیر المیزان، میزان التفاسیر' یعنی تفسیر میزان، تفاسیر کے لیے میزان ہے، کا چرچا چار دانگ عالم میں ہے۔اور شاید ہی کوئی ایسا شخص ہوگا جسے قرآن مجید کی مختلف تفاسیر سے شغف تو ہو لیکن وہ آپ سے اور آپ کے قلم بے بدل سے نکلی ہوئی تفسیر سے واقف نہ ہو۔ ویسے تو علامہ کی سب سے مشہور تصنیف یہی تفسیر المیزان ہے، البتہ علامہ کے قلم سے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے رسائل و مقالاجات نکلے ہیں جن میں عمیق فلسفی، کلامی، عرفانی اور دینی ابحاث پیش کی گئی ہیں۔ یہ رسائل اپنے اختصار کے باوجود بھی نہایت جامع اور طالبان عالم کے لیے بے حد مفید ہیں۔ البتہ یہ تمام رسائل و مقالے فارسی یا عربی زبان میں ہیں، جس کی وجہ سے اردودان طبقہ ان سے استفادہ کرنے سے محروم تھا۔ کچھ عرصہ پہلے حقیر نے بحول و قوت الہی اور بہ لطف و کرم اہلبیتؑ یہ فیصلہ کیا کہ علامہ کے مختصر رسائل کو اردو کے قالب میں ڈھالا جائے،تاکہ یہ اردودان طبقے کے لیے بھی قابل استفادہ بن جائیں،

اس سلسلے کی یہ پہلی کاوش ہے جو ہدیہ قارئین کی جا رہی ہے۔ خدا کا صد شکر کہ اس نے رسائل کا ترجمہ بھی حقیر کے رزق توفیقات میں سے قرار دیا۔ تمام پڑھنے والوں سے التجاء ہے کہ وہ حقیر کو اپنی دعاؤں میں اس عنوان سے یاد رکھیں کہ حقیر علامہ طباطبائی کے رسائل اور مقالوں کے ترجمے کے حوالے سے اپنے ارادے میں کامیاب رہے تا کہ انہیں اردو زبان میں ڈھال کر علم دوست افراد کی خدمت میں پیش کیا جا سکے۔ آخر میں ان تمام افراد کا شکر گزار اور ان کے حق میں دعا گو ہوں، جنہوں نے اس رسالے کے حوالے سے دامے، درمے، قدمے، سخنے تعاون فرمایا۔ خدا تمام مومنین و مومنات کی توفیقات میں اضافہ فرمائے۔ آمین

سید سبطین علی نقوی امروہوی،

۱۲ ربیع الاول، ۱۴۳۷ھ، بمطابق، ۲۴ دسمبر، ۲۰۱۵، قم المقدس.

# رسالہ علم امام

# مقدمہ از آیت اللہ شہید محمد علی قاضی طباطبائی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ولہ الحمد والکبریاء، والصلاۃ والسلام علی رسولہ خاتم الانبیاء وآلہ الطیبین المعصومین.

ایک دانا اور توانا انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ دین کے معنی سمجھے، اور اصول دین کے معاملے میں اپنے علم کو قطعیت سے ہمکنار کرے۔ دین، عقیدہ الٰہی سے عبارت ہے جس سے فردی و اجتماعی زندگی کے نظامِ کلی کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ بعض افراد کا دین کی تعریف کے سلسلے میں کہنا ہے: دین، خدا اور انسان کے درمیان پائے جانے والے فردی رابطے سے عبارت ہے، یہ تعریف ایک خطا سے زیادہ اور کچھ نہیں، نیز دین اسلام سے کوئی مطابقت بھی نہیں رکھتی، کیونکہ اسلام فقط انسان اور خدا کے مابین پائے جانے والے معاملات کی تنظیم کے لیے نہیں آیا، بلکہ یہ تو تمام ارتباط فردی و اجتماعی، جو خدا اور انسان کے درمیان اور انسان اور اس عالم میں پائی جانے والی تمام اشیاء اور زندگانی بشر کے درمیان پائے جاتے ہیں سے متعلق ہے۔

جو تعریفِ (دین) نقل کی گئی ہے وہ دین مقدس اسلام کے مطابق نہیں، یہ یورپ سے مشرق اور عالم اسلام میں بھیجی گئی یا درآمد کرائی گئی پھر اسے مسلمانوں بالخصوص جوان طبقے کے اندر شہرت دی گئی تاکہ مغربی سوچ کو، جو دین اور اجتماعی امور کو چلانے کے حوالے سے شک وتفکیک پیدا کرتی ہے، اذہان میں داخل کرکے اپنے مقاصد تک پہنچ کر اسلام سے جان خلاصی کی جاسکے۔

اسلام ایک ایسا دین ہے جسے خداوند عالم نے اپنے انبیاء، بالخصوص خاتم المرسلین محمد بن عبداللہ عربی قرشی ہاشمی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وسیلے سے قیامت تک آنے والے تمام بنی نوع بشر کے لیے بھیجا۔ اسلام دو اساسی رکنوں میں تقسیم کیا گیا، ان میں سے ایک کا نام عقیدہ اور دوسرے کا نام نظام رکھا گیا۔

۱۔ عقیدہ، ایمان سے عبارت ہے، یعنی دل سے خدا اور اس کے پیغمبروں اور جو کچھ ان کے ساتھ نازل ہوا ہے کی تصدیق کرنا، اسی کے ساتھ ہی اوصیائے انبیاء اور معاد کی تصدیق کرنا اور جن چیزوں پر عقیدے کی منزل کو کھڑا کیا گیا ہے ان کا عمل کے آثار کے ساتھ گہرا قلبی رشتہ قائم رکھنا۔

۲۔ نظام، تشریع اور احکامات و قوانین الٰہی سے عبارت ہے جو تمام انسانوں کی زندگی کی تنظیم اور انہیں چلانے کی غرض سے وضع کیے گئے ہیں۔

عقیدے کے چند اساسی اصول یوں ہیں۔ توحید، عدل، نبوت، امامت، قیامت۔

عقیدۂ توحید کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

- خدا کے وجود پر ایمان
- خدا کی یکتائی پر ایمان
- خدا کے کمال پر ایمان

خدا ہر کمال رکھتا ہے اور اس کا کمال اس کا عین ذات ہے۔

دین کی ان اساسوں میں سے ایک امامت ہے اور عموم شیعۂ امامیۂ اثنا عشریہ کے نزدیک امامت اصول دین میں سے ہے۔

امامت یعنی بعد رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امامت و خلافت و وصایت و ولایت امیر المومنین علی ابن ابی طالبؑ کا بلافصل قائل ہونا، اور اسی طرح آپ کے گیارہ فرزندان کی امامت کا قبول کرنا جن کے آخری زندہ ہیں، زمین پر خدا کی حجت ہیں، خدا نے انہیں اپنی قدرت کاملہ سے حوادث زمانہ سے بچا رکھا ہے، اور وہ انہیں محفوظ رکھے گا یہاں تک کہ اس کی مصلحت فیصلہ کرے، ان کا ظہور اس حد

تک ایک حتمی امر ہے کہ اگر دنیا ختم ہونا ہو اور بالفرض اس میں بس ایک دن باقی بچے، تب بھی خدا اسی ایک دن کو اتنا طویل کر دے گا کہ آپ ظہور فرمائیں اور دنیا کو عدل وانصاف سے پر کر دیں جیسا کہ اس سے پہلے وہ ظلم وجور سے مملو ہو گی، اور وہ ہیں امام حجۃ بن الحسن العسکری المہدی القائم المنتظرؑ۔ ہماری روحیں ان پر فدا ہوں۔

موضوعِ امامت شیعہ امامیہ کے ہاں ضروریات دین میں شمار کیا جاتا رہا ہے اور یہ مذہب کے مسلمات میں سے ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا؛

"مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّة"

جو بھی زمانے کے امام کی معرفت کے بغیر مرا جاہلیت کی موت مرا[1]"

اس کی وجہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں نوع بشر اعتقادات حقہ میں سے کچھ نہیں جانتی تھی۔

اس حدیث شریفہ سے جو میان شیعہ و سنی تواتر کے ساتھ نقل ہوئی ہے، یہی اخذ ہوتا ہے کہ ہر زمانے میں ایک امام کا وجود ضروری ہے۔ امام متعدد تھے اور ہر زمانے میں امام رہے، کیونکہ کلمہ 'امام' زمان شخصی پر اضافہ ہے اور یہ اماموں کے متعدد ہونے کا حکم لگاتا ہے تاکہ ہر زمانہ کسی ایک امام سے مخصوص رہے۔

معرفتِ امام سے مراد، امام کو شکل وشمائل سے پہچاننے، ان کے چہرے کو دیکھنے یا ان کے رنگ و قامت، یا ان کے جسم کے طول وعرض کو جانچنے اور ناپنے کے لحاظ سے نہیں، بلکہ معرفت سے مراد تو یہ ہے کہ امام کو اس کے نسب سے جو اسی سے مختص ہے، سے پہچاننا، اس کے اوصاف و کمالات انسانی کی پہچان جو اسے صفت امامت و عصمت کہ جس کے لوازم میں سے اس کا احکام شرعیہ اور خارجی

---

[1] ۔ کمال الدین و تمام النعمۃ، ج ۲، ص: ۴۰۹/ مناقب آل ابی طالب علیہم السلام (لابن شہر آشوب)، ج ۳، ص: ۲۱۷/ وسائل الشیعۃ، ج ۱۶، ص: ۲۴۶/ بحار الانوار (ط - بیروت)، ج ۵۱، ص: ۱۶۰/ مسند احمد: ج ۴ ص ۹۶.

موضوعات کا علم ہے، امام کا تمام علوم وفنون واشیاء وموجودات وماسوای اللہ اور اس (امام) کے علم کی فعلیت کا عالم ہونا مگر بنحو شائنیت نہیں، کیونکہ شائنیت تمام موجودات کی نسبت یکساں ہے اور فقط امام سے مخصوص نہیں۔

چنانچہ سب انسانوں کے تمام اوصاف اور قوائے ظاہری و باطنی، مقام فعلیت میں ہیں، اور ان لوگوں پر تعجب ہے کہ جب ان سے ان کے اپنے قویٰ و طاقت کے بارے میں سوال ہو تو اسے مقام فعلیت میں بتاتے ہیں، جیسا کہ وجدان اس پر گواہ ہے، مگر جب علم امام پر پہنچتے ہیں تو اسے اپنے سے بھی پائین تر خیال کرتے ہیں اور علم امام کے معاملے میں شانیت کے قائل ہو جاتے ہیں۔

ان تنگ نظر افراد کے بارے میں یہی کیا جا سکتا ہے: یہ لوگ ان مطالب کے سمجھنے کی استعداد نہیں رکھتے اور ادراکات علمی سے بے بہرہ ہیں۔

پس جو کچھ بیان ہوا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے لیے اوصاف امام کی معرفت حاصل کرنا ضروری ہے۔ امام کے اوصاف کے بارے میں معرفت کا باہم پہنچانا بااستعداد افراد اور خواص کے لیے واجبات مطلقہ میں سے ہے، یہ مسئلہ ضرورت خاصہ رکھتا ہے، اور خواص کے لیے از جہت حکم تکلیفی ضروری ہے۔ واجب ہے کہ معرفت امام کے ذیل میں کمیت و کیفیت، اور کمیت و کیفیت کا از جہت حکم وضعی کہ جو ایمان و عدالت میں مداخلت رکھتے ہیں، تفصیلی اعتقاد کا علم حاصل کیا جائے، کیونکہ مذکورہ اعتقاد کی تحصیل کا ترک کرنا ترک مقدمہ واجب مطلق ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جو خواص میں شمار کیا جاتا ہو نیز اس مسئلے کے سمجھنے کی استعداد بھی رکھتا ہو، اسے معذور نہیں سمجھا جا سکتا، بلکہ ایسے ہی اگر ایک صاحب استعداد شخص اس مسئلے میں فقط اجمالا اعتقاد پر اکتفاء کرے اور تفصیلاَ نہ جانتا ہو تب بھی وہ معذور نہیں سمجھا جائے گا۔

یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ اعتقادات کی دو قسمیں ہیں:

ان میں سے بعض از قبیل واجبات مطلقہ ہیں کہ ان کا علم حاصل کرنا ان کے مقدمات کا علم حاصل کرنے سے مربوط ہے لہذا ضروری ہے کہ انسان ان کے حوالے سے علم قطعی حاصل کرے۔

جبکہ ان میں سے بعض کا علم حاصل کرنا از قبیل واجبات مشروطہ ہے کہ اگر مکلف کو ان کا علم حاصل ہو جائے تو ان کا معتقد ہونا ضروری ہے، لیکن اگر ان کا علم حاصل نہیں ہوتا تو اس صورت میں ان پر اعتقاد رکھنا لازم نہیں۔

امامت و عصمت امیر المومنینؑ و آئمہ طاہرین علیہم السلام پر اعتقاد رکھنا، واجبات مطلقہ میں سے ہے۔ یہ مکلف کے ایمان میں مداخلت رکھتا ہے نیز ہر مکلف پر واجب ہے کہ وہ ان کا علم حاصل کرے اور ان کا معتقد رہے وگرنہ وہ صاحب ایمان نہیں رہے گا۔ مگر مسئلہ امامت کی فروعات، جیسے علم امام حصولی ہے یا حضوری؟ ان کا علم حاصل کرنا واجبات مشروطہ میں سے ہے، لیکن جیسا کہ تحقیق کی گئی ہے یہ مطلب تمام مکلفین کے لیے ایک سا نہیں، بلکہ ایک ضرورت خاصہ رکھتا ہے، لہذا خواص اور وہ افراد جو اس اعتقاد کا علم حاصل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں ان کے لیے واجبات مطلقہ میں سے ہے، اور ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس علم کو حاصل کریں ورنہ ان کے ایمان میں نقص و خلل رہے گا اور ان کی عدالت ساقط ہو گی۔

علم امام کے اثبات کے لیے بہت سے عقلی و نقلی دلائل موجود ہیں، اور علمائے کرام نے اس بارے میں مستقل کتابیں تالیف فرمائی ہیں۔ علامہ فقیہ سید عبدالحسین موسوی شیرازی لاری (متوفی ۱۳۲۴ق) نے اس بارے میں ایک رسالہ تحریر فرمایا ہے جس کا نام 'معارف السلمانی بہ مراتب الخلفاء الرحمانی' رکھا ہے، اس میں آپ نے تحقیقات علمی کے ساتھ اس مسئلے کو حل کیا ہے۔ ایسے ہی علامہ جلیل فقید شیخ محمد حسین مظفر نجفی (متوفی ۱۳۸۱ق) نے بھی اس باب میں ایک رسالہ تحریر فرمایا ہے جو انتہائی نفیس ہے، یہ ۱۳۸۵ق میں نجف اشرف سے شائع ہو چکا ہے اور اس کا ہمارے

فاضل دوست آقای حاج میرزا محمد آصفی نے فارسی زبان میں ترجمہ فرمایا ہے جو ۱۳۹۰ق میں تبریز سے شائع ہوا ہے۔ مصنف (آقای قاضی) نے بھی اس بارے میں ایک رسالہ مرتب کیا ہے جو مرحوم مظفر کے رسالہ علم امام کے ترجمے کا ضمیمہ ہے ،اس پر مقدمہ اسی سال چھپا تھا،اور میں یہ چاہتا تھا کہ مرحوم مظفر کا رسالہ علم امام، کہ جیسے میں نے اسے اضافات واصلاحات کے ساتھ مرتب کیا تھا اصلی ترجمے کے ساتھ تجدید اچھپے، لیکن میں نے سوچا کہ اس سے پہلے ایک انتہائی نفیس و مختصر رسالہ جو استاد علامہ کبیر آقای طباطبائیؒ نے بعنوان 'بحثی کوتاہ در بارہ علم امام' تصنیف فرمایا ہے، طبع کروا کر طالب علموں تک پہنچادیا جائے۔

چنانچہ (جیسے کہ علماء) اشارہ فرماتے ہیں، علم عموم امام کے بارے میں جوامع شیعہ میں متواتر روایات موجود ہیں۔اور مصنف یہ چاہتا ہے کہ اس مقام پر جو کچھ آیہ تطہیر سے سمجھا جاسکتا ہے،اس کو تلخیصاً ارباب دانش کی خدمت میں پیش کرے اور اس آیت کے بارے میں گزرے ہوئے افراد کی گفتگو کی تکرار نہ کرے،اس آیت میں تفکر کرنے سے اعراض نہ برتے اور قرآن کی اس آیت میں تدبر سے کام لیتے ہوئے علم امام سے متعلق مطلب کو روشن انداز میں پیش کرے۔

ہم اہل تشیع کے نزدیک تو کوئی شک وشبہہ کی گنجائش ہی نہیں کہ آیہ تطہیر پنجتن پاکؑ کی شان میں نازل ہوئی ہے،اور شیعہ و سنی متواتر روایات اس پر دال ہیں۔یہ آیت تنہا نازل ہوئی تھی اور اپنے سے پہلے اور بعد والی آیات سے مضموناً کوئی تعلق نہیں رکھتی، مسلمین میں سے کسی ایک کو بھی اس بات میں شک نہیں۔[۲]

یہ آیت دفع رجس پر دلالت کرتی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود اس آیت کے مفاد میں داخل ہیں، نہ کہ رفع رجس پر کہ اس میں ازواج رسول بھی داخل ہوں؛ چنانچہ جناب یوسفؑ کے لیے دفع

---

[۲] ۔شاید مصنف کی مسلمین سے مراد حقیقی مسلمین یعنی پیروان مکتب اہلبیت ہے۔(از مترجم)

سوء و فحشاء کیا گیا، (نہ کہ رفع)۔ [کَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ] [3] ۔اور بالاتفاق حسنین شریفینؑ اس آیت کے حکم میں داخل ہیں، جبکہ یہ دونوں بزرگوار اس موقع پر بالغ نہیں تھے، اور یہ اس بات پر قطعی قرینہ ہے کہ یہاں دفع رجس کا معاملہ ہے (رفع رجس کا نہیں)، پس ازواج قطعاً اس آیت کے حکم میں داخل نہیں۔ اس آیت میں ارادہ، ارادہ تکوینی ہے، کیونکہ یہ اس شخص کے فعل سے تعلق رکھتا ہے جس کا ارادہ کیا گیا ہے، نہ کہ کسی غیر کے فعل سے کہ ارادہ تشریعی ہو، پس خدا کا ارادہ ازلی تکوینی ہے کہ اہلبیت کو رجس سے پاکیزہ و دور رکھے۔ لہذا یہ پاک کرنا فقط اہلبیتؑ سے مخصوص ہے، اور کلمہ 'انما' اسی امر پر حصر ہے۔ اس آیت میں ارادے سے مراد ارادہ مستتبعہ بہ فعل ہے اور ممکن نہیں کہ یہ ایک ارادہ محض ہو جو فعلیت تک نہ پہنچ سکے، کیونکہ خدا کے ارادہ تکوینی کے لیے لازم ہے کہ خارج میں تحقق پذیر ہو، نیز ارادہ (تکوینی) الٰہی کے خلاف ہونا محال ہے۔ اور صیغہ مضارع کا استعمال، اُس (امر کے لیے) جو واقع ہو چکا ہے بلخصوص مادہ 'ارادہ' اور لفظ 'یرید' میں بہت ہے، اور قرآن میں اس کا اس طرح کا استعمال تکوین و تشریع میں کئی مقامات پر ملتا ہے۔

[يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً] [4] [يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ] [5] [يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ] [6]

اس آیت میں کلمہ 'اہلبیت' قضیہ خارجیہ کے طور پر ہے جو ان پانچ بزرگوار ہستیوں کی جانب اشارہ ہے جو ام سلمہؓ کے گھر میں ایک چادر کے نیچے جمع ہوئیں، حتی ام سلمہؓ بھی فریقین کی متواتر روایات کے مطابق بیت سے خارج تھیں۔ یہ آیت قضیہ حقیقی کے طور پر نہیں کہ جو مفہوم میں تحقیق

---

[3] ۔ ہم نے یوسف کو برائی اور گناہ سے محفوظ رکھا۔ (یوسف۔ ۲۴)۔

[4] ۔ شیطان یہ چاہتا ہے کہ تمہیں گمراہ کرے، ایسی گمراہی جو بہت ہی شدید ہے۔ (نساء۔ ۶۰)۔

[5] ۔ خدا کا یہ ارادہ ہے کہ تمہیں چھوٹ دے۔ (نساء ۲۸)۔

[6] ۔ اور خدا کا تو یہ ارادہ ہے کہ تمہیں آسانی میں رکھے نہ یہ کہ سختی میں مبتلا کرے۔ (بقرۃ۔ ۱۸۵)۔

کرنی پڑے جیسے کہ موضوع در قضیہ میں ہوتا ہے۔ لہذا اس بات کی تردید نہیں کی جاسکتی کہ آیت میں موجود حکم پنجتن سے عبارت ہے اور ان سے آگے نہیں بڑھتا۔ لہذا وہ لوگ جو یہ چاہتے ہیں کہ مفہوم اہلبیت کو عام کرکے ازواج کو بھی اس میں درلیں یا کسی غرض کی وجہ سے حیانہ کریں بلکہ اہلبیت سے فقط ازواج کو مراد لیں، وہ اس آیت کی بحث اور اس میں تدبر علمی سے کوسوں دور اور حقیقت سے یکسر جدا ہیں۔ یہ آیت خود حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تحت ان آیات کے درمیان رکھی گئی ہے اور اس میں کیا نکات موجود ہیں ان کا بیان اپنی جگہ پر مذکور ہے۔

اس آیت میں کلمہ اہلبیت پر موجود الف لام عہد خارجی کے لیے ہے، یعنی وہ بیت جس میں یہ پانچ افراد جمع ہوئے، مانند کلمہ آل عباء یا اصحاب کساء کہ انہی پانچ ہستیوں میں منحصر ہے، اور انہیں چادر میں جمع کرنا بھی انحصار کی جانب اشارہ ہے، اس کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عمل[7] جو آپ چند ماہ تک انجام دیتے رہے سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے، اگرچہ اجماع (اہل تشیع)، دوسری آیات اور خود تصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مطابق عنوان اہلبیت، باقی آئمہ پر بھی صادق آتا ہے۔

اب ہم ان اجمالی مقدمات کے بعد کہتے ہیں: رجس کے معنی پلیدگی، کثافت اور غلاظت کے ہیں، چاہے وہ ظاہری ہو یا باطنی۔ قرآن نے معنوی پلیدگی کے بارے میں چند موردذکر کیے ہیں: جیسے [ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ ][8]۔ آیہ تطہیر میں حسب ظاہر رجس اپنے عمومی (کلی) معنی میں ہے البتہ آیہ شریفہ کی روش کے حساب سے یہاں رجس باطنی مراد ہے اور اس پر الف لام (الرجس) یا تو جنس کا ہے یا استغراق کا، اور یہ دونوں صورتوں میں افادہ عموم دیتا ہے، لیکن (یہ بھی ذہن میں رہے کہ) ان

---

[7]۔ جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در جناب سیدہؑ پر کئی ماہ تک السلام علیکم یا اھل البیت النبوۃ کہہ کر سلام کرتے رہے، یا جیسا کہ خود آپ نے فقط پنجتن کو ہی چادر میں داخل ہونے کی اجازت دی۔ (از مترجم)

[8]۔ یہ نجاست اور شیطانی اعمال میں سے ہے. (مائدہ۔۹۰).

بزرگوار ہستیوں (اہلبیت) نے خود کو رجس ہائے ظاہری سے بھی پاک رکھا، اور ہر اس چیز سے اجتناب فرماتے رہے جو اسلامی تعلیمات میں رجس ہیں۔

رجس باطنی میں وہ تمام باطنی غلاظتیں شامل ہیں جن سے خدا نے ان حضرات کو پاک رکھا، یعنی تمام ارجاس معنوی جو اوصاف رزیلہ و مذمومہ میں سے ہیں، جیسے گناہ و عصیان، جہل و نادانی، حرص و طمع، حسد و بخل، پست فطرتی، غفلت، سہو و نسیان، کینہ پروری، عداوت اور اوصاف مذمومہ میں سے جو کچھ بھی ہے، ان بزرگ ہستیوں سے دور ہے، اور بعبارت دیگر: آیت، کبریٰ کلیہ پر دلالت کرتی ہے جو اہلبیت کی ارجاس و پلیدگی معنوی سے نفی کلی سے عبارت ہے۔ ان کی ہر ایک فرد رجس باطنی سے دور ہے اور ان کی فردیں رجس کے مصادیق اور صغریات سے کبریات کلی ہیں، ہم اس کو اس عبارت میں بیان کر سکتے ہیں:

[الذنب او جهل او حسد۔۔۔ رجس؛ و کل رجس فهو منفی عن اهل البیت علیہم السلام؛ فالجهل او۔۔ منفی عنهم] (گناہ یا جہل یا حسد وغیرہ رجس ہیں؛ اور جو چیز بھی رجس ہے اس کی اہلبیت سے نفی کی گئی ہے، پس جہل وغیرہ کی اہلبیت سے نفی کی گئی ہے)۔

بھلا کون سا رجس باطنی، جہل اور نادانی سے بالاتر ہے؟ پس اس آیت کے موجب امام کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی چیز سے جاہل نہ ہو، ورنہ آیہ تطہیر کے موافق نہ ہوگا اور اس آیہ کریمہ کے مدلول کے خلاف قرار پائے گا؛ کیونکہ جاہل ہونا عموم اذہاب رجس اور کبری کلی سے منافات رکھتا ہے۔ جو افراد امام کو فقط احکام شرعیہ کا عالم[9] اور باقی موضوعات سے جاہل سمجھتے ہیں، وہ آیہ تطہیر کے مدلول کی مخالفت کرتے ہیں، اور اس کی وجہ اس آیت میں عدم تفکر و دقت ہے۔ شیخ صدوقؒ فرماتے ہیں:

---

[9]۔ اگر علمائے گذشتہ نے چند قرن پہلے یہ کہا ہے تو ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ ماننا کہ امام حوادث آئندہ سے واقف ہے بے دلیل ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ بات کہنے والا احادیث متواتر سے چشم پوشی کر گیا ہے اور اس نے آیہ

آئمہ کے بارے میں ہم شیعوں کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ معصوم ہیں۔ وہ کمالِ تمام اور اپنے امور کے اوائل سے اواخر تک کے علم سے موصوف ہیں، اور وہ اپنے احوال میں نقص، عصیان، جہالت اور نادانی سے موصوف نہیں ہوتے۔[10]

آیہ تطہیر آل عبا کی عصمت پر دال ہے، اور عصمت واقعی ہے، لہذا ضروری ہے کہ تمام چیزوں کے عالم ہوں ورنہ عصمت واقعی درست نہیں ہو گی۔ اس مقام پر چند چیزوں کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں:

اول: مورد بالا بحث میں امام، کہ جس کے بارے میں ہم کہہ رہے ہیں کہ اس کا علم کمیت و کیفیت کی جہت سے عمومیت رکھتا ہے اور وہ تمام چیزوں کا عالم ہے اور معمولی سی توجہ سے جان لیتا ہے، سے وہ معنی مراد نہیں جو کتب کلام اور اصطلاحات متکلمین میں ایک ایسے شخص سے عبارت ہے جو دین و دنیا کی ریاست عامہ الہیہ، نص رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طفیل رکھتا ہے۔ اور نہ اس سے مراد مطلق معصوم ہے کہ جس میں ملائکہ بھی شامل ہیں کہ انہوں نے تو خود ہی اعتراف کیا تھا۔ [لا عِلْمَ لَنا إلاّ ما

---

تطہیر میں تعمق سے کام نہیں لیا جو کہ اس پر بہترین دلیل ہے، کیا ہم اس کے باوجود کہ ہمارے پاس قوی دلائل موجود ہیں ان افراد کی تقلید کر سکتے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے، جبکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ انہوں نے اس اعتقادی مسئلے میں تحقیق و دقت سے کام نہیں لیا اور تعجب تو اس شخص کے قول پر ہوتا ہے جس کا کہنا ہے: یہ مسئلہ عملی میدان میں کسی اہم نتیجے کا حامل نہیں، کیا وہ مسئلہ اعتقادی، جو اخروی نتائج رکھتا ہے اور مقام امامت الٰہیہ کی معرفت کا موجب ہے، اس کا نتیجہ دنیاوی عمل کے برابر بھی نہیں؟ کیا دنیاوی عمل کے نتائج کی اہمیت اخروی اعتقادات کے نتائج سے زیادہ ہو گئی؟ جبکہ اصل میں غیر اعتقادی و عملی معاملات سے زیادہ اعتقادی معاملات اہمیت رکھتے ہیں۔ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ ایک ضرورت خاص رکھتا ہے اور با استعداد و صاحبان علم و دانش پر از قبیل واجبات مطلقہ ہے کہ اس کا علم و اعتقاد پیدا کریں وگرنہ امام، جو کہ اصول دین میں سے ہے کی نسبت ان کی معرفت ناقص رہے گی۔ (از سید علی قاضی)

[10]۔ اعتقادات امامیہ، ص۹۹۔

عَلَّمْتَنا]" بلکہ یہاں امام سے مراد وہ ہے جو ریاست الٰہیہ عامہ رکھتا ہو چاہے وہ پیغمبر کے توسط سے ہو جیسا کہ اوصیاء اور آئمہ یا پیغمبر کے واسطے کے بغیر رکھتا ہو جیسا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ پس اس بحث میں امام سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات والاصفات بھی ہے۔ چناچہ آیہ شریفہ [إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً]" میں موجود ہے کہ جناب ابراہیمؑ نبی تھے اور ایک مدت کے بعد امامت کے عہدے تک پہنچے اور اس مقام ولایت کلیہ کے حامل ہوئے، مقام امامت، مقام نبوت مطلقا سے بالا تر ہے، جیسا کہ یہ بات اپنے محل پر تفصیلاً بیان کی گئی ہے۔

دوم: یہاں علم امام سے مراد، علم باطنی فطری لدنی موہبی، از جانب خداوند عالم ہے، جو الہام اور وحی بالواسطہ یا بلا واسطہ یا ہر وہ سبب کہ جو انبیاء اور اوصیاء سے مخصوص ہے سے حاصل ہوتا ہے۔ اس سے مراد وہ علم نہیں جو ظاہری کسبی ہے، جو ظاہری حواس و اکتساب کے ذریعے حاصل ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ وہ علم ظاہری جو امام کو حاصل ہوتا ہے وہ دوسروں کے علم ظاہری کے مانند ہے جو کمیت و کیفیت میں اسباب اور ظاہری حواس کا تابع ہے، اور اس بات میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

اصول عدم علم امام جو بزرگان فقہ و اصول کے قلم سے برآمد ہوا ہے یا دوسرے مقامات پر جو یہ تعبیر لائی گئی ہے: امام کو نہیں معلوم تھا یا ان پر ظن نے غلبہ کیا اور اس جیسی دوسری عبارات، امام کے علم ظاہری پر نظر رکھتے ہوئے کہی گئی ہیں کہ امام مکلف ہے کہ اس پر عمل کرے۔ ان مطالب کی

---

[۱]۔ ہم کچھ نہیں جانتے سوائے اس کے کہ جس کا تو نے ہمیں علم بخشا ہے۔ (بقرہ۔ ۳۲).

[۲]۔ بتحقیق میں نے تمہیں انسانوں کا امام بنایا۔ (بقرہ۔ ۱۲۴).

جانب کتاب انیس المواحدین نراقی میں اشارات موجود ہیں، اور تمام بزرگان کے (اس قسم کے) کلام امام کے اسی علم ظاہری کے بارے میں ہی ہیں۔[۱۳]

سوم: عموم علم امام اور اس کے حضوری ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ علم امام تمام معلومات پر علت و معلومیت کے تحت احاطہ رکھتا ہے، کیونکہ یہ تو واضح ہے کہ ان معنوں میں علم رکھنا ذات واجب الوجود سے مختص ہے جس میں ممکنات میں سے کوئی ایک بھی اس کا شریک نہیں۔ بلکہ یہاں امام کے علم کے حضوری ہونے سے مراد اس کے نزدیک فعلا انکشاف معلومات ہے، انکشاف شانی کے بالمقابل، کہ جو بالقوہ اور ارادہ کے لیے ایک تعبیر لائی گئی ہے: لو شاء ان یعلم لعلم، جب وہ جاننا چاہتا ہے تو جان لیتا ہے اور جب احتیاج نہیں رکھتا تو جس وقت چاہتا ہے کہ جان جائے، جان لیتا ہے، جیسا کہ ذرا سے تامل سے روشن ہے۔

[وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ][۱۴]

خدا کا علم اس کا عین ذات ہے اور اس کا احاطہ ممکن نہیں، پس مورد احاطہ معلومات ہیں، اس لیے اس نے استثناء فرمایا اور وہ خود جس مقدار تک چاہتا ہے اپنے چنے ہوئے بندوں کو اپنی معلومات پر احاطہ عطا فرماتا ہے، یہ استثناء قطعی طور پر تحقق پذیر ہوا ہے، اور خدا اس بات پر قادر ہے کہ جس مقدار میں چاہے پیغمبر اور امام کو اپنی معلومات پر مطلع کرے، اور اس پر بھی کہ انہیں ہر چیز کا عالم قرار دے، کوئی

---

[۱۳]۔ علم امیر المومنینؑ و سید الشہداءؑ کے حوالے سے جو کچھ سید علم الہدی، شیخ طوسی اور شیخ مفید (رحمہم اللہ تعالی) سے تنزیۃ الانبیاء اور تلخیص الشافی میں نقل ہوا ہے، وہ سب کا سب امام کے علم ظاہری سے متعلق ہے اور اگر وہ علم ظاہری سے متعلق نہیں ہے تو یہ امام کے علم ظاہری و باطنی کے درمیاں خلط ہے، جو ان اکابرین کے زمانے تک بالکل مورد تحقیق قرار نہیں پایا تھا۔ (از سید علی قاضی)

[۱۴]۔ اور خلق اس کے علم میں سے کسی چیز پر بھی احاطہ نہیں رکھتی، سوائے اس کے کہ جو وہ چاہے۔ (بقرہ۔ ۲۵۵).

بھی خدا کی غیر متناہی قدرت کے آگے بند نہیں باندھ سکتا۔ اس لیے کہ بعض سادہ اور سطحی ذہنوں سے رفع ابہام ہو سکے، خدا اور امام کے علم، اور اس کی فعلیت میں فرق کا بیان کرنا ضروری ہے:

أ. علم خدا قدیم ہے جبکہ علم امام حادث اور خدا کی جانب سے عطا کردہ۔

ب. علم خدا اس کا عین ذات ہے جبکہ علم امام اس کی ذات پر زائد۔

ج. علم خدا ازلی ہے جبکہ علم امام ازلی نہیں بلکہ مسبوق بہ عدم ہے۔

د. علم خدا توجہ کا محتاج نہیں جبکہ علم امام توجہ کا محتاج ہے۔

ہ. علم خدا لا متناہی اور غیر محدود ہے جبکہ علم امام متناہی اور محدود ہے۔[۱۵]

البتہ اگر باقی تمام بنی نوع بشر کی نسبت سے علم امام کو لا متناہی سے تعبیر کیا جائے تو اس میں کوئی مانع نہیں، ممکن ہے کہ اور فرق بھی موجود ہوں، لیکن دقت کرنے کے بعد معلوم ہو گا کہ وہ تمام فرق بھی انہی فروق کی جانب پلٹیں گے جن کا ذکر کیا گیا ہے۔

خدا اور امام کے علم میں بیان کیے گئے فرق کو نظر میں رکھنے کے بعد شرک یا غلو کا تصور کرنا عدم فہم مطلب، بے علمی اور نقطہ نظر تک نہ پہنچنے کی وجہ سے ہی ممکن ہے۔ کیونکہ کہا گیا ہے: امام ہر چیز کا علم رکھتا ہے، یہاں پر سادہ اور سطحی اذہان جو اکثریت میں ہیں، اس شبہہ میں گھر کر زبان اعتراض کھول سکتے ہیں کہ اب اگر امام عالم بہ علم فعلی حضوری ہے اور وہ جانتا تھا کہ فلاں کام اس طرح سے ہو گا تو کیا وجہ ہے کہ اس نے اقدام کیا؟ یا کیوں اس کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنا؟ یا کیوں فلاں مقام پر گئے

---

[۱۵]۔ پس جو کچھ بیان ہوا ہے اور جو فرق اوپر ذکر کیے گئے ہیں، ان میں تامل کے بعد اس بات کا سطحی ہونا آشکار ہو جاتا ہے جو ابن شہر آشوب کی جانب منسوب کتاب [متشابھات القرآن] میں بیان ہوا ہے، رجوع کیجیے ص ۲۱۱ کی جانب، کہ اس میں انہوں نے صحیح مطلب کو سقیفے کے ساتھ خلط کر دیا ہے، اور مطلب حق و صحیح کو واضح نہیں کر پائے، لہٰذا کہیں ایسا نہ ہو کہ اس بزرگوار کی عظمت اور ان کی تقلید اذہان کو لے بیٹھے۔ [الحق احق ان یتبع] (از سید علی قاضی)

جو فلاں حادثہ رونما ہوا؟ پس اگر امام عالم ہوتا تو ان ناگوار حوادث کے روکنے کے لیے اقدام کرتا۔ ویسے تو یہ اعتراض بہت ہی سطحی ہے۔اور محقق طوسیؒ کے بقول: بعض اوقات بہت ہی سادہ اعتراض ذہنوں میں رسوخ پیدا کرلیتا ہے، مگر ان کا جواب دقیق، علمی اور واقع مطلب کو سمجھنے کا محتاج ہوتا ہے، وہ اعتراض جو بہت آسانی سے ذہن میں داخل ہوتا ہے اس کو دشواری کے ساتھ ذہن سے نکالنا ضروری ہے۔ان جیسے افراد کا خیال ہے کہ امام کا عالم ہونا ان حوادث کے رونما ہونے کے سلسلے میں روکاوٹ بن سکتا ہے جو اسباب و مسببات و علل و معلولات عالم کے تحت پیش آئے ہیں، مگر ایسا نہیں ہے بلکہ ضروری ہے یہ روکاوٹ نہ بنے،اس کے علاوہ امام علم واقعی پر عمل کرنے کا بھی مکلف نہیں، اگرچہ وہ اس کا اختیار رکھتا ہے کہ اگر بعض اوقات مصلحت تقاضا کرے تو وہ اس علم پر عمل کرے، مگر امام کے عالم ہونے کا لازمہ یہ نہیں کہ وہ اسباب و مسببات یا کون وطبیعت کی راہ میں آڑے آئے مگر اعجاز کی صورت میں وہ بھی اگر صلاح ہو تو۔ عبداللہ بن رافع امیر المومنین علیؑ سے نقل کرتے ہیں: جب امیر المومنینؑ نے ابو موسی اشعری کو بھیجا (مشائخ نہروان کے اصرار پر صفین میں حکمین کے سلسلے میں) تو فرمایا: میں دیکھ رہا ہوں کہ ابو موسی اشعری فریب میں آگیا ہے، اور عمرو بن عاص نے اس کے ساتھ حیلے سے کام لیا ہے، یہ ضرور میرے خلاف رائے دے گا۔ عبداللہ نے کہا: اے امیر المومنینؑ اب جبکہ آپ جانتے ہیں کہ یہ ضرور فریب کا شکار ہوگا تو پھر اسے کیوں بھیج رہے ہیں؟ امام نے فرمایا: اے میرے بیٹے! اگر خدا خلق کے بارے میں اپنے علم پر عمل کرتا تو اسے انبیاء ورسل بھیجنے کی کوئی احتیاج ہی نہ ہوتی۔[۱۶] یعنی ضروری ہے کہ وہ خود اپنے علم پر عمل نہ کرے بلکہ انبیاء کو بھیجے، چاہے یہ علم ہی کیوں نہ رکھتا ہو کہ کون ایمان لائے گا اور کون ایمان نہیں لائے گا۔ میں بھی اپنے علم پر

[۱۶]۔ مناقب آل ابی طالب علیہم السلام (لابن شہر آشوب)، ج۲، ص: ۲۶۱.

عمل نہیں کر سکتا بلکہ ضروری ہے کہ اسباب و مسببات عالم طبیعت، مصالح و مفاسد کی رو سے بشر کے اختیار میں رہیں۔

اس بحث کو علامہ کبیر اور استاد یگانہ آقائے طباطبائیؒ نے اپنے نفیس رسالے [ایک مختصر بحث علم امام کے بارے میں] میں بڑی ہی لطافت و خوبی کے ساتھ حل فرمایا ہے سو میں نے لازم سمجھا کہ اس رسالے کو چھاپ کر طالبعلموں تک پہنچا دیا جائے۔ اس کے لیے میں نے خود علامہ طباطبائی سے بذریعہ ٹیلی فون اجازت لی۔۔

علامہ طباطبائی دور حاضر کی بزرگ علمی و دینی شخصیات میں سے ایک ہیں اور میرا قلم و بیان ان کے مقامات علمی کا احاطہ نہیں کر سکتا، کیونکہ آپ فقہ و کلام و تفسیر و حکمت و فلسفہ واصول و حدیث و ریاضات و ہندسہ و حساب و شعر و ادب میں (یہاں تک کہ اوائل جوانی میں بھی نقاشی کے استاد ماہر تھے) آفتاب عالمتاب کی طرح روشن ہیں اور عصر حاضر میں نام لیے گئے علوم میں علمائے امامیہ میں جامع ترین شخصیت ہیں۔ آپ افتخار تشیع ہیں اور بالخصوص خاندان سادات عبد الوہابیہ حسنیین طباطبائیین۔ اور چونکہ حقیر کو بچپن ہی سے حضرت استاد کی علمی مشقتوں اور ریاضتوں کا علم ہے، لہذا میں نے ان کے مفصل حالات کتاب [خاندان عبد الوہاب] میں قلمبند کیے ہیں۔ میں بارگاہ خدا میں صمیم قلب سے ان کی طولانی عمر، صحت کامل اور توفیقات بیشتر کا خواستگار ہوں۔ بحق النبی و آلہ الطاہرین صلوات اللہ علیہم اجمعین۔

۱۸ شوال ۱۳۹۶ھ قمری تبریز،

سید محمد علی قاضی طباطبائی.

# علم امام

# اور

# قیام سید الشہداءؑ

**سوال:** کیا مکے سے کوفے کی جانب کیے جانے والے سفر میں امام حسینؑ یہ جانتے تھے کہ آپ کو شہید کر دیا جائے گا یا نہیں؟ بعبارت دیگر، کیا آپ قصد شہادت سے راہی عراق ہوئے تھے یا ایک ایسی حکومت کی تشکیل کی خاطر جو سو فیصد اسلامی ہو؟

**جواب:** شیعہ امامیہ حضرات کے اعتقاد کے مطابق امام حسینؑ، امام مفترض الطاعت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے (بارہ) جانشیوں میں سے تیسرے جانشین اور صاحب ولایت کلیہ ہیں۔ ادلہ نقلی اور براہین عقلی سے جو کچھ ہاتھ آتا ہے اس کی بناپر اعیان خارجیہ اور حوادث و قایع کے بارے میں علم امام دو قسموں کا ہے۔

## علم امام کی پہلی قسم:

چاہے جیسی بھی شرائط کیوں نہ ہوں امام جہان ہستی کے حقائق سے باذن خدا واقف ہے؛ چاہے وہ حس کے قابل ہو یا دائرہ حس سے خارج، جیسے موجودات آسمانی یا گذشتہ حوادث یا آئندہ پیش آنے والے واقعات۔ اس بات پر دلیل یہ ہے: علم کا اثبات متواتر روایات کی بناپر ہے جو جوامع احادیث شیعہ جیسے کافی، بصائر الدرجات، کتب شیخ صدوق اور بحار الانوار وغیرہ میں نقل ہوئی ہیں اور جو حد و

حصر میں محدود نہیں، انکے مطابق امام تحفہ الہی کے تحت نہ کہ اکتسابی طور پر ہر چیز سے واقف وآگاہ ہے اور جس چیز کے بارے میں بھی جاننا چاہتا ہے اذن خدا سے ذراسی توجہ کے ذریعے جان لیتا ہے۔

البتہ قرآن کریم میں ایسی آیات موجود ہیں جو علم غیب کو فقط ذات الہی میں منحصر کرتی ہیں، لیکن آیہ مبارکہ [عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ] [17] میں موجود استثناء اس چیز کا پتہ دیتا ہے کہ علم غیب کا خدا کے ساتھ مخصوص ہونا ان معنی میں ہے کہ غیب مستقلا اور بالذات خدا کے سوا اور کوئی نہیں جانتا، مگر یہ ممکن ہے کہ خدا کے پسندیدہ پیغمبران، خدا کی تعلیم کے ذریعے سے علم غیب تک دسترس حاصل کریں اور یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے مقربین و پسندیدہ افراد، انبیاء کی تعلیم کے ذریعے سے اسے جان لیں، جیسا کہ بہت سی روایات میں وارد ہوا ہے کہ پیغمبر اور ہر امام اپنے آخری لمحات زندگی میں علم امامت کو اپنے بعد آنے والے امام کے سپرد کرتا ہے۔

عقلی طور پر ایسے براہین موجود ہیں جن کے تحت امام اپنے مقام نورانی کے موجب اپنے عہد کا کامل ترین انسان، اسماء وصفات الہی کا مظہر تام، عالم کی تمام چیزوں کا بالفعل عالم اور ہر ایک واقعے سے آشنا ہوتا ہے، وہ اپنے وجود عنصری کے تحت جس سو بھی توجہ کرے، اس کے لیے حقائق روشن ہو جاتے ہیں۔ (ہم ان براہین کے بیان کو جو مسائل عقلی کا ایک پیچیدہ سلسلہ ہے اور ان کی سطح اس مقالے سے بالاتر ہے، اس کے خاص مقام پر اٹھار کھتے ہیں)

## یہ علم میدانِ عمل میں تاثیر اور تکلیف سے مربوط نہیں:

جس نکتے کی جانب توجہ کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ ایسا علمِ عطائی، ادلہ عقلی و نقلی کی بنا پر تخلف پذیر نہیں اور اس میں کسی قسم کا تغیر پیدا نہیں ہوتا، نیز اس میں سر مو خطا سرزد ہونے کا مکان نہیں، بہ

---

[17] ۔خدا عالم غیب ہے، وہ اپنے غیب کو کسی پر بھی ظاہر نہیں کرتا مگر اپنے انبیاء میں سے برگزیدہ نبیوں پر (ظاہر کرتا ہے)۔(جن۔۷۲،۲۶).

اصطلاح یہ وہ علم ہے جو لوح محفوظ میں ثبت ہے، یہ وہ آگاہی ہے کہ جس سے متعلق خدا کی حتمی قضا تعلق قائم کر چکی ہے۔اس مطلب کالازمہ یہ ہے کہ اس علم سے متعلق کسی قسم کی بھی تکلیف (اس جہت سے کہ اس قسم کے علم سے متعلق ہے اور حتمی الوقوع ہے) تعلق قائم نہیں کرتی اور ایسے ہی انسان سے قصد اور طلب کی خواستگاری کاارتباط پیدا نہیں کرتی، کیونکہ تکلیف کسی فعل کے معاملے میں راہِ امکان سے متعلق ہے، اگر کسی فعل کاترک وانجام دونوں ہی مکلف کے اختیار میں ہو، تب اس سے کسی فعل کاانجام دینا یاترک کرنا طلب کیاجاسکتا ہے، لیکن جب کوئی چیز ضروری الوقوع اور حتمی ہوجائے تواس کامورد تکلیف ہونا محال ہے۔

مثلاً یہ صحیح ہے کہ خدااپنے بندے سے فرمائے: فلاں کام کہ اس کاانجام دینا یاترک کرنا تیرے لیے ممکن ہےاور وہ تیرے اختیار میں بھی ہے،انجام دے، لیکن یہ محال ہے کہ خدا کہے: فلاں کام جو موجب مشیت تکوینی اور میری حتمی قضا ہے، جو تحقق پذیر ہو کر رہے گا، کوانجام دے یانہ دے ، کیونکہ ایساامر و نہی لغواور بےاثر ہو گی۔

انسان کسی ایسے کام کے بارے میں ہی ارادہ کر سکتا ہے جس کے ہونے یانہ ہونے کاامکان (برابر ہو)، اسے اپنے لیے مقصد وہدف قرار دے سکتا ہے، اس کے تحقق پذیر ہونے کے لیے کوشش اور محنت کر سکتا ہے، لیکن ایسا نہیں ہو سکتا کہ کسی ایسے کام کے بارے میں ارادہ کرے جو بطور یقین بے تغیر وناتخلف پذیر ہو، جو بطور قضائے حتمی ہو کر رہے،اسے اپنا مقصد قرار دے،اوراس کے لیے محنت کرے، کیونکہ اس معاملے میں جو ہر حال میں ہو کر رہے گا، اس جہت سے کہ ہو کر رہے گا انسان کا ارادہ یاعدم ارادہ، قصد وعدم قصد ذرا بھی تاثیر نہیں رکھتا۔(دقت فرمائیں)۔اس بیان سے روشن ہے کہ:

ا۔امام کا یہ علم عطائی اس کے اعمال پر کوئی اثراوراس کی تکلیف خاصہ سے کوئی ارتباط نہیں رکھتا۔ اوراصولی طور پر ہر وہ فرضی کام اس جہت سے کہ وہ قضائے حتمی سے متعلق اور حتمی الوقوع ہے،امر و

نہی یا ارادہ و قصد انسان سے متعلق نہیں ہو سکتا۔ البتہ خدا کی قضائے حتمی اور مشیت قاطعہ کا تعلق راضی بہ قضا رہنے سے ہے۔ جیسا کہ سید الشہداءؑ اپنی آخری لمحات میں خاک و خون میں غلطاں ہونے کے بعد (زبان حال سے) فرما رہے تھے: [رِضاً بِقَضائِکَ وَ تَسلِیماً لِاَمرِکَ لا مَعبُودَ سِواکَ][18] اور ایسے ہی اس خطبے میں جسے آپ نے مکے سے خارج ہوتے وقت ارشاد فرمایا تھا: [رضا اللہ رضانا اهل البیت] [19]

۲۔ انسان کے کسی فعل کا حتمی ہونا قضائے الٰہی کے تناظر میں فعلیت اختیاری کی نظر سے اس کے اختیاری ہونے سے منافات نہیں رکھتا، کیونکہ قضائے آسمانی فعل سے یہ تعلق رکھتی ہے کہ یہ فعل کس طرح انجام پائے گا نہ کہ مطلق فعل سے، مثلاً خدا نے یہ چاہا کہ انسان فلاں اختیاری کام کو اپنے اختیار سے انجام دے، اس صورت میں اس فعل اختیاری کا تحققِ خارجی اس جہت سے کہ خدا کی چاہت سے متعلق ہے حتمی اور غیر قابل اجتناب ہے اور عین اس حال میں اختیاری اور انسان کی نسبت امکان کی صفت سے متصف ہے۔ (دقت فرمایئے)

۳۔ امام کے ظواہر اعمال جو کہ علل و اسباب ظاہری کے ساتھ قابل تطبیق ہیں انکو امام کے علم عطائی کے نہ رکھنے اور واقع کے بارے میں جہل پر دلیل کے طور پر نہیں لیا جا سکتا، جیسا کہ بعض افراد کی جانب سے کہا گیا ہے کہ: اگر امام حسینؑ کو واقعے کا علم تھا تو پھر کیوں مسلم ابن عقیل کو اپنا نمائندہ بنا کر کوفے بھیجا؟ کیونکر صیداوی کے توسط سے اہل کوفہ کو خط لکھے؟ کیوں مکہ چھوڑ کر عازم کوفہ ہوئے؟ اور کیوں خود کو ہلاکت میں ڈالا؟ جبکہ خدا تو کہہ رہا ہے: [وَلا تُلقُوا بِأَیدِیکُمْ إِلَی التَّهلُکَةِ][20]

---

[18]۔ تیری قضاء پر راضی ہوں اور تیرے حکم پر سر تسلیم خم ہے، تیسرے سوا کوئی معبود نہیں۔

[19]۔ خدا کی رضا ہم اہلبیت کی رضا ہے۔ لہوف۔ ۶۱.

[20]۔ اور اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو. (بقرہ۔ ۱۹۵).

ان سب سوالوں کا جواب اس نکتے سے روشن ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے، سو اس کے تکرار کی ضرورت نہیں۔

## امام کے علم کی دوسری قسم؛ علم عادی:

قرآن کریم کی نص کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور امام (جو ان کی عترت پاک ہیں) دوسرے انسانوں کی طرح بشر ہیں اور اپنی زندگی میں وہی اعمال انجام دیتے ہیں جو دوسرے افراد بنی نوع بشر سے اپنے علم عادی کی بنا پر اختیار کے ساتھ صادر ہوتے ہیں۔ امام بھی دوسروں کی طرح کاموں کے خیر و شر اور نفع و ضرر کو علم عادی کی بنا پر تشخیص دیتا ہے اور جس چیز کو شائستہ دیکھتا ہے اس کا ارادہ کرتا ہے نیز اس کے انجام دینے میں محنت و کوشش سے کام لیتا ہے۔ جس جگہ پر علل و عوامل واحوال خارجی موافق ہوتے ہیں، اپنے ہدف تک پہنچ جاتا ہے اور جس جگہ اسباب و شرائط مددگار نہیں ہوتے، آگے نہیں بڑھتا۔ (اور یہ کہ امام اذن خدا سے تمام حوادث جو رونما ہو چکے یا ہونگے کی جزئیات سے واقف ہے، اس کے اعمال اختیاری میں کوئی تاثیر نہیں رکھتے، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے)

امام باقی انسانوں کی طرح خدا کا بندہ اور دینی تکالیف و مقررات کا مکلف و پابند ہوتا ہے، اس پر لازم ہے کہ جو سرپرستی و پیشوائی اسے خدا کی جانب سے حاصل ہوتی ہے (اسکے ہمراہ) اپنی تکالیف کو عام انسانی موازین کے تحت انجام دے، نیز کلمہ حق کے احیاء اور دین وآئین الٰہی کی حفاظت کے لیے آخری دم تک تلاش و کوشش جاری رکھے۔

## امام حسینؑ کی تحریک اور اس کا ہدف:

ان ایام کے اوضاع پر ایک عمومی واجمالی نظر ڈالنے سے ارادہ واقدام سید الشہداءؑ روشن ہو جاتا ہے۔ تاریخ اسلام میں خاندان رسالت اور ان کے شیعوں پر گزرنے والا سب سے تاریک ترین دور،

معاویہ کا بیس سالہ دور حکومت ہے۔ معاویہ خلافت اسلامیہ کو ہر قسم کے ہتھکنڈے استعمال کر کے ہتھیانے کے بعد عالم اسلام کا بے قید و شرط فرمانروا ہو گیا، اس نے اپنی تمام تر طاقت اپنی حکومت کی تقویت اور اہل بیت نبوت کو نابود کرنے میں صرف کی، نہ فقط یہ کہ انہیں نابود کرنے بلکہ وہ تو یہ چاہتا تھا کہ لوگوں کی زبانوں سے ان کا نام اور ذہنوں سے ان کی یاد تک مٹادے۔ اس نے اصحاب پیغمبر کی ایک مورد اعتماد و احترام جماعت کو ساتھ ملا کر (کچھ) صحابیوں کے حق میں اور اہلبیتؑ کے خلاف احادیث گھڑوانے کے کام کا آغاز کیا۔ اس کے حکم کی بدولت تمام اسلامی ممالک میں منابر سے امیر المومنین علیؑ پر (ایک دینی فریضے کی مانند) سب و لعن ہوتی رہی۔

وہ اپنے مددگاروں مانند زیاد بن امیہ، سمرہ بن جندب، بسر بن ارطاۃ اور اس جیسے دوسروں کی مدد سے جہاں بھی محبان اہلبیتؑ کو پاتا ان کی زندگی کے چراغ گل کرا دیتا، اور اس راہ میں زر و زور، طمع و ترغیب اور تہدید سے اپنی آخری ممکنہ حد تک استفادہ کرتا تھا۔ اس قسم کی فضا میں یہ بات طبیعی تھی کہ لوگ علیؑ اور آل علیؑ کا نام لینے سے نفرت کرنے لگیں، اور اگر کوئی دل میں ان کی محبت رکھتا بھی ہو تو جان و مال کے خوف سے اہلبیتؑ سے اپنے ہر قسم کے تعلق کو منقطع رکھے۔

اس امر کو یہاں سے سمجھا جا سکتا ہیں کہ امام حسینؑ کی امامت کا دورانیہ دس سال پر محیط ہے۔ آپ اس تمام مدت میں (جز آخر کے چند ماہ کے) معاویہ کے معاصر تھے، اس پوری مدت میں امام حسینؑ سے جو امام وقت اور مبیّن معارف و احکام دین تھے، فقہ اسلامی کے باب میں ایک حدیث بھی نقل نہیں ہوئی (یہاں منظور وہ روایات ہیں جن میں لوگوں نے امام سے کوئی ایسا سوال کیا ہو، جو عوام الناس کے آپ سے مراجعت و اقبال پر شاہد ہو، نہ کہ وہ روایات جو آپ کے اندرون خانہ جیسا کہ آئمہ ہدٰی کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں)

یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں میں در خانہ اہلبیتؑ کلی طور پر بند کر دیا گیا تھا اور عوام الناس کا انہیں قبول کرنا حد صفر تک پہنچ چکا تھا۔

روز بروز بڑھتے ہوئے دباؤ، جس نے اسلامی معاشرے کو اپنے بس میں کر رکھا تھا، اس نے امام حسنؑ کو معاویہ کے ساتھ جنگ جاری رکھنے کی اجازت نہ دی، اور اس عمل کا کوئی فائدہ بھی نہ تھا، کیونکہ:

اولا: معاویہ نے آپ سے صلح کرلی تھی جس کی وجہ سے کوئی آپؑ کا ساتھ نہ دیتا۔

دوم: معاویہ خود کو رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کبار میں سے ایک صحابی، کاتب وحی اور خلفائے ثلاثہ کا مورد اعتماد و دست راست ظاہر کرتا تھا۔ اس نے اپنے لیے [خال المومنین] کا لقب تراش رکھا تھا۔

سوم: اپنی خاص چالبازی سے باآسانی امام حسنؑ کو اپنے بندوں کے ہاتھوں قتل کروا سکتا تھا اور بعد میں ان کے خون کا بدلہ لینے کے بہانے سے ان کے قاتلین سے انتقام لیتا اور ان کے لیے مجلس عزا و سوگ بھی برپا کرتا۔[۲۱]

معاویہ نے امام حسنؑ کے حالات زندگی کو ایسا دشوار بنا دیا تھا کہ آپ کو کہیں بھی، حتی اپنے گھر میں بھی ذرا برابر امنیت میسر نہیں تھی۔ یہاں تک کہ جب اس نے چاہا کہ عوام الناس سے یزید کے لیے بیعت لے تو امام حسنؑ کو ان کی زوجہ کے ذریعے سے زہر دلوا کر شہید کروا دیا۔

یہی سید الشہداءؑ جنہوں نے معاویہ کے مرنے کے بعد بے درنگ یزید کے خلاف قیام کیا اور خود کو اور جو کوئی بھی آپ کے ساتھ تھا یہاں تک کہ شیر خوار بچے کو بھی اس راہ میں فدا کر دیا، اپنی امامت کے اس دور میں جو معاویہ کی حکومت میں گزرا تھا، اس قسم کی فداکاری و قربانی پر قادر نہیں تھے۔ کیونکہ اس کی حق نما چالبازیوں کے سامنے اور وہ صلح جو اس سے کی گئی تھی کے مقابل، آپ کا قیام و شہادت کوئی اثر و فائدہ نہ رکھتی۔

---

[۲۱]۔ جیسا کہ اس سے پہلے خلیفہ سوم کے قتل کے بعد انتقام خون کے سلسلہ میں کیا گیا۔ (از مترجم)

یہ تھا اس ناگوار وضع کا خلاصہ جو معاویہ نے اسلامی معاشرے پر مسلط رکھی، در خانہ اہلبیت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کلی طور پر بند کر دیا اور اہلبیتؑ کو ہر قسم کے اثر و خاصیت سے دور رکھا۔

## مرگ معاویہ اور خلافت یزید:

آخری کاری ضرب جو معاویہ کے ہاتھوں اسلام کے جسم نازنین پر لگی وہ یہ تھی کہ اس نے خلافت اسلامی کو سلطنت استبدادی و موروثی میں تبدیل کر کے اپنے بیٹے یزید کو اپنی جگہ لا بیٹھایا، جبکہ یزید کی شخصیت رتی بھر بھی دینی (یہاں تک کہ ظاہر کی حد تک بھی) نہیں تھی۔ وہ اپنا تمام وقت اعلانیہ طور پر ساز و نواز، شباب و کباب، رقص و سرور اور بندروں سے کھیلنے میں گزارتا اور مقررات دینی کا کسی طور بھی احترام نہیں کرتا تھا، پھر ان سب پر طرہ یہ کہ وہ کسی دین وآئین کا معتقد نہیں تھا؛ سو جس وقت اسیران اہلبیتؑ اور سرہائے شہدائے کربلا دمشق میں لائے گئے اور یہ انہیں دیکھنے کے لیے اپنی محل سرا سے باہر آیا، تو بلند آواز سے یہ شعر پڑھنے لگا:

نَعَبَ الْغُرَابُ فَقُلْتُ مَنْ تَنْعَاهُ وَيْلَكَ يَا غُرَابُ [۲۲]

اور جب اسیران اہلبیتؑ کو مع سرہائے شہدائے کربلا کے اس کے سامنے لایا گیا تو اس نے اس قسم کے بیت انشاء کیے:

---

[۲۲]۔ سیاہ کوا موت کی خبر لایا، میں نے کہا: اے کوے وائے ہو تجھ پر کس کی سنانی لایا ہے؟۔ بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۷۱، بیروت۔

لَعِبَتْ هَاشِمُ بِالْمُلْكِ فَلَا خَبَرٌ جَاءَ وَلَا وَحْيٌ نَزَلَ [۲۳]

یزیدی حکومت جو معاویہ کی سیاست کا توام ودام تھا، نے مسلمانوں اور اسلام کی تکلیف کو روشن کر دیا اور مسلمانوں اور شیعوں کے اہلبیتؑ رسالت کے ساتھ رابطے کو دوبارہ قائم کیا (جو کہ ممکن تھا کہ کلی طور پر مطلق فراموشی کے سپرد کر دیا جاتا)

اس قسم کے ماحول میں اہل بیتؑ کو دیوار سے لگا دینے کا قطعی عامل اور بنیاد حق وحقیقت کو مسمار کر دینے کا موثر ترین وسیلہ یہی تھا سید الشہداءؑ (نعوذ باللہ) یزید کی بیعت کر لیں اور اس کو رسول اسلام ﷺ کا خلیفہ و جانشین مفترض الطاعت تسلیم کر لیں۔

### امام حسینؑ اور بیعت یزید:

ابو عبداللہ الحسینؑ کی نگاہ امامت و رہبری حقیقی (دینی و اسلامی) پر تھی لہذا آپ ہر گز یزید کی بیعت کہ جس سے دین وآئین پائمال ہو جاتا، نہیں کر سکتے تھے، لہذا ان کی تکلیف اس کے سوا کچھ نہیں بنتی تھی کہ بیعت سے انکار کریں۔ جبکہ خدا بھی ان سے اس کے سوا اور کچھ نہیں چاہتا تھا۔

### بیعت سے انکار کا نتیجہ:

دوسری طرف بیعت سے انکار ایک تلخ و ناگوار نتیجہ رکھتا تھا، کیونکہ حکومت وقت کی ہولناک قدرت اور ناپزیر مقاومت، اپنی تمام ہستی کے ساتھ بیعت کی طلبگار تھی (یا بیعت چاہتی تھی یا سر) وہ

---

[۲۳]۔ بنی ہاشم نے حکومت حاصل کرنے کے لیے ایک ڈھونگ رچایا تھا، نہ کوئی وحی نازل ہوئی اور نہ کوئی خبر آئی تھی۔ الاحتجاج طبرسی، ج۲، ص۳۰۷.

