ISSN 2221-1659

سہ ماہی سماجی و دینی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

جلد: 11 شمارہ: 1 مسلسل شمارہ: 47 جنوری تا مارچ 2020ء

- قصۂ غرانیق، تاریخ کے تناظر میں
- قرآن میں احترامِ انسانیت کا تصور
- بنیادی اخلاقی فضیلت؛ معیار اور خصوصیات
- دینی پس منظر میں علم کی ماہیت اور تقسیم بندی
- اِقتدارِ اعلیٰ کا تصور: مغربی اور اسلامی نقطہ نظر سے
- اسلامی نکتہ نظر سے دینی پلورل ازم کے نظریہ کی حیثیت
- (برصغیر میں) اُصول حدیث کے چند اہم مصنفین وتصانیف

www.nmt.org.pk
نور الہدیٰ ٹرسٹ (ر)، اسلام آباد

Quarterly social & religious research journal

NOOR-E-MARFAT

Indexed by:

https://www.australianislamiclibrary.org/noor-e--marfat.html

https://www.iri.aiou.edu.pk/indexing/?page_id=37857

https://www.archive.org/details/@noor-e-marfat

Applied for Indexing in

https://orcid.org

https://www.brill.com

https://www.ebsco.com

https://www.noormag.ir

https://www.almanhal.com

https://www.scienceopen.com

https://www.aiou.academia.edu/NooreMarfat

https://www.scholar.google.com/citations?user=ZAJjGSMAAAAJ&hl=en

ISSN 2221-1659 Declaration No: 7334

سہ ماہی سماجی و دینی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

NOOR-E-MARFAT

جلد: 11 شمارہ: 1 مسلسل شمارہ: 47

جنوری تا مارچ 2020ء

بمطابق

جمادی الاول تا رجب 1441ھ

مدیر

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر

نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، اسلام آباد

E-mail

editor.nm@nmt.org.pk

noor.marfat@gmail.com

مقالہ نگاروں کے لئے چند ضروری ہدایات

سہ ماہی سماجی و دینی تحقیقی مجلّہ "نور معرفت" کا ایک اہم ہدف، سماجی، دینی موضوعات پر اسلامی نقطہ نگاہ سے لکھے گئے مقالات کی اشاعت کے ساتھ ساتھ علمی مراکز کے اساتذہ اور طلاب کے درمیان تحقیقی ذوق پیدا کرنا اور محقق پروری ہے۔ یہ مجلّہ علماء اور دانشور حضرات کو دعوت دیتا ہے کہ وہ دینی، سماجی موضوعات پر اپنے قیمتی مقالات سے اس مجلّہ کے صفحات کو مزیّن فرمائیں۔ گزارش ہے کہ مقالات کی تدوین میں درج ذیل ہدایات کی مکمل پابندی کی جائے:

1. مقالہ غیر مطبوعہ اور ترجیحی بنیادوں پر کمپوز شدہ ہو۔ ترجیحی بنیادوں پر ایسے موضوع پر ہو جو ادارہ تجویز کرے۔

2. مقالہ کی ضخامت 5500 الفاظ سے زیادہ اور 9000 الفاظ سے زائد نہ ہو۔ مقالہ کلیدی کلمات پر مشتمل ہو۔ نیز 120-140 الفاظ پر مشتمل اردو، انگریزی خلاصہ (Abstract) بھی بھیجا جائے۔ مقالہ کی تیاری میں اصلی مآخذ اختیار کریں۔

3. اگر مقالہ کی Plagiarism Report 18% سے زائد ہوئی تو قابل اشاعت نہ ہوگا۔

4. مجلّہ کا مقالہ نگار کی تمام آراء سے متفق ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا مجلّہ مقالات کی تہذیب کا حق رکھتا ہے۔

5. مقالات Peer Review کے بعد ماہرین کی منظوری سے شائع کیے جائیں گے۔

6. **References** میں منابع (Sources) کا نام *Italicized* شکل میں لکھا جائے۔ نیز حوالہ جات اور کتابیات مقالہ کے آخر میں CMOS کے مطابق لکھی جائیں۔

7. کتاب سے حوالہ Endnotes کی صورت میں درج ذیل طریقہ سے تحریر فرمائیں:

Number. First name, Last name, *Title of Book* (City: Publisher, year), page[s] cited [or chapter number, if no page numbers], URL [incorporating DOI when possible]. For Example:
1. Peter W. Rose, *Class in Archaic Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012, 95.

1۔ المتقی الہندی، علاء الدین علی، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، ج 12 (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1424ھ)، 294۔

8. علمی تحقیقی مجلات سے حوالہ جات میں Endnote کے لئے درج ذیل طریقہ اپنائیں:

Number. First name Last name, "Title of Article", *Journal* volume, no. issue (year): page[s] cited, URL [when online version is consulted]. For example:

1. Rex Buck Jr. and Wilson Wewa, "We Are Created from This Land", *Oregon Historical Quarterly* 115, no. 3 (2014): 303. https://doi- org.uml.idm.oclc.org/10.5403/oregonhistq.115.3.02

مثال کے طور پر:

1۔ سید رمیز الحسن، موسوی، "عبقات الانوار فی امامۃ الائمۃ الاطہار"، *سہ ماہی سماجی، دینی تحقیقی مجلّہ نور معرفت*، جلد 7، شمارہ 4 (2017): 170۔

https://iri.aiou.edu.pk/indexing/wp-content/uploads/2018/04/10-Abqat-ul-Anwar-fi-Imamat-il-Aemmatil-Athar", *Quarterly "Noor-e-Marfat* 7, no.4 (2017): 170.

9. کتب کی **Bibliography** کے لئے درج ذیل طریقہ اپنائیں:

Last name, First name. *Title of Book*, City: Publisher; year. URL [incorporating DOI when possible]. For example:
Rose, Peter W. *Class in Archaic Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 201
.

مثال کے طور پر: الزبیدی، سید مرتضی، *تاج العروس*، بیروت، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، 1994ء۔

10. علمی تحقیقی مجلات کی **Bibliography** کے لئے درج ذیل طریقہ اپنائیں:

Last name, First name. "Title of Article", *Journal* volume, no. issue (year): page span. URL [when online version is consulted]. For example:

Buck, Rex, Jr. "We Are Created from This Land",*Oregon Historical Quarterly* 115, no . 3 (2014): 298- 323.

مثال کے طور پر: موسوی، سید رمیز الحسن، "عبقات الانوار فی امامۃ الائمۃ الاطہار" سہ ماہی سماجی، دینی تحقیقی مجلّہ نور معرفت، جلد 7، شمارہ 4 (2017): 184-165۔

https://iri.aiou.edu.pk/indexing/?cat=5128

11. اگر کسی کتاب کا مولف معلوم نہ ہو تو Endnote میں خود کتاب کا عنوان سب سے پہلے درج ہو گا۔ نیز اگر Endnote میں مطلوبہ بعض معلومات جیسے طباعت کا سال یا ناشر کا نام وغیرہ میسر نہ ہوں تو ان کی جگہ "ندارد" لکھا جائے۔ مثال کے طور پر: ناصر مکارم، شیرازی، تفسیر نمونہ، ج 1، ترجمہ: سید صفدر حسین نجفی (لاہور، مصباح القرآن ٹرسٹ، سن ندارد)، 58۔

12. معروف شہروں کے نام کے ساتھ ملک یا صوبہ کا لکھنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن غیر مشہور شہروں کے نام کے ساتھ ملک، صوبہ کا نام لکھنا بہتر ہے۔ نیز صفحہ نمبر درج کرنے سے پہلے ص یا صص نہ لکھنا بہتر ہے۔ محض نمبر لکھنے پر اکتفاء کریں۔

13. کسی بھی منبع (Source) سے پہلی بار حوالہ میں منبع کی مکمل تفصیلات درج کریں۔ لیکن سابقہ منبع سے بلا فاصلہ حوالہ میں ایضا (Ibid) لکھیں اور اگر جلد یا صفحہ کی تبدیلی ہے تو درج کریں۔ مثال کے طور پر: ایضا، ج 2، 109۔ لیکن اگر درمیان میں کسی دوسرے منبع کا حوالہ حائل ہوا ہے تو پچھلے منبع کے مصنف کا دوسرا نام، کتاب کا نام، جلد اور صفحہ نمبر درج کریں۔ مثال کے طور پر: شیرازی، تفسیر نمونہ، ج 1، 121۔

14. کسی ایک مطلب کے بارے میں ایک سے زیادہ حوالہ جات دینے کی صورت میں ہو حوالے کو سابقہ حوالے سے (؛) کے ذریعے جدا کریں۔ مثال کے طور پر:

1۔ خورشید احمد، *سوشلزم یا اسلام* (دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، 1982ء)، 61؛ حقی، شان الحق، *فرہنگ تلفظ* (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، 2008)، 51۔

ضروری نوٹ: مزید معلومات کے لئے آن لائن Chicago Manual of Style Reference ملاحظہ فرمائیں۔

مجلس نظامت

مدیر اعلیٰ و ناشر: **سید حسنین عباس گردیزی**
محقق، مترجم و چیئرمین نور الہدیٰ ٹرسٹ (اسلام آباد)

سرپرست: **سید امتیاز علی رضوی**
ممتاز مذہبی اسکالر و ڈائریکٹر دی ایمز سکول اینڈ کالج (اسلام آباد)

سرپرست اعلیٰ: **سید علی مرتضیٰ زیدی**
چیئرمین صحت فاونڈیشن (گلگت) و فاونڈیشن جامع سماجی ترقی کراچی)

معاون تحقیقی امور: **سید رمیز الحسن موسوی**
محقق، مترجم و ڈائریکٹر نور الہدیٰ مرکز تحقیقات (اسلام آباد)

معاون دفتری امور: **طاہر عباس طاہری**

کمپوزنگ و ڈیزائننگ: **بابر عباس**

آئی ٹی سپورٹ، ویب سائٹ ڈیزائننگ: ڈاکٹر ذیشان علی نقوی

مجلس ادارت

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر

مدیر سہ ماہی مجلّہ نور معرفت (اسلام آباد)

ڈاکٹر سید نثار حسین ہمدانی

اے۔ جے۔ کے یونی ورسٹی (آزاد کشمیر)۔

ڈاکٹر حافظ محمد سجاد

چیئرمین شعبہ بین المذاہب مطالعات، AIOU (اسلام آباد)

ڈاکٹر عبدالباسط مجاہد

شعبۂ تاریخ، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی (اسلام آباد)

ڈاکٹر قیصر عباس جعفری

معاون مدیر مجلّہ نور معرفت، اسسٹنٹ پروفیسر NDU (اسلام آباد)

ڈاکٹر سید قندیل عباس

ایس۔پی۔آئی۔آر۔ قائداعظم یونی ورسٹی (اسلام آباد)

ڈاکٹر روشن علی

اسٹنٹ پروفیسر اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز (اسلام آباد)

ڈاکٹر کرم حسین ودھو

ممبر ریجنل ڈائریکٹوریٹ آف کالجز (لاڑکانہ)

بین الاقوامی مجلس مشاورت

ڈاکٹر سید تلمیذ حسنین رضوی

نیو جرسی، امریکا

ڈاکٹر غلام حسین عدیل

لندن، برطانیہ

ڈاکٹر سید راشد عباس نقوی

تہران، ایران

ڈاکٹر سکینہ حسین

آسٹریلیا

ڈاکٹر عابد حسین حیدری

یو-پی، انڈیا

ڈاکٹر غلام حسین میر

قم، ایران

قومی مجلس مشاورت

ڈاکٹر ساجد علی سبحانی

المصطفیٰ انٹر نیشنل یونی ورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر عافیہ مہدی

لیکچرر نمل یونی ورسٹی (اسلام آباد)

ڈاکٹر محمد ریاض

بلتستان یونی ورسٹی، اسکردو۔

ثاقب اکبر

چیئرمین البصیرہ ٹرسٹ (اسلام آباد)

ڈاکٹر ندیم احمد بلوچ

المصطفیٰ انٹر نیشنل یونی ورسٹی، اسلام آباد

رازق حسین

پی۔ایچ۔ڈی اسکالر بین الاقوامی تعلقات، QIU (اسلام آباد)

رجسٹریشن فیس پاکستان، انڈیا: 500روپے; مڈل ایسٹ: 70ڈالرز؛یورپ، امریکہ، کنیڈا: 150 ڈالرز۔

مقالہ نگاروں کا تعارف

1. **محمد حسین حافظی**۔ ایم فل اسکالر، شعبہ کلام اسلامی، جامعۃ المصطفیٰ العالمیہ، قم۔

E-Mail: qomihussain@gmail.com

2. **عزیز احمد**۔ پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ قرآن وسنۃ، وفاقی اردو یونیورسٹی، عبد الحق کیمپس، کراچی۔

E-Mail: azizroomi92@gmail.com

3. **ڈاکٹر عافیہ مہدی**۔ لیکچرار شعبہ علوم اسلامیہ، نمل یونیورسٹی، اسلام آباد۔

E-Mail: amehdi@numl.edu.pk

4. **ڈاکٹر سجاد علی رئیسی**۔ اسسٹنٹ پروفیسر انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، شاہ عبداللطیف یونی ورسٹی خیرپور میرس، سندھ۔

E-Mail: sajjad.ali@salu.edu.pk

5. **طالب علی اعوان**۔ پی ایچ ڈی اسکالر، یونی ورسٹی آف گجرات، گجرات۔

E-Mail: talibaliawan@gmail.com

6. **محب رضا**۔ موسسہ علوم انسانی، جامعۃ المصطفیٰ العالمیہ، قم۔

E-Mail: mohib.raza@gmail.com

7. **اقبال احمد**۔ ایم فل، اسلامک اسٹڈیز، جی۔سی یونی ورسٹی، لاہور۔

E-Mail: supplicator111@gmail.com

8. **سید اسد علی کاظمی**۔ پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ ادبیات فارسی، تہران یونی ورسٹی۔

E-Mail: hijjab_saak@yahoo.com

9. **ڈاکٹر بادشاہ رحمن ازہری**۔ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامی، مالاکنڈ یونیورسٹی، چکدرہ دیر لوئر۔

E-Mail: badshahrehman@uom.edu.pk

10. **ندا سحر۔ ایم فل اسکالر**۔ شعبہ علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی۔

E-Mail: nidasaher383@gmail.com

11. **ڈاکٹر عبدالرحمن کاہلوتی**۔ اسسٹنٹ پروفیسر، تقابلی مذہب اور اسلامی ثقافت کا شعبہ، جامعہ سندھ، جامشورو۔

E-Mail: abdrehman@usindh.edu.pk

12. **ڈاکٹر حافظ خورشید احمد قادری**۔ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی وعلوم اسلامی، جی۔سی۔یونی ورسٹی لاہور۔

E-Mail: khurshidahmadgcu@usindh.edu.pk

فہرست

نمبر شمار	موضوع	مقالہ نگار	صفحہ
۱	اداریہ	مدیر	8
۲	اسلامی نکتۂ نظر سے دینی پلورل ازم کے نظریہ کی حیثیت	محمد حسین حافظی	10
۳	قرآن میں احترامِ انسانیت کا تصوّر	عزیز احمد	28
۴	اِقتدار اعلیٰ کا تصور: مغربی اور اسلامی نقطۂ نظر سے	ڈاکٹر عافیہ مہدی	39
۵	دینی پس منظر میں علم کی ماہیت اور تقسیم بندی	ڈاکٹر سجاد علی رئیسی	61
٦	(برصغیر میں) اُصول حدیث کے چند اہم مصنفین و تصانیف	طالب علی اعوان	75
۷	بنیادی اخلاقی فضیلت؛ معیار اور خصوصیات	محب رضا	98