کسی اور چیز پر قانع ہونے والی نہیں تھی، اس روسے امام کا بیعت سے انکار کرنے کی صورت میں قتل ہونا قطعی تھا۔

سید الشہداءؑ نے اسلام و مسلمین کی مصلحت کی رعایت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیعت سے انکار اور قتل ہونے کا ارادہ کر لیا اور بے محابہ موت کو زندگی پر ترجیح دی، نیز امام پر خدا کی جانب سے رکھی گئی تکلیف بھی یہی تھی کہ وہ بیعت سے انکار کرتے ہوئے اس کی راہ میں قتل ہوں۔(اور یہی مطلب ہے ان روایات کا جن میں وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خواب میں امام حسینؑ سے فرمایا: خدا چاہتا ہے کہ تجھے مقتول دیکھے، اس کے علاوہ جب بعض افراد نے امام حسینؑ کو ان کے قیام سے روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا: خدا چاہتا ہے کہ مجھے مقتول دیکھے، اور بہر حال یہاں مشیت سے مراد تشریعی ہے نہ مشیت تکوینی، کیونکہ جو ہم نے پہلے بیان کیا، خدا کی مشیت تکوینی ارادے اور اختیار میں تاثیر نہیں رکھتی.)

## موت کو زندگی پر ترجیح دینا:

ہاں، امام حسینؑ نے بیعت سے انکار اور اس کے نتیجے میں مقتول ہو جانے کا ارادہ کر کے موت کو زندگی پر ترجیح دی اور آپ کے حالات بھی آپ کے اس نقطہ نظر کو ثابت کرتے ہیں، کیونکہ امام کی اس دلخراش و مظلومانہ شہادت نے حقانیت اہلبیتؑ کو ثابت کر دیا، اور آپ کی شہادت کے بعد بارہ سال تک مختلف تحریکیں اور خونریزیاں جاری رہیں اور ان سب کے بعد لوگ جس گھر کا دروازہ تک نہیں پہچانتے تھے، پانچویں امام کے دور میں مختصر سی مدت کے اندر سیلاب کی مانند اطراف و اکناف سے اس در پر جمع ہو گئے، اس گھر کی حقانیت و نورانیت چار دانگ عالم میں پھیل کر اپنی بنیادیں استوار کر گئی، اس حقانیت کا تو ام اہلبیتؑ کی مظلومیت بالخصوص امام حسینؑ کی مظلومیت کی وجہ سے تھا۔ لہذا اب اگر ہم اہلبیتؑ کی وضیعت اور قبول عام کے سلسلے میں امام حسینؑ کی حیات اور ان کی شہادت کے بعد کے

حالات کا مقائسہ کریں کہ چودہ صدیاں گزرنے کے باوجود بھی یہ معاملہ سال بہ سال تروتازہ اور عمیق تر ہوتا جارہا ہے، تو اس سے ہم پر امام حسینؑ کے تیر کا بہ ہدف ہونا اظہر من الشمس ہو جائے گا، (اور بعض روایات کے مطابق) امام کے انشا کردہ شعر میں اسی کی جانب اشارہ موجود ہے:

وَمَا إِنْ طِبُّنَا جُبْنٌ وَلٰکِنْ مَنَایَانَا وَ دَوْلَۃُ آخَرِینَا [۲۴]

یہی وجہ تھی کہ معاویہ نے یزید کو وصیت کی تھی کہ اگر امام حسینؑ تیری بیعت نہ کریں تو انہیں اپنے حال پر چھوڑ دینا اور کسی صورت میں بھی ان کے اڑے نہ آنا۔ معاویہ نے یہ وصیت از راہ اخلاص نہیں کی تھی، بلکہ وہ جانتا تھا کہ حسین بن علیؑ یزید کی بیعت کرنے والے نہیں، اگر وہ یزید کے ہاتھوں مارے جاتے ہیں، تو اہلبیتؑ کی مظلومیت آشکار ہو جائے گی، اور یہ چیز سلطنت اموی کے لیے خطرناک اور اہلبیتؑ کے لیے تبلیغ و پیشرفت کا بہترین وسیلہ ثابت ہو گی۔

## امام کا اپنے وظیفے سے متعلق مختلف اشارے کرنا:

سید الشہداءؑ اپنے خدائی وظیفے سے جو بیعت سے انکار تھا بخوبی آشنا تھے اور بنو امیہ کی بے کران قدرت اور ان کی ناپزیر مقاومت کو باقی تمام افراد سے بہتر جانتے تھے۔ آپ جانتے تھے کہ بیعت سے انکار کا نتیجہ قتل کی صورت میں نکلے گا، نیز اس خدائی وظیفے کی انجام دہی کا خاتمہ شہادت پر ہو گا، اسی وجہ سے آپ نے مختلف مقامات پر کئی تعبیرات کے ساتھ اس حقیقت کو بیان فرمایا۔

جب حاکم مدینہ نے آپ سے یزید کے لیے بیعت طلب کی تو آپ نے فرمایا: مجھ جیسا یزید جیسے کی بیعت نہیں کر سکتا۔

---

[۲۴] ۔ ڈر ہمارے وجود تک راہ نہیں پا سکتا لیکن ہماری موت دوسروں کی حکومت کو اپنے ساتھ رکھتی ہے۔ لہوف۔ ص۹۸.

جب آپ راتوں رات مدینے سے نکل رہے تھے، اپنے جد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں نے آپ سے خواب میں فرمایا: خدا چاہتا ہے کہ (بہ عنوان تکلیف) تم (اس کی راہ میں) قتل ہو۔

اس خطبے میں جو آپ نے مکے سے نکلتے وقت ارشاد فرمایا اور ان افراد کے جواب میں جنہوں نے آپ کو عراق جانے سے روکنا چاہا، اسی مطلب کو دہرایا۔

عرب کی ایک شخصیت کے جواب میں جو آپ کو راستے میں ملی اور جس کا یہ اصرار تھا کہ آپ کوفے جانے سے منصرف ہو جائیں ورنہ قطعا قتل کر دیے جائینگے؛ فرمایا: مجھ پر یہ امر پوشیدہ نہیں، لیکن یہ لوگ مجھ سے ہاتھ اٹھانے والے نہیں، میں جہاں بھی جاؤں گا اور جس جگہ بھی ہونگا یہ مجھے قتل کر کے ہی دم لیں گے۔ (بعض روایات اگرچہ معارض ہیں یا از جہت سند خالی از ضعف نہیں، لیکن اوضاع واحوال کا مطالعہ اور واقعات کی تجزیہ و تحلیل سے ان کی کاملاً تائید ہوتی ہے۔)

## دورانِ قیام، امام کی روش میں اختلاف:

البتہ ہمارے یہ کہنے کا کہ امام کا اپنے قیام سے مقصد، شہادت تھا اور خدا بھی ان سے یہی چاہتا تھا، یہ مطلب نہیں کہ خدا امام سے یہ چاہتا تھا کہ وہ یزید کی بیعت سے انکار کریں، اور پھر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائیں، کسی کے ذریعے سے یزید کو اطلاع کروائیں کہ آ اور مجھے قتل کر دے، اور اس غیر عاقلانہ طریق سے اپنے وظیفے کو انجام دے کر اس کا نام قیام رکھیں، بلکہ امام کا وظیفہ تو یہ تھا کہ یزید کی خلافت خبیثہ کے خلاف قیام کریں، اس کی بیعت سے انکار کریں اور بیعت سے انکار جو کہ شہادت پر منتہی تھا کو ہر ممکن راہ کے ذریعے اختتام سے ہمکنار کریں۔

یہی وجہ ہے کہ روش امام ان کی قیام کی مدت کے دوران اختلاف اوضاع واحوال کی وجہ سے مختلف رہی۔ شروع میں جب حاکم مدینہ نے آپ پر دباؤ ڈالنا چاہا، آپ نے راتوں رات مدینے سے

حرکت کی اور مکے میں جو حرم خدا اور دین میں جائے امن تھی، پناہ لی، اسی حالت میں چند ماہ گزارے۔ آپ مکے میں خفیہ مامورین خلافت کے زیر نگرانی تھے یہاں تک کہ یہ ارادہ کر لیا گیا کہ آپ کو ایام حج میں ایک مامور گروہ کے ہاتھوں قتل کروا دیا جائے یا گرفتار کر کے شام بھیج دیا جائے، دوسری جانب خطوط کا ایک سیلاب تھا جو عراق کے باسیوں کی جانب سے آپ کو مل رہے تھے، ان سینکڑوں بلکہ ہزاروں خطوط میں آپ سے نصرت اور یاری کا وعدہ کر کے عراق آنے کی دعوت دی گئی تھی، یہاں تک کہ اہل کوفہ کی جانب سے ایک آخری خط جو کہ صریحاً اتمام حجت کے عنوان سے لکھا گیا تھا (جیسا کہ بعض مورخین نے ذکر کیا ہے) آپ تک پہنچا، تب امام حسینؑ نے حرکت اور قیام خونین برپا کرنے کا ارادہ فرمایا، سب سے پہلے اتمام حجت کی غرض سے مسلم بن عقیلؑ کو نمائندے کی صورت میں کوفہ بھیجا، اور پھر مسلم کی طرف سے کچھ خطوط کے جن میں قیام کے حوالے سے مثبت وضیعت کی خبر تھی امام تک پہنچے۔ امام نے دو وجوہات کہ جو بیان کی گئی ہیں، یعنی مخبروں اور کرائے کے قاتلوں کا آپ کو قتل کرنے یا گرفتار کرنے کی نیت سے مکہ آنا، جبکہ آپ خانہ خدا کی حرمت کو محفوظ رکھنا چاہتے تھے اور پھر عراق کا آپ کے قیام کے لیے تیار ہونا اس بات کا سبب بنا کہ آپ راہی کوفہ ہوں۔ پھر جب راستے میں قتل مسلم وہانی بن عروہ کی دلخراش خبر سنی، تو آپ نے اپنی حکمت عملی تبدیل کی اور روش قیام کو جنگ ابتدائی سے جنگ دفاعی میں بدل دیا، اپنی جماعت کی چھانٹی فرمائی، اور فقط ان افراد کو جو اپنے خون کے آخری قطرے تک آپ سے دستبردار ہونے والے نہیں تھے اپنے ساتھ لے کر اپنے مقصد تک جا پہنچے۔

محمد حسین طباطبائی

قم۔ ربیع الاول ۱۳۹۱ھ۔

جب علامہ طباطبائی کا یہ رسالہ چھپ کر عوام کے ہاتھوں میں آیا تو بعض الناس کی جانب سے اس رسالے میں بیان کیے گئے دلائل پر اعتراضات کیے گئے اس کی وجہ یہ تھی کہ علامہ نے جو کچھ بیان کیا تھا وہ ان کے عقیدے کے خلاف تھا۔ یہ اعتراضات جب کتابی صورت میں علامہ طباطبائی تک پہنچے تو آپ نے ان اعتراضات کا دندان شکن جواب تحریر فرمایا۔ قارئین کے بہتر استفادے کی غرض سے علامہ کی طرف سے دیے گئے اعتراضات کے جوابات، اس رسالے کے ساتھ ضمیمے کے طور پر شامل کیے جارہے ہیں۔تاکہ اگر کسی کے ذہن میں وہی اعتراضات پھر سے ابھریں جو علامہ پر اس سے پہلے بھی کیے گئے تھے تو ان کا جواب علامہ کے قلم سے ہی معترض کے سامنے پیش کر دیا جائے۔

مترجم عفی عنہ

# رسالہ علم امام پر کیے گئے اعتراضات

# کے جواب

# علامہ طباطبائیؒ کے قلم سے

**۱۔ معترض کہتا ہے:** علامہ طباطبائی کے قلم سے نکلا ہوا ایک مختصر رسالہ [بحثی کوتاہ در بارہ علم امام] ہاتھ لگا۔ عین اس حال میں کہ ہم علامہ طباطبائی کا بہت احترام کرتے ہیں، علم امام کے بارے میں ان کی رائے کو قبول نہیں کر سکتے کیونکہ وہ دلیل سے خالی ہے۔اس کے علاوہ علامہ کی اس تحریر میں ضعیف نقاط بھی موجود ہیں جن سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی۔

**علامہ کا جواب:** اس رسالے میں بیان شدہ نظریہ مستدل ہے اور اس کی دلیل مختصر انداز میں پیش کی گئی ہے، معترض محترم اصل مطلب تک نہیں پہنچ پائے جس کی وجہ سے تخیلاتی باتیں لکھ گئے ہیں۔

**۲۔ معترض کہتا ہے:** علامہ لکھتے ہیں: [روایات جو حد و حصر میں محدود نہیں، کے مطابق امام تحفہ الٰہی کے تحت نہ کہ اکتسابی طور پر ہر چیز سے واقف وآگاہ ہے] نیز راقم ہیں: [امام بالفعل کل اشیاء کا عالم ہے]۔ ہم نے تو بہت تحقیق کی لیکن ایک روایت بھی ایسی نہ پائی جس میں کہا گیا ہو کہ امام ہر چیز سے بے نہایت انداز میں آگاہ ہے۔

**علامہ کا جواب:** یہ دعوی غیر مطابق واقع ہے، اگر معترض نے واقعاً جستجو و تحقیق کی ہوتی تو ان کی نظر [الکافی، ص ۲۶۰، چھاپ جدید] اور [بصائر الدرجات، ص ۱۲۷ و ۱۲۹، چھاپ جدید] پر ضرور پڑتی، اور یہ ایسا بے ہودہ دعوی نہ کرتے، ایسے ہی [بحار الانوار کی جلد ۷ کا باب ۹۲، چھاپ کمپانی] اور آئمہ کی زیارات کے مضامین؛ ابواب مناقب آئمہ؛ روایات طینت اور [اول ما خلق اللہ] کہ جس میں عموماً مسئلہ علم کی توضیح دی گئی ہے، (میں ہمارے مدعا پر کافی دلائل موجود ہیں)۔

**۳۔ معترض کہتا ہے:** بلکہ ہمیں تو اس کے بر عکس روایات ملیں، جن سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام کا علم محدود ہے اور وہ اس حد سے زیادہ نہیں جانتا، یہاں پر ہم ان میں سے چند موارد کی جانب اشارہ کرتے ہیں:

امام محمد باقرؑ حدیث صحیح میں فرماتے ہیں: کبھی علم ہمارے لیے وسعت پیدا کر لیتا ہے تو ہم جان لیتے ہیں اور کبھی اسے روک لیا جاتا ہے تو ہم نہیں جان پاتے۔[۲۵]

**علامہ کا جواب:** جیسا کہ رسالے میں بیان کیا گیا ہے، پیش کی گئی روایت امام کے علم عادی پر دال ہے اور یہ وسعت علم امام سے منافات نہیں رکھتی۔

**۴۔ معترض کہتا ہے:** وہ احادیث جو کہتی ہیں: لوگوں کے اعمال رسول اللہ ﷺ اور آئمہ پر پیش کیے جاتے ہیں۔[۲۶] اگر رسول اور آئمہ لوگوں کے اعمال سے بالفعل آگاہ تھے، تو پھر ان پر اعمال پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟

**علامہ کا جواب:** رسول اللہ ﷺ اور آئمہؑ پر اعمال کا پیش ہونا دوسرے موارد کے ساتھ پیغمبر اور امام کے علم فعلی سے منافات نہیں رکھتا، جیسا کہ خدا کی جانب صعود اعمال اور ان کی کتابت خدا کے علم

[۲۵]۔ الکافی، ج ۱، ص ۲۵۶.

[۲۶]۔ الکافی، ج ۱، ص ۲۱۹.

سے منافات نہیں رکھتی۔

**۵۔ معترض کہتا ہے:** وہ روایات جو کہتی ہیں: اسم اعظم تہتر حروف ہیں، ان میں سے بہتر رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آئمہ جانتے ہیں جبکہ ایک مختص بہ ذات خدا ہے اور رسول و امام اسے نہیں جانتے۔[۲۷]

**علامہ کا جواب:** ہم نے تفسیر المیزان میں ثابت کیا ہے کہ اسمائے اعظم لفظ نہیں ہیں، اور لفظ سے مراد اصطلاحی ملفوظات نہیں، جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اسم اعظم، اسمائے الٰہیہ میں سے کسی ایک اسم کی واقعیت ہو گا، اور وہ اسم اعظم جس کا علم خدا سے مخصوص ہے، ایسا اسم نہیں ہو گا جو اس کی صفت سے کشف ہوتا ہے، بلکہ یہ تو وہ اسم ہو گا جو ذات مطلق حق سے متعلق ہو گا۔ ادلہ نقلی و براہین عقلی کے تحت محال ہے کہ ایسے اسم کا علم کسی غیر خدا کے پاس ہو، اور کوئی غیر اس کی ذات مقدس کا احاطہ کر سکے: [وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا][۲۸] لہذا کسی کا اس حرف کو نہ جاننا ہمارے مدعا کو غلط ثابت نہیں کرتا۔

**۶۔ معترض کہتا ہے:** وہ احادیث جو کہتی ہیں: آئمہ کے علوم کی ایک قسم وہ ہے جو روز بروز بڑھتی رہتی ہے اور ان پر تازہ الہام ہوتے رہتے ہیں۔[۲۹] اگر آئمہ بالفعل تمام علوم جانتے ہیں، تو پھر الہام کی کیا ضرورت ہے؟ اور یہ کیسے ممکن ہے کہ یہ روز بروز بڑھتا بھی رہے؟

**علامہ کا جواب:** معترض نے امام کے علم عادی کو اس علم سے جو اس کے مقام نورانیت سے مربوط ہے، خلط ملط کر دیا ہے۔ علم عادی کے حساب سے مدارج و درجات جو اس کے مقام عنصری سے متعلق ہیں، اس کے مقام نورانیت کے تحقق میں مانع نہیں، کیونکہ امام اول مخلوق، اولین صادر اور فعلیت

---

[۲۷]۔ الکافی، ج ا، ص ۲۳۰.

[۲۸]۔ اور کوئی اس کے علم پر دسترس نہیں رکھتا. (طہ۔ ۱۱۰).

[۲۹]۔ الکافی، ج ا، ص ۲۲۵.

محض ہے۔ پس یہ ممکن ہے کہ امام اپنے مقام نورانیت کے حسب سے علم ثابت کا حامل ہو، اور اس کا مقام عنصری اسی علم کے بارے میں الہام جدید سے مربوط رہے۔

**۷۔ معترض کہتا ہے:** وہ روایت جو کہتی ہے: جناب زہرا فرشتے سے خبریں سنتیں اور مولا علیؑ کو املاء کراتی تھیں نیز آپ انہیں لکھا کرتے تھے۔[۳۰] اگر امیر المومنینؑ ان مطالب کو پہلے سے ہی بالفعل جانتے تھے، تو کیا ضرورت تھی کہ فاطمۃالزہراءؑ سے سنتے اور انہیں لکھتے؟

**علامہ کا جواب:** مصحف فاطمۃالزہراءؑ کے حوالے سے جو کچھ روایات میں آیا ہے کہ مولا علیؑ اس لکھتے تھے، وہ اس بات کو ظاہر نہیں کرتا کہ امیر المومنینؑ پہلے ان چیزوں کا علم نہیں رکھتے تھے؛ اور اس میں کیا مانع ہے کہ علیؑ جانتے ہوئے بھی لکھیں تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دکھائیں اور اس طرح کمال جناب فاطمہؑ ظاہر ہو؟ اس کے علاوہ ادلہ علم احاطی امام پر مدلول یہ ہے کہ امام کو اس طرح کا علم منصب امامت کے ساتھ ہی ملتا ہے، اب ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ بھی کہے کہ امیر المومنینؑ اس وقت تک امام نہیں تھے۔

**۸۔ معترض کہتا ہے:** وہ روایات جو کہتی ہیں: آئمہ کے علم میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، اور اگر اس میں اضافہ نہ ہو تو یہ ختم ہو جائے۔[۳۱] اگر آئمہ ہر چیز سے بالفعل آگاہ تھے، تو ان کے علم میں اضافہ کیا معنی رکھتا ہے، اور اگر ان کا علم بے نہایت تھا، تو اس کے کیا معنی ہیں کہ فرمایا: اگر ہمارے علم میں اضافہ نہ ہوتا تو یہ ختم ہو جاتا؟

علامہ کا جواب: اس کا جواب گزر چکا ہے جواب کے لیے دیکھیے، نمبر ۴۔

[۳۰]۔ الکافی، ج۱، ص ۲۴۰.

[۳۱]۔ الکافی، ج۱، ص ۲۵۴.

**۹۔ معترض کہتا ہے:** جن روایات میں آیا ہے: خدا کا علم دو طرح کا ہے؛ ایک وہ جسے اس نے ملائکہ، انبیاء اور آئمہ کو تعلیم فرمایا ہے اور دوسرا وہ جسے اس نے مذکورہ ہستیوں کو تعلیم نہیں فرمایا۔[۳۲]

**علامہ کا جواب:** اس سوال کا جواب گزر چکا ہے دیکھیے جواب نمبر ۵۔

**۱۰۔ معترض کہتا ہے:** علی علیہ السلام فرماتے ہیں: وہ علوم جو اس آیت: [إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ][۳۳] میں ذکر ہوئے ہیں، خدا سے مختص ہیں اور انہیں کوئی غیر خدا نہیں جانتا[۳۴]، یعنی پیغمبر اور امام بھی نہیں جانتے۔

**ایک نکتہ:** استاد علامہ طباطبائی کا یہ کہنا کہ امام بالفعل تمام چیزوں سے آگاہ ہے، نہ فقط یہ کہ روایات اہلبیتؑ کے مخالف ہے بلکہ یہ تو قرآن کے بھی خلاف ہے؛ کیونکہ سورہ اعراف کی آیت ۱۸۷ میں ارشاد ہوتا ہے: قیامت کا علم خدا سے مختص ہے اور رسول اور ان کی آل اسے نہیں جانتے؛ [إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ][۳۵]، نیز سورہ احقاف کی آیت ۹ میں اپنے رسول ﷺ سے ارشاد فرماتا ہے: اے رسول کہہ دو میں نہیں جانتا کہ میرے اور تمہارے ساتھ کیا ہوگا: [وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ]۔ سورہ اعراف کی آیت ۱۸۸ میں آیا ہے: رسول اللہ ﷺ نہ فائدہ پہنچا سکتے ہیں اور نہ ہی نقصان دور کر سکتے ہیں، کہ غیب نہیں جانتے: [وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ]

قرآن کے حکم کے مطابق رسول اللہ ﷺ وقت قیامت کا علم نہیں رکھتے اور وہ جو کچھ ان کے اور انکی امت کے ساتھ پیش آنے والا ہے سے بے خبر ہیں، نیز نفع و ضرر نہیں پہنچا سکتے کیونکہ غیب سے آگاہ نہیں ہیں، تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے: امام علم بالفعل کے ذریعے تمام چیزوں سے بے نہایت آگاہی

---

۳۲۔ کافی، ج۱، ص ۲۵۵.

۳۳۔ بے شک اللہ ہی ہے جس کے پاس قیامت کا علم ہے. (لقمان۔ ۳۴).

۳۴۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۱۲۶.

۳۵۔ بے شک قیامت کا علم خدا ہی کے پاس ہے.

رکھتا ہے؟ ہم جانتے ہیں کہ ان چیزیں کا نہ جاننا جو مقام امامت ور ہبری کے لیے ضروری نہیں، نقص شمار نہیں ہوتا، بلکہ یہ تو ان کے جنبہ بشری کا لازمہ ہے، جیسا کہ کھانا، پینا، سونا، بیمار ہونا اور مرنا رہبران الہی کے جنبہ بشری کا لازمہ ہے، یہ ان کے لیے کسی قسم کا نقص شمار نہیں ہوتا۔ نیز ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ علم امام کے بارے میں آیات وروایات کے خلاف جا کر یہ افراط واغراق گوئی، عظیم خطرہ ہے، ویسا ہی خطرہ جس کا عیسائی شکار ہوئے اور جناب عیسیٰؑ کو الوہیت کی سرحد تک پہنچا دیا جبکہ در حقیقت خدا کو حد بشریت تک کھینچ لائے۔

**علامہ کا جواب:** [إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللهِ] اس بات کی دلالت میں کہ علم غیب خدا کی ذات میں منحصر ہے، قرآن میں بس یہی ایک آیت نہیں ہے، بلکہ قرآن میں ایسی اور بھی آیات ہیں جو ان معناں پر دلالت کرتی ہیں۔ جیسے کہ: [وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُو][۳۶] اور یہ آیت: [قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللهُ][۳۷] اور اس جیسی دوسری آیات کہ جن میں حکم مطلق بیان ہوا ہے جو سورہ جن کی آیت ۲۶ اور ۲۷ سے مقید ہوتا ہے، جیسا کہ ارشاد ہو رہا ہے: [عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً. إِلاَّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُول] اور انہیں معناں میں ہے سورہ آل عمرآن کی آیت ۱۷۹: [وَما كانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلكِنَّ اللهَ يَجْتَبي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ][۳۸] اور اس مطلق اور مقید حکم کا حاصل یہ ہے کہ خداوند عالم بذات اور مستقلاً عالم الغیب ہے اور اس کے پسندیدہ رسول اس کی تعلیم سے اس تک دسترس رکھتے ہیں۔

---

[۳۶]۔ اور غیب کی کنجیاں اس کے پاس ہیں اسے کوئی نہیں جانتا سوائے اس کے. (انعام۔۵۹).

[۳۷]۔ اے رسول کہہ دو کہ آسمان اور زمین میں کوئی غیب نہیں جانتا سوائے اللہ کے. (نمل۔۶۵).

[۳۸]۔ اور خدا تم میں سے کسی کو غیب سے مطلع نہیں کرتا، مگر اپنے رسولوں میں سے برگزیدہ رسولوں کو مطلع کرتا ہے کہ جسے وہ چاہے.

وہ آیات جن میں زبان پیغمبر ﷺ سے علم غیب کے استقلال کی نفی ہوئی ہے انہیں معنی پر شاہد ہیں، اور ان کے ذیل میں اتباع وحی کی جانب اشارہ ہوا ہے، جیسا کہ اس آیہ کریمہ میں: [وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ] کے بعد فرماتا ہے: [إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ][39] یعنی میں اس علم میں استقلال نہیں رکھتا اور سورہ اعراف کی آیت ۱۸۸ میں فرمایا ہے: [قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ][40]۔ اور یہاں سے معترض کے اس بیان کا بے بنیاد ہونا روشن ہو جاتا ہے جسے انہوں نے 'ایک نکتہ' کے عنوان سے رقم فرمایا ہے؛ کیونکہ اول؛ انہوں نے اس بات کو کہ امام ہر چیز سے آگاہ ہے روایات اہلبیتؑ کے مخالف سمجھا ہے، جبکہ اشارہ کی گئی روایات آحاد ہیں اور انہوں نے اخبار آحاد کو حجیت سے بلکل ساقط جانا ہے۔ دوم؛ اشارہ کی گئی روایات مقید ہیں اور اہل فن کبھی بھی مقید کو مطلق کے خلاف نہیں سمجھتے۔ اس کے علاوہ قرآن میں مطلق و مقید، یہاں تک کہ استثناء کی صورت میں بھی موجود ہے۔ پھر معترض نے فقط انہی خواب و خیالوں پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ علم امام سے متعلق قول عموم کو مذہب نصاریٰ کی جانب میلان و جھکاؤ سے تعبیر کر گئے۔

**۱۱۔ معترض کہتا ہے:** علامہ طباطبائی اس رسالے میں لکھتے ہیں: 'امام جس چیز کو بھی چاہتا ہے اذن خدا سے ذرا سی توجہ سے جان لیتا ہے'۔ اور دوسرے صفحے پر راقم ہیں: 'امام عالم کی ہر چیز اور ہر واقعے کا بالفعل علم رکھتا ہے'۔ ان دونوں عبارات میں تناقض ہے، کیونکہ اس عبارت کا کہ جو بھی جاننا چاہتا ہے ذرا سی توجہ سے جان لیتا ہے یہی معنی ہے کہ بالفعل نہیں جانتا، لیکن جس وقت توجہ کرتا ہے جان

[39]۔ میں فقط اس کی پیروی کرتا ہوں جس کی مجھ پر وحی ہوتی ہے. (احقاف۔۹).

[40]۔ اے رسول کہہ دو کہ میں اپنے نفع و نقصان کے سلسلے میں اپنے پاس کوئی چیز نہیں رکھتا، سوائے اس کے کہ جو خدا چاہے، اور اگر میں غیب جانتا تو ضرور اپنے لیے خیر کثیر کا بندوبست کر لیتا، اور مجھے کوئی بلا و برائی نہ چھوتی، بے شک میں نذیر و بشیر ہونے کے سوا کچھ نہیں۔

لیتاہے،اور امام ہر چیز کو بالفعل جانتاہے کا مطلب یہ ہے کہ امام کے لیے علم فعلی موجود ہے اور وہ توجہ کا محتاج نہیں،اور یہ کھلا تناقض ہے۔

**علامہ کا جواب:** ان دونوں مطالب میں کوئی تناقض نہیں۔جو کہا گیا ہے: امام ہر چیز سے بالفعل واقف ہے، یہ جملہ اس کے مقام نورانیت سے مربوط ہے، جیسا کہ ادلہ نقلی و براہین عقلی اس پر دلالت کرتے ہیں،اور یہ جو کہا گیاہے: امام جو جاننا چاہتا ہے اذن خدا سے ذرا سی توجہ سے جان لیتاہے،اس کے مقام عنصری و بشری سے مربوط ہے ، اور ان دونوں مطالب میں کوئی تناقض نہیں سوائے ایک بے بنیاد وہم کے۔

**۱۲۔ معترض کہتاہے:** علامہ طباطبائی لکھتے ہیں: امام جو بھی جاننا چاہے،اذن خدا سے جان لیتاہے۔ اس مطلب پر فقط تین یا چار احادیث ہیں جو اصول کافی (ج۱، ص۲۵۷) میں درج ہیں،ان میں کہا گیا ہے: [الامامُ اِذَا شَاءَ اَن یَعلم عَلِمَ] امام جب یہ چاہتاہے کہ جان لے تو وہ جان جاتاہے۔اور بحار الانوار ج۲۶، ص۵۶، چھاپ جدید میں بھی ایسی روایات بصائر الدرجات سے نقل ہوئی ہیں، مگر یہ روایات چند دلائل کی بنا پر قابل اعتماد نہیں:

الف) ان میں سے کسی بھی روایت کی سند صحیح نہیں؛اور اگر صحیح بھی ہوتی تو کیونکہ یہ روایات متواتر اور یقین آور نہیں، لہذا ان سے ایک اعتقادی مسئلے کا اثبات نہیں کیا جا سکتا۔اور ویسے بھی علماء نے فرمایاہے: خبر واحد سے مسائل اعتقادی کا اثبات نہیں کیا جا سکتا۔[۴۱]

ب) یہ روایات معارض ہیں کہ ان میں سے دو یہاں نقل کی جاتی ہیں: نہج البلاغہ کے خطبہ ۱۴۹ میں امیر المومنینؑ اس ضمن میں فرماتے ہیں: [کَمْ أَطْرَدْتُ الْأَيَّامَ أَبْحَثُهَا عَنْ مَكْنُونِ هٰذَا الْأَمْرِ فَأَبَى اللّٰهُ إِلَّا إِخْفَاءَهُ هَيْهَاتَ عِلْمٌ مَخْزُونٌ] کتنے دن گزارے اور راز مرگ (یا وقت موت) کے بارے میں

[۴۱]۔ المقاصد العلیۃ از شہید ثانی، ص۲۵ و حاشیہ مشکینی بر کفایہ، ج۱، ص۴۷۳۔

فکر کی کہ اسے جان لو مگر خدا یہ نہیں چاہتا تھا، نہیں میں اس کا علم ہر گز نہیں پا سکوں گا، کیونکہ اس کا علم خدا کے پاس مخزون ہے۔ اس سے معلوم ہوتا کہ امام یہاں پر جاننا چاہتے تھے مگر نہیں جان پائے، اور یہ ان روایات کے ساتھ سازگار نہیں جن میں کہا گیا ہے: امام جب جاننا چاہتا ہے تو جان لیتا ہے۔

نقل ہوا ہے: جنگ نہروان کے بعد امام نے ذوالثدیہ کے بدن کو تلاش کرنے کے لیے کافی جستجو کی، یہاں تک کہ چار ہزار لاشوں کو امام کے حکم سے اوپر نیچے کیا گیا، لیکن اس کی لاش نہیں ملی۔ امام علیؑ افسردہ ہوئے اور کہا: دوبارہ تلاش کرو۔ اس کے بعد آپ نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے دوبارہ تلاش کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ اس کی لاش پانی کے ایک گڑھے یا لاشوں کے نیچے سے برآمد ہوئی۔[۴۲] اس مقام پر بھی امام چاہتے تھے کہ جانیں مگر نہیں جان پائے، اور یہ روایت بھی مذکورہ روایت کے ساتھ سازگار نہیں۔

ج) اگر ہم یہ کہیں کہ امام جس وقت بھی جاننا چاہتا ہے جان لیتا ہے، تو اس صورت میں بہت سے اشکالات و اعتراضات وارد کیے جائینگے جن کا کوئی جواب نہیں، ان میں سے چند ایک نمونے کے طور پر درج ذیل ہیں:

۱۔ علیؑ نے مالک اشتر کو مصر کے حاکم کے طور پر بھیجا، انہیں معاویہ کے کہنے پر زہر دے دیا گیا اور مالک مصر تک پہنچ ہی نہیں پائے۔[۴۳] علیؑ نے کیوں نہ چاہا کہ جان جائیں کہ مالک راہ میں مارے جائینگے اور وہ مصر پہنچنے ہی نہ پائینگے، تا کہ وہ اسے نہ بھیجتے یا دشمن کے مکر سے آگاہ کرتے۔

۲۔ امام حسینؑ نے قیس بن مسہر صیداوی کو کوفے بھیجا تا کہ وہ ان کا خط کوفے کے باسیوں تک پہنچا دیں، مگر وہ ابن زیاد کے اہلکاروں کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے اور بعد میں قتل کر دیے گئے۔[۴۴] امام

---

[۴۲]۔ شرح ابن ابی الحدید معتزلی، ج ۲، ص ۲۷۶.

[۴۳]۔ کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۵۳.

[۴۴]۔ کامل، ج ۴، ص ۴۱.

نے آخر کیوں نہ جانا کہ ان کا نامہ رساں مارا جائے گا اور ان کا خط لوگوں تک نہیں پہنچے گا، تاکہ اس کے لیے کوئی دوسری تدبیر کرتے؟

۳۔ جنگ احد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پچاس افراد کی ایک جماعت کو درے پر مقرر کیا تھا، تاکہ اگر دشمن اس گھاٹی سے حملہ کرنا چاہے تو یہ اسے روکیں، لیکن ان کی اکثریت مال غنیمت کی لالچ میں درے کو خالی چھوڑ کر نیچے اتر آئی اور دشمن اسی گھاٹی سے حملہ آور ہو گیا، جو چند نفر اس پر باقی رہ گئے انہیں تہہ تیغ کر ڈالا اور وہاں سے مسلمانوں کی پشت پر حملہ کیا، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بھی شدید حملے کیے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رخ انور زخمی ہوا اور آپ زمین پر جا گرے۔[۴۵] کیا وجہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ جاننا نہیں چاہا کہ ان میں سے اکثریت ان کے حکم کی خلاف ورزی کرے گی، تاکہ ان کی جگہ کچھ اور افراد کو کھڑا کر دیتے تاکہ لشکر اسلام ایسی بڑی شکست سے دوچار نہ ہوتا؟

اور اس طرح کے بہت سے اشکالات ہیں جن کا کوئی جواب نہیں سوائے اس کے کہ کہا جائے: وہ احادیث جو یہ کہتی ہیں کہ امام جب بھی جاننا چاہتا ہے جان لیتا ہے، قابل اعتماد نہیں۔

**علامہ کا جواب:** معترض کہتا ہے: ان احادیث کا مدرک کہ امام جو بھی جاننا چاہتا ہے جان لیتا ہے فقط تین یا چار حدیثیں ہیں اور یہ احادیث چند دلائل کی بنا پر قابل اعتماد نہیں۔ الف) یہ خبر آحاد ہیں اور عقائد میں خبر آحاد حجت نہیں۔

علم اصول فقہ میں جو چیز ثابت ہے وہ یہ کہ احکام کے علاوہ خبر واحد حجت نہیں، لیکن یہ کہ کوئی قرینہ قطعی رکھتی ہو۔ اور یہ روایات جیسا کہ بصائر (ص ۳۱۵) میں نقل ہوئی ہیں، پانچ ہیں، اس کے علاوہ دوسری روایات مناقب بھی اس پر بہت سے شواہد رکھتی ہیں کہ جو جائے تردید نہیں، جیسا کہ امام کا مستجاب الدعوات ہونے کے بارے میں روایات، اور امام کا اسم اعظم کا علم رکھنا، اور وہ روایات جن

---

۴۵۔ کامل، ج ۲، ص ۱۵۴۔

میں اسم اعظم کی وجہ سے امام کی دعا کا مستجاب ہونا، اور وہ روایات کہ اگر امام (اپنے مقام عنصری کی وجہ سے) کسی چیز کو نہ جان پائے تو روح القدس اسے تعلیم دیتی ہے، اور اسی قبیل کی دوسری روایات۔

معترض کہتا ہے کہ یہ روایات معارض ہیں اور اس کے بعد رسول اللہ ﷺ، امیر المومنینؑ اور امام حسینؑ کے بارے میں واقعات نقل کرتا ہے جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ کبھی ان پر حقیقت واقع مجہول رہی۔

اس اعتراض کا جواب بیان سابق سے واضح ہے؛ اور رسالہ علم امام میں بھی اس کا دو طرح سے جواب دیا گیا ہے؛ یعنی ممکن ہے کہ امام یا رسول ﷺ کو مورد مذکورہ میں عالم فرض کیا جائے اور ان کے مقام نورانیہ کے حساب سے اس طرح سے جواب دیا جائے کہ قضیہ روشن تھا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ قضیہ کو مجہول لیا جائے، امام یا رسول ﷺ کسی چیز کو مصلحتاً نہ جاننا چاہتے ہوں اور یہ چیز ان کے مقام عنصری کے حساب سے مجہول رہی ہو۔

**۱۳۔ معترض کہتا ہے:** اس رسالے میں یہ ثابت کرنے کے لیے کہ امام حسینؑ کی شہادت تشیع کی پیشرفت کا باعث بنی، علامہ طاطبائی راقم ہیں: [ان سب کے بعد لوگ جس گھر کا دروازہ تک نہیں پہچانتے تھے، پانچویں امام کے دور میں مختصر سی مدت کے اندر سیلاب کی مانند اطراف واکناف سے اس در پر جمع ہو گئے، اس گھر کی حقانیت و نورانیت چار دانگ عالم میں پھیل کر اپنی بنیادیں استوار کر گئی، اس حقانیت کا توام اہلبیتؑ کی مظلومیت بلخصوص امام حسینؑ کی مظلومیت کی وجہ سے تھا۔ لہذا اب اگر ہم اہلبیتؑ کی وضیعت اور قبول عام کے سلسلے میں امام حسینؑ کی حیات اور ان کی شہادت کے بعد کے حالات کا مقائسہ کریں تو ہم دیکھیں گے کہ چودہ صدیاں گزرنے کے باوجود بھی یہ معاملہ سال بہ سال تر و تازہ اور عمیق تر ہوتا جا رہا ہے اس سے امام حسینؑ کے تیر کا بہ ہدف ہونا اظہر من الشمس ہو جائے گا]۔ جبکہ اصل میں قضیہ بالکل اس کے بر عکس ہے؛ کیونکہ امام حسینؑ کی شہادت کے بعد شیعہ

ہر جہت سے سختی اور تقیہ میں رہے، یہ سختی حجاج بن یوسف کے دور میں اپنے عروج تک پہنچ گئی، یہاں تک کہ حجاج نے ایک لاکھ بیس ہزار شیعوں کو قتل کیا۔[۴۶] اس دور میں شیعہ اس قدر سختی و زحمت اور مورد ظلم و قتل واہانت تھے کہ اگر کسی سے کہا جاتا تھا: تو زندیق یا مجوسی ہے تو اس کے لیے یہ بہتر ہوتا تھا اس سے کہ اسے حسین ابن علیؑ کا شیعہ کہا جائے۔[۴۷] شیعوں پر یہ سختی اور عذاب ۹۵ ہجری جو کہ حجاج کے جہنم واصل ہونے کا سال اور امام باقرؑ کی امامت کے اوائل کا دور ہے تک جاری رہا۔ اس کے بعد کچھ آرام تو نصیب ہوا مگر پھر بھی ڈر، وحشت اور تقیہ برطرف نہیں ہوا، اور یہ جو احادیث امام باقرؑ سے تقیہ کے ذیل میں نقل ہوئی ہیں اسی سبب سے ہیں نیز ایسا نہیں ہے کہ لوگ امام باقرؑ کے زمانے میں اہلبیتؑ کے دروازے پر سیلاب کی صورت میں آئے ہوں۔

البتہ امام پنجم کی شخصیت کی کشش نے، ڈر و ترس و تقیہ کے باوجود حقیقت طلب افراد کو اپنی جانب کھینچ لیا، جیسا کہ اس سے پہلے امام سجادؑ کی شخصیت نے ایک بڑی تعداد کو حتی اہلسنت حضرات جیسے کہ ابن شہاب زہری کو اپنی جانب کھینچ لیا تھا؛ اس امر کا قتل امام حسینؑ اور واقعہ کربلا سے کوئی ربط نہیں۔ ہاں، اگر جیسی حکومت امام حسینؑ چاہتے تھے، تشکیل پا جاتی، تو سارا کا سارا جہان اسلام اہلبیتؑ عصمت کی جانب میلان پیدا کر لیتا، اور اس وقت ایسا ہوتا کہ لوگ ان کے در پر سیلاب کی طرح امڈ آتے، اور اکثریت بلکہ شاید سارے ہی مسلمان پیروان اہلبیتؑ ہوتے۔

**علامہ کا جواب:** یہ مطلب بدیہات میں سے ہے کہ ظلم و ستم کا دباؤ جس قدر زیادہ ہو گا، اور مظلوم کو برباد کرے گا، مظلوم کے احساسات اور اس کا باطنی درد قوی تر ہوتا جائے گا، وہ اپنے مظلومانہ مقاصد میں ڈٹ جائے گا، عام سننے اور دیکھنے والوں کو مظلوم کا طرفدار بنا دے گا، نیز حجاجوں اور ابن

---

[۴۶]۔ کامل، ج ۴، ص ۵۸۷.

[۴۷]۔ بحار الانوار، ج ۲۷، ص ۲۱۳، چھاپ جدید.

زیادوں کو محکوم کردے گا،اس رو سے کربلا کے افسوسناک واقعات اور طاقت فرسا مصائب جو اہلبیت پیغمبر ﷺ پر ڈھائے گئے اور جاری رہے، نے قدرتی طور پر عوام کو اہلبیتؑ کے در اور معارف و علم امام باقرؑ سے استفادہ کرنے کی جانب ہدایت کی، اور یہ بھی بدیہی ہے کہ قرآن و سنت کے جو معارف شیعوں کی دسترس میں ہیں ان میں سے عمدہ ترین، امام باقرؑ وامام صادقؑ کی زحمات کے مرہون منت ہیں؛ اور وہ روایات جن میں تقیے سے کام لیا گیا ہے اس ترقی کے منافی نہیں رہا، جیسا کہ جو دباؤ شیعت پر روا رکھا گیا وہ شیعت کی پیشرفت کے منافی نہیں رہا۔

۱۴۔ **معترض کہتا ہے:** علامہ طباطبائی اس رسالے میں لکھتے ہیں: سید الشہداءؑ نے اسلام و مسلمین کی مصلحت کی رعایت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیعت سے انکار اور قتل ہونے کا ارادہ کر لیا اور بے محابہ موت کو زندگی پر ترجیح دی، نیز امام پر خدا کی جانب سے رکھی گئی تکلیف بھی یہی تھی کہ وہ بیعت سے انکاری اور اس کی راہ میں قتل ہوں۔ ایک اور جگہ راقم طراز ہیں: پھر جب راستے میں قتل مسلم وہانی بن عروہ کی دلخراش خبر سنی، تو آپ نے اپنی حکمت عملی تبدیل کی اور روش قیام کو جنگ ابتدائی سے جنگ دفاعی میں بدل دیا۔

ان دونوں عبارتوں میں تناقض ہے؛ کیونکہ پہلی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام نے پہلے دن سے ہی قتل ہو جانے کے لیے حرکت کی تھی جبکہ دوسری عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ عراق قیام کے لیے مہیا تھا اس لیے امام نے مسلح قیام کے قصد اور کوفے کو حملے کے ذریعے تسخیر کرنے کے لیے حرکت فرمائی، اور یہ کھلا تناقض ہے۔ اس کے علاوہ اس رسالہ میں کہا گیا ہے: امام پہلے سے ہی جانتے تھے کہ اس سفر میں قتل کر دیے جائیں گے۔ اس صورت میں وہ امام جو یہ جانتا ہے کہ میں اس سفر میں مار ڈالا جاؤنگا، ان کے لیے یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ کوفے پر حملے کے ذریعے تسخیر کرنے کا ارادہ کرے؟

**علامہ کا جواب:** معترض نے رسالہ میں علم امام سے متعلق بیان کردہ مطلب کو خلط ملط کر دیا، جس کے نتیجے میں وہ تناقض کے کھلّے میں جا پھنسے۔ بات یہ تھی کہ امام اپنے مقام نورانیت میں، خود سے مربوط حوادث کو علم یقینی کی بنا پر جانتے تھے، اس باب میں ان پر کسی قسم کی بھی کوئی تکلیف عائد نہیں ہوتی تھی (کہ یہ قضائے محکم تھی)؛ جبکہ اپنے علم عادی اور طبیعت بشری کے تحت، ان کا حال عام بشر کی طرح تھا، جس کی وجہ سے انکی روش ظاہر کے مطابق اور تکلیف بیعت سے انکار تھی اور بس، اور قتل ہونے کی تکلیف، اسی انکار پر کنایہ تھا۔ اس بنا پر معترض کو جو تناقض نظر آ رہا ہے اس کی وجہ علم مقام نورانیت اور علم عادی بشر کے درمیان عدم توجہ سے کام لینا ہے۔

**۱۵۔ معترض کہتا ہے:** رسالے کے مطابق: امام ہر چیز سے بالفعل واقف اور ہر واقعے سے آشنا ہے، اس قول سے یہ لازم آتا ہے کہ امام کوفے کو تسخیر کرنے کا ارادہ کر ہی نہیں سکتے تھے؛ کیونکہ فرض یہ ہے کہ امام جانتا ہے کہ یزید کی حکومت کے فائدے کے لیے تمام مقدمات فراہم ہو چکے ہیں، اور ان کے قتل ہونے سے متعلق جو بھی واقعات ہیں وہ انجام پذیر ہو کر رہیں گے؛ اس کا لازمہ یہ ہے کہ امام یہ ارادہ نہیں کر سکتے تھے کہ خلافت ہاتھ میں لے کر ان حدود و احکام الٰہی کا اجراء کریں جنہیں طاق نسیاں کی زینت بنا دیا گیا تھا؛ کیونکہ وہ امام جو یہ جانتا ہے کہ میں اسی سفر میں، فلاں وقت، فلاں زمین میں قتل کر دیا جاؤنگا، (کے پاس اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں کہ) ناچار ہو کر خود کو ایک بے ارادہ آلے کی طرح بنا کسی ارادے اور ناامیدی کے ساتھ، حوادث کے سپرد کر دے، اور اس بات کا منتظر رہے کہ حکومتی گماشتے آکر انہیں محاصرے میں لیں اور انہیں ان کے اصحاب کے ہمراہ قتل کر ڈالیں اور ان کے حرم کو اسیر کر لیں۔

**علامہ کا جواب:** یہ اعتراض بھی علم مقام نورانیت اور علم عادی میں خلط ملط کر دینے کے موارد میں سے ایک ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ حادثات کے علم فعلی کی وجہ سے انسان پر کسی قسم کا ارادہ کرنے کی راہ بند ہو جاتی ہے، جبکہ اس کا جواب گذشتہ اعتراضات کے جوابات اور خود رسالے سے واضح ہے نیز

اس کا ذکر تفسیر المیزان میں سورہ احقاف کی شروع کی آیات کے ذیل میں بھی موجود ہے، مراجعت فرمایئے۔

**۱۶۔ معترض کہتا ہے:** اس رسالے کے مطابق: امام ہر چیز سے بالفعل واقف ہے، اس سے لازم آتا ہے کہ امام کسی چیز کے بارے میں فکر نہ کرے؛ کیونکہ فکر کشف مجہولات کے لیے ہے، اور اس رسالے کے مطابق تو کوئی چیز ایسی ہے ہی نہیں جو امام نہ جانتا ہو جس کے جاننے کے لیے اسب عقل کو جولان دے۔ کیونکہ اس بنا پر، وہ جس مطلب میں بھی فکر کرنا چاہے گا، وہ پہلے سے اس کے لیے معلوم ہو گا اور اس صورت میں اس کے بارے میں فکر کرنا ممکن نہیں، جبکہ امیر المومنین علیؑ فرماتے ہیں: [وَ طَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ] [۴۸] اس کے بعد جب ابو بکر نے اپنا کام دکھا دیا، میں نے کچھ مدت فکر کی کہ کیا مصلحت یہ ہے کہ قوت (انفرادی) کے نہ ہونے کی وجہ سے جدید بنے والی حکومت سے بھڑ جاؤں یا اس حادثے پر صبر کروں، یہاں تک کہ میں نے صبر کرنے کو مصلحت جانا۔ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام نے بہت فکر کے بعد یہ سمجھا کہ مصلحت سکوت اختیار کرنے میں ہے۔

**علامہ کا جواب:** یہ بیان بھی علم مقام نورانیت اور علم عادی کے درمیان ایک اور خلط ہے۔ فکر، علم عادی کے لوازمات میں سے ہے اور امام اپنی بشریت کی جہت سے اس کے حامل ہیں، مگر علم مقام نورانیت کی جہت سے جو کہ یقینی ہے، فکر معناں نہیں رکھتی، اور اس کا تکلیف سے کوئی ارتباط بھی نہیں، نیز اس پر ادلہ نقلی و براہین عقلی موجود ہیں۔

---

[۴۸]۔ نہج البلاغہ، صبحی صالح، خطبہ ۳.

**۱۷۔ معترض کہتا ہے:** علامہ طباطبائی نے اس رسالے میں اس مضمون کا جملہ لکھا ہے: اس حدیث: [فَإِنَّ اللّٰهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلًا][۴۹] میں جس مشیت کا ذکر کیا گیا ہے وہ مشیت تشریعی ہے۔ یعنی خدا نے قانون اسلامی کے تحت یہ چاہا کہ امام حسینؑ کو مقتول دیکھے، اور در حقیقت مقررات اسلام میں سے ایک یہ ہے کہ امام حسینؑ قتل ہو جائیں۔ یہ اظہار نظر، عجیب ہے؛ کیونکہ خدا نے قانون اسلام کی جہت سے اچھے کام چاہے ہیں نہ کہ برے اور کارہائے گناہ۔ خدا نے اپنی مشیت تشریعی اور قانون کے تحت یہ چاہا کہ لوگ نماز پڑھیں، روزہ رکھیں، زکات ادا کریں، اس نے اپنی مشیت تشریعی سے ہرگز یہ نہیں چاہا کہ لوگ گناہ کریں۔ خدا جس چیز کو مشیت تشریعی یا قانون کی نظر سے چاہتا ہے یا واجب ہوتی ہے یا مستحب۔ کیا امام حسینؑ کا قتل ہونا واجب تھا یا مستحب؟

**علامہ کا جواب:** جیسا کہ گذشتہ بحث میں بیان ہوا ہے یہ جملہ [فَإِنَّ اللّٰهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلًا] تکلیف مستقل نہیں، بلکہ بیعت کے انکار پر کنایہ ہے اور اس کا ہرگز یہ لازمہ نہیں کہ امام کا قتل ہونا جزو احکام دین میں سے تھا، واجب تھا یا مستحب تھا، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تمہاری تکلیف بیعت سے انکار ہے، جس کا لازمہ قتل ہے۔

**۱۸۔ معترض کہتا ہے:** مختصراً یہ کہ علامہ نے علم امام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، کیونکہ اس پر کوئی دلیل ذکر نہیں کی گئی بلکہ دلائل اس کے خلاف ہیں، لہذا قابل قبول نہیں۔

**علامہ کا جواب:** رسالے میں اجمالی طور پر دلیل مذکور ہے جو کہ روایات صریحہ اور شواہد متفرقہ سے پیش کی گئی ہے، جبکہ اس کے بعد کی بحث میں اس کی جانب نسبتاً تفصیل سے اشارہ کر دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس مطلب پر دلیل نقلی کے علاوہ دلیل عقلی جو کہ امام کی ولایت کلیہ کو ثابت کرتی ہے کی جانب بھی اشارہ ہوا ہے۔ (یہ کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ امام اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو اپنے مقام نورانیت

---

[۴۹] بے شک خدا تجھے (حسین) (اپنی راہ میں) مقتول دیکھنا چاہتا ہے۔ (مقتل لہوف، سید ابن طاؤوس، ص ۶۵)

کے سبب، نظر فلسفی کے تحت اشراف المخلوقات اور خدا کے فیض کے جاری کنندہ تو ہوں، مگر ایک حادثے سے لاعلم رہیں؟) اور یہ مدلول ہے اس روایت معروفہ نبوی کا [یا جابر، أوّل ما خلق الله نور نبيّك] [۵۰]

**۱۹۔ معترض کہتا ہے:** جو کچھ بھی امام حسینؑ کے قیام کے بارے میں لکھا گیا، اس سے صحیح طور پر روشن نہیں کہ علامہ طباطبائی کیا کہنا چاہتے ہیں؟ اس رسالے سے معلوم نہیں ہوتا کہ:

۱۔ امام حسینؑ کا قصد مسلح قیام کے ذریعے حملہ کرنا تھا؛

۲۔ آپ نے قتل ہونے سے قصد سے قیام فرمایا؛

۳۔ یہ کہ پہلے آپ کا قصد حملے کا تھا اور بعد میں قتل ہونے کا؛

۴۔ پہلے دفاع کی غرض سے مدینے سے مکہ گئے، اور پھر مسلم کی گزارش پر کوفے کی جانب آپ کی حرکت دفاعی پہلو بھی رکھتی تھی اور تسخیر کوفے کا بھی کہ آپ اسے ایک لاکھ افراد کے ساتھ تسخیر کریں، اور دشمن کی فوجوں سے مڈبھیڑ کے بعد جب آپ کا رابطہ کوفے سے منقطع ہو گیا تو آپ نے اپنے دفاع کی ٹھانی، اور دفاع کرتے ہوئے شہید ہو گئے؟

ان چار وجہات میں سے ایک بھی علامہ کے رسالے سے بطور صریح سمجھ میں نہیں آتی۔

**علامہ کا جواب:** اسی چوتھی وجہ کی رسالے کے آخر میں تائید کی گئی ہے۔ [۵۱]

---

[۵۰]۔ کافی، ج۱، ص۴۴۲؛ بحار الانوار، ج۱۵، ص۲۴۔ [أَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالَى مَا هُوَ فَقَالَ نُورُ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ۔۔۔] (جابر نے سوال کیا یا رسول اللہ ﷺ خدا نے سب سے پہلے کیا چیز خلق کی؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تیرے نبی کا نور۔۔۔)

[۵۱]۔ یہ اعتراض اور ان کے جواب نقل کیے گئے ہیں: علم امام (مجموعہ مقالات)، گزینش و تصحیح، محمد حسن نادم، شمارہ مقالہ ۱۱، نقد و پاسخ، ناشر: انتشارات دانشگاہ ادیان و مذاہب۔ اور انہوں نے یہ نقل کیے ہیں آیت اللہ رضا

آج ۴ ربیع الاول ۱۴۳۷ ہجری، بمطابق ۱۶ دسمبر ۲۰۱۵، شب ۱۲:۳۰ بجے اس رسالے کے ترجمے سے فراغت حاصل ہوئی۔ خدا اس حقیر سی کاوش کو اس گناہگار سے قبول فرما کر فقیر کے گناہوں کی بخشش کا سہارا قرار دے۔ آمین۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم، بحق محمد وآلہ الطاہرین

بندہ ثقلین؛ سید سبطین علی نقوی امروہوی

مقیم حال، عش آل محمد، قم المقدس ایران

---

استادی کے توسط سے تنظیم اور چھاپ ہوئے اس منبع سے: نور علم، دورہ پنجم، شمارہ اول، مسلسل ۴۹، (بھمن و اسفند، ۱۳۷۱) صفحہ ۳۲ تا ۴۵۔ (از مترجم)

# رسالہ وحی

باتوضیحات آیت اللہ العظمیٰ ناصر مکارم شیرازی

## مقدمہ مترجم

خداوند تبارک و تعالی انسانوں کو کمال اور حقیقی سعادت سے ہمکنار کرنے کی غرض سے کچھ خاص انسانوں کو مبعوث فرماتا ہے جو انہیں معارف اور قوانین الٰہی کی تعلیم دے سکیں تاکہ ان کی عقلی شناخت کی تکمیل ہو جائے۔ پیغمبری کا ایک مقصد بشریت کو دین کی تعلیمات کا ابلاغ ہے۔ اور یہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب پیغمبر خود ان تعلیمات سے آگاہ ہو، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول کی اس آگاہی کا منبع کیا ہے؟ نبی جو کچھ جانتا ہے کیا وہ اسے سوچ بچار اور اپنے ذاتی تفکر سے اخذ کرتا ہے یا گزشتگان کی تعلیم و آثار کے مطالعے سے حاصل کرتا ہے؟

حق یہ ہے کہ انبیاء کی تعلیم کے منابع معمولی شناخت بشری کی راہوں (حس، تجربہ اور عقل) میں سے نہیں ہونے چاہیں، اور ہے بھی ایسا ہی، وہ اس تعلیم کے حصول کے لیے معمولی تفکری راہوں سے استفادہ نہیں کرتے، بلکہ انبیاء کی تعلیمات کا مبداء تو ایک ادراک خاص ہے جسے وحی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر انبیاء کی اہم ترین خصوصیات میں سے ایک وحی اور ادراک وحیانی سے بہرہ مند ہونا ہے۔

مسئلہ وحی نبوت کے مسائل میں سے ایک اہم مسئلہ ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وحی کی حقیقت ہمارے لیے ناشناختہ ہے، کیونکہ یہ ایک ایسا ادراک ہے جو فقط چنے ہوئے خاص افراد یعنی انبیاء سے خاص ہے اور عام افراد اس کی جانب راہ پیدا کرنے اور اس بارے میں تجربہ کرنے سے قاصر ہیں۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ وحی کی شناخت اور اس کے حقیقی درک کے سلسلے میں ہماری مثال اس اندھے کی سی ہے جو رنگوں میں تفریق کر کے انہیں پہچاننا چاہتا ہے، لیکن انبیاء اس معاملے میں صاحب بصارت شخص کی طرح ہیں جو رنگوں کا مشاہدہ کرنے کے بعد ان کے مابین تفریق کر سکتے ہیں۔ جس طرح ایک نابینا انسان کچھ مبہم مفاہیم کے ذریعے سے کسی حد تک رنگوں

کا تصور کرتا ہے، ہمارا وحی الٰہی کے سلسلے میں پایا جانے والا تصور بھی ایسا ہی ہے، ہم اس کی کچھ خصوصیات سے تو آشنا ہو سکتے ہیں وہ بھی ایک خاص حد تک، لیکن اس کی حقیقت تک پہنچنا ہمارے حدود اربعہ سے خارج ہے۔

اس بنا پر ہم وحی کی تعریف میں کہہ سکتے ہیں: وحی ادراک خاص کی ایک قسم ہے جو دوسرے معمولی بشری ادراکات سے یکسر مختلف ہے اور یہ حس، حدس اور تعقل و تفکر سے حاصل نہیں کی جاسکتی۔ خدا ادراک کی اس خاص رہگزر کے ذریعے، حقائق و معارف دینیہ اپنے پیغمبر کی جانب منتقل فرماتا ہے، اور پیغمبران کی دریافت میں غلطی و سہو یا نسیان کا مرتکب نہیں ہوتا۔

## وحی در قرآن

قرآن کریم انبیاء کے ساتھ خدا کے خاص رابطے کو وحی سے تعبیر کرتا ہے، ارباب لغت نے اس لفظ کے لیے مختلف معناں ذکر کیے ہیں، بعض لغت شناس اس کے اصلی معنی 'سریع اشارہ کرنا' سمجھتے ہیں جو کہ مختلف طریقوں جیسے رمزی کلام، جسم کے مختلف اعضاء سے اشارہ وغیرہ کے ذریعے انجام پا سکتا ہے۔ البتہ دوسرے گروہ نے اسے اشارے، کتابت، الہام، پنہاں کلام اور ہر ایسی چیز جو دوسرے پر القاء کی جاسکے، کے معنی میں لیا ہے۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ وحی کے اصلی معنی پنہاں طور پر پہنچانے کے ہیں جو کہ کبھی اپنی سرعت کی وجہ سے اور کبھی کچھ اور وجوہات کی بنا پر اپنے غیر مخاطب سے مخفی رہتی ہے۔

قرآنی آیات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں یہ لفظ اپنے وسیع معناں میں استعمال ہوا ہے، جو اس امر کا مخبر ہے کہ قرآن میں لفظ وحی کے معنی علم کلام میں موجود اس کی تعریف کے مقابل کافی وسعت رکھتے ہیں۔ ذیل میں ہم قرآن کی کچھ ایسی آیات پیش کر رہے ہیں جن میں اس لفظ کو مختلف معنی میں استعمال کیا گیا ہے:

**۱۔ مخلوقات میں قوانین تکوینی کے وضع کرنے کے معنی میں:** قرآن میں اس لفظ کا ایک استعمال عالم میں خدا کی سنت اور وضعِ قوانین کے معنی میں ہے۔ آسمانوں کی خلقت کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے: فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ في يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى في كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها* پس اس نے انہیں سات آسمانوں کی صورت میں دو مرحلوں میں مقرر فرمایا اور ہر آسمان پر (ان سے مربوط) کام کی وحی کی۔ (فصلت۔۱۲)

ان آیات سے ظاہراً مقصود یہی ہے کہ خدا نے آسمانوں کی خلقت سے پہلے، ان میں سے ہر ایک کو اس سے متعلق نظام تکوینی ودیعت فرمایا اور قوانین عالم مقرر فرمادیے۔ اس بنا پر اس آیت میں وحی سے مجازی معنی مراد لیے گئے ہیں اور یہ اس کے لغوی معنی سے مناسبت کی غرض سے ہے کیونکہ ہر آسمان کے قوانین خود اسی کے ساتھ مختص ہیں، گویا خدا نے ہر آسمان کو پنہاں طور پر یہ قوانین ودیعت فرمائے ہیں۔

**۲۔ فطری ہدایت کے معنی میں:** شہد کی مکھی کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے: وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ *ثُمَّ كُلي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُكي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً* اور تیرے پروردگار نے شہد کی مکھی پر وحی کی کہ وہ جو لیتی ہے اس سے پہاڑوں اور درختوں میں گھر بنائے، پھر ہر پھل سے خوشہ چینی کرتے ہوئے اپنے رب کی مقرر کردہ راہوں کی فرماں برداری کرے۔ (نحل۔۶۸و۶۹)

اس آیت میں شہد کی مکھی کو دیے جانے والے فطری شعور، جس کی مدد سے وہ اپنے چھتے بناتی اور شہد بنانے کے لیے مختلف اقسام کے پھلوں اور پھولوں سے استفادہ کرتی ہے، کو وحی کا نام دیا گیا ہے۔ یہاں بھی لغوی معنی ہی کارفرما ہیں، کیونکہ اس فطری شعور کو شہد کی مکھی کے عمق وجود میں نہاں کرنا ایسا ہے جیسے اس کی زندگی کے قواعد اسے پنہاں طور پر ودیعت کیے گئے ہوں۔

**۳۔ قلبی الہام کے معنی میں:** ارشاد ہوتا ہے: وَأَوۡحَيۡنَا إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ* اور ہم نے مادر موسی کو وحی کی کہ وہ موسی کو دودھ پلائے اور جب اس کے بارے میں خوف محسوس کرے تو اسے نیل کے سپرد کردے اور بالکل نہ گھبرائے اور نہ غم ہی کھائے، ہم موسی کو اسے واپس لوٹا دینگے اور اسے اپنے انبیاء میں سے قرار دینگے۔ (قصص۔۷)

مادر موسی نبوت سے بہرہ مند نہیں تھیں، لہذا یہاں پر لفظ وحی کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ چونکہ الہام بھی مخفیانہ پیغام کی ایک قسم ہے جو دوسروں پر پنہاں رہتا ہے، اس وجہ سے اسے وحی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قرآن میں یہی معنی فرشتوں کے لیے بھی استعمال ہوئے ہیں: إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ* جب تیرے رب نے فرشتوں پر وحی کی کہ میں تمہارے ساتھ ہوں، پس جو ایمان لائے ہیں انہیں ثابت قدم رکھو۔ (انفال۔۱۲)

**۴۔ مخفی اشارے کے معنی میں:** ارشاد ہوتا ہے: فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا* پس زکریا اپنی محراب عبادت سے باہر آئے اور اپنی قوم کے پاس گئے اور انہیں اشارہ کیا کہ صبح و شام خدا کی تسبیح کرو۔ (مریم۔۱۱)

جب جناب زکریاؑ نے جناب یحییٰؑ کی ولادت کی خوشخبری سنی تو اس بات پر مامور ہوئے کہ تین دن تک کسی سے کوئی کلام نہ کریں، اس صورت میں انہوں نے اپنی قوم کو اشارے کے ذریعے عبادت الٰہی کا حکم دیا، خدا نے اس اشارے کو وحی سے تعبیر کیا ہے۔

**۵۔ شیطانی وسوسوں کے معنی میں:** قرآن نے شیطانی وسوسوں کے لیے بھی لفظ وحی کا استعمال کیا ہے، ارشاد ہوتا ہے: إِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡ* درحقیقت، یہ شیاطین اپنے دوستوں کو وسوسہ کرتے ہیں تا کہ وہ تم سے لڑتے رہیں۔ (انعام۔۱۲۱)

**۶۔ وحی کے اصطلاحی معنوں میں:** قرآن نے لفظ وحی کو اپنے اصطلاحی معنی یعنی انبیاء پر تلقی معارف وحیانی کے لیے ۷۰ مرتبہ سے زیادہ استعمال کیا ہے۔ایک آیت میں وحی اصطلاحی کی اقسام کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرماتا ہے: وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ* کوئی بشر ایسا نہیں جو خدا کے ساتھ کلام کرے مگر وحی یا پردے کے پیچھے سے یا خدا فرشتہ وحی بھیجے جو اس کے اذن سے جو چاہے وحی کرے،اور خدا تو بلند مرتبہ حکیم ہے۔(شوری۔۵۱)

اس آیت سے روشن ہوتا ہے کہ خداوند متعال تین راہوں کے ذریعے سے وحی فرماتا ہے:

**الف) مستقیم و براہ راست وحی:** اس راہ میں حقائق و معارف وحی بنا کسی واسطے کے مستقیماً قلب پیغمبر پر القا کیے جاتے ہیں۔راویات میں وارد ہوا ہے کہ یہ وحی کی سنگین ترین قسم ہے کیونکہ اس میں خداوند قدیر براہ راست قلب پیغمبر پر تجلی کرتا ہے۔

**ب) آواز کا ایجاد کرنا(پردے کے پیچھے سے):** اس صورت میں مطالب آواز کے ذریعے نبی کے کان تک پہنچائے جاتے ہیں جس میں صاحب صدا دکھائی نہیں دیتا، گویا کوئی پردے کے پیچھے سے بات کر رہا ہو۔وہ وحی جو طور پر موسیٰؑ پر نازل ہوئی تھی کا تعلق اسی قسم سے تھا۔

**ج) فرشتے کے ذریعے سے:** اس قسم میں فرشتہ رسول کے لیے حقائق و مضامین وحیانی از جانب خدا لے کر آتا ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے لیے ارشاد ہوا ہے: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ* اس(قرآن) کو روح الامین نے تیرے دل پر نازل کیا ہے۔(شعراء۔ ۱۹۳و۱۹۴)

وحی کی ایک چوتھی قسم بھی پائی جاتی ہے اور وہ حالت خواب میں نبی پر کسی مطلب کا ابلاغ ہے۔ اس قسم کی روشن مثال جناب ابراہیمؑ کا خواب ہے جس میں خدا نے آپ کو حضرت اسماعیلؑ کے ذبح کرنے کا حکم دیا تھا۔(صافات۔۱۰۲)

اس کے علاوہ احادیث اہلبیتؑ میں وحی کے بارے میں اور توضیحات بھی بیان کی گئی ہیں، بطور مثال امیر المومنینؑ سے مروی حدیث میں وحی کی سات اقسام بیان کی گئی ہیں: وحی نبوت ورسالت (نساء:۱۶۳)؛ وحی الہام (نحل: ۶۸)؛ وحی اشارہ(مریم:۱۱)؛ وحی تقدیر(فصلت: ۱۲)؛ وحی امر (مائدہ:۱۱): وحی دروغ(انعام: ۱۱۲)؛وحی خبر (انبیاء: ۷۳).[1]

[1] بحار الانوار: ج۱۸، ص۲۵۴.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ولہ الحمد والکبریاء، والصلاۃ والسلام علی رسولہ خاتم الانبیاء وآلہ الطیبین المعصومین۔

# وحی یا مخفی شعور؟

## ا۔ کارخانۂ قدرت، اشیاء کو کمال کی طرف کھینچتا ہے

گندم کا ایک دانہ زمین پر گرا اور مناسب حالات کی مدد سے شگافتہ ہو کر اپنے سلسلہ تکامل کو طے کرنا شروع ہو گیا، بے شک یہ گندم کا خوشہ بننے کی طرف متوجہ ہے جو اس کا آخری مرحلہ ہے، تاکہ اپنے رشد و نمو کو تکمیل بخشے اور ایک کے بدلے کئی دانے پیدا کرے۔

ایسے ہی ایک پھل کی گٹھلی جب شکمِ زمین میں پنہاں ہوتی ہے، اپنا چھلکا پھاڑتی اور اس میں سے ایک نازک سی کونپل باہر نکالتی ہے، یہ اسی وقت سے اپنے آخری درجہ کمال کی جانب عازم سفر ہوتی ہے جو کہ ایک تن آور، سرسبز و شاداب اور پھلوں سے لدا ہوا درخت بننا ہے۔

ایسے ہی ایک انڈے میں چوزے کی یا رحمِ مادر میں انسانی نطفے کی شکل، اسی وقت سے جب اس کی خلقت کا آغاز ہو جاتا ہے ایک مکمل مرغ یا انسان کامل کی منزل کی جانب عازم سفر ہو جاتی ہے کیونکہ وہ محاسن وجود سے بہرہ مند تھی سو خود کو آثار وجودی دے کر رہے گی۔

ان عیاں نمونوں اور ان جیسے لاکھوں کروڑوں دوسرے موارد سے واضح ہوتا ہے کہ کارخانۂ قدرت اپنی تربیتِ تکوینی کے ساتھ تمام انواع خارجیہ کی رہبری سوئے کمال کرتا ہے، اگرچہ ان انواع میں سے بعض اپنی راہِ خلقت میں کچھ آفات اور مصیبتوں کا شکار ہو کر دامن نیستی میں جا پڑتی

ہیں، لیکن اس کے باوجود بھی کارخانۂ قدرت اپنے پیشے سے ہاتھ نہیں کھینچتا اور اپنا کام جاری رکھتا ہے، وہ کاروانِ ہستی کو مسلسل اپنے خاص مقاصد کی جانب ہدایت کرتا رہتا ہے، اور کیونکہ انسان ان انواع (خلقت) میں سے ایک ہے، لہذا ناچار از طریقِ خلقت اپنے مقصدِ کمال کی جانب ہدایت پاتا ہے۔

## ۲۔انسان دوسروں کی خدمت کے وسیلے سے تہذیب وتمدن کو وجود میں لاتا ہے

اس حقیقت میں کوئی تردید نہیں کہ انسان ایک ایسی نوعِ (خلق) ہے جو اپنی زندگی کے تمام شعبوں میں اجتماعی اور معاشرتی (مخلوق) ہے، انسان کی وجودی ساخت سر تا پا احتیاج ہے، جہاں تک تاریخِ گزشتگان ہمارے ہاتھ میں ہے، اور ایسے ہی افراد کی آزمائش اور نسل حاضر کے طبقات (یہ سب) اس حقیقت کی گواہی دے رہے ہیں۔

لیکن بات یہ ہے کہ یہ نوع (انسانی) اپنی خلقت کے اعتبار سے بنائی ہی اس طرح گئی ہے کہ یہ ہر چیز اپنے لیے چاہتی ہے۔ انسان قدرتی قوتوں اور وجودی عناصر وبسائط سے حاصل ہونے والے تمام فوائد، اپنے فائدے کے لیے استعمال کرتا ہے۔

انسان تمام نباتات، پھلوں، درختوں، ان کی جڑ اور لکڑی سے اپنی حاجات پوری اور انہیں اپنی راہ مقاصد میں استعمال کرتا ہے۔ یہ مختلف انواع واقسام کے حیوانات کے گوشت، پوست، اون، خون، دودھ، سینگ حتی فضلے سے بھی فائدہ اٹھاتا ہے، ان کو سدھتا ہے اور اپنی زندگی کے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ان سے خدمت لیتا ہے۔ کیا یہ غریزۂ فطری جو ہر چیز میں اپنا کام دکھاتا رہتا ہے، اپنے ہم نوع افراد کے بارے میں کام نہیں دکھائے گا اور انہیں اس کلی قاعدے سے مستثنیٰ قرار دے گا؟

کیاانسان اپنی زوجہ سے بہرہ مند ہونے اور لذت حاصل کرنے کے لیے شادی کرتا ہے یا یہ اپنی لذت گھر کے لیے چاہتا ہے؟اور کیاانسان اجتماعی زندگی اس لیے چاہتا ہے کہ یہ اس کی احتیاجات زندگی رفع کرنے کا بہترین وسیلہ ہے یا خود کو اجتماعی زندگی کے لیے چاہتا ہے؟ اور اگر انسان خاندانی و اجتماعی زندگی میں کوئی فائدہ نہ دیکھے تو کیا پھر بھی اس اجتماع کی طلب رکھے گا؟ (البتہ یہ سوال فردی فائدے کی جامعہ سے تطبیق سے مربوط نہیں)[۲]

یہ چیز روشن ہے کہ انسان (اپنے) اس غریزہ کو (جس کے ذریعے وہ دوسروں سے خدمت لیتا ہے) جس طرح تمام موجودات کے لیے کام میں لاتا ہے ویسے ہی اپنے ہم نوع افراد کے لیے بھی استعمال کرے گا۔اس بیان کا نتیجہ یہ نکلا کہ انسان ایک ایسی موجود ہے جو خدمت طلب ہے اور اس نے اجتماعی زندگی اس لیے انتخاب کی ہے تاکہ دوسروں سے خدمت لینے میں تکمیل سے ہمکنار ہو سکے۔[۳]

[۲] منظور یہ ہے کہ اگر کوئی فردی نفع کو اجتماعی نفع میں جانے تو اس میں کوئی مانع نہیں،اس نظر سے کہ فرد اجتماع سے جدا نہیں ہے اور اس کے مصالح اور فائدے اجتماع کے مصالح و فائدوں پر منطبق ہوتے ہیں، لیکن ہر حال میں انسان اجتماعی زندگی (محض) نہیں چاہتا بلکہ اس کا اسے چاہنا اپنے فائدے کی غرض سے ہے۔۔

[۳] اجتماع و حقوق سے متعلق کتابوں میں اصالت فرد (individualism) اور اصالت اجتماع (collectivism) کے بارے میں بحثیں موجود ہیں،ان میں سے اول الذکر نظریے کے قائل افراد اس چیز کے معتقد ہیں کہ ہر فرد صاحب اختیار، اپنے نفع کا خود ہی بہترین قاضی اور ان کی تشخیص و تحصیل میں کاملا آزاد ہے (البتہ وہاں تک جہاں وہ دوسروں کے لیے زحمت کا باعث نہ بنے) ان کے مقابل اصالت اجتماع کا مسلک ہے جن کے عقیدے کے مطابق منافع اجتماعی ، فردی منافع پر مقدم ہے اور حکومتیں افراد سے متعلق ہر معاملے میں مداخلت کر کے ان کے لیے مقررات وضع کرنے کی مجاز ہیں۔یہاں جو مطالب بیان ہوئے ان سے روشن ہو جاتا ہے کہ یہ بحث اساسا بے جا ہے، کیونکہ اصولا اجتماع ایک قرارداد اور دو طرفہ عہد سے زیادہ اور کچھ نہیں جو کہ افراد کی طرف سے ان کے فائدے کی غرض سے وجود میں آتا ہے، مسلمہ طور پر ہر فرد اجتماعی مقررات کی پاسداری اپنے

## ۳۔انسان کا اجتماعی تعاون

یہی وہ مقام ہے جہاں اجتماعی تعاون کا انعقاد ہوتا ہے، کیونکہ جیسا کہ روشن ہو چکا ہے انسان اجتماعی تعاون کا اس لیے حصہ بنتا ہے کیونکہ وہ دیکھ رہا ہوتا ہے کہ وہ اکیلا اپنی کوشش و کام سے، دوسروں کی کوشش سے فائدہ اٹھائے بنا، لوازم زندگی فراہم نہیں کر سکتا، اور دوسری طرف دوسروں کی کوشش و سعی کو بلا عوض اور مفت میں بھی حاصل نہیں کر سکتا، کیونکہ دوسرے بھی اسی کی طرح انسان ہیں اور جو چیز یہ دوسروں سے چاہتا ہے وہی دوسرے اس سے بھی چاہتے ہیں، سو انسان ناچار ہو کر اجتماعی تعاون کو ہی بہترین وسیلہ سمجھتا ہے۔ جس کے نتیجے میں اپنے کار و کوشش کے کچھ نتائج دوسروں کے لیے قرار دیتا ہے اور اس کے مقابلے میں ان کے کار و کوشش کے نتائج سے خود بہرہ مند ہوتا ہے، یعنی تمام افراد، اپنے انجام دینے والے تمام کاموں کو ایک

---

فائدے کی غرض سے کرتا ہے اور ایک فرد بھی ایسے اجتماع کا طرفدار نہیں جو اس کی مخالفت میں پیش پیش ہو، کلی طور پر اجتماع واقعی معنوں میں وجود نہیں رکھتا مگر وہی صورت جو بیان کر دی گئی ہے اور اگر اس کے علاوہ موجود ہے تو غلامی اور استعمار ہے۔

ممکن ہے کہ کوئی دوسروں سے فائدہ اٹھانے کے عمل کو غریزے کے عنوان سے قبول نہ کرے، بلکہ اسے غریزۂ خود دوستی کی خوشنودی کی جانب رغبت کی ایک عقلی راہ سمجھے، کیونکہ انسان ہر چیز سے پہلے خود سے محبت کرتا ہے اور اپنی حیات و سعادت سے علاقہ رکھتا ہے۔ یہ غریزہ اسے دوسری موجودات سے فائدہ اٹھانے کی جانب ترغیب دلاتا ہے؛ بنا بر این، دوسروں سے خدمت لینا ایک عقلانی قیاس ہے جو غریزۂ حب ذات پر تکیہ کیے ہوئے ہے۔ لیکن ہر حال میں یہاں غریزے یا خدمت طلب کرنے کے عقلی حکم کا اثبات کرنا مقصود نہیں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ خدمت طلب کرنے کا عمل ایک ایسا موضوع ہے جو کبھی بھی وجودِ انسان سے جدا نہیں ہوتا اور یہ تمام موجودات کے معاملے میں برسر کار رہتا ہے۔

دوسرے پر ڈال کر اجتماع کے وزن کے اعتبار سے اپنی ضرورت پوری کرتے ہیں۔[۴]

## ۴۔افراد میں اختلاف کا ظاہر ہونا

اگرچہ اجتماعی تعاون ان عوامل کے ساتھ جو بیان کیے گئے افراد کے درمیان ضرورتاً وجود میں تو آجاتا ہے، لیکن اس چیز کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ انسان جو ناچاری کی وجہ سے اس تعاونی اجتماع کا حصہ بنتا ہے جس کا اجتماعی عدالت تعقب کرتی ہے، ہمیشہ سے اس سے جان چھڑانے اور اسے پارہ پارہ کرنے کی فکر میں رہتا ہے، اس جہت سے وہ جب بھی قدرت پاتا ہے، دوسروں کے حقوق پائمال کرنے سے نہیں چوکتا۔[۵]

---

[۴] درواقع اجتماع کی بنیاد تعاون پر رکھنا، وہی افراد کا ایک دوسرے کے مقابل خدمت طلب کرنا ہے جو ایک معتدل صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہ نظریہ بھی اس بات کی تائید کرتا ہے، جو کچھ علمائے علم الاجتماع کی جانب سے پیش کیا گیا ہے، کیونکہ وہ اس بات کے معتقد ہیں کہ اوائل زیست میں اجتماعی زندگی کا آغاز حیوانات کے ڈر اور ہراس کی وجہ سے تھا اس لیے اس وقت کے انسانوں نے ان کے مقابل دفاعی صورت اختیار کرنے کی غرض سے اجتماعی زندگی اپنائی۔ یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ اجتماعی زندگی کی بنا (ایک دوسرے سے) تعاون پر رکھی گئی ہے۔

[۵] جیسا کہ ہم جانتے ہیں؛ انسان ہر چیز سے پہلے اپنی ذات اور سعادت کے بارے میں سوچتا ہے، اس کا ہر چیز کو چاہنا اپنی خاطر ہوتا ہے، سنگین اجتماعی مقررات کے مقابل افراد کا تسلیم ہونا، حب ذات کی تعدیل کا نتیجہ ہے جو انہیں اجتماعی عدالت کے قبول کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اس بنا پر ان مقررات کے مقابل حد سے زیادہ برداشت و صبر کرنا ان کی خود خواہ طبیعت کے خلاف ہے، اور کیونکہ یہ قدرتی نہیں اس لیے انسان ہمیشہ اس سے راہ فرار اختیار کرنے کی فکر میں رہتا ہے۔

ہو سکتا ہے یہاں کوئی اعتراض کرے کہ [ چاہے اپنے منافع کے لیے ہی سہی، ضروری ہے کہ انسان اجتماعی عدالت کے مقررات سے پہلو تہی نہ کرے، کیونکہ اس کی مخالفت کے برے اثرات غیر مستقیم طور پر اسی کے دامن گیر ہونگے، کیونکہ ان مقررات کا پاس رکھنا حقیقت میں ایک دوطرفی معاہدے کا حکم رکھتا ہے کہ اس کا کسی ایک فرد کی طرف سے توڑا جانا، دوسروں کی جانب سے نقض کا باعث بنے گا، لہذا انسان جو خود غرضی اور خدمت حاصل

جہاں تک انسان کی تاریخ تک ہماری رسائی ہے، اس حقیقت کی تائید ہوتی ہے کہ قدرت مند افراد نے ہمیشہ ضعفا پر ہلہ بولا اور ان کی ہستی کو برباد و غارت کیا، ہمیشہ طاقتور افراد نے ناتوان افراد کو زبوں حالی کی دلدل میں دھکیلا، انہیں غلامی کی زنجیروں میں جکڑا، ان سے اپنے نفع کی خاطر کام لیا اور دوسری موجودات کی طرح، چاہے وہ جاندار ہوں یا بے جان، بغیر کسی قید و شرط کے ان سے فائدہ اٹھایا۔

اور جہاں تک ہماری اطلاعات ہیں انسانی معاشروں میں یہ وضع قطع پہلے بھی موجود تھی اور اب بھی ہے، اس فرق کے ساتھ کہ گزشتہ تاریخ میں غلامی اور بردگی کی اقسام انفرادی طور پر فرد فرد کے درمیان یا فرد اور اجتماع کے درمیان ہوتی تھی اور آج یہ ایک قدرت منداور ضعیف معاشرے کے درمیان پائی جاتی ہے۔[6]

---

کرنے کی خاطر کام کر رہا ہے، اجتماعی عدالت کی مقررات کے خلاف جانے کی اجازت حاصل نہیں کر پاتا، کیونکہ اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے ضروری ہے کہ وہ دوسروں کے حقوق کی حفاظت کرے؛ یعنی خود دوستی اسے نوع دوستی کی طرف کھینچ لاتی ہے۔]

یہاں ہم کہیں گے: ہم نے مقدمے میں اس قسم کے اعتراض کا کامل جواب دے دیا ہے، یہ بات اس وقت صحیح مانی جاسکتی ہے جب افراد کی اجتماعی قوتیں مساوی فرض کی جائیں، اس صورت میں کہ کسی فرد کا عکس العمل، دوسرے کے لیے بھی تخلف شمار ہو، لیکن قدرتوں کے تفاوت کے سلسلے میں (جیسا کہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے) قوی اور قدرتمند افراد ان مقررات کی مخالفت کر سکتے ہیں، بنا اس کے کہ دوسروں کے عکس العمل کا شکار ہوں، بلکہ یہ قدرت مند افراد دوسروں کو حکم و قدرت اور زور زبردستی سے اپنے حقوق کی رعایت کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔

[6] ایک فرد کا دوسرے فرد کو اپنی غلامی میں لینا، طویل عرصے سے اقوام بشر میں کامل طور پر رائج رہا ہے، اس کی ابتداء کا تاریخی اعتبار سے پتہ لگانا ایک مشکل کام ہے، کیونکہ یہ موضوع بشری قبائل کے درمیان جنگ و اسارت کے آغاز سے بہت زیادہ ارتباط رکھتا ہے کہ ان کی پیدائش کی تاریخ بھی ہمارے ہاتھوں میں نہیں۔

غلامی کے ادوار میں غلاموں پر ظلم و جبر اور ستم کے پہاڑ توڑے جاتے تھے؛ مشکل ترین کام ان کے کندھوں پر ڈال دیا جاتا تھا، اور بد ترین زندگی گزارنا بھی انہی کے نصیب میں آتا تھا۔ آسمانی ادیان بالخصوص اسلام نے ان کے حق میں بڑی خدمت انجام دی اور انہیں اس بدبختی کی زندگی سے نجات دلانے کے لیے گراں بہا مقررات وضع کیے جن کی شرح کے لیے مفصل بحث کی ضرورت ہے۔

تقریباً انیسوی صدی عیسوی کے آغاز میں تمام جہان میں بردگی کے خلاف تحریک کا آغاز ہوا، اور شاید سب سے زیادہ انگلستان میں اس حوالے سے اقدامات کیے گئے؛ اس صورت میں کہ ابھی انیسوی صدی کا نصف بھی نہیں ہوا تھا (یعنی ۱۸۴۰) کہ انگلستان سے بردگی کا خاتمہ ہو گیا، فرانس میں بردہ فروشی ۱۸۴۸ کے انقلاب تک جاری رہی، لیکن اس کے بعد کلی طور پر منسوخ ہو گئی۔ ہالینڈ میں بھی ۱۸۶۳ میں غلاموں کی خرید و فروش کو منسوخ قرار دے دیا گیا۔

۱۸۶۰ میں شمالی اور جنوبی امریکہ کے باسیوں کے درمیان اسی موضوع پر خونین جنگ کا آغاز ہوا جسے بعد میں جنگ انفصالی کا نام دیا گیا، جنوبی امریکیوں کو کیونکہ امور زراعت کی انجام دہی کے لیے غلاموں کی ضرورت رہتی تھی اس لیے وہ اس کے حق میں تھے، لیکن شمالی امریکی اس معاملے میں ان کے خلاف تھے، چار سال کے بعد اس جنگ کی جیت کا سہرا شمالی امریکیوں کے سر بندھا، اور پورے امریکہ میں نظام بردگی کو باطل قرار دے دیا گیا۔ آخر کار ۱۹ صدی کے اواخر تک تمام حکومتوں نے بردگی کے باطل ہونے پر اتفاق کر لیا، اور شاذ و نادر ہی کوئی نقطہ دیکھنے میں آتا جہاں اعلانیہ طور پر بردگی کو جائز سمجھا جاتا۔

ظاہر بین افراد، نظام بردگی کے منسوخ ہونے کو آزادی بشر کی جانب ایک عظیم قدم سمجھتے ہیں، وہ اسے معاشرے میں عدالت پروری کی روح کے نفوذ پر کھلی دلیل جانتے ہیں۔ ہم بھی آرزو رکھتے تھے کہ ایسا ہی ہو، لیکن بدقسمتی سے اجتماعی مطالعات اور ہماری تاریخ سے اخذ ہونے والے مطالب تو اس کے برعکس مطلب کو ہی ثابت کر رہے ہیں! کیونکہ اگر کسی وجہ سے فردی استعمار و بردگی منسوخ ہو بھی گئی تو اس کی جگہ ملتوں کی بردگی اور استعمار نے لے لی ہے اور یہ اول الذکر بردگی کی جانشین ہو گئی ہیں، جو فردی بردگی کے مقابل کہیں زیادہ خطرناک ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ؛ اٹھارہویں صدی عیسوی میں صنعتی ترقی نے وضع زندگی کو کلی طور پر بدل کر رکھ دیا، کام فردی صورت سے نکل کر اجتماعی صورت اختیار کر گئے جس کی وجہ سے تمام بار صنعتی کارخانوں کے کندھوں پر لد

گیا،اس کے نتیجے میں غلاموں کی (کہ ہمیشہ سے ان سے مشکل کام لیے جاتے تھے) احتیاج کم ہو گئی، سواب پہلے کی طرح بردگی کی ضرورت نہیں رہی تھی۔

دوسری طرف ممالک کو اپنے تحت تصرف قرار دینے کا عمل جو بردگی کے خاتمے سے چند قرن پہلے ہی شروع ہو چکا تھا،اس مرحلے میں اپنے کمال اور رضایت تک پہنچ گیا جس کے بعد خاص قسم کے غلاموں کی ضرورت ہی نہیں رہی؛ مثلاًا گر ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان انیسویں صدی کے وسط میں بردگی کو منسوخ کرنے میں پیش پیش تھا، تو ہمیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہیے کہ وہ اس سے ایک صدی پہلے اپنے استعماری پنجے ایک زرخیز ترین زمین یعنی ہندوستان میں گاڑ چکا تھا(البتہ اس ملک پر استعمار کی یورشیں ان کے آنے سے پہلے سے جاری تھیں)۔ ایسے ہی دوسری متمدن حکومتوں نے بھی اس وقت عالم کے گوش و کنار میں اپنے لیے ایسے ہی اچھی زمینیں تاڑ رکھی تھیں۔

درواقع اس کی بجائے کہ افریقی سیاہ فام افراد کو بعنوان غلام یورپ لے جایا جاتا، انہیں انہی کے مرکز (افریقہ) میں کام پر لگا دیا گیا، اور ان کے خون پسینے سے حاصل کیا ہوا مال وسائل حمل و نقل (جو اس دور تک کافی پر سرعت ہو چکے تھے) کے ذریعے اپنے اپنے ملکوں میں لایا جانے لگا! اس بنا پر ہمیں ہر گز یہ نہیں سوچنا چاہیے کہ جہان سے بردگی کی بساط واقعاً لپیٹ دی گئی ہے، بلکہ اس کا تو فقط نام و عنوان تبدیل ہوا ہے، اور اب یہ پہلے سے زیادہ وسیع و پیچیدہ تر صورت اختیار کر گئی ہے۔ لفظ استعمار جس کے معنی آباد کرنے کے ہیں سے فریب کھانے کی ہر گز کوئی ضرورت نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ اس کی حقیقت کو دریافت کیا جائے۔ لغت نامہ دہخدا میں اس طرح آیا ہے:

[استعمار آج کل کی اصطلاح میں، ضعیف ملکوں پر قوی حکومت کے تصرف عدوانی، غصب اموال اور جس طرح سے بھی چاہیں حقوق کو پامال کرنے کے معنی میں ہے۔ استعماری حکومت اس حکومت کو کہتے ہیں جو کسی ضعیف ملت کو آباد کرنے کے عنوان سے اسے اپنے دائرہ سلطنت میں در لے]

اگر آپ ان معنی کو ایک اصطلاح کے طور پر قبول نہیں کرتے، تو کم از کم دہخدا کے لغت نویسوں کے اذہان میں موجود ایک خارجی حقیقت کے عکس کے طور پر تو قبول کیجیے!

استعماری حکومتوں کا اپنے سے کمزور دست نگر ممالک کے ساتھ رویہ نہایت حیرت انگیز ہے، یہاں تک کہ جس دور میں بردگی روا تھی اس میں بھی اس جنایت بھرے سفاک رویے کی نظیر کم ہی ملے گی۔ ممکن ہے کوئی ہمارے اس دعوے کو اتنی آسانی سے قبول نہ کرے؛ اور وہ حق بھی رکھتا ہے، لہذا ہم ان متمدن حکومتوں کا اپنے دست نگر

کمزور ممالک کے ساتھ رویے کا مختصر سا خاکہ ان کی اپنی زبانی آپ کی خدمت میں پیش کیے دیتے ہیں، اور اس کے بعد فیصلہ خود آپ پر چھوڑتے ہیں۔

ڈاکٹر گوستاولوبن اپنی کتاب تاریخ تمدن میں تقریبا ۷۰ سال پہلے ہندوستانی استعمار کے بننے کے بارے میں یوں راقم ہے:

[سچ ہے کہ بنیادی طور پر لندن آباد اور امیر ہوا، لیکن جو افراد اس دولت کے ہاتھ لگنے کا سبب بنے وہ نہایت درجے کے فقر و فاقے سے دوچار ہوئے۔] اس کے بعد اضافہ کرتا ہے: [آج کل کے اعداد و شمار کے مطابق فقط مدراس میں، ایک کروڑ ساٹھ لاکھ گداگر موجود ہیں۔ اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ یہاں کہ رہنے والوں سے وزارت جنگ مال کھسوٹ رہی ہو جو کہ چالیس کروڑ (لیرہ) ہے۔ ایسے ہی یہ لوگ پچاس کروڑ حکومتی اداروں کے لیے بھرتے ہیں۔ اس سب کے باوجود سالانہ پچاس کروڑ کی رقم انگلستان کے خزانے میں جمع کروانے کے لیے بھجوائی جاتی ہے]

جب ان پچاس کروڑ لیرہ کا راز فاش ہوا، تو فرنگیوں نے اپنے مشہور مجلات میں سے ایک میں اس کا دندان شکن جواب دیتے ہوئے لکھا: [یہ رقم ایک منظم و آرام دہ حکومت کی قیمت ہے جو اقوام ہند کو (بنا کر) دی گئی ہے۔۔!]

جبکہ اس منظم حکومت میں بھوک کی وجہ سے ہونے والی موتیں کسی جنگ خونین سے زیادہ تھیں۔

گراندیدیہ کہتا ہے: [ہندوستان کے کسان اور زراعت پیشہ طبقہ جو اس کی اکثریت پر ہے، پر جب بومی سلاطین حکومت کرتے تھے تو یہاں کے باسی اپنی زمین کی پیداوار میں سے ایک ششم حصہ خراج کے طور پر ادا کرتے تھے، لیکن فرنگیوں کے دور میں یہ نصف برابر ہو گیا، اور اگر کوئی اسے دینے سے ہاتھ کھینچتا تو اس کی جائیداد و املاک ضبط کر لی جاتی۔] اس کے بعد کہتا ہے: [اس رویے نے کسانوں کو اس قدر بدحالی اور افلاس کا شکار بنا دیا کہ اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا!]

ہنڈمان جو خود ایک انگریز ہے، ہند میں انگلستان کے طرز حکومت پر خاطر خواہ مطالعے کے بعد یوں اظہار نظر کرتا ہے: [انگریزوں نے ایک طرف تو اہل ہند کو سنگین قسم کے خراج کے دباؤ تلے پیس دیا تو دوسری طرف اپنی درآمدات میں اضافے کے لیے، ان (اہل ہند) کے کارخانوں کو اس طرح دیوار سے لگا دیا کہ ان سب پر تالے لگ گئے۔] اس کے بعد ایک دلچسپ پیش گوئی کرتے ہوئے کہتا ہے: [ہم ایک ایسے حادثے کی جانب قدم بڑھا رہے ہیں جو دنیا کی تاریخ میں بے نظیر ہو گا]؟ انگلستان کے لیے کون سا حادثہ ہندوستان میں تحریک استقلال و حریت طلبی

سے بڑھ کر تصور کیا جاسکتا ہے۔ یہ انگریز ایک اور جگہ پر کہتا ہے: [وحشتناک امور میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ہندوستان کے شمال مغربی صوبے مجبور ہو گئے تھے کہ اپنے غلے کو بطور خراج ادا کریں، جبکہ ان کا اپنا حال یہ تھا کہ فقط چند ماہ میں ان میں سے تین لاکھ افراد بھوک کے ہاتھوں جان کی بازی ہار گئے تھے۔ ۱۸۸۷ کے اعداد و شمار کے مطابق فقط مدراس میں (بھوک کے ہاتھوں) مرنے والوں کی تعداد ۹۳۵۰۰۰ تھی۔ مذکورہ شخص ان حوادث کی علت یہ سمجھتا ہے کہ کمر شکن خراج کے سبب کسانوں نے ناچار ہو کر زرعی اراضی پر زیادہ زراعت شروع کر دی، جس کی وجہ سے وہ زمینیں کلی طور پر اپنی زرخیزی کھو بیٹھیں اور معدوم ہو گئیں! قابل توجہ بات یہ ہے کہ مذکورہ شخص نے یہ اعداد و شمار ایک مشہور رسالے (انیسویں صدی کا رسالہ) میں شایع کیے لیکن کسی نے بھی اس پر کوئی نقد یا اعتراض نہیں کیا!

سابق الذکر مستشرق گوستاولوبن اپنی کتاب کے ایک حاشیے میں لکھتا ہے: [انگریز حکومت نے اس مبلغ کے علاوہ جو ہند میں ان کے کارندوں پر خرچ ہوا، بیس سال کے عرصے میں جو مبلغ ہندوستان سے کمایا وہ دس ملیارد (لیرہ) سے زیادہ تھا۔ (یعنی یہ مبلغ خالصتاً انگریزوں کا منافع تھا)۔ اس کے بعد اضافہ کرتا ہے: [ان کے بعض کارندوں کی تنخواہیں کسی بادشاہ یا وزیر کے برابر تھیں]۔

اب آپ ہی بتائیے: کیا اجتماعی بردگی کا اس کے سوا کوئی اور مفہوم ہے؟ کیا زمان بردگی میں بھی اس قسم کے وسیع پیمانے پر ظلم و ستم اور سختیاں دیکھنے میں آتی تھیں؟ کیا یہ ہے استعمار، یعنی ضعیف ممالک کو آباد کرنا؟ یہی وجہ ہے کہ مذکورہ مستشرق ایک جگہ صریحاً اعتراف کرتا ہے کہ: [انگریزوں نے ہندوستانی عوام کے ساتھ وہ کام کیا جو غلامی سے ہزار درجہ بدتر تھا۔۔!]

یہاں کوئی یہ تصور نہ کرے کہ یہ بات فقط انگلستان و ہندوستان تک محدود ہے، بلکہ تمام دست نگر کمزور ممالک میں استعماری حکومتوں کے ہاتھوں اس قسم کے واقعات دیکھنے کو ملیں گے، اور اگر آپ دیکھتے ہیں کہ یہاں فقط انگلستان کے طرز استعمار کے بارے میں بات کی گئی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ وہ ہیں جنہیں یہ اعزاز حاصل ہے کہ نظام بردگی کے منسوخ کرنے میں پیش پیش تھے!

تاریخ استعمار میں اس کے علاوہ ایک اور سیاہ باب بھی موجود ہے، یہاں تک کہ یورپی مستشرقین بھی اسے اپنی تاریخ تمدن میں ایک سیاہ صفحہ سمجھتے ہیں، اور وہ ہے یورپیوں کا چین جیسے بڑے ملک کے ساتھ روا رکھا جانے والا رویہ،

یہاں تک کہ انہی میں سے ایک نے کئی سال قبل چین میں جاری ان استعماری جنایتوں کی شرح کرتے ہوئے اعتراف کیا: [شاید ایک ایسا دن آئے جب ہماری آنے والی نسلیں ان شقاوت بھرے اعمال کا بدترین صورت میں بدلہ پائیں اور چینی ان سے انتقام لیں۔]

یہ اجتماعی پیش گوئی حقیقت سے کس قدر قریب تھی، اور اس سے بڑھ کر اور کیا انتقام ہوگا کہ چینی اپنی آبادی اور عظیم قوت کے ساتھ استعماری حکومتوں کے دشمنوں کی صفوں سے پیوست ہو گئے۔ عجیب ترین واقعات میں سے ایک جنگ افیون میں یورپیوں کا چینیوں کے ساتھ برتا جانے والا رویہ تھا۔ انگریزوں نے اس لیے کہ ایک طرف وہ افیون کی تجارت سے خوب نفع کمائیں اور دوسری طرف ملت چین کو اس وسیلے سے رام اور نشے کا عادی بنا دیں، اس زہر قاتل کو سرزمین چین میں داخل کر دیا اور کیونکہ چینی حکومت اسے قبول کرنے کے لیے تیار نہیں تھی، سو قہر و غلبے اور توپ ٹینک کے ساتھ ایک خونین جنگ کا میدان سجایا، اور عین اس شرمناک حالت میں اس زمین میں داخل ہو گئے اور یہاں پر رہنے والے بے چارے اور بے پناہ لوگوں کو اس (لعنت) میں مبتلا کر دیا!

ایک مورخ لکھتا ہے: [افیون کی تجارت سے انگلستانیوں کو سالانہ ڈیڑھ کروڑ لیرہ کا فائدہ ہوتا تھا، لیکن ڈاکٹر کریسٹلیب کے بقول چینیوں میں ہر سال ۶ لاکھ افراد اس زہر کے اثر سے راہی ملک عدم ہو جاتے تھے! آپ ایک معمولی سے حساب کے بعد بھی یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ انگریزوں کے لیے ایک چینی کی جان ۲۵۰ لیرہ کے برابر تھی؛ ہم تو گمان نہیں کرتے کہ زمان بردگی میں کسی غلام کی قیمت بھی اس سے کم رہی ہو، بلکہ اس میں ایک فرق تھا اور وہ یہ کہ ان غلاموں کے آقا اپنے زر خرید غلاموں سے استفادہ کرنے کی نیت سے ہی سہی کم از کم انہیں زندہ تو رکھتے تھے، لیکن استعمار کے دور میں انہیں اپنے فائدے کے لیے مسموم و نابود کیا جاتا ہے! لیکن اس سب کے باوجود خوشی کا مقام ہے کہ تمام متمدن حکومتوں کی جانب سے بردگی کو منسوخ کر دیا گیا اور اس مقدس امر میں پیش قدمی انگلستان کے حصے میں آئی۔۔۔!

فرانسوی حکومت نے بھی ۱۸۴۸ کے انقلاب کے بعد بردگی کو سرکاری طور پر منسوخ کر دیا، آج کل (فرانس) اپنے دست نگر کمزور ممالک کی حفاظت کے لیے شمالی افریقا میں کام کر رہا ہے، کہ جو بردگی کے سیاہ دور کے سامنے بھی بے نظیر ہے، اور کوئی دن ایسا نہیں جاتا جب بے گناہ مسلمان اس راہ میں قربان نہ ہوتے ہوں۔ اس سب سے بدتر یہ

کہ متمدن دنیاان تمام انسانیت سوز اعمال پر یہ کہہ کر خاموش بیٹھی ہے کہ شمالی افریقا فرانس کے لیے ایک داخلی مسئلہ ہے،اور ہمیں دوسرے ممالک کے داخلی معاملات میں دخالت نہیں کرنی چاہیے!

متمدن ملل کا مقامی امریکیوں اور اقیانوسیوں (ان کی دریافت کے بعد) کے ساتھ روا رکھے جانے والا رویہ بھی خود میں ایک مفصل داستان رکھتا ہے جس کے مطالعے سے بربریت کے دور کے افسانے نگاہوں کے سامنے مجسم ہو جاتے ہیں۔ ڈاکٹر گوستار لوبن لکھتا ہے: [امریکہ اور اقیانوس کے جنگلی (یا مقامی) یورپ کی متمدن اور تربیت یافتہ اقوام کے لیے ایسے ہیں جیسے کسی شکاری کے لیے خرگوش! جیسا کہ ہم آج کل دیکھ رہے ہیں کہ ان سب کو برباد کر دیا گیا ہے۔۔۔] یہی شخص مشرقیوں کی مغربیوں سے نفرت کے بارے میں علت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے: [کیونکہ اس موضوع کے چھپانے سے کوئی فائدہ نہیں،اس لیے اسے فاش کرتا ہوں، یہ نفرت نتیجہ ہے اس دباؤ اور بے رحمانہ رویے کا جو یورپ کی متمدن اقوام نے غیر متمدن اقوام اور جنگلی لوگوں کے ساتھ روا رکھا]!

یہ بات تو شاید اس بیان کی محتاج نہیں کہ ان واقعات کو بیان کرنے سے ہمارا مقصد کسی سیاسی بحث میں وارد ہونا نہیں، بلکہ اس کا مقصد تو فقط ایک علمی و اجتماعی حقیقت کا بیان ہے۔ ہم تو فقط یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جو ہم اور آپ چاہتے ہیں اور خوش باور لوگ یقین رکھتے ہیں کہ یہ جدید تمدن (یا بہتر ہے کہ کہا جائے: صنعتی و مشینی ترقی) اس قابل نہیں کہ اس جہان سے غلامی و بردگی کا خاتمہ کر سکے؛ بلکہ اس نے تو اسے اور کمال بخش دیا ہے!

اس بات میں کوئی تردید نہیں کہ آج کل دنیا کے گوشہ و کنار سے دست نگر کمزور ممالک کی آزادی کے نعرہ سننے کو مل رہے ہیں اور تدریجاً (ہی سہی) ان ممالک کو آزادی بخشی جا رہی ہے اور استعماری دور ختم ہونے کو ہے، لیکن جب ہم تدبر اور دقت سے کام لیتے ہیں تو دکھائی دیتا ہے کہ بدقسمتی سے یہ شکل کی تبدیلی سے زیادہ اور کچھ نہیں، روح بردگی اور استعمار شکلیں بدل بدل کر ضعیف ملتوں پر حکومت کر رہا ہے، تحت الحمایت، ذمہ دار اور اس سے مشابہ نام اور اسم، استعمار کے جانشین ہو گئے ہیں۔

فقط مشرقی یورپ میں تقریباً ۱۶ ممالک ایسے ہیں جن کی ذمہ داری روسی شوری نے اٹھا رکھی ہے، اور جہاں تک ہماری اطلاعات ہیں، ان چھوٹی ملتوں کے ساتھ روا رکھا جانے والا رویہ دوران بردگی سے کہیں زیادہ افسوس ناک اور رقت آور ہے! یہاں تک کہ خود روس میں شوری کے توسط سے کی جانے والی حکومت اور حاکم طبقے کا (اپنی) ملت کے ساتھ رویہ، بردہ فروشی کے وحشت ناک زمانے کی یاد دلا دیتا ہے۔

اور یہیں سے انسان اس چیز کو محسوس کرتا ہے کہ ایک ایسے حاکم قانون کے بنا جو افراد کے حقوق کا تحفظ کرے انسانی زندگی، معاشرے کی بقا اور حیات نوع بشر ممکن نہیں۔ انسانی معاشروں میں ہمیشہ سے قوانین موجود رہے ہیں۔ یہاں تک کہ غیر ترقی یافتہ معاشروں میں مار دھاڑ کے درمیان بھی خود بخود قوی افراد کے نفع کے لیے غیر منظم طور پر قانون بن گئے، جبکہ ترقی یافتہ معاشروں میں قوانین فکر کی بنا پر وضع اور لوگوں کے سامنے پیش کیے گئے، یہاں یہ نسبتاً منظم طور پر جاری کیے گئے، لیکن عین اس حال میں وہ ظلم و ستم جو قوی اور ضعیف افراد یا قوی افراد اور معاشروں کے درمیان پائے جاتے تھے، اب بھی قوی اور عقب ماندہ معاشروں کے درمیان پائے جاتے ہیں۔

---

جو چیز ہر متفکر انسان کے لیے قابل دقت و تامل ہے، وہ اسے اس چیز سے متعارف کرواتی ہے (جس کا نام) روح بردگی اور انسانی استعمار کو جدید متمدن اجتماعات کے قالب میں نفوذ دینا اور دست نگر کمزور ممالک کو آزادی اور خود مختاری دلوانے ہے! اس عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کسی غلطی کے تدارک یا جنایت و ظلم کی تلافی کی غرض سے ان دست نگر ممالک کو آزاد نہیں کر رہے، بلکہ یہ تو ایک بخشش حیات کے عنوان سے، بیسوں منت سماجتوں کے بعد یہ کام انجام دیتے ہیں، یعنی حقوق بشر کے بلند و بالا منشور کے خلاف، عملی طور پر آزای واستقلال کے ثابت شدہ حق کو فقط اپنی ذات میں منحصر سمجھتے ہیں، اور رسم افتخاری کے تحت جس پر چاہیں لطف و مرحمت کرتے ہوئے آزادی بخشتے ہیں! تو جس طرح دور بردہ فروشی میں ایک یا چند غلاموں کو آزاد کر دینا بردہ فروشی کے نظام کے منسوخ ہونے پر دلیل نہیں تھی، بلکہ آقا کی بندے پر حاکمیت کی ایک اور دلیل محسوب ہوتی تھی؛ ویسے ہی ان دست نگر ضعیف ممالک کو آزادی دینا نظام استعمار کے منسوخ ہونے اور ان کی بساط کے لپیٹے جانے پر دلیل نہیں ہے۔ ہاں، اگر یہ قوی ممالک دوران استعمار میں کیے گئے نقصان کی تلافی، گناہ کے اعتراف اور معافی کے ساتھ ان کمزور ممالک سے دستبردار ہو جاتے تو ممکن تھا کہ یہ ان کی روح آزادی کے نفوذ اور آزاد منشی پر روشن دلیل بن پاتی!

ایسے واقعات اور ان کے مانند دوسرے، اس وقت تک ایسے ہی چلتے رہیں گے جب تک حکومت کے اصول اعلی انسانی اخلاق اور ایمان و عقیدہ کے ساتھ تمام معاشروں میں عام نہ ہوں، ورنہ اس کے علاوہ تمام تبدیلیاں ظاہری اور بالائی سطح کی ہونگی۔

## ۵۔اختلاف کا علاج

کیاانسان ان اختلافات کوان قوانین کے ذریعے جواس نے خود بنائے ہیں، رفع کر سکتا ہے؟اور کیاایسے دن کا تصور کیا جاسکتا ہے جس دن انسان دوسروں سے خدمت طلب کرنے کے غریزے کو بالائے طاق رکھتے ہوئے خود اجتماع و عدالت کا خواہاں دکھائی دے نہ یہ کہ انہیں اپنی ذات کے (فائدے) کے لیے طلب کرے؟

نہیں![۲] کیونکہ جیسا کہ کہا گیا ہے، انسان اجتماع کو اپنے غریزۂ فطری اور شعور باطنی کے تحت اپنی ذات کے لیے چاہتا ہے، انسان کبھی بھی اپنے باطنی شعور یعنی اپنے ان خصوصی احساسات کو جو اس کی مخصوص ساخت کا حاصل ہیں، ہاتھ سے نہیں دے سکتا، مگر یہ کہ وہ اپنی انسانیت سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ وہ تجربہ جو انسانیت کی عمر میں ہزارھا سالوں سے انجام پزیر ہو رہا ہے اور جس سے وسیع تر آزمائش و تجربہ تلاش نہیں کیا جا سکتا، اس مطلب کی تائید کرتا ہے۔ انسان اس اختلاف سے باہر نکلنے کے لیے جس قدر ہاتھ پیر مارتا ہے، اتنا ہی اس دلدل میں پھنستا چلا جاتا ہے، انسان جو گزشتہ ادوار میں ایک شخص کو قتل کرنے کے لیے ایک پتھر کا استعمال کرتا تھا، اب ایک بم پھینکنے کے ذریعے سے ایک شہر (ہیروشیما) کو نابود و برباد کر دیتا ہے، وہ انسان جو کسی وقت میں ایک ناتوان

---

[۲] البتہ ممکن ہے کہ کچھ ایسے نادر افراد مل جائیں جن میں غریزۂ عدالت دوستی و انصاف موجود ہو، مختصراً یہ کہ ان میں وجدانی قوت اس قدرت قوی اور بیدار ہو جس کی وجہ سے وہ خود خواہی کی حس کو ایک طرف کرتے ہوئے عدالت کو خود عدالت اور اجتماع کو خود اجتماع کے لیے چاہیں، البتہ یہ بات مسلم ہے کہ اس قسم کے چند افراد کا کسی ایسے اجتماع سے قیاس نہیں کیا جا سکتا جو عمومی طرز تفکر پر قائم ہو، کیونکہ جیسا کہ ہم جانتے ہیں اور تجربہ بھی یہی ثابت کرتا ہے کہ حب ذات، غریزۂ خود دوستی اور دوسرے لفظوں میں خود خواہی انسان پر کسی بھی دوسری چیز سے زیادہ حکومت کرتی ہے، اور یہ مثال اس مقام پر صادق آتی ہے کہ: ایک پھول سے بہار نہیں آسکتی۔

انسان کو اسیر کر کے اپنا غلام بنا کر بڑی مشکل سے اس کے ذریعے چند ٹکے کماتا تھا، اب کروڑوں غلاموں اور کھربوں لیرہ اور ڈالروں پر قناعت نہیں کرتا۔

یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان کا فطری شعور جو خود ہی اختلاف و فساد کے ظاہر ہونے کی وجہ ہے، رفع اختلاف اور فساد کے ختم ہونے کی وجہ قرار پا سکے، جبکہ ہم نے سلسلۂ خلقت میں کوئی ایک عامل بھی ایسا نہیں دیکھا جو ایک (طرف کسی) اثر کی جانب بھی دعوت کرے اور (دوسری جانب) اپنے اسی اثر کے نابود کر دینے کی جانب بھی دعوت دے؟

اس کے علاوہ، یہ قوانین لوگوں کے اجتماعی افعال و اعمال پر نظر رکھتے ہیں، نہ کہ انسان کے باطنی شعور اور احساسات پر؛ جبکہ اختلافات کا سرچشمہ تو خود خواہی کے باطنی شعور و احساسات سے پھوٹتا ہے۔[۸]

---

[۸] اس مقام پر دو طرح سے ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قوانین بشر اختلافات کو حل کرنے کی سکت نہیں رکھتے: پہلا یہ کہ عمومی طور پر اجتماعی اختلافات اور تجاوزات کے وقوع کا آشکار عامل، وجود انسان پر اس کی خود خواہی کا حاکم ہونا ہے۔ اس بنا پر جس انسان پر چاہ نہ چاہ یہ غریزہ حکومت کر رہا ہو وہ کس طرح اختلافات کے حل کرنے کا عامل اور تجاوزات کو روکنے کا سبب بن سکتا ہے؟ بالکل ویسے ہی کہ کسی جھگڑے میں موجود حریف ثالث کا کردار ادا نہیں کر سکتا۔ یہ وہی قانون ہے جو فلسفے میں [کسی چیز کی علیت کا اس کے موضوع اور ضد کے لیے محال ہونا] کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔ اگر ہم اس سے گزر بھی جائیں اور فرض کریں کہ انسان اپنی فکر و سوچ سے ایسے قوانین بنا سکتا ہے، جب بھی ان کے اجراء کرنے کا معاملہ بند گلی میں آ کھڑا ہو گا، ایسے ہی جیسے اس کی شرح مقدمات میں بیان کی جا چکی ہے۔

دوسرا یہ کہ بشری قوانین انسانوں کے اعمال کی نگرانی کرتے ہیں، نہ کہ ان کے اخلاق و اطوار کی، جب کہ لوگوں کے اعمال ان کے افکار و باطنی احساسات کی پیداوار ہوتے ہیں، لہذا ان کی اصلاح کیے بنا عمل کی اصلاح کے لیے کیا جانے والا ہر اقدام نقش بر آب ثابت ہو گا۔ درست ہے کہ آج کل کے اجتماعات و معاشروں میں ثقافت نامی ایک قانون موجود ہے جس کا سروکار افراد کے افکار و احساسات کے ساتھ ہے، لیکن یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ ثقافت

اس بیان سے روشن ہو جاتا ہے کہ ان اختلافات کو ختم کرنے کا طریقہ اپنے باطنی احساسات کی اصلاح کرنا ہے، نہ کہ ان پر تاکیداً عمل اور قوانین کی متواتراً اصلاح اور نظر ثانی کرنا۔

کلی طور پر انسانوں کے درمیان تین اجتماعی روشوں سے زیادہ نہ موجود تھیں اور نہ ہیں:

ا۔ روش استبداد جو لوگوں کے مقدرات کو فضولیات و لغویات کے ہاتھ میں تھما کر، جو ان کا دل چاہتا ہے، لوگوں میں منتقل کرتے ہیں۔

۲۔ اجتماعی حکومت کی روش جس میں لوگوں کے امور کا چلانا قانون بنانے والے کے ہاتھ میں دے دیا جاتا ہے اور اس کے اجراء کی ذمہ داری ایک فرد یا ایک تنظیم کے کندھوں پر ہوتی ہے۔

۳۔ دینی روش کہ جس میں خدائے جہان کا ارادۂ تشریعی لوگوں میں تمام لوگوں کے ذریعے سے حکومت کرتا ہے اور یہ اصلِ توحید، اخلاق فاضلہ اور عدالت اجتماعی کا ضامن بنتا ہے۔

پہلی اور دوسری روش کا سروکار فقط انسانوں کے اعمال سے ہے اور انہیں ان کے اعتقاد اور اخلاق سے کوئی لینا دینا نہیں، ان کے مطابق انسان ماورائے قانون، یعنی اعتقاد و اخلاق میں آزاد ہے، کیونکہ یہ ماورائے قوانین اجتماعی اجراء کے ضامن نہیں ہیں۔ فقط ایک ہی روش ہے جو انسان

---

اجتماعی نظم و ترتیب سے جدا کوئی چیز ہے، اور ہم اس چیز کی امید نہیں لگا سکتے کہ ثقافت لوگوں میں وجدانی اور باطنی مسئولیت کو وجود بخش سکتی ہے، کیونکہ اس ثقافت کو چلانے والے سرپرست اسی اجتماع سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی آخری خدمت یہ ہوتی ہے کہ اپنے افکار کو اپنے زیردست لوگوں میں منتقل کر کے اپنے جیسے افکار کے حامل بنا دیں، یعنی فکری نکتہ نظر سے اپنے جیسے افراد کی تولید کریں!، اس بنا پر اگر یہ لوگ خود مقررات و اصولوں کے پابند نہ ہوں، تو ان کا دوسروں کو ان مقررات و اصولوں کا پابند بنا پانا کیسے ممکن ہے؟

اس کے علاوہ، ثقافتی تعلیم و تربیت، ایمان اور مذہبی اعتقاد سے قطع نظر، اجراء کی ضامن نہیں ہے، کیونکہ آج کل کے اجتماعی حقوق کے اصولوں میں، افکار و اخلاق کے لیے (عمل سے قطع نظر کرتے ہوئے) کوئی حکم موجود نہیں، اور ایک دوسرے پر لدی ثقافتی تعلیم و تربیت ایک یاد دہانی سے بڑھ کر اور کچھ نہیں۔

کی باطنی صفات اور اس کے اعتقاد کی ضمانت دے کر اس کی اصلاح کر سکتی ہے، اور وہ روشِ دین ہے جو تینوں جہات: اعتقاد، اخلاق اور اعمال کو شامل ہے۔ نتیجہ یہ کہ اجتماعی اختلافات کو حقیقی معنوں میں فقط روش دین ہی رفع دفع کر سکتی ہے اور بس۔

## ٦۔ دین کا سرچشمہ آسمانی وحی ہے نہ کہ عقل و خرد

بنا تردید انسانی معاشرے سے اختلافات کا ختم ہونا بھلائی اور کمال انسانی کا موجب ہے، ایک طرف فقط یہی ایک راہ ہے جس کے ذریعے سے اختلافات کو ختم کیا جا سکتا ہے اور دوسری جانب کارخانۂ قدرت ہر چیز کی اس کے کمال حقیقی کی جانب ہدایت اور رہبری کرتا ہے۔ پس اس کے سوا چارہ نہیں کہ کارخانۂ قدرت انسانیت کے لیے کسی حق و لائق پیروی دین کا تعین اور عالم انسانی کو اس کی وحی کرے۔ یہ وہی دین حق ہے جس کا معاشرے میں ہونا ضروری ہے۔

### اعتراض

فقط یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ اختلافات کا ختم ہونا دین کے ذریعے سے انجام پزیر ہو سکتا ہے، اس کام کے لیے کارخانہ قدرت الہام سے حاصل ہونے والی عقل اجتماعی کے ذریعے، نابغہ اور خیر خواہ افراد کو فراہم کرتا ہے جو لوگوں کو عقائد حقہ، اخلاق شائستہ اور نیک اعمال کی جانب دعوت دیتے ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جنہیں پیغمبر کہا جاتا ہے۔[9]

[9] اس جگہ پر اعتراض کرنے والے نے قانون تکامل کو کارخانۂ قدرت کی اساس اور بنیاد کے عنوان سے سمجھا ہے، کیونکہ سابقہ بیانات کے مطابق، یہ موضوع ثابت ہو چکا ہے اور اتفاقا دیندار و غیر دیندار دونوں کی جانب سے مقبول ہے۔ جو چیز (بچ جاتی) ہے وہ یہ کہ: بعض مخالفان ادیان کہتے ہیں: درست ہے کہ تکامل کی جانب جانے والا عمل کارخانۂ قدرت کی جانب سے تنظیم کیا گیا ہے، لیکن اس کام کے لیے معاشرے میں کچھ نابغہ افراد جو اپنے ذاتی افکار اور نبوغ عقل کی بنا پر معاشرے کو اخلاق اور رعایت قانون کی طرف دعوت دیتے ہیں، کا فراہم کرنا کافی ہے اور ان سے ہٹ کر ایسے افراد جو پیغمبر ہونے کا عنوان رکھتے ہوں کی موجودگی لازم نہیں، بلکہ طول تاریخ میں جو

## جواب

کیونکہ، جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، یہ عقل اجتماعی ہی ہے جو انسان کے باطنی احساسات اور قوت فکر پر تکیہ کرتے ہوئے، اختلافات کی طرف دعوت دیتی ہے، اور اس طرح کے عامل رفع اختلاف کا وسیلہ نہیں بن سکتے۔ اور یہیں سے روشن ہو جاتا ہے کہ یہ شعور انسانی جو اصل دین کو کارخانۂ قدرت سے الہام کے طور پر حاصل کر رہا ہے، کا تعلق کسی دوسری سنخ شعور سے ہے، جو اس شعور فکری سے جدا ہے جسے تمام افراد میں مشاہدہ کیا جا سکتا ہے اور یہ شعورِ مخصوص وہی چیز ہے جسے ہم وحی کے نام سے جانتے ہیں۔

## اعتراض

یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ اگر ایسا شعور انسان میں چھپا ہوا تھا تو پھر یہ ہر انسان میں ہونا چاہیے تھا اور سب ہی اس سے مطلع ہوتے اور ان میں سے کچھ (افراد) انبیاء (کے نام) سے مخصوص نہ ہوتے۔

---

افراد اس نام سے جانے گئے ہیں وہ بھی کچھ نابغہ افراد تھے جنہوں نے اپنے پاک افکار کے ذریعے مثبت اصلاحی اقدام کیے، لہذا وحی اور عالم غیب سے ارتباط رکھنے کا موضوع اساسا کوئی لزومیت نہیں رکھتا۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ: اگر نابغہ افراد اپنی عقلی و فکری روش کے تحت اس راہ کو طے کرنا چاہیں، تو مسلم ہے کہ وہ اپنے مقصد تک نہیں پہنچ سکتے، کیونکہ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، یہ روش انسان کو خود دوستی اور خدمت طلبی اور اس کے نتیجے میں شدید اختلافات کی جانب کھینچتی ہے، اور اسی دلیل کی بنا پر ضروری ہے کہ جو افراد اس منظور عالی کو عملی جامہ پہنانا چاہتے ہیں، وہ بشری ادراکات کے علاوہ کچھ اور ادراکات کے حامل ہوں جو عقل انسانی کے منبع سے جدا ہوں، اور یہ وہی چیز ہے جسے ہم وحی کے نام سے پکارتے ہیں۔

## جواب

کیونکہ ہر اس فضیلت و کمال جو تمام افراد میں پوشیدہ ہے کے لیے لازم نہیں کہ وہ تمام افراد میں ظاہر ہو کر اپنی فعالیت بھی دکھائے؛ جیسے کہ شہوت اور جنسی میل تمام افراد میں پوشیدہ ہوتا ہے، لیکن یہ فقط بالغ افراد میں ظہور پزیر ہو کر فعالیت دکھاتا ہے نہ کہ سب افراد میں، اور جیسا کہ قدیم اور کچھ جدید نفسیاتی ماہرین جیسا کہ جیمز (اپنی علم نفسیات سے متعلق کتاب میں) اور دوسروں نے تصریح کی ہے کہ انسان، اس نفس کے علاوہ ایک اور نفس (یا مراتب نفس میں سے کوئی اور مرتبہ) بھی رکھتا ہے جو اس نفس کے پسِ پردہ ہے، اگر انسان روزانہ اس نفس کی جانب التفات کرے (جیسا کہ اہل ریاضت کے یہاں دیکھنے کو ملتا ہے) تو بہت سے غیبی اسرار جو دوسروں سے پنہاں ہوتے ہیں اس پر مکشوف ہونگے۔