9 ***QIṢṢAT AL-GHARĀNĪQ IN GLIMPSES OF HISTORY*** ***Muḥammad Iqbāl*** 121

اداریہ

انسان کی فطرت میں جہاں معنویت، کمال طلبی اور خداجوئی رکھی گئی ہے، وہاں اس کے اندر حیوانی خواہشات و تمایلات بھی رکھ دیے گئے ہیں اور یہی وہ خطِ امتیاز ہے جو انسان کو ایک طرف حیوانوں سے اور دوسری طرف فرشتوں سے جدا کرتا ہے۔ اپنی فطرت کے اعتبار سے انسان حیوانی خواہشات کی بے مہار تکمیل سے کبھی سیر نہ ہوگا اور نہ کبھی فرشتہ بن پائے گا کہ نفس میں برائی کی طرف تمایل نہ رہے۔ افراط و تفریط کے ان دو راستوں کے درمیان انسانیت کی صراطِ مستقیم ہے۔ انسان اِس وقت صراطِ مستقیم پر اُس وقت تک ہے جب نہ بے مہار چلے، نہ بے اختیار ہو۔ دین و شریعت انسان کی مہار اور دین کے دائرے میں رہ کر انتخاب، اس کا اختیار ہے۔ بنابریں، صراطِ مستقیم سے گمراہی یہ ہے کہ انسان اپنے انتخاب کو دین کے معیار پر ترجیح دے، حیوانی غرائز کی تکمیل میں حدّ و حدود کا لحاظ نہ رکھے، دین و شریعت اور خدا و ایمان کا صریح انکار کر دے یا بظاہر دینداری کا لبادہ اوڑھ کر اپنی بے راہ روی کی توجیہات تراشے اور خدا و قیامت کے بارے میں شبہات ایجاد کرے۔ یہ حالت انسان کو صراطِ مستقیم سے ہٹا کر حیوانیت کی دلدل میں ایسا پھنساتی ہے کہ وہ اپنی بے راہ روی کو آزادی کا نام دیتا ہے اور اپنی بدعتوں کو دینی کثرتیت کا نام۔

لبرل ازم اور دینی پلورل ازم کے نام و نظریات پر پیش کردہ اِن توجیہات کے پس پردہ ابلیس کی وسوسہ اندازی ہے۔ یہ وہ یلغار ہے جس کا ہر نسل شکار ہے۔ ایسے میں مجلّہ نور معرفت کے موجودہ شمارے کے پہلے دو مقالات اس فکری یلغار اور سافٹ وار کے سامنے انسانیت کی صراطِ مستقیم یعنی دینِ مبین اسلام کا دفاع ہیں۔ پہلے مقالے میں "دینی پلورل ازم کے نظریہ کی حیثیت" کے عنوان سے اہل فکر و نظر کے لئے دَورِ حاضر کی الحادی سوچ کی بعض من گھڑت دلیلوں سے پردہ کشائی کرتے ہوئے حقیقت نمائی کی گئی ہے۔ اور دوسرے مقالے میں "قرآن میں احترامِ انسانیت کا تصوّر" کے عنوان کے تحت یہ ثابت کیا گیا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے انسان کو جو عظیم مقام و منزلت عطا فرمایا ہے اس کا ہر صورت لحاظ رکھا جائے اور انسانیت کی تکریم یہ ہے کہ اسے اُس کے فطری اور حقیقی مقام سے نہ گرایا جائے۔

اس شمارے کا تیسرا مقالہ مغربی اور اسلامی نقطہ نظر سے اقتدارِ اعلیٰ کا تصوّر اجاگر کرتا ہے جس کے مطابق مغرب کے سیاسی فلسفوں کے مطابق انسان خود اس کائنات کی اعلیٰ ترین مقتدر ہستی ہے اور وہ جیسا نظام یہاں چاہے لاگو کرے۔ لیکن اسلامی نقطہ نظر سے اقتدارِ اعلیٰ کی مسند فقط خداوند تعالیٰ کی ذات کے لئے معین ہے۔ اس مقالہ کے مطابق جب بھی دنیا کے نظامِ سیاست کی بنیاد مغرب کے اقتدارِ اعلیٰ کے تصوّر پر رکھی گئی، اس نظامِ سیاست نے مطلق العنانی اور جبر و استبداد کا روپ اختیار کیا۔ لیکن جب کسی ملک و ملّت کے سیاسی نظام کی اساس اسلام کے پیش کردہ اقتدارِ اعلیٰ کے تصوّر پر رکھی گئی تو معاشرے میں سماجی عدل و انصاف اور انسانی برابری و مساوات حاکم ہوئی۔ اس شمارے کا چوتھا

مقالہ علم کے باب میں بعض مروّجہ طبقہ بندیوں اور تقسیمات پر خطِ بطلان کھینچتا ہے۔ "علم کی ماہیت اور تقسیم بندی" کے عنوان سے تحریر شدہ اس مقالے میں اس تصوّر کی مدلل انداز میں نفی کی گئی ہے کہ اسلام میں بعض علوم کو وہ تقدس حاصل نہیں جو بعض دیگر علوم کو حاصل ہے۔ اس مقالے کے مطابق، علم کی شرافت کا معیار، خود علم کا موضوع و مسائل نہیں، بلکہ اس کی غرض وغایت ہے۔ بنابریں، ہر وہ علم جو انسان کی دنیا وآخرت میں نافع ہو، مقدس ہے اور ہر وہ علم جو اس کی دنیا یا آخرت کی منفعت کی راہ میں آڑے آئے وہ گمراہی اور در حقیقت، جہل کا مصداق ہے۔

مجلّہ نور معرفت کا پانچواں مقالہ "بر صغیر میں اصول حدیث کے چند اہم مصنفین وتصنیفات" کے موضوع پر ہے۔ یہ مقالہ حدیث پر کتاب شناسی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ اس مقالے کے مطالعہ سے جہاں اصول حدیث پر بر صغیر کے بعض مصنفین کی خدمات سے آشنائی حاصل ہوتی ہے، وہاں اسلامی تعلیمات کے اخذ واستخراج میں حدیث کی منزلت و مقام بھی نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔ اگرچہ اس مقالہ میں بر صغیر میں حدیث واصول حدیث پر انجام پانے والے کام کا مکمل احصاء نہیں ہوا اور بحث تشنہ تکمیل ہے، تاہم یہ مقالہ ایک عام قاری کو اصول حدیث پر بر صغیر میں لکھی جانے والی کتب سے آشنا اور ایک محقق کو کم ترین وقت میں بہترین منابع تک رسائی کا موقعہ فراہم کرتا ہے۔

اس شمارے کا چھٹا مقالہ فلسفۂ اخلاق کی انتہائی اہم اور کلیدی بحث پر مشتمل ہے۔ دراصل، اخلاقیات ایک ایسا موضوع ہے جس پر دیندار و بے دین، ہر طبقے نے بات کی ہے اور اس کی اہمیت کا اقرار کیا ہے۔ ایسے میں اخلاقیات کے سرچشمہ (ORIGION) کو خداشناسی، خداپرستی اور کمالِ مطلق کی معرفت وطلب سے جوڑنا، در حقیقت، اخلاقیات کو لازوال اساس فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے دین کے ساتھ ناقابل انفکاک پیوند کو ثابت کرتا ہے۔ اس مقالہ کی روشنی میں یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اخلاقیات منہائے دین، ایک ایسا فکری نظام ہے جس کے اجراء کی کوئی ضمانت فراہم نہیں کی جاسکتی۔

اس شمارے کا آخری مقالہ QISSAT AL-GHARANIQ IN GLIMPSES OF HISTORY کے عنوان سے مزین ہے۔ یہ مقالہ پیغمبر اسلام ﷺ کے دامنِ نبوّت کو ہر قسم کی لغزش وخطا سے آلودہ ہونے سے منزّہ قرار دیتا ہے۔ اس مقالہ میں انتہائی خوبصورتی سے تاریخی دلائل و شواہد کی روشنی میں پیغمبر اکرم ﷺ کے حصولِ وحی اور ابلاغِ رسالت میں ہر خطا و لغزش اور ابلیسی تدلیس سے محفوظ رہنے کو تاریخی دلائل سے ثابت کیا گیا ہے۔ یہ مقالہ دشمنان پیغمبر اکرم ﷺ کی بعض ریشہ دوانیوں اور بدخواہی پر مبنی تصنیفات کا منہ توڑ جواب فراہم کرتا ہے۔ اِن انتہائی قیمتی اور باارزش مقالات کی اشاعت نے سہ ماہی علمی، تحقیقی دینی، سماجی مجلّہ نور معرفت کے 47 ویں شمارہ کی گوہر باری میں خاطر خواہ اضافہ کیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ یہ شمارہ دینی، سماجی اور انسانی علوم کے حلقوں میں ایک تحقیقی سند کی حیثیت حاصل کرے گا اور اس کے مطالعہ سے قارئین بھرپور استفادہ کریں گے۔ ان شاء اللہ!

* * * * * *

اسلامی نکتۂ نظر سے

دینی پلورل ازم کے نظریہ کی حیثیت

THE STATUS OF RELIGIOUS PLURALISM
(FROM THE ISLAMIC POINT OF VIEW)

Muhammad Hussain Hafizi
Syed Asad Ali Kazmi

Abstract:
The exchange of views in modern world has become so easy taht the people around the world have become well acquainted with each other's views. So, various debates on issues related to their ideas and beliefs have sprung up. One of the debates is around the issue: "Weather there exist only one true religion, or, every religion is true in its nature and can save our lives in the world hereafter?" "Yes" to all religions makes the core of religious plurisim. Study of the issue in depth and from all angles is necessory. The article explanes the ideology of pluralism first, and then presents the Qur'anic and Islamic view upon the issue.
Keywords: *Quran, Islam, Religious, Pluralism, Reasoning, John Hick.*

خلاصہ

عصر حاضر میں دنیا بھر کے لوگوں میں آراء و نظریات کا تبادلہ اتنا آسان ہو چکا ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے نظریات سے بخوبی آشنا ہیں۔ لوگوں کے عقائد و نظریات پر مختلف مباحث معرض وجود میں آئی ہیں۔ ان مباحث میں سے ایک بحث یہ ہے کہ آیا دنیا میں محض ایک دینِ حق پایا جاتا ہے یا ہر دین اپنی ماہیت کے اعتبار سے ہماری آخرت سنوار سکتا ہے؟ سب ادیان کو آخرت کا نجات دہندہ قرار دینا، دینی کثرتیت کا جوہر ہے۔ اس مقالے میں پہلے دینی پلورل ازم کے نظریہ کی وضاحت پیش کی گئی ہے اور اس کے بعد اس بارے میں قران اور اسلام کا نظریہ پیش کیا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ: قرآن، اسلام، دینی، کثرتیت، استدلال، جان ہیک۔

دینی پلورل ازم (Religious pluralism)

فلسفہ دین کے محققین کے لئے دینی پلورل ازم یا دینی کثرتیت ایک عمدہ موضوع بحث ہے ۔ اس وقت دنیا میں ہزاروں قسم کے دین اور دین دار موجود ہیں اور ان میں سے ہر ایک، اپنے مکتب اور دین کو حق اور نجات بخش سمجھتا ہے، جیسے مسلمان، عیسائی، یہودی، زرتشتی اور بودھ وغیرہ۔ ان میں سے ہر کوئی اپنے دین کو حق، نجات بخش اور دوسرے تمام ادیان (چاہے آسمانی و اور وحی پر مبنی ہوں یا غیر آسمانی) کو باطل شمار کرتا ہے۔ اس کو اصطلاح میں **انحصاریت** (exclusivism) کہتے ہیں۔اس نظریے کے مقابل میں کچھ کا یہ کہنا ہے کہ حق صرف ایک دین یا مکتب کے ساتھ مختص نہیں ہے؛ بلکہ دنیا کے تمام ادیان، مذاہب اور مکاتب (چاہے آسمانی و وحیانی ادیان ہوں یا غیر آسمانی) حق اور صحیح ہیں اور ان کے تمام ماننے والوں کو نجات مل سکتی ہے،اس شرط کے ساتھ کہ انہوں نے اپنے اپنے دین کے احکامات پر عمل کیا ہو۔ کیونکہ جب انسان کسی دین اور مکتب کو قبول کرتا ہے تو اس کا مقصد خدا تک پہنچنا ہوتا ہے۔اس کے لئے وہ کسی بھی دین کو انتخاب کرسکتا ہے، چاہے دین یہودیت کا انتخاب کرے یا عیسائیت کا، دین اسلام کا انتخاب کرے یا کسی غیر (کسی اور اصطلاح کی ضرورت ہے) دین کو جیسے بدھ مت وغیرہ، کیونکہ اس کا اصل ہدف، خدا تک جانا ہے۔ جس کے لئے مختلف راستے ہوسکتے ہیں (الطرق الی اللہ بعدد انفاس الخلائق) ؛ لہٰذا ہر کوئی ایک نہ ایک راستے کو خدا تک پہنچنے کے لئے انتخاب کر لیتا ہے۔اس کو اصطلاح میں دینی کثرتیت، دینی پلورل ازم کہتے ہیں۔

جان ہیک اسی نظریہ دینی پلورل ازم کی تعریف کو اس طرح بیان کرتا ہے: دینی پلورل ازم سے مراد یہ ہے کہ انسان کی نجات اور فلاح کے لئے صرف ایک راہ اور روش نہیں ہے؛ بلکہ انسان کی نجات کے لئے بہت سارے راستے موجود ہیں جن پر چل کر انسان نجات پاسکتا ہے۔[1] اگر غور سے دیکھا جائے تو خود اسلام کے ماننے والوں میں بھی دینی پلورل ازم کے قائل لوگ موجود ہیں۔ مثلاً آج کے زمانے میں جب بعض جوانوں سے کہا جائے جاو نماز پڑھو! تو فوراً کہیں گے کیوں نماز پڑھیں؟ کیا خدا تک جانے کا راستہ صرف نماز ہے کیا اور کوئی دوسرا راستہ نہیں؟ آپ نماز کے ذریعے اللہ کی خوشنودی حاصل کیجئے۔ ہم اس کے بجائے دس یتیموں کی کفالت کرکے اللہ کی خوشنودی حاصل کرلیں گے۔اللہ تعالی کا شکر ہے، ہمارے پاس پیسوں کی کوئی کمی نہیں ہے۔

اگر ہم اس بات پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ بات غلط ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ اسلام کسی ایک دستور کا نام نہیں ہے کہ جس پر عمل کرکے ہم خدا سے نجات اور مغفرت کی لو لگا بیٹھیں؛ بلکہ اسلام، اللہ تعالی کے کہے ہوئے