## ۷۔انبیاء کا کلام نظریہ وحی کی تائید کرتا ہے

راہ استدلال سے جو چیز ہاتھ لگتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان کے پاس فکری شعور کے علاوہ ایک باطنی شعور بھی ہونا چاہیے جو انسانی معاشرے کو اختلافات و کشمکش سے نجات دلائے اور شائستہ افراد کی پرورش کرے۔ جب ہم انبیاء کے ان منقول اقوال کی جانب رجوع کرتے ہیں جو ہم تک پہنچے ہیں، تو (ہم دیکھتے ہیں کہ) وہ اسی نظریے کی تائید کرتے ہیں اور واضح بیان کے ساتھ سمجھاتے ہیں کہ نبوت ایک پنہاں تحفہ اور ایک مخصوص شعور ہے جو انبیاء میں وجود رکھتا ہے اور وہ اس کے ذریعے سے دینی معارف اور آسمانی شریعتیں بارگاہ الٰہی سے لے کر (بندوں تک) پہنچاتے ہیں، اور اس دلیل مذکورہ کا دعوی انبیاء کے ساتھ متفق ہونا، ان کے اصلی دعوے کو ثابت کرتا ہے۔ [10]

---

[10] جب ہم انبیاء اور پیغمبران الٰہی کے کلام کی جانب رجوع کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ وہ خود بھی ہر جگہ ایک ایسے عالم سے ارتباط کے بارے میں بات کرتے ہیں جو ماورائے جہانِ مادی ہے، وہ اپنی تعلیمات اور احکامات کو

یہاں سے روشن ہو جاتا ہے کہ نبوت کے بارے میں معاشرہ شناس افراد جس طرح کا طرزِ تفکر اپنائے ہوئے ہیں وہ ویسی نبوغ فکری نہیں، اور ایسے ہی وحی کسی اجتماعی نابغہ شخص کے پاک افکار نہیں، بلکہ جیسا کہ کہا گیا ہے؛ نبوت ایک غیر فکری پنہاں شعور سے عبارت ہے، اور وحی وہ مطالبِ حقہ ہیں جو اس شعور کے ذریعے سے حاصل ہوتے ہیں۔

## اعتراض

ممکن ہے کوئی کہے: گزشتہ نظریہ جو طریقِ وحی اور طریقِ عمل کے مختلف ہونے کو ثابت کرتا ہے، اس طرح ہاتھ آیا ہے کہ کارخانہ قدرت اس روش کے مطابق جو وہ ہر قسم کی انواع کے بارے میں رکھتا ہے، انسان کو بھی اس کے کمال تک پہنچائے اور یہ کمالِ اجتماعی اختلافات کا ختم ہونا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دین اور نبوت نے انسانوں کے درمیان جتنی زندگی گزاری، یہ دونوں ان اختلافات کے ختم کرنے کے سلسلے میں کامیاب نہیں ہو سکے اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ ایک تکوینی

---

عالمِ ماورائے طبیعت سے سمجھتے ہیں اور ان کی رفتار و گفتار سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہیں مسئلۂ وحی کے بارے میں رتی برابر بھی شک و تردید نہیں۔ انہوں نے اپنی آخری سانس تک ان احکامات کے اجراء کرنے کی راہ میں لگا دی جسے انہوں نے اسی منبعِ وحی سے حاصل کیا تھا، انہوں نے اس راہ میں عجیب استقامت اور فداکاری دکھائی اور کسی ایک موقع پر بھی کسی مصلحِ بشری یا ایک بلند نظر و بالغ فکر نابغہ شخص کی طرح لوگوں سے بات نہیں کی۔ یہ مطلب ان کے اقوال و اعمال سے اس قدر ظاہر ہے کہ کسی قسم کے دوسرے احتمال کی جا ہی باقی نہیں بچتی۔

ہمارے سابقہ بیان اور انبیاء کے کلام میں پایا جانے والا اتفاق اس بات کا سبب بنتا ہے کہ یہ دونوں ایک دوسری کی تائید کریں؛ یعنی ایک طرف انبیاء کا کلام اس بات کی تائید کرتا ہے کہ راہِ وحی فکر کی کوئی معمولی راہ نہیں بلکہ یہ ایک مرموز راہ ہے جو خالقِ کائنات سے ایک خاص ارتباط کی حامل ہے، اور دوسری طرف انبیاء کے کلام کی اس دلیل کے ساتھ تطبیق کرنا جو پہلے، وحی کے پنہاں ارتباط کے حوالے سے بیان ہو چکی ہے، انبیاء کے اقوال کی صداقت پر دلیل ہے۔

تحفہ تھا، تو پھر یہ ہر گز بے اثر نہ رہتے۔آج کی متمدن دنیا دین کو بالکل قبول نہیں کرتی اور تمدن جس قدر آگے بڑھتا جارہاہے دین اسی قدر عقب نشینی کرتا جارہاہے۔"

---

" اعتراض کرنے والے کا مقصود نظریہ ہے: اولاً: دین و نبوت انسانی معاشرے میں موجودہ اختلافات کی بیخ کنی کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکے اور انسانی معاشرے کو تکامل تک پہنچنے میں کوئی مدد بھی نہیں کرسکے، ثانیاً: اگر مذاہب اس قسم کے اثر کے حامل ہوتے تو متمدن معاشرے ان کا بڑھ کر استقبال کرتے، کیونکہ وہ تو خود ہی اس چیز کے خواہاں ہیں۔

اس اعتراض کے جواب میں تین مطالب کی جانب اشارہ کیا جارہاہے:

۱۔ادیان و مذاہب نے اپنے طولِ تاریخ میں ہزاروں صاحبانِ اخلاق وفضیلت اور اعلیٰ روحی تکامل رکھنے والے افراد کی پرورش کی ہے اور اس طرح یہ تکاملِ بشری کے سفر میں مددگار ثابت ہوئے ہیں۔

۲۔انسانی معاشروں میں اخلاق و عواطفِ عالیہ کے مختلف آثار دیکھنے کو ملتے ہیں؛ جیسے عدالت، فداکاری، دوستی، پاکدامنی، اچھائی، سچائی، امانتداری وغیرہ(گویا کہ یہ ابھی اپنے آخری مرحلہ کمال تک نہیں پہنچے)۔ان اخلاقی آثار کا وجود اختلافات کے حل میں اس حد تک قابل توجہ اور موثر اور یہ موضوع اس حد تک روشن ہے کہ کسی اور توضیح کی ضرورت نہیں رکھتا، دوسری طرف ان کے ظہور و پیدائش کے سلسلے میں ادیان و مذاہب کے علاوہ اور کوئی عامل دیکھنے میں نہیں آتا، کیونکہ تاریخ ہمیں اخلاقی تربیت کے لیے اس کے علاوہ کسی اور وسیلے کا تعارف ہی نہیں کرواتی۔ اس بنا پر نسبی اخلاق کا تکامل جو رفعِ اختلاف میں اساسی عامل ہے، انبیاء اور ادیان کی خدمات کا مرہون منت ہے اور بس، یہی وجہ ہے کہ جو معاشرے مادیت کی جانب چلے جاتے ہیں وہ آہستہ آہستہ اخلاقی فضائل بھی کھو بیٹھتے ہیں اور ان میں انسانی احساسات و ہمدردی کمزور ہوتی چلی جاتی ہے اور ان کی جگہ کھرداپن اور عجیب قسم کی سودپرستی لے لیتی ہے۔

۳۔اگر یہ چیز دیکھنے کو ملتی ہے کہ مذاہب وادیان آج تک کامل رفعِ اختلاف نہیں کرسکے (اگرچہ نسبی طور پر انہوں نے یہ کام کیا ہے) تو یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ آئندہ آنے والے دور میں بھی ایسا نہیں ہوسکتا، کیونکہ ناموسِ تکامل کے مطابق کہ کارخانۂ قدرت اس کا عہدہ دار ہے، یہ مطلب بالاخر عملی طور پر انجام پزیر ہوگا جیسا کہ ہم پہلے جان چکے ہیں، (کہ اس کے لیے) ادیان و مذاہب کے علاوہ اور کوئی راہ موجود نہیں ہے۔اور یہ جو کہا گیا ہے کہ

### جواب

یہ جو کہا گیا ہے کہ دین اختلاف کو ختم کرنے میں کوئی اثر نہیں دکھا سکا۔۔۔ تو اس کے لیے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ اولاً: اصلاحِ معاشرہ کے لیے کارخانۂ قدرت کی عنایت انسانوں کے لیے ہے تاکہ وہ پرورش و تربیت حاصل کریں۔ دین نے اپنی تاریخ میں ہزاروں صالح افراد کی تربیت کر کے انہیں معاشرے کے سپرد کیا ہے۔ ثانیاً: دینی و مذہبی افراد کی زندگی میں ظہور پزیر ہونے کی صورت میں دین نے اخلاقی عوامل کو انسانی معاشرے کے گوش و کنار تک رسائی فراہم کی ہے اور اس کے ذریعے سے شائستہ اخلاق اور آثارِ جمیلہ جیسے کہ، شجاعت، شہامت، مروت، شفقت، عفت، سخاوت، حکمت اور عدالت وغیرہ کو دلوں کی زمینوں میں کاشت کیا ہے، کہ آج کے دور کا بشر چاہے وہ دیندار ہو یا بے دین ان کے شیریں پھل سے فیضیاب ہو رہا ہے۔

وہ دعوت جس کے لیے کیے جانے والے اقدامات اس وقت سے موجود ہیں جب سے اس دنیا میں انسانیت نے قدم جمائے، ایسی دعوت معاشرے میں اخلاقی تاثیر سے خالی نہیں ہو سکتی، دین

---

متمدن معاشرے آج تک مذہبی افکار و طرق کو قبول کرنے سے گریزاں ہیں، تو یہ کسی بھی صورت اس بات پر دلیل نہیں بن سکتا کہ دین معاشرتی اختلافات حل نہیں کر سکتا، کیونکہ ہم اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرتے ہیں کہ یہ معاشرے بہت سے ایسے اجتماعی زندگی کے اصول بھی قبول نہیں کرتے جن کا حکم خود انسان کی عقل و دانش دیتی ہے، جس کی وجہ سے ان تمام معاشروں میں ایک خاص اضطراب اور پریشانی کی لہر دکھائی دیتی ہے؛ مثلاً اجتماعی عدالت کا اصول کہ جس میں کسی کو کوئی شک و تردید نہیں، اکثر معاشروں میں اس کی رعایت نہیں کی جاتی اور یہ افراد یا مختلف گروہوں کی جانب سے مکرر اتوڑا جاتا ہے۔ کیا موجودہ معاشروں کا اس اصول سے بے اعتنائی برتنا اس کے بطلان اور صحیح نہ ہونے کی دلیل بن سکتا ہے؟ ہم مقدمات میں متمدن معاشروں کے اخلاقی و مذہبی اصولوں سے دوری اختیار کرنے کی اساسی علل کے بارے میں تفصیلاً کلام کر آئے ہیں اور آپ کو پھر سے ان کا دقت کے ساتھ مطالعہ کرنے کی نصیحت کرتے ہیں۔

کے علاوہ کسی دوسری روش نے انسانوں کے درمیان اخلاقِ حمیدہ (کی پرورش) کی ضمانت نہیں لی، کسی دوسری روش کی جانب اخلاق کی نسبت نہیں دی جاسکتی، اور بشر جز از دین کسی اور راہ سے اخلاقِ فاضلہ کی حفاظت نہیں کر سکتا، (یہ باتیں) اس دلیل کی بنا پر (کہی گئی ہیں) کہ جو ملتیں اپنی روش کو دین کی ضد قرار دیتی ہیں، انہوں نے نصف صدی سے بھی کم میں صفاتِ حمیدہ مانند شفقت و رحم اور عدالت اپنے ہاتھوں سے کھو دیں۔ پس ہر حال میں انسانوں میں موجود اخلاقِ فاضلہ کی موجودگی کو (چاہے وہ جس مقدار میں بھی ہوں) دینی دعوت کے آثار میں سے سمجھنا چاہیے۔ ثانیاً: ابھی دنیا کی عمر ختم نہیں ہوئی، سو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ ایسا دن کبھی نہیں آئے گا جب پوری دنیا میں دین کی بالادستی ہوگی، اور بنی نوع بشر صدق و صفا کے ساتھ زندگی بسر کریں گے۔

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ آج کل کا معاشرہ دین کو قبول نہیں کرتا، اس کے لیے ہم کہتے ہیں کہ بشر تو اجتماعی عدالت، صلح و صفا اور صالح اجتماع کو بھی قبول نہیں کرتا، جبکہ دنیا دن ورات ان کے قیام کی کوشش میں جتی ہوئی ہے اور پہلے دن سے آج تک انسانیت اپنی مراد حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی، جب کہ اس بات میں کوئی تردید نہیں کہ اجتماعِ صالح کارخانۂ قدرت کے مقاصد میں سے ہے، اور اگر راہ نبوت سے اس کی کفالت نہیں ہو سکی تو پھر بے شبہہ فکر سے تو اس کی کفالت ہونی چاہیے تھی۔

## ۸۔ وحی و نبوت عطائے ربانی ہیں، اکتسابی نہیں

ممکن ہے کہ تصور کیا جائے: بشر قدیم زمانے سے جس کی ابتداء کا حال روشن نہیں، اس چیز کی قدرت رکھتا تھا کہ جسمانی اور فکری ریاضت اور مخصوص مجاہدات کے ذریعے عالمِ غیب سے رابطہ قائم کرلے، یعنی اس کے لیے چیزیں روشن ہو جائیں یا وہ ایسے کام انجام دینے کے قابل ہو جائے جو

عام تعلیم و تربیت سے ہاتھ لگنے والے نہیں تھے۔اس کے بہت سے نمونے قدیم تالیفات اور سفر ناموں میں دیکھے جا سکتے ہیں، بلکہ آج کل کے اخبار تو ہمیشہ ہی ہند وافریقا و یورپ وغیرہ کے کرتب بازوں کے عجیب و غریب کرتبوں کی روداد چھاپتے رہتے ہیں، جیسا کہ گزشتہ فصول میں اس جانب اشارہ کیا گیا ہے، قدیم وجدید ماہر نفسیات بھی اس حقیقت کی تائید کرتے ہیں، چناچہ جیسا کہ ظاہر ہے جب یہ کرتب باز ریاضتوں سے پردۂ غیب کے پیچھے کی معلومات کو کشف کر لیتے ہیں،(تو جس طرح یہ عالم غیب سے رابطہ برقرار کر لیتے ہیں ویسے ہی)اس کی شبیہ انبیاء کے لیے بھی موجود ہے جسے وحی کا نام دیا گیا ہے،اس صورت میں کیا چیز مانع ہے کہ ہم وحیِ نبوت کی اسی طرح توجیہ کریں(کہ یہ ایک ریاضت کا اثر ہے)،اور رسول اللہ ﷺ کا قبل از اسلام گوشہ نشین رہنا اور ایسی ہی باتوں کا جناب عیسیٰؑ کے لیے نقل ہونا،اس بات کی تائید کرتا ہے۔ نتیجتاً نبوت عالمِ غیب سے ایک قسم کا اتصال قرار پائے گا جو ریاضت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ہمارے گزشتہ بیانات جن کے ذریعے سے ہم نے وحی کے وجود کا نتیجہ اخذ کیا اور پھر اس کی انبیاء کے کلام کے ساتھ تطبیق دی،اس تصور کے بطلان کو روشن کر دیتے ہیں۔

اہلِ ریاضت کے نفسانی حالات خطا و غلطی سے محفوظ نہیں، جبکہ نبوت خطا پزیر نہیں۔جو کوئی بھی اہلِ ریاضت کے ساتھ کم یا زیادہ رابطہ رکھتا ہو(اس بات سے)واقف ہے حتی یہ کرتب باز خود بھی جانتے ہیں اور اس کا اقرار کرتے ہیں کہ ان کے ساتھ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ الہامات اور قلبی خطورات جو انہیں راہ ریاضت سے حاصل ہوتے ہیں غلطی کا شکار ہوں اور نشانے پر نہ لگیں۔ایسے ہی اس راہ سے ہاتھ آئے نتائج ہمیشہ بشر کی اصلاح اور معاشرے کے فائدے کے حق میں ہی نہیں ہوتے بلکہ اکثر اوقات ان تماشائی اور بے فائدہ چیزوں پر منتہی ہوتے ہیں جن کی انسانی زندگی کو کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ وہ خصوصیات ہیں جن کی کوئی تردید نہیں کر سکتا، جبکہ نبوت کے خواص و

آثار سو فیصد اس کے مخالف ہیں۔ [12] نبی وحی کے لینے اور اس کے پہنچانے میں ہر گز تردید کا شکار اور خطا کا مرتکب نہیں ہوتا۔ نبوت اُن سلسلہ مقاصد سے سروکار رکھتی ہے جو انسان کی زندگی کے لیے اول درجے کی اہمیت رکھتے ہیں، کیونکہ جیسا کہ کہا گیا ہے، کارخانۂ قدرت انسانوں کے لیے اپنے تخلف ناپزیر مقصد تک پہنچنے کا جو راستہ کھولتا ہے وہ نبوت ہے، اور ہر گز کارخانۂ قدرت اور

---

[12] خلاصہ یہ کہ جب انبیاء کا ان افراد کے ساتھ مقائسہ کیا جاتا ہے جو ریاضت کے ذریعے سے کچھ مطالب اخذ کر لیتے اور اس کے ذریعے سے کام انجام دیتے ہیں، تو نبوت و وحی کا اکتسابی نہ ہونا کاملاً روشن ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کے علاوہ کہ یہ حس سے پوشیدہ حقائق کی تشخیص میں نا قابل انکار غلطیوں کے مرتکب ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے یہ اپنے کہے پر خود بھی زیادہ اعتماد نہیں رکھتے، اکثر اوقات ایسے کاموں میں ہاتھ ڈال دیتے ہیں یا ایسی خبریں دیتے ہیں جو معاشرے کے لیے کسی قسم کا کوئی فائدہ نہیں رکھتیں، یا یہ کہ وہ معاشرے کے لیے نقصان دہ ہوتی ہیں۔ یہ سب تو ایک طرف، یہ ریاضتیں جس قدر بھی کامل کیوں نہ ہوں، ہمیشہ کسی ایک موضوع معین سے مخصوص و محدود رہتی ہیں، اور ایسا کبھی نہیں دیکھا گیا کہ کوئی ریاضتوں کے اثر سے اس قابل ہو جائے کہ جامع و مفید حقائق کا ایک سلسلۂ کامل دریافت کرنے کے بعد اسے معاشرے کے سامنے پیش کرے جو ایک منظم زندگی کی اساس قرار پائے، یہ ریاضت گر خود بھی اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں، اور اس قسم کا دعوی نہیں کرتے؛ جبکہ پیغمبران ان تینوں باتوں میں ان کے مقابل دکھائی دیتے ہیں۔

ان کا اپنے کلمات و اقوال پر اس قدر قوی ایمان ہوتا ہے کہ یہ ان سے ایک قدم بھی پیچھے ہٹنا جائز نہیں سمجھتے؛ انبیاء کی زندگی اور ان کا بڑی بڑی جمیعتوں کے ساتھ طرز عمل اس حقیقت کو کاملاً مجسم کر دیتا ہے۔ یہ غالباً اپنے مقاصد اور حکم بیان کرنے میں صریح و صاف کلمات کا استعمال کرتے ہیں، اور اس طرح گفتگو کرتے ہیں جیسا کہ حقائق کی دنیا سے جو کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے وہی بیان کر رہے ہیں، اسی وجہ سے یہ اپنی آخری سانس تک اس راہ میں فداکاری کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے اقوال بلخوص مباہلہ اس چیز کا آشکار نمونہ ہے کہ انبیاء اپنے افکار اور احکامات پر کامل اعتقاد و ایمان رکھتے ہیں۔ دوسری طرف ان کے احکامات، ایک مکمل عملی ضابطۂ حیات ہوتے ہیں جو اجتماعی زندگی کے مرحلۂ پیدائش سے لے کر موت تک کے تمام نشیب و فراز پر حاوی ہوتے ہیں۔ اور یہ چیز انبیاء کے طریق تبلیغ کے ایک سرسری مطالعے سے بھی سمجھی جاسکتی ہے۔

واقعیتِ خارجی خطا کی مرتکب نہیں ہوتی، اور ہرگز اس کے وجودِ خارجی پر خطا صادق نہیں آتی، بلکہ خطا تو ایک نسبی امر ہے جو ذہن کا خارج سے، فکر کا عمل سے اور کام کا مقصد سے مقائسہ کرنے میں سامنے آتی ہے۔

یہ کبھی نہیں کہا جا سکتا کہ کارخانۂ قدرت نے ہدایتِ انسان کے سلسلے میں، شہوتِ غذا، یا آنکھ کے دیکھنے کے ذریعے نگاہ، یا کان کے ذریعے سے سننا، یا فکر کرنے میں راہ خطا اپنائی ہے، بلکہ فکر کی خارج کے ساتھ تطبیق مثلاً کبھی خطا کو وجود بخشنا (درست سمجھا جائے!)[۱۳]

[۱۳] انبیاء کا خطا نہ کرنے کے بارے میں دلائل پر علماء نے بہت کچھ بیان کیا ہے، از جملہ: کیونکہ انبیاء کے بھیجنے کا اصلی مقصد نوعِ انسانی کا تکامل ہے، اور یہ اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے جب یہ افراد کے افکار و عقائد میں کامل نفوذ رکھ پائیں، اس بنا پر ضروری ہے کہ یہ خطا سے محفوظ و معصوم ہوں، کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ خطا کرنا یا اس کا احتمال بھی پایا جانا، ان کی ساخت کو متزلزل اور ان کی گفتار و تعلیماتِ عملی پر اعتماد و اطمینان ختم کر دے گا، جس کے نتیجے میں مقصد (بعثت انبیاء) حاصل نہیں ہو پائے گا۔

البتہ جو راہ استادِ بزرگوار نے نکالی ہے وہ بالکل تازہ اور تخلیقی ہے اور اس کا صحیح درک 'خطا کی حقیقت' اور کس طرح 'خارجی واقعیت ہرگز خطا بردار نہیں' کے جاننے پر منحصر ہے۔ خطا کے اصلی نقطے کو ڈھونڈنے کے لیے ضروری ہے کہ ان مراحل کا جو کسی خطا و غلطی میں کارفرما ہوتے ہیں کی تحلیل کی جائے۔ ہم ان مراحل کو ایک سادہ سی مثال کے قالب میں علمی اصطلاحات کو حذف کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔

ایک شخص گھر کے دروازے سے اندر داخل ہوا اور میں نے یقین کر لیا کہ یہ میرے والد ہیں، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ میں نے جاننے میں غلطی کی وہ میرے والد نہیں بلکہ میرا بھائی تھا۔ پس اس قضیے میں کہ 'داخل ہونے والا شخص میرے والد تھے' میں نے راہ خطا اپنائی، اس راہِ خطا کو طے کرنے میں جو مراحل پیش آئے وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ ایک شخص گھر کے داخلی دروازے سے داخل ہوتا ہے اور اس کے ڈیل ڈول کا سایہ، لباس اور قد کے وسیلے سے نور کی شعائیں میری آنکھوں کے پردے سے ٹکراتی ہیں۔

۲۔ میں اس سائے کو اپنے اعصاب اور مغز سے درک کرتے ہوئے اس کے وجود کی بنیاد پر اپنے وجود سے باہر اس پر ایمان پیدا کر لیتا ہوں۔

۳۔ میں نے (مثلا) اپنے والد کو ہمیشہ سیاہ لباس، سر برہنہ اور ایک مخصوص قیافے میں دیکھا تھا، اور اتفاقاً یہ سب وہی اوصاف تھے جنہیں میں اپنے والد میں روز مشاہدہ کرتا تھا۔ مسلم ہے کہ ان تینوں چیزوں میں سے کسی ایک میں بھی خطا سرزد نہیں ہوئی، یعنی میری آنکھ کے پپوٹے میں طبیعی و کیمیائی ( physically & chemically) صورت میں یہ اعمال منعکس ہوئے جس کے نتیجہ کا ایک خاص تصویر کی صورت میں بر آمد ہونا بھی صحیح تھا، اور ایسے ہی اعصاب و مغز کے ذریعے سے اس تصویر کا ادراک اور ان اوصاف کے بارے میں اپنے والد سے تطبیق دے کر حکم لگانا بھی صحیح تھا۔

۴۔ داخل ہونے والے شخص میں پائے جانے والی صفات کا میرے والد کی ان صفات سے جو میرے ذہن میں موجود تھیں، مشابہ ہونے کی وجہ سے میں نے یہ خیال کیا کہ ان صفات کے حامل حتماً میرے والد ہی ہو سکتے ہیں، یعنی اس قضیے میں کہ 'ان صفات کا حامل شخص داخل خانہ ہوا'، میں نے پہلے حصے کو اٹھا کر اس کی جگہ [میرے والد] کو رکھ دیا، اور اس طرح حکم کیا کہ: 'میرے والد داخل خانہ ہوئے'۔ اس بنا پر میری غلطی کی وجہ یہی مقائسہ اور بے مورد تبدل ہے، یہ نہ خارج سے ہی مربوط ہے اور نہ حکم عقلی سے، بلکہ یہ تو قوت خیال کی فعالیت کا نتیجہ ہے، کیونکہ خارج میں موجود چیزوں کی تاثیر اور آنکھیں سب کچھ صحیح تھا اور عقل بھی یہ نہیں کہتی کہ یہ سب صفات فقط میرے والد میں ہی منحصر ہیں اور میرے بھائی کا ان سے مشابہ ہونا محال ہے۔

اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ واقعیت خارجی میں کوئی غلطی نہیں ہوتی، اور ایسے ہی حسی اور عقلی احکام میں بھی کوئی خطا نہیں ہوتی، بلکہ خطا تو خارج میں موجود ایک موضوع کے کسی دوسرے موضوع سے فکری تطبیق کے مقائسے کے وقت سرزد ہوتی ہے، اور یہ سب تو ہم اور قوت خیال کی فعالیت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ (یہ مطلب فلسفی بیان کے تحت تفصیل کے ساتھ استاد محترم کی کتاب اصول فلسفہ کی جلد اول کے آخر میں بیان کیا گیا ہے)۔

اب ہم خطا کی حقیقت اور اس کی بنیاد سے واقف ہونے کے بعد اپنے اصلی مدعا کی جانب پلٹتے ہیں، یعنی راہِ وحی کا خطا سے محفوظ ہونا۔

کارخانۂ قدرت انسان کی ہدایت کے لیے اس نوع کے مقصد نہائی کو اجتماعی اختلافات کے ختم کرنے کی طرف ہدایت کرے گا، جیسے کہ وہ اس کی بدنی ضرورتوں کے پورا کرنے، مانند غذا، توالد و تناسل، دفع آفات و صدمات کی طرف ہدایت کرتا ہے، اور یہ ہدایت کبھی بھی خطا نہیں کرتی۔

یہاں سے روشن ہو جاتا ہے کہ نبوت اور وحی کوئی فکری راہ نہیں ہے، کیونکہ عملی طور پر فکر میں خطا کا امکان ہے، اور دوسری طرف انسان کے تمام اکتسابی کمالات فکر کی راہوں سے حاصل کردہ ہیں، ان مقدمات سے وضاحت کے ساتھ یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے: وحی و نبوت خدا کی جانب سے عطائی ہیں، اکتسابی نہیں۔

## ۹۔انبیاء معصوم ہیں

گزشتہ مضمون اس نظریے کے اثبات میں کافی ہے۔ اس لیے کہ وحی کا مدلول جو احکامات کا ایک سلسلہ ہے جس کی وجہ سے بشری اختلافات ان کے زمانے کے تقاضوں کے مطابق ختم کیے جاتے اور انسانی سعادت کی راہ فراہم کی جاتی ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ معاشرے میں بسنے والے ہر انسان کے کان تک، کارخانۂ قدرت کی کفالت کے ساتھ پہنچے۔ بدیہی ہے کہ اس درمیان کوئی خطا سرزد نہیں ہو سکتی، اس راہ میں خدا اور بندوں کے درمیان موجود واسطہ نبی ہے جو

---

جیسا کہ ہم پہلے جان چکے ہیں، وحی اور نبوت کوئی فکری راہ نہیں، جس کی وجہ سے نقطۂ تفکرِ انسانی کو نقطۂ ہدفِ انبیاء کے مقابل قرار دیں، اس بنا پر وحی کوئی ایسی راہ نہیں جو قہراً خیال سے آلودہ ہو، اس وجہ سے خطا اور غلطی اس کی جانب راہ پیدا نہیں کر پاتی، شعورِ وحی دوسری واقعیتوں کی طرح ایک خارجی حقیقت و واقعیت ہے جس میں وقوعِ خطا کا کوئی امکان نہیں۔

یہ بحث جو راہِ نبوت اور اس کے ریاضت کے ذریعے حاصل ہونے کے اختلاف کے بارے میں تھی سے ضمناً انبیاء کا تمام خطاؤں اور غلطیوں سے معصوم ہونا بھی کاملاً روشن ہو جاتا ہے۔

احکاماتِ وحی بندوں تک پہنچاتا ہے۔ اس کے نتیجے میں نبی وحی لینے، اس کے حفظ کرنے اور لوگوں تک پہنچانے میں خدا کی جانب سے (خطا سے) محفوظ ہونا چاہیے، اور یہ بات روشن ہے کہ جس طرح نبی کا قول تبلیغ ہے ایسے ہی اس کا فعل و عمل بھی تبلیغ ہے۔ بعبارت دیگر، ضروری ہے کہ نبی ایک ایسا انسان ہو جس کے باطنی ادراک وحی اور اس کی زبان کو ضبط و حفظ کرنے اور لوگوں کو اس کی تبلیغ کرنے میں خطا نہ کریں، اس کا کردار اس کی گفتار کے مطابق ہو لیکن عین اسی حال میں وہ زندگی کے دوسرے تمام مراحل میں ایک انسان کے مانند ہو۔

## اعتراض

جس انداز میں نبوت کا پنہانی شعور بیان کیا گیا ہے، اس صورت میں یہ عام اسباب و وسائل سے خارج نظر آتا اور علل و معلولاتِ مادی سے عاری دکھائی دیتا ہے، یعنی یہ ایک ایسا امر ہے جو نظام علت و معلول سے مستثنیٰ ہے، لیکن جیسے کہ علمائے سائنس کی تحقیق ہے، جہان میں (اس حوالے سے کوئی) استثناء موجود نہیں اور دنیا میں رونما ہونے والے تمام واقعات و حوادث علت و معلول کے تابع ہیں۔[۱۴]

## جواب

گزشتہ بیان سے جو نتیجہ نکالا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ شعورِ نبوت اکتسابی نہیں اور یہ عام وسائل کے دائرے سے بھی باہر ہے، اس نظریہ کا لازمہ یہ ہے کہ نبوت معجزے کی مانند ہے، جو ایک

[۱۴] علت و معلول کی بحث سے واقفیت کے لیے علامہ طباطبائی کے رسالے اعجاز و معجزہ کی جانب رجوع کیجیے جو رسالہ ھذا کے مترجم کے قلم سے ہی اردو زبان کے قالب میں ڈھلا ہے (مترجم)

خارق العادت معلول ہے جس کی علت بھی خارق العادت ہے اور یہ اس چیز کے علاوہ ہے کہ اس کی کوئی علت ہی نہ ہو۔

دانشمندانِ سائنس وعلوم کی کوشش وسعی قانونِ علت ومعلول کے حوالے سے جو چیز ثابت کر پائی ہے وہ یہ ہے کہ ہر حادثے اور واقعے کی کوئی نہ کوئی علت ہونی چاہیے، لیکن اس بات پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں کی گئی کہ علت ہمیشہ عادی ہی ہونی چاہیے، اور یہ جو کچھ لکھاریوں کے درمیان مشہور ہو گیا ہے کہ معجزہ اور اس قسم کی دوسری چیزیں قانونِ علیت سے مستثنیٰ ہیں جبکہ جہان میں اس حوالے سے کوئی استثناء موجود نہیں، ایک ایسا دعویٰ ہے جو بے شاہد ہونے کے ساتھ ساتھ بے دلیل بھی ہے، کیونکہ جو برہان بیان کیا گیا ہے وہ کسی معلول کے بنا علت کے قائم ہونے پر ہے، نہ کہ ایسے معلول کے لیے جس کی علت غیر عادی ہو، ہم نے یہ مطلب المیزان کی پہلی جلد میں، اعجاز کی بحث کے ضمن میں تفصیل کے ساتھ بیان کر کے ثابت کیا ہے۔[15]

## ۱۰۔ چند نظریات

ا۔ گزشتہ بحث سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ نبوت ایک ایسی چیز ہے جو غیر عادی ہے اور اس کا سبب بھی اسی کی طرح خرق العادت کے طور پر تحقق پزیر ہو گا۔

---

[15] یہ مادی دانشوروں کا طرز تفکر ہے جو یہ چاہتے ہیں کہ ہر چیز کے لیے کوئی مادی علت تلاش کریں، اس طرزِ تفکر کی علت یہ ہے کہ ان کے مطالعات ہمیشہ مادی اور عادی موجودات اور واقعات کے متعلق رہے ہیں، جبکہ یہ بات طے ہے کہ جب یہ مطالعات ایک محدود دائرے میں انجام پزیر ہوئے ہیں تو پھر ان کا نتیجہ بھی محدود دائرے میں ہی صحیح ہو گا، لیکن یہ لوگ غلطی کرتے ہوئے ایسے سوچتے ہیں کہ تمام چیزیں حتیٰ غیر مادی امور یا غیر معمولی مادی امور بھی اس میزان پر تولے جائیں، یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ غیر مادی علل یا غیر عادی علل کو قانونِ علیت میں استثنیٰ کے عنوان سے لیتے ہیں۔

۲۔ جو برہان وحی اور نبوت کو ثابت کرتا ہے، وہی خارق العادت کے وجود کو بھی پایہ ثبوت تک پہنچاتا ہے، اور یہاں پر موضوع اعجاز جس نے دانشوروں کے درمیان ہوہا مچا رکھی ہے کہ وہ اسے قانونِ علیت سے مستثنیٰ گردانتے ہیں، حل ہو جاتا ہے اور روشن ہو جاتا ہے کہ انبیاء کے اعجاز اور معجزے بھی خود نبوت کی طرح خارق العادت ہیں اور ہمارے پاس خارق العادت کی نفی پر کوئی دلیل موجود نہیں، بلکہ جیسا کہ بیان ہوا ہے، الٹا ہم اس کے وجود پر دلیل رکھتے ہیں۔

۳۔ نبوت اپنے آغاز سے ہی انسانوں میں پائے جانے والے اختلافات کے خاتمے کے لیے وجود میں آئی اور یہ اسی لیے جاری رہی۔

۴۔ کیونکہ نوعِ انسانی کا تکامل تدریجی ہے، اس لیے نبوت بھی تدریجاً اپنے تکامل کو پہنچے گی۔ آنے والا ہر تازہ دین اپنے سے پہلے والے دین کے مقابلے میں کامل تر ہوتا ہے اور جو اطلاعات ہمارے ہاتھ میں ہیں ان کے مطابق اس نظریے کو جناب موسی، وعیسی اور جناب محمد ﷺ کی دعوتِ دین پر منطبق کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ چونکہ انسان کا کمالِ وجودی اس کی متناہی ضروریاتِ وجود پر منطبق ہوتا ہے اور یہ ضروریات محدود ہیں، لہذا اس کا کمال بھی محدود ہے اور اس کے نتیجے میں، وہ نبوت جو ہر جہت سے انسانی سعادت کو باہم پہنچادے، وہ نبوت کی خاتم کہلائے گی اور پھر یہ در بشر پر بند ہو جائے گا۔

لیکن یہ کہ کیا ایسی نبوت آج تک وجود میں آئی ہے یا نہیں؟ یا یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی نبوت اسی قسم کی نبوت ہے یا نہیں؟ یہ وہ سوال ہیں کہ جن کا جواب ایک الگ بحث کا متقاضی ہے جو دین اسلام کی دعوت کے ساتھ مخصوص ہے البتہ یہ بات روشن ہے کہ اس حوالے سے ہمارا جواب مثبت ہے۔

## اعتراض

گزشتہ بحث سے اگرچہ ظاہری نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وحی ایک غیر فکری پنہاں شعور ہے اور یہ انسانیت کی سعادت اور رفعِ اختلاف کی جانب رہنمائی کرتی ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ عملی طور پر کارخانۂ قدرت اس قسم کی رہنمائی کی ضرورت نہیں رکھتا، کیونکہ بشر ہمیشہ سے ایک ایسے کامل اجتماع کا پیاسا رہا ہے جو اس کی سعادت کا سامان کر سکے، اور یہ کوشش اور سعی، روشوں کی اصلاح، ان کی تراش خراش اور اجتماعی زندگی کے مختلف اقسام کے نظام، ایک نہ ایک دن انسانی معاشرے کو اس کے ہدف تک پہنچا دینگے اور جیسا کہ ہم دیکھ رہے ہیں اس کے آثار دکھائی دے رہے ہیں۔

آج کل کی متمدن ملتوں میں سوئز جیسی متمدن قوم پائی جاتی ہے جنہوں نے تمدن کی گود اور سعادت کی آغوش میں آنکھ کھولی اور پرورش پائی ہے، اور ان کی حکومت بھی دن بدن خوشبختی اور سعادتِ واقعی سے نزدیک تر ہوتی جا رہی ہے، اور ایک نہ ایک دن یہ اپنی دیرینہ آرزو پالے گی۔[۱۶]

---

[۱۶] جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، کہ اجتماعی ابحاث میں حکم عمومی اجتماعات کی وضعیت کا تابع ہوتا ہے اور افراد یا ملل میں سے استثنائی موارد اجتماعی مقررات کے لیے میزان واصول قرار نہیں دیے جا سکتے، لہذا اسلامتِ نفس اور اخلاقِ اعلیٰ کے حوالے سے جو مطالب ملتِ سوئز یا کبھی کبھی ہند کے بارے میں بیان کیے جاتے ہیں، تمام معاشروں کی بنیاد نہیں بن سکتے؛ بلخصوص اس ملت کے لیے جسے سیاسی واقتصادی اور آب وہوا کے حوالے سے (بہتر مواقع) فراہم ہیں اور بنا تردید ان کی اجتماعی وضیعت اس سے بے ارتباط بھی نہیں ہے، جبکہ یہ مواقع دوسروں کو میسر نہیں۔

اس مطلب پر دلیل یہ ہے کہ آج کی دنیا میں ایسی ملتیں موجود ہیں جو وضیعتِ تمدن کے حوالے سے اگر سوئز کے عوام سے آگے نہیں تو ان سے پیچھے بھی نہیں ہونگی، لیکن اس کے باوجود بھی وہ شدید اخلاقی حرج ومرج کا شکار ہیں یہاں تک کہ ایسے مسائل عقب افتادہ ملتوں کے یہاں بھی کم دیکھنے کو ملتے ہیں جو ان کے یہاں پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بنا کسی تکلف کے ہم صاف کہتے ہیں کہ ہم پر اب تک یہ روشن نہیں ہوا کہ جو کچھ اہل سوئز کے بارے میں کہا جاتا ہے اس میں کس حد تک حقیقت پائی جاتی ہے۔ عالمی حفظِ صحت کے ادارے کے اعداد وشمار کے مطابق،

## جواب

جو کچھ حکومتوں کی سعادت کی جانب پیشرفت کے بارے میں کہا گیا ہے، اس بارے میں میں سمجھتا ہوں کہ گزشتہ جوابوں کو دوبارہ دیکھ لینا کافی ہوگا۔ مگر عین اس حال میں کہ ان متمدن ملتوں کی ثقافتی پیشرفت کا دن بدن بڑھتا ہوا دہشت انگیز انبوہ بے کراں دکھائی دے رہا ہے، اور اس دور کا نام عصرِ نور رکھا جا رہا ہے، اور پہلے گزر جانے والی چیزوں اور گزشتہ انسانوں کے وحشی ہونے اور قرن وسطی کی تاریکی پر ہنسا جا رہا ہے، اور اس حال میں کہ ہم اس گروہ میں صدق وصفا، یکانگی، ایک دوسرے کی مدد اور نوع پروری بھی پاتے ہیں، لیکن جب ہم دقت نظری سے کام لیتے ہیں تو آنکھیں یہ نظارہ کرتی ہیں کہ جتنے بھی رزائل گزشتہ زمانے میں دو افراد کے درمیان یا ایک طاقتور انسان اور معاشرے کے درمیان پائے جاتے تھے، آج وہ توانا اور کمزور معاشرے، مربیانِ جہانِ بشریت اور بشر، غرب وشرق، سیاہ وسفید اور روشن فکر وعقب ماندہ افراد کے درمیان موجود ہیں۔

---

سوئزد نیا کے ان چار ممالک میں سے ہے جہاں خودکشی کی شرح دوسرے ممالک کی نسبت کہیں زیادہ ہے، اور یہ چیز خود ہی اس ملک میں ضعفِ اخلاقی واجتماعی کی موجودگی پر دلیل ہے۔ ایک کثیر الانتشار اخبار نے اس بات کی بھی قلعی کھول دی کہ سوئز میں پورے سال کے دوران عدالتیں بند رہتی ہیں، وہ کہتا ہے کہ سوئز کی عدالتیں بھی دوسرے ممالک کی طرح سارا سال اپنا کام انجام دیتی ہیں۔

اور سوئز کے بارے میں آخیر اتو ایک عجیب وغریب بات سننے کو ملی ہے جو ایک جاسوسوں کے گروہ اور عدالت کے ایک صاحب اثر ورسوخ شخص کی خودکشی سے متعلق تھی۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس گروہ میں صاحبانِ نفوذ یہاں تک کہ پولیس تک ملوث پائی گئی، یہ سب وہ باتیں ہیں جنہوں نے ہمیں مجبور کر دیا کہ اہل سوئز کی اخلاقی و اجتماعی وضع قطع کے بارے میں جو اڑتی اڑتی خبریں ہم سنتے ہیں انہیں من وعن قبول نہ کرتے ہوئے ان کے بارے میں بیشتر تحقیق اور مطالعہ کریں۔

ظلم و ستم کی اقسام، مکر و فریب، فتنہ و فساد اور ہزاروں بے دوادرد جو گزشتہ زمانوں میں جاہلانہ اور غیر منظم انداز میں پائے جاتے تھے، وہ آج کمال دقت کے ساتھ صدیوں پر محیط خاکہ کشی کی صورت میں نہایت ہی نظم و ضبط کے ہمراہ موثر طور پر انجام دیے جارہے ہیں جس کی وجہ سے انسانیت روز بروز نیستی اور نابودی سے نزدیک تر ہوتی چلی جارہی ہے۔اس ترتیب کے ساتھ انسان کے لیے ماں سے زیادہ مہربان دائیوں کے ہاتھوں کسی خوشبخت اور کامیاب دن کی امید نہیں کی جا سکتی۔

اور جو کچھ سوئز کے بارے میں کہا گیا ہے تو اولاً: تو ہم اس چیز کا ذکر کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ انسان کی سعادت فقط رفاۂ مادی اور چند دن کی جسمانی راحت میں نہیں، بلکہ اس کی سعادت دو پہلوؤں: مادی و معنوی اور دنیاوی و اخروی سے مرکب ہے، جبکہ مذکورہ ملک فقط مادی سعادت کو حاصل کر سکا ہے وہ بھی کسی حد تک جبکہ یہ انسان کی سعادت کا بہترین پہلو یعنی دینِ توحید سے محروم ہے، اگر ہم دینِ توحید سے صرف نظر کر لیں تو پھر ہمارے پاس سعادتِ اخلاقی کی ضمانت پر کوئی دلیل نہیں ہو گی، جس کے نتیجے میں اصلاحی قوانین کی ضمانت بھی نقش بر آب ثابت ہو گی، اور دینی و اخلاقی آزادی انسان کو چوپایوں میں تبدیل کر دے گی۔

ان سب کے علاوہ سوئز کا جغرافیائی محل وقوع، اس کے اقتصادی معاملات اور پوری دنیا کے سیاسی حالات کے تناظر میں اس ملک کی سعادت و کامیابی کو اس کے معاشرے سے نسبت نہیں دی جاسکتی، اور اس بارے میں اس سے زیادہ گفتگو کرنا ہماری بحث سے خارج ہے۔ تمام دنیا میں سوئز جیسے حالات نہ تھے اور نہ ہیں لہذا ایک گل کے کھل جانے سے بہار نہیں آتی۔

## ۱۱۔ وحی اور عقلی شعور کس حد تک ایک دوسرے سے موافق ہو سکتے ہیں؟

اب مندرجہ بالا سوال کے جواب میں، انبیاء کا لوگوں سے رابطہ رکھنا، اس کی کیفیت اور ان کے اپنے افکار میں طریقِ دعوتِ دین کی تحقیق لازم ہے۔

دعوتِ دینی، آغازِ پیدائش سے اس جہان کے انجامِ گردش تک لوگوں کا عالمِ بالا (توحید۔ معاد) سے ارتباط، لوگوں کی اخلاقِ پسندیدہ کی جانب دعوت اور قوانین کا ایک سلسلہ جو معاشرے کی اصلاح کی ضمانت فراہم کرتا ہے، کی جانب ہدایت کرتی ہے، یہ لوگوں کو نیک کاموں کی حدود سمجھاتی ہے اور اجمالاً اپنے قوانین کے فوائد بیان کرتی ہے تاکہ یہ لوگ میدانِ عمل میں خود ہی اس کی تفصیل پالیں۔

اس تحقیق کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم مقصدِ وحی کو اُس جگہ تک از راہِ خرد درک کر سکتے ہیں جہاں تک وہ ہم سے مربوط ہے۔ ہاں، ان میں سے کچھ مستقیما و مستقلا اور براہ راست جبکہ کچھ (احکام) مبلغ وحی کی زبان سے (درک کیے جا سکتے ہیں) جیسا کہ معمولی اجتماعی قوانین کا بھی یہی حال ہے اور جب تک قانون بنانے والا اپنے مقاصد کی جزئیات بیان نہ کرے اس وقت تک ان سے کاملاً آشنائی حاصل نہیں کی جاسکتی۔

شایانِ ذکر ہے کہ شعورِ وحی ہمارے نزدیک ایک پنہاں امر ہے اور اس کی کیفیت کے بارے میں ہمارے پاس کوئی اطلاع نہیں اور ایسے ہی ان حقائق کے پہنچانے کی کیفیت کا فہم بھی ہمارے حدود اربع سے باہر کی بات ہے؛ یعنی دعوت دین اور اخلاق و قوانین و معارف کے درمیان ایک ارتباطِ واقعی پایا جاتا ہے جو ہماری فکر سے پوشیدہ ہے، کیونکہ اگر ان کا رابطہ بعینہ ویسا ہی ہوتا جیسا ہم

سمجھتے ہیں، تو بنا تردید شعورِ وحی (جو ان کا درک کرنے والا ہے) بھی ہمارے شعورِ فکری (جیسا) ہو جاتا، جبکہ ایسا نہیں ہے۔ (تامل کیجیے)[۱۷]

پس یہ کہنا چاہیے کہ نبی شعور وحی کے ذریعے سے ان پنہاں روابط کو درک کرتا ہے اور ہمیں پہنچانے کے مرحلے میں ہم سے ہماری زبان میں بات کرتا اور ہمارے فکری روابط سے استفادہ کرتا ہے ۔ معروف ضرب المثل کے مطابق، ایک چھوٹے بچے کو آمیزشِ جنسی سمجھانے کے لیے حلوے کی مٹھاس (کی مثال دے کر اس) سے تقریب ذہن کے لیے استفادہ کرتا ہے۔

## ۱۲۔ادارۂ نبوت کی وسعت

گزشتہ باتوں سے روشن ہو گیا ہے کہ ادارۂ نبوت ایک خدائی ادارہ ہے جو انسان کی روحانی و جسمانی سعادت کا ضامن ہے۔ یہ ایک ایسا ادارہ ہے جو فقط مادی سعادت کی جانب ہدایت کرنے میں منحصر نہیں۔ نبی خدا کا ایک چنا ہوا بندہ ہوتا ہے، نہ کہ کسی معاشرے کا متفکر نابغہ شخص۔ اور جیسے کہ ادیانِ حقہ میں عبادات کا ایک سلسلہ موجود ہے، اور زندگی، عبادت اور مجاہدت میں سیرت انبیاء بھی، اس مطلب پر بہترین گواہ ہے۔[۱۸]

---

[۱۷] گزشتہ مباحث سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ وحی کوئی فکری راہ نہیں اور انسان از راہِ تفکر ایک ایسے صحیح قانون کو جو کہ انسانی معاشرے کے مصالح کا محافظ اور ان کا اختلاف ختم کرنے والا ہو، درک نہیں کر سکتا، ان تک پہنچنے کی وحی کے سوا جو کہ ایک رمزی راہ ہے اور کوئی راہ نہیں۔ لہذا ہم یہ امید نہیں رکھ سکتے کہ انسان راہِ تفکر سے دینی مقررات کے تمام اسرار و علل اور ان کے مذہبی عقائد سے رابطے کی کیفیت کو بطورِ کامل درک کر لے، کیونکہ اگر ایسا ہو جاتا تو پھر راہِ وحی ایک معمولی فکری راہ ہوتی، (جبکہ ایسا نہیں ہے)۔

[۱۸] اس جانب اشارہ ضروری ہے کہ گزشتہ مباحث میں یہ مطلب مکرراً بیان کیا گیا ہے کہ دعوت پیمبر ان کا مقصد اجتماعی اختلافات کا ختم کرنا تھا، لیکن اس سے یہ تصور نہ کیا جائے کہ ایک موحد و خدا پرست شخص کی نظر میں انسانی معاشرے کا نظم اور رفعِ اختلافات اصلی و آخری مقصد کے عنوان کے تحت پہچانے جاتے ہیں، بلکہ وہ تو انہیں

۳ جمادی الثانی ۱۴۳۷ ہجری روز شہادت جناب صدیقہ شہیدہ فاطمۃ الزہراء سلام اللہ علیہا، بمطابق ۱۳ مارچ، ۲۰۱۶، دن ۰۰:۰۲ بجے اس رسالے کے ترجمے سے فراغت حاصل ہوئی۔ خدا اس حقیر سی کاوش کو اس گناہگار سے قبول فرما کر فقیر کے گناہوں کی بخشش کا سہارا قرار دے۔ آمین۔ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم، بحق محمد و آلہ الطاهرین

بندۂ ثقلین؛ سید سبطین علی نقوی امروہوی

---

دوسرے جہان میں ابدی زندگی کے لیے مقدمہ کے طور پر جانتا ہے، کیونکہ تکاملِ اخلاقی اور روحی جو کہ آخری ہدف ہیں فقط ایسے ہی معاشرے میں میسر آسکتا ہیں جو اس شرط کا حامل ہو۔

یہ بات بھی ان کہی نہ رہ جائے کہ اختلافات کا ختم کرنا انبیاء کے عمدہ مقاصد میں سے ایک ہے لیکن ان کا فقط یہی ایک مقصد نہیں، کیونکہ ان کا ایک اور اہم وظیفہ جو اجتماعی اخلاق کے علاوہ ہے، فردی اخلاق وصفات حسنہ کی تربیت وپرورش ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کچھ دانشمند افراد یہ بات قبول نہ کریں اور انسان کے تمام اخلاقی فضائل کو اجتماعی جہات سے مربوط جانیں، لیکن حق یہی ہے کہ انسان اجتماع سے قطع نظر فردی اخلاقی ضعف وقوت کا حامل ہوتا ہے ،جس کی وجہ سے اس کے وجود کی ارزش میں بہت فرق واقع ہوتا ہے؛ یعنی اگر فرض کیا جائے کہ پوری دنیا میں فقط ایک شخص ہی رہتا ہو اور کوئی اجتماع یا معاشرہ وجود نہ رکھتا ہو، تو گرچہ بہت سی اچھائیاں اور برائیاں (جیسے حسد، عداوت، محبت، تکبر، تواضع۔۔۔) خود بخود ہی ختم ہو جائیں گی، لیکن ان میں سے پھر بھی کچھ باقی بچ جائیں گی (جیسے سستی، بندگی کے وظائف کی ادائیگی میں سنجیدگی، کچھ وظائف کی انجام دہی پر عجب وخود پسندی، یا کارخانۂ قدرت کے بارے میں خوش بینی وبدبینی وغیرہ)

اس کے علاوہ انبیاء کے کلام کا مطالعہ کرنے کے بعد یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ اجتماعی مفاسد جیسے کہ حسد وغیرہ۔۔۔ کو نہ فقط اس لیے کہ ان سے بہت سے اجتماعی مفاسد وابستہ ہیں واجب الاجتناب جانتے تھے، بلکہ وہ انہیں اس لیے بھی قبیح سمجھتے تھے کیونکہ وہ انہیں فردی طور پر بھی ایک نقص جانتے اور کمالِ ایمان کے منافی شمار کرتے تھے، اور اگر بزبان اصلاح کہنا ہو تو یوں کہیں گے کہ ان کی اچھی اور بری صفات پر توجہ دو طرفہ تھی: پہلی از نظرِ ذاتی اور دوسری از نظرِ عرضی۔

# اعجاز و معجزہ

# اعجاز اور معجزہ کیا ہے؟

ا۔ معجزہ جو کچھ بھی ہو، اور یہ جس شکل و صورت میں بھی اتفاق پزیر ہوتا ہو، بالا خر ایک خارق العادت امر ہے، ایسا امر جو خارج ہے اس نظام علل و معلولات واسباب و مسببات سے کہ جن کا سامنا کرنے اور انہیں پہچاننے کی ہمیں عادت ہے۔

اب اگر کوئی ایسا واقعہ یا حادثہ فرض کیا جائے جو کوئی علت و سبب معلومہ رکھتا ہو اور ہم اس کی اس علت تک پہنچ جائیں، یا اس واقعے سے متعلق جو قرائن ہمارے ہاتھ لگیں، ان کے ذریعے سے سمجھیں کہ اس حادثے یا واقعے کا سبب، اسباب عادی ہی تھے جس کی وجہ سے یہ واقعہ تحقق پزیر ہوا، چاہے ہم اس بات پر کاملاً قدرت نہ بھی رکھتے ہوں کہ اس سبب کی ہویت تک دسترس حاصل کریں، تو اس قسم کے موارد میں ہم کسی حادثے یا واقعے کو معجزہ نہیں کہہ سکتے، بلکہ معجزہ تو ایسے امر کو کہا جائے گا جو اسباب و علل عادی کے ذریعے قابل توجیہ نہ ہو، ساتھ ہی ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ان واقعات کا تحقق پزیر ہونا اسباب عادی کے بس سے باہر ہے۔

ایسے ہی ہر خارق العادت کام کو معجزہ نہیں کہتے، کیونکہ کرامت، استجابت دعا، جادو اور ان جیسی دوسری چیزیں بھی عموماً خارق العادت کام ہی ہوتے ہیں، اور یہ اپنی اس صفت میں معجزے کے ساتھ شریک ہیں، اگرچہ ان میں اور معجزے میں دوسرے فرق موجود ہیں۔

جیسا کہ لفظ سے ہی ظاہر ہے [معجزہ] یا [آیہ معجزہ] (اصل تسمیہ کے حساب سے)، ایک ایسا خارق العادت امر ہے جو تحدی (چیلنج) کے ساتھ اثبات حق کی خاطر تحقق پزیر ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید

نے انبیائے عظام کی ایک جماعت جیسے کہ عیسی و صالح و موسی علیہم السلام کے بارے میں نقل کیا ہے، اور جیسے قرآن خود اپنی حقانیت کے اثبات کی خاطر کہ جو کلام خدا ہے تحدی سے کام لیتا ہے۔

انبیاء جو معجزات لے کر آئے وہ اس عنوان سے تھے کہ یہ ایسے کام ہیں کہ بجز خدا، ایسے امر کو لانے سے سب عاجز ہیں، اور یہ اس بات کی گواہی تھی کہ یہ بندے اس کے مبعوث کردہ اور بھیجے ہوئے ہیں یا اس کی جانب سے پیغام لے کر آئے ہیں۔

کرامت ایک ایسا خارق العادت امر ہے جو تقرّب الہی، لطافت روح اور صاف باطنی کے ذریعے انسان سے صادر ہوتا ہے، لیکن اس میں اثبات حق کے لیے تحدی سے کام نہیں لیا جاتا، اگرچہ ممکن ہے کہ اس کے ذریعے سے اتفاقاً حق بھی ثابت ہو جائے۔

استجابت دعا تو معلوم ہی ہے۔

سحر یا جادو جیسا کہ مشہور ہے، ایک ایسے خارق العادت امر کو کہتے ہیں جو مسحور انسان کی ادراکی صلاحیتوں میں تصرف کر کے تحقق پزیر ہوتا ہے، اس بنا پر، انسانی ادراکات سے قطع نظر، جادو کا تحقق نفسی اور واقعی نہیں ہوتا، جیسے کہ چشم بندی کی مختلف اقسام، افراد کی تسخیر، حب و بغض کا ایجاد کرنا، یا میاں بیوی کے درمیان جدائی ڈالنا، یا عقد الرجال، جو کہ عموماً ادراکات میں تصرف سے مربوط ہیں۔

اس روسے، کہانت کی مختلف اقسام، روحوں کا حاضر کرنا اور دوسری نفسانی تاثیرات، جادو کے مفہوم سے خارج ہیں، لیکن یہ سب خارق العادت امور اور حق نہ ہونے میں ایک دوسرے کے شریک ہیں۔

۲۔ اگرچہ بحثِ معجزہ کی قطعی تاریخِ پیدائش ہمارے ہاتھ میں نہیں، اور قدیم زمانے سے ہی اس بارے میں کافی ابحاث موجود ہیں، لیکن بہر حال ہمیں اس بات میں شک نہیں کہ اس سخن کا آغاز یہاں سے ہوا کہ کیا خارق العادت کا کوئی جواز ہے یا نہیں؟ نظام علیت و معلولیت اور سبب و مسببیت جسے جہان مادہ میں ہر جگہ دیکھا جا سکتا ہے، ہر وہ حادثہ جو خارج میں ظہور پزیر ہوتا ہے اس کے اسباب

مخصوص ہوتے ہیں کہ ان اسباب کے تحقق پزیر نہ ہونے سے اس کے مسببات بھی تحقق پزیر نہیں ہو سکتے، تو کیا یہ ممکن ہے کہ یہ نظام تہس نہس ہو جائے یا ایسا ممکن نہیں؟ یا کیا قانونِ علت و معلول کا قاعدہ کلی کوئی استثناء رکھتا ہے یا نہیں؟

جیسا کہ دیکھا جا سکتا ہے یہ ایک عقلی بحث ہے، اور اسے فقط عقلی استدلال کے ذریعے ہی ثابت کیا جا سکتا ہے نیز اس میں کسی قسم کا تعبّد اور تقلید تاثیر نہیں رکھتی، کیونکہ اگر ہم یہ فرض کر بھی لیں کہ نبی یا امام معصوم صراحتاً معجزے کے ساتھ خبر دیتا ہے، تو اس کی خبر کی سچائی بھی عصمتِ نبوت کی وجہ سے اور ثبوتِ نبوت بھی معجزے کی وجہ سے ہو گا، اور آخر کار ایک ایسی جگہ پر پہنچ جائے گا جہاں یہ خود بخود ثابت ہو جائے گا، نہ کہ تعبّد و تقلید کے ذریعے سے۔

۳۔ جیسا کہ روشن ہے، معجزہ کا اثبات تعبد و تقلید کے ذریعے ممکن نہیں، بلکہ اس کے لیے فقط ایک ہی راہ موجود ہے اور وہ عقلی استدلال ہے۔

یہ استدلال دو طرح سے پیش کیے جا سکتا ہے: ایک راہِ امکان کے ذریعے اور دوسرا راہِ وقوع کے ذریعے۔ بعبارت دیگر یا تو کوئی ایسا مورد ڈھونڈا جائے جو معجزے کے خواص و آثار کا حامل رہا ہو، تا کہ اعجاز کے خواص کو اس مورد میں ضم کر کے، معجزے کے تحقق پر استدلال کیا جائے، اور یہ واضح ترین راہ ہے۔ کیونکہ کسی چیز کے اثبات وقوعی سے اس کے امکان کا خود بخود اثبات ہو جاتا ہے۔ چنانچہ قرآن میں یہی طریقہ اپنایا گیا ہے۔

یا ضروری ہے کہ کوئی ایک ایسا مورد یا موارد تلاش کیے جائیں جو خارق العادت ہونے اور نظام طبیعت کو توڑنے میں معجزے کی مثل و نظیر رہے ہوں، اس وقت جب کسی چیز کی مثل یا نظیر کا امکان پزیر ہونا ثابت ہو جائے گا، تو معجزہ کا ممکن ہونا بھی خود بخود ثابت ہو جائے گا جو کہ خود ایک خارق العادت امر ہے۔

جیسا کہ تفسیرُ المیزان کی جلد اول میں بھی بحثِ اعجاز کے ضمن میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ قرآن کی نقل کے مطابق گزشتہ انبیاء کی اقوام و امم نے بھی اسی طریقے کو استعمال کرتے ہوئے اپنے انبیاء کے دعوائے نبوت کی صداقت کے اثبات کے لیے ان سے معجزے طلب کیے تھے، یعنی نبی سے ایک امرِ خارقِ العادت کی درخواست کی تھی کہ جس کے ذریعے سے اس کے دعوائے پیغمبری کی تصدیق اور اس کا اثبات ہو سکے؛ یعنی نبوت و وحی کہ خود ہی خارق العادت امور میں سے ہیں، ان کے اثبات کے لیے، خارق العادت امر کی مثل و نظیر طلب کی تا کہ وحی و نبوت کی صحت متحقق ہو سکے کیونکہ ان کے پاس وحی و نبوت تک حس کے ذریعے سے پہنچنے کی کوئی راہ نہیں تھی۔

۴۔ ہمارا دشمن جو کہ معجزے سے انکاری ہے، معجزے کے ابطال پر اس کے پاس فقط ایک ہی دلیل ہے اور وہ یہ کہ:

معجزہ کے اثبات سے قانونِ کلیِ علت و معلول ناقص ہو جائے گا، جبکہ عقل یہ کہتی ہے کہ جہانِ طبیعت میں کوئی واقعہ یا حادثہ عللِ طبیعی کے بغیر تحقق پزیر نہیں ہو سکتا، ہر تازہ موجود کے ساتھ اس کے مخصوص علل و اسباب ہوتے ہیں، اور ہر موجود کا وجود اسباب کے وجود سے متولد ہوتا ہے۔

اول؛ تو ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ قانونِ کلیِ علت و معلول کے کیا معنی ہیں؟ اور یہ جو ہم اپنے اعتقادِ فطری کی بنا پر کہتے ہیں کہ ہر حادثے اور واقعے کے لیے علت چاہیے، تو کیا ان کے لیے فقط علت عادی درکار ہوتی ہے یا کہ اس کے لیے علت چاہیے، چاہے وہ عادی ہو یا غیرِ عادی؟

دوم؛ کیا واقعی معجزہ سے قانونِ علت و معلول نقص سے دوچار ہو جاتا ہے، اور کیا معجزہ اس قانونِ علت و معلول کے لیے کسی استثنائی مورد کا اثبات کرتا ہے یا ایسا نہیں ہے؟

سوم؛ قرآن کی ان دو مسائل کے سلسلے میں کیا نظر ہے؟ کیا قرآن قانونِ علیتِ عمومی کی تصدیق کرتا ہے اور اسے انہی معنی میں لیتا ہے جن میں ہم اپنی فطرتِ خداداد کے ساتھ علت کے ثابت کرنے کے