فرامین کے مجموعے کا نام ہے۔ اور انسان کو نجات اسی وقت مل سکتی ہے جب وہ ان فرامین کے مجموعے پر عمل کرے۔ کیونکہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں واضح طور پر کہا ہے: وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ(103:2-1) عصر کی قسم سارے انسان خسارے میں ہیں۔ اس خسارے سے بچنے کی دو شرائط رکھی گئی ہیں: ۱۔ انسان اللہ پر ایمان رکھے ۲۔ نیک کام بجالائے۔ آیت کے دوسرے حصے میں لفظ "صالحات" کو جمع کے طور پر استعمال کرکے اللہ یہ سمجھانا چاہتا ہے کہ اسلام کے تمام قوانین پر عمل کرنے ہی سے انسان کو نجات مل سکتی ہے؛ لہٰذا اگر کوئی نماز کو ترک کرکے یتیموں کی پرورش کے ذریعے نجات حاصل کرنا چاہے تو یہ ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس نے صالح پر تو عمل کیا ہے، لیکن صالحات پر عمل نہیں کیا ہے۔ جب کہ آیت میں خسارے سے نجات کی بشارت ان لوگوں کے لئے دی گئی ہے جو صالحات پر عمل کرنے والے ہوں۔ چنانچہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ نجات اور سعادت کے لئے ضروری ہے کہ انسان اللہ کے بتائے ہوئے تمام اصولوں اور فرامین پر عمل کرے۔ اگر ان میں سے ایک دستور پر بھی عمل نہ ہو تو نجات نہیں ملے گی۔اس بات کی مثال معجون سی ہے۔ معجون میں مختلف چیزیں استعمال ہوتی ہیں اور اسے مختلف بیماریوں کی شفا کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر ایک معجون میں ۱۰ چیزوں کو مخلوط کرنا ضروری ہو یعنی شفا اسی وقت مل سکتی ہو جب ان ۱۰ چیزوں کو ایک ساتھ مخلوط کیا جائے، تو اگر معجون تیار کرنے والا ان ۱۰ میں سے صرف ۸ چیزوں کو استعمال کرے اور باقی کو ترک کردے تو کیا معجون وہ نتیجہ دے سکتی ہے جو ۱۰ چیزوں کو مخلوط کرنے سے دیتی ہے؟ بالکل نہیں! ایسا نہیں ہوسکتا کہ ایک ناقص معجون تیار کرکے شفا کی امید رکھی جائے۔ بالکل اسی طرح اسلام کے ماننے والوں کو بھی اسلام اسی وقت نجات دے گا جب وہ اسلام کے سارے فرامین پر عمل کریں، لیکن اگر کوئی ان میں سے کچھ پر عمل کرے اور کچھ کو چھوڑ دے تو اسے کبھی بھی سعادت نہیں ملے گی۔

دینی پلورل ازم کی مختصر تاریخ

اگرچہ محققین کی تحقیق کے مطابق بظاہر آخری ۱۰ صدیوں میں جس شخص نے اس نظریے کو پیش کیا وہ **جان ہیک** (John Hick) ہے، لیکن اس فکر کی اصلی بنیاد رکھنے والا ہارڈور یونیورسٹی (Hardwar University) کا مشہور و معروف پروفیسر **ویلفرڈ کنٹول** (Wilfred Cantwell) تھا۔اس کے بعد اس کے شاگردوں کے توسط سے یہ نظریہ مختلف علمی حلقوں میں پھیلا۔ان شاگردوں میں سرفہرست جان ہیک تھا جس کا اس نظریے کو پھیلانے میں بڑا کردار رہا ہے۔[2] جان ہیک خود عیسائی تھا۔جب اس نے دیکھا عیسائی مذہب کے ماننے والے قائل ہیں کہ صرف عیسائی مذہب حق ہے اور صرف اسی کے پیروکاروں کو نجات ملے گی اور باقی تمام

ادیان باطل ہیں، تواس وقت جان ہیک نے دینی پلورل ازم کا نظریہ پیش کیا۔ اس نے کہا کہ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ صرف عیسائی مذہب حق اور نجات دہندہ ہے؛ بلکہ ہر مذہب کے ماننے والے حق پر ہیں اور نجات پا سکتے ہیں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے دین کے کہے ہوئے احکامات پر عمل کریں۔چونکہ انسان اپنی مرضی کامالک ہے چنانچہ وہ جس راستے سے بھی چاہے خدا تک جاسکتا ہے۔

یہ نظریہ عام ہوا یہاں تک کہ ایک مشہور ایرانی (نظریہ دان)**ڈاکٹر سروش** بھی اس نظریے کا قائل ہوگیا اور اس نے بھی اس نظریے کی حمایت کرنا شروع کردی۔ڈاکٹر سروش نے اس نظریے کا پرچار کیااور دینی پلورل ازم کے موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی جس کا نام **صراط ھای مستقیم** ہے۔ کتاب کا نام ہی اس کے نظریے کی عکاسی کے لئے کافی ہے۔ درحقیقت اس نے اپنی کتاب کا نام صراط مستقیم رکھنے کے بجائے صراط ھای مستقیم رکھا جس کا معنی ہے سیدھے راستے۔ یعنی وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اللہ تک جانے کے متعدد راستے ہیں، اسی کو اصطلاح میں دینی پلورل ازم کہتے ہیں؛ لہٰذا وہ تمام محققین جو نظریہ پلورل ازم دینی کی اصل اور بنیاد کی تلاش میں ہوں اور اس کے بارے میں تحقیق کے پیاسے ہوں، انہیں چاہئے کہ فلسفہ اور دین کی قدیم تاریخوں کا بغور مطالعہ کریں تاکہ کما حقہ اس حقیقت سے آشنا ہوسکیں۔

محققین نے یورپ میں دینی پلورل ازم کے نظریہ کے وجود میں آنے کے بہت سارے اسباب اور عوامل بیان کئے ہیں۔ان میں سے دو عوامل ایسے ہیں جو کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہم اپنے مقالے میں انہی دو عوامل کو بیان کرنے پر اکتفا کریں گے۔دامن تحقیق اس سے زیادہ بیان کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ وہ دو اہم عوامل یہ ہیں:

1- سیاسی اور دینی لبرل ازم

اس نظریے کے مطابق گورنمنٹ کو کسی کے بھی ذاتی امور میں مداخلت کرنے سے پرہیز کرنا چاہے، کیونکہ انسان کے انفرادی اور ذاتی امور اس کے (ذاتی حدود) شمار ہوتے ہیں اور (ذاتی حدود) میں کسی اور کو حتی کہ حکومت کو بھی مداخلت کا حق حاصل نہیں ہے۔

2- (نجات کا راستہ)

انسانی زندگی میں نجات کی تلاش ایک اہم مسئلہ ہے۔جس کی خاطر انسان اللہ کے حضور گڑگڑا کر عبادت اور دعائیں کرتا ہے۔ اسی نجات کو حاصل کرنے کے لئے انفاق فی سبیل اللہ کو بھی اپنے لیے باعث فخر سمجھتا ہے۔ نیز جہاد کے میدان میں اپنی جان کی بھی پروا نہیں کرتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں جتنے بھی نیک اعمال بجا لانے کی کوشش کرتا ہے، اس کا اصلی ہدف اور مقصد خدا کی خوشنودی حاصل

کرکے قیامت کے دن ان سختیوں اور عذابوں (جن کا وعدہ اللہ نے قرآن مجید میں کیا ہے) سے نجات حاصل کرنا ہے۔
عیسائیت کی تعلیم کے مطابق صرف وہ شخص کامیاب ہے جو حضرت عیسی مسیح کی ربوبیت اور عقیدہء فدیہ پر ایمان لائے۔اگر کوئی شخص اس پر ایمان نہ لائے اور غسل تعمید کو انجام نہ دے تو وہ جنت میں نہیں جاپائے گا۔ اس نظریے کے مقابل میں ایک کیتھولک **کارل ری نر**(Karl Rahner) نے (Exclusivism Religious) کا نظریہ پیش کیا۔اس نظریہ کے مطابق دین حق ایک ہے جو عیسائیت ہے، لیکن نجات اس دین عیسائیت کے ساتھ مختص نہیں ہے؛ بلکہ دوسرے ادیان کے ماننے والے بھی اگر اپنے دین پر عمل پیرا رہے ہوں توانہیں نجات مل سکتی ہے؛ کیونکہ حضرت مسیحؑ نے لوگوں کے گناہوں کا کفارہ اپنی جان قربان کرکے ادا کردیا ہے؛ لہٰذااس کفارے کی بناپر ہونے والی بخشش اور نجات میں سارے انسان شامل ہیں [3] ان دونوں نظریوں کے برعکس عیسائیوں کے ایک اور نامور متکلم **جان ہیک** نے دینی پلورل ازم کا نظریہ پیش کرکے کہا: انسان جس دین اور عقیدے سے تعلق رکھتا ہو وہی اس کے لئے حق بھی ہے اور باعث نجات بھی ہے۔

پہلا استدلال

دینی پلورل ازم کے نظریہ کے قائل افراد نے اپنے نظریہ کو مختلف دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ان میں سے سب سے اہم یہ ہے کہ ہر انسان کی معرفت کا ماخذ ایک نہیں ہے۔یعنی انسان جب حقیقت مطلق کی معرفت اور شناخت حاصل کرنا چاہتاہے تو ہرایک انسان کی معرفت کا ایک ماخذ ہوتا ہے اور وہ اسی حساب سے اللہ تعالی کی معرفت حاصل کرتا ہے۔ گرچہ حقیقت مطلق ایک سے زیادہ نہیں ہے، لیکن وہ کیسی ہےاور اس کی حقیقت کیاہے؟ انسان اس حقیقت کاادراک نہیں کرسکتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر انسان کا فہم ایک جیسا نہیں ہے۔لوگ اپنےاپنے فہم اور سمجھ کے حساب سے کسی عقیدے اور دین کو قبول کرتے ہیں۔جس کے نتیجے میں دنیا میں بہت سارے ادیان اور مکاتب نظر آتے ہیں، پس انسان کی سمجھ اور فہم نسبی(Relative)ہے۔اسی لئے ہر انسان خدا کو اپنی سمجھ کے حساب سے تصور کرتا ہے۔جان ہیک اس کے بارے میں کہتا ہے: (بڑےادیان) میں بھی حقیقت غائی کی واقعیت اور حقیقت کے بارے میں لوگوں کا فہم اور تجربہ مختلف رہا ہے۔ اب چونکہ انسان محدود ہے اور حقیقت غائی لا متناہی ہے، لہٰذا ایک محدود وجودلا محدود وجود کا ادراک نہیں کرسکتا۔ اسی وجہ سے حقیقت غائی کے متعلق ہمارا ادراک، فہم اور تصورات مختلف ہوا کرتے ہیں۔پس ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دینی تجربے کا مختلف ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ لامحدود واقعیت کی نسبت انسانوں کی آگاہی بھی متعدد اور مختلف ہے۔[4]

استدلال پر تنقید

جان ہیک اور اس کے طرف داروں نے دینی پلورل ازم کے نظریے کو بیان کرنے کے لئے اس استدلال کا ذکر کرتے ہوئے کہا: حقیقت غائی کی نسبت ہمارا ادراک، فہم اور تصورات مختلف ہوا کرتے ہیں؛ (چنانچہ) ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دینی تجربے کا مختلف ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ لامحدود واقعیت کی نسبت انسانوں کی آگاہی بھی متعدد اور مختلف ہوتی ہے۔ اگرچہ حقیقت غائی کی نسبت ہم ایسا تصور نہیں لا سکتے جس سے اس کی کنہ اور ذات کا علم ہو جائے۔ دوسری جانب کسی چیز کی نسبت انسان کی معرفت کا مختلف ہونا اس بات پر دلیل نہیں ہو سکتی کہ ہم کسی بھی قسم کا ایسا تصور نہ کر سکیں جو حقیقت غائی سے کامل طور پر مطابقت نہ رکھتا ہو۔ بلکہ انسان کے لئے ممکن ہے کہ ایک ایسی تصویر اپنے ذہن میں رکھ سکے جو کسی حد تک حقیقت غائی سے مطابقت رکھتی ہو۔ کیونکہ ادراک اور معرفت کے باب میں جب ہم لفظ مطابقت استعمال کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد مطابقت وجودی نہیں ہوتی بلکہ اس سے مراد، تصویر ذہنی کی مطابقت ہوتی ہے، یعنی حقیقت غائی کی نسبت ہم ایسی تصویر کا تصور کر سکتے ہیں جو اس حقیقت غائی کے تمام اوصاف ہمارے لیے بیان کرسکے اور ایسا تصور کرنے کی دو راہیں ہیں: **ایک**، اثباتی ادراک: یعنی ہم تمام وجودی کمالات کو حقیقت غائی کے لئے ثابت کر سکتے ہیں۔ جیسے علم کا تصور، قدرت، حیات وغیرہ---۔ **دوسری**، سلبی ادراک: یعنی تمام وہ صفات جو ناقص اور ناپسندیدہ ہیں، ان کو حقیقت غائی کی نسبت سے سلب کر سکتے ہیں۔ جیسے ہم کہیں کہ۔خدا دیگر موجودات کی طرح عالم ہے لیکن اس کا علم انسان کے علم جیسا نہیں ہے۔

دوسرا استدلال

دینی پلورل ازم کے نظریہ کے قائل افراد اپنے نظریہ کو ثابت نے کے لئے ایک یہ دلیل بھی پیش کرتے ہیں کہ اس دنیامیں وہ لوگ جو کروڑوں کی تعداد میں مختلف ادیان اور عقیدوں کے مالک ہیں اور عیسائی مذہب کے دائرے سے خارج ہیں۔ یہ سب جہنم میں کیسے جاسکتے ہیں؟ خصوصا وہ تمام انسان جو حضرت مسیح کے دنیامیں آنے سے پہلے دنیا میں مختلف عقیدے رکھتے تھے، وہ سب کے سب جہنمی کیسے ہو سکتے ہیں۔[5] جان ہیک اپنے نظریہ پر یہ دلیل دیتا ہے کہ خدا اپنے بندوں کے لئے چاہے اس کے بندے جس دین سے بھی تعلق رکھتے ہوں، حتی بے دین ہوں تب بھی، اپنی رحمت کو شامل حال فرماتا ہے، کیونکہ اس کی رحمت بہت وسیع ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ نجات صرف دین عیسائیت کے ماننے والوں کے ساتھ مخصوص ہے تو یہ بات اللہ کی رحمت کے واسعہ ہونے سے ٹکراتی ہے۔ جو کہ صحیح نہیں ہے۔ ڈاکٹر سروش اپنی کتاب صراط ہای مستقیم میں لکھتے ہیں: کیا ہم یہ پوچھ سکتے ہیں کہ اس وقت دنیامیں جو کروڑوں لوگ زندگی گزار رہے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کوئی نہ کوئی عقیدہ اور دین رکھتا ہے۔ تو اس صورت میں اگر ہم کہیں کہ صرف شیعہ اثنا عشری حق پر

ہیں اور وہی نجات پائیں گے تو ایسی صورت اللہ کی رحمت کے واسعہ ہونے کو ہم کیسے تصور کریں گے؛ لہٰذا ہمیں قائل ہونا پڑے گا کہ اللہ کے اسمائے گرامی میں سے ایک ہادی ہے۔ اس ہدایت واسعہ کے مفہوم کو صحیح درک کرنا ہمارے لئے ممکن نہیں ہے جب تک ہم اس بات کے قائل نہ ہو جائیں کہ شیعہ اثنا عشری کے علاوہ دوسرے ادیان اور عقیدہ رکھنے والے بھی مستحق نجات ہیں اور سعادت پا سکتے ہیں۔ اور یہی نظریہ، دینی پلورل ازم کی روح ہے۔[6]

جان ہیک، ڈاکٹر سروش اور ان جیسے دوسرے لوگ معتقد ہیں کہ خدا کے صفات میں سے ایک صفت ہادی ہے۔ خدا کا ہادی ہونے کا معنی یہ ہے کہ خدا انسانوں کی ہدایت کرنے والا ہے۔ یہ معنی اس وقت متحقق ہوتا ہے کہ جب ہم اس بات کا اعتراف کریں کہ خدا سارے انسانوں کو ہدایت کرتا ہے اور یہ تب ہوگا جب سارے انسانوں کے لئے ہدایت کا پانا ممکن ہو۔ یہ وہی دینی پلورل ازم ہے جسے ہم پیش، بیان کر رہے ہیں۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ دنیا میں موجود تمام ادیان، چاہے آسمانی ہوں یا نہ ہوں حق اور اہل ہدایت ہیں، لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ صرف دین اسلام یا دین عیسائیت حق ہے اور ہدایت دینے والا ہے، ان کے علاوہ باقی سب گمراہی اور ضلالت ہیں تو یہ معنی خدا کے ہادی ہونے کے ساتھ تضاد رکھتا ہے؛ پس خدا کا ہادی ہونا دینی پلورل ازم کے نظریے کی تائید کرتا ہے۔