سلسلے میں لیتے ہیں، یا ایسا نہیں ہے؟ اس کے ساتھ یہ بھی کہ قرآن معجزے کی کس طرح وضاحت کرتا ہے؟

۵۔ اس بارے میں کوئی تردید نہیں کہ انسان اپنی خداداد سرشت کی مدد سے ہر حادثے اور واقعے کے لیے کسی نہ کسی علت کا اثبات کرلیتا ہے، اور اپنے آپ کو یہ حق دیتا ہے کہ ہر بیتنے والے واقعے کے بارے میں پوچھے کہ یہ کیوں ہوا؟ جو چیز بھی اس کی آنکھوں کے سامنے آتی ہے اس کی علتِ پیدائش کے بارے میں جستجو کرتا ہے، کان میں پڑنے والی ہر صدا کے سبب پر بحث اور اس کی تفتیش کرتا ہے، انسان یہ سب کوششیں اپنے مقصد تک پہنچنے کے لیے کرتا ہے، یہ تمام امیدیں اور آرزوئیں جو انسان اپنی حاجتوں کے برآنے اور زندگی کی جنگ میں طبیعت پر کامیابی پانے کے سلسلے میں رکھتا ہے، اور تمام تر تعلیم و تربیت جو اس نوع کے درمیان رائج ہے، یہ تمام پیش بینیاں، تمام پیش گوئیاں اور یہ تمام علمی کاوشیں اور جستجو، سب کے سب قانونِ علیتِ عمومی پر اعتقاد کی وجہ سے ہیں۔

انسان کی فطرت کسی چیز کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں مگر یہ کہ اس سے پہلے کوئی ایسا معاملہ پیش آیا ہو جو اس چیز کی پیدائش کی وجہ بنے۔ نفسِ انسان کبھی بھی حوادث اور اس عالم کے اجزاء کے درمیان پائے جانے والے رابطے کو قابلِ بطلان نہیں سمجھ سکتا، نہ فقط انسان بلکہ حیوانات بھی اپنی بے زبانی میں کسی سرسبز میدان میں چرنے کے لیے، پانی کی جانب سیراب ہونے کے لیے اور افزائش نسل کے معاملے میں نر و مادہ کے ایک دوسرے کی جانب متوجہ ہونے کے سلسلے میں، حوادث کے رابطے اور اجزائے جہان کو نظر انداز اور نظام ہستی کو اتفاق کے ہاتھ میں نہیں تھما سکتے۔

ہر چیز کی پیدائش کے لیے اس سے پہلے دوسری چیزوں (علل) کا ہونا لازم ہے، جن کے مختلف انداز میں پیش آنے کی وجہ سے، ان چیزوں اور انواعِ حوادث و واقعات کا ایک مخصوص ارتباط کے ساتھ وجود میں آنا سامنے آئے۔

ہم اگر چاہتے ہیں کہ بھوک سے نجات حاصل کر کے سیر ہو جائیں تو ضروری ہے کہ ہمارے ہاتھ روٹی لگے تاکہ ہم اسے کھائیں، یعنی سیر ہونا (معلول) کچھ امور و حوادث کے مجموعے پر متوقف ہے (مثلاً انسان، ارادہ، انسان کے وہ اعضائے بدن جو کسی چیز کے کھانے میں کام آتے ہیں، کھانا جو انسان کے افعال میں سے ہے، روٹی، زمان و مکان وغیرہ) بدیہی ہے کہ اگر ہم ان سب چیزوں کو فرض نہ کریں تو ہرگز معلول (جو کھانا ہے) تحقق پزیر نہیں ہوگا۔

اس عالم میں کوئی حادثہ بھی ایسا فرض نہیں کیا جا سکتا جو کسی بھی وجہ سے زمان و مکان اور اس عالم کے دوسرے اجزاء سے ارتباط نہ رکھتا ہو، اور کوئی بھی ذی شعور وارداہ اس قسم کے اعتقاد کا حامل نہیں ہو سکتا۔

ہم یہ فطری یقین رکھتے ہیں اور اپنی روزمرہ کے جزئی کاموں میں ہمیشہ اس کے مطابق آگے بڑھتے ہیں، جستجو کے میدان میں بھی عمل کے اسی کلی قاعدے پر چلتے ہیں، اور وہ علل و عوامل جو عام طور پر کسی مقصد کے حصول کے لیے سببیت و علیت رکھتے ہیں پر کاربند رہتے ہیں، مگر کبھی کبھار عام حادثات و واقعات کے درمیان حوادثِ نادرُ الوجود بھی دیکھنے کو مل جاتے ہیں، جن کی عام اسباب طبیعی (کہ جنہیں ہم اچھے سے پہچانتے ہیں) کے ساتھ توجیح نہیں کی جا سکتی۔

اہلِ ریاضتِ نفس سے عجیب و غریب امور صادر ہوتے ہیں، جیسے تحریکِ اجسام، مریضوں کو شفا دینا، کسی چیز کو جذب یا دفع کرنا وغیرہ، جو طبیعی وسائل سے ممکن نہیں، اگرچہ اس قسم کے حوادث جہان میں پیش آنے والے دوسرے لامحدود حوادث کے مقابلے میں بہت کم اور ناچیز ہیں، مگر اپنے مقام پر یہ بھی بہت ہیں، اور ان کے بارے میں قابل اطمینان داستانیں اور حکایات بہت کثرت سے نقل ہوئی ہیں، اس سلسلے میں کئی کتابیں ضبط تحریر میں لائی گئی ہیں، آئے دن اخبارات اور رسالوں کے علاوہ دوسری نشریات میں ہندوستانی، افریقی اور یورپی صاحبانِ ریاضت کے خارق العادت اعمال کے

قصے اس قدر چھپتے ہیں کہ ان میں کسی قسم کی بھی جائے تردید و شک باقی نہیں۔[1] دوسری چیز جس میں کسی کو شک و تردید نہیں ہونی چاہیے، یہ ہے کہ ان تمام خارق العادت حوادث میں اشخاص کے

[1] ۔ جیسا کہ بہت سے منفرد واقعات جو حال ہی میں رونما ہوئے ہیں مثلاً: ایک ہندوستانی ریاضت گرنے کافی دنوں کے اعلان و مشہوری کے بعد تہران کے امجدیہ اسٹیڈیم میں اپنے کرتب دکھائے اور اخباروں نے اس کے بارے میں خبریں شایع کیں۔ روزنامہ اطلاعات ۲۷ خرداد ۱۳۳۷ کے اخبار میں لکھتا ہے: شام پانچ بجے تہران کے امجدیہ اسٹیڈیم میں ہندوستانی ریاضت گر (سوائے دیو مورتی) کے کرتبوں کا آغاز ہوا۔ مورتی نے سب سے پہلے لوہے سے بنے بارہ سینٹی میٹر سریے کو اپنی گردن اور پیٹ کے زور سے موڑ دیا، اس سریے کی نوک نیزے کی انی کی طرح تیز تھی، اور اس کرتب کے بعد مشاہدہ کیا گیا کہ مورتی نے پیٹ پر جس جگہ اس سریے کو رکھا تھا وہاں ایک سینٹی میٹر کا سوراخ ہو گیا تھا۔ اس کے بعد اس نے ایک چھ میلی میٹر چوڑے آہنی تسمے کو اپنی انگلی کی مدد سے ہاتھ کے گرد لپیٹ لیا پھر ایک آہنی ورقے کو ہاتھ سے پھاڑنے کی باری آئی، پہلے اس نے اس ورق کے درمیان میں ایک پکا ہاتھ ڈالا اور اس کے بعد بڑی کوشش سے اس میں سے ایک چھوٹے سے حصے کو جدا کر دیا۔ یہ کام انجام دینے کے بعد اس نے شیشے کے ٹکڑے کھائے، پھر شیشے کی کرچیوں کو اپنے بدن کے نیچے بچھا کر ان پر بڑے مزے سے لیٹ گیا، اور اس کے جسم پر سے ایک سامان اٹھانے والی گاڑی کو گزارا گیا مگر اسے ذرا سی خراش تک نہ آئی۔ اس کے بعد اس کے اوپر سے اس ٹریکٹر کے گزارنے کی باری آئی جس سے سڑکوں کو صاف کرتے ہیں، پہلے تو اس کے ڈرائیور نے بہت کوشش کی کہ اسے اس تختے پر سے گزار لے جو اس کے بدن کے اوپر رکھا تھا، لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا، پھر جیسے ہی وہ ٹریکٹر اس تختے کے اوپر پہنچا جو مورتی کے پیٹ کے عین اوپر رکھا تھا، تو وہ اچانک بند ہو گیا، اور اس کے ڈرائیور نے ایک طرف چھلانگ لگا دی، اس حادثے میں ان لوگوں کی جانیں خطرے میں پڑ گئیں جو ٹریکٹر کے قریب کھڑے تھے کیوں کہ اگر ٹریکٹر ان میں سے کسی کے اوپر بھی جا گرتا تو ان کی موت یقینی تھی۔ اس واقعے کے بعد جو خیر سے گزر گیا، انہوں نے آگ جلائی؛ وہ ہندی ریاضت کار پا برہنہ کامیابی کے ساتھ اس پر سے گزر گیا۔ اس کے بعد اس نے ایک بڑی دیو ہیکل گاڑی کو ایک رسی کی مدد سے اپنی کمر سے باندھا اور اسے چلنے سے روکے رکھا، پھر ایک گاڑی، جس پر کچھ لوہے کے آلات بار تھے اس کو اپنے بالوں سے کھینچا، اور اس کو بڑے آرام سے حرکت دی۔ اس کے بعد نبض و دل کی دھڑکن روکنے کی باری آئی اور

ارادے کے دخل کے ساتھ ساتھ مادی قضایا کا خارج میں موجود مادے سے ربط کا قائم رہنا ہے۔ ان معنی میں کہ

اولا: ان میں سے اتفاق پزیر ہونے والا ہر واقعہ جیسے کہ ایک ریاضت گر کا اپنے ارادے اور چاہت سے ایک جسم کو ایک جگہ سے حرکت دے کر دوسری جگہ پہنچا دینا، ایک ریاضت گر یہ کام اپنے ارادے اور شعور سے انجام دیتا ہے۔ اس کا ارداہ جس قدر قوی ہو گا، موانع کے مقابل اس کا اثر اور مقاومت اتنی ہی زیادہ رہے گی۔

دوم: یہ واقعہ ایک ماحول میں وقوع پزیر ہوا ہے، یہ زمان و مکان، وہ مادہ جس پر عمل انجام دیا گیا ہے اور انسان فاعل سے ارتباط رکھتا ہے۔ یہ ربط علت و معلول کا ارتباط ہے۔ ان موارد میں عام اسباب کام نہیں آتے، کیونکہ مثال کے طور پر اگر ہم حسب معمول ایک چیز کو حرکت دے کر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا چاہیں، تو ہم ناچار ہیں کہ اس کام کو انجام دینے کے لیے اپنی بدنی قوت سے مدد لیں، یا کسی اور قوت جیسے کہ حیوانات یا کوئی مشینری وغیرہ سے باند کر کھینچیں، کیونکہ ایسا ہرگز نہیں کہ اجسام فقط ہمارے چاہنے یا ہمارے نفس کی آرزو سے حرکت میں آجائے یا ایک حال سے دوسرے حال کی جانب منقلب ہو جائے۔

علمائے علوم مادی نے اس قسم کے مشاہدوں کو دیکھنے کے بعد جن کے لیے ان کے پاس علمی توجیہات اس مقدار میں نہیں جو کافی ہو سکیں، ایک تازہ چیز فرض کی ہے، اور وہ یہ کہ اس قسم کی

---

اس نے یہ دونوں عمل بھی کامیابی سے انجام دیے، آخری کرتب یہ تھا کہ اس نے اپنی گردن کے گرد رسی لپیٹی جسے ۲۵ آدمی دونوں جانب سے کھینچ رہے تھے، اور یہ بھی کامیابی سے اختتام پزیر ہوا۔

۱۳۵۴ (ہجری شمسی ایرانی) کے اواخر میں سلسلہ قادریہ کے صوفیوں نے اس قبیل کے بہت سے کام انجام دیے تھے، جنہیں کافی عرصے تک ٹی وی پر نشر کیا جاتا رہا، اس حوالے سے روزمانہ اطلاعات اور کیہان نے (۱ بہمن ۱۳۵۴) جو تصاویر شائع کی وہ دیدنی تھیں۔

تاثیرات غیر مرعی شعاؤں اور امواج کی وجہ سے ہیں جنہیں شدید نفسی ریاضت کی وجہ سے یہ ریاضت گرافراد تسخیر کر کے اپنے اختیار میں کر لیتے ہیں۔

اگرچہ مفروضہ بات مکمل طور پر ثابت نہیں ہوئی، مگر اجمالاً ہی صحیح حق ان حضرات کے ساتھ ہے، اور اس صورت میں جب مذکورہ موارد میں مشخص اسباب و علل موجود نہ ہوں اور سابقہ علمی مفروضات بھی اس قسم کی توجیہات کے لیے کافی ثابت نہ ہوتے ہوں، تو ناچار ہیں کہ ایک نامعلوم سبب کے بارے میں بحث کی جائے تاکہ وہ تمام واقعات کے لیے کفایت کر سکے، کیونکہ جو کچھ ہم جان سکیں ہیں وہ یہ ہے کہ یہ تمام واقعات خارق العادت، مادہ سے علت و سبب کا ارتباط رکھتے ہیں جس کے نتیجہ میں یہ ضروری ہے کہ ان سب کی احتیاج مادی کے لیے اسباب بیان کیے جائیں۔ نتیجتاً یہ کہا جانا چاہیے؛ جہان مادی میں مادی حوادث کے لیے مادی علل واسباب پائے جاتے ہیں کہ ہر واقعے کا رونما ہونا ان اسباب کے متحقق ہونے پر متوقف ہے، اس میں کسی قسم کا تخلف نہیں پایا جاتا، چاہے ہمیں معلوم ہو یا معلوم نہ ہو۔ آخر کلام یہ کہ: لازم نہیں ہمیشہ علل واسباب عادی ہی پسِ آئینہ موجود رہے اور دوام رکھیں، کیونکہ اس کے علاوہ کہ ہمارے پاس اس امر پر کوئی دلیل نہیں کہ خارق العادت امور کی کوئی علت اور سبب نہیں ہوتا، ایسے موارد بھی دیکھنے میں آئے ہیں جو علل واسباب عادی سے بالکل عاری تھے۔

گزشتہ بیان سے روشن ہو جاتا ہے کہ خارق العادت امور جیسا کہ ریاضت گرافراد کے عجیب و غریب کام اور ان جیسی دوسری مثالیں، جیسا کہ معجزہ، کرامت اور سحر وغیرہ کے وقوع کا امکان ہے۔

اب دو چیزوں کو نظر میں رکھیے: پہلا یہ کہ ہم نے جو براہین بیان کیے ہیں ان کی بنا پر ہم تمام جہانِ مادی کو حرکت کا ایک وسیع مجموعہ جانتے ہیں اور علمائے علوم مادی بھی اس نظر میں ہم سے زیادہ دور نہیں اور وہ بھی جہان مادہ کو مجموعہ حرکت مانتے ہیں۔ اگرچہ ہمارے اور ان کے درمیان اس حرکت کے مطلب اور تشخیص ہویت میں اختلاف ہے۔ البتہ اس بات میں کوئی تردید نہیں کہ حرکت محرک

کا مطالبہ کرتی ہے، کیونکہ حرکت ایک کام ہے اور (ہر) کام کے لیے ایک کام کرنے والے کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ وہ اپنا کردار ادا کرے اور مطلوبہ عمل ظہور پزیر ہو سکے، اگر یہ فاعل کار، کام سے ہاتھ کھینچ لے تو کام بھی دھرے کا دھرا رہ جائے گا، اس حساب کتاب کا یہ نتیجہ نکلے گا: ضروری ہے کہ تمام طبیعی علل و اسباب کے اوپر ایک علت مافوق طبیعت کا اثبات کیا جائے اور اسے قبول کیا جائے۔

چونکہ جہان ہستی ایک ناقابل بطلان واقعیت رکھتا ہے (ان معنی میں نہیں کہ مستقبل میں عدم اس جہان کی جگہ نہیں لے سکتا، بلکہ ان معنوں میں کہ مجموعا ہستی اور اس جہان کا ماضی و مستقبل، عدم و نیستی میں تبدیل ہونے والا نہیں)۔ ضروری ہے کہ اس جہان کی علت مافوق طبیعت واجب الوجود رہا ہو، یا آخر کار (علتوں کا سلسلہ) واجب الوجود تک جا پہنچے۔ اس بحث کے نتیجے میں ہم کہتے ہیں: مادی حوادث جن کے لیے علل مادی ناتخلف پزیر ہیں، کے اوپر بھی ایک علت واجب الوجود اور مبدائے ہستی موجود ہے۔

مگر دوسری ابحاث سے یہ بات بھی پایائے ثبوت تک پہنچتی ہے کہ علل مادی و علت واجب الوجودِ جہان کے درمیان، علتوں کا ایک اور سلسلہ بھی موجود ہے، اور اگرچہ یہ مطلب بہت ہی باریک و وسیع ابحاث کے ضمن میں اپنے مقام پر پائے ثبوت تک پہنچ چکا ہے، مگر اس مقام پر یہ بہت ہی آسان اور سادہ الفاظ میں ہمارے ہاتھ لگ گیا ہے، کیونکہ یہ نکتہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اس قسم کے واقعات ارادے اور شعور کے ساتھ مربوط ہیں، اور ان کی نسبت کیا گیا ارادہ تاثیر سے خالی نہیں، ارادہ خود ایک شعوری چیز ہے جسے حواس سے درک کیا جاتا ہے، اور کیونکہ عام مادے کے خواص (جیسے زمان و مکان و قابل اشارہ ہونا، یا قابل تقسیم ہونا یا جحم کا حامل ہونا وغیرہ) میں سے کوئی ایک بھی علم و شعور کے لیے قابل انطباق نہیں، لہذا شعور و ارادے کو ہرگز مادی نہیں کہا جا سکتا۔

نتیجہ یہ نکلا کہ: یہ حوادث خارق العادت اپنے مقام پر عللِ مادی سے مربوط ہیں اور علت غیر مادی یعنی ارادہ اور شعور ان کے وجود مادہ کی صف میں نہیں بلکہ ان کے بالائے دست ہے، بعبارت دیگر: ان کے طول میں ہے نہ کہ ان کے عرض میں، اور اس سب کے اوپر ہے خدائے عزوجل جل شانہ۔

البتہ بقیہ مادی حوادث کے ثبوتِ عللِ مادی اور ثبوتِ عللِ علیا جو کہ روشن ہے، اور علل متوسطہ کے بارے میں بحث دوسرے مقام پر ہوئی ہے، سو اس کے لیے وہاں رجوع کیا جائے۔

پس خارق العادت کی تمام طبعی انواع کے سرچشمے شعور و ارادہ جو کہ مافوق اسباب مادہ ہیں سے پھوٹتے ہیں، اور اس بات میں تردید نہیں ہونی چاہیے کہ ارادے قوی و ضعیف ہو سکتے ہیں، شعور جو ارادے کے سوتے سے پھوٹتا ہے، جس قدر قوی اور روشن تر ہوگا، ارادہ اسی قدر قوی اور اس میں موانع کے مقابل مقاومت کی صفت اتنی ہی زیادہ ہوگی۔ اور اس چیز کو ہرگز قبول نہیں کیا جا سکتا کہ ایسا شخص جس کا ارادہ اپنی مراد اور مقصد کے معاملے میں قوی ایمان کا حامل ہو، تاثیر کے معاملے میں اس کے دشمن کے ارادے کے برابر ہو جائے جس کا منظور نظر ہوا و ہوس، ضعف ایمانی اور سستیِ عزم ہو۔

یہاں سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ خارق العادت کام جو راہِ شر میں، اپنے نفسانی مقاصد تک پہنچنے کی غرض اور بازیچہ دنیا کے ارمانوں تک رسائی کے لیے انجام دیے جاتے ہیں۔ [جیسے جادو، کہانت اور ریاضت گروں کے عجیب و غریب افعال و تصرفات] قوت کی جہت سے، ان چیزوں کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے جو راہ حق میں خدائے متعال کی لامتناہی قوت پر تکیہ کر کے رونما کیے گئے ہیں [جیسے معجزہ، کرامت اور دعائے مستجاب] بالخوص معجزہ کہ جو تحدی کے ساتھ حق کو ثابت کرنے کی غرض سے دکھایا جاتا ہے، جو حیات و ممات حق کے دوراہے پر مستقر ہے۔

اس بنا پر، معجزہ، کرامت اور دعائے مستجاب، ایسے خوارق العادت امور ہیں جن کا تکیہ ایک غیر مغلوب سبب پر ہے، بر خلاف سحر و کہانت اور ان جیسے دوسرے امور، کہ یہ سب شر ہیں، اور مادے

سے ارتباط رکھتے ہیں۔ سوان میں جس قدر اسباب مادی قوی ہونگے، یہ بھی اتنے ہی قوی الفرض ہونگے ؛لھذا یہ مغلوب ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں۔

## پہلا اعتراض اور اس کا جواب:

ہمارے دشمن مسخرہ بازی کرتے ہوئے چبھتے جملے کے ساتھ کہتے ہیں: ہمارے زمانے میں کیا نقص ہے کہ یہ ان پر برکت حوادث سے خالی رہ گیا؟ اس زمانے کے لوگ کس گناہ کے مرتکب ہوئے جو ایک غیبی ہاتھ پردے سے باہر نہیں آتا اور (ایسے) کام انجام نہیں دیتا، اور اس استعداد، لا متناہی شعور اور علمی ترقی کے باوجود، ایک ایسا عصا نہیں لایا جاتا جو اژدھا بن جائے، یا کسی پہاڑ سے کوئی اونٹنی کیوں نہیں نکلتی، تاکہ مذہب کے خلاف موجود تمام تمایلات سرے سے ہی ختم ہو جائیں؟ اس ترقی یافتہ دور میں اسلام ناچار ہو گیا ہے کہ اپنی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے پچھلے زمانوں کا رخ کرے، اور نار نمرود و عصائے موسیٰ کہ جو چار پانچ ہزار سال قبل گزر گئے کے قصوں کے بیان پر اکتفاء کرے جو اس دور کے ہر محقق و ماہر کے ہاتھوں سے دور ہیں۔

جو افراد یہ اعتراض کرتے ہیں ان سے کہا جائے گا کہ اس دور کے علمی مفروضے، ان معجزات سے بھی دور دراز کے حوالے رکھتے ہیں؛ جیسے: پیدائش انسان کا معاملہ جو کہ علمی مفروضوں کی بنا پر، کڑوڑوں سال پہلے کا ہے، جب اس عالم کے اطوار بدلنے کی وجہ سے بندر سے انسان وجود میں آئے! اور ایسے ہی زمین کی پہلی اور دوسری پرتوں کا قضیہ، اور ان سے ملتے جلتے دوسرے امور؛ چناچہ یہ خود کہتے ہیں: کہ ان حوادث کا کچھ حصہ اور عملی آثار ہم اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں۔!

یہ دانشور جو حقیقت کو قبول کرنا نہیں چاہتے، انہیں توجہ کرنی چاہیے کہ (ایسا نہیں کہ ہمارے ہاتھ میں اس وقت کوئی معجزہ موجود نہیں بلکہ) ہم مورد بحث معجزات میں سے آشکار ترین، زندہ و پائندہ مصداق، قرآن کی صورت میں اپنے ہاتھوں میں رکھتے ہیں، جو چودہ سو سال سے تمام جہان کو ایک سی

صدادے کر اپنے مقابلے کی دعوت دے رہا ہے، اور آج تک کوئی اس کے مقابل و معارض نہیں ہوا، اور اس کے بعد بھی نہیں ہو سکے گا۔

اس کے علاوہ، اسلام نے ہر مسلمان باایمان کے ہاتھوں میں عمومی خارق العادت امور تھمائے ہیں، جو در حقیقت پیشوائے دین کا معجزہ جاوید اور ان کی امت کے لیے کرامت ہے، اور وہ 'مباہلہ' ہے۔ جو ہر فرد باایمان اپنے پہلے پیشوا رسول اللہ ﷺ کی تاسی میں، حقائق دین میں سے کسی کی حقیقت کو ثابت کرنے کے لیے، ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہوئے، اپنے دشمن کے پنجوں میں پنجے ڈال، بارگاہ خدا میں اس کی نابودی کے لیے بددعا کر سکتا ہے۔ یہ دانشمند افراد جب بھی چاہیں، مسلمانوں میں سے با ایمان افراد کے ساتھ مباہلہ کر سکتے ہیں، اور اس دین کی حقانیت، اور ان کی دعا کو معجزے کی ہویت کے ثبوت کے طور پر اپنی آنکھوں سے بڑے نزدیک سے مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے اور پڑھے لکھے کو فارسی کیا ہے۔۔۔!

## دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

بعض افراد کہتے ہیں کہ اگر معجزہ کوئی ایسی چیز ہے جو قانون علیت سے باہر اور علت کے بغیر وجود میں آتی ہے، تو ایسا ہونا محال ہے اور اگر یہ باقی عادی حوادث کی طرح علت کا تابع ہے، تو اس صورت میں اس کا معجزہ ہونا فقط اس شخص کی حد تک محدود ہے جو اس کی طبیعی علت سے جاہل ہے نہ کہ اس کی علت کے جاننے والے کے لیے۔ لہذا اگر کوئی ایسا دن آیا جب علوم تمام علل و اسباب طبیعیہ کے کشف کرنے پر قادر ہو جائیں، تو اس دن معجزے کا کوئی مصداق بھی باقی نہیں بچے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معجزہ ثبوت نسبی کی دلیل بن سکے گا ثبوت واقعی کی نہیں۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے: علیت کا عمومی قانون (جیسا کہ گزر چکا ہے) کوئی استثناء نہیں رکھتا، معجزہ بھی باقی حوادث کی طرح مادی علل و اسباب سے بہرہ مند ہے، اگرچہ اس کے چھپے ہوئے

علل واسباب ہمارے لیے مجہول رہیں۔ درست ہے کہ اس بات پر دلیل قائم نہیں کی جاسکتی کہ نوع انسان کبھی بھی تمام علل واسباب پر احاطہ قائم نہیں کر سکتی، مگر اصل مطلب یہ ہے کہ معجزے کی حقیقت فقط یہ نہیں کہ یہ غیر عادی علل واسباب مادی سے وجود میں آتا ہے، بلکہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ باقی تمام خوارق العادت امور کے درمیان یہ ایک غیر مغلوبی (قدرت لامتناہی) پر تکیہ کرتا ہے اور اس صورت میں انسان کا معجزے کے بارے میں مجہول اسباب کا جان لینا بھی اسے کے لیے معجزہ دیکھانے کے معاملے میں ذرا برابر بھی فائدہ مند ثابت نہیں ہو گا۔

یہاں سے وہ بات بھی روشن ہو جاتی ہے جو بعض دانشوروں نے اس اعتراض کے جواب میں کہی ہے: ہو سکتا ہے کہ کسی ایک زمانے میں معجزے کے طور پر رونما ہونے والے عمل کو دوسرے دور کے عام لوگ انجام دیں، لیکن اِس کا اُس دور میں رونما ہونا جس میں انبیاء کے علاوہ کسی اور کے لیے اسے انجام دینا محال تھا، (معجزہ ہونے کے لیے) کافی ہے۔ کیونکہ جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، معجزے کا قائم ہونا ایک غیر مغلوب سبب سے اتصال پر منحصر ہے جو اثباتِ حق کے لیے تحدی کے ساتھ ہو اور یہ چیز ان کے لیے ہمیشہ کے لیے محال ہے جو اس کے اہل نہیں۔

## تیسرا اعتراض اور اس کا جواب:

بعض اہلِ بحث کہتے ہیں: از روئے عقل خارق العادت امور جیسے معجزہ اور نبوت کے ادعا (جیسے توحید و معاد وغیرہ) کی حقانیت کے اثبات کے درمیان کوئی ملازمہ دکھائی نہیں دیتا۔ لہذا معجزہ در حقیقت دلیل عام ہے دلیل خاص نہیں۔

عام لوگ کیونکہ خوش بین اور صاف باطن ہوتے ہیں، اس لیے خارق العادت امور کو دیکھتے ہی ان کی حقانیت اور دعوائے نبوت کی سچائی پر یقین کر لیتے ہیں، جبکہ خارق العادت چیز کو لانے اور دعوائے

نبوت میں شامل چیزوں کی صداقت میں کوئی ملازمہ نہیں، خواص اس حسِ ظن پر اعتبار نہیں کرتے، بلکہ وہ تو براہینِ قاطعہ کی مدد سے دعوے کی حقانیت کا اثبات کرنے کے بعد اسے اخذ کرتے ہیں۔

جس کسی نے بھی یہ اعتراض کیا ہے در حقیقت وہ ایک اساسی نکتے سے غافل رہا ہے، اور وہ یہ کہ معجزہ کا اصول شرایع وادیان الٰہی جو کہ معارف کا ایک روشن سلسلہ ہے، سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

کسی بھی پیغمبر نے توحید یا معاد یا نبوت عامہ اور اس قسم کی دوسری چیزوں کے اثبات کے ذیل میں معجزہ نہیں دکھایا، اور نہ انبیاء کی امتوں میں سے کسی نے دعوئے نبوت میں شامل چیزوں کو قبول کرنے کی غرض سے معجزے کی درخواست کی، اگر کوئی یہ خیال کرتا ہے تو یہ اس کی نادانی ہے، کیونکہ اس نے ایک بے فائدہ و فضول درخواست کی ہے؛ اس کی نظیر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعض معاصرین نے قرآن جیسے معجزے کے باوجود دوسرے معجزے طلب کیے۔

یہ بات قرآنی بیانات سے بالکل واضح ہے، قرآن نے اصول و معارفِ اسلام اور دعوتِ حقہ میں شامل تمام چیزوں کو استدلال و برہان، اور کچھ خاص موارد میں مناسبت کے پیش نظر جدل، نصیحت اور ڈرانے کے انداز میں بیان کیا ہے، اور گذشتہ انبیاء سے بھی اسی (طریقے) کو نقل کیا ہے۔

اور جیسا کہ اعتراض کرنے والا کہتا ہے: معجزے اور معارف اصلی جیسے توحید و معاد وغیرہ کے درمیان کوئی ملازمہ نہیں، بلکہ در حقیقت رابطہ تو معجزے اور صدق دعوئے نبوت (نبوت خاصہ) کے درمیان ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ: جو بھی نبوت و رسالت کا دعوی کرتا ہے، وہ اس بات کا مدعی ہے کہ وہ عالمِ غیب اور ربُ العالمین سے ایک خصوصی اتصال و رابطہ رکھتا ہے اور خدا سے کلام اور وحی کے ذریعے، لوگوں کے لیے احکام دریافت کرتا ہے۔

نبوت کے مدعی کا دعوئے نبوت کرنا خود بخود ایک خارق العادت امر ہے، کیونکہ دوسرے انسان مدعیِ نبوت کی طرح ہویت و ماہیت انسانی رکھنے کے باوجود بھی اس قسم کے ادراک اور شعور سے

بے خبر ہوتے ہیں، اور پھر یہ بھی کہ یہ کوئی ایسا دعوی نہیں جو حواس کے ذریعے سے قابل درک ہو، ہر کوئی اس کا مشاہدہ کر سکے اور نتیجتاً مدعی کے دعوے کی تصدیق کرے۔

روشن ہے کہ اس مشکل کے حل کے لیے مدعیِ نبوت دو کام ہی کر سکتا ہے: یا یہ کہ جس چیز کا اس نے خود مشاہدہ کیا ہے اسے دوسروں کو بھی دکھائے تا کہ لوگ اس کی دعوت سے متعلق اطمینان پیدا کر سکیں، اور یا کوئی دوسرا خارق العادت امر انجام دے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ عالمِ ربوبی سے اتصال رکھتا ہے اور جو عالم ہمارے جہان سے متعلق حکومتِ مطلقہ رکھتا ہے سے وابستہ ہے۔ اور حقیقت میں یہ دونوں راہیں خارق العادت کے قبیل سے ہیں اور عام اسباب انہیں انجام دینے کی توانائی نہیں رکھتے۔

چنانچہ جیسا کہ معلوم ہے، ان دونوں راہوں کی بنیاد ایک محکم عقلی حکم پر استوار ہے، اور وہ یہ کہ ایسی چیز جو جزئیاتِ خارجی میں سے ہو، اس کے لیے ثبوت اور تحقق سے متعلق حکم، مشاہدے کا محتاج ہے اور اگر ایسا کچھ روحی اور معنوی امور کے مانند دوسروں کے لیے قابل مشاہدہ نہ ہو، تو ضروری ہے کہ اسی کی طرح کی مثال و نظیر (دوسروں کے) مشاہدے میں لائی جائے تاکہ قاعدۂ [حکم الامثال واحد] کے تحت اس کے امکان یا وقوع پزیر ہونے کا حکم لگایا جا سکے۔

یہ مطلب ان قصص کی جانب رجوع کرنے سے انتہائی روشن ہو جاتا ہے جن میں انبیاء کی تبلیغات کے حوالے سے بیان موجود ہے، کبھی لوگ (امم انبیاء) پیغمبر سے خود تقاضا کرتے تھے کہ یا تو خدا کا کلام کرنا، یا خود خدا ہی کو یا وحی لانے والے فرشتے کا انہیں مشاہدہ کروایا جائے، یا کبھی وہ درخواست کرتے تھے کہ اپنے دعوے کی صداقت کے اثبات کی خاطر کوئی معجزہ دکھایا جائے۔

درجہ ذیل آیات کو قسم اول سے متعلق شمار کیا جا سکتا ہے: وَقالُوا يا أَيُّهَا الَّذي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ *لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ *ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَما كانُوا إِذاً

مُنظَرِینَ * [2] وَقالَ الّذینَ لا یَرجُونَ لِقاءَنا لَولا أُنزِلَ عَلَینَا الملائِکَۃُ أَو نَری رَبَّنا لَقَدِ استَکبَرُوا فی أَنفُسِهِم وَعَتَوا عُتُوّاً کَبیراً * یَومَ یَرَونَ المَلائِکَۃَ لا بُشری یَومَئِذٍ لِلمُجرِمینَ * [3]

وَقالَ الّذینَ لا یَعلَمُونَ لَولا یُکَلِّمُنَا اللهُ * [4]

اور دوسری قسم سے متعلق درج ذیل آیات کو بطور شاہد پیش کیا جا سکتا ہے: أَلَم یَأتِکُم نَبَؤُا الّذینَ مِن قَبلِکُم قَومِ نُوحٍ وَعادٍ وَثَمُودَ وَالّذینَ مِن بَعدِهِم لا یَعلَمُهُم إلّا اللهُ جاءَتهُم رُسُلُهُم بِالبَیِّناتِ ..... إن أَنتُم إلّا بَشَرٌ مِثلُنا تُریدُونَ أَن تَصُدُّونا عَمّا کانَ یَعبُدُ آباؤُنا فَأتُونا بِسُلطانٍ مُبینٍ * قالَت لَهُم رُسُلُهُم إن نَحنُ إلّا بَشَرٌ مِثلُکُم وَلکِنَّ اللهَ یَمُنُّ عَلی مَن یَشاءُ مِن عِبادِہِ * [5]

---

[2]۔ اور کافروں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہا: اے وہ کہ جس کے ساتھ ذکر نازل ہوا ہے، تو دیوانہ ہے، اگر تو سچا ہے، تو کیوں نہیں ملائکہ کو ہمارے سامنے لاتا۔ ہم ملائکہ کو نازل کرتے ہیں مگر ایک ثابت امر حق سے ساتھ (مراد موت ہے) اور اس وقت پھر انہیں مہلت نہیں دی جائے گی۔ (حشر۔تا۸).

[3]۔ اور انہوں نے کہا جو یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے پاس لوٹ کر نہیں آئیں گے، کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ فرشتے ہم پر نازل ہوں، یا ہم اپنے خدا کو خود ہی دیکھ لیں، یہ لوگ تکبر و نخوت نفسانی اور عظیم نافرمانی میں مبتلا ہیں۔ جس روز یہ فرشتوں کو دیکھیں گے تو اس دن گناہگاروں کے لیے (کہ یہ بھی انہی میں سے ہیں) کوئی خوشی و مسرت نہیں ہو گی۔ (فرقان۔ ۲۱و۲۲).

[4]۔ اور کہا انہوں نے جو علم نہیں رکھتے، ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ خدا ہم سے ہم کلام ہو۔ (بقرہ۔۱۱۸).

[5]۔ کیا تم تک وہ خبر نہیں پہنچی جو تم سے پہلے کی قوموں تک، جیسے قوم نوح و عاد و ثمود اور وہ جو ان کے بعد تھے، پہنچی تھی کہ خدا کے سوا کوئی اس کے حال سے باخبر نہیں، انبیاء ان کے پاس روشن آیات لے کر آئے تھے..... کفار نے کہا کہ تم تو کچھ نہیں الا ہماری طرح بشر، کیا تم چاہتے ہو کہ ہمیں ان سے پھیر دو جن کی ہمارے باپ دادا پوجا کرتے آئے ہیں؟ پس ہمارے لیے دلیل (معجزہ) لے کر آؤ۔ رسولوں نے ان سے کہا: یہ سچ ہے کہ ہم تمہاری طرح بشر ہیں، لیکن خدا پنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اپنی نعمت سے نوازتا ہے۔ (ابراہیم۔۹تا۱۱).

اور وہ فضول درخواستیں جو معجزے کے بارے میں پیش کی گئیں اور انہیں ساحت قدس الٰہی کی جانب سے رد کر دیا گیا، کی جانب درج ذیل آیات میں اشارہ ہے:

وَقالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللّهِ وَإِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِم *[6]

وَإِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَه *[7]

يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَةً *[8]

گزشتہ بیان سے روشن ہو گیا ہے کہ نبوت عامہ (مدعی نبوت کے دعوے کے اثبات کے لیے) معجزہ لانے کے سوا اور کوئی راہ نہیں، نیز یہ بھی معلوم ہو چکا کہ کیونکہ عوام الناس معجزے سے ہی استفادہ کرتے ہیں اس لیے خواص بھی اسی پر تکیہ کرتے ہیں۔

---

[6]۔ اور انہوں نے کہا: کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس پر خدا کی جانب سے آیات (معجزات) نازل ہوں۔ ان سے کہو: معجزات خدا کے پاس ہیں اور فقط اس سے مربوط ہیں، اور میں تو بس آشکار طور پر ایک ڈرانے والا ہوں۔ کیا ان کے لیے یہ کافی نہ ہوا کہ ہم نے ان کے لیے تجھ پر کتاب نازل کی تاکہ یہ ان کے سامنے پڑھی جائے۔ (عنکبوت۔ ۵۰ و ۵۱).

[7]۔ اور جب ان پر ہماری واضح آیات کی تلاوت کی جاتی ہے، تو وہ جو روز جزا پر ایمان نہیں رکھتے کہہ اٹھتے ہیں: اس قرآن کے علاوہ کوئی دوسرا قرآن لے آؤ یا اسے تبدل کرو۔ (یونس۔ ۱۵).

[8]۔ اہل کتاب تم سے چاہتے ہیں کہ تم ان پر آسمان سے کتاب نازل کرو، انہوں نے تو موسی سے اس سے بھی بڑی چیز کا مطالبہ کیا تھا اور کہا تھا: ہمیں روشن و واضح طور پر خدا کو دکھاؤ۔ (نساء۔ ۱۵۳).

اور اگر ایسا ہوتا کہ معجزے کی لانے کی دلیل فقط سادہ لوح افراد کی خوش بینی تھی، تو یہ در حقیقت ایک بیہودہ و عبث دلیل تھی، اور کیونکہ خداوند علیم و حکیم ہر قسم کے بیہودہ اور عبث کام سے منزہ و مبرا ہے سو وہ اس قسم کی عبث درخواست کو کبھی قبول نہ کرتا۔

۵۔ اس بحث سے ارکان معجزہ کی تشکیل کے ذیل میں تین اصول ثابت ہوتے ہیں:

اول: عمومی قانون علیت جہان کے تمام حوادث میں، چاہے وہ عادی ہوں یا غیر عادی، بنا تخلف پزیر ہوئے حاکم ہے۔

دوم: معجزہ میں جو کہ خارق العادت امور میں سے ایک ہے، انبیاء کے نفوس یعنی ان کا ارادہ دخالت رکھتا ہے۔

سوم: معجزے کے دکھانے کا ارادہ، خدا کے شکست ناپزیر ارادے اور مشیت پر تکیہ کیے ہوتا ہے۔

اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ معجزے کے بارے میں قرآن کا نکتہ نظر کیا ہے؟ آیا جس طرح عقل ان تین اصولوں کو قبول کرتی ہے کیا قرآن بھی ان سے موافق ہے یا نہیں؟

الف) قرآن کی آیات میں تدبر کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ قرآن کی آیاتِ شریفہ علیت کے عمومی قانون پر دلالت کرتی ہیں اور حوادث میں عمومیت کے ساتھ اس کا اثبات کرتی ہیں۔ کیونکہ قرآن مجید عام حادثات کے بارے میں جیسے بادل، ہوا، بارش، زمین کا سرسبز ہونا، حیوانات کا ان سے رزق حاصل کرنا، حیوانات کی افزائشِ نسل، حیوانات کی کوشش و حرکت، اور ایسے ہی یقین، خوف، رجا، تحذیر و ترغیب، اور ایسے ہی تعلیم و تربیت اور منطقی استدلال کے استعمال میں علل و اسباب کے حوالے سے وہی وتیرا اپناتا ہے جیسے ہم گرم جوشی کے ساتھ اپنے کلام میں بیان کر آئے ہیں۔

ب) قرآن خارق العادت موارد کے ضمن میں انبیاء کے کچھ معجزات کا ذکر کرتا ہے اور اسی طرح قبولیت دعا، جادو[9] کے اثر اور نظر کے لگ جانے[10] کے حوالے سے بھی بات کرتا ہے۔اس کے بعد بطور کلی فرماتا ہے: [خدانے ہر چیز کے لیے قدر اور اندازہ قرار دیا ہے][11] اور یہ چیز بدیہی ہے کہ حوادث میں میں سے رونما ہونے والے ہر حادثے کی قدر اس کے وجود کے اندازے کے مطابق ہو گی، جو اس کے وجود کی علل و شرائط کے وسیلے سے متعین ہو گی۔ جیسا کہ انسان دیکھنے اور سننے، آنے اور جانے، کام اور کوشش، کھانا کھانے، ہضم کرنے وغیرہ کے معاملے میں حدود اور اندازوں میں گھرا ہوا ہے کہ اسے ایک خاص حد سے زیادہ میسر نہیں۔

مثلاہم کسی چیز کو آنکھ کے بنا نہیں دیکھ سکتے، وہ بھی اس حال میں جب اس کی شرائط موجود ہوں، جیسے اس سے متعلق عضو کا درست ہونا، روشنی کا خارج میں موجود ہونا، اور پھر کسی جسم کا وجود خارجی بھی جو نظر کی حدود میں موجود ہو۔ ایسے ہی کسی سے کھانے کا فعل صادر نہیں ہو سکتا مگر کھانے پینے سے متعلق اعضاء اور غذا کے وجود خارجی اور دوسری مناسب شرائط کے ساتھ جو تمام اس فعل کی علل ہیں، اور اس فعل کو حد و اندازہ فراہم کرتی ہیں، جیسے ایک مضروف کی تمام خصوصیات اور شکل اس کے ظرف کے مرہون منت ہوا کرتی ہے۔

تمام موجوداتِ جہان کا یہی حال ہے اور ہر موجود اپنی فعالیتِ وجودی میں ایک اندازے کے مطابق محدود و محکوم ہے۔اس کی محدودیت بھی اس کی داخلی و خارجی محدودیت کے زیر اثر ہے۔

---

[9]۔(مومن۔۶۰).

[10]۔(بقرہ۔۱۰۲).

[11]۔قَدۡ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيۡءٍ قَدۡرًا ۔ (طلاق۔۳).

قرآن میں موجود قدر سے متعلق عمومی آیات اس حقیقت کو بڑی خوبی سے ثابت کرتی ہیں، جن میں سے ایک روشن ترین آیت کہتی ہے: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ *[۱۲] اور ایسے ہی دوسری آیت میں فرماتا ہے: ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ *[۱۳] اس آیت کی دلالت کے مطابق، قدر جو علت کا اثر ہے، تمام حوادث چاہے وہ عام ہوں یا خاص پر ایک سی طرح سے حاکم ہے۔

یہ آیت ایک اور طرح سے بھی ہمارے منظور نظر کو ثابت کر سکتی ہے، خداوند عالم ایک دوسرے مقام پر فرماتا ہے: اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ *[۱۴] اور پہلی آیت کے مطابق کیونکہ خدا کا کام یک سمت ہے، اس لیے یہ فرض نہیں کیا جا سکتا کہ عالم مادہ کے کچھ حوادث تو علل واسباب سے وجود میں آئیں اور کچھ ان علل واسباب سے مکمل طور پر عاری اور خدا سے بنا کسی واسطے کے وجود میں آئیں۔

لیکن معجزے میں انبیاء کے ارادہِ نفسی کی دخالت کے بارے میں خداوند قدوس ایک مقام پر فرماتا ہے: وَما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ *[۱۵]

اس آیت کی دلالت سے واضح ہے کہ معجزہ اپنے لانے والے کے ارادے کے سرچشمے سے جاری ہوتا ہے، کیونکہ معجزے کے لانے کو اذن خدا سے متعلق قرار دیا گیا ہے اور اذن وہیں کام کرتا ہے

---

[۱۲]۔ کوئی چیز نہیں مگر یہ کہ اس کے خزائن ہمارے پاس موجود ہیں اور ہم اس میں سے نازل نہیں کرتے مگر بہت ہی کم مقدار میں۔(حجر۔۲۱).

[۱۳]۔ زمین پر کوئی حرکت کنندہ نہیں، مگر یہ کہ میرے خدا نے اسے پیشانی کے بالوں سے پکڑ رکھا ہے، کیونکہ میرے خدا کا کام یک سمت میں ہوتا ہے۔(ہود۔۵۶).

[۱۴]۔ یہ خدا ہے جو ہر چیز کا خالق ہے۔(رعد۔۱۶).

[۱۵]۔ کسی رسول کو یہ میسر نہیں تھا کہ وہ معجزہ لے آئے مگر خدا کے اذن سے اور جیسے ہی خدا کا امر آیا، پیغمبروں اور لوگوں کے درمیان فیصلہ ہو گیا، اس حکم کے ساتھ جو ثابت اور ناقابل تغیر ہے۔(غافر۔۷۸).

جہاں اصل مطلب کا زمینہ فراہم ہو اور زمینے کی تمامیت کی جہت سے یا رفعِ موانعِ نقص جو اذنِ الٰہی سے رفع ہو جائے، وگرنہ اگر ایسا ہوتا کہ انبیاء کے نفوس شریفہ معجزے کی نسبت جنبہ سببیت رکھتے، تو اذن کی ضرورت نہ پڑتی۔

ج) اس بارے میں کہ معجزہ لانے والے کا ارادہ خدا کے شکست ناپزیر ارادہ پر تکیہ کرتا ہے، کی طرف گزشتہ آیت بلخصوص معجزے کے بارے میں اور دوسری آیات جو تمام موجودات و حوادث کی پیدائش کے سلسلے میں ہیں، ہر جہت سے تمام چیزوں کی زمام خدا کے ہاتھ میں تھماتے ہوئے ان سب کو اس کی ملکِ خاص قرار دیتی ہیں۔

معجزے کا شکست ناپزیر ہونا آیات میں بیان ہوا ہے؛ جیسے: كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي *[16] وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ *[17] اور معجزے کی نسبت جادو کے باطل ہونے کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرماتا ہے: مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّٰهَ سَيُبْطِلُه *[18]

انبیاء اور مومنین کے لیے ان آیات میں اشارہ ہوتا ہے:

ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ *[19] إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ *[20]

---

[16]۔ خدا نے یہ حتمی حکم صادر فرمادیا ہے کہ میں اور میرے رسول ہی غالب ہونگے۔(مجادلہ۔۲۱).

[17]۔ بے شک جن رسولوں کو ہم نے بھیجا ہے ان کے بارے میں ہمارا حکم قابل تغیر نہیں۔ بے شک وہ ہماری مدد سے سرفراز ہونگے اور بتحقیق ہمارا گروہ ہی کامیاب ہوگا۔(صافات۔۱۷۱تا۱۷۳).

[18]۔ جو چیز تم لائے ہو وہ سحر ہے، بتحقیق خدا اس کو جلد باطل کردے گا۔(یونس۔۸۱).

[19]۔ مجھے پکارو تا کہ تمہیں جواب دوں۔(غافر۔۶۰).

[20]۔ ہم مدد کرتے ہیں اپنے رسولوں کی اور ان کی جو ان پر ایمان لائے، زندگانی دنیا میں بھی اور یوم شہود بھی۔(غافر۔۵۱).

ہمارے مطلوب پر آیات کی دلالت واضح ہے۔ یہاں سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ معجزے کے بارے میں قرآن بھی اسی نظر کو قبول کرتا ہے جس کی تائید عقل نے کی تھی۔ واللہ العالم۔

محمد حسین طباطبائی

قم۔۱۳۳۸۔ شمسی (ایرانی)

# معجزہ

قرآن کریم نے اپنی بہت سی آیات میں اعجاز کا دعوی کیا ہے۔ یہ دعوی اصل میں دو حصوں میں تقسیم ہے:

أ. یہ کہ اصولا اس عالم میں معجزہ اور خارق العادت امور کا وجود ہے۔

ب. یہ کہ قرآن معجزے کے مصادیق میں سے ہے۔

یہ بات بہت ہی واضح ہے کہ اگر دوسرا دعوی (کہ قرآن معجزہ ہے) ثابت ہو جائے تو پہلا دعوی (کہ عالم میں معجزہ وجود رکھتا ہے) خود بخود ثابت ہو جائے گا۔

ہماری بحث کا اہم مطلب یہ ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک معجزہ خارج میں وقوع پزیر ہو؟ جبکہ معجزہ طبیعت میں جاری قوانین کے خلاف ہے۔ طبیعت کا جاری و ثابت قانون یہ ہے کہ ہر مسبب کو سبب کی ضرورت ہوتی ہے اور ہر معلوم ایک نہ ایک علت سے وابستہ ہوتا ہے۔ یہ طبیعت کا ایک قطعی قانون ہے جس میں کوئی رخنہ اندازی نہیں ہو سکتی۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ معجزہ خارج میں وقوع پزیر بھی ہو اس قانون پر کوئی قدغن بھی نہ لگے؟ اس لیے کہ دو حکم یعنی: سببیت میں کوئی استثنائی مورد نہ نکلے اور علیت میں کوئی راہ تخلف ایجاد نہ ہو، ضروری ہے کہ قرآن دو امر بیان کرے:

اول یہ کہ حقیقتِ اعجاز کیا ہے اور یہ کیسے ممکن ہے کہ عالمِ طبیعت میں ایک ایسا امر واقع ہو جو خارق العادت ہو نیز وہ قانونِ طبیعی کی کلیت کو ناقص کر ڈالے۔

دوم یہ کہ اعجاز حقیقت رکھتا ہے نیز قرآن خود بھی معجزہ ہے۔

## معجزہ قرآن کی نظر میں:

اس بات میں تو کوئی شک ہی نہیں کہ قرآن کی دلالت عالمِ طبیعت میں معجزے کے وقوع پر موجود ہے۔ قرآن جس معجزے کو ثابت کرتا ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ کوئی محال امر انجام پزیر ہو جس کی وجہ سے ضرورتِ حکمِ عقل باطل ہو جائے۔[۱] کچھ افراد نے جو خود کو عالم و دانشور سمجھتے ہیں، قرآن کی آیات کی اس طرح سے تاویل کی کہ وہ آج کل کے جدید علوم کی صورت اختیار کر گئیں، لیکن یہ زحمتیں بے ہودہ اور یہ عقیدہ مردود ہے۔ معجزے کے بارے میں جو کچھ قرآن نے ذکر کیا اسے ہم دو حصوں میں بیان کرتے ہیں:

## اول: قرآن قانونِ علیتِ عمومی کی تصدیق کرتا ہے:

جیسا کہ ضرورتِ عقل، علمی ابحاث اور استدلالی نظریے، طبیعی حوادث کے لیے اسباب ثابت کرتے ہیں، ویسے ہی قرآن بھی قانونِ علیت عمومی کی تصدیق کرتا ہے، اور ہر طبیعی حادثے کے لیے سبب و علت کا قائل ہے۔

اس بات کی توضیح کچھ یوں ہے کہ: انسان فطرتاً اس بات کا معتقد ہے کہ ہر مادی حادثہ کوئی نہ کوئی علت رکھتا ہے، کہ یہ علت اس حادثے کے وجود میں آنے کا سبب ہے۔ علومِ طبیعی اور باقی تمام علمی

---

[۱]۔ جس چیز کے بارے میں عقل محال ہونے کا حکم لگادے وہ کبھی بھی نہیں ہو سکتی۔ بنا کسی تردید کے دو جمع دو چار ہی ہونگے، یہ کبھی بھی پانچ نہیں ہو سکتے، معجزہ یہ نہیں کہ اس عالم میں کسی محال کام کو انجام دیا جائے، لیکن بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان کسی ایسے امر کو جو وقوع پزیر نہیں ہوا ہوتا محال کے معنی میں لے لیتا ہے، مثلاً کسی انسان کے ہزار سر ہونا! محال نہیں، لیکن کیونکہ کبھی ایسا دیکھا نہیں گیا سو ہم اس موضوع کو محالات کے ساتھ خلط ملط کر بیٹھتے ہیں۔ معجزہ ایک ایسا امر ہے جو خارق العادت اور بر خلاف عادت تو ہوتا ہے مگر عقل کی نظر سے محال نہیں ہوتا۔ (از مترجم)۔

ابحاث بھی ایک دوسرے سے مربوط حوادث اور امور کی تعلیل ان دوسری چیزوں کے ساتھ کرتی ہیں جو علیت کی صلاحیت رکھتی ہوں۔ [۲۲]

## علت کیا ہے؟

علت سے ہمارا مقصور یہ ہے: جب بھی کوئی حادثہ پیش آتا ہے تو ضروری ہے کہ کوئی ایک چیز یا چند چیزیں اس حادثے سے پہلے وجود رکھتی ہوں۔ یہ چیزیں ایسی ہونی چاہیں کہ جب بھی تحقق پزیر ہوں، مسَلمہ طور پر دوسرا امر بھی وجود میں آجائے، وجود میں آنے والی چیز [معلول] کہلاتی ہے۔ بیان شدہ یہ مطلب تجربے سے حاصل ہوتا ہے۔ مثلا ہمارا تجربہ کہتا ہے کہ جب بھی کوئی شعلہ یا چنگاری پیدا ہو، ضروری ہے کہ اس سے پہلے، کوئی آگ، حرکت یا رگڑ یا اسی قبیل کی کوئی علت ہو جو شعلے کے وجود میں آنے کا باعث وسبب بنے۔ علت کے معنی پر توجہ اور دقت کرنے کے بعد یہ بات بہت اچھی طرح سمجھ میں آجاتی ہے کہ احکامات مسَلمہ میں سے ایک علت و معلول کا کلی اور غیر تخلف پزیر ہونا ہے۔

ان تمام موارد میں جہاں قرآن موت، حیات، رزق اور باقی تمام حوادث، چاہے وہ علوی آسمانی ہوں یا سفلی زمینی، کے بارے میں گفتگو کرتا ہے، وہاں وہ اس قانونِ علیت کی تصدیق کرتا ہے۔ البتہ ضروری ہے کہ ایک چیز فراموش نہ کی جائے اور وہ یہ کہ قرآن تمام اسباب کی نسبت خدا سے دیتا ہے، کیونکہ بالاخر تمام اسباب ایک سببِ اصلی پر منتہی ہوتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ قرآن کے مطابق قانونِ علتِ عامہ صحیح ہے؛ ان معنوں میں کہ جب بھی کوئی سبب اپنے لوازم اور شرائطِ تاثیر اور موانع کے عدم وجود کے ساتھ تحقق پزیر ہو جائے، تو لازماً وجودِ مسبب بھی تحقق پزیر ہو جائے گا، البتہ باذن الٰہی۔ اور اگر دوسری طرف سے دیکھیں تو جب بھی کوئی مسبب

[۲۲]۔ چونکہ ضروری ہے کہ علت و معلوم کے درمیان کوئی نہ کوئی اصل وبنیاد مشترک ہو۔ لہذا ہر معلول کسی نہ کسی صلاحیت مند علت کے تابع ہوتا ہے اور ہر علت اپنے پیچھے ایک نہ ایک معلولِ مشابہ رکھتی ہے۔ (از مترجم).

ہمارے ہاتھ لگے گا، تو یہ بطور قطعی (اپنے سے پہلے) سبب کے وجود کی خبر دے گا، اور اس بات پر قطعی دلالت کرے گا کہ یہ مسبب بنا سبب کے وجود میں نہیں آیا۔

## دوم؛قرآن خارق العادت امور کا اثبات کرتا ہے:

قرآن کچھ ایسے واقعات و حوادث کی خبر دیتا ہے جن کا معاملہ عام عالمِ طبیعت جو کہ علت و معلول کے نظام کی اساس پر استوار ہیں، سے جداگانہ ہے۔ حوادث و واقعات کا یہ سلسلہ وہی آیات و معجزات ہیں جنہیں قرآن عظیم المرتبت انبیاء جیسا کہ جناب نوح، ہود صالح، ابراہیم، لوط، داؤد، سلیمان، موسیٰ، عیسیٰ اور ختمی مرتبت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نسبت دیتا ہے۔

یہ معجزات، وہ امور ہیں جنہوں نے اس عالمِ طبیعت کی عادتِ مستمرہ سے خود کو باہر ثابت کر کے اسے پارہ پارہ کر دیا۔ لیکن جس نکتہ پر دقت اور توجہ کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اس کے باوجود کہ عادتِ مستمرہ کے مقابلے میں یہ امور انجانی اور بہت ہی بعید دکھنے والی چیزوں [۲۳] کا سلسلہ معلوم ہوتے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے کہ یہ ذاتاً محال ہوں اور اس چیز کو ثابت کریں کہ 'ایجاب و سلب باہم جمع ہو گئے' یا 'دونوں ہی ہر جہت سے رفع ہو گئے' یا 'یہ ممکن ہے کہ کسی چیز کو خود اسی سے سلب کر لیں' یا 'ایک دو کا نصف نہیں ہے' یہ وہ چیزیں ہیں کہ عقلاً محال ہیں اور اگر معجزہ بھی کوئی ایسا ہی امر ہوتا تو کسی کی بھی عقل اسے قبول نہ کرتی۔ جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہلِ ادیان میں سے کروڑوں افراد نے ان معجزات کو بنا کسی انکار و تردد کے قبول کیا ہے۔

---

[۲۳]۔ وہ سادہ سی مثال جو اس سے پہلے حاشیے میں گزر چکی ہے، مطلب سے ذہن کو نزدیک تر کرنے میں مددگار ثابت ہو گی، توجہ فرمائیے! جو چیزیں واقع نہیں ہوئیں اور جن کا کوئی سابقہ نہیں رہا، انہیں محال و ناممکن کے حساب میں شمار مت کیجیے۔ (از مترجم)

اس کے علاوہ خوب دقت کیجیے معجزات کی جڑیں انکار شدہ عام طبیعی اور عالمِ ناشناسہ میں جاری نہیں ہوتیں۔ مادی نظام ہر وقت زندہ اشیاء کو مردہ میں اور مردہ کو زندہ میں تبدیل کر رہا ہے، ایک حادثہ کو دوسرے حادثے کی طرف پلٹایا جاتا ہے اور دوسرے کو ایک تیسرے کی طرف۔ ایک صورت کو دوسری صورت میں تبدیل کرتا ہے اور اس صورت کو پھر ایک اور صورت میں، سستی کو سختی میں اور بلا کو نعمتوں کی ریل پیل میں۔۔۔ اس قسم کی تغیرات اور تبدیلیاں ایسی چیزیں ہیں جو مادی نظام کو ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں لے جاتی ہیں اور مظاہر مادہ کی صورت میں اتفاق پزیر ہوتی ہیں۔

عام دکھنے والے جاری نظام اور معجزے و خارق العادت امر میں فقط یہ فرق ہے کہ عام دکھنے والے نظام کے اسباب ہماری نگاہوں کے سامنے ہوتے ہیں جو مخصوص روابط اور خاص زمانی و مکانی شرائط کے ساتھ اثر پزیر ہوتے ہیں، یہ روابط و شرائط تاثیر میں تدریجاً حاکم ہوتے ہیں۔[۲۴] مثلاً: ممکن ہے کہ ایک عصا اژدھا بن جائے یا ایک بوسیدہ اور بے جان جسم ایک انسان کی صورت میں زندہ ہو جائے، لیکن جیسا کہ مشاہدہ اور تجربہ بتاتا ہے، عام طور پر اس قسم کی تبدیلی اور تغیر خاص علل اور مخصوص زمانی و مکانی شرائط کے ساتھ انجام پزیر ہوتے ہیں۔ انہیں علل و شرائط کے تحتِ اثر مادہ ایک حالت سے دوسری حالت اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی وہ آخری حالت اختیار کر لیتا ہے جو ہمارے موردِ نظر ہے۔ (یعنی عصا اژدھا بن جائے یا بے جان جسم زندہ ہو جائے) اس بنا پر، عام دکھنے والے مادی نظام میں معین و مخصوص شرائط و روابط تدریجا اثر انداز رہتے ہیں۔

[۲۴]۔ ایک دانا جو زمین کے سینے میں کاشت کیا گیا ہے، خاص شرائط و روابط کے زیر تاثیر، خوشوں اور پھلوں کی صورت میں تبدیل ہوتا ہے، یہ شرائط تدریجا اثر انداز ہوتی ہیں نہ بطور یک بارگی کہ دانا ایک مرتبہ میں ہی خوشہ نہیں بنتا بلکہ اسے دانے سے خوشہ بننے میں مختلف مدارج طے کرنے پڑتے ہیں۔ (از مترجم)

لیکن معجزات و خارق العادات جنہیں قرآن بیان کرتا ہے، خاص زمانی و مکانی شرائط اور مخصوص روابط میں ظاہر نہیں ہوئے، بلکہ یہ جس طرح سے بھی اتفاق پزیر ہوئے ہوں یا تو بنا کسی شرط و علت کے ظہور پزیر ہوئے یا فقط ایک ارادہ کنندہ کے ارادے کی بنا پر وجود میں آئے۔[۲۵]

اب توجہ فرمائیے: عام حس و تجربہ نہ فقط یہ کہ تنہا ان خارق العادت امور کی تصدیق نہیں کر سکتا بلکہ طبیعی علمی نظر بھی اپنی اساس پر معجزے کی تصدیق کرنے سے قاصر ہے، کیونکہ علوم طبیعی کی تکیہ گاہ عام دکھنے والا سطحی نظامِ علت و معلول ہے، یعنی وہی سطح جس پر آج کل کے علمی تجربے اور فرضیات، حوادثِ مادی کی تعلیل کرتے ہیں، عام اور سادہ حس و تجربہ خوارق العادات امور اور معجزات کی تصدیق نہیں کر سکتے ہیں اور نہ علوم نظری و دقیق طبیعی، لیکن (یہ) علم ان امور کا انکار بھی نہیں کر سکتا!

علم میں یہ قوت نہیں کہ وہ ان تمام عجیب و خارق العادت کام کہ جو صاحبانِ مجاہدت و ریاضت انجام دیتے ہیں پر پردہ ڈال سکے۔ ہر گزرنے والے دن کے ساتھ آنکھیں ان امور سے روشن تر ہوتی جا رہی ہیں، رسالے اور اخبارات آئے دن اس قسم کے امور ثبت و ضبط کرتے رہتے ہیں۔ یہ امور اس حد تک دیکھنے میں آتے ہیں کہ کم از کم کوئی عاقل تو ان کا انکار نہیں کر سکتا، یہی وجہ ہے کہ ہمارے زمانے کے علماء (البتہ وہ علماء جو روحی آثار کا مطالعہ کرتے ہیں) ناچار ہو کر اس قسم کے واقعات کو مجہول مقنا طیسی برقی امواج کے سلسلے کا معلول بتاتے ہیں۔

---

[۲۵]۔ جیسا کہ قاری ملاحظہ کر رہا ہے، عصا کا اژدھا اور مردے کا زندہ ہونا عالم طبیعت میں انجام پزیر تو ہوتا ہے، لیکن یہ خاص زمانی و مکانی شرائط کے ساتھ ہی ممکن ہے، مثلاً ہو سکتا ہے کہ یہ تمام شرائط ہزار سال کا دورانیہ طے کرنے کے بعد مہیا ہوں۔ (از مترجم)

برقی امواج کا مفروضہ بطور اجمال یوں ہے کہ: انسان سخت ریاضتوں کے اثر سے ایسی قدرت و قوت کا مالک ہو جاتا ہے کہ برقی امواج کا ایک سلسلہ اس کے تصرف میں آجاتا ہے۔ یہ امواج اس قسم کی ہوتی ہیں کہ انسان کا ارادہ اور شعور ان کا مالک بن سکتا ہے، ان مجہول برقی امواج میں تصرف و ملکیت کے تحت، ایک ریاضت کار شخص کوئی خارق العادت حرکت انجام دے سکتا ہے، اور مادے میں قبض و بسط کے ذریعے عجیب و غریب قسم کی حرکات و تصرفات اور خارق العادت امور انجام دیتا ہے۔

اگر یہ مفروضہ کوئی نقص نہ رکھتا ہو اور ہر جگہ صادق آئے، تو یہ اس بات پر منتہی ہو گا کہ ایک تازہ اور وسیع دامن مفروضہ وجود میں آیا ہے۔ یہ مفروضہ اپنی جدت اور وسیع دامنی کے ساتھ تمام حوادث جن کی سابق فرضیات، کلی یا جزئی طور پر تعلیل کرتی اور ان کی علت بیان کرتی تھیں، کی ایک عمومی اور دائمی محور یعنی حرکت اور قوت کے ساتھ تعلیل کرتا ہے، اور تمام مادی حوادث کے لیے ایک علتِ واحدِ طبیعی کا بیان کرنے والا ہے۔[۲۶]

یہ وہ کلام ہے جو علمائے عصر حاضر نے پیش کیا ہے اور اجمالی طور پر (ہی سہی) حق ان کے ساتھ ہے، کیونکہ یہ بات معنی نہیں رکھتی کہ ایک ایسا طبیعی معلول فرض کیا جائے جو علتِ طبیعی نہ رکھتا ہو، اور اس کے ساتھ ہی یہ مطلب خود اپنی جگہ محفوظ ہے کہ رابطہ ایک طبیعی رابطہ ہونا چاہیے؛ ضروری ہے کہ طبیعی معلول اپنا ناسخ یعنی رابطہ طبیعی کی علتِ طبیعی رکھتا ہو۔

---

[۲۶]۔ پوشیدہ امواج کا نظریہ ریاضت گروں کے خارق العادت امور کے سلسلے میں دو کلموں میں خلاصہ ہو سکتا ہے: قوت اور حرکت، یہ دونوں عامل ایک عامل کی طرف پلٹتے ہیں: حرکت قوت سے نشو و نما پاتی ہے، اور اس طرح کلی طور پر تمام مادی حوادث کی تعلیل کی جا سکتی ہے۔ (از مترجم)

بعبارت دیگر: علتِ طبیعی، یعنی چند طبیعی موجودات جو کچھ مخصوص نسبتوں اور رابطوں کے ساتھ جمع ہوں اور ان کے ایک دوسرے کے ساتھ ان روابط و نسبتوں کی موجودگی کی وجہ سے جمع ہونے کے نتیجے میں، ایک تازہ طبیعی موجود پیدا ہو جائے، جو ان موجودات سے متاخر ہو اور ان سے اس طرح مرتبط ہو کہ اگر وہ نظام جو موجوداتِ طبیعی میں اس موجود سے پہلے تھا دوچار نقض ہو کر ختم ہو جائے، تو بطور مسلّم یہ موجود وجود ہی میں نہ آتی اور اس کا وجود متحقق ہی نہ ہوتا۔

**خلاصہ:** ہر طبیعی معلول کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک علتِ طبیعی رکھتا ہو، لیکن ہم اس امر کو لازم قرار نہیں دے سکتے کہ علتِ طبیعی فقط وہی چیزیں ہو سکتی ہیں جنہیں ہم عللِ طبیعی کے عنوان سے پہچانتے ہیں۔ ممکن ہے کہ علتِ طبیعی واحد کوئی اور چیز ہو، جیسا کہ علماء کے مفروضے کو بطور نمونہ پیش کیا گیا ہے۔

## واقعہ شق القمر

کیا شق القمر کا موضوع قرآن اور احادیث سے مطابقت رکھتا ہے؟ اور اس کا اثبات کرنا چاند کی وسعت اور رسول اللہ ﷺ کی آستین سے عدم مناسبت نہیں رکھتا؟ اور کیا قواعدِ منطق اور عقل وادراکِ بشری کے تحت ظرف ومظروف کی عدمِ تطبیق اور چاند کا دو نیم ہونا صحیح ہے؟

جواب: شق القمر کا واقعہ ایک قابل اعتماد حقیقت ہے جس کی صحت ہم تک قرآن اور روایات کے ذریعے سے پہنچی ہے، سوائے اس کے کہ جو روایات اس واقعے کو نقل کرتی ہیں، مختلف ہو سکتی ہیں۔ اور چونکہ ان میں سے ہر ایک خبر واحد ہے اور تنہا قابل اعتماد نہیں، لہذا ان روایات میں جو خصوصیات بیان ہوئی ہیں پر تقیہ کر کے بحث نہیں کی جاسکتی۔ پر جو چیز ان سب سے کشف کی جاسکتی ہے وہ یہی ہے کہ چاند رسول اللہ ﷺ کے اشارے سے معجزتاً دو نیم ہوا، اور یہ وہی چیز ہے جس کی جانب قرآن کریم بھی اشارہ کرتا ہے۔

قرآن مجید سورہ مبارکہ قمر (کہ اس سورہ کا نام بھی اسی تناسب سے ہے) کی پہلی آیت میں ارشاد فرماتا ہے: [اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ] (قیامت نزدیک ہوئی اور ماہتاب دو نیم ہوا)۔ یہ ایک ایسا معجزہ ہے جو رسول اللہ ﷺ کے ہاتھوں پر اس وقت ظاہر ہوا جب منکرینِ رسالت نے آپ سے آپ کی نبوت کے لیے معجزہ طلب کیا، یہ امر بدیہی ہے کہ جب ہم معجزے کے امکان پزیر ہونے اور انبیاء سے اس کے صادر ہونے کو قبول کرتے ہیں تو پھر ایک ایسا معجزہ خاص الخاص جس کی خود قرآن کریم (جو کہ خود بھی ایک معجزہ ہے) تصدیق کرتا ہے سے انکار کرنے کا کوئی مطلب نہیں بنتا۔

اصولی طور پر از لحاظ عقل بھی معجزے کی نفی پر کوئی دلیل موجود نہیں اور ممکن ہے کہ ہم حوادث کے لیے جن علل واسباب کو جانتے ہیں ان سے ماوراء دوسرے علل واسباب بھی وجود رکھتے ہوں جن سے غیر عادی حوادث وجود میں آسکتے ہیں جبکہ ہم ان سے بے خبر ہوں۔

### معترضینِ شق القمر کا جواب:

بعض معترضین کہتے ہیں: قمر کا دو نیم ہونا جس کی جانب قرآن اشارہ کرتا ہے، ایسے حوادث میں سے ہے جو روز قیامت رونما ہونگے جب عالم طبیعت درہم برہم ہو جائے گا، نہ یہ کہ ایسا کوئی عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دست مبارک سے انجام پزیر ہوا ہے۔

یہ احتمال اس سے بعد والی آیت دور کر دیتی ہے کیونکہ خدا آیت سابقُ الذکر کے بعد فرماتا ہے: [وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌ][۲۷] یہاں سے روشن ہو جاتا ہے کہ اگر اس آیت سے مراد روز قیامت کا تہس نہس ہوتا، تو اس سے مشرکین کا اعراض و روگردانی کرنا اور اسے جادو اور سحر سے نسبت دینے کا کوئی مطلب نہیں نکلتا۔

بعض دوسرے معترض کہتے ہیں: آیت کی مراد کرہ سورج سے کرہ چاند کا جدا ہونا ہے، جیسا کہ آج کا جدید علم بھی اس کی تائید کرتا ہے، درحقیقت یہ قرآن کے معجزات میں سے ایک ہے کہ اس نظریے کی پیدائش سے صدیوں پہلے اس کی خبر دے رہا ہے۔

لغت شناسی کی رو سے یہ نظریہ غلط اور خطا ہے، کیونکہ ایک جسم کے دوسرے جسم سے تولد یا انفصالِ مطلق کے عنوان سے جدا ہونے کو لغت میں انفصال اور اشتقاق کہتے ہیں، نہ کہ انشقاق، جس کے معنی دو نیم ہونے کے ہیں۔

---

۲۷۔ اور اگر یہ مشرکین نشانی (شق القمر) کو دیکھیں گے تو کہیں گے: یہ ایک ایسا جادو ہے جو مسلسل استمرار رکھتا ہے۔ (قمر۔۲).

بعض کا کہنا ہے: اگر ایسا حادثہ رونما ہوا ہوتا تو یقینا غیر مسلم مورخین بھی اسے لکھتے اور ضبط کرتے۔

اس جانب توجہ رہے کہ تاریخ نفع خواہان وقت اور قدرت خواہان زمن کے فائدے کے مطابق نقل ہوئی ہے، اور جو قصہ یا واقعہ قدرت ہائے زمانہ کے تمایلات کے خلاف ہوتا تھا وہ یا تو اجمال کے ساتھ نقل کیا جاتا تھا یا پھر مکمل طور پر پردہ خاموشی و فراموشی کے سپرد کر دیا جاتا تھا، چناچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قدیم تاریخ میں پیغمبران عظیم جیسے ابراہیم و موسی و عیسیؑ کی روایات موجود نہیں، جبکہ از لحاظ نظر دینی ان حضرات سے صادر ہونے والے عجائبات و معجزات میں کوئی تردید نہیں ہے۔

وہ ابراہیمؑ تھے جو نمرود کی آگ میں بھی نہ جلے۔ وہ موسیؑ تھے جن کے پاس عصا و ید بیضا کا معجزہ تھا۔ وہ جناب عیسیؑ تھے جو مردوں کو زندہ کر دیا کرتے تھے۔ دعوتِ اسلامی رسول اکرم محمد ﷺ اسی روز جس دن سے وہ شروع ہوئی تھی لوگوں کے تمایلات کی خلاف ہونے کی وجہ سے قدرت ہائے جہان کے لیے خارِ چشم تھی۔ اس کے علاوہ مکہ کہ جہاں یہ واقعہ رونما ہوا اور یورپ کہ جہاں تاریخ نویس موجود تھے، غروب و طلوع آفتاب میں گھنٹوں کا فاصلہ ہے، لہذا وہ آسمانی حادثہ جو مکے میں بھی کچھ دیر کے لیے رونما ہوا اور دیکھے جانے کے قابل تھا، مغربی ممالک کے افق پر قابل رؤیت نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ان علاقوں میں رونما ہونے والے وہ آسمانی حوادث جن کا دورانیہ کچھ دیر کا ہوتا ہے، مکے والوں کے لیے قابل رؤیت نہیں ہونگے۔

۷ ربیع الثانی ۱۴۳۷ ہجری، بمطابق ۱۸ جنوری ۲۰۱۶، شب ۱۰:۰۰ بجے اس رسالے کے ترجمے سے فراغت حاصل ہوئی۔ خدا اس حقیر سی کاوش کو اس گناہگار سے قبول فرما کر فقیر کے گناہوں کی بخشش کا سہارا قرار دے۔ آمین۔ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم، بحق محمد و آلہ الطاہرین

بندہ ثقلین؛ سید سبطین علی نقوی امروہوی

مقیم حال، عشق آل محمد، قم المقدس ایران

# علیؑ و فلسفہ الٰہی

# فلسفہ کیا ہے؟

## کون سا فلسفہ، الٰہی فلسفہ ہے؟

انسان ہمیشہ سے اشیاء کے خارجی وجود سے ایک خارجی اور وجودی موجود کے عنوان سے علاقہ رکھتا تھا اور رکھتا ہے اور اس کے علاوہ کسی چیز کی جانب توجہ نہیں رکھتا۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ اشیاء کی واقعیت کے بارے میں عقل کا فیصلہ اور خارجی وجود کے بارے میں وجدان کا اعتراف، ان معنی میں کہ جہان خارجی میں واقعاً موجودات ہیں، بشر کے سب سے پہلے اعتقادات میں سے ایک اور راسخ ترین انسانی معارف میں سے ہے۔

اگر ہم اس جہاں میں تازہ پیدا ہونے والے بچے کے حالات میں دقت کریں تو دیکھیں گے کہ خدا نے جو محدود ادراکات اس کی سرشت میں ودیعت فرمائے تھے ان کی مدد سے، آغاز میں اس دودھ کے لیے جو اس کے لیے رکھا گیا ہے اپنی ماں کے پستانوں کو منہ میں لیتا ہے اور کبھی اسی مقصود کی خاطر دوسری اشیاء کو بھی منہ میں ڈال لیتا ہے لیکن چند بار تجربہ کرنے کے بعد پستانوں کے علاوہ کوئی دوسری چیز منہ میں نہیں لیتا۔

جب وہ دوسری غذائیں اور پھل کھانے کے قابل ہو جاتا ہے تو تمام چیزیں یہاں تک کہ پتھر اور لکڑی کو بھی منہ میں رکھ لیتا ہے اور انہیں چبانے کی کوشش کرتا ہے، لیکن جب یہ عمل چند بار دہرایا جاتا ہے، تو وہ اشیائے خور و نوش کے علاوہ کوئی دوسری شے منہ کے نزدیک نہیں لاتا، اور جو چیزیں کھانے لائق نہیں ہوتی ان سے شدت کے ساتھ پرہیز کرتا ہے۔

بچے کی اس رفتار کا راز یہ ہے کہ اس کی اشیاء کی واقعیت کی جانب پہلی توجہ اور حقیقی موجودات پر اس کا یقین، اسے حق کو باطل سے جدا کرنے کی طرف متوجہ کرتا ہے اور وہ درست کو نادرست سے الگ کر کے پہنچانتا ہے نیز واقعیت کو غیر واقعیت سے جدا کر کے پہچاننے کے بعد واقعیت کو قبول کرتا ہے اور اس کے علاوہ دوسری چیزوں سے اعراض برتا ہے۔

اگر ہم تمام بشری معاشروں میں ایسے ہی تجزیہ و تحلیل کا عمل انجام دیں جو تمام مراحل زندگی میں اسی شیوے کی پیروی کرتے ہیں، تو دیکھیں گے کہ وہ اسی راہ پر چلتے ہیں اور اپنی تمام تر قوت کے ساتھ کوشش کرتے ہیں کہ حق کو باطل سے اور درست کو نادرست سے جدا کرتے رہیں نیز اپنی تمام تر کوششوں کو استعمال کرتے رہیں تاکہ لغزش و غلطی کا شکار نہ ہوں اور غیر واقع کو واقع کی جگہ قبول نہ کریں۔

قدیم ملتیں بھی اپنی فردی و اجتماعی زندگی میں ہمیشہ اشیاء کی واقعیت کو پا جانے کی کوشش کرتی تھیں تاکہ واقعی اشیاء کو غیر واقعی اشیاء سے جدا کریں اور جس چیز کو حق سمجھیں، اسے قبول کریں۔ جو کوئی بھی دقیق انداز میں ان کی زندگی کا تجزیہ و تحلیل کرے اور جو کچھ ان کے حوالے سے تاریخ میں

ثبت ہو چکا ہے اس کا مطالعہ اور تحقیق کرے تو وہ واضح طور پر ان کی زندگی میں اس شیوے کو دریافت کر لے گا۔

انسان ہمیشہ سے اس امر سے علاقہ رکھتا ہے کہ زندگی کی تمام جہات میں اس شیوے کی پیروی کرے اور یہ بالکل وہی چیز ہے جسے ہم "فلسفہ" کہتے ہیں۔

انسان ہمیشہ ایک خاص علاقے کے ساتھ اس قسم کی بحث اور کوشش کرتا ہے اور اسے اپنی زندگی کی تمام جہات میں اور ان تمام موارد میں جن پر اس کی زندگی استوار ہے، کام میں لاتا ہے۔ اگرچہ انسان اپنے اس شیوہ کار سے خود مکمل انداز میں آگاہ نہیں ہوتا، لیکن یہی باطنی سبب ذرہ برابر احساس تھکن اور ناتوانی کے بنا اپنی مسلسل اور منظم کوشش کو جاری رکھتا ہے، نیز اپنے تمام اہداف و خواہشات میں اس راہ پر چلتا ہے اور کبھی کبھار اپنی ذات میں موجود ذوقِ عمومی کی اساس پر اس بحث اور کوشش کو عمومیت بخشتا ہے، اور اس بات کے درپے ہوتا ہے کہ خود "ہستی" کے بارے میں بحث و تفحص کرے اور اس کی انواع و اقسام اور خواص و احکام کے بارے میں جستجو سے کام لے اور آخر میں اپنی فکر کو علت و معلول، امکان و وجوب، قوہ و فعل، قدم و حدوث جیسے کلی مسائل کے بارے میں کام میں لائے۔

اس قسم کے مباحث گرچہ اجمالی طور پر انسان کے لیے قابل درک ہیں لیکن یہ مجمل ابحاث انسان کو ماوراء الطبیعت سے متعلق مسائل کے لیے بحث و کوشش کرنے پر اکساتی ہیں اور اسے جہان طبیعت سے ماوراء جہان طبیعت کی جانب متوجہ کرتی ہیں، اور بالآخر اسے مبداء ہستی میں غور و خوص کرنے کے لیے آمادہ کرتی ہیں، چونکہ انسان اس مطلب کو دریافت کر چکا ہے کہ جہان مادی اپنی ہستی

میں ہمیشہ محتاج اور کسی دوسرے کا نیاز مند ہے، اور وہ ایک ایسی علت پر تکیہ کیے بنا اپنے پاؤں پر کھڑا نہیں ہو سکتا جو اس کی نیاز مندیوں اور ضرورتوں کو برطرف کرے۔ ہستی کا یہ سلسلہ جس کے تمام افراد سراپا فقر و نیاز ہیں، ان کے لیے ایک مبداء اور علت پر منتہی ہونا لازم ہے، ایسی علت جو خود کسی چیز کی نیاز مند نہ ہو اور اپنی ہستی میں مستقل ہو۔ اور یہ چیز ہی "فلسفہ الٰہی" ہے جو مبداء ہستی یعنی خداوند متعال کے وجود اقدس سے بحث کرتا ہے۔

اگرچہ فلسفہ عمومی کا موضوع اس بحث سے خاص نہیں اور یہ اس کے علاوہ سینکڑوں دوسری ابحاث بھی کرتا ہے لیکن اس موضوع کی اہمیت اس قدر زیادہ ہے کہ یہ تمام فلسفی مسائل کو اپنے تحت الشعاع لے لیتا ہے اور تمام فلسفی مسائل میں اپنی بہت تاثیر دکھاتا ہے کیونکہ یہ پراکندہ فلسفی مسائل کو ایک دوسرے سے ارتباط دیتا ہے اور انہیں پراگندگی سے وحدت کی جانب کھینچتا ہے۔ اس نے خشک فلسفی مسائل میں روح پھونکی، اور انہیں آراستہ اور دل نشین صورت میں ایک جاذب نظر چہرے کے ساتھ ظاہر کیا، کیونکہ یہ فقط فلسفہ الٰہی ہی ہے جو جہان ہستی کی تمام موجودات اور واقعات کے درمیان ایک نہ جدا ہونے والا ارتباط قائم کرتا ہے اور ان سب کو ایک ہی مبداء سے مربوط کرتا ہے، وہی مبداء جو سب موجودات کو خلق کرنے والا ہے۔

جستجو گر قاری اس حقیقت کو فلاسفہ ہند، قدیم مصر، بابل، روم، یونان اور جو کچھ اسلامی فلاسفہ کے عقائد و آراء سے ہم تک پہنچا ہے میں واضح طور پر دیکھ سکتا ہے۔

اگر ہم موسیٰ و عیسیٰؑ اور دوسرے انبیاء سے منسوب آسمانی کتب کا مطالعہ کریں اور اس کے بعد گزشتہ انبیاء کی تعلیمات کے بارے میں ان کے طبقات کے اختلاف کے ساتھ جو قرآن کریم نے نقل

کیا ہے، اس کی تحقیق کریں، پھر وہ عظیم معارف جو سب سے آخر میں پیغمبر اکرم ﷺ پر وحی کیے گئے کی تحقیق کریں تو ہم جان جائیں گے کہ ماوراءالطبیعت کے بارے میں بحث تحول و تکامل سے گزر رہی تھی اور ہر لحظے اس کی شوکت اور طراوت افزائش اور تکامل کی حالت سے گزر رہی تھی۔ جس قدر یہ مسائل روشن ہوتے گئے اور ان کے بارے میں دامن تحقیق وسعت پاتا گیا، بیشتر مجہولات روشن ہوتی چلی گئیں، کئی مشکلات حل ہوئیں، متزلزل مسائل استوار ہو گئے، اور بہت سے ناقص مسائل کمال تک پہنچ گئے۔ اور اگر خدا نے چاہا تو ہم آگے چل کر اس بارے میں اس سے بڑھ کر توضیح پیش کریں گے۔

## دین و فلسفہ

حقیقت یہ ہے کہ ادیان الٰہی اور فلسفہ الٰہی کے درمیان جدائی ڈالنا انصاف سے دور بلکہ ایک واضح اور آشکار ظلم ہے۔ دین [اس وسعت اور تنگی کے ساتھ جو ادیان الٰہی میں موجود ہے] معارف اصیل اعتقادی (اصول دین) اور مسائل حقوقی اور اخلاقی (فروع) کے ایک سلسلے کے سوا اور کچھ نہیں۔ کیا ایسا نہیں ہے کہ انبیائے الٰہی وہ پاک و پاکیزہ اشخاص تھے جو انسانی معاشرے کی خدا کے حکم سے ایک آئیڈیل زندگی اور حقیقی سعادت کی جانب رہبری کرتے تھے؟

اور کیا انسان کی حقیقی سعادت اس کے علاوہ کسی اور چیز میں ہے کہ انسان عقلِ سرشار اور اپنی ذاتی استعداد کے ذریعے حقائق کی شناخت کی جانب مائل ہو اور جہان ہستی کے اسرار و رموز درک کر کے اپنی علمی زندگی میں ایک درست اور معتدل روش اپنائے؟

اور کیاان معارف کو حاصل کرنے کے لیے اس کے پاس استدلال اور برہان قائم کرنے کے سوا کوئی اور راہ موجود ہے ؟ پس جب استدلال اور برہان قائم کرناانسان کی سرشت میں گوندھے ہوئے ہیں ، تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ آسمانی ادیان اور انبیائے الٰہی لوگوں کوان کی فطرت اور سرشت کے خلاف جاکر کسی چیز کو بنا کسی دلیل کے قبول کرنے کی طرف دعوت دیں اور ان سے چاہیں کہ اپنی راہ فطرت وطبیعت سے منحرف ہو جائیں اور ان کے بیان کردہ مطالب کو بنا کسی دلیل و برہان کے قبول کریں؟

اگرچہ انبیاء اپنے معارف کو مبداء غیب سے حاصل کرتے تھے اور اپنی دعوت کی بنیاد وحی پر رکھتے تھے ، لیکن در حقیقت سوئے حق و حقیقت لوگوں کو دعوت دینے کے سلسلے میں انبیاء کی روش اور اس چیز میں جس تک انسان دلیل و برہان کے ذریعے سے پہنچتا ہے ، کوئی فرق نہیں۔

کیونکہ انبیاء اپنے مقام والا اور جہان بالا کے ساتھ قریبی ارتباط کے باوجود بھی خود کو عام لوگوں کی سطح افکار تک نیچے لے آتے تھے اور ان کے فہم و استعداد کے مطابق ان سے کلام کرتے تھے اور سب میں پائے جانے والی فطری قوت کو استعمال کرنے کا طریقہ سکھاتے تھے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ.

ہم گروہ انبیاء کو یہ حکم ہے کہ لوگوں کی فہم و عقل کے مطابق ان سے بات کریں۔[1]

---

[1] اصول الکافی : ج ۱، ص ۱۸.

انبیاء کا مقام اس سے کہیں بالاتر و ارفع ہے کہ وہ لوگوں کو دلیل کے بغیر مسائل قبول کرنے پر مجبور کریں اور اندھی راہ پر گامزن کر دیں! بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے کہ جب یہ لوگوں کے ساتھ بات کرتے تھے تو ان کی استعداد اور درک کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے کلام کرتے اور جب ان کے لیے کوئی معجزہ لاتے تو ایسے معجزے کا انتخاب کرتے جس کے ذریعے سے ان کے دعوے کی سچائی لوگوں کے لیے روشن ہو جائے اور لوگوں کی نظر میں یہ معجزہ ان کے ادعا کے اثبات کی شائستگی پر واضح اور مسلم ہو۔ اس کے بعد یہ ان معجزات کی اساس پر جو لوگوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے، استدلال کرتے اور جہان بالا کے ساتھ اپنے ارتباط کو ثابت کرتے تھے۔

قرآن کریم ہماری بات کا جیتا جاگتا گواہ ہے، جو اپنی تمام دعوتوں میں لوگوں کی عقول کو مخاطب کرتا ہے اور مبداء و معاد اور کلی معارف الٰہی سے مربوط تمام مسائل میں کوئی چیز بھی واضح دلیل کے بغیر بیان نہیں کرتا اور نہ کسی چیز کو روشن دلیل کے بغیر رد کرتا ہے۔ یہ ہر جگہ علم و بینش کی ستائش کرتا ہے، اور لوگوں سے ذاتی طور پر عقیدتی مباحث کی قدر و قیمت کو معین کرنے کا مطالبہ کرتا ہے، دوسروں کی اندھی تقلید سے ڈراتا ہے اور اعتقادی معارف میں تقلید جو جاہلوں کا شیوہ ہے، کی شدت کے ساتھ مذمت کرتا ہے۔ قرآن معارف الٰہی کے بیان کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی منطق کو یوں بیان کرتا ہے:

﴿قُلْ هٰذِهٖ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾

کہو: یہ ہے میری راہ کہ میں اور میرے پیروان تمام تر بصیرت کے ساتھ تمہیں خدا کی طرف بلاتے ہیں۔[۲]

المختصر یہ کہ دین کا اس کے سوا کوئی ہدف نہیں کہ لوگوں کو عقل و استعداد اور قوت استدلال کے سائے میں جو ان کی فطرت میں ودیعت کی گئی ہے، جہان ماوراء طبیعت کی جانب مائل کرے اور یہ بالکل وہی چیز ہے جسے ہم "فلسفہ الٰہی" کہتے ہیں۔

پس کیسے ممکن ہے کہ فلسفہ الٰہی اور دین آسمانی میں جدائی ڈالی جائے جبکہ یہ ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں؟

اس کلام کے بعد بعض یورپیوں کی اس پوچ اور بے ہودہ بات کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی جس میں وہ بڑے اصرار کے ساتھ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ دین، فلسفے کے مقابل ہے اور یہ دونوں، علوم حسی و تجربی کے مقابل ہیں اور یوں وہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ انسان کی زندگی چار مراحل میں خلاصہ ہوتی ہے:

۱۔ افسانوں کا مرحلہ؛

۲۔ ادیان کا مرحلہ؛

۳۔ فلسفے کا مرحلہ؛

۴۔ علوم تجربی و حسی کا مرحلہ.

---

[۲] یوسف: ۱۰۸.

یورپیوں کے ایک گروہ نے اس قسم کے پست اقوال کا اظہار کیا اور ہمارے لوگوں میں سے بھی چند ناسنجیدہ افراد نے ان کی باتوں کو پسند کیا، لیکن یہ باتیں پوچ اور بے بنیاد ہیں، یہ کسی صحیح منطق پر استوار نہیں اور ان پوچ مغزوں سے جو مادہ پرستی کی جیل میں قید ہیں، برآمد ہوئی ہیں۔ ایسے ہلکے دماغ جو مادہ پرستی کی کھائی میں جا گرے ہیں اور مادے سے آگے قدم نہیں بڑھا سکے یا اپنی آنکھوں کے سامنے سے پردہ نہیں اٹھا سکتے۔ پھر جو کچھ انہوں نے جہان مادہ سے تجربات کی صورت میں حاصل کیا ہے اس کی بنیاد پر جہان ماوراء طبیعت کے بارے میں فیصلہ کرنے بیٹھ جاتے ہیں، انہوں نے مادے کو قبول کیا ہے اور اس کے علاوہ باقی چیزوں کی نفی کی ہے، جس چیز کو یہ آزمائش کے چاقو تلے رکھ کر تجربہ کر سکتے ہیں اسے قبول کرتے ہیں اور اس سے ماوراء کا بنا کسی دلیل کے انکار کرتے ہیں۔

یہ دین کو تقلیدی و ساختگی مسائل کا اور فلسفے کو خیالی امور پر تکیہ کرنے والے براہین و دلائل کا ایک سلسلہ سمجھتے ہیں۔ انہوں نے اپنے فیصلے میں نہ تو راہ اعتدال اپنائی ہے اور نہ راہ حقیقت کو پا سکے ہیں۔

آپ ہرگز اس گروہ کی باتیں نہ سنیں اور ہم میں موجود بعض لکھاریوں کے سخن کی جانب بھی اعتنا نہ کریں جو کہتے ہیں: دین نے فلسفے پر خط بطلان کھینچ دیا ہے اور وہ اس کے ساتھ سازگاری نہیں رکھتا، محل دین، محل فلسفہ سے جدا ہے اور دین کا ہدف اور فلسفے کا ہدف ایک سا نہیں!

یہ لوگ فلسفے کا یوں تعارف کرواتے ہیں: فلسفہ یونانی و غیر یونانی افراد کے ایک گروہ کی آراء و افکار کا مجموعہ ہے جن میں خداشناس بھی ہیں اور منکر خدا بھی، ملحد بھی ہیں اور پرہیزگار بھی، مومن بھی

ہیں اور کافر بھی، حقیقت جو بھی ہیں اور خطاکار بھی۔ پس فلسفی مسائل کو بیان کرنا ان کے مشہور علماء کی پیروی کرنے اور ان کی آراء و نظریات پر عمل کرنے کے سوا اور کچھ نہیں۔

جو چیز یہ ہمارے لیے بیان کر رہے ہیں اگر فلسفہ یہ ہے اور اس کی حقیقت بھی یہی ہے جو یہ سوچتے ہیں تو ایسے فلسفے کا نہ ہونا اس کے ہونے سے بہتر ہے اور باارزش افراد پر لازم ہے کہ وہ خود کو اس سے آلودہ نہ کریں اور دین پر لازم ہے کہ تمام تر قاطعیت کے ساتھ اس کے مقابل کھڑا ہو جائے اور اس سے بیزاری کا اظہار کرے۔ لیکن خوش قسمتی کی بات یہ نہیں اور فلسفے کے بارے میں ایسا عقیدہ رکھنا بھی درست نہیں۔ یہ عقیدہ بعض مضامین کے بارے میں درست ہے جو علماء کی آراء اور عقائد پر اعتماد کرتے ہیں اور ان مسائل میں جن میں ان کے پاس اتفاق آراء کے سوا کوئی دلیل نہیں ہوتی علماء کے عقائد کا استقراء کرتے ہیں اور انہیں معیار بناتے ہیں۔ لیکن فلسفے میں حقیقت اس گروہ کی سوچ کے برعکس ہے، کیونکہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا، فلسفہ حقیقت اشیاء کے بارے میں بحث اور استدلالی کوشش سے عبارت ہے، اور یہ یہاں وہاں کے کہے پر توجہ نہیں کرتا یہاں تک کہ فلسفے میں آراء میں اتفاق و وحدت نظر بھی کوئی قدر و قیمت اور اعتبار نہیں رکھتی۔ اشیاء کی واقعی شناخت میں اِدھر اُدھر کے کہے پر ہرگز اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور اس قسم کے مسائل میں علماء کی آراء اور عقائد اطمینان آور اور آرام بخش ثابت نہیں ہو سکتے تو پھر اس بات کا تو ذکر ہی کیا کہ اسے ایک علمی پناہگاہ کی صورت میں پیش کیا جائے۔

اس بیان سے اس عقیدے کا بے اعتبار ہونا روشن ہو جاتا ہے، آپ بھی ان باتوں کو اٹھا کر دور پھینک آیئے اور مطمئن رہیے کہ فلسفہ الٰہی ہماری معارف الٰہی کے سوا کسی اور جانب رہبری نہیں کرتا،

دین حقیقی بھی اس کے ساتھ کوئی تضاد نہیں رکھتا اور یہ دونوں ایک ہی ہدف کے پیچھے ہیں اور وہ ہدف براہین عقلی کی رو سے معارف الٰہی کی شناخت ہے۔

## اسلام کا فلسفہ الٰہی یا فلسفے کا کمال

فلسفہ الٰہی مسلسل اپنے دامن کو وسعت بخشتا رہا اور وہ مسائل جو فلسفہ عمومی میں پراگندہ صورت میں زیر بحث لائے جاتے تھے، فلسفہ الٰہی نے انہیں ایک دوسرے سے ربط دیتے ہوئے ماوراء طبیعت سے مربوط کیا یہاں تک کہ اسلام کا ظہور ہوا اور اس نے جہان بشریت کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری اپنے کندھوں پر اٹھالی۔

تاریخ کے اس حساس ٹکڑے میں جو تمام علوم و فنون کی شگوفائی کا دور ہے، اس میں فلسفہ الٰہی نے بھی تکامل کی راہ کو طے کیا اور اپنے اوج کمال تک پہنچ گیا۔ شاید ہمارے بعض پڑھنے والے اس بات کو عبث شمار کریں یا اس پاک دین کی ستائش کرنے میں ہمیں مبالغے سے کام لینے والا سمجھیں اور یہ خیال کریں کہ ہم دین کی ستائش اور تعریف میں راہ حقیقت سے دور نکل گئے ہیں اور خیال پردازی سے کام لے رہے ہیں۔ لیکن ایسا ہرگز نہیں۔ ہم قاطعیت کے ساتھ اعلان کرتے ہیں کہ جو فیصلہ ہم نے کیا ہے حق بجانب ہے اور آپ بھی ہمارے عرض کیے گئے مطالب کو اسلام کے معارف عالیہ میں عمیق تجزیہ و تحلیل کے ساتھ آزما سکتے ہیں اور ان کی صحت کو دریافت کر سکتے ہیں۔

ہمیں اس بات میں کوئی تردید نہیں کہ ہر باانصاف محقق جو تحقیق کی روش کو جانتا ہو اور اس میں داخل و خارج ہونے کے شیوے سے واقف ہو جب معارف اسلامی کی تحقیق کرے گا تو وہ بلا کسی ہچکچاہٹ کے اعتراف کرے گا کہ اسلام نے موجودات خارجی کے بارے میں بحث کے دامن کو اس

قدر وسعت بخشی کہ جہان ہستی میں کسی بھی موجود کو نہیں چھوڑا اور ان کی ذات وصفات وافعال میں کوئی ابہام نہیں رہنے دیا، اور انہیں موجودات میں سے ایک موجود، انسان ہے، جس کی ہستی کی تمام جہات اسلام نے بیان کیں اور اسے جہان ماوراء طبیعت سے مربوط کر دیا۔

اسلام اس بحث میں کسی حد و سرحد کو نہیں جانتا اور اس نے اسے ہر جہت سے وسعت بخشی اور اسے حریم کبریائی کی حفاظت کے ساتھ ساحت قدس ربوبی سے مرتب کیا۔ اسلام معارف الٰہی کو اخلاق فاضلہ اور انسانی برجستہ صفات کی اساس وبنیاد اور اخلاق فاضلہ کو تشریع (قانون گزاری) کی جڑ اور بنیاد قراد دیتا ہے۔

اسلام نے پسندیدہ صفات کو غیر پسندیدہ صفات سے جدا کیا، انسانی معاشرے کو پسندیدہ صفات اپنانے کا حکم دیا، اور غیر پسندیدہ صفات اختیار کرنے سے روکا اور ڈرایا۔ اس کے بعد اسلام نے اپنے حقوقی مسائل اور اجتماعی نظام کی بنیاد کو انسان کی برجستہ صفات کی اساس پر استوار کیا، وہ حقوقی مسائل اور اجتماعی نظام جو انسانی زندگی کے لائحہ عمل کو منظم کرنے والے اور حقیقی خوشبختی فراہم کرنے والے ہیں۔

اس ترتیب کی بنا پر اسلام کی تعلیمات کی اساس توحید ہے جو جہان ہستی کی تمام جہات پر واحد حاکم اصل ہے، کیونکہ جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اسلام زندگی کی تمام جہات اور جہان ہستی کی تمام ابعاد کو جہان ماوراء طبیعت سے مربوط کرتا ہے۔

جو محقق معارف اسلامی میں دقت کے ساتھ تحقیق کرے گا وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ اسلام کی نظر میں تمام علمی و عملی قضایا در حقیقت یہی توحید ہے جو مختلف صورتوں میں برآمد ہوتی ہے اور علمی و

عملی قضایا کے رنگ وصورت میں جلوہ گر ہوتی ہے اور مقام تحلیل میں سب کے سب توحید کی جانب پلٹتے ہیں اور مقام ترکیب میں جدائی کو قبول نہیں کرتے۔

یہ وہی مطلب ہے جس کی جانب ہم اس سے پہلے اشارہ کرتے ہوئے کہہ چکے ہیں کہ اسلام نے فلسفہ الٰہی کو اس کے کمال کی ممکنہ اوج تک پہنچا دیا، کیونکہ اسلام یہ چاہتا ہے کہ جہان کے تمام علمی و عملی قضایا میں حکم خدا کو جاری کرے۔ اور یہ ایک ایسا عظیم امتیاز ہے جس کے ذریعے سے خدا نے اپنے دین کو استحکام بخشا اور اسلام کے ستونوں کو اس عظیم امتیاز کی اساس پر استوار کیا ہے۔ چونکہ بدیہی ہے کہ علم کی پرورش اس کی وسعت، اور اس کی روانی عمل کی شرط کے ساتھ ہے اور جس علم کی پشت پناہی عمل نہ کرے اس کی بقا کی ضمانت اور ارتقاء کا امکان نہیں۔ اس کے علاوہ علم نفسیات میں یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ انسان کی بقا اور کمال اس کی کوشش کی مرہون منت ہے، اور اسے اپنی خلقت میں اس طرح بنایا گیا ہے کہ شعور کے وسیلے اور نیاز مندی کے احساس کی وجہ سے ان کاموں کی طرف ہدایت پاتا ہے جنہیں اسے لازماً انجام دینا چاہیے، یہ کاموں کی جانب دست شوق بڑھاتا ہے اور ان کی جانب حرکت کرتا ہے اور بعض کاموں سے مرغوب نہیں ہوتا اور ان سے پرہیز کرتا ہے۔ یہ جزئی اور محسوس مسائل کے بارے میں ہے، لیکن انسان انہیں جزئیات کو وسعت بخشا ہے اور تمام مسائل و مفاہیم کو ان میں داخل کرلیتا ہے۔ اس طرح انسان کے جسم کا ارگانیزم اس کی ان علوم و معارف کی جانب رہبری کرتا ہے جن کی اسے جسمی اور روحی تحولایت میں ضرورت ہوتی ہے۔

پس انسان کو اس چیز کی ضرورت نہیں جو مقام عمل میں اس کے کام نہ آئے اور اس کے اعمال کے ساتھ ارتباط نہ رکھتی ہو، نیز انسان کبھی بھی کسی علم کو عمل سے جدا کر کے دقیق و عمیق صورت میں حاصل نہیں کر سکتا۔ امیر المومنینؑ کا قول بھی اسی مطلب پر شاہد ہے، آپ فرماتے ہیں:

الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ وَ الْعِلْمُ يَهْتِفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ [أَجَابَ] أَجَابَهُ وَ إِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ. علم عمل کا ہم زاد ہے، جو جانتا ہے وہ عمل کرتا ہے، علم اپنے صاحب کو عمل کی جانب دعوت دیتا ہے، اگر یہ مثبت جواب دے تو یہ اپنے صاحب کے پاس ٹک جاتا ہے نہیں تو رخصت ہو جاتا ہے۔[3]

اگر فلسفہ الٰہی اسلام اور فلسفہ الٰہی جو بعض متمدن ملل کے یہاں موجود ہے کے درمیان مقائسہ کیا جائے تو اسلام کے اس باقدر شیوے کی اہمیت بخوبی واضح ہو جائے گی۔ کیونکہ اسلام نے فلسفہ الٰہی اور عمل کے درمیان ایک جدا نہ ہونے والا پیوند لگایا ہے لیکن ان ملل کے یہاں جنہیں اصطلاحاً متمدن ملل کہا جاتا ہے فلسفہ عمل سے جدا اور ملکی قوانین کلی طور پر دین اور فلسفے سے جدا ہیں۔

اس راہ سے گزرتے ہوئے مغرب میں ایسے دانشمند بھی دکھ جاتے ہیں جو فلسفہ الٰہی کے سادہ ترین مسائل کو درک کرنے کی توانائی نہیں رکھتے۔ جبکہ ایک متعہد مسلمان، اپنی زندگی کی تمام جہات میں اور اپنی تمام حرکات و سکنات میں، زندگی و موت میں، سوتے جاگتے، خدا کے حصے کو جانتا ہے اور اس کے لیے سراسر جہان ہستی پر کامل احاطے کا معتقد ہے۔

---

[3] نہج البلاغہ (صبحی صالح: ص ۵۳۹) کلمات قصار: ۳۶۶. اسی سے قریب قریب مضمون الغرر والدرر میں بھی وارد ہوا ہے جہاں امام فرماتے ہیں: الْعِلْمُ بِالْعَمَلِ. ثَمَرَةُ الْعِلْمِ الْعَمَلُ لِلْحَيَاةِ. خَيْرُ الْعِلْمِ مَا قَارَنَهُ الْعَمَلُ. علم عمل کے ساتھ ہے، اور علم کا ثمر زندگی کے لیے کوشش کرنا ہے، اور بہترین علم وہ ہے جس کے ساتھ عمل ہو. (شرح غرر الحکم ودرر الکلم، خوانساری، چاپ دانشگاہ تہران، ج ۱، ص ۶۲ و ج ۳، ص ۳۲۹ و ۴۲۴)

ایک خداشناس شخص جو جہان کے تمام ذرات میں توحید کو جاری و ساری جانتا ہے بخوبی خدائے قدیر کی بندگی کی راہ پر چل سکتا ہے اور جہان ماوراء طبیعت کی معرفت کے لیے قدم بڑھا سکتا ہے، بدیہی ہے کہ اس عقیدے کے نامحرم اور اس سے محروم افراد اس طرح سے جس طرح مقام ربوبی کے لیے شائستہ ہے خدا اور جہان ماوراء طبیعت کی معرفت میں کامیاب نہیں ہو سکتے، جو شخص خدا کا انکار کرتا ہو اور جہان ہستی پر اس کے تسلط کو ان دیکھا کر دے وہ اس زمینے میں کس طرح حکیمانہ فیصلہ اور عادلانہ قضاوت کرنے کی توفیق حاصل کر سکتا ہے؟

قضاوت کی دو اقسام ہیں:

۱۔ حقوقی؛

۲۔ علمی

اگر کوئی شخص کسی حقوقی مسئلے میں فیصلہ کرنا چاہے تو اسے فقط اس بات کی ضرورت ہے کہ جس مسئلے پر اختلاف ہے اسے دقیق انداز میں جانتا ہو۔ اس قسم کے قضایا ہمیشہ قضیہ جزئیہ زندہ کی صورت میں بیان ہوتے ہیں کہ جو بھی ان کی جوانب کو جان لے تو وہ اس آگاہی کی بنا پر ان کا تصور کر سکتا ہے۔ اور اس وقت وہ جاری اور متداول قوانین کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔ اس پر لازم ہے کہ عدل کے مطابق فیصلہ کرے اور جس طرح کسی مسئلے کی تشخیص دی ہے اسی کے مطابق فیصلہ سنائے۔ ایک حقوق سے متعلق قاضی ہمیشہ ایک اعتباری اور قرار دادی مسئلے کا فیصلہ سناتا ہے اور اپنی قضاوت میں خارجی واقعات کی پیروی کرتا ہے۔

لیکن ایک قاضی علمی جو کسی علمی مسئلے یا بالخصوص کسی فلسفی مسئلے میں قضاوت کرتا ہے، اس کا کام بہت مشکل ہے اور اس کی مصیبت بھی بہت سخت ہے، کیونکہ ایک طرف حواس اسے جزئی امور کی جانب کھینچتے ہیں اور اسے کلیات، مجردات اور ماوراء طبیعت مسائل کی جانب متوجہ ہونے کی راہ نہیں دیتے، کہ ان میں مادی معیارات کام نہیں آتے، یہاں تک کہ وہ تعبیرات و الفاظ جو مطلب و

مقصود کی بیان گر ہوتی ہیں وہ بھی اس جگہ کام نہیں آتیں، کیونکہ یہ الفاظ مادی ضروریات کے پیدا کردہ اور مادی ضروریات کے ہی بیان کرنے والے ہوتے ہیں۔ ہم انہیں فلسفے میں فقط اسی صورت میں استعمال کر سکتے ہیں جب انہیں مادی حجابات سے جدا کریں اور وہ تعینات اور تشخصات جو جزئیت کے ساتھ لازمہ رکھتے ہوں کو ان سے سلب کر لیں۔

اس بیان کے مطابق یہ الفاظ جس فلسفی مسئلے میں بھی استعمال ہونگے انسان کو نشیب میں گرا دینگے اور گمراہ کر دینگے، اور ان الفاظ پر جن نتائج و معارف کا بار ڈالا جائے گا ان میں لغزش اور غلطی کا احتمال موجود رہے گا۔

دوسری جانب فلسفی مسائل فقط باطنی احساسات کے ذریعے سے پہچانے جا سکتے ہیں۔ اور ہم جانتے ہیں کہ باطنی احساسات انسان کو ہمیشہ ہوا و ہوس کی پیروی کی جانب دعوت دیتے ہیں اور اسے اس کی آخری آرزو یعنی حق و حقیقت تک پہنچنے سے روکے رکھتے ہیں اور اس کے افکار کو اس قسم کے اعلیٰ ہدف سے پوچ اور باطل اہداف کی جانب پلٹا دیتے ہیں اور ان پست اور مادی اہداف کو اس کی آنکھوں کے سامنے جلوہ گر کرتے دیتے ہیں۔

اس بیان کی بنا پر کچھ نادر افراد ہی ہیں جو ان حقیقی معارف تک پہنچ پاتے ہیں جنہوں نے مادی پردوں کو چاک کر ڈالا ہو، ہوا و ہوس کی زنجیریں توڑ پھینکی ہوں اور اس جہان کی زینتوں کے قید خانے میں مقید نہ ہوئے ہوں۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ فقط وہی شخص ان حقائق کو پا سکتا ہے جس نے ناشائستہ کاموں سے دوری اختیار کی ہو، اپنے دامن کو کبھی صفات رزیلہ اور برے کاموں سے آلودہ نہ کیا ہو، اپنی جان کو راہ خدا میں وقف کر دیا ہو اور حق و حقیقت کے سوا کوئی اور ہدف نہ رکھتا ہو۔

تمام برجستہ انسانی صفات سے آراستہ اور تمام صفات رزیلہ سے دور، ایک ایسا انسان جس کی زندگی کا ہدف حق و حقیقت کے سوا اور کچھ نہ ہو، اس کی زندہ مثال اور کامل نمونہ امیر المومنین، امام المتقین

حضرت علی ابن ابی طالبؑ کی ذات ہے جو مثل اعلیٰ اور فلسفہ الٰہی کا آئینہ تمام نما ہیں، جن کا پیرو کار کبھی بھی شاہراہ حقیقت سے منحرف نہیں ہوگا۔

اس حقیقت کو درک کرنے کے لیے ہم امام کی زندگی پر ایک اجمالی نظر ڈال سکتے ہیں اور جو کچھ تاریخ میں ان حضرت کے لیے راہ خدا میں پر افتخار فضائل اور حیرت انگیز بردباری کے بارے میں نقل ہوا ہے کا دقت کے ساتھ مطالعہ کر سکتے ہیں۔ اس وقت اگر قیاس جائز ہو تو جو اعلیٰ مطالب ان سے معارف الٰہی کے بارے میں نقل ہوئے ہیں ان کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دیگر اصحاب اور مختلف قرون میں امت اسلامیہ کے دوسرے علماء و دانشمند افراد کے کلام کے ساتھ مقائسہ و تقابل کریں، تو آپ بنا کسی تردید کے ہماری بات کی تائید کریں گے۔

## پہلے امام کی زندگی پر ایک طائرانہ نظر

امیر المومنینؑ بعثت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (گیارہ سال) قبل اس جہان میں تشریف لائے۔ ان کے والد ابو طالب (ابن عبد المطلب ابن ہاشم) بنی ہاشم کے خاندان کے سردار اور ان کی والدہ فاطمہ بنت اسد تھیں۔

امیر المومنینؑ نے بچپن سے ہی آغوش رسالت میں تربیت پائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت تک آپؐ کے ہی تحت کفالت رہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعث کے وقت امام علیؑ سن بلوغت تک نہ پہنچے تھے لیکن پھر بھی سب سے پہلے اسلام سے مشرف ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُن کے ایمان لانے کو بہترین طور سے قبول فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قوم کے ایک گروہ کے درمیان اعلان کر دیا تھا کہ جو کوئی بھی ان پر سب سے پہلے ان کی شریعت پر ایمان لائے گا وہ ان کا خلیفہ اور وصی ہوگا۔ امیر المومنینؑ بعثت کے پہلے دن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت کے تمام مراحل میں رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ و ہمگام رہے اور جس طرح سایہ صاحب سایہ سے جدا نہیں ہوتا اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کبھی جدا نہ ہوتے۔

امیر المومنینؑ آغاز سے انجام تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہے۔ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لائے اور سب سے آخر میں آپ کو الوداع کہا۔ کیونکہ آپؑ ہی تھے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غسل و کفن دیا اور اپنے شریف ہاتھوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاک و پاکیزہ پیکر کو سپرد خاک کیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہیں اپنا محرم راز رکھتے، انہیں اپنی تمام خلوتوں اور جلوتوں میں شریک رکھتے، آپ نے ان کے علاوہ کسی کو یہ فخر آمیز شرف نہیں بخشا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امیر المومنین سب سے بہترین کلام کرنے والے، عرب کے سب سے زیادہ فصیح خطیب اور امت میں داناترین فرد تھے۔ آپ خود ہی فرماتے ہیں:

عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الْعِلْمِ فَتَحَ لِي كُلُّ بَابٍ أَلْفَ بَاب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے علم کے ہزار باب تعلیم کیے اور ان میں سے ہر باب سے مجھ پر ہزار ہزار باب اور کھلتے چلے گئے۔[۴]

امت اسلامیہ میں امیر المومنینؑ سب سے زیادہ پرہیزگار اور اپنی زندگی میں امت میں سب سے بڑے زاہد تھے جو مستضعفین، بینواؤں اور یتیموں کے ساتھ محبت کرتے، تہی دست اور بے چاروں کے ساتھ مہر و محبت بھرے دل سے پیش آتے، اور ہمیشہ انہی کی طرح زندگی گزارتے؛ یہاں تک کہ اپنے ظاہری ایام خلافت میں جب امت اسلامی کی باگ ڈور آپ کے ہاتھوں میں تھی آپ انہی افراد کی طرح زندگی گزارتے۔

[۴] رجوع کیجیے: احقاق الحق (چاپ جدید) ج۶، ص۴۰.

آپؑ ایک دلیر اور طاقتور مرد تھے جس کا شجاعت اور دوسری برجستہ انسانی صفات میں کوئی ثانی نہ تھا اور تاریخ بشریت نے ان جیسے کسی شخص کا نام ونشان پیش نہیں کیا۔ دین کے ستون ان کی تلوار کے سائے میں استوار ہوئے، خدا کے معاملے میں سخت گیر تھے، کبھی کسی حق سے چشم پوشی نہ کی اور نہ کبھی کسی باطل کو برداشت کیا۔ اس مقام پر ہمارا مقصد حضرت امیرؑ کی مدح سرائی اور ثنا گوئی نہیں اور ہم اس وقت ان حضرت کے فضائل ومناقب کے مقام بیان میں نہیں، کہ وہ تو خود ہی فضائل کا معیار ہیں اور لازم ہے کہ فضیلتوں کو ان کی ذات کی میزان پر تولا اور پرکھا جائے اور دوسروں کے کردار کو ان کے کردار اور راہ وروش کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے۔

بالخصوص فلسفی ابحاث تو ویسے بھی افراد کی مدح وقدح اور جرح وتعدیل سے مناسبت نہیں رکھتیں۔ اور اس مقام پر ہم دوسرے ادیان کے پیروکاروں پر برہان قائم کرنے کے درپے بھی نہیں ہیں۔ اگر ہم نے امام کی زندگی کے مختلف پہلوں کی جانب اشارہ کیا ہے تو وہ فقط سخت محنت اور کوشش کرنے والے محققین کی توجہ جذب کرنے کی غرض سے ہے تاکہ وہ ان کی زندگی میں عمیق تحقیق انجام دے کر ان کی زندگی کے اخلاقی اور روحی تازہ پہلوؤں کو اجاگر کریں، اور اس کے بعد ان حضرت کی ذات میں پنہاں برجستہ صفات میں موجود بلند مرتبہ اقدار کو قبول کریں، تاکہ اس حقیقت کو واضح انداز میں پالیں کہ امیر المومنینؑ روحی اور جسمانی طور پر تمام انسانی برجستہ صفات کے حامل تھے اور انہوں نے ان تمام فضیلتوں کو معارف کی اوج اور حقائق کی گہرائی تک پہنچنے کے لیے استعمال کیا تھا۔ یہ مسائل فلسفی بالخصوص فلسفہ الٰہی تک رسائی حاصل کرنے کے لیے آخری شرط ہے۔ کیونکہ جو شخص بحث وکوشش کے ذریعے سے فلسفہ الٰہی کے بلند وبالا حقائق کو حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے وسیع بصیرت وبینش اور پر سرعت فکر کا حامل ہونا لازم ہے تاکہ وہ انہیں پوری قدرت کے ساتھ حاصل کرے اور اپنے دل کے نہاں خانے میں جگہ دے، قوت تقویٰ کے ذریعے اس کی حفاظت کرے اور مقام تعلیم میں فصیح بیان اور رسا زبان کے ساتھ شائستہ افراد کو تعلیم دے۔

حیرت انگیز بات یہ ہے کہ امیر المومنینؑ اپنی زندگی کی تمام جہات اور ایک ایک برجستہ انسانی صفت میں اوج کمال تک پہنچے ہوئے ہیں۔ اور قافلہ بشریت کے ہر جہت سے برحق پیشوا اور امام ہیں، وہ تمام پسندیدہ ملکات وصفات میں اسوہ بشریت ہیں جبکہ تاریخ میں موجود کوئی ایک نابغہ شخص بھی ایسا نہیں رہا۔ ہر نابغہ روزگار کسی ایک چیز میں استعداد رکھتا تھا لیکن جو کچھ اچھے افراد میں جدا جدا موجود تھا وہ امام علیؑ میں ایک ساتھ یکجا تھا۔ (آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری)

ہم دنیا میں بہت سے دلیر اور شجاع افراد کو جانتے ہیں جنہیں حوادث کی سخت آندھیاں اپنے مقام سے نہ ہلا سکیں، دنیا جہاں کے دلاور ان کے سامنے ناتواں رہے، لیکن ان کی دماغی قوت اور روحی عواطف ان کی جسمانی قوت کے ساتھ متناسب نہیں ہوتے۔ ہم نے بہت سے زاہد اور پرہیزگار افراد دیکھے ہیں جو عبادت و ریاضت میں حد اعلیٰ کو چھو لیتے ہیں، لیکن ملکی اور لشکری امور کی تدبیر میں ناتواں ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ نصیحت اور خیانت میں تشخیص تک نہیں کر پاتے۔ دوسری انسانی صفات کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ کہ اگر کوئی ان میں سے کسی ایک میں نابغہ روزگار ہو تو دوسری میں ناتواں ہو گا، کیونکہ انسانی نفس محدود استعدادات کا حامل ہے، اگر انسان انہیں ایک نکتے پر مرکوز کرے تو دوسرے مسائل میں ناتوان ہو جائے گا اور کوئی تمام روحی و جسمانی جہات میں حد کمال تک نہیں پہنچ سکتا، بلکہ قرآن کی تعبیر کے مطابق: خدا نے کسی بھی انسان کے سینے میں دو دل نہیں رکھے۔[۵]

امیر المومنینؑ انسانی برجستہ صفات میں کبھی بھی کسی تردید یا تامل کا شکار نہیں ہوئے اور اپنے امور کی باگ ڈور کبھی بھی نفس کے ہاتھ میں نہیں تھمائی، جو انہیں راہ مطلوب کو منتخب کرنے میں قوت صرف کرنی پڑے، بلکہ وہ تو اس طرح جذبہ الٰہی کی مقناطیسی اطراف اور روحانی کشش میں رہے کہ خدا کے سوا باقی سب کو فراموش کر دیا، تمام نفسانی خواہشات کو خود سے دور کر دیا اور تمام مادی رابطوں

---

[۵] احزاب: ۴۰.

اور پیوندوں کو الگ کر دیا، اس کے بعد ان کے لیے کوئی ایسی چیز باقی ہی نہ بچی تھی جو انہیں اپنے تحت تسلط لے لیتی اور ان کی آنکھوں کے سامنے نفسانی خواہشات کو جلوہ گر کرتی، ان کا ہدف حق کے سوا کچھ تھا ہی نہیں اور وہ حق کے سوا کسی اور چیز تک پہنچے بھی نہیں۔ اور یہ ایک بنیادی نکتہ تھا جس نے ہر جگہ پر ان کے مقام کو مشخص کیا اور انہوں نے مختلف علل اور اسباب کے باوجود بھی حق و حقیقت کو پہچانا اور اسے کام میں لائے۔[6]

---

[6] ایک قرآنی بحث کے ضمن میں ہم نے تفسیر المیزان (ج۱، ص ۳۵۹ تا ۳۸۷) میں تہذیب اخلاق کی تین شرعی راہوں کا ذکر کیا ہے:

الف) حکماء و فلاسفہ کی راہ: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حسن و قبح عقلی کے ذریعے سے پسندیدہ صفات کو غیر پسندیدہ صفات سے جدا کرتے ہیں، اس میں میزان اقوال و گفتار عُقلا کو قرار دیتے ہیں، پس جس چیز کی عقلا ستائش کریں یہ اسے فضیلت جانتے ہیں اور جس چیز کی عقلا مخالفت و مذمت کریں اسے یہ رذیلت جانتے ہیں. اس کے بعد ہم پر ہے کہ ہم اخلاقی فضائل کو چن کر خود کو ان سے آراستہ کریں تاکہ شائستہ راہ کی پیروی کریں اور عقلا کی ستائش کے دائرے میں داخل ہو جائیں.

جو عالم حکیم اور فلسفی اخلاقی مباحث کے بارے میں گفتگو کرتا ہے وہ کہتا ہے: سچائی، درستی، شجاعت اور پاک دامنی اچھی اور خوب چیز ہے، کیونکہ عقل انہیں اچھا جانتی ہے اور عقلا ان کی ستائش کرتے ہیں، پس لازم ہے کہ ایک عاقل انسان ان سے آراستہ ہو تاکہ نیکی کو منتخب کر سکے. ایسے ہی یہ بھی کہتے ہیں: خیانت اور جنایت و ظلم بری اور بد چیز ہے، چونکہ عقل انہیں برا جانتی ہے اور عقلا ان کی مذمت کرتے ہیں پس ایک عاقل انسان کو چاہیے کہ ان سے پرہیز کرے اور اپنے دامن کو ان سے آلودہ نہ کرے.

ب) انبیاء کی راہ: اس کا خلاصہ اخلاقی فضائل و رذائل کی تشخیص میں خدا کی خوشنودی اور غضب کے ساتھ ہے. پس جو چیز بھی خدا کی خوشنودی کا باعث بنے وہ فضیلت ہے اور جو چیز بھی اس کے غضب کا باعث بنے وہ رذیلت ہے، انبیاء کی لغت میں خدا کی خوشنودی اور غضب اخلاقی فضائل و رذائل کا معیار ہے. انسان فضائل و رزائل کو جاننے کے بعد

اگر ہم امام علیؑ کی زندگی گزارنے کے طریقے اور سیرت کی تحقیق اور ان کے باارزش کلام کا مطالعہ کریں تو اس حقیقت کو واضح طور پر ان کی سیرت اور کلام میں دیکھ سکتے ہیں۔

جناب امیرؑ کے نیک اور پر مغز کلام میں سے ایک میں آپ فرماتے ہیں:

ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله.

---

فضائل سے خود کو آراستہ کرے تاکہ خدا کی جنت اور رضا حاصل کر سکے نیز رذائل سے دوری اختیار کرے تاکہ جہنم اور خدا کے غضب سے امان میں رہے۔

ج) اسلام کی خصوصی راہ: یہ توحید خالص کی راہ گزر سے اخلاق فاضلہ پر استدلال کی راہ ہے. جب انسان ہستی مطلق کو خدا کی ملک سمجھے تو وہ اسے جہان ہستی کا مالک اور ہستی کے تمام آثار وجہات میں صاحب اختیار جانے گا اور اس کے سوا ہر کسی کو فائدہ وضرر اور مرگ وحیات کے بارے میں ناتوان سمجھے گا. جب انسان ایسا عقیدہ پیدا کر لے گا اور اس پر یقین کر لے گا، تو وہ خدا کے ارادے سے ہٹ کر کوئی دوسرا ارادہ ہی نہیں کرے گا اور کسی چیز سے کراہت نہیں رکھے گا مگر اسی سے جس سے خدا کراہت رکھتا ہو گا. پھر وہ خود کو کسی چیز کا مالک نہیں سمجھے گا جو اس میں مشغول ہو اور اس کی وجہ سے اسے خوشی یا غم واندوہ آ لے. وہ جہان ہستی میں کسی غیر خدا کے لیے کوئی اثر اور کردار مشاہدہ نہیں کرے گا جو اسے دل دے اور اس کے در پر اپنی پیشانی جھکائے اور نہ چاہتے ہوئے بھی اور ناحق اس کے سامنے ذلت اٹھائے یا حقیقت و عدالت کی سرحد کو پار کر جائے. وہ خدا کے سوا کسی کو کسی چیز کا مالک نہیں سمجھے گا جو اس سے ڈرے، اس کی تعظیم کرے، اور اس کے ڈر سے کسی حق کو باطل اور کسی باطل کو حق کہے یا بنائے....