استدلال پر تنقید

ہدایت کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ **ہدایت تکوینی**: ہدایت تکوینی ہدایت جبری ہے؛ یعنی خدا ہر حال میں انسان کی ہدایت کرتا ہے وہ چاہے یا نہ چاہے۔ یہ ہدایت تکوینی صرف انسانوں کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلکہ دنیا میں تمام موجودات کے لئے ہے۔

۲۔ **ہدایت تشریعی**: ہدایت تشریعی ہدایت جبری نہیں ہے، بلکہ ایسی ہدایت ہے کہ جس میں انسان کا اختیار بھی محفوظ رہے اور اس قسم کی ہدایت صرف انسان کے ساتھ مختص ہے۔

جب ہم کہتے ہیں خدا ہادی ہے اور انسان کو ہدایت کرنے والا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا انسان کو ہدایت کا راستہ دکھاتا ہے تاکہ انسان اپنے اختیار اور ارادے کے ساتھ ہدایت کا راستہ انتخاب کرے؛ یعنی انسان کی ہدایت، ہدایت تشریعی ہے۔ جس میں انسان کا اختیار بھی محفوظ ہے؛ پس خدا کے ہادی ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ انسان ہر حال میں ہدایت یافتہ ہو رہے، یہ صحیح نہیں ہے۔ اگر ہم اس بات کے قائل ہو جائیں تو یہ جبری ہدایت کے زمرے میں آئے گا۔ جب کہ خدا کا انسان کی ہدایت کرنا، تشریعی ہدایت ہے، جبری نہیں ہے۔ اللہ تعالی نے انسان کو ہدایت کا راستہ دکھایا جس کے لئے ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر، کتابیں اور رسول بھیجے۔ اور پھر انتخاب کا راستہ انسان کے سامنے رکھا جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالی قرآن مجید میں فرماتا ہے: إِنَّا

هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (3:76) ہم نے انسان کو راستہ دکھایا، اب چاہے وہ شکر کرنے والا بنے یا کفر کرنے والا بنے۔

دینی پلورل ازم کا نظریہ پیش کرنے والوں کی نگاہ میں خدا ہادی ہے اور ہادی ہونے کا لازمہ یہ ہے کہ وہ انسان کی ہدایت کرے چاہے انسان چاہے یا نہ چاہے۔ یہ ہدایت جبری ہے جبکہ انسان کی وہ ہدایت جو خدا کرتا ہے وہ ہدایت، تشریعی ہے؛ پس معلوم ہوا جان ہیک اور ڈاکٹر سروش وغیرہ نے تکوینی اور تشریعی ہدایتوں کے مقامات کو غلط ملط کر دیا ہے۔ اگر ہم ہدایت جبری کے قائل ہو جائیں تو یہ سنت الہی کے خلاف ہوگا۔ سنت الہی یہ ہے کہ اللہ تعالی انسان کو ہدایت کا راستہ دکھاتا ہے، انتخاب کا حق انسان کو دیتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ (فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ)(149:6)؛ اگر خدا چاہے تو سارے انسانوں کی ہدایت کر سکتا ہے؛ کیونکہ وہ (قادر علی کل شیئ) ہے اور ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ اگر وہ چاہے تو سارے انسانوں کی ہدایت کر سکتا ہے، لیکن ایسا نہیں کرتا اس لیے کہ یہ سنت الہی کے خلاف ہے؛ لہٰذا راستہ دکھانا خدا کا کام ہے اور ہدایت کے راستے کو انتخاب کرکے اس پر چلنا انسان کا کام ہے۔ اس کی مثال یوں ہے کہ ایک اسپیشلسٹ ڈاکٹر جو اگرچہ تمام بیماریوں کا علاج کر سکتا ہے، لیکن وہ ڈاکٹر بیماروں کا علاج اس وقت کرے گا جب بیمار ڈاکٹر سے رجوع کریں اور اس کے دیئے ہوئے نسخوں پر عمل کریں۔ اگر پورا شہر مریضوں سے بھرا ہوا ہو اور ڈاکٹر بھی موجود ہو، لیکن اس سے کوئی بھی مریض رجوع نہ کرے تو کیا ان مریضوں کا علاج ممکن ہوگا؟ بالکل نہیں۔ کیا ان بیماروں کے رجوع نہ کرنے سے اس شخص کی طبابت پر کوئی اثر پڑے گا؟ ہر گز نہیں۔ لوگ چاہے اس کے پاس علاج کے لئے آئیں یا نہ آئیں یہ اس کے ڈاکٹر ہونے کے ساتھ کوئی منافات نہیں رکھے گا۔ ہاں لوگ مرض کی شدت سے مر سکتے ہیں؛ لہٰذا نقصان لوگوں کا ہوگا نہ ڈاکٹر کا۔ بالکل اسی طرح اللہ تعالی ہادی ہے اور اس نے اپنے رسولوں اور رہنماوں کے ذریعے ہدایت کا راستہ بھی دکھایا ہے، پس اگر لوگ ان کے دکھائے ہوئے راستے پر نہ چلیں اور گمراہ ہو جائیں تو یہ بھی خدا کے ہادی ہونے کے ساتھ کوئی منافات نہیں رکھتا۔ خدا ہمیشہ ہادی ہے، اگرچہ سارے انسان ضلالت کی راہ انتخاب کرنے کی وجہ سے ہدایت نہ پا سکیں؛ لہٰذا خدا کے ہادی ہونے کے ساتھ نظریہ دینی پلورل ازم کا کوئی ربط نہیں ہے۔

دینی پلورل ازم کے بطلان پر دلیل

یہ نظریہ غلط ہے۔ جس کے باطل ہونے پر بہت سارے عقلی اور نقلی دلائل موجود ہیں۔ سب سے روشن اور واضح ترین دلیل یہ ہے کہ یہ نظریہ فلسفہ نبوت کے ساتھ سازگار نہیں ہے۔ چونکہ اللہ کی جانب سے ہر دور میں انسانوں کی ہدایت کے لئے ہادی اور رہنما آئے جن کا ایک ہی ہدف اور نعرہ تھا: أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ

(36:16) تمام انسانوں کو اللہ تعالی کی وحدانیت کی طرف دعوت دینا اور اللہ کے علاوہ کسی اور کی پیروی کرنے سے منع کرنا۔ اسلامی تاریخی کتابوں میں ملتا ہے کہ بہت سے پیغمبروں نے ان لوگوں کے ساتھ بھی مقابلہ کیا جو اللہ کے وجود اور خالق ہونے پر ایمان رکھتے تھے: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ الآیہ (87:43) پس مسئلہ صرف یہ تھا کہ وہ لوگ ربوبیت اور عبادت میں اللہ کے علاوہ دوسروں کو بھی شریک سمجھتے تھے اور قرآن کی تعبیر کے مطابق (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى) (3:39) اسی طرح اللہ کے برگزیدہ افراد نے صرف دین حق کی طرف دعوت دینے پر اکتفا نہیں کیا؛ بلکہ مشرکوں اور ایسا عقیدہ رکھنے والوں سے بڑی بڑی جنگیں بھی لڑی ہیں۔ پلورل ازم کا نظریہ پیش کرنے والے افراد پیغمبروں کی اس کو اتنی آسانی سے نظرانداز نہیں کر سکتے ہیں۔ اللہ کی بھیجی ہوئی تمام برگزیدہ ہستیاں اپنے زمانے میں ایک دین کے حق ہونے اور اسی کی حمایت اور تکثر ادیان (دینی پلورل ازم) کے مخالف تھیں۔[7] رسول اکرم ﷺ نے بھی صرف مذہب بت پرستی کی مخالفت نہیں کی؛ بلکہ یہود و نصاری کے مذہب کے ماننے والوں سے بھی فرمایا: تمہارا دین اب دین حق نہیں ہے۔ اگر تم ہدایت یافتہ ہونا چاہتے ہو تو آو اسلام کو قبول کرو! اگر ایسا نہیں کروگے تو دردناک عذاب کے منتظر رہو۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (2:137) اس کے بعد اگر یہ لوگ بھی اسی طرح ایمان لے آئیں جیسے تم ایمان لائے ہو تو یہ راہِ راست پر آجائیں گے اور اگر یہ منہ موڑلیں تو درحقیقت وہ دشمنی میں پڑگئے ہیں اب اللہ تمہاری حمایت میں عنقریب ان سے نمٹ لے گا اور وہ ہر بات سننے والا، ہر بات جاننے والا ہے۔ دنیا میں موجود ادیان کے درمیان بہت سارے عقیدے اور مسائل ایسے ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ تضاد اور تناقض رکھتے ہیں۔ اگر ہم دنیا میں موجود تمام ادیان (خواہ وہ ادیان آسمانی و وحیانی ہوں یا غیر آسمانی) کو حق سمجھنے لگیں (جیسا کہ دینی پلورل ازم کے نظریے کو پیش کرنے کا اصلی ہدف اور مقصد بھی یہی ہے) تو ان ادیان کے بہت سارے عقائد اور آراء میں تصادم اور تناقض ہوگا، حالانکہ تناقض محال اور باطل ہے۔ جیسے دن اور رات ایک دوسرے کا تناقض ہیں؛ یعنی اگر دن ہے تو رات نہیں اگر رات ہے تو دن نہیں۔ کوئی بھی یہ دعوی نہیں کرسکتا کہ ابھی اسی وقت دن بھی ہے اور رات بھی۔ اس کو اجتماع نقیضین کہتے ہیں اور اجتماع نقیضین باطل ہے۔

ادیان کے معاملات بھی اسی طرح کے ہیں۔ یہ ہم جانتے ہیں کہ ہر دین اور مکتب کی اپنی ایک فکر ہوتی ہے جو دوسرے مکاتب میں نہیں پائی جاتی۔ مثلا اسلام، اللہ کی توحید پر زور دیتا ہے جبکہ عیسائیت تثلیث کے قائل ہیں اور زرتشتی ثنویت کے قائل ہیں۔ اگر ہم دینی پلورل ازم والوں کے نظریے کو مان لیں تو

ان ادیان میں سے ہر ایک کا اپنی جگہ پر درست اور نجات دہندہ ہونا لازم آئے گا اور اگر اس بات کو مان لیا جائے تو گویا ہم اس بات کے قائل ہیں کہ خدا کا ایک ہونا بھی حق اور صحیح ہے دو ہونا بھی اور تین ہونا بھی۔ خدا ایک بھی ہو دو بھی اور تین بھی یہ کیسے ممکن ہے؟ اگر خدا ایک ہے تو دو اور تین نہیں۔ اگر دو ہے تو ایک اور تین نہیں اور اگر تین ہے تو ایک اور دو نہیں۔

اسلام اور قرآن کا نظریہ

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں حق صرف دین اسلام ہے۔ اسلام کے آنے کے بعد حق صرف اسی کی قبولیت میں محدود ہے لیکن کامیابی، فلاح اور نجات صرف اس دین کے قبول کرنے پر بھی منحصر نہیں ہے؛ بلکہ نجات اور کامیابی کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اللہ پر اور نبوت پر ایمان لایا جائے اور اس کے ساتھ ساتھ اپنے زمانے کی شریعت کے حدود و قیود کی رعایت بھی کی جائے اور اسی شریعت پر عمل کیا جائے۔ دین اسلام آنے کے بعد حق صرف اسلام ہے اور لوگوں کے لئے ضروری ہے کہ اسلام کے احکامات کے پابند رہیں۔ قرآنی آیات بھی صراحت کے ساتھ صرف اسلام کے دین حق اور دہندہ بخش ہونے پر دلالت کرتی ہیں: وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (83:3)؛ اور جو کوئی اسلام کے سوا اور کوئی دین چاہے تو وہ اس سے ہر گز قبول نہیں کیا جائے گا، اور وہ آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا۔

چنانچہ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام بھی دین کے منحصر ہونے کا قائل ہے۔ اسلام کی نظر میں تاریخ کے ہر دور میں ایک دین اور ایک شریعت الٰہی حق رہے ہیں۔ جب جدید دین آتا ہے تو قدیم دین منسوخ ہو جاتا ہے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق عصر حاضر میں دین حق صرف دین اسلام ہے۔ دین، اسلام کے آنے کے بعد اسی میں محدود ہے لیکن کامیابی۔ رستگاری، فلاح اور نجات صرف اس دین کے قبول کرنے پر منحصر نہیں ہے بلکہ نجات اور کامیابی کے لئے شرط اللہ پر اور نبوت پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ اپنے زمانے کی شریعت کے حدود و قیود کی رعایت کرنا اور اسی شریعت پر عمل کرنا ہے لیکن عصر حاضر میں دین حق صرف اسلام ہے اور دین اسلام کے آنے کے بعد والے لوگوں کے لئے ضروری ہے کہ اسلام کے احکامات کے پابند رہیں اور ساتھ ہی گزشتہ تمام انبیاء الٰہی پر بھی ایمان رکھیں البتہ جاہل قاصر اور مقصر کا حکم الگ الگ ہے۔

ایک نکتے کی وضاحت

ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ صرف دین اسلام حق ہے، لیکن اس کا مطلب ہر گز یہ نہیں ہے کہ باقی تمام ادیان الٰہی باطل ہیں، بلکہ تمام ادیان آسمانی اپنے اپنے زمانے میں حق پر تھے۔ دین اسلام آنے کے بعد باقی سارے ادیان منسوخ

ہو چکے ہیں؛ لہٰذا اب اسلام ہی حق ہے۔ اب اسلام کے آنے کے باوجود اگر کوئی اسلام کے قوانین پر عمل نہ کرے، بلکہ منسوخ شدہ ادیان یعنی عیسائیت اور یہودیت وغیرہ کے قوانین پر عمل کرے تو ہرگز اسے سعادت نہیں ملے گی؛ کیونکہ جو چیز منسوخ ہو جائے اس پر عمل کرنا واجب نہیں ہے، جیسے کہ مسلمانوں کو پہلے بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کا حکم تھا، لیکن اب کعبہ مسلمانوں کا قبلہ ہے۔ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ اس کے باوجود اگر کوئی مسلمان اس زمانے میں بھی بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھتا ہے تو اس کی نماز باطل ہے۔ اسی طرح اسلام کے آنے کے بعد باقی تمام آسمانی ادیان کا زمانہ ختم ہو گیا ہے۔ یہ سنت الٰہی رہی ہے کہ کسی نئے دین کے آنے سے پہلے والا دین منسوخ ہو جاتا ہے، مثلاً جب حضرت ابراہیمؑ کا دین آیا تو حضرت نوحؑ کے دین کا زمانہ ختم ہو گیا۔ اب جب حضرت محمد ﷺ دین اسلام لے کر آئے تو دین عیسیٰؑ کا زمانہ بھی ختم ہو گیا۔ اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ اب صرف دین اسلام حق ہے اور اس کے قوانین پر عمل کرکے ہی انسان کو سعادت مل سکتی ہے۔

دین اسلام کی کچھ خصوصیات

۱۔ اسلام دوسرے آئین کی نسبت کامل ترین دین ہے۔

۲۔ دین اسلام جاوید اور ہمیشہ رہنے والا دین ہے۔

۳۔ دین اسلام عمومی اور سب کے لئے ہے۔

دین اسلام دوسرے ادیان کی نسبت اس لیے کامل تر لیے ہے؛ کیونکہ اس میں وہ ساری خصوصیات موجود ہیں جو دیگر آسمانی ادیان میں پائی جاتی ہیں نیز اس کے علاوہ بھی کچھ ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو دیگر ادیان میں نہیں ملتیں: شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ (13:42)؛ تمہارے لیے وہی دین مقرر کیا جس کا نوح کو حکم دیا تھا اور اسی راستہ کی ہم نے آپ کی طرف بھی وحی کی ہے اور اسی کا ہم نے ابراہیم، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا تھا، کہ اسی دین پر قائم رہو اور اس میں پھوٹ نہ ڈالنا، جس چیز کی طرف آپ مشرکوں کو بلاتے ہیں وہ ان پر گراں گزرتی ہے، اللہ جسے چاہے اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور جو اس کی طرف رجوع کرتا ہے اسے راہ دکھاتا ہے۔ ہم کبھی بھی یہ نہیں کہتے کہ نعوذ باللہ اسلام کے علاوہ باقی تمام ادیان باطل تھے؛ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلام کے آنے سے پہلے دیگر تمام ادیان چاہے ابراہیمؑ کا دین ہو موسیٰؑ کا ہو یا عیسیٰؑ کا، اپنے اپنے زمانے میں دین حق تھے؛ کیونکہ تمام آسمانی ادیان میں بہت سارے اصول مشترک ہیں مثلاً

توحید، نبوت، معاد اور عبادات وغیرہ، لیکن ان اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کے طریقے مختلف ہیں۔ جیسے کہ ماہ رمضان میں روزوں کے واجب ہونے کے بارے میں قرآن کہتا ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (2:183)؛ اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کر لیے دیئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کئے گئے تھے تاکہ تمہارے اندر تقویٰ پیدا ہو۔ اگر طریقے مختلف نہ ہوں تو جدید دین کا آنا ہی لغو ہو جائے گا؛ چونکہ یہ حاصل شدہ کو تلاش کرنے کے مترادف ہے۔

جدید دین کے آنے کا مقصد

اللہ تعالی کا جدید دین بھیجنے کا ہدف اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ سابقہ ادیان میں جو کمی ہے اسے پورا کرے۔ مثلا ابراہیمؑ کے دین میں کچھ کمی تھی تو اللہ تعالی نے موسیٰؑ کو دین دے کر بھیجا۔ پھر دین موسیٰؑ کی کمی کو پورا کرنے کے لئے عیسیٰؑ کو بھیجا۔ دین عیسیٰؑ میں بھی کچھ کمی تھی اسلئے اللہ تعالی نے حضرت محمدﷺ کو اپنا آخری رسول بنا کر (یہ بات نہایت خطرناک اور قابل اعتراض ہے؛اسد) دین اسلام عطا کیا تاکہ حضرت عیسیٰؑ کے دین کی کمی کو پورا کرے اور اسلام ہی کو کامل دین بنایا۔ جدید قانون آنے کے بعد سابقہ آئین کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے اور وہ قابل عمل نہیں رہتا۔ اسی وجہ سے اللہ تعالی نے دین اسلام کو حضرت محمﷺ کے ذریعے دنیا والوں کو دین اسلام کا تعارف کروانے کے بعد تمام انسانوں کو خواہ ان کا تعلق جس دین سے بھی ہو اللہ کی اطاعت کے ساتھ ساتھ رسول اللہﷺ کی اطاعت اور اس کی پیروی کرنے کا حکم دیا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ (4:59)؛اے ایمان والو! اللہ کی فرمانبرداری کرو اور رسولﷺ کی فرمانبرداری کرو۔ یہ نہیں کہا کہ دین اسلام اور اللہ کے رسولﷺ کے متعارف ہونے کے بعد بھی سابقہ دین یہودیت، عیسائیت وغیرہ۔۔۔ پر باقی رہو۔ پیغمبر اکرمﷺ نے اپنے زمانے کے زرتشتیوں، عیسائیوں اور یہودیوں کی بڑی بڑی شخصیات کو مختلف خطوط کے ذریعے دین اسلام کی طرف دعوت دی۔ اس دعوت کے ذریعے پیغمبر اکرمﷺ یہ بتانا چاہتے تھے کہ اب تمہارا دین، دین حق نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کا زمانہ گزر چکا ہے۔

اس بات کو سمجھنے کے لئے ایک مثال پر غور کرنا ضروری ہے۔ اسکول میں جب بچہ جاتا ہے تو کلاس اول پاس کرنے کے بعد کلاس دوم میں جاتا ہے اور کلاس دوم میں اساتذہ اسے وہی چیزیں پڑھاتے ہیں جو کلاس اول میں پڑھا چکے ہوتے ہیں، البتہ تھوڑی سی تبدیلی اور اضافے کے ساتھ۔ اسی طرح کلاس سوم میں بھی بچے کو وہی چیزیں پڑھاتے ہیں جو کلاس اول و دوم سے مربوط ہوتی ہیں صرف وہ نقائص (کوئی اور لفظ لایا جائے) جو پچھلی کلاسوں میں رہ گئے تھے ان کو آہستہ آہستہ کامل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اب اگر کوئی بچہ جو آٹھویں جماعت کا ہو، یہ کہے میں اس

دفعہ امتحان دے کر کلاس اول میں پڑھوں گا تو سب یہی کہیں گے کہ کیا تم پاگل ہوگئے ہو؟ تم کلاس اول کئی سال پہلے پڑھ چکے ہو اب دوبارہ کلاس اول میں جانا لغو اور بے فائدہ ہے؛ چونکہ کلاس نہم کلاس اول کی نسبت کامل تر ہے اور اگر کوئی کامل کو چھوڑ کر ناقص کی طرف جاتا ہے تو لوگ اسے بے وقوف ہی کہیں گے۔

ادیان کا مسئلہ بھی ان کلاسوں کی طرح ہی ہے۔ بعد میں آنے والا ہر دین سابقہ دین کی نسبت کامل تر ہے۔ اللہ کے آخری دین، اسلام کے آنے کے بعد اگر کوئی شخص اب بھی کسی سابقہ دین پر رہے تو یہ درست نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ نہیں، ہم پہلے عیسائی تھے اور ابھی بھی عیسائی ہی رہیں تو یہ خدا کے دستور کی مخالفت شمار ہوگی اور راہ ضلالت و گمراہ پر چلنے کے مترادف ہوگا۔ پس نتیجے کے طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانے میں صرف دین اسلام حق ہے اور تمام جہان والوں کو اس پر اور اس کے لانے والے پیغمبر اسلام حضرت محمد ابن عبد اللہ ﷺ پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اس زمانے میں اسلام کے علاوہ باقی سارے ادیان چاہے آسمانی ہوں یا غیر آسمانی باطل ہیں اور ان کے پیروکاروں کو نجات نہیں ملے گی۔

ایک اعتراض و جواب

اگر کوئی شخص کہے: آئین اسلام کو ماننا اس لیے ضروری ہے کیونکہ وہ کامل تر ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان آزاد نہیں۔ جبکہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو آزاد خلق کیا ہے اور دوسری جانب اللہ کا فرمان بھی ہے: لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (256:2)؛ دین کے معاملے میں زبردستی نہیں ہے اگر ہم کہیں کہ نجات اور سعادت ابدی حاصل کرنے کے لئے ہمیں چاہئے کہ اسلام کے قوانین پر عمل کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسلام کے فرامین پر عمل کرنے میں بھی ہم مجبور ہیں، آزاد نہیں ہیں۔ اس اعتراض کا جواب سمجھنے کے لئے پہلے آزادی اور اختیار کے معانی اور پھر ان کے درمیان فرق کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس کے علاہ خود آزادی کے بارے میں جو دو مشہور نظریات بیان ہوئے ہیں، ان کا بھی سمجھنا ضروری ہے۔

آزادی اور اختیار کا مفہوم

آزادی کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو اس طرح خلق کیا ہے کہ وہ جو کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ اس کا کسی بھی قسم کی حدود و قیود پر عمل کرنا ضروری نہیں ہے۔ انسان مکمل آزاد ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ انسان مختار ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اللہ تعالی نے انسان کو مطلق طور پر آزاد خلق کیا ہے۔ اللہ نے اس کو مختار بنایا ہے یعنی، اسے اچھے اور بُرے کو انتخاب کرنے کی قدرت اور صلاحیت دے کر پیدا کیا ہے البتہ اچھائی کا انتخاب کرنا

انسان کا کام ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالی بنی نوع انسان کو آزاد خلق کیا ہے تو اس آزادی کے بارے میں دو نظریے پائے جاتے ہیں:

ا۔ لبرل ازم کا نظریہ

اس نظریہ کے مطابق اللہ تعالی نے انسان کو مطلق طور پر آزاد بنایا ہے؛ لہٰذا انسان اس دنیا میں جو چاہے کر سکتا ہے۔ یعنی انسان جو کرنا چاہے، جو بولنا چاہے، وہ جہاں جانا چاہے، جو کھانا چاہے، کھائے جو سننا چاہے، سنے۔ چاہے دین کو قبول کرے یا نہ کرے، نماز پڑھے یا نہ پڑھے، روزہ رکھے یا نہ رکھے، پردہ کرے یا نہ کرے، اس کی مرضی، خلاصہ انسان مکمل طور پر آزاد ہے۔ اس کی مرضی جو کرنا چاہے کرلے۔ کوئی اس کی آزادی چھیننے کا حق نہیں رکھتا۔ اسلامی حدود و قوانین نامی کوئی چیز موجود نہیں۔ صرف یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ اس کی وجہ سے کسی دوسرے انسان کی آزادی سلب نہ ہو۔

۲۔ توحیدی نظریہ

اسلام کی نگاہ میں انسان کو اللہ تعالی نے آزاد خلق نہیں کیا ہے؛ بلکہ مختار خلق کیا ہے، یعنی انسان کو اچھے اور برے کی تمیز کرنے کی قدرت اور صلاحیت دے کر پیدا کیا ہے۔ چنانچہ اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خداوند فرماتا ہے: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (3:76)؛ بے شک ہم نے اسے راستہ دکھا دیا، اب یا تو وہ شکر گزار ہے یا ناشکرا۔ انسان کے لئے نیک اور اچھے کاموں کا انتخاب کرنا ضروری ہے۔ انسان کی عقل کہتی ہے کہ انسان کو اچھے، نیک اور ایسے کاموں کو انجام دینا چاہیے جس سے وہ ابدی سعادت تک پہنچ جائے۔ اسے **عقلی ضرورت** کہتے ہیں۔ مختار کا معنی قدرت انتخاب (کا ہونا) ہے۔ انسان چاہے تو اچھا کام کرے چاہے تو برا۔ انسان جھوٹ بھی بول سکتا ہے اور سچ بھی، انسان وعظ اور نصیحت بھی سن سکتا ہے اور گانے بھی، انسان اپنی جنسی پیاس کو حلال طریقے سے بھی بجھا سکتا ہے اور حرام طریقے سے بھی، انسان اپنے بچوں کا پیٹ حرام کھلا کر بھی بھر سکتا ہے اور حلال کھلا کر بھی، انسان دین دار بھی رہ سکتا ہے اور بے دین بھی؛ کیوں کہ اللہ تعالی نے اسے انتخاب کرنے کی قدرت دی ہے، لیکن عقل ابدی سعادت کی راہ کا انتخاب کرنے کا حکم دیتی ہے اور سعادت حاصل کرنے کے لئے انسان کا دین حق کا انتخاب کرنا ضروری ہے جو کہ اسلام ہے۔

یہاں سوال یہ ہے کہ یہ تو جبر ہوا کیونکہ انسان کی عقل اچھے کاموں کو انجام دینے کا حکم دیتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان مختار نہیں ہے۔ جب کہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ انسان مختار ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ جبر نہیں ہے اس کو سمجھنے کے لئے پہلے جبر کا سمجھنا ضروری ہے کہ جبر کہتے کسے ہیں؟ لفظ جبر وہاں استعمال کیا جاتا ہے جب کسی جس

شخص سے اختیار کی قدرت چھن لی جائے۔ مثلا اس کے ہاتھ اور پیروں کو باندھ دیا جائے اور اس کا منہ کھول کر اس میں شراب ڈال دی جائے۔ ایسی صورت میں شراب کا حلق سے اترنا جبر ہے۔ اس کے پاس کوئی اختیار اور انتخاب کا راستہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ مجبور ہے، لیکن اختیار میں ایسا نہیں ہوتا۔ اللہ تعالی نے انسان کو مختار خلق کیا ہے، کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو انتخاب کرنے کی قدرت دی ہے؛ لہٰذا جب ہم کہتے ہیں کہ انسان کی عقل سعادت ابدی کی راہ انتخاب کرنے کا حکم لگاتی ہے اور سعادت حاصل کرنے کے لئے انسان کو دین حق کا انتخاب کرنا ضروری ہے، تو اس سے مراد یہ ہے کہ دین حق کو انتخاب کرنے کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیمات، قوانین، اور احکامات پر بھی عمل کرے۔ تب انسان کو سعادت ابدی ملے گی۔ اس کا لازمہ جبر نہیں ہے بلکہ اس کو عقلی ذمہ داری کہتے ہیں۔ اس کی مثالیں بہت ہیں۔ ہم یہاں دو مثالیں بیان کریں گے:

۱۔ کبھی اگر انسان بیمار ہو جاتا ہے اور اس بیماری کی وجہ سے اسے تکلیف ہوتی تو وہ تکلیف اسی وقت ٹھیک ہو سکتی ہے جب وہ کسی ڈاکٹر سے چیک اپ کرا کر اس کے بتائے ہوئے نسخے پر عمل کرے۔ یہاں پر انسان مجبور نہیں ہے کہ وہ ڈاکٹر کے پاس ضرور جائے؛ بلکہ ایسی صورت میں انسان مختار ہے چاہے تو ڈاکٹر سے رجوع کرے اور چاہے تو رجوع نہ کرے۔ کوئی اسے مجبور نہیں کرتا۔ اس کے باوجود اس کی عقل کہتی ہے کہ اگر تم صحت مند ہونا چاہتے ہو تو ڈاکٹر کے پاس جاو اور اس کے دیئے دلیے ہوئے نسخے پر عمل کرو۔

۲۔ ایک آدمی اپنے گھر جانے کے لئے ایک ایسے راستے میں کھڑا ہے جہاں سے ایک راستہ اس کے گھر کی طرف جاتا ہے اور دوسرا راستہ اس کے گھر کے مخالف سمت جاتا ہے۔ آدمی کا ہدف اور مقصد اپنے گھر جانا ہے۔ وہ جس طرف بھی جانا چاہے جا سکتا ہے، چاہے تو اس راستے کا انتخاب کرے جو اسے اپنے ہدف یعنی گھر تک پہنچائی اور چاہے تو مخالف سمت کی طرف چل پڑے۔ کسی نے بھی اسے کسی ایک سمت کا انتخاب کرنے پر مجبور نہیں کیا ہے، لیکن یہاں اس کی عقل کہتی ہے چونکہ تمہارا ہدف اور مقصد گھر جانا ہے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے تمہارا اس سمت جانا ضروری ہے جو تمہیں اپنے گھر پہنچادے۔ یہاں پر کوئی یہ شخص یہ کہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو انتخاب کی قدرت دی ہے؛ لہٰذا میں مخالف سمت چلوں گا، میری مرضی یہی ہے تو ایسی صورت میں وہ کبھی بھی اپنے گھر نہیں پہنچے گا؛ بلکہ گھر سے دور سے دور تر ہوتا جائے گا۔ دینی معاملات میں بھی یہی صورت حال ہے کہ جب انسان کی عقل کہہ رہی ہے کہ اگر تمہیں سعادت ابدی چاہیے تو:

۱۔ دین حق (اسلام) کا انتخاب کرنا ضروری ہے۔

۲۔ اسلامی تعلیمات، قوانین، اور احکامات پر عمل کرنا ضروری ہے۔

اس کے باوجود اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ہم ابھی بھی عیسائی مذہب پر باقی رہیں اور اسلام کی تعلیمات پر عمل نہیں کریں گے؛ کیونکہ انتخاب کی قدرت اللہ تعالی نے دی ہے؛ لہٰذا میری مرضی میں جس دین کا بھی انتخاب کروں۔ تو ایسا شخص مسخ شدہ دین پر باقی رہ کر کبھی بھی سعادت ابدی حاصل نہیں کرسکے گا۔