توحید خالص کا یہ بیان درد کی دوا اور ہر بیماری کی شفا ہے. اس کے ہوتے ہوئے پہلے دو استدلالات کی ضرورت نہیں رہتی. اس روش کا پہلی دو روشوں سے فرق یہ ہے کہ ان میں اخلاقی بیماریوں کا جسمانی بیماریوں کی طرح علاج کیا جاتا ہے لیکن اسلام سے مخصوص راہ میں، بیماری کو جڑوں سے اکھاڑا جاتا ہے، اس کے بعد بیماری دوبارہ وجود میں ہی نہیں آتی جو علاج کی ضرورت پڑے اور اسلامی اخلاق سے استفادہ کرتے ہوئے اخلاقی رذائل کا موضوع منتفی (ختم) ہو جاتا ہے اور اگر ہم اصطلاح میں کہنا چاہیں تو ''سالبہ بہ انتفائے موضوع'' ہو جاتا ہے۔

میں نے کبھی کوئی چیز نہیں دیکھی مگر یہ کہ اس سے پہلے خدا کو دیکھا ہے۔[۷]

آپ ہی کے باارزش کلام میں سے ہے کہ:

لَوْ کُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِيناً.

اگر تمام پردے ہٹ بھی جائیں تب بھی میرے یقین میں اضافہ نہیں ہوگا۔[۸]

یہ دو جملے فلسفی نکتہ نظر سے جامع ترین اور جاذب ترین جملے ہیں، جناب امیرؑ کے علاوہ کسی اور کے لیے یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ رسول اللہ ﷺ اس کے بارے میں فرمائیں:

لَا تَسُبُّوا عَلِيّاً فَإِنَّهُ مَمْسُوسٌ فِي ذَاتِ اللّٰهِ.

علی کو ناسزا نہ کہو وہ فانی فی اللہ ہے۔[۹]

نیز انہیں کے حق میں فرمایا:

عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِي

علی حق کے ساتھ اور حق علی کے ساتھ ہے۔[۱۰]

اب اگر کوئی ایسے مقام تک پہنچ جائے تو اس بات کے بیان کی ضرورت نہیں کہ وہ معارف حقیقی کے اوج اور فلسفہ الٰہی کی گہرائی تک بھی پہنچ جائے گا۔

---

[۷] شرح اصول کافی (صدرا): ج۱، ص ۲۵۰؛ شرح منظومہ سبزواری و کلمات قصار.

[۸] شرح غرر الحکم و درر الکلم، خوانساری، ج۵، ص۱۰۸؛ شرح ابن ابی الحدید: ج۱۰، ص۱۴۲.

[۹] احقاق الحق: ج۴، ص۲۱۶.

[۱۰] شرح ابن ابی الحدید: ج۲، ص۲۹۷؛ احقاق الحق: ج۵، ص۶۲۲.

## جناب امیرؑ کے کلام کا دوسروں کے کلام سے ایک مختصر تقابل

رسول اللہ ﷺ کو اس دور میں مبعوث کیا گیا جسے قرآن نے عہد جاہلیت کہا ہے اور برحق کہا ہے، اس دور میں اکثر عرب امی اور لکھنے پڑھنے کی صلاحیت سے محروم تھے۔ ان کے درمیان علم و ثقافت کی کوئی نشانی موجود نہ تھی اور ان کے درمیان تمدن اور شہر نشینی دکھائی نہیں دیتی تھی۔ ان پر جنگل کا قانون حاکم تھا اور یہ راہزنی، خون ریزی، پیمان شکنی اور اس قبیل کی خصلتوں پر فخر و مباہات کرتے اور اس زمینے میں شعر کہتے اور اپنے اجداد پر فخر کیا کرتے تھے۔

عمرانیات اور نفسیات پر منحصر تحقیقات ثابت کرتی ہیں کہ جس ملت کے درمیان بھی ایسی حالت حاکم ہو اس میں تعصبات جاہلی کے رشد و وسعت پانے کے عوامل فراہم ہو جاتے ہیں اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ کوئی بھی چیز تعصبات جاہلی سے زیادہ فلسفہ الٰہی کے پر ثمر درخت کو خشک اور حق کو قبول کرنے کی استعداد کو نابود نہیں کرتی۔

ایسی ملت کے لیے ایسا زمینہ فراہم ہونا بہت مشکل ہے جو ان رکاوٹوں کو ہٹائے، اپنی راہ سے ان روڑوں کو صاف کرے اور جاہلیت کی تاریکی سے نجات دلائے، رذائل اخلاقی کی جڑوں کو اکھاڑ پھینکے، پھر اس کے بعد پہلے مرحلے میں ناپسندیدہ صفات کی جگہ انسانی برجستہ صفات کو لا رکھے، اور شائستہ اعمال کے دائرے کو کشادہ کرنے کے لیے کوشش کرے، اور دوسرے مرحلے میں حکمت اور موعظہ حسنہ کو اپنے سامنے رکھے اور علم و ثقافت کو مروج کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھے، اور تیسرے مرحلے میں فلسفہ الٰہی تک جا پہنچے اور اس کے سائے میں کمال انسانی کی اوج کو پالے، اور دنیا و آخرت کی سعادت سے جا ملے، جو خدا کی جانب ہر کمال کے اوج کی نہایت ہے۔

جو محقق بھی اصحاب پیغمبر ﷺ کی زندگی اور سیرت کی تحقیق کرے اور جس حد تک ان کی رفتار و گفتار ہم تک پہنچی ہے، اس کی تجزیہ و تحلیل کرے، تو اس بیان شدہ حقیقت کو ان کی زندگی میں اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لے گا۔

ان روایات میں سے اکثر تو ان اصحاب کے پسندیدہ افعال کے بیان پر مشتمل ہیں جو ان کی جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی مکمل پیروی اور دین مقدس اسلام میں ان کی فداکاری اور جانبازی کو بیان کرتے ہیں۔ لیکن حکمت، موعظہ حسنہ اور اسلام کی تعلیمات عالیہ کے بارے میں جو روایات نقل ہوئی ہیں وہ انتہائی کم ہیں، اور وہ روایات جو فلسفہ الہی اور باارزش آسمانی معارف کے بارے میں ہوں اور اسلام کے معارف عالیہ کے رموز و دقائق کو بیان کر سکتی ہوں اور دلوں کو ان کا شیفتہ بنا کر مقام رفیع کبریائی سے مرتبط کر سکتی ہوں، تو ایسی روایات بہت ہی کم ہیں۔

وہ روایات جو ان مسائل کو بیان کرتی ہیں اس کے باوجود بھی کہ ان میں سے اکثر مطلب کی تحلیل کرنے میں بے راہے پر چڑھی ہوئی ہیں، انگلیوں کی تعداد سے تجاوز نہیں کرتیں، بلکہ یہ تو اس تعداد تک بھی نہیں پہنچتیں۔ اور اس زمینے میں اصحاب پیغمبر سے جو کچھ ہم تک پہنچا ہے وہ روایات تشبیہ اور تجسیم کا ایک سلسلہ ہے، یا ان عیوب سے دور کرنے اور بہت ہی سطحی، سادہ باتوں اور پیروں تل پڑے مسائل سے زیادہ نہیں۔ یہ اس صورت میں ہے کہ کتب تراجم و رجال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب کی تعداد بارہ ہزار افراد تک درج ہے اور امت اسلامیہ نے ان کی رفتار و گفتار سے مربوط روایات کو جمع کرنے اور پھر ان کی حفاظت کرنے میں کسی قسم کی بھی کوشش سے دریغ نہیں کیا۔

بس ایک شخص کے علاوہ، جی ہاں بس ایک فرد کے علاوہ (اور کوئی نہیں جس سے یہ پرارزش مطالب نقل ہوئے ہوں) اور وہ ہے امام المتقین، امیر المومنین علی بن ابی طالبؑ، جس کے کلام دربار سے معارف الہی کے چشمے پھوٹتے ہیں اور فلسفہ الہی کے شیفتگان کو حیرت میں ڈال دیتے ہیں۔

امیر المومنینؑ کے بلند و بالا کلام نے فکر بشر کے باز کو پر پرواز عطا کیے، تاکہ وہ معارف حقہ کی چوٹی تک پہنچ سکے، اور جس وقت فکر بشری کے طاقتور بال و پر کی دسترس تمام ہوتی تو وہ اکیلے ہی آسمان معارف کی بلندیوں کو چیرتا پھرتا، اور اوپر سے اوپر جاتا دکھائی دیتا ہے، کوئی ایسا نہیں جو اس کا اس پرواز میں ساتھ دے سکے اور اس کی ہمراہی کرنے کا خیال بھی دل میں لائے۔

اس مقام پر ہم یہ ثابت کرنے کے درپے نہیں کہ کلام امیر المومنینؑ فصاحت، بلاغت، گہرائی، حلاوت، شیوائی اسلوب، بلندی معانی اور بے مثل و نظیر ہونے جیسی صفات سے متصف ہے۔ اگرچہ حق یہی ہے لیکن فی الحال یہ مطلب ہماری بحث سے خارج ہے۔ یہاں ہم یہ چاہتے ہیں کہ متفکر قاری جو فلسفہ الٰہی کی گہرائیوں میں غور و خوص کرنے کا شوقین ہے، اس کی توجہ امیر المومنینؑ کے قیمتی اقوال و کلام کی جانب مبذول کرائیں اور مندرجہ ذیل جملے کی طرح کے اعلیٰ بیان پر مشتمل کلام کو پیش کریں جن کی مثالیں خود جناب امیرؑ کے کلام میں فراوانی کے ساتھ دستیاب ہیں:

فَمَنْ وَصَفَ اللّٰہَ سُبْحَانَہُ فَقَدْ قَرَنَہُ وَ مَنْ قَرَنَہُ فَقَدْ ثَنَّاہُ وَ مَنْ ثَنَّاہُ فَقَدْ جَزَّأَہُ وَ مَنْ جَزَّأَہُ فَقَدْ جَھِلَہ وَ مَنْ جَھِلَہُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَیْہِ وَمَنْ أَشَارَ إِلَیْہِ فَقَدْ حَدَّہُ وَ مَنْ حَدَّہُ فَقَدْ عَدَّہ...

جو کوئی بھی اس کی ایسی صفت (جو زائد بر ذات ہو) کے ساتھ توصیف کرے گا تو اس نے اسے کسی چیز کے نزدیک کر دیا ہے، اور جس نے بھی اسے کسی چیز سے نزدیک کیا وہ اس کی دوگانگی کا معتقد ہو گیا، اور جو اس کی دوگانگی کا معتقد ہوا وہ اس کے لیے اجزاء کا قائل ہو گیا، اور جو بھی اس کے لیے اجزاء کا قائل ہوا اس نے اسے نہیں پہچانا، اور جس نے اسے نہیں پہچانا اس نے اس کی جانب اشارہ کیا، اور جس نے اس کی جانب اشارہ کیا وہ اس کے لیے حد و حدود کا قائل ہوا، اور جو بھی اس کے لیے حد و حدود کا قائل ہوا اس نے اسے شمار کرنے کے قابل سمجھ لیا۔[1]

ایسے ہی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

---

[1] نہج البلاغہ: صبحی صالح: ص ۳۹؛ توحید صدوق: ص ۳۷ و ۵۷. ان جملوں کی شرح اسی کتاب کی فصل دوم میں بیان کی جائے گی.

كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرَهُ قَلِيلٌ وَ كُلُّ عَزِيزٍ غَيْرَهُ ذَلِيلٌ وَ كُلُّ قَوِيٍّ غَيْرَهُ ضَعِيف... وَ كُلُّ ظَاهِرٍ غَيْرَهُ [غَيْرُ بَاطِنٍ] بَاطِنٌ وَ كُلُّ بَاطِنٍ غَيْرَهُ غَيْرُ ظَاهِر

اس کے علاوہ جس موجود کی بھی یکتائی کے ساتھ توصیف بیان کی جائے وہ حقیر اور ناچیز ہے، اور اس کے سوا ہر عزیز ذلیل ہے، اور اس کے سوا ہر طاقتور ضعیف ہے، اور اس کے سوا ہر عالم متعلم ہے، اس کے سوا ہر ظاہر باطن ہے اور اس کے سوا ہر باطن ظاہر ہے۔ [۱۲]

اور ایسے ہی جہان عُلا کی موجودات کے بارے میں ایک لطیف تعبیر میں بیان کرتے ہیں:

صُوَرٌ عَارِيَةٌ عَنِ الْمَوَادِّ، خَالِيَةٌ عَنِ الْقُوَّةِ وَ الِاسْتِعْدَاد...

وہ ایسی مجرد موجودات ہیں جو مادے کی حامل نہیں اور استعداد اور قوہ سے خالی ہیں کیونکہ ان میں تمام کمالات درجہ فعلیت کو پہنچے ہوئے ہیں۔ [۱۳]

وہ محقق جو معارف الٰہی کے میدان میں تحقیق کر رہا ہے، اس پر لازم ہے کہ توحیدی مسائل کے بیان میں امیر المومنینؑ کے طریقے میں تامل و تفکر سے کام لے، اور دیکھے کہ امام کس طرح توحیدی مسائل بیان کرتے ہیں اور انہیں ایک دوسرے سے مرتبط کرتے ہیں اور دقیق انداز میں عقلی براہین کے ساتھ آگے بڑھتے ہیں، اور ہر برہان میں لازم امور و مواد ایک ساتھ رکھتے ہیں اور بڑی ہی دقت کے ساتھ توحیدی مسائل کی مشکلات کو حل کرتے ہوئے فلسفہ الٰہی کے حقائق سے پردہ اٹھاتے ہیں۔

---

[۱۲] نہج البلاغہ: صبحی صالح: ص۹۶، خطبہ ۶۵.

[۱۳] شرح منظومہ سبزواری: ص۱۹۰. اس حدیث کی شرح گیارہوں فصل میں پیش کی جائے گی. یہ حدیث غرر الحکم میں بھی امیر المومنینؑ سے نقل ہوئی ہے اس فرق کے ساتھ کہ وہاں خالیہ کی جگہ عالیہ آیا ہے. شرح غرر الحکم و درر الکلم: ج۴، ص۲۱۸.

امیر المومنینؑ کے کلام کی یہ بے نظیری اور ان کے معانی کی بلندی جنہیں سمجھنے سے بہت سے مفکرین کی فہم و فراست ناتوان ہے، اس بات کا باعث بنی کہ بہت سے اندھے دل کے حامل افراد ان کے جناب امیرؑ سے صادر ہونے میں تردید کا شکار ہو گئے اور بعض ان اقوال کے جناب امیرؑ سے صدور کا انکار کر بیٹھے۔ یہاں تک کہ بعض محدثین بھی اس دعوے کے ساتھ کہ ان میں سے بعض اقوال جناب امیرؑ کے دوسرے فرامین کے ساتھ شباہت نہیں رکھتے، ان کے جناب امیرؑ سے منسوب ہونے کی صحت میں شک کرنے لگے۔

جبکہ جو کچھ بھی جناب امیرؑ سے ہم تک پہنچا ہے وہ ایک دوسرے سے ملتا جلتا اور واحد اسلوب کا حامل ہے جو ایک دوسرے سے بالکل مرتبط اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کی تصدیق کرنے والا ہے۔ اور امام کے کلام کا ایک بڑا حصہ بصورت مستند تاریخ اور حدیث کی مرجع کتب میں روایت کیا گیا ہے۔

بالخصوص امام کا کلام ایک خاص اسلوب رکھتا ہے جو کسی دوسرے کے کلام کے ساتھ کبھی بھی مل نہیں سکتا، اور جو باارزش کلام صدر اسلام میں موجود اصحاب اور دوسری شخصیات سے ان کے طبقات کے اختلاف کے باوجود بھی ہمارے لیے نقل ہوا ہے، اس میں امام علیؑ کی طرز و روش جیسا کلام دیکھا نہیں جا سکتا۔

اور اگر ایسے اشخاص موجود ہوں جو ایسا بلند و بالا کلام بنا سکتے ہوں، اور وہ کسی شخص کے مقام و منزلت کو بلند کرنے کے لیے اس کلام کی اس سے نسبت دیں، تو فلسفے اور حکمت میں اس قسم کے مشغول دانشمند، اپنی زندگی کی دوسری جہات میں بھی اس قسم کے بلند و بالا کلام کو پیش کرنے پر قادر ہونگے، جو تاریخ بشریت میں ثبت بھی ہونگے اور یوں ان برجستہ افکار اور ارزشمند کلام کا صاحب پہنچانا جائے گا۔ عام طور پر اس مقام کے حامل افراد سے زندگی کی دوسری جہات اور فرصتوں میں بھی

ایسے کلام کا صادر ہونا جس کی دوسروں سے نسبت دی جارہی ہے، ایک ناقابل اجتناب امر ہے۔ جبکہ اسلامی شخصیات میں سے کسی ایک سے بھی اس قسم کے کلام کی کوئی نظیر یا مثال دیکھنے کو نہیں ملتی۔

اس کے علاوہ جو شخص اس قسم کے بلند و بالا مطالب بیان کرنے کی قدرت رکھتا ہو اور معارف الٰہی سے مربوط مسائل کی اس طرح سے تجزیہ و تحلیل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اس کے لیے یہ کیسے ممکن ہے کہ معارف الٰہی کے ذیل میں اس قدر استواری کے ساتھ کلام کو جعل کرے اور اس کی دوسروں کی جانب نسبت دے دے اور خود بے ہودہ اور بے معنی قسم کی گمنامی میں رہ جائے؟ ہاں البتہ یہ اس وقت ہو سکتا جب وہ کسی نفسیاتی بیماری کا شکار ہو اور اس صورت میں اس سے اس قسم کے کلام کے صادر ہونے کی توقع نہیں کی جاسکتی اور وہ اس قسم کے حکمت آمیز کلام کو پیش کرنے سے عاجز اور فلسفہ الٰہی کے ناختم ہونے والے اس اقیانوس میں تیراکی کرنے سے عاجز تر ہوگا۔

پھر یہ بھی کہ امیر المومنینؑ کے کلام میں ایسے مطالب موجود ہیں جن کی تفسیر و توجیہ گزشتہ قرون میں رہنے والے علماء اسلامی میں رائج استدلالات کے ساتھ ممکن ہی نہیں تھی اور فلاسفہ و علمائے کلام میں سے کوئی ایک بھی امام کے کلام کو مکمل انداز میں درک کرنے کی قدرت نہیں رکھتا تھا، جس کی وجہ سے وہ اس کی تاویل کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ قرون آخر کے علماء جناب امیرؑ کے کلام کے ایک بڑے حصے کو درک کرنے اور فلسفہ الٰہی کی بعض غیر حل شدہ مشکلات کو حل کرنے میں کامیاب ہوئے، من جملہ:

۱۔ کمال، توحید، صفات کی نفی ہے۔

۲۔ عقل ذات حق پر احاطہ نہیں پاسکتی۔

۳۔ خدا، واحد عددی نہیں۔

۴۔ خدا، خود ہی اپنی ہستی پر گواہ ہے۔

۵۔ خدا کسی دوسرے کے وسیلے سے پہچانا نہیں جاتا، بلکہ دوسرے اس کے وسیلے سے پہچانے جاتے ہیں...

اب اس حال میں چودہ سو سال پہلے کا وہ کون سا فلسفی، محدث یا متکلم ہے جو ان حقائق کو پا سکے اور ان پیچیدہ اور مشکل مسائل پر احاطہ رکھ سکے، پھر انہیں بلیغ الفاظ اور جذاب تعبیرات کے قالب میں بیان کر کے امیر المومنینؑ سے نسبت دے؟!

## فلسفہ الٰہی کے بارے میں جناب امیرؑ کے اقوال سے چند نمونے

وہ افراد جو فلسفے بالخصوص فلسفہ الٰہی کی الف ب سے واقف ہیں کہ اس کتاب میں ہمارے مخاطب بھی وہی ہیں، بخوبی جانتے ہیں کہ فلسفی مباحث استدلال اور براہین قطعی و مسلم کے ذریعے سے نتیجہ اخذ کرنے کے علاوہ کسی اور راہ سے حاصل نہیں ہو سکتے۔ یہ براہین عبارت ہیں: خاص بدیہی مقدمات اور ضروری قضایا کی ترتیب سے، یہ ایسے مقدمات ہیں کہ انسان کے پاس انہیں قبول کرنے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہوتا اور یا یہ عبارت ہیں نظری مقدمات سے جو بدیہی قضایا کا نتیجہ ہوتے ہیں اور بدیہی قضایا کی جانب ہی پلٹتے ہیں اور انسان نہ چاہتے ہوئے بھی ان کے سامنے گھٹنے ٹیک دیتا ہے۔

جن لوگوں نے فلسفے کی پر پیچ و خم وادیوں کو طے کیا ہے وہ یہ جانتے ہیں کہ فلسفی ابحاث میں صحیح اور اساسی بحث اس وقت نتیجہ فراہم کر سکتی ہے جب انسان تقلید کی راہ سے حاصل کی گئی تمام معلومات سے ہاتھ اٹھاتے ہوئے انہیں خود سے دور کر دے اور خود کو آداب، رسومات، احساسات اور تلقینات سے حاصل شدہ تمام مطالب سے جدا کر لے۔

جی ہاں، انسان کے لیے لازم ہے کہ ان سب سے دوری اختیار کرے اور ان قضایا اور مطالب کو جو بدیہی اور ضروری ہیں اور جو تمام اذہان بشر کی جانب سے قابل قبول ہیں، اختیار کرے۔ اس وقت

مسائل نظری اور غیر بدیہی میں سے بعض پر بعض کو فوقیت دینے کی اساس پر بدیہی قضایا سے حاصل کرے اور اسی روش کے ساتھ آگے بڑھے تا کہ حقائق و معارف کے اوج بام تک جا پہنچے۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس قسم کی بحث اور فلسفی کاوش بعض مسائل کو بعض مسائل پر حق تقدم اور اولویت دیے بنا نتیجہ بخش ثابت نہیں ہو سکتی۔ فلسفی بحث اس قسم کے نظم کی رعایت کیے بنا امکان پذیر نہیں، ورنہ ایک استدلالی بحث ایک جدلی بحث میں تبدیل ہو جائے گی نیز بدیہی قضایا کی بجائے اصول موضوعہ اور فرضی امور کی اساس پر استوار ہو جائے گی۔

## یاددھیانی

کتاب کی مقدماتی ابحاث کے آخر میں ہم یہ یاددھیانی کرواتے چلیں کہ ہماری کتاب کا اختصار ہمیں جناب امیرؑ کے کلام کی کھل کر شرح اور مطلب کا حق ادا کرنے کی اجازت نہیں دیتا، کیونکہ امام کا کلام دقیق فلسفی مطالب اور معارف الٰہی سے پٹا پڑا ہے اور مطلب کے حق ادا کرنے کے لیے وسیع کوشش اور بہت ہی طاقت فرسا کاوش کی ضرورت ہے۔

ہم یہاں پر فقط امام کے کلام کی بلند مرتبے کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ان کے فلسفی نقطہ نظر کی جانب اشارہ کریں گے[14] تا کہ اس سے علاقہ رکھنے والے انہی مختصر اشاروں کے سائے میں مولا کے کلام کی عظمت کی جانب متوجہ ہو سکیں اور امام کے بے نظیر کلام کا دوسرے افراد کے کلام کے ساتھ تقابل کر سکیں۔

اب ہم امام کے پر مغز و اعلی کلام میں سے چند نمونے پیش کرتے ہیں:

[14] یہ وہ نہایت چیز ہے جو کسی علمی شخصیت کی شرح حال میں اس کے کلام کے بارے میں بیان کی جاسکتی ہے۔

## فصل اول: علمی تحقیق کی روش اور حقیقت تک پہنچنے کی راہ

امیر المومنینؑ فرماتے ہیں:

رَأْسُ الْحِكْمَةِ لُزُومُ الْحَقِّ.

حق کو لازم جاننا، حکمت کی اساس و اصل ہے۔[۱۵]

اسی زمینے میں فرمایا:

عَلَيْكُمْ بِمُوجِبَاتِ الْحَقِّ فَالْزَمُوهَا وَإِيَّاكُمْ وَمُحَالاتِ التُّرَّهَاتِ.

عَلَيْكُمْ بِمُوجِبَاتِ الْحَقِّ فَالْزَمُوهَا وَإِيَّاكُمْ وَمُحَالاتِ التُّرَّهَاتِ.

تم پر حقیقی دلائل اور براہین کی فراہمی (لازم) ہے، پس جہاں بھی تشخیص دو کہ یہ حق ہے اس کے ملتزم ہو جاؤ اور مجادلے، مغالطے اور بے ہودہ اور بے قیمت باتوں سے پرہیز کرو۔[۱۶]

امیر المومنینؑ نے اپنے ان قیمتی بیانات میں علمی تحقیق کی راہ اور حقیقت کی جستجو کرنے کا طریقہ بیان فرمایا ہے، نیز حق تک پہنچنے کے لیے ایک راہ کی نصیحت فرمائی ہے، جو برہان اور استدلال کی اساس پر استوار ہے، اور اس استدلال کے طریقے میں ہر گز یہاں وہاں سے سنی ہوئی بات یا کسی مطلب کے

---

[۱۵] شرح غرر الحکم و درر الکلم، آمدی: ج۴، ص ۵۳. مکمل حدیث یوں ہے: رَأْسُ الْحِكْمَةِ لُزُومُ الْحَقِّ وَ طَاعَةُ الْمُحِقِّ. حکمت کی اساس حق کے ساتھ تعہد اور صاحب حق کی پیروی کرنا ہے. اور اسے سے قریب قریب یہ بھی فرمایا: أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ لُزُومُ الْحَقِّ. سب سے بہترین علم حق کو لازم جاننا ہے. ایسے ہی ایک اور مقام پر فرمایا: بِلُزُومِ الْحَقِّ يَحْصُلُ الِاسْتِظْهَارُ. حق کو لازم کر لینے سے حق قدرت اور غلبہ حاصل ہوتا ہے.

[۱۶] شرح غرر الحکم و درر الکلم: ج۴، ص ۳۰۱.

علماء کے کسی گروہ یا ان کے یہاں اس کے اتفاقی ہونے یا کسی دوسرے گروہ کے یہاں مسلم ہونے کی جانب توجہ نہیں کی جاتی۔

اس زمینے میں لطیف ترین بیانات میں سے ایک شیعوں کے ساتویں امام موسیٰ بن جعفر الکاظمؑ کا خوبصورت کلام ہے جس میں وہ ہشام کو نصیحت فرماتے ہوئے فرماتے ہیں:

يَا هِشَامُ لَوْ كَانَ فِي يَدِكَ جَوْزَةٌ وَقَالَ النَّاسُ فِي يَدِكَ لُؤْلُؤَةٌ مَا كَانَ يَنْفَعُكَ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهَا جَوْزَةٌ وَلَوْ كَانَ فِي يَدِكَ لُؤْلُؤَةٌ وَقَالَ النَّاسُ إِنَّهَا جَوْزَةٌ مَا ضَرَّكَ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهَا لُؤْلُؤَةٌ.

اے ہشام! اگر تیرے ہاتھ میں اخروٹ ہو لیکن دنیا اسے گرانبہا دُر کہہ رہی ہو، تو تجھے اس کا کوئی فائدہ نہیں ہونے والا؛ کیونکہ تجھے خود معلوم ہے کہ وہ اخروٹ ہے۔ اور اگر تیرے ہاتھ میں کوئی گرانبہا دُر ہو لیکن دنیا اسے اخروٹ کہہ رہی ہو، تو تجھے ان کے کہے کا کوئی نقصان نہیں کیونکہ تو خود جانتا ہے کہ جو تیرے ہاتھ میں ہے وہ بیش قیمت موتی ہے۔[۱۷]

اسی کلام کی شبیہ امیر المومنینؑ سے منسوب یہ لطیف بیان ہے:

لَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالَ وَانْظُرْ إِلَى مَا قِيلَ.

کہنے والے کو نہ دیکھ، جو کہا ہے اسے دیکھ۔[۱۸]

اور انہی نے دوسرے انداز میں فرمایا:

لَا عِلْمَ كَالتَّفَكُّرِ. فکر کرنے جیسا کوئی علم نہیں۔[۱۹]

---

[۱۷] تحف العقول: ص ۲۸۵.

[۱۸] شرح غرر الحکم ودرر الکلم: ج ۴، ص ۲۶۶؛ اس کتاب میں یہ حدیث اس عبارت کے ساتھ نقل کی گئی ہے: لَا تَنْظُرْ مَنْ قَالَ وَانْظُرْ إِلَى مَا قَالَ. جس نے کہا ہے اسے نہ دیکھ، جو کہا ہے وہ دیکھ.

## فصل دوم: خدا کی معرفت کے پانچ مراحل

جناب امیرؑ کے اقوال میں سے ہے:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ وَ مَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَ مَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ وَ مَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ.

دین کا آغاز اس کی ذات کی معرفت ہے، اور کمال معرفت اس پر ایمان لانا ہے، اور ایمان کا کمال اس کی یکتائی کی گواہی دینا ہے، اور کمال توحید اس کے ساتھ اخلاص ہے، اور ساحت ربوبی میں کمال اخلاص صفات زائد کی اس کی ذات سے نفی کرنا ہے، کیونکہ ہر صفت موصوف کی غیر اور ہر موصوف صفت کا غیر ہوتا ہے۔ جو کوئی بھی اس کی ایسی صفت (جو زائد بر ذات ہو) کے ساتھ توصیف کرے گا تو اس نے اسے کسی چیز کے نزدیک کر دیا ہے، اور جس نے بھی اسے کسی چیز سے نزدیک کیا وہ اس کی دوگانگی کا معتقد ہو گیا، اور جو اس کی دوگانگی کا معتقد ہوا وہ اس کے لیے اجزاء کا قائل ہو گیا، اور جو بھی اس کے لیے اجزاء کا قائل ہوا اس نے اسے نہیں پہچانا، اور جس نے اسے نہیں پہچانا اس نے اس کی جانب اشارہ کیا،

[۱۹] نہج البلاغہ: صبحی صالح: ص۴۸۸.

اور جس نے اس کی جانب اشارہ کیا وہ اس کے لیے حد و حدود کا قائل ہوا، اور جو بھی اس کے لیے حد و حدود کا قائل ہوا اس نے اسے شمار کرنے کے قابل سمجھ لیا۔[۲۰]

خدا کی معرفت کے مراحل کی توضیح میں امیر المومنینؑ کا معجز نما کلام بہت ہی رسا ہے اور اگر ہم اصطلاح میں کہیں تو یوں کہیں گے: محققین فلسفہ الٰہی کی آراء اور عقائد کے مراتب کی شرح ہے۔

ایک فلسفی محقق دوسرے مضامین اور فنون کے محققین کی طرح شروعات ایک سادہ مرحلے سے کرتا ہے، پھر تدریجاً عالی مراحل کی گہرائیوں میں غور کرتا ہے، اپنی استعداد کے مطابق آگے بڑھتا ہے یہاں تک کہ اس فن کے پر پیچ و خم مراحل تک جا پہنچتا ہے۔

خالق جہان کی معرفت کے مراتب جناب امیرؑ کے بیانات کی بنیاد پر پانچ ہیں:

۱۔ خدا کی معرفت اس جہان کے خالق کے عنوان سے اور اس کے وجود کا اعتراف اس امر سے استناد کرتے ہوئے کہ اس جہان کا ایک خلق کرنے والا ہے۔ اس بات پر اعتقاد رکھنا کہ اس جہان کا ایک بنانے والا ہے، یہ ایک نظری مسئلہ ہے اور تمام ادیان کے پیروکار چاہیں و مسلمان ہوں یا غیر مسلم اس پر عقیدہ رکھتے ہیں یہاں تک کہ مشرکین بھی (جیسے بت پرست اور دوگانہ پرست) اس عقیدے میں ان کے ساتھ ہم عقیدہ ہیں۔

خداشناسی کے اس مرحلے میں، حقیقی عارفین خدا جو براہین قطعی کی رو سے خدا کی ہستی پر ایمان لائے ہیں اور اس کے احکامات کو انجام دینے میں کوشاں ہیں، خداشناسوں کے اس گروہ کے ساتھ شریک ہیں جو خدا کی ہستی کے تو معتقد ہیں لیکن اس کی عبادت سے سرپیچی کرتے ہیں اور مشرک ہیں۔

---

[۲۰] نہج البلاغہ: صبحی صالح: ص ۳۹؛ پہلا خطبہ۔ توحید صدوق: ص ۷۳ و ۵۷۔

امیر المومنینؑ کا یہ جملہ: ''دین کا آغاز اس کی ذات کی معرفت ہے'' اسی مرحلہ معرفت کا پتہ دیتا ہے جو بے دینی اور خالق کے انکار کے مقابل مطلق دین (چاہے دین حق ہو یا باطل) کے معنی میں ہے۔

۲۔ دوسرا مرحلہ جو پہلے مرحلے سے ایک درجہ اوپر ہے، مرحلہ تصدیق ہے جو انسان کو خدا کی عظمت کے سامنے جھکا دیتا ہے، معرفت کے اس مرحلے میں اعتقادی ستون برپا ہوتے ہیں اور یہ ایسی معرفت ہے جس کے ساتھ عمل بھی ہوتا ہے۔

امیر المومنینؑ اسی حوالے سے ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

لَاتَجْعَلُوا عِلْمَكُمْ جَهْلًا وَيَقِينَكُمْ شَكًّا إِذَا عَلِمْتُمْ فَاعْمَلُوا وَإِذَا تَيَقَّنْتُمْ فَأَقْدِمُوا.

اپنے علم کو جہالت سے نہ بدلو، نیز اپنے یقین کو شک و تردید سے نہ بدلو، جب علم حاصل کر لو تو اس کے مطابق عمل کرو اور جب کسی امر پر یقین کر لو تو اس کے لیے اقدام کرو۔[۲۱]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

العلم مقرون بالعمل؛

علم، عمل کے ساتھ ہے۔[۲۲]

دوسرے مرحلے میں خدا پرست خداشناش افراد، عمل کے میدان میں سرکش خداشناس افراد سے جدا ہو جاتے ہیں۔

---

[۲۱] نہج البلاغہ، صبحی صالح: ص۵۲۶، کلمات قصار: ۲۷۴.

[۲۲] ایضا: ص۵۳۹.

۳۔ تیسرا مرحلہ خدا کی وحدانیت کے اثبات اور اس کے شریک اور دوگانہ پرستی کی نفی کا ہے۔ اس مرحلے میں توحیدی ادیان، شرک آمیز ادیان سے جدا ہو جاتے ہیں۔ امیر المومنینؑ اس مرحلے کو یوں بیان کرتے ہیں: ''کمال تصدیق اس کی یکتائی پر اعتقاد رکھنا ہے''۔

۴۔ چوتھا مرحلہ اخلاص ہے۔ اس مرحلے میں ایک خداشناس انسان علماً او عملاً خدا کے علاوہ ہر چیز سے اعراض کرتے ہوئے، حقیقی ہستی کو اس کی ذات میں منحصر جانتا ہے۔ اور جو چیز بھی اس کے علاوہ ہوتی ہے اسے پوچ اور باطل شمار سمجھتا ہے۔

اس مرحلے میں وہ خدا سے ہر قسم کی واقعی، فرضی اور خیالی محدودیت کی نفی کرتا ہے، اور اسے حقیقی معنی میں واحد جانتا ہے۔ اس کے لیے کبھی کوئی شریک تصور نہیں کرتا بلکہ اس کے لیے کسی شریک کا تصور نہ یہ کہ '' فرض محال'' سمجھتا ہے بلکہ وہ اسے ''فرضی محال'' جانتا ہے۔[۲۳]

جناب امیرؑ کے اقوال میں یہ نکتہ دسیوں بار دہرایا گیا ہے کہ وحدت خدا ''وحدت عددی'' نہیں ہے جو اس کے لیے اسی کی سنخ سے دوسرا فرد تصور کیا جا سکے، بلکہ اس کی وحدت اس طرح کی وحدت حقہ ہے کہ اس کے لیے جو دوسرا بھی تصور ہو گا وہ (دراصل) دوسرا فرد نہیں ہو گا بلکہ وہی پہلا ہو گا اور یہاں ہر گز تعدّد حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ: جب بھی خدا کا تصور کیا جائے گا تو عقل کے حکم کے مطابق اس کی ہستی کے بارے میں حکم کیا جائے گا۔ پس اگر ہم اسے تنہا اور دوسری موجودات سے قطع نظر کرتے ہوئے تصور کریں تو اس کی ہستی پر ایک یکتا موجود اور ثابت الوجود کا حکم لگایا جائے گا۔

---

[۲۳] اگر ہم کسی محال عقلی چیز کو عالم تصور میں فرض کریں تو یہ ''فرض محال'' ہے، لیکن خدا کے لیے شریک کا عالم تصور میں بھی تصور کرنا ''فرضی محال'' ہے.

اگر ہم اسے دوسری موجودات کے ساتھ تصور کریں تب بھی اس کی ہستی کا حکم لگایا جائے گا اور اگر اس سے قطع نظر کرلیں اور اس کے غیر کو تصور کریں تب بھی وہ ثابت ہو جائے گا۔ اس بیان کی رو سے، اس کی ہستی ہر فرض اور تصور میں ثابت ہے اور اس کی ہستی کے لیے کوئی حد و سرحد اور قید و شرط متصور نہیں، ورنہ اس قید کے ختم ہوتے ہی اس کی ہستی بھی ختم ہو جائے گی، اس کا وجود ہستی مطلق اور مطلق ہستی ہے، اور وہ کبھی بھی حدود عقلی، خیالی یا خارجی میں سے کسی حد کے ذریعے محدود نہیں۔ وہ ایک بے حد ہستی ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ محدود ہے۔ اور اگر اس کے علاوہ کوئی بے حد ہستی موجود ہوتی جس کے لیے کوئی سرحد وجودی نہ ہوتی، سو وہ ہر تقدیر میں موجود ہے اور یہ معنی ہے واجب الوجود کے۔

جب وہ ہستی مطلق ہے پھر عقل اس کی سنخ سے اس کے دوسرے فرد کو فرض نہیں کر سکتی، کیونکہ معروف فلسفی قاعدے کے مطابق ''صرف الشیء لا یتکرر'' جب تک اس کے لیے حد و سرحد تصور نہ کی جائے وہ قابل تعدد نہیں اور اس کے لیے جو دوسرا بھی تصور کیا جائے گا وہ وہی پہلا ہو گا، اور یہ کلام وحدت عددی کے علاوہ ایک اور وحدت کے بارے میں ہے، ہر وحدت عددی میں دوسرے کو فرض کیا جا سکتا ہے [۲۴] چاہے وہ خارج میں موجود نہ بھی ہو۔

[۲۴] علامہ مجلسی بحار الانوار (ج۳، ص۲۰۶) میں نقل فرماتے ہیں کہ روز جنگ جمل ایک اعرابی نے امیر المومنینؑ سے کہا: کیا آپ خدا کو واحد جانتے ہیں؟ لوگ اس کے اس سوال سے غضبناک ہوئے اور بولے: کیا تجھے دکھائی نہیں دیتا کہ امیر المومنینؑ کس حالت میں ہیں؟ امیر المومنینؑ نے فرمایا: اسے اس کے حال پر چھوڑ دو، ہمارا اس جنگ سے اس کے علاوہ اور ہدف بھی کیا ہے؟ اس کے بعد اعرابی کی جانب رخ کیا اور فرمایا: '' خدا واحد ہے'' اس کے چار معنی ہیں جن میں سے دو خدا کے بارے میں روا نہیں اور باقی دو اس کے حق میں روا ہیں. جو دو معنی اس کے حق میں روا نہیں ان میں سے ایک وحدت عددی ہے؛ کیونکہ جس چیز کا بھی دوسرا نہ ہو اسے واحد عددی نہیں کہا جا سکتا لہذا جو بھی کہتا ہے: خدا تین میں سے ایک ہے، وہ کافر ہے. دوسرا معنی جو باطل ہے وہ یہ کہ اسے دوسری موجودات کی طرح ایک جنس کی

یہ وہی معنی ہیں جن کی جانب امیر المومنینؑ نے اس جملے : ''کمال توحید، اس کے ساتھ اخلاص ہے'' کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور اپنے کلام کے آخر میں دلیل اور برہان کے ساتھ اس مطلب کو ثابت کرتے ہیں۔

۵۔ پانچواں مرحلہ یہ ہے کہ خدا ایسی ہستی مطلق اور حد و سرحد سے منزہ ہے کہ ذہنی مفاہیم بھی اسے محدود نہیں کر سکتے یا اس پر منطبق نہیں ہو سکتے، کیونکہ ہر مفہوم اپنی ذات کی حد تک محدود ہے۔ اس رو سے ہم دیکھتے ہیں کہ مفہوم علم، مفہوم قدرت کا غیر ہے۔ قدرت کے مفہوم میں علم کا کوئی اثر نہیں اور مفہوم علم میں قدرت کی کوئی خبر نہیں ہے۔ مفہوم قدرت، مفہوم حیات کے ساتھ ارتباط نہیں رکھتا اور مفہوم حیات بھی علم کے ساتھ کوئی ربط نہیں رکھتا۔ مذکورہ مفاہیم اپنے مفہوم کے علاوہ کسی اور چیز پر انطباق نہیں رکھتے اور دوسرے مفاہیم کی ان میں کوئی نشانی نہیں پائی جاتی۔ البتہ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض مفاہیم کسی ایک مصداق میں جمع ہو جائیں لیکن ہماری بحث مفاہیم میں ہے نہ کہ مصادیق میں۔

جب خدا وجود مطلق اور ہستی بے قید ہو گا پھر اس کے لیے کوئی قید و حد نہیں رہے گی۔ اور نتیجتاً کوئی مفہوم اس پر منطبق نہیں ہو سکے گا، کیونکہ یہ ذہنی مفاہیم جو اشیاء کی معرفت کا وسیلہ ہیں، اس ذات مطلق پر احاطہ رکھنے اور منطبق ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

تو ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ کمال اخلاص خدا سے اس کی صفات کی نفی ہے۔ اور یہ وہی پانچواں مرحلہ ہے جسے امیر المومنینؑ نے اس جملے '' و کمال الاخلاص لہ نفی الصفات عنہ '' کی مدد سے

---

ایک نوع سمجھے کہ یہ بھی اس کے حق میں جائز نہیں اور خدا ہر قسم کی تشبیہ سے منزہ ہے. البتہ وہ دو معنی جو اس کے حق میں جائز ہیں ان میں سے پہلا یہ ہے کہ موجودات جہان کے درمیان اس کی کوئی شبیہ موجود نہیں، دوسرا یہ کہ وہ ''احدی المعنی'' ہے یعنی مقام تصور و تعقل میں بھی اس کے لیے اجزاء تصور نہیں کیے جا سکتے. اور خدا ایسا ہے.

بیان کیا ہے ۔ اور اس سے استدلال فرماتے ہوئے فرمایا ہے: "لشهادة كل صفة انها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف انه غير الصفة"۔[۲۵]

مفاہیم کی نارسائی کی وجہ سے ہم اسے ان سے منزہ جانتے ہیں ورنہ بہترین نام اور برترین کمال اس کے لیے ہیں اور اگر اس کی تمام صفات کی مثل اعلیٰ نہ ہوتی (اس حکم کے تحت کہ فاقد الشیء معطی الشیء نہیں ہوسکتی) تو وہ ان کمالات کو موجودات عالم کو عطا نہیں کرسکتا تھا۔ عین اس حال میں بھی وہ اس سے برتر ہے کہ کوئی صفت اس کی ذات پر منطبق ہو اور کوئی اس کی توصیف کرسکے اور اس کی حقیقت کو پہچان سکے۔ کیونکہ جو بھی اس کی کسی وصف کے ساتھ توصیف کرتا ہے وہ اسے نہیں پہچانا۔

یہ وہ مرحلہ ہے جہاں عقل حق تعالی کے درک کرنے کے سلسلے میں اپنی ناتوانی کو جان لیتی ہے، کیونکہ ادراک عقل کی تنہا راہ و وسیلہ، یہی ذہنی مفاہیم ہیں۔ اور ہم نے بیان کیا ہے کہ مفاہیم ذہنی اپنی ذات کی حد تک ایک دوسرے کے غیر اور نتیجتاً محدود ہیں۔ پس جب عقل انسان خدا کے لیے کسی صفت کا اثبات کرنا چاہتی ہے، اگرچہ ساتھ میں یہ بھی چاہتی ہے کہ اس صفت کے ساتھ ہی اس کی وحدت کا بھی حکم لگائے، تو وہ اپنی اسی توصیف کے ساتھ ذات و صفات میں ایک قسم کی مغایرت کا اعتراف کرتا ہے۔ "فمن وصفه فقد قرنه"۔

پس جو بھی اس کی توصیف کرتا ہے اس نے اس کی ذات کو اس صفت سے نزدیک کیا۔ کسی چیز کا کسی چیز سے نزدیک ہونا دوگانگی کے علاوہ ممکن نہیں، دوگانگی تجزیے کا موجب ہے، کیونکہ اس کا ما بہ الاشتراک اور ما بہ الامتیاز سے ہونا ناگزیر ہو جائے گا، اور نتیجہ یہ ہوگا کہ عالم ذہن میں، صاحب اجزاء ہو جائے گا جن میں سے ہر ایک کی جانب جداگانہ طور پر اشارہ کیا جائے گا۔ یہ اشارہ فقط اس صورت

[۲۵] امیر المومنینؑ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مفاہیم صفات اس پر منطبق نہیں ہوتے بلکہ مصادقی صفات وہی موصوفات ہیں.

میں امکان پذیر ہو گا جب اشارہ کیے جانے والے اجزاء کوئی وجہ امتیاز رکھتے ہوں جس کے وسیلے سے وہ ایک دوسرے سے جدا ہوں۔ یہ وہ مقام ہے جہاں حد وجودی جنم لے گی اور وحدت عددی کو وجود میں لے آئے گی۔ وحدت وجودی کے جنم لیتے ہی توحید حق تعالٰی باقی نہیں رہے گی۔

یہ وہ مقام ہے جہاں عقل حیرت سے دوچار ہوتی ہے اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ ان صفات کی نفی کرے جو اس نے خدا کے لیے ثابت کی تھیں، یہاں تک کہ یہ نفی بھی توصیف کی ایک نوع ہے، لہذا اس کی بھی ذات خدا سے نفی کی جائے۔

یہی وجہ ہے کہ امیر المومنینؑ اسی خطبے کے آغاز میں فرماتے ہیں:

لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَلَا أَجَلٌ مَمْدُود.

فکر کا شہباز اس کی ذات کی بلندی تک پرواز نہیں بھر سکتا اور طاقتور پروں کی استعداد اسے درک نہیں کر سکتی۔ کیونکہ اس کی صفت کے لیے حد نہیں اور اس کے کمالات کے لیے کوئی سرحد نہیں، وہ ایسا خدا ہے جو کسی زمان میں نہیں سماتا اور کسی بھی اندازے میں محدود نہیں ہوتا۔[۲۶]

امیر المومنینؑ کی بہترین تعبیرات میں سے ایک جسے انہوں نے بہت ہی خوبصورت انداز میں اسی زمینے میں ارشاد فرمایا ہے، یہ ہے:

لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ وَ لَا يُحْسَبُ بِعَدٍّ وَ إِنَّمَا تَحُدُّ الْأَدَوَاتُ أَنْفُسَهَا وَ تُشِيرُ الْآلَاتُ إِلَى نَظَائِرِهَا.

[۲۶] نہج البلاغہ: صبحی صالح: ص ۳۹، خطبہ اول؛ غرر الحکم و درر الکلم آمدی، : ج ۴، ص ۳۸۹.

اس کی ذات بے حد کو کوئی حد شامل نہیں ہو سکتی اور کسی عدد اور شمار کے تحت نہیں آتی، کیونکہ ادوات تعریف ممکنات کے علاوہ کسی اور کو شامل نہیں اور اسمائے اشارہ ممکنات کے علاوہ کسی اور کی جانب اشارہ نہیں کرتے۔[۲۷]

حضرت احدیت کی معرفت میں عقل کی مثال اس انسان کی سی ہے جو ایک بنا کنارے کے سمندر کے ساحل پر کھڑا ہے، اور چاہتا ہے کہ اس سمندر کے پانی کو اپنے دونوں ہاتھوں سے اٹھالے، وہ اپنے دونوں ہاتھ اس اقیانوس کی جانب پھیلائے ہوئے کھڑا ہے تاکہ اس سمندر کے پانی کی لامحدود مقدار کو اٹھالے لیکن وہ دونوں ہاتھوں میں ان کی ظرفیت سے زیادہ پانی اٹھانے کی قدرت نہیں رکھتا۔

امیر المومنینؑ نے عقل کی خدا کو درک کرنے کی ناتوانی کو ہی معرفت اور شناخت کا نام دیا ہے۔ کیونکہ اس نے معرفت کے ابتدائی مرحلے سے شروع کیا اور اس وادی میں اپنی پوری قوت صرف کر دی اور آخری مرحلے میں اس نتیجے پر پہنچا کہ وہ خدا کو درک کرنے کی قدرت نہیں رکھتا اور ایک مخلوق کی جانب سے خالق کی معرفت کی یہ آخری حد ہے۔

---

[۲۷] نہج البلاغہ: صبحی صالح: ص۲۷۳، خطبہ ۱۸۶.

# فصل سوم: معنی توحید کی تحقیق

توحید کے سلسلے میں جناب امیرؑ سے ایک بہت ہی خوبصورت کلام نقل ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا:

بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَ بَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَ الرُّجُوعِ إِلَيْهِ مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَه.

خدا اشیاء پر برتری اور چیرگی کے ساتھ، ان سے جدا ہے اور اشیاء بھی خدا کے مقابل اپنی تعظیم اور مطیع ہونے کے ساتھ اور اس کی جانب بازگشت کے ہمراہ، اس سے جدا ہیں۔ پس جس نے اس کا وصف بیان کیا اس نے اسے محدود کیا، جس نے اسے محدود کیا اس نے اسے شمار کیا، اور جس نے اسے شمار کیا اس نے اس کی ازلیت کو باطل کر دیا۔[۲۸]

ان کلمات میں امیر المومنینؑ کا محور وحدت عددی کی نفی ہے جو کہ ازلیت کے لیے موجب بطلان ہے۔ ازلیت کے معنی یہ ہے کہ کوئی بھی چیز اس پر تقدم نہ رکھتی ہو اور اس کی ہستی کے لیے نکتہ آغاز شمار نہ ہو۔ ایسا موجود ازلی کبھی بھی کسی حد کے ساتھ محدود نہیں ہو سکتا۔

موجود ازلی سے نفی حد ان معنی میں نہیں کہ موجود ازلی لا متناہی زمانوں میں وجود رکھتی تھی، اس بات کا لازمہ تو اس پر زمانے کا انطباق ہوگا اور کسی چیز پر زمانے کے انطباق کا لازمہ یہ ہے کہ یا تو وہ چیز حرکت ہو یا حرکت دار چیز ہو، اور یوں اس کے تغیر اور دگرگونی کے ساتھ یہ موجود بھی تغیر و تحول کی زد پر ہوگی، اور خدا اس سے منزہ ہے۔

اس بیان کی رو سے، کسی موجود کی ازلیت کے یہ معنی ہیں کہ ہستی مطلق، حق ثابت اور ایک مقام پر ہے، جس کی ہستی کے لیے کوئی قید اور شرط نہیں اور اس پر کبھی تغیر اور تحول عارض نہیں ہوتا۔

---

[۲۸] نہج البلاغہ: ص ۲۱۲، خطبہ ۱۵۲۔

جس موجود ازلی کو بھی ایسا تصور کیا جائے اس کے لیے اس کے ساتھ دوسرا فرد تصور نہیں ہو سکتا۔ ورنہ لازم ہے کہ ایک فصل ممیز ہو جو ان دو وجودوں کو ایک دوسرے سے جدا کرے اور یہ فرض کے بر خلاف ہے، کیونکہ جس وجود کو ہم نے مطلق اور ہر قید سے دور فرض کیا تھا، وہ اس سے محدود ہو جائے گا۔

نتیجہ یہ ہے کہ وہ وجود مطلق اور ہستی بے انتہا ہے۔ اور اس کے سوا جو موجود بھی تصور کی جائے گی وہ ہیچ اور سراپا نقص و عجز و احتیاج ہو گی نیز وہ خود اپنے پاؤں پر کھڑی نہیں ہو سکتی بلکہ اس کا قوام حق تعالیٰ کی ذات میں منحصر ہو گا۔

خدا کے علاوہ ہم جس موجود کو بھی کسی صفت کمال سے متصف کریں اور اس کے لیے علم، قدرت اور حیات جیسی صفات کمال کا اثبات کریں، وہ خدا کی نیاز مند ہو گی، اس کے مقابل ذلیل اور کمتر ہو گی، اور اس ذاتی فقر و عجز کے ساتھ جو ان کی اصل ہستی میں پایا جاتا ہے اور خود ہر صفت کمال سے متصف ہونے کے لیے بھی خدا کی جانب دست نیاز اٹھائے گی۔ فقط یہ وجود حق تعالیٰ ہے جو ہر حد و سرحد اور فقر و عجز سے منزہ ہے۔

امیر المومنینؑ ازلیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَاحِدٌ لَا مِنْ عَدَدٍ وَدَائِمٌ لَا بِأَمَدٍ وَقَائِمٌ لَا بِعَمَدٍ.

وہ خدا واحد ہے لیکن واحد عدد کی قسم سے نہیں، وہ ابدی و سرمدی ہے لیکن زمان کے ساتھ نہیں، وہ پائیدار ہے لیکن بنا کسی سہارے کے۔[۲۹]

امیر المومنینؑ اپنے اس رسا بیان کے ساتھ توضیح دیتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ مافوق زمان ہے اور ازل زمانے کی حدود سے باہر ہے۔

[۲۹] توحید صدوق: ص ۷۰؛ نہج البلاغہ، صبحی صالح: ص ۲۶۹، (خطبہ: ۱۸۵) عیون اخبار الرضا: ج ۱، ص ۱۲۱۔

## چوتھی فصل: امیر المومنینؑ کے کلام میں فلسفی مسائل کا ایک مشکل سلسلہ

امیر المومنینؑ زمینہ توحید میں ارشاد فرماتے ہیں:

دَلِيلُهُ آيَاتُهُ وَ وُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ وَ مَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ وَ تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةُ عُزْلَةٍ إِنَّهُ رَبٌّ خَالِقٌ غَيْرُ مَرْبُوبٍ مَخْلُوقٍ كُلُّ مَا تُصُوِّرَ فَهُوَ بِخِلَافِهِ... لَيْسَ بِإِلَهٍ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِهِ هُوَ الدَّالُّ بِالدَّلِيلِ عَلَيْهِ وَ الْمُؤَدِّي بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيْه.

حق تعالیٰ کی قدرت کی آیات اور نشانیاں اس کے وجود پر بہترین گواہ ہیں اور اس کا وجود اس کے اثبات کے لیے بہترین برہان ہے۔ اس کی معرفت، اس کی توحید اور اس کی یکتائی پر اعتقاد رکھنا ہے۔ اور اس کی توحید اسے اس کی مخلوقات سے جدا جاننا ہے، ان معنی میں کہ اس کی صفات کا مخلوقات کی صفات کے ساتھ تقابل نہیں کیا جا سکتا۔ نہ یہ کہ یہاں زمانی فاصلہ منظور ہے، وہ پروردگار مطلق اور خالق مقتدر ہے نہ کہ خالق پرورده، انسان کے ذہن میں جو تصور بھی آتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ جو چیز بھی ذہن میں آجائے اور کنہ ذات کے ساتھ پہچان لی جائے، وہ خدا نہیں۔ وہ وہ خدا ہے جس نے اپنے وجود کے اثبات کی راہیں خود بیان کی ہیں اور اسی نے دلوں کو اپنی معرفت کی جانب ہدایت فرمائی ہے۔[۳۰]

مجھے میری جان کی قسم، یہ ایسا حیرت میں ڈال دینے والا بیان ہے جس سے دل مضطرب ہو جاتے ہیں اور جو عقول کو حیرت کی وادی میں جھونک دیتا ہے، اور یہ چھوٹی سی عبارت میں فلسفہ الٰہی کے

---

[۳۰] احتجاج طبرسی: ص ۲۰۱.

دسیوں پیچیدہ مسائل کو بیان کرتی ہے اور ان کے اثبات کے لیے استوار اور محکم ترین برہان کو قائم کرتا ہے۔ ان میں سے بعض کی جانب ہم ذیل میں اشارہ کرتے ہیں:

ا۔ محال ہے کہ وجود خدا اپنے غیر کے ذریعے سے پہچانا جائے، بلکہ وہ خود ہی اپنے وجود پر اور ہر دوسری موجود پر گواہ ہے۔ کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ دلیل کی دلالت اور معرفت کے وسائل کو پیش کرنا، اس کی ذات پر مستند ہونا چاہیے ورنہ دلیل کی دلالت اور معرفت کے وسائل کو پیش کرنا بالخصوص خدا کی جانب اس کا پیش کرنا، خدا سے مستقل اور بے نیاز ہو جائے گا، جبکہ خدا کے سوا اس جہان میں کوئی بھی مستقل موجود وجود نہیں رکھتی۔ اور وہ اس سے برتر اور منزہ ہے جو جاہلین اس کے بارے میں سوچتے ہیں۔ یہ اہم مسائل فلسفی میں سے ایک ہے جس کی جانب امیر المومنینؑ نے ایک مختصر سی عبارت میں اشارہ کیا ہے "الدال بالدلیل علیه"

۲۔ محال ہے کہ خدا کا وجود کنہ ذات کے ساتھ پہچانا جائے بلکہ وہ اس کی بے پایان صفات میں سے ایک چیز کے تصور اور ان کے وجود کے فراوان دلائل کی راہ سے پہچانا جاتا ہے۔ اور جناب امیرؑ نے "دلیله آیاته" اور "لیس باله من عرف نفسه" کے ذریعے اس جانب اشارہ کیا ہے۔

۳۔ وجود حق تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے کہ اسے اثبات کیا جائے بلکہ صحیح تر عبارت میں یوں کہیں گے کہ اس کے وجود کو براہین منطقی کے ذریعے سے ثابت نہیں کیا جا سکتا، چونکہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، وہ مطلق اور ختم نہ ہونے والی ہستی ہے، اس کے لیے حد اور سرحد قرار نہیں دی جا سکتی، اور ایسا وجود، ذہن اور وصف میں نہیں سماتا، نتیجہ یہ کہ وہ وجود ذہنی نہیں رکھتا بلکہ جو کچھ بھی ہے وہ وجود خارجی ہی ہے اور اس کا مقام اثبات اس کے مقام ثبوت جیسا ہی ہے۔ وہ کسی کے ذہن میں سماتا نہیں جو کسی ایک ذہن میں معلوم اور دوسرے ذہن میں مجہول ہو، جو کچھ بھی ہے بس وہ وجود خارجی

ہے۔ یہ وجود خارجی ہی ہے جو یا تو معلوم ہو گا یا مجہول، اور چونکہ وہ کسی موجود سے غائب نہیں لہذا اس کا مجہول ہونا معقول نہیں اور وہ علم وجدانی کے ذریعے سب کے لیے معلوم اور سب پر مکشوف ہے۔

امیر المومنینؑ نے اس حقیقت کو ایک اور مقام پر اس طرح بیان فرمایا ہے:

الْمَعْرُوفُ بِغَيْرِ كَيْفِيَّةٍ لَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَفْكَارُ وَ لَا تُقَدِّرُهُ الْعُقُولُ وَ لَا تَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ فَكُلُّ مَا قَدَّرَهُ عَقْلٌ أَوْ عُرِفَ لَهُ مِثْلٌ فَهُوَ مَحْدُودٌ.

خداوند تو کیفیت کے ساتھ پہچانا نہیں جاتا، اور حواس کے ساتھ اس کا ادراک نہیں ہو سکتا، اس کا اس کی مخلوقات میں سے کسی کے ساتھ تقابل نہیں کیا جا سکتا، آنکھیں اسے نہیں دیکھتیں اور افکار اس تک راہ نہیں پاتے اور عقول اس کی تعریف اور اندازے سے ناتوان ہیں۔ وہ ہرگز کسی کے بھی وہم میں نہیں آتا اور جو کچھ عقل میں سما جائے اور عقل جس کا اندازہ لگا لے یا جس کی خارج میں نظیر و مثل ہو وہ ممکن اور محدود ہے، نہ کہ واجب اور نا محدود۔[۳۱]

اس زمینے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بھی ایک خوبصورت کلام نقل ہوا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:

التَّوْحِيدُ ظَاهِرُهُ فِي بَاطِنِهِ وَبَاطِنُهُ فِي ظَاهِرِهِ ظَاهِرُهُ مَوْصُوفٌ لَا يُرَى وَبَاطِنُهُ مَوْجُودٌ لَا يَخْفَى يُطْلَبُ بِكُلِّ مَكَانٍ وَ لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكَانٌ طَرْفَةَ عَيْنٍ حَاضِرٌ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَ غَائِبٌ غَيْرُ مَفْقُودٍ.

[۳۱] توحید صدوق: ص۷۹.

خدا کا ظاہر و باطن ایک ہی ہے۔ اس کا ظاہر بیان ہوتا ہے لیکن دیکھا نہیں جاتا اور اس کا باطن کسی سے پوشیدہ نہیں۔ وہ ہر جگہ حاضر ہے اور ایک پلک جھپکنے جتنا مقام بھی اس سے خالی نہیں۔ وہ ایک ہستی مطلق ہے جو ہر جگہ حاضر ہے اور سرحد وجودی نہیں رکھتا، اور آنکھوں سے ایسا غائب ہے کہ ایک نقطہ بھی اس سے خالی نہیں۔[۳۲]

یہی وجہ ہے کہ خداوند حکیم نے پورے قرآن میں اپنے وجود کے اثبات کے لیے کوئی برہان قائم نہیں کیا، بلکہ فقط اپنی صفات کے بارے میں بات کی ہے؛ مثلاً برہان قائم کیا ہے کہ اس جہان کے لیے ایک خالق ہے جو عالم، حکیم وغیرہ ہے۔

۴۔ وجود حق تعالیٰ کے دلائل خود اس کی یکتائی کے دلائل بھی شمار ہوتے ہیں، کیونکہ اس کے وجود کے براہین اس بات پر گواہ ہیں کہ وہ وجود مطلق اور لامتناہی ہے اور اس کے لیے کوئی حد و سرحد نہیں اور یہ خود اس کی یگانگی پر بہترین دلیل ہے، کیونکہ وجود مطلق کے لیے کوئی دوسرا متصور نہیں جیسا کہ فلسفے میں یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچی ہوئی ہے "صرف الشیء لا یتکرر"۔ امیرالمومنینؑ نے اس مختصر جملے میں اسی حقیقت کو بیان کیا ہے۔"و معرفته توحیده"۔

۵۔ وحدت حق تعالیٰ، وحدت عددی نہیں ہے، جو وہ مقام وجود میں دوسری موجودات سے جدا ہو اور ایک فصل کے ساتھ جو تعدّد کا موجب ہو اس سے متمایز ہو بلکہ اس کی وحدت ان معنی میں ہے کہ مفاہیم عقلیہ میں سے کوئی چیز اس پر منطبق نہیں ہوتی اور موجودات میں سے کوئی چیز اس کی صفات کمالیہ میں سے کسی ایک صفت میں بھی اس کی شریک نہیں۔

وہ وہ پروردگار ہے جو تمام موجودات کا خالق ہے اور تمام موجودات ہستی اس سے ہیں اور اسی کی جانب پلٹیں گی اور اس کے علاوہ ہر چیز اس کی خلق کردہ اور اسی کی مخلوق ہے۔

---

[۳۲] معانی الاخبار: ص ۱۰.