ایک اہم اعتراض اور اس کا جواب

قرآن مجید میں اللہ تعالی کا فرمان ہے: لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (2:256)؛ دین کے معاملے میں زبردستی نہیں ہے۔ آج کل تمام بے دین اور جن لوگوں کا بھی شریعت کے احکام پر عمل کرنے کا دل نہ چاہے، اسی آیت کو دلیل کے طور پر پیش کرکے کہتے ہیں کہ دین میں جبر نہیں ہے۔ مثلاً آج کی دنیا میں جب بے نماز جوانوں سے پوچھا جاتا ہے کہ نماز کیوں نہیں پڑھتے تو جواب میں کہتے ہیں لا اکراہ فی الدین، جب روزہ خوروں سے پوچھا جاتا ہے کہ روزہ کیوں نہیں رکھتے تو کہتے ہیں لا اکراہ فی الدین، بے حجاب عورت سے جب پوچھا جاتا ہے کہ آپ پردہ کیوں نہیں کرتیں تو وہ فوراً جواب دیتی ہیں لا اکراہ فی الدین و۔۔۔ اگر واقعاً اس آیت سے مراد یہی ہے، جس طرح یہ لوگ تفسیر کر رہے ہیں تو ایسی صورت میں قرآن کی باقی ساری آیات، جن میں مشرکوں کے لئے دردناک عذاب کا وعدہ کیا گیا ہے یا بے نمازیوں کے بارے میں آیا ہے: فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ (4:107)؛ پس ان نمازیوں کے لئے ہلاکت ہے۔ اسی طرح بہت ساری آیات ہیں جن میں مختلف قسم کے وعد و وعید ذکر ہوئے ہیں۔ ان تمام وعد و وعید کا لغو ہونا لازم آئے گا اور خدائے حکیم کی جانب سے لغو اور بے ہودہ کام سرزد نہیں ہوسکتا۔

لہٰذا آیہ لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ(2:256) "دین کے معاملے میں زبردستی نہیں ہے۔" کا معنی یہ ہے کہ دین کو زبردستی کسی پر ٹھونسا نہیں جاسکتا ہے۔ ہمیں کوئی حق نہیں ہے کہ کسی کو مجبور کریں؛ کیونکہ دین کی ماہیت ایسی زبردستی کو قبول ہی نہیں کرتی۔ اس لیے کہ دین ایک قلبی معاملہ ہے۔ دین کا تعلق انسان کے دل سے ہے اور قلبی امور میں کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ جیسے کسی سے محبت ہونا۔ یہ بات واضح ہے کہ محبت کی نہیں جاتی، محبت ہو جاتی ہے کیونکہ محبت کا تعلق انسان کے دل سے ہے۔ ہم کبھی بھی زبردستی بندوق لے کر کسی کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ مجھ سے محبت کرو ورنہ تمہیں قتل کردوں گا۔ ممکن ہے تلوار یا بندوق کو دیکھ کر وہ کہے کہ میں تم سے محبت کرتا ہوں، لیکن یہ محبت زبان کی حد تک ہوگی۔ عین ممکن ہے کہ اس کے دل میں نفرت کی آگ بھڑک رہی ہو۔ اسی طرح تلوار لے کر کسی کو یہ کہنا کہ یا تو مسلمان ہو جاو یا مرنے کے لئے تیار ہو جاو تو ممکن ہے وہ بظاہر اسلام قبول کرلے لیکن دل سے قبول نہیں کرے گا؛ لہٰذا اس کے دل میں کچھ اور زبان پر کچھ ہوگا۔ اور یہ عمل اس طرح منافقوں کے وجود میں آنے کا سبب بنے گا۔

یہ اعتراض بالکل بے جا اور نادرست ہے۔ اس وجہ سے پوری تاریخ اسلام میں کہیں پر بھی نظر نہیں آتا کہ پیغمبر اکرم ﷺ کسی بھی مشرک اور کافر کے ساتھ اس طرح پیش آئے ہوں یا کبھی بھی کسی کو تلوار کے ذریعے ڈرا دھمکا کر دین اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا ہو۔ ہاں دین کی تبلیغ کی ہے۔ سمجھانے کی کوشش کی ہے، لیکن دین قبول کرنے پر مجبور کسی کو نہیں کیا ہے، بلکہ آپ کا فریضہ یہ تھا کہ ڈرانے اور دھمکانے کے بجائے خوش روئی اور خوش اخلاقی کے ساتھ لوگوں کے سامنے خالص دین کو بیان کریں۔ لوگ آپ کے اخلاق کو دیکھ کر اپنے ارادے اور اختیار کے ساتھ ایمان لے آتے تھے۔ مثلا سے فرماتے تھے: اے لوگو! اگر سعادت ابدی چاہتے ہو تو میرے اہل بیتؑ سے محبت کرو؛ کیونکہ یہ اللہ کا حکم ہے: قُلْ لَّآ اَسْاَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى (23:42)" کہہ دو میں تم سے اس پر کوئی اجرت نہیں مانگتا بجز رشتہ داری کی محبت کے۔" حقیقت بھی یہی ہے اگر ہم آج کے زمانے میں لوگوں تک اسلام کے احکام، آداب اور اسی طرح ا اسلام ناب کی تعلیمات کو پہنچائیں اور آئمہ معصومینؑ کے پاک فرمودات کو اپنی طرف سے کم و زیاد کئے بغیر لوگوں کو پیش کریں تو لوگ دین کو خود بخود قبول کریں گے۔ زبردستی کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوگی؛ کیونکہ دین لوگوں کی فطرت کے عین مطابق ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے۔ امام رضا علیہ السلام نے اپنے ایک صحابی سے فرمایا: «رَحِمَ اللّٰهُ عَبْدا اَحيا أَمْرَنا » ؛ خدا رحم کرے اس بندے پر جو ہمارے امر کو زندہ کرے۔ قال الرّاوی: راوی کہتا ہے: فَقُلْتُ لَهُ: میں نے امامؑ سے سوال کیا: «فَكَيْفَ يُحيِي أَمْرَكُمْ»؟ آپ کے امر کو ہم کیسے زندہ کر سکتے ہیں؟ قالَ: آپؑ نے فرمایا: يَتَعَلَّمُ عُلُومَنا و يُعَلِّمُها النّاسَ، فَإِنَّ النّاسَ لَوْعَلِمُوا مَحاسِنَ كَلامِنا لاتَّبَعُونا یعنی: "ہمارے علوم کو سیکھیں اور لوگوں کو سکھائیں کہ اگر لوگ ہمارے کلام کے محاسن کو جان لیں تو یقینا ہماری پیروی کریں گے۔"[8]

نتیجہ

دین اسلام کی حقانیت کو صحیح معنوں میں سمجھنے کے لئے ادیان کا تقابلی مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ دینی پلورل ازم کا نظریہ قرآن اور احادیث کی روشنی میں ایک باطل نظریہ ہے؛ کیونکہ اس کا قائل ہونے سے بہت سارے اسلامی قوانین پر سوال اٹھتے ہیں، اس کے علاوہ اس نظریے کے اثبات پر قائم دلائل بہت کمزور ہیں۔ البتہ اسے سمجھنے کے لئے بنیادی اسلامی اور اعتقادی و کلامی مباحث سمیت علم فلسفہ سے اجمالی واقفیت شرط ہے۔ اختیار اور آزادی کے مفاہیم نہ سمجھنے کی وجہ سے بھی بہت سارے لوگ گمراہ ہو چکے ہیں۔ لہٰذا ایک اسلام شناس کے لئے ان اہم اصطلاحات سے آشنا ہونا لازم ہے۔ اسلام اللہ تعالی کا آخری برحق دین ہے جس کے بعد کوئی دین نہیں آئے گا اسلامی تعلیمات میں اس پر وافر عقلی اور نقلی دلائل موجود ہیں۔

*****

حوالہ جات

1۔ ہیک، جان، *مباحث پلورل ازم دینی*، ترجمہ عبد الرحیم گواہی (تہران، موسسہ فرہنگی تبیان، 1378 ش)، 69۔
2۔ ہیک، جان، *فلسفہ دین*، ترجمہ بہرام راد (تہران، انتشارات بین المللی الہدی، 1372 ش)، 243-245۔
3۔ مایکل، پترسون و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمہ احمد نراقی و ابراہیم سلطانی (تہران، طرح نو، 1376)، 414-417؛ مرچا، الیادہ، *دین پژوھی*، ترجمہ بھاء الدین خرمشاہی (تہران، پژوہشگاہ علوم انسانی، 1375)، 302-303۔
4۔ ہیک، جان، *فلسفہ دین*، 243-245۔
5۔ ہادی، صادقی، *درآمدی بر کلام جدید* (نشر معارف، 1391)344؛ پترسون، عقل و اعتقاد دینی، 407۔
6۔ عبد الکریم، سروش، *صراط ہای مستقیم* (تہران، موسسہ فرہنگی صراط، 1377 ش)، 33-36۔
7۔ علی، ربانی، گلپایگانی، *درآمدی بر کلام جدید* (قم، نشر ہاجر، 1396)، 196۔
8۔ محمد بن علی، الشیخ الصدوق، *عیون اخبار الرضا* (ع)، تصحیح الشیخ حسین الاعلمی، جلد: 2 (بیروت، مؤسسۃ الاعلمی، 1984)، 275۔

Bibliography

1) Alyad, Marcha, *Dīn Pajūhi*, Translated by Baha al-Dīn Khuramshai, Tehran, Pajūhishgah Ulūm-e Insani, 1375/1996.
2) Hick, John, *Falsafa-ye Dīn*, Translated by Bahram Rād, Tehran, Intisharāt-e Bayn al-Milali al-Huda, 1372/ 1993.
3) Hadi, Sadiqi, *Dar'āmadi br Kalam-e Jadīd*, Tehran, Nashr-e Ma'arif, 1391/2012.
4) John, Hake, *Mabahis-e Pluralism Dīni*, Translated by Abd al-RahīmGawahi, Tehran, Mua'ssa-ye Farhanghi Tibyān, 1378/1999.
5) Peterson, Micheal et al, *Aql wa Ae'teqad-Dīni*, Translated by Ahmad Naraqi & Ibrahim Sultani, Tehran, Tarh-e Noor, 1376/1997.
6) Rabbani Gulpaygi, Ali, *Dar Amadi br Kalām-e Jadīd*, Tehran, Intisharāt-e Bayn al-Milali al-Huda, 1396/ 2017.
7) Al-Shaykh Sadūq, Muhammad bin Ali, *Uyūn Akhbar al-Rida*, Beirut, Mua'ssa al-A'alami, 1984.
8) Saroush, Abdul Karim, *Sirātha-ye Mustaqīm*, Tehran, Mua'ssa-ye Farhanghi Sirāt, 1377/1998.

قرآن میں احترام انسانیت کا تصوّر

THE CONCEPT OF HUMAN RESPECT IN QURAN

Aziz Ahmad
Dr. Badashah Rehman Azhari

Abstract:
Human respect is an important topic of Islam. Allah made human the most glorious of creatures. This human respect has several forms in Quran, one is that Allah has given him knowledge and wisdom with the best of creation and form. Secondly, Allah has commanded man to respect himself. These orders have the aspect of human respect that is sometime hidden and sometimes too showy like not committing suicide and hurting yourself. Third, humans should respect the lives, possessions and honors of others. All of these are reviewed in the context of Quranic verses.

Keywords: *Humanity, Respect, Quran.*

خلاصہ
زیر بحث مقالہ میں قرآنی آیات کی روشنی میں انسانی تکریم کی مختلف صورتوں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اللہ تعالی نے انسان کو اشرف المخلوقات قرار دے کر اس کو تمام مخلوقات پر فضیلت دی ہے۔ ایک تو اللہ تعالی اس انسان کو عقل و سمجھ کی دولت سے نوزا ہے جو سب سے بڑی نعمت ہے۔ پھر اس کی اپنی زندگی کو محترم قرار دے کر اس کے اکرام کا حکم دیا ہے۔ س تکریم کا ایک ظاہری پہلو یہ ہے کہ اس کے لئے خود کشی اور ایذاء نفس حرام اور ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اس مقالہ میں قرآنی آیات کی روشنی میں دوسرے انسان کی جان ومال اور آبرو کی عزت، تکریم اور حفاظت کے الہی حکم اور اس کی مختلف صورتوں کو مفسرین کی آراء کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: انسان، احترام، قرآن، تکریمِ انسانی۔

تعارف

لفظ "احترام" لغت میں عربی زبان سے ماخوذ ہے اس کا اردو میں معنی "حرمت، عزت، توقیر، آؤ بھگت" ہے[1] اور عربی میں بھی اس کا یہی معنی ہے، جیسے کہ القاموس الجدید میں ہے: "احترام: عظمت، وقار"۔[2] البتہ یہ عربی

زبان میں قلیل الاستعمال ہے اس کے لئے عربی میں "التکریم" کا لفظ مستعمل ہے۔ انسانیت انسان سے لیا گیا ہے اور اس کا مطلب ہے" وہ جاندار جو ناطق ہو" یعنی وہ جسم اور روح والا جو بالقوۃ قادر الکلام ہو۔ اصطلاح میں احترام کی کئی تعبیریں منقول ہیں:

1) تکریم انسان سے مراد انسان کو عقل دے کر اس کو دوسرے سے ممتاز کرنا، دوسری مخلوات میں یہ خاصیت نہیں، جیسا کہ علامہ طباطبائی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں :"المراد بالتکریم تخصیص الشئ بالعنایة وتشریفه بما یختص به ولا یوجد فی غیرہ... والانسان یختص من بین الموجودات الکونیة بالعقل"[3] ترجمہ: "تکریم سے مراد کسی کا خصوصی خیال رکھنا اور اس کو اس چیز کے ساتھ شرف بخشنا جو صرف اسی میں پایا جائے دوسروں میں نہ پایا جائے۔۔۔اور انسان مخلوقات میں سے عقل کی وجہ خاص ہو جاتا ہے۔"

2) "اللہ تعالی نے انسان کو جو شرف اور فضل عطا فرمایا ہے یہ اس کا احترام ہے" جیسے کہ قرطبیؒ لکھتے ہیں: "کرمنا" تضعیف کرم، ای جلنالھم کرما ای شرفا و فضلا"[4]۔

3) انسان کی تکریم اور احترام سے مراد یہ ہے کہ "اللہ نے انسان کو اچھی شکل وصورت اور ہیئت کے ساتھ پیدا فرمایا ہے، اور اس کو ہاتھ ، پاؤں، اور حواس دیے جس سے وہ دنیا اور آخرت کے نفع و نقصان پہچان لیتا ہے"۔ جیسا کہ مفسر علامہ طوسی رقمطراز ہیں: "وقیل: من تفضیل بنی آدم ان یتناول الطعام بیدیه دون غیرہ، لان غیرہ یتناوله بفیه، وانه ینتصب، وما عداہ علی اربع أو علی وجهه"[5]۔ یہی بات مشہور ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کی ہے: "ویخبرعن تشریفه لبنی آدم وتکریمه ایاھم فی خلقه لھم علی احسن الھیئات واکملھا ای یمشی قائما منتصبا علی رجلیه ویاکل بیدہ۔۔۔۔۔ وجعل له سمعا وبصرا وفؤادا یفقه بذالك کله وینتفع به ویفرق بین الاشیاء ویعرف منافعھا وخواصھا ومضارھا فی الامور الدینیة والدنیویة۔[6]

ترجمہ: " اللہ تعالی انسان کو شرف و عزت دینے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس نے ان کو احسن اور اکمل بنایا ہے اس طور پر کہ وہ پاؤں کے ذریعے چلتا ہے اور ہاتھ سے کھاتا ہے۔۔۔اس کے لئے کان، آنکھ اور دل بنادیا جن کی مدد سے وہ سمجھتا ہے، ان سے مستفید ہوتا ہے، مختلف چیزوں میں فرق کرتا ہے، ان کے دنیوی اور اخروی نفع نقصان اور خاصیات کو پہچانتا ہے۔"

4) احترام انسان کا مطلب یہ ہے "کہ انسان کو دوسرے تمام مخلوقات پر مسلط کرنا اور دوسری تمام مخلوقات کو اس کے لئے مسخر کرنا"۔ جیسے کہ امام طبری رقمطراز ہیں: "ولقد کرمنا بنی آدم بتسلیطنا إیاھم علی غیرھم من

الخلق وتسخیرنا سائرالخلق لھم۔[7] ترجمہ: "ہم نے انسان کو عزت دی اس طور پر کہ ان کو دوسری خلوقات سے بہتر بنایا اور دوسری تمام مخلوقات کو اس کے کام پر لگا دیا۔"

5) احترامِ انسانیت کا مطلب "انسان کا حسنِ صورت، معتدل مزاج، درمیانہ قد، عقل کے ذریعے فرق کرنا، بول چال، اشارہ، اور لکیر اور خطوط وغیرہ کے ذریعے سمجھانا، معاش اور معاد کے اسباب کا مہیا ہونا، زمین کی چیزوں پر مسلط ہونا، اشیاء کی صناعت پر قدرت رکھنا، عالی اور سفلی اسباب و مسبّب کا نفع کی طرف چلانا وغیرہ وغیرہ"۔ جیسے کہ علامہ بیضاوی فرماتے ہیں: "ولقد کرمنا بن آدم بحسن الصورۃ واالمزاج الاعدل واعتدال القامۃ والتمییز بالعقل الافھام بالنطق والاشارۃ والخط والتھدی او اسباب المعاش والمعاد والتسلط علی ما فی الارض والتمکن من الصناعات وانسیاق الاسباب والمسبباب العلویۃ والسفلیۃ الی مایعودعلیھم بالمنافع الی غیر ذالك مما یقف الحصر دون احصائه۔[8] یعنی: "اور تحقیق کہ ہم حسنِ صورت، معتدل ترین مزاج، معتدل قد و قامت، عقل کے ذریعے چیزوں کے درمیان تمیز کی طاقت، گفتگو، اشارے، خط اور ہدایت کے ذریعے دوسروں کو بات سمجھانے کی خاصیت اور معاش و معاد کے اسباب اور زمین میں جو کچھ ہے اس پر تسلط دے کر اور صنعتوں پر تمکن اور منافع کے حصول کے لئے اعلی و ادنی اسباب و مسببات کو زیر استعمال لانے کی قدرت اور اس کے علاوہ کئی دیگر خصوصیات دے کر بنی نوع آدم کو کرامت بخشی ہے۔"

احترامِ انسان کی تین صورتیں ہیں: **ایک**، انسان کا احترام اللہ تعالی کی طرف سے؛ **دو**، انسان کے اپنے نفس کا احترام؛ **تین**، انسان کا احترام کسی دوسرے انسان کی طرف سے۔[9] ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

1۔احترام انسان، اللہ کی جانب سے: اللہ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا، دوسری مخلوقات کی طرح اس کو عدم سے وجود دیا، مگر اللہ نے اس کی تخلیق میں اس کی تکریم اور احترام میں اس کے ساتھ کچھ احسانات بھی کیے جو کہ ذیل ہیں:

انسان کو اپنے ہاتھ سے پیدا کیا، اس کو سب سے خوبصوت صورت عطا کی، اس کو عقل اور سمجھنے کی صلاحیت عطا کی، زمین کو اس کے لئے مسخر کیا، دوسری مخلوقات پر اس کو فضیلت دی، امانت اس کے سپرد کرکے اس کو آزادی دی، اس کی ہدایت کے لئے انبیاء بھیجے، اس کے ساتھ محبت کا اظہار کرکے ملاء اعلی میں اس کا ذکر کیا، اس کی معیت کا اعلان کیا، اس کی حفاظت کی ذمہ داری فرشتوں کو سونپ دی، اس کی جان، مال اور عزت و آبرو کو دوسروں پر حرام کیا، تمام انسانوں کو حق مساوات دیا اور اس کی سب سے بڑی تکریم یہ ہے کہ اللہ نے ایمان اور نیك اعمال پر اس کو آخرت میں جنت دینے کا وعدہ کیا، الغرض بے شمار نعمتیں عطا کیں جیسا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: " إِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا

تُحْصُوهَا" (34:14) یعنی: "اگر تم اللہ کی نعمت کو شمار کرنا چاہو تو ہرگز اسے شمار نہ کر پاوگے۔" پس یہ بے شمار نعمتیں اللہ کی طرف سے انسان کی تکریم پر واضح دلالت ہے۔

2۔انسان کا احترام انسان کا اپنے نفس کے ساتھ: انسان کا اپنے نفس کا احترام یہ ہے کہ وہ علم و معرفت حاصل کرے، طاعت اور عبادت کرے، محرمات سے اپنے آپ کی حفاظت کرے اور رزق کے حصول کے لئے اسباب اختیار کرکے سعی اور کوشش کرے، ان تمام امور ونواہی میں انسانی مصالح میں پوشیدہ ہیں ان مصالح میں انسان کی اپنی جان، مال، نسب، عقل اور مذہب کی حفاظت شامل ہے، ان کو اصطلاح میں مقاصد شریعت کہا جاتا ہے۔[10]

3۔انسان کا احترام کسی دوسرے انسان کی طرف سے: اللہ تعالی نے کچھ لوگوں کے خصوصی احترام کرنے کا حکم دیا ہے، جیسے والدین، رشتہ دار، یتیم، مساکین، پڑوسی اور مسافر وغیرہ کا۔ان کے علاوہ اسلام نے ایک انسان کے لئے دوسرے انسان کا عمومی احترام بھی ضروری قرار دیا ہے چاہیے وہ مرد ہو یا عورت، چھوٹا ہو یا بڑا، غریب ہو یا مالدار، تندرست ہو یا بیمار، مسافر ہو یا مقیم، رشتہ دار ہو یا اجنبی، زندہ ہو یا مردہ۔اس احترام کا مطلب یہ ہے کہ ایک انسان دوسرے کے ساتھ احسان کرے، اس سے حسنِ ظن رکھے، اس کے ساتھ اچھا معاملہ کرے، اس سے نرمی اور شفقت کے ساتھ پیش آئے، حق کی طرف رہنمائی کرے، اس کے ساتھ خیر خواہی کرے، امر بالمروف کرے اور مناہی سے اس کو روکے، اس کی مدد کرے، اس کے ساتھ ساتھ اسلام نے انسان کو چھ اور بنیادی حقوق بھی دیے ہیں: 1۔انسانی جان کا تحفظ اور حرمت 2۔مال کا تحفظ اور حرمت 3۔عزت کا تحفظ اور حرمت 4۔اولاد کا تحفظ 5۔روزگار کا تحفظ 6۔عقیدے کا تحفظ، کسی دوسرے انسان کے لئے ان حقوق میں خلل ڈالنا جائز نہیں ہے۔ تمام بنی نوع انسان کی حرمت اسلام میں ایک جیسا ہے، احترام اور خون کی کے تقدس میں بنی نوع انسان ایک ہی صف میں کھڑے ہیں۔ حضور علیہ الصلاۃ والسلام فرماتے ہیں: "الخلق كلهم عيال الله فأحب الخلق إلى الله انفعهم لعياله"[11] ترجمہ: "مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اللہ کے نزدیک سب سے اچھا وہ شخص ہے جو اس کنبے کو زیادہ فائدہ پہنچائے۔" قرآن وحدیث کسی انسان کے خون بہانے کی سخت ممانعت آئی ہے اور جس جگہ خونریزی کی اجازت یا حکم ہوا ہے وہ بھی انسانیت کی حفاظت ہی کے پیش نظر ہے۔قرآن نے بڑی سچائی کے ساتھ یہ اعلان کیا ہے: " مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" (32:5) کہ جس نے کسی انسان کو قتل کیا بغیر کسی جان کے بدلے، اور زمین پر بغیر کسی جرم کی وجہ سے تو گویا اس نے قتل کر دیا تمام انسانوں کو۔قرآن وحدیث کا یہ اعلان اس بات کی گواہی کے لئے کافی ہے کہ اسلام امن وامان اور بنی نوع انسان کے احترام اور حقوق پر بڑا زور دیتا ہے۔

اسلام انسانوں پر چیرہ دستی کرنے والے کی سخت مذمت کرتا ہے اور ظلم و ستم کرنے سے منع کرتا ہے حدیثِ قدسی میں اللہ تعالیٰ کاارشاد ہے: "یاعبادی انی حرمت الظلم علی نفسی وجعلته بینکم محرما فلاتظالموا" [12] اسلام میں انسانی حقوق کی اہمیت اور اس کااحترام جتنا ہے شاید ہی کسی مذہب میں اس کا عشر عشیر پایا جاتا ہو۔ اسلام ایک مسلمان کو ایمان لانے کے ساتھ انسانی حقوق کی حفاظت و رعایت جن کا حکم دیتا ہے،انسانی احترام کے لئے اخلاقیات کو درس تو حضورﷺ کی زندگی کے ہر عمل سے ملتا ہے جو قرآن کی عملی تشریح ہے اور معاشرتی حقوق کی تحدید و تعیین بھی حقوق انسانی کی حفاظت کی غرض سے ہے، اسلام حکمرانوں کو بھی اس بات کا پابند بنا دیتا ہے کہ انسان کی حقوق کی حفاظت کے لئے قانون سازی کی جائے تاکہ انسانیت کااحترام برقرار رہ سکے۔

احترامِ انسانیت پر دلالت کرنے والی چند قرآنی آیات

اللہ تعالی نے قرآن کریم میں تقریبا چھیانوے آیات میں احترام انسانیت کو بیان کیا ہے، ان سب آیات کو یہاں ذکر کرنا باعث طوالت ہے، البتہ ان میں سے چند بنیادی آیات کریمہ کو یہاں مختلف عنوانات کے ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

1۔دوسری مخلوقات پر فضیلت دینا: انسان کے لئے سب سے بڑی عزت اور شرف یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اس کو اشرف المخلوقات بنایا،بر و بحر میں موجود تمام اپنے تمام مخلوق سے اس کو افضل قرار دیا، اور اللہ تعالی نے قرآن میں اس کا اعلان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً" (70:17). ترجمہ: "اور ہم نے انسانوں کو عزت دی اور اس کو خشکی اور سمندر میں سواری فراہم کیا اور پاک چیزوں میں سے اس کو رزق دیا اور اس کو اپنی بہت سے مخلوقات سے اچھا بنا دیا۔" ایک اور جگہ فرماتے ہیں: " فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (15:89)۔ترجمہ: " جب اللہ تعالی نے انسان کوآزمایااور اس کو عزت اور نعمت دی تو وہ کہنے لگا: " میرے رب نے مجھے عزت دی۔"

2۔آخرت میں انسان کا احترام: اللہ نے اس انسان کو صرف دنیا میں محترم نہیں بنایا، بلکہ ایک فرمانبردار انسان کو اخرت میں بھی ایک معزز مقام دینے کا وعدہ فرمایا ہے، جیسے اللہ تعالی کاارشاد ہے: " إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا" (31:4) ترجمہ:اگرآپ بچوگے کبیرہ گناہوں سے تو ہم آپ چھوٹے گناہ معاف کردیں گے اور آپ کو عزت اور اکرام کی جگہ داخل کریں گے۔

3۔ابلیس پر انسان کی فضیلت: انسان کا احترام یہ بھی ہے کہ اللہ نے آدم علیہ السلام کو فرشتوں کا مسجود بنا کر ابلیس پر اس کو فضیلت دی، جیسے کہ فرماتے ہیں: " وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إَلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًاo قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَـذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إَلاَّ قَلِيلاً" (17:61-62)۔ترجمہ: "اور ہم نے ملائکہ سے کہا کہ آدم (علیہ السلام) کے سامنے سجدہ کرو وہ سب سجدہ ریز ہو گئے مگر ابلیس، وہ کہنے لگا: کیا میں سجدہ کروں اس کی جس کو آپ نے مٹی سے پیدا کیا ہے؟ کہنے لگا بھلا دیکھ تو یہ شخص جس کو تو نے مجھ سے بڑھا دیا، اگر تو مجھ کو مہلت دے دے قیامت کے روز تک تو میں اس کی اولاد کو ڈھانٹی دے دوں گا سوائے تھوڑے کے۔"

4۔انسان کے احترام میں اشیائے عالم کو اس کے لئے مسخر کرنا: عالم میں موجود تمام اشیاء کو اللہ نے انسان کے لئے مسخر کیا اور دنیا میں موجود تمام چیزوں کو اس کے فائدے کے لئے پیدا کیا، اس کو اللہ تعالی نے قرآن میں 27 جگہ ذکر فرمایا ہے ان میں سے بعض یہ ہیں:

1۔"اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَo وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَo وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ" (14:32-34) ترجمہ: " اللہ جل شانہ وہ ذات ہے جس نے آسمانوں اور زمیں کو پیدا فرمایا اور اسمان سے پانی برسایا، پھر آپ کو رزق دینے کے لیے اس کے ذریعے پھل پیدا کیے اور کشتی کو آپ کے کام پے لگا دیا، تاکہ وہ اس کے امر سے سمندر میں چلیں، اور نہروں کو آپ کے کام پے لگا دیا اور مسخر کیا آپ کے لیے سورج اور چاند کو ایک طریقے پر کام میں لگا دیا تمہارے لئے دن اور رات کو بھی کام پہ لگا دیا اور آپ کو ہر اس چیز میں سے دے دیا جس کو آپ نے مانگا، اگر تم اللہ کی نعمتیں گننے لگو تو ان کا احاطہ نہیں کر سکو گے، بے شک انسان بہت بڑا ظالم اور ناشکرا ہے۔"

2۔"وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالْنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ " (16:12) ترجمہ: " دن اور رات، سورج اور چاند کو آپ کے کام میں لگا دیا اور ستارے اسی کے حکم سے آپ کے لئے مسخر ہیں۔"

3۔" أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً "۔(31:20) ترجمہ: "کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے آپ کا کام میں لگا دیا جو کچھ آسمان میں ہے اور زمیں میں ہے اور آپ پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتوں کو مکمل کیا۔"

4۔اللهُ الَّذِي سخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَo وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ" (45:12-13) ترجمہ: " اللہ وہ ذات ہے جس نے تمہارے لیے سمندر کو کام

میں لگا دیا، تاکہ اس سمندر میں کشتی اللہ کے حکم سے چلے اور تاکہ آپ اللہ کا فضل تلاش کرو اور تم شکر کرو اور تمھارے لئے کام میں لگا دیا زمین و آسمان کی ساری چیزوں کو۔"

5۔انسان کو سب سے خوبصورت سانچے میں ڈھالا: اللہ تعالی نے خشکی وتری میں بے شمار مخلوقات پیدا کیں، سب کو الگ الگ شکل و صورت دیں، ہر ایک کا الگ الگ ڈھانچہ بنایا، مگر ان میں سے سب سے حسین انسان کو پیدا کیا: "اللهُ الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ "(64:40) اللہ وہ ذات ہے جس نے آپ کے لئے زمین کو ٹھہرنے کی جگہ بنایا اور آسمان کو عمارت (چھت) اور آپ کو صورت دی پھر آپ کی صورت کو اچھا بنایا اور آپ کو پاک چیزوں میں سے رزق دے دیا۔ ایک اور جگہ فرماتے ہیں: " خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ" (3:64) ترجمہ: "اس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمیں کو حق کے ساتھ اور آپ کو صورت دی پھر آپ کی صورت کو اچھا بنایا۔" سورۃ التین میں ارشاد ہے: " لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" (4:95) ترجمہ: بے شک ہم نے انسان کو سب سے خوبصورت ڈھانچے میں پیدا کیا ہے۔ سورۃ انفطار میں فرماتے ہیں: "يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِO الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَO فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ" (8-6:82) ترجمہ: " اے انسان تجھے کس چیز نے دھوکے میں ڈالا اپنے اس رب کریم کے بارے میں جس نے تجھے پیدا کیا، تجھے درست کیا اور تجھے مناسب کیا، جس صورت میں چاہا تجھے جوڑ دیا۔"

6۔انسان کو زمین میں اپنا خلیفہ بنا کر ملائکہ سے سجدہ کرانا: اللہ تعالی انسان کو اس جہاں میں اپنا خلیفہ چنا، یہ اس کا اعزاز ہے ورنہ کسی اور مخلوق کو بنا سکتا تھا، پھر فرشتوں کے ذریعے اس کے آگے سجدہ بھی کرایا، چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "اذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون" (30:2). ترجمہ: " (یاد کرو اس وقت کو کہ) جب تمھارے پروردگا نے کہا ملائکہ سے کہ میں زمیں میں نائب بنانے والا ہوں، انہوں کہا کیا آپ اس میں ایسی مخلوق پیدا کر رہے ہیں جو اس میں فساد برپا کرے گی اور خون بہائے گی اس حال میں کہ ہم آپ کی تعریف کے ساتھ پاکی بیان کرتے ہیں اور آپ کی تقدیس کرتے ہیں، فرمایا (اللہ تعالی نے) بے شک میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے ہو۔ ایک اور جگہ فرماتے ہیں: " وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ"۔ (11:7) ترجمہ: "اور تحقیق ہم نے آپ کو پیدا کیا، پھر آپ کو صورت عطا کی، پھر ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدمؑ کے سامنے سجدہ کرو، پس سب سجدہ ریز ہو گئے ابلیس کے سوا۔ وہ سجدہ کرنے والا نہیں تھا۔"

7۔انسان کی کامیابی کے لئے انبیاء کا بھیجنا: یہ انسان کی تکریم ہی تو ہے کہ اللہ نے اس کی رہنمائی کے لئے تقریباایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء کرام اور رسول بھیجے، تاکہ میری یہ اشرف مخلوق طریقِ حق سے نہ بھٹکے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: " كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ " (151:2) ترجمہ: "جیسا کہ ہم نے آپ میں رسول بھیجا آپ ہی میں سے جو آپ پر ہماری آیات کی تلاوت کرے، آپ کے باطن کو پاک کرے، آپ کو کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور آپ وہ کو سکھائے جس کو تم نہیں جانتے تھے۔" ایک اور جگہ فرماتے ہیں: " هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ" (33:9) ترجمہ: " وہی ذات ہے جس نے بھیجا اپنے پیغمبر کو ہدایت کے ساتھ اور دینِ حق کے ساتھ تاکہ اس کو غالب کرے تمام دینوں پر، اگرچہ مشرکیں ناپسند کرے۔"

9۔انسان کو جان، مال اور عزت وآبرو کا تحفظ دینا: اسلام میں ہر انسان کی جان، مال اور اس کی آبرو کے احترام کی تاکید ہے، اور ایک دوسرے کے اموال کے ناحق کھانے کو حرام ٹھرایا ہے، چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ " (188:2) ترجمہ: "اور آپ آپس میں مت کھاؤ ایک دوسرے کا مال آپس میں باطل طریقے سے، اور اس کو کھینچ کر کے مت لے جاؤ (ظالم) حکمرانوں کے پاس تاکہ وہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ کھا جائے گناہ کے ساتھ، اس حال میں کہ تم جانتے ہو۔اور ابن عمر حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں: "فان الله حرم عليكم دماءكم واموالكم و اعراضكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"[13] ترجمہ: " اللہ تعالی نت تمہارے خون، مال اور عزتیں ایک دوسرے پر آج کے دن، موجودہ مہینے اور اس شہر کی طرح حرام کر رکھا ہے۔" اسلام میں جیسے مسلمان کی عزت وآبرو کی تذلیل حرام ہے ویسے ہی غیر مسلم شہری کی عزت کو پامال کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ گورنر مصر حضرت عمرو بن العاص عنہ رضوان اللہ کے بیٹے نے جب ایک غیر مسلم کو سزادی تو خلیفہ وقت حضرت عمر عنہ رضوان اللہ کا یہ جملہ تاریخ کا حصہ بن گیا، ارشاد فرمایا: "مذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا؟"[14]۔ترجمہ: "تم نے کب سے لوگوں کو اپناغلام سمجھ لیا ہے، حالانکہ ان کی ماؤوں نے انہیں آزاد جنا تھا؟" آیات قرآنی، اور احادیث مبارکہ کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ کسی مسلمان کو یہ حق حاصل نہیں کہ کسی غیر مسلم شہری کو محض اس کے غیر مسلم ہونے کی بناپر قتل کردے، یا اس کا مال لوٹے، یا اس کی عزت پامال کرے، یا اس کی عبادت گاہ کو نقصان پہنچائے۔ حضور اکرم ﷺ نے تو یہاں تک فرمادیا کہ: "من قتل معاهدًا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة"[15] ترجمہ: "جس نے معاہد کو بلاوجہ قتل کیا اللہ تعالیٰ نے اس پر جنت حرام کر دی۔" اللہ تعالی کا ارشاد ہے: " مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا

بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" (32:5) ترجمہ: "اسی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر لکھ کر فرض کیا کہ جس نے ایک جان کو قتل کر دیا بغیر کسی جان کے بدلے یا بغیر زمین میں فساد کیے، گویا کہ اس نے سب انسانوں کو قتل کر دیا۔ ایک اور جگہ فرماتے ہیں: " وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ" (33:17) ترجمہ: "اور مت قتل کرو اس نفس کو جس کو اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ اور جس نے مظلوم کو قتل کیا ہم نے اس کے ولی کو حق دیا ہے پس وہ قتل میں تجاوز نہ کرے۔

10۔انسان کو ایسی چیزیں سکھانا جن کو وہ نہیں جانتا تھا: اللہ نے ہر مخلوق کو اپنی فطرت پر چھوڑ دیا، کسی کو کچھ زائد نہیں سکھایا، لیکن انسان کے لئے علم کے اسباب مہیا کرکے اس کے لئے مزید سیکھنے کا دروازے کھول دیے اور اس کو وہ علوم سکھائے جو وہ نہیں جانتا تھا، چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: " فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ" (239:2). ترجمہ: "پس اللہ کو یاد کرو جیسا کہ اس نے تجھے سکھایا ہے وہ سب کچھ جن کو تم نہیں جانتے تھے۔ ایک اور جگہ ارشاد ہے: " وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا" (113:4) ترجمہ: "اور اگر اللہ کا آپ پر فضل اور کرم نہ ہوتا تو ان میں سے ایک جماعت نے ارادہ کیا تھا کہ وہ آپ کو گمراہ کر دیتی، وہ گمراہ نہیں کر سکتے مگر اپنے آپ کو اور آپ کو کوئی تکلیف نہیں دے سکتے اور اللہ نے آپ پر کتاب وحکمت نازل کی ہے اور آپ کو وہ علم سکھایا جس کو آپ نہیں جانتے تھے اور اللہ کا آپ پر بہت بڑا فضل ہے۔ایک اور جگہ فرماتے ہیں: "وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم" (91:6) ترجمہ: "اور آپ کو سکھایا وہ جس کو نہ تم اور نہ تمہارے آباؤ واجداد جانتے تھے۔ نبی کریم ﷺ کی پوری زندگی جو اس قرآن کی قولی اور عملی تشریح ہے احترامِ انسانیت کی تعلیمات اور واقعات سے مزین ہے، ان تمام کا احاطہ اس مقالے میں ناممکن ہے اس لیے اس مختصر کاوش میں صرف قرآن کی روشنی میں موضوع کا ایک جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

خلاصہ بحث

اللہ نے انسان کو مکرم پیدا کرکے تمام مخلوقات میں اس کو اشرف المخلوقات بنایا، ان کی یہ تکریم کی مختلف نوعیتیں ہیں ایک تو یہ کہ اللہ نے اس کو بہترین خلقت وصورت کے ساتھ اس کو علم وحکمت عطا فرمایا، دوسری صورت یہ کہ انسان کو خود اپنے آپ کا احترام سکھایا اس طور پر کہ وہ اللہ کے دیئے گئے احکامات کے مطابق زندگی گزارے، ان احکامات میں انسان کے احترام کا پہلو ہوتا جو کبھی پوشیدہ ہوتا ہے اور کبھی ظاہر، جیسا کہ اپنے کو مشقت میں نہ ڈالنا، خود

کشی نہ کرنا۔ تیسری صورت یہ کہ انسان دوسرے انسان کی جان مال اور ابرو کا احترام کرے۔ ان تمام کا جائزہ قرآنی آیت کے تناظر میں لیا گیا ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ فیروز الدین، مولوی، *فیروز اللغات*، ج1 (لاہور، فیروز سنز، 2010ء)، 73۔

2۔ وحید الزمان، مولانا، *القاموس الجدید* (لاہور، ادارہ اسلامیات، 1990)، 136۔

3۔ سید محمد حسین، الطباطبائی، *تفسیر المیزان*، ج9 (قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1420ھ)، 243۔

4۔ محمد، القرطبیؒ، *تفسیر قرطبی*، ج10 (قاہرۃ، دار الکتب المصریۃ، 1964م)، 293۔

5۔ ابو جعفر محمد بن حسن، الطوسی، *التبیان*، تحقیق: احمد حبیب قصیر العاملی، ج6 (بیروت، مکتب الإعلام الإسلامی، 1409ھ.ق)، 503۔

6۔ إسماعیل بن عمر، ابن کثیر، *تفسیر ابن کثیر*، ج5 (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1419)، 89۔

7۔ ابن جریر، الطبری، *تفسیر طبری*، ج15 (بیروت - دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، 1995) ، 157۔

8۔ عبد اللہ بن عمر، البیضاوی، *تفسیر بیضاوی*، ج3 (بیروت، دار إحیاء التراث العربی، 1418)، 262۔

9۔ مجموعۃ من المختصین، *موسوعۃ نضرۃ النعیم فی مکارم اخلاق الرسول الکریم*، 4 (جدۃ، دار الوسیلۃ، 2007ء)، 1136۔

10۔ محمد بن حسین ، الجیزانی، *معالم اصول الفقہ عند اہل السنۃ والجماعۃ* ، ج1 (دمام، مکتبہ دار ابن الجوزی، 1427ھ)، 236۔

11۔ سلیمان بن احمد، الطبرانی، *المعجم الکبیر*، ج10 (موصل، مکتبۃ العلوم والحکم، 1983)، 86۔

12۔ مسلم، ابن الحجاج النیشابوری، *صحیح مسلم*، ج8 (بیروت، دار الفکر، سن ندارد) ، 17۔

13۔ البخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، ج2 (ندارد، دار طوق النجاہ، 1422ھ)، 177۔

14۔ المتقی الہندی، علاء الدین علی، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، ج12 (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1424ھ)، 294۔

15۔ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن، *سنن الدارمی*، ج2 (دمشق، دار القلم، 1417)، 685۔

Bibliography

1) Abd al-Rahman, Bin Abdullah, *Sunan al-Dārami*, Damascus, Dar al-Qalum, 1417/1996.
2) A Group of Specialists, *encyclopedia Nadrah al-Na'īm fi Makarim Akhlaq al-Rasūl al Karīm*, Jeddah, Dar al-Wasila, 2007.
3) Al-Baydawi, Abdullah bin Umar, *Tafsīr Baydawi*, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1418/1997.
4) Al-Bukhari, Muhammad bin Ismael, *Sahi al- Bukahri*, Dar Turūq al-Najah, 1422/2001.
5) Ibn al-Hajjaj Nishaburi, Muslim, *Sahi Muslim*, Beirut, Dar al-Fikr, nd.
6) Ibn Kathir, Ismael bin Umar, *Tafsīr Ibn Kathir*, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1418/1997.
7) Al-Jayzani, Muhammad bin Hussain, *Ma'alim Usūl al-Fiqh I'nda Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, Damam, Maktaba Dar Ibn al-Juzi, 1427/2006.
8) Molavi, Firūz al-Dīn, *Firūz al-Lughāt*, Vol. 1, Lahore, Firūz Sons, 2010.
9) Al-Mottaqi al-Hindi, Ala al-Dīn Ali, *Kanz al-Umāl fi Sunan al-Aqwāl wa al-Afāl*, Beirut, Dar al-Kutub al-E'lmiyyah, 1424/2003.
10) Maolana, Wahīd al-Zamān, *Al-Qmus al-Jadīd*, Lahore, Idara Islamiyāt, 1990.
11) Al-Qurtabi, Muhammad, *Tafsīr Qurtabi*, Cairo, Dar al-Kutūb al-Miriy'yah, 1964.
12) Al-Shykh Tusi, Abu Ja'far Muhammad b, Hasan, *Al-Tibyān*, Annotated by Ahmad Habīb al-Amili, Beirut, Muktab al-E'alām al-Islami, 1409/1998.
13) Al-Tabataba'I, Seyyed Muhammad Husyn, *Tafsīr al-Mīzān*, Qum, Daftr-e Intisharāt-e Islami, 1420/1999.
14) Al-Tibrani, Sulayman bin, Ahmad, *Al-Mu'jam al-Kabīr*, Mosel, Maktaba al-Ulūm wa al-Hikam, 1983.
15) Al-Tabari, Ibn Jarīr, *Tafsīr Tabari*, Beirut, Dar al-Fikr, 1995.

اِقتدار اعلیٰ کا تصور: مغربی اور اسلامی نقطۂ نظر سے

THE CONCEPT OF STATE SOVEREIGNTY
FromIslamic and Western Perspective

Dr. Afia Mehdi
Nida Saher

ABSTRACT

Absolute power is one of the primary elements of state structure and the central point of political philosophy and politics. What is its nature and Surronding? Unlike the western inkling in this perspective, Islamic concept of absolute power is entirely different. According to the Islamic concept, Allah Almighty holds all powers in the state affairs. Being the only Creator of the universe, He has revealed the best of laws and commands for the mankind. Western belief, on the contrary is limited to their material sensual understanding of the universe and its subject. The current study addresses this primary element of state sovereignty in comparison with the western thought accordingly.

Keywords: *Absolute power, Divine Law, Capitalism, Communism, Democracy.*

خلاصہ

اجتماعی زندگی کے نظام کو قائم کرنے کے لئے ایک قوتِ قاہرہ کی ضرورت و اہمیت علم سیاسیات اور سیاسی فلسفہ کی جان ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ قوّت قاہرہ یا اقتدارِ اعلیٰ کی ماہیت اور حدود کیا ہیں؟ اس حوالے سے اسلامی نکتہ نظر، مغربی نکتہ نظر سے بالکل برعکس ہے۔ اسلامی نکتہ نظر سے ریاست کا اقتدارِ اعلیٰ اللہ تعالیٰ کے پاس ہے جو کائنات کا تنہا خالق ہے۔ اس نے بنی نوع انسان کے لئے بہترین فرامین اور احکام صادر فرمائے ہیں۔ اس کے برعکس، مغربی فلسفہ سیاست میں اقتدار اعلیٰ کا تصوّر مادی تصوّرِ کائنات سے جڑا ہوا ہے۔ پیش نظر مقالہ میں اقتدار اعلیٰ کے نظریے کا اسلامی اور مغربی تعلیمات کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: اقتدارِ اعلیٰ، قانون الٰہی، سرمایہ داری، اشتراکیت، جمہوریت۔

اقتدارِ اعلیٰ کا مفہوم