یہ مسائل فلسفہ الٰہی کے ان پیچیدہ اور مشکل مسائل میں سے ہیں جو فلسفہ الٰہی میں مشکل لاینحل کی صورت میں باقی تھے یہاں تک کے اواخر میں علمائے اسلام انہیں امیر المومنینؑ کی رہنمائی میں حل کرنے میں کامیاب ہوئے۔

# فصل پنجم: موجودات کے بارے میں خدا کا علم اور خدا کے بارے میں موجودات کا علم

امیر المومنینؑ فرماتے ہیں:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَعْجَزَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَّا وُجُودَهُ وَحَجَبَ الْعُقُولَ عَنْ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ فِي امْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهِ وَالشَّكْلِ بَلْ هُوَ الَّذِي لَمْ يَتَفَاوَتْ فِي ذَاتِهِ وَلَمْ يَتَبَعَّضْ بِتَجْزِئَةِ الْعَدَدِ فِي كَمَالِهِ فَارَقَ الْأَشْيَاءَ لَا عَلَى اخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ وَتَمَكَّنَ مِنْهَا لَا عَلَى الْمُمَازَجَةِ وَعَلِمَهَا لَا بِأَدَاةٍ لَا يَكُونُ الْعِلْمُ إِلَّا بِهَا وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَعْلُومِهِ عِلْمٌ غَيْرُهُ إِنْ قِيلَ كَانَ فَعَلَى تَأْوِيلِ أَزَلِيَّةِ الْوُجُودِ وَإِنْ قِيلَ لَمْ يَزَلْ فَعَلَى تَأْوِيلِ نَفْيِ الْعَدَمِ فَسُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ قَوْلِ مَنْ عَبَدَ سِوَاهُ وَاتَّخَذَ إِلٰهاً غَيْرَهُ عُلُوّاً كَبِيراً.

حمد اس خدا کو سزاوار ہے جس نے ہمارے اوہام کو اپنی اصل ہستی کی شناخت کے علاوہ سے باز رکھا، اور عقول کو اپنے حریم کبریائی کی حفاظت نیز تشبیہ و تمثیل سے پرہیز کے ساتھ، اپنی کنہ ذات کے ادراک سے ناتوان رکھا۔ وہ وہ خدا ہے جس کی ذات میں تغیر و تحول ایجاد نہیں ہوتا اور وہ مخلوقات کی طرح جز جز نہیں ہوتا اور شمار نہیں کیا جاسکتا۔ وہ مخلوقات سے جدا ہے لیکن مکانی فاصلے کے ساتھ نہیں، موجودات پر مسلط ہے لیکن ان کے ساتھ ملا ہوا نہیں ہے۔ وہ تمام موجودات جہان پر احاطہ رکھتا ہے لیکن کسی ایسے وسیلے سے نہیں جس کے بغیر اس کا علم ختم ہو جائے۔ تمام مخلوقات اس کے سامنے حاضر ہیں اور خدا اور موجودات جہان جو اس کی مخلوق اور معلوم ہیں، ان کے درمیان (مراتب علم میں سے) کوئی چیز فاصلہ نہیں ہے۔ یہ جو کہتے ہیں: (وہ تھا) اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ازلی اور سرمدی

ہے اور اس کی ہستی کے لیے کوئی نقطہ آغاز نہیں تھا۔ یہ جو کہا جاتا ہے: (وہ ہمیشہ تھا اور رہے گا) اس لیے کہا جاتا ہے عدم کو اس تک راہ نہیں اور وہ کبھی بھی مسبوق بعدم نہیں رہا۔ خدا ان لوگوں کے ناروا کلام سے برتر اور پاک ہے جو اس کے علاوہ کسی دوسرے کو معبود چنتے ہیں اور کسی دوسرے کے سامنے پیشانی زمین پر رگڑتے ہیں۔[۳۳]

امیر المومنینؑ نے اپنے اس قیمتی بیان میں تین اہم فلسفی نکتوں کی جانب اشارہ فرمایا ہے:

۱۔ لوگوں کا خدا کے بارے میں علم، علم حضوری کے قبیل سے ہے نہ کہ علم حصولی، اگر لوگوں کا خدا کے بارے میں علم، علم حصولی ہوتا، تو لازم تھا کہ ذات خدا ذہن اور خارج میں رہ گزر حصول سے گزرتے ہوئے تجزیہ پذیر ہوتی اور یہ وحدت حقہ کے ساتھ سازگار نہیں۔

۲۔ خدا کا موجودات عالم کے بارے میں علم بھی حضوری ہے حصولی نہیں، اسے اشیاء کے بارے میں اپنے علم کے لیے صورت ذہنی کی ضرورت نہیں اور اگر اس کا علم، حصولی ہوتا تو وہ محتاج ہو جاتا اور احتیاج وجود وجوب کے ساتھ سازگار نہیں۔

۳۔ خدا ہستی مطلق ہے اور ہر قید و حد سے منزہ ہے، اور اسی وجہ سے جہان کی تمام موجودات پر تقدم اور سبقت رکھتا ہے اور ازلیت کے یہی معنی ہیں۔

---

[۳۳] توحید صدوق: ص ۷۳۔

# فصل ششم: خدا کی بلند پائی صفات

امیر المومنینؑ کے کلام میں سے ہے:

مُسْتَشْهِدٌ بِكُلِّيَّةِ الْأَجْنَاسِ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ وَ بِعَجْزِهَا عَلَى قُدْرَتِهِ وَ بِفُطُورِهَا عَلَى قِدْمَتِهِ وَ بِزَوَالِهَا عَلَى بَقَائِهِ فَلَا لَهَا مَحِيصٌ عَنْ إِدْرَاكِهِ إِيَّاهَا وَ لَا خُرُوجٌ مِنْ إِحَاطَتِهِ بِهَا وَ لَا احْتِجَابٌ عَنْ إِحْصَائِهِ لَهَا وَ لَا امْتِنَاعٌ مِنْ قُدْرَتِهِ عَلَيْهَا كَفَى بِإِتْقَانِ الصُّنْعِ لَهَا آيَةً وَ بِمُرَكَّبِ الطَّبْعِ عَلَيْهَا دَلَالَةً وَ بِحُدُوثِ الْفِطَرِ عَلَيْهَا قِدْمَةً وَ بِإِحْكَامِ الصَّنْعَةِ لَهَا عِبْرَةً فَلَا إِلَيْهِ حَدٌّ مَنْسُوبٌ وَ لَا لَهُ مَثَلٌ مَضْرُوبٌ وَ لَا شَيْءٌ عَنْهُ مَحْجُوبٌ تَعَالَى عَنْ ضَرْبِ الْأَمْثَالِ وَ الصِّفَاتِ الْمَخْلُوقَةِ عُلُوّاً كَبِيرا.

اس نے جہان کی تمام مخلوقات کو اپنی ربوبیت پر گواہ بنایا ہے اور ان کی ناتوانی کو اپنی قدرت پر گواہ بنایا ہے۔ اس نے اتفاقات کے حدوث کو اپنی ازلیت پر اور ان کے زوال کو اپنی بقا پر گواہ قرار دیا ہے۔ وہ تمام جہان کی موجودات پر احاطہ علمی رکھتا ہے۔ خدا کے دائرہ علم سے کوئی بھی چیز خارج نہیں ہو سکتی اور خود کو اس کے شمار کرنے سے پوشیدہ نہیں کر سکتی۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے، اس جہان کی پیچیدہ ترکیب اس کی عظمت کا نشان اور اتفاقات و مخلوقات کا حدوث اس کی قدامت پر گواہ ہے۔ اس نے اس جہان طبیعت میں جو ریزہ کاریاں فرمائی ہیں وہ ہم سب کے عبرت حاصل کرنے کے لیے کافی ہیں۔ نہ اس کے لیے کوئی حد قدرت فرض کی جاسکتی ہے اور نہ اس کے لیے کوئی مثال تصور کی جاسکتی ہے۔ کوئی چیز اس سے چھپی ہوئی نہیں، وہ مثال دیے جانے اور صفات مخلوقات سے منزہ ہے۔[۳۴]

---

[۳۴] توحید صدوق: ص ۱۷.

## فصل ہفتم: صفات ثبوتی و سلبی کے بارے میں ایک توضیح

امیر المومنینؑ کے خطبات میں سے ایک میں خدا کی صفات ثبوتی اور سلبی کے ضمن میں آیا ہے:

مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيَّفَهُ وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ وَ لَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ وَ لَا صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ تَوَهَّمَهُ كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ وَ كُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٌ فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَابِ آلَةٍ مُقَدِّرٌ لَا بِجَوْلِ فِكْرَةٍ غَنِيٌّ لَا بِاسْتِفَادَةٍ لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ وَ لَا تَرْفِدُهُ الْأَدَوَاتُ سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ وَ الْعَدَمَ وُجُودُهُ وَ الِابْتِدَاءَ أَزَلُهُ [أَوَّلُهُ]. بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ وَ بِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ وَ بِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ ضَادَّ النُّورَ بِالظُّلْمَةِ وَ الْوُضُوحَ بِالْبُهْمَةِ وَ الْجُمُودَ بِالْبَلَلِ وَ الْحَرُورَ بِالصَّرَدِ [بِالصَّرْدِ] مُؤَلِّفٌ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا مُقَارِنٌ بَيْنَ مُتَبَايِنَاتِهَا مُقَرِّبٌ بَيْنَ مُتَبَاعِدَاتِهَا مُفَرِّقٌ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ وَ لَا يُحْسَبُ بِعَدٍّ وَ إِنَّمَا تَحُدُّ الْأَدَوَاتُ أَنْفُسَهَا وَ تُشِيرُ الْآلَاتُ إِلَى نَظَائِرِهَا. مَنَعَتْهَا مُنْذُ الْقِدْمَةَ وَ حَمَتْهَا قَدُ الْأَزَلِيَّةَ وَ جَنَّبَتْهَا لَوْلَا التَّكْمِلَةَ بِهَا تَجَلَّى صَانِعُهَا لِلْعُقُولِ وَ بِهَا امْتَنَعَ عَنْ نَظَرِ الْعُيُونِ وَ لَا يَجْرِي [تَجْرِي] عَلَيْهِ [الْحَرَكَةُ وَ السُّكُونُ] السُّكُونُ وَ الْحَرَكَةُ وَ كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ وَ يَعُودُ فِيهِ مَا هُوَ أَبْدَاهُ وَ يَحْدُثُ فِيهِ مَا هُوَ أَحْدَثَهُ إِذاً لَتَفَاوَتَتْ ذَاتُهُ وَ لَتَجَزَّأَ كُنْهُهُ وَ لَامْتَنَعَ مِنَ الْأَزَلِ مَعْنَاهُ وَ لَكَانَ لَهُ وَرَاءٌ إِذْ وُجِدَ لَهُ أَمَامٌ وَ لَالْتَمَسَ التَّمَامَ إِذْ لَزِمَهُ النُّقْصَانُ وَ إِذاً لَقَامَتْ آيَةُ الْمَصْنُوعِ فِيهِ وَ لَتَحَوَّلَ دَلِيلاً بَعْدَ أَنْ كَانَ مَدْلُولاً عَلَيْهِ وَ خَرَجَ بِسُلْطَانِ الِامْتِنَاعِ مِنْ أَنْ يُؤَثِّرَ فِيهِ مَا يُؤَثِّرُ فِي غَيْرِهِ.

الَّذِي لَا يَحُولُ وَلَا يَزُولُ وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْأُفُول... وَ [إِنَّهُ] إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحْدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِلَا وَقْتٍ وَ لَا مَكَانٍ وَ لَا حِينٍ وَ لَا زَمَانٍ عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْآجَالُ وَ الْأَوْقَاتُ وَ زَالَتِ السِّنُونَ وَ السَّاعَاتُ فَلَا شَيْءَ إِلَّا اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ الَّذِي إِلَيْهِ مَصِيرُ جَمِيعِ الْأُمُورِ.

جس نے خدا کو کیفیت کا حامل جانا اس نے اسے یکتا نہیں جانا۔ جس نے اس کے لیے مثل تصور کی وہ اس کی حقیقت کو نہ پا سکا، اور جس نے بھی اسے اس کی مخلوقات میں سے کسی سے تشبیہ دی اس نے اس کے علاوہ کسی اور کا قصد کر لیا، جس نے اس کی جانب اشارہ کیا یا وہم و فکر میں محصور کیا اس نے اس کا تنزیہ نہیں کیا۔ جس کی کنہ ذات پہچانی جا سکتی ہے وہ مخلوق ہے اور جس کی بقا کسی اور سے ہو وہ معلول اور مخلوق ہے۔

وہ ایسا خالق ہے جسے اپنے کام انجام دینے کے لیے آلات کی ضرورت نہیں، ایسا مدبر اور حساب لگانے والا ہے جو تقدیر اور اندازہ گیری میں جولان فکر کا نیاز مند نہیں، وہ اس چیز سے بے نیاز ہے کہ کسی سے یا کسی چیز سے مدد لے۔ زمان اس کے ہمراہ نہیں اور آلات و وسائل اس کے ہمگام نہیں۔

اس کی ہستی زمانوں اور اس کا وجود عدم پر سبقت رکھتا ہے، اس کی ازلیت ہر آغاز اور ابتداء پر سبقت رکھتی ہے۔

اس کا حواس کو خلق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ خود ان سے بری ہے۔ اس کا متضاد اشیاء کو خلق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی کوئی ضد نہیں۔ اس کے اشیاء کے درمیان پیوند ایجاد کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود قرین و ہمدم نہیں رکھتا۔

اس نے روشنی کو تاریکی کا، آشکار کو پوشیدہ کا، خشکی کو تری کا اور گرمی کو سردی کا مخالف اور ضد قرار دیا، اس نے مخالف عناصر کو باہم مرکب کیا اور مخالف مخلوقات کے درمیان قرب ایجاد کیا۔ وہ جو ایک دوسرے سے دور تھیں، انہیں نزدیک کیا اور جو ایک دوسرے سے نزدیک تھیں انہیں ایک دوسرے سے جدا کیا۔

اس کے لیے کوئی حد و سرحد نہیں، وہ تحت شمار نہیں آتا، کیونکہ وہ تو ممکنات ہیں جو کوئی حد رکھتی ہوں اور یہ وسائل ہیں جو اپنی محدودیت پر گواہ ہیں اور یہ تو آلات ہیں جو اپنے جیسوں کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔

یہ جو کہا جاتا ہے کہ: یہ موجودات کب سے خلق ہوئیں؟ یہ ان کے حادث ہونے کی دلیل ہے، اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ: فلاں زمانے میں، یہ اس بات پر گواہ ہے کہ وہ قدیم نہیں ہیں۔

یہ جو کہا جاتا ہے کہ: اے کاش ایسا ہوتا ویسا ہوتا، یہ نقصان اور کمی کی دلیل ہے۔

انہیں مخلوقات کے وسیلے سے ان کا خالق صاحبان خرد کے سامنے متجلی ہوا اور یہی وجہ ہے کہ اس نے خود کو ظاہری نگاہوں کے دیکھنے سے دور رکھا۔

حرکت و سکون کو اس کی ذات میں راہ نہیں اور کیسے ممکن ہے کہ حرکت اور سکون اسے عارض ہو جبکہ وہ خود آن کا خالق ہے؟ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جس چیز کو اس نے خود خلق کیا ہے وہ خود اس پر اثر گزار ہو، کیا یہ ممکن ہے کہ خالق اپنی مخلوق کے تحت اثر آجائے؟ اگر ایسا ہوتا تو اس کی ذات تحول و تغیر کا شکار ہوتی! اور اس کی کنہ ذات تجزیہ پذیر ہوتی اور اس کا ازلی ہونا باقی نہ رہتا۔ اگر اس کے لیے کوئی آغاز ہوا تو پھر اس کے لیے کوئی انجام بھی ہوگا کیونکہ ہر ابتداء کی انتہاء ہے۔ اور ان تمام صورتوں میں وہ ناقص ہو جائے گا اور ایک ناقص ایک خالق کامل کا نیازمند ہے جو اس کے نقص اور نیازمندی کو رفع کرے۔

اس وقت وہ اس کے بجائے کہ خالق ہو مخلوق ہو جائے گا اور اس کے بجائے کہ واجب الوجود ہو اور جہان ہستی اس کا نشان ہو وہ خود کسی دوسرے خالق کی نشانی بن جائے گا جبکہ وہ ایک قادر اور توانا خدا ہے جسے کبھی بھی تغیر و تحول لاحق نہیں ہوا اور کسی چیز نے اس پر اثر نہیں ڈالا اور اس کے لیے کوئی زوال یا افول نہیں۔

اسی خطبے کے آخر میں فرماتے ہیں: اس جہان کے اختتام اور موجودات کے فنا ہونے کے بعد، زوال اور افول سے منزہ خدا، جیسا کہ وہ خلقت جہان سے پہلے تنہا تھا، تنہا رہ جائے گا اور اس کی مخلوقات میں سے کوئی نہیں بچے گا۔ جہان کے فنا ہونے کے بعد، زمین و زمان اور وقت و مکان کا کوئی نشان نہ رہے گا۔ اور اوقات، مدتوں، سالوں، گھڑیوں کی کوئی خبر نہیں ہو گی۔ ہاں اس وقت خدائے واحد و قہار کے سوا اور کوئی چیز باقی نہیں بچے گی، اور تمام امور کی بازگشت اسی کی جانب ہے۔[۳۵]

امیر المومنینؑ نے اپنے اس اعجاز آمیز کلام میں خدا کی صفات ثبوتی و سلبی بیان فرمائی ہیں، اور یاد دہانی کروائی ہے کہ قبل و بعد جیسے الفاظ اس کی مخلوقات کے لیے ہیں اور یہ الفاظ خدا کے بارے میں قبل و بعد زمانی کے معنی میں نہیں۔ جیسا کہ اس حقیقت کو فصل پنجم میں جناب امیرؑ کے ایک اور قول کے ضمن میں توضیح کے ساتھ بیان کیا ہے۔

---

[۳۵] نہج البلاغہ: خ ۱۸۶ (صبحی صالح) ص ۲۷۲ تا ۲۷۶.

# فصل ہشتم: رؤیت خدا

ذعلب نامی شخص کے سوال کے جواب میں جناب امیر سے ایک کلام مروی ہے جس نے آپ سے پوچھا:

هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ قَالَ وَيْلَكَ يَا ذِعْلِبُ لَمْ أَكُنْ بِالَّذِي أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ قَالَ فَكَيْفَ رَأَيْتَهُ صِفْهُ لَنَا قَالَ وَيْلَكَ لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَان....[۳۶]

یا علیؑ کیا آپ نے اپنے پرور دگار کو دیکھا ہے؟ امیر المومنینؑ نے فرمایا: وائے ہو تجھ پر اے ذعلب! میں تو اس خدا کی عبادت ہی نہیں کرتا جسے دیکھا نہ ہو!!! ذعلب نے کہا: آپ نے اسے کیسے دیکھا؟ فرمایا: آنکھیں اور حواس اسے نہیں دیکھ سکتے لیکن دل ایمان کے پرتو میں اسے درک کرتے ہیں۔ اے ذعلب میرا پرور دگار لطیف اللطافت،، کبیر الکبریا اور عظیم العظمت ہے لیکن وہ ان صفات سے متصف نہیں۔ وہ ہر چیز سے پہلے تھا، کوئی چیز اس پر سبقت نہیں رکھتی اور کوئی بھی چیز اس کے بعد نہیں ہو گی۔ اس کی مشیت ارادہ کرنے کی ضرورت کے بغیر ہی تحقق پذیر ہوتی ہے، وہ تمام اشیاء کو کسی چیز کے توسل کے بنا درک کرتا ہے۔ وہ ہر چیز کے ساتھ ہے، اس کے علاوہ کہ اس کے ساتھ مخلوط ہو جائے یا اس سے فاصلہ رکھے۔ آشکار ہے لیکن اس کے روبرو نہیں ہوا جا سکتا، متجلی ہے لیکن ماہ اول شب کی جستجو نہیں کی جا سکتی۔

[۳۶] اس بیان کا کامل متن شیخ صدوق نے توحید (ص ۳۰۸) پر درج کیا ہے۔ رجوع کیجیے۔

وہ ہر چیز سے جدا ہے لیکن اس سے دور نہیں، ہر چیز سے نزدیک ہے لیکن اجسام کی ایک دوسرے سے نزدیکی کی طرح نہیں۔ لطیف ہے لیکن جسم کے معنی میں نہیں، موجود ہے لیکن مخلوقات کی طرح نہیں جو مسبوق بعدم ہیں۔ فاعل ہے لیکن اضطرار نہیں رکھتا، تدبیر وتقدیر کرتا ہے اس کے بنا کہ حرکت کا نیاز مند ہو، ارادہ کرتا ہے لیکن نیت کے بغیر، سنتا ہے لیکن سننے کے وسائل کا نیاز مند نہیں، دیکھتا ہے لیکن آنکھوں کا محتاج نہیں۔

مکان اسے خود میں سما نہیں سکتا، زمان کو اس میں راہ نہیں، اوصاف اسے محدود نہیں کرتے، نینداس پر غلبہ نہیں پاتی۔ اس کا حواس کو خلق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ان سے منزہ ہے، جواہر واعراض کو خلق کرنا اس بات پر گواہ ہے کہ وہ خود نہ تو جوہر ہے اور نہ عرض۔ اس نے تاریکی اور روشنی، تری اور خشکی، سردی اور گرمی کے درمیان تضاد ایجاد کیا، اس نے متضاد عناصر کو یکجا کیا اور جو مخلوقات ایک دوسرے سے قریب تھیں انہیں ایک دوسرے سے جدا کیا۔ اس نے عناصر متضاد کے پیوند اور عناصر تقارب کی تفریق سے اپنی ہستی کی جانب رہنمائی کی، جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے: میں نے ہر چیز کو جوڑے کے ساتھ خلق کیا شاید تم نصیحت پکڑو۔ (ذاریات: ۵۱)

اس نے موجودات کو قبل اور بعد میں تقسیم کیا تا کہ یہ اس پر گواہ رہیں کہ اس کے لیے قبل وبعد نہیں۔ موجودات جہاں میں مختلف غرائز کے ودیعت کرنے سے ہم نے یہ جانا کہ وہ خود ان غرائز سے منزہ ہے۔

اس نے ہر چیز کو ایک زمان میں خلق کیا تا کہ معلوم ہو سکے کہ زمان کو اس ذات میں راہ نہیں۔ اس نے اپنی مخلوقات کے درمیان پردے خلق کیے تا کہ روشن ہو جائے کہ اس کے اور اس کی مخلوقات کے درمیان خلقت کے پردے کے سوا اور کوئی پردہ نہیں۔ وہ اس وقت بھی پروردگار تھا جب کوئی پرورده نہیں تھا۔ وہ اس جہاں میں کسی معلوم سے پہلے بھی

عالم تھا، وہ اس سے قبل بھی بھی سننے والے تھا جب اس جہان میں کوئی مسموع نہیں تھا۔
[۳۷]

اس کے بعد اپنے دُربار کلام کے آخر میں چند اشعار ارشاد فرمائے جن کا مطلع یہ ہے:

وَلَمْ یَزَلْ سَیِّدِي بِالْحَمْدِ مَعْرُوفاً وَلَمْ یَزَلْ سَیِّدِي بِالْجُودِ مَوْصُوفا

ہمیشہ میرا مولا بلند و بالا حمد کے ذریعے سے پہچانا گیا ہے اور اس کی بے کراں بخششیں کبھی ختم نہیں ہوئیں بلکہ ہمیشہ ملتی رہیں۔

امیر المومنینؑ نے اپنے ان بیش قیمت بیانات میں صفات حق تعالیٰ کے بارے میں تشبیہ و تنزیہ کے معنی کی بہترین اور اعلیٰ ترین انداز و بیان کے ساتھ تشریح فرمائی ہے۔ آپ نے رؤیت خدا کے بارے میں فصیح ترین بیان کے ساتھ توضیح پیش کی ہے جو سر کی آنکھوں یہاں تک کہ دل کی آنکھوں کے ذریعے سے بھی نہیں بلکہ حقائق ایمان کے ذریعے سے ہوتی ہے۔

پھر حقیقت ایمان کو اس جملے "حجب بعضها عن بعضهم لیعلم ان لا حجاب بینه و بین خلقه غیر خلقه" کے ذریعے روشن کرتے ہیں کہ خدا اور اس کی مخلوقات کے درمیان مخلوقات کے نقص کے علاوہ کوئی اور چیز حجاب نہیں۔

پس اگر بندے کا ایمان خالص ہو (ان معنی میں جن کی جانب دوسری فصل میں اشارہ کیا گیا ہے) اور اس کا دل خدا کے علاوہ کسی اور چیز سے مربوط نہ ہو تو کوئی پردہ باقی نہیں بچتا جو بندے اور رب کے درمیان حجاب ہو، پھر بندہ اسے حقائق ایمان کے ساتھ دیکھتا ہے۔

---

[۳۷] یہی مطالب امام رضاؑ سے بھی نقل ہوئے ہیں. توحید صدوق: ص ۳۴ تا ۳۸.

مخلوقات کے خود حجاب ہونے کے سلسلے میں جو تعبیر امیر المومنینؑ نے بیان فرمائی اس زمینے میں یہ خوبصورت ترین تعبیر ہے اور آپ سے پہلے کس نے بھی ایسی تعبیر بیان نہیں کی۔ اسی سے ملتا جلتا کلام امام موسی بن جعفر الکاظمؑ سے بھی نقل ہوا ہے:

إِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا زَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ وَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ ... لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَ اسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ.

خدا بنا زمان و مکان کے وجود رکھتا تھا اور اس کے اور مخلوقات کے درمیان مخلوقات کے نقص وجودی کے سوا اور کوئی حجاب نہیں تھا۔ وہ بنا حجاب کے نظروں سے او جھل اور بنا پردے کے آنکھوں سے پوشیدہ ہے۔[۳۸]

امیر المومنینؑ نے اس جملے ''کان ربا اذلا مر موب'' سے بیان فرمایا ہے کہ خدا کی صفات فعل بھی اس سے پہلے کہ ان سے متعلق خارج میں فعل تحقق پیدا کرے خدا کی ذات میں موجود تھیں، اور یہ پیچیدہ ترین فلسفی مسائل میں سے ایک ہے۔

وہ شعر جسے امیر المومنینؑ نے آخر حدیث میں پیش کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہان خلقت ماضی میں بھی یونہی جاری تھا اور مستقبل میں بھی یونہی چلتا رہے گا، جیسا کہ کئی احادیث میں امیر المومنینؑ اور دوسرے معصومینؑ سے روایت ہوا ہے کہ اس جہان سے قبل بہت سے جہان تھے اور اس جہان کے بعد بھی بے شمار جہان ہونگے، جنہیں خدا کے سوا اور کوئی شمار نہیں کر سکتا۔[۳۹]

---

[۳۸] توحید صدوق: ص۱۷۹.

[۳۹] اس عبارت سے مؤلف کا یہ ہدف نہیں کہ یہ عوامل ازل سے تھے اور ابد تک رہیں گے، بلکہ جس طرح اس رسالے کے دوسرے حصوں میں تصریح کی گئی ہے ان عوالم کا ایک نقطہ آغاز ہے اور جو چیز بھی نقطہ آغاز رکھتی ہے اس کا نقطہ

## فصل نہم: بعض حقائق کے بارے میں توضیح

بعض حقائق کی شرح میں جناب امیر المومنینؑ سے نقل ہوا ہے:

لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أُصُولٍ أَزَلِيَّةٍ وَلَا مِنْ أَوَائِلَ كَانَتْ قَبْلَهُ بَدِيَّةٍ بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ وَ أَتْقَنَ خَلْقَهُ وَ صَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ فَسُبْحَانَ مَنْ تَوَحَّدَ فِي عُلُوِّهِ فَلَيْسَ لِشَيْءٍ مِنْهُ امْتِنَاعٌ وَلَا لَهُ بِطَاعَةِ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ انْتِفَاعٌ أَسْمَاؤُهُ تَعْبِيرٌ وَ أَفْعَالُهُ تَفْهِيمٌ وَ ذَاتُهُ حَقِيقَةٌ وَ كُنْهُهُ تَفْرِقَةٌ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ قَدْ جَهِلَ اللَّهَ مَنِ اسْتَوْصَفَهُ وَ تَعَدَّاهُ مَنْ مَثَّلَهُ وَ أَخْطَأَهُ مَنِ اكْتَنَهَهُ فَمَنْ قَالَ أَيْنَ فَقَدْ بَوَّأَهُ وَ مَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَ مَنْ قَالَ إِلَامَ فَقَدْ نَهَّاهُ وَ مَنْ قَالَ لِمَ فَقَدْ عَلَّلَهُ وَ مَنْ قَالَ كَيْفَ فَقَدْ شَبَّهَهُ وَ مَنْ قَالَ إِذْ فَقَدْ وَقَّتَهُ وَ مَنْ قَالَ حَتَّى فَقَدْ غَيَّاهُ وَ مَنْ غَيَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَ مَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ وَصَفَهُ وَ مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ أَلْحَدَ فِيهِ وَ مَنْ بَعَّضَهُ فَقَدْ عَدَلَ عَنْهُ لَا يَتَغَيَّرُ اللَّهُ بِتَغْيِيرِ الْمَخْلُوقِ كَمَا لَا يَتَحَدَّدُ بِتَحْدِيدِ الْمَحْدُودِ أَحَدٌ لَا بِتَأْوِيلِ عَدَدٍ صَمَدٌ لَا بِتَبْعِيضِ بَدَدٍ بَاطِنٌ لَا بِمُدَاخَلَةٍ ظَاهِرٌ لَا بِمُزَايَلَةٍ مُتَجَلٍّ لَا بِاشْتِمَالِ رُؤْيَةٍ.

خدا نے مخلوقات کو خلق کیا، اس کے بعد اس نے اپنے اور مخلوقات کے درمیان حجاب قرار دیا جو پردہ خالق و مخلوق ہے اور (وہ) خالق کے سامنے مخلوق کا نقص وجودی ہے۔ اس نے

---

اختتام بھی ہوگا. جیسا کہ امام باقرؑ ایک شامی دانشور کے جواب میں فرماتے ہیں: خدا نے شے کو لا شے سے خلق کیا اور اگر وہ ہمیشہ شے کو لا شے سے خلق کرتا تو ان کے لیے انقطاع تصور نہیں کیا جا سکتا تھا اور اس کا لازمہ عالم کا ازلی ہونا ہوتا جبکہ خدا ازل سے تھا اور کوئی شے نہیں تھی اس وقت خدا نے پانی کو جو پہلے خلق شدہ چیز ہے لا شے سے خلق کیا. (توحید صدوق: ص ۶۷)

مخلوقات کو پنہانی امور سے خلق کر کے روشن کیا کہ اسے وسائل و آلات کی نیاز مندی نہیں کیونکہ وسائل اور آلات اپنے استعمال کرنے والے کے محتاج ہونے کی دلیل ہیں۔ مخلوقات کا نقطہ آغاز اس بات کی دلیل ہے کہ وہ خود نقطہ آغاز نہیں رکھتا۔ کیونکہ جس چیز کا بھی نقطہ آغاز ہو گا وہ مخلوق ہو گی (اور) وجود میں لانے والی نہیں ہو سکتی۔ اس کے اسمائے حسنیٰ اس کی صفات کمالیہ کے بیان گر اور اس کے افعال اس کی ہستی کی نشانی ہیں۔ اس کی ذات عین حقیقت ہے۔ اور اس کا کنہ جہان میں موجود ہر موجود سے جدا ہے۔ جو کوئی بھی اس کے لیے صفات زائد کا اثبات کرے گا وہ اسے نہیں پہچانا، اور جو بھی اس کا مثل تصور کرے گا وہ اس سے دور ہوا، اور جو کوئی بھی اس کی کنہ ذات کو پہچاننا چاہے گا وہ بے راہے پر چڑھ گیا۔ جو بھی کہے: وہ کہاں ہے؟ اس نے اس کے لیے مکان تصور کیا۔ جو بھی کہے: کس میں ہے؟ اس نے اسے محدود سمجھا ہے۔ جو بھی کہے: کب تک ہے؟ اس نے اس کے لیے انتہاء تصور کی ہے۔ جو بھی کہے: کیوں ہے؟ اس نے اس کے لیے علت تصور کی ہے۔ جو بھی کہے: کیسا ہے؟ وہ تشبیہ سے دوچار ہوا ہے۔ جو بھی کہے: اس وقت میں! اس نے زمانے کو اس کی ذات میں راہ دی ہے۔ جو بھی کہے: وہاں تک! اس نے اس کے لیے نہایت تصور کی ہے۔ مخلوقات کی دگرگونی سے وہ متغیر و تحول کا شکار نہیں ہوتا اور مخلوقات کی محدودیتیں اسے محدود نہیں کرتیں۔ وہ یکتا اور بے نظیر ہے لیکن نوع عددی سے نہیں، وہ بے نیاز ہے لیکن اعضا و جوارح سے مدد لے کر نہیں، وہ پنہاں ہے لیکن کسی چیز میں حلول کر کے نہیں، وہ آشکار ہے لیکن کسی چیز سے جدا رہ کر نہیں، وہ ہر جگہ جلوہ گر ہے لیکن آنکھوں سے دکھ جانے کے معنی میں نہیں۔[۴۰]

---

[۴۰] تحف العقول: ص ۴۹۔ ۵۰۔

# فصل دہم: خلقت جہان

خلقت کے معنی کی تشریح میں جناب امیرؑ کا کلام:

لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أُصُولٍ أَزَلِيَّةٍ وَلَا مِنْ أَوَائِلَ كَانَتْ قَبْلَهُ بَدِيَّةٍ بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ وَ أَتْقَنَ خَلْقَهُ وَ صَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ فَسُبْحَانَ مَنْ تَوَحَّدَ فِي عُلُوِّهِ فَلَيْسَ لِشَيْءٍ مِنْهُ امْتِنَاعٌ وَلَا لَهُ بِطَاعَةِ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ انْتِفَاعٌ.

اس نے اشیاء کو قدیم اور ازلی مواد سے خلق نہیں کیا بلکہ اس نے جو کچھ بھی خلق کیا عدم سے خلق کیا اور اس کی خلقت کو استوار کیا، اور اسے خوبصورت تصویر کی صورت میں خلق کیا۔ منزہ ہے وہ خدا جو اپنی علو شان میں واحد و بے مثل ہے۔ کسی موجود میں یہ یارا نہیں کہ اس کے حکم سے سر پیچی کر سکے اور کسی کی بھی اطاعت کرنے سے اسے فائدہ اور نفع حاصل نہیں ہوتا۔[۴۱]

امیر المومنینؑ اپنے اس بیان لطیف میں مادہ اولیٰ اور مادہ قدیم پر اعتقاد کو جہان ہستی کے مبداء کے عنوان سے رد فرماتے ہیں اور تمام موجودات کی فرمانبرداری کو اس مسئلے کی دلیل قرار دیتے ہیں۔ اور در حقیقت امامؑ کے کلام کا آخری حصہ اس مطلب کی دلیل ہے جو آپ نے آغاز کلام میں بیان فرمایا ہے۔

[۴۱] توحید صدوق: ص۷۹.

# فصل یازدہم: جہان بالا کے بارے میں

امیر المومنینؑ کے کلام میں سے ایک یہ ہے جو جہان بالا کے بارے میں پوچھے گئے ایک سوال کے جواب میں فرمایا:

صُوَرٌ عَارِيَةٌ عَنِ الْمَوَادِّ، خَالِيَةٌ عَنِ الْقُوَّةِ وَ الِاسْتِعْدَادِ، تَجَلَّى لَهَا فَأَشْرَقَتْ، وَ طَالَعَهَا بِنُورِهِ فَتَلَأْلَأَتْ،

وہ کامل موجودات ہیں جو مادے سے عاری اور قوت (قوہ) سے خالی ہیں، تمام قواہ اور استعدادات ان میں درجہ فعلیت کو پہنچے ہوئے ہیں کہ اب کوئی قواہ اور استعدادات باقی نہیں بچیں۔ حق تعالی نے ان پر تجلی کی اور اپنے فیوضیات ان پر برسائے جو اپنی درخشندگی کی آخری ممکنہ حد تک پہنچے ہوئے ہیں۔ [۴۲]

عقلی براہین کی اساس پر فلسفہ الہی میں یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچی ہوئی ہے کہ خدا اور مادی موجودات کے درمیان، کچھ دوسری موجودات بھی پائی جاتی ہے جو جہان مادہ کے مقابل بڑی کامل موجودات ہیں اور موجودات مادی سے ان کی نسبت ایسی ہی ہے جیسے راہ کمال کی راہی موجودات جو راہ کمال میں ہوں گی، ان کی نسبت موجودات کامل سے ہے۔ کیونکہ مادی موجودات میں کمال تدریجی ہے لیکن موجودات عالم بالا میں درجہ فعلیت تک پہنچا ہوا ہے۔

دوسرے الفاظ میں جہان علوی سے متعلق موجودات کی نسبت مادی موجودات سے ایسی ہے جیسے جسم شفاف کی جسم تاریک سے، اجسام شفاف اور صیقل سورج کی روشنی کو ایک مقام سے دوسرے مقام پر منعکس کر سکتے ہیں لیکن اجسام تاریک و تیرہ ایسا نہیں کر سکتے۔

---

[۴۲] شرح غرر الحکم و درر الکلم آمدی: ج ۴، ص ۲۱۸؛ خالیۃ کی جگہ عالیۃ آیا ہے۔

یہ موجودات مجرد اور غیر مادی فیوضات الٰہی کو قبول کرتی ہیں اور پھر انہیں کم تر درجے کی موجودات جو کہ موجودات مادی ہیں تک پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ یہ حد کمال تک پہنچ چکی ہیں لیکن یہ مادی مخلوقات ابھی کمال حاصل کرنے کی راہ میں ہیں۔

یہ ایک وسیع دامن بحث ہے جو فلسفی کتب میں تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ امیر المومنینؑ کی یہ چھوٹی سی عبارت کتب فلسفی میں درج تمام براہین کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔

# فصل دوازدہم: تقدیر

امیر المومنینؑ کے کلمات میں سے ایک تقدیر کے بیان میں ہے جو آپ نے اس سے متعلق ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

ایک مرد جناب امیرؑ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی: یا امیر المومنینؑ! مجھے قدر کے بارے میں بتائیے۔ امیر المومنینؑ نے فرمایا: یہ ایک بیکران سمندر ہے اس میں داخل نہ ہو۔ اس نے کہا: میں اس کا خواہشمند ہوں مجھے اس سے محروم نہ کیجیے۔ فرمایا: یہ خطرناک راہ ہے اس پر نہ چل! کہنے لگا: لطف کیجیے میرے لیے توضیح دیجیے۔ فرمایا: اب جو تو اتنا اصرار کر رہا ہے تو میں تجھ سے پوچھتا ہوں: کیا خدا کی رحمت لوگوں کے عمل سے پہلے تھی؟ یا لوگوں کا عمل خدا کی رحمت سے پہلے؟ کہنے لگا: خدا کی رحمت لوگوں کے عمل سے پہلے تھی۔ امیر المومنینؑ نے حاضرین مجلس سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اپنے بھائی کو سلام کرو کہ وہ صحیح راہ پر آ گیا ہے اور اس سے پہلے گمراہی پر تھا۔

روی کہتا ہے: سوال کرنے والا امیر المومنینؑ کی خدمت سے رخصت ہوا لیکن کچھ ہی دیر بعد واپس لوٹ آیا اور عرض کیا:

یا امیر المومنینؑ! یہ جو میں بیٹھتا ہوں یا کھڑا ہوتا ہوں، یا کوئی کام انجام دیتا ہوں یا اسے ترک کرتا ہوں، تو کیا یہ سب پہلے سے طے مشیت کے ساتھ انجام پاتا ہے؟ امیر المومنینؑ نے فرمایا: تو پھر مسئلہ تقدیر کے بارے میں سوچ رہا ہے اور مشیت کے بارے میں پوچھ رہا ہے۔ میں تجھ سے تین ایسے سوال پوچھوں گا جن سے راہ فرار ممکن نہیں:

بتا کیا خدا نے بندوں کو جیسے چاہتا تھا ویسے خلق کیا یا ویسے جیسے بندے چاہتے تھے؟

بولا: بدیہی ہے کہ جیسے وہ خود چاہتا تھا ویسے خلق کیا۔

فرمایا: کیا اس نے بندوں کو اس لیے خلق کیا جو وہ خود چاہتا تھا یا اس کے لیے جو بندے چاہتے تھے؟

بولا: واضح ہے کہ جو وہ خود چاہتا تھا اس کے لیے خلق کیا۔

فرمایا: کیا روز قیامت لوگ جیسے خدا چاہتا ہے ویسے محشور ہونگے یا جیسے وہ خود چاہتے ہیں؟

بولا: جیسا وہ چاہتا ہے۔

فرمایا: اٹھ جا کہ تجھے مشیت میں سے کوئی چیز تفویض نہیں کی گی۔ [۴۳]

اگر تقدیر کے مسئلے کا اثبات ہو جاتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کے افعال میں خدا کے لیے ایک تاثیر و کردار ہے ویسے جیسے مقام ربوبی کے لیے سزاوار ہے۔ امیر المومنینؑ نے اس مسئلے کو صفات کے صفات ذات کے ساتھ ارتباط اور یہ کہ صفات افعال فی الجملہ صفات ذات میں اپنی جڑیں رکھتی ہیں، سے وابستہ فرمایا ہیں۔ اس نظر سے ثابت ہوتا ہے کہ عالم کے دوسرے معاملات اور کاموں کی طرح افعال بھی تقدیر الٰہی سے تحقق پذیر ہوتے ہیں اور مفوضہ کے عقیدے کے مخالف لوگوں کے افعال تقدیرات الٰہی سے جدا نہیں ہیں، اور خالق و مخلوق کا افعال میں پیوند ایک دوسرے سے جدا ہونے والا نہیں۔ ہم نے فصل ہشتم میں کہا تھا کہ یہ مسئلہ بھی مسائل فلسفی کی مشکلات میں سے ایک ہے۔

جو کچھ ہم صفات افعال کے بارے میں اس بحث سے نتیجہ نکالتے ہیں وہ یہ ہے کہ خدا کی صفات افعال جیسے رضا، غضب، رأفت، زندہ کرنا، موت دینا، رزق دینا، ہدایت کرنا وغیرہ، صفات ذات جیسی نہیں جو ذات کو ان سے متصف کرنا اتصاف حقیقی قرار پائے اور یہ علم و قدرت کی طرح عین

---

[۴۳] توحید صدوق: ص ۳۶۵.

ذات حق ہوں۔ بلکہ یہ عارضی اور انتزاعی صفات ہیں جو اپنے متعلقات کے حدوث سے اخذ ہوتی ہیں۔

مثال کے طور پر جب ہم ایک شخص بنام زید کو دیکھتے ہیں جسے خدا کی رحمت، ہدایت اور رزق شامل ہے، یہاں سے صفات رحیم، ہادی اور رزاق اخذ ہوتی ہیں اور خدا کی جانب ان کی نسبت دی جاتی ہے۔

اس بناپر، وہ صفات جو صفات افعال کے نام سے مشہور ہیں اور اپنے سے متعلق کے حال سے اخذ ہوئی ہیں، خدا کی جانب نسبت دی جاتی ہیں۔

مثال کے طور پر ہر وہ شخص جسے اپنی بقا کے لیے غذائی مواد کی ضرورت ہے اسے ایک رازق کی بھی ضرورت ہے جو اس مواد کو اس کے اختیار میں دے۔ اس طرح ہم اس غذائی مواد کو رزق اور اس شخص کو مرزوق اور خدائے متعال کو رازق کہیں گے۔ دیگر صفات افعال کا بھی یہی ماجرا ہے۔

دوسری عبارت میں یوں کہیں گے کہ صفات افعال وہ امور ہیں جو زائد بر ذات ہیں اور ان کی حقیقت ایسی چیز کی جانب پلٹتی ہے جو علم بیان میں استعارہ تمثیلیہ سے معروف ہے۔

لیکن اگر مسئلہ توحید میں ایک عمیق تر تحقیق کی جائے تو ہم دقیق تر نتیجے تک پہنچتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ: وجود اپنے تمام مظاہر کے ساتھ اور ان تمام نسبتوں کے ساتھ جو اس کی جانب دی گئی ہیں اور تمام اخذ شدہ امور جو اس سے حاصل ہوئے ہیں، ذات الٰہی کی جانب پلٹتے ہیں اس انداز میں جو مقام ربوبی کے لیے سزاوار ہے۔

اس بیان کی بناپر صفات افعال اگرچہ جدید ظہور میں آنے والی نسبتیں ہیں لیکن ان کی اساس اور جڑیں ذات حق تعالی سے قائم ہیں۔ اور یہ ذات حق کے ساتھ ایک حقیقی ارتباط رکھتی ہیں اگرچہ ہماری فکر ان کی تصویر بنانے سے عاجز، ہماری زبان ان کے بیان کرنے سے قاصر اور ہمارا تفکر ان کی حقیقت کو کشف کرنے سے ناتوان ہے۔

اگرچہ ظاہر میں یہ صفات اشیاء اور اشخاص کے ساتھ ربط رکھتی ہیں اور اشیاء اور اشخاص بھی ان سے بہت ہی نزدیکی ربط رکھتے ہیں، لیکن یہی صفات اس رابطے کو محفوظ رکھتے ہوئے اس انداز میں جو مقام ربوبی کے لیے سزاوار ہے حضرت احدیت سے بھی مربوط ہیں۔ انسان کے افعال بھی اس حکم سے مستثنیٰ نہیں؛ گرچہ ہم اس رابطے کی اس طرح سے توضیح نہ بھی دیں پائیں جیسی دینی چاہیے۔

امیر المومنینؑ کی یہ لطیف تعبیر ''رحمت خدا بندوں کے افعال سے قبل وجود رکھتی تھی'' اس امر پر استدلال ہے کہ تقدیر الٰہی بندوں کے افعال کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اگر ہم کہیں: خدا نے فلاں پر رحمت کی اور اس کے گناہوں کو معاف کر دیا، تو اس کے معنی یہ نہیں ہے کہ رحمت خدا اس شخص کے عمل کے ساتھ یا اس کے بعد وجود میں آئی، ذوق توحید اسے قبول نہیں کرتا۔ اور اگر ہم کہیں: خدا نے فلاں کو اپنے رحمت میں شامل کیا اور اسے رزق سے نوازا اس کے معنی یہ نہیں کہ زید نے جب یہ نعمتیں کھائیں، اس وقت خدا کے لیے صفت رازقیت وجود میں آئی بلکہ اس کے معنی یہ ہے کہ خدا نے اس شخص کو اپنی رحمت میں شامل کیا، اپنی رحمت واسعہ کے طفیل فلاں کو معاف کر دیا اور فلاں کو روزی دی۔

امیر المومنینؑ اس حدیث کے ایک دوسرے حصے میں فرماتے ہیں: ''خدا نے لوگوں کو ویسے خلق کیا جیسے وہ چاہتا تھا'' آپ اس جملے سے تقدیر کے ثبوت کے بارے میں استدلال کرتے ہیں اور اثبات فرماتے ہیں کہ قضا و تقدیر الٰہی تمام امور میں موجود ہے، کیونکہ اس نے تمام مخلوقات کو اس علم و ارادے سے جو وہ ان سے قبل رکھتا تھا، خلق کیا ہے۔ اور لوگ اپنی زندگی کی تمام جہات من جملہ اپنے اعمال و رفتار میں علم خدا سے متعلق ہیں اور خدا ہرگز اپنے بندوں کے اعمال سے غافل نہیں۔[۴۴]

[۴۴] انعام: ۱۲۳.

خدا اپنے ارادے میں دوسرے کے ارادے سے مقہور و مغلوب نہیں، بلکہ یہ بندے ہیں جو اس کے ارادے کے مقہور ہیں اور خود سے استقلال نہیں رکھتے۔ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ بندے خود سے استقلال نہیں رکھتے یہ بندوں سے سلب مشیت و اختیار کے معنی میں نہیں بلکہ خداوند نے اپنی حکمت بالغہ کے ساتھ انہیں بھی ارادہ اور اختیار دیا ہے، اور یہ مختار ہیں، لیکن اس اختیار میں استقلال نہیں رکھتے، اگر خدا نہ چاہے تو یہ اپنے اس اختیار کو استعمال نہیں کر سکتے۔[۴۵]

اس بحث کی تفصیل مفصل فلسفی اور اعتقادی کتب کے سپرد ہے۔

## تقدیر کے معنی کی توضیح

خدا کا ان چیزوں کے مالک ہونے کے بارے میں جن کے مالک بندے ہیں، ایک لطیف بیان امیر المومنینؑ سے مروی ہے جو آپ نے عبایہ بن ربعی اسدی سے ارشاد فرمایا:

عبایہ نے امیر المومنینؑ سے اس استطاعت کے بارے میں توضیح طلب کی جس کے ذریعے سے ہم بیٹھتے یا کھڑے ہوتے ہیں۔ آپ نے فرمایا:

إِنَّكَ سَأَلْتَ عَنِ الِاسْتِطَاعَةِ فَهَلْ تَمْلِكُهَا مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَوْ مَعَ اللّٰهِ فَسَكَتَ عَبَايَةُ فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع إِنْ قُلْتَ تَمْلِكُهَا مَعَ اللّٰهِ قَتَلْتُكَ وَ إِنْ قُلْتَ تَمْلِكُهَا دُونَ اللّٰهِ قَتَلْتُكَ فَقَالَ عَبَايَةُ فَمَا أَقُولُ قَالَ ع تَقُولُ إِنَّكَ تَمْلِكُهَا بِاللّٰهِ الَّذِي يَمْلِكُهَا مِنْ دُونِكَ فَإِنْ مَلَّكَكَ إِيَّاهَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ عَطَائِهِ وَ إِنْ سَلَبَكَهَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ بَلَائِهِ فَهُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَّكَكَ وَ الْقَادِرُ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَقْدَرَكَ.

[۴۵] انسان: ۳۰۔

تو نے استطاعت کے بارے میں پوچھا ہے، بتا کیا تو اس استطاعت کا خدا کے بغیر مالک ہے، یا اس کے ہمراہ، اس کی شراکت کے ساتھ؟!

عبایہ ساکت ہو گئے، امیر المومنینؑ نے فرمایا: اگر تو کہتا خدا کے ہمراہ اس کا مالک ہے تو کافر ہو جاتا اور میں تجھے قتل کر دیتا۔ اگر کہتا خدا کے بغیر اس کا مالک ہے تو بھی کافر ہو جاتا اور میں تجھے قتل کر دیتا۔

عبایہ نے کہا: یا امیر المومنینؑ! پھر کیا کہوں؟

فرمایا: کہہ: خدا کے لطف و عنایت سے تو مالک ہے، اگر وہ کوئی چیز تیری ملکیت میں دے تو یہ تیرے حق میں ایک لطف اور تحفہ ہے، اور اگر تجھ سے لے لے تو تیرے حق میں آزمائش ہے، وہ اس چیز کا جسے اس نے تجھے بخشا ہے مالک علی الاطلاق ہے، اور جس چیز پر اس نے تجھے قدرت دی ہے وہ اس پر قادر علی الاطلاق ہے۔[۴۶]

امیر المومنینؑ نے اپنے اس قیمتی بیان میں اشیاء اور اشخاص کی اپنے وجودی آثار کی مالکیت کو توحید افعالی سے وابستہ کیا ہے۔ انسان کی اپنے افعال پر مالکیت بھی توحید افعالی کو شامل ہے اور نتیجتاً انسان کی مالکیت، مالکیت استقلالی نہیں بلکہ اس جہان اسباب و علت میں موجود ہر سبب و علت اپنے اثر و علیت میں مستقل نہیں، امام کا یہ کہنا کہ ”اگر تو یہ یا وہ کہتا تو میں تجھے قتل کر دیتا“ اس بات کا گواہ ہے کہ مسئلہ توحید افعالی پر مبنی ہے۔

امام کے کہے کے مطابق جس طرح خود سبب و علت ملک خدا ہے ویسے ہی وصف سببیت و علیت کا مالک بھی خدا ہی ہے، اور وہ اثر جو علت اور سبب سے وجود میں آتا ہے اگرچہ اس کی نسبت خود علت اور سبب کی جانب دی جاتی ہے لیکن در واقع یہ خدا کی جانب سے ہے اور اسباب و مسبباب کا اصل مالک

[۴۶] تحف العقول: ص ۱۵۲.

خدا ہے۔ اگر کوئی سبب اپنے اثر کا خود مالک ہو تو یہ اس لیے ہے کہ خدا نے اسے اس کی ملکیت میں دیا ہے اور یہ مالکیت خدا کی مالکیت کے عرض میں نہیں بلکہ اس کی مالکیت کے طول اور اس کے پرتو میں ہے۔

اس مطلب کو ایک سادہ سی مثال کے قالب میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے: اگر آپ اپنے ذہن میں ذہنی اشیاء اور صورتوں کو بنائیں اور انہیں صاحب آثار و افعال تصور کریں، تو یہ ذہنی صورتیں اپنے کاموں کی فاعل اور اختراع کرنے والی ہونگی۔

مثلاً اگر آپ اپنے ذہن میں ایک خیالی انسان کو مجسم کیجیے جو کھاتا ہے، پیتا ہے، ایک شخص کے ساتھ نیکی کرتا ہے اور دوسرے کے ساتھ بدی سے پیش آتا ہے۔ تو یہاں یہ خیالی انسان اپنے آثار کا مالک اور اپنے افعال کا خود فاعل ہے، ساتھ ہی آپ بھی جس نے یہ خیالی صورت اپنے ذہن میں خلق کی ہے اس انسان کے مالک اور اس کے تمام آثار اور افعال کے مالک ہیں۔

کہا جائے گا کہ وہ کھاتا ہے، پیتا ہے، نیکی کرتا ہے، بدی کرتا ہے۔ لیکن یہ صفات آپ کے لیے نہیں کہی جائیں گی، بلکہ آپ سے فقط یہ کیا جائے گا کہ آپ اس کے خلق کرنے والے، اس کے مالک اور صاحب ہیں۔

## اختتام

یہ امیر المومنینؑ کے کلام سے فلسفہ الٰہی کے بارے میں بیان کیے گئے کچھ جملے ہیں جو سرمایہ علمی کی کمی اور فرصت کافی نہ ہونے کے ساتھ بیان کیے گئے۔ لیکن یہی پیش کیے گئے نمونے شیعوں کے پہلے امام امیر المومنینؑ کے کلام میں معارف عالیہ کے ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر سے آشنا ہونے کے لیے کافی ہیں۔

ان مباحث کو پیش کرنے سے ہمارے تین مقاصد تھے:

ا۔ محقق اور فلسفی مسائل سے آشنا افراد پر یہ واضح کرنا کہ امت اسلامیہ میں فلسفی مسائل پر برہان قائم کرنے والا پہلا شخص علی بن ابی طالبؑ ہے۔ اور اس طرح انہیں اس فن کے تمام علماء اور محققین پر واضح برتری اور مسلم حق حاصل ہے، کیونکہ یہ وہی تھے جنہوں نے مسائل فلسفہ الٰہی میں برہان قائم کرنے اور استدلال کرنے کا در کھولا ہے۔

۲۔ وہ افراد جو تاریخ فلسفہ اور مختلف مسائل کے بیان کی تاریخ کے بارے میں جستجو کرنا چاہتے ہیں اور ان کے تحول و تکامل کی سیر کا تجزیہ و تحلیل کرنا چاہتے ہیں، ہم ان کے سامنے زندہ اور قیمتی نمونے جناب امیرؑ کے کلام سے پیش کرتے ہیں تاکہ وہ بنا کسی تردید کے باور کرلیں کہ امیر المومنینؑ ہی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ان مباحث کی جانب توجہ فرمائی اور ان سے قبل ان استدلالات نے کسی کے بھی ذہن میں خطور نہیں کیا۔

اس کے علاوہ کہ متقدمین زمینہ فلسفہ الٰہی میں ان براہین کے قائم کرنے سے غافل تھے، امیر المومنینؑ کے بعد بھی کئی صدیوں تک ان براہین کی جانب بے توجہی کی گئی یہاں تک کہ اواخر میں علماء اور فلسفہ کے متفکر صاحبان مغز گروہ امام المتقینؑ کے کلام میں چھپے ان معارف کو کشف کرنے میں کامیاب ہوئے۔

۳۔ امیر المومنینؑ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفی مباحث میں عربی الفاظ کو استعمال کیا ہے۔ جبکہ یہ الفاظ اپنے معانی اولیہ کی اساس اور رائج استعمال کے مطابق فلسفی مقاصد کے لیے وافی نہیں تھے اور اپنے معانی اولیہ اور متداول استعمال سے جدا کرنے کی اشد ضرورت رکھتے تھے، امیر المومنینؑ نے ان الفاظ کو ان کے حروف اصلی سے ایک طرح سے جدا کر کے استعمال کیا جن میں سے چند امور کی جانب ہم اشارہ کرتے ہیں:

منعتها "منذ" القدمة.

حمتها "قد" الأزلية.

جنبتها "لو لا" التكملة.

ان قيل: كان ، فعلى تأويل الأزلية.

و ان قيل: لم يزل، فعلى تأويل نفى العدم.

واحد لا من عدد.

دائم لا بأمد.

اوراس کے علاوہ دوسرے وہ الفاظ جن کی شرح اس سے گزشتہ فصل میں بیان کی گئی ہے، جیسے:

حقیقت، قوۃ، استعداد، علت و معلول اوران کے علاوہ دوسرے الفاظ۔

یہ رسالہ سال ۱۳۷۹ ہجری قمری میں عراقی برادران کے ایک گروہ کی درخواست پر لکھا گیا ہے۔

(علامہ طباطبائی)

شب شہادت امیر امومنین علی بن ابی طالبؑ وشب قدر ۱۴۳۹ ہجری، بمطابق ۵ جون ۲۰۱۸، شب ۱۰:۳۰ بجے اس رسالے کے ترجمے سے فراغت حاصل ہوئی۔ خدا اس حقیر سی کاوش کو اس گناہگار سے قبول فرما کر فقیر کے گناہوں کی بخشش کا سہارا قرار دے۔ آمین۔

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم، بحق محمد و آله الطاهرين.

بندہ ثقلین؛ سید سبطین علی نقوی امروہوی

ملتان، بردار سید رضا حسن گردیزی کی رہائش گاہ پر

# فہرست

مقدمہ مترجم 4

## رسالہ علم امام

مقدمہ از شہید آیت اللہ محمد علی قاضی طباطبائی 8
علم امام اور قیام سید الشہداء. 23
علم امام کی پہلی قسم 23
یہ علم میدان عمل میں تاثیر اور تکلیف سے مربوط نہیں 24
علم امام کی دوسری قسم؛ علم عادی 27
امام حسینؑ کی تحریک اور اس کا ہدف 27
مرگ معاویہ اور خلافت یزید 30
امام حسینؑ اور بیعت یزید 31
بیعت سے انکار کا نتیجہ 31
موت کو زندگی پر ترجیح دینا 32
امام کا اپنے وظیفے سے متعلق اشارہ کرنا 33
دوران قیام امام کی روش میں اختلاف 34
رسالہ علم امام پر کیے گئے اعتراضات کے جواب 37

## رسالہ وحی

مقدمہ مترجم 56

| | |
|---|---|
| وحی در قرآن | 57 |
| **وحی یا مخفی شعور؟** | 62 |
| ۱. کارخانۂ قدرت اشیاء کو کمال کی طرف کھینچتا ہے | 62 |
| ۲. انسان دوسروں کی خدمت کے ذریعے تہذیب و تمدن کو وجود میں... | 63 |
| ۳. انسان کا اجتماعی تعاون | 65 |
| ۴. افراد میں اختلاف کا ظاہر ہونا | 66 |
| ۵. اختلاف کا علاج | 75 |
| ۶. دین کا سرچشمہ آسمانی وحی ہے نہ کہ عقل و خرد | 78 |
| اعتراض | 78 |
| جواب | 79 |
| اعتراض | 79 |
| جواب | 80 |
| ۷. انبیاء کا کلام نظریۂ وحی کی تائید کرتا ہے | 80 |
| اعتراض | 81 |
| جواب | 83 |
| ۸. وحی و نبوت عطائے ربانی ہیں، اکتسابی نہیں | 84 |
| ۹۔ انبیاء معصوم ہیں | 89 |
| اعتراض | 90 |
| جواب | 90 |
| ۱۰. چند نظریات | 91 |
| اعتراض | 93 |

جواب 94
۱۱. وحی اور عقلی شعور کس حد تک ایک دوسرے سے موافق ہو سکتے ہیں 96
۱۲. ادارۂ نبوت کی وسعت 97

## رسالہ اعجاز اور معجزہ

اعجاز اور معجزہ کیا ہے؟ 100
پہلا اعتراض اور اس کا جواب 111
دوسرا اعتراض اور اس کا جواب 112
تیسرا اعتراض اور اس کا جواب 113
معجزہ 123
معجزہ قرآن کی نظر میں 124
اول: قرآن قانون علیت عمومی کی تصدیق کرتا ہے 124
علت کیا ہے؟ 125
دوم: قرآن خارق العادت امور کا اثبات کرتا ہے 126
واقعہ شق القمر 131
معترضین شق القمر کا جواب 132

## علیؑ و فلسفہ الٰہی

فلسفہ کیا ہے؟ 136
کون سا فلسفہ الٰہی فلسفہ ہے؟ 136
دین و فلسفہ 140
اسلام کا فلسفہ الٰہی یا فلسفے کا کمال 146

پہلے امام کی زندگی پر ایک طائرانہ نظر 152
جناب امیرؑ کے کلام کا دوسروں کے کلام سے ایک مختصر تقابل 159
فلسفہ الٰہی کے بارے میں جناب امیرؑ کے اقوال سے چند نمونے 165
یاد دھانی 166
فصل اول: علمی تحقیق کی روش اور حقیقت تک پہنچنے کی راہ 167
فصل دوم: خدا کی معرفت کے پانچ مراحل 169
فصل سوم: معنی توحید کی تحقیق 178
چوتھی فصل: امیر المومنینؑ کے کلام میں فلسفی مسائل کا ایک مشکل سلسلہ 180
پانچویں فصل: موجودات کے بارے میں خدا کا علم اور خدا کے بارے... 185
چھٹی فصل: خدا کی بلند پائی صفات 187
ساتویں فصل: صفات سلبی و ثبوتی کے بارے میں ایک توضیح 188
آٹھویں فصل: رؤیت خدا 192
نویں فصل: بعض حقائق کے بارے میں توضیح 196
دسویں فصل: خلقت جہان 198
گیارہویں فصل: جہاں کے بالا کے بارے میں 199
بارہویں فصل: تقدیر 201
تقدیر کے معنی کی توضیح 205
اختتام 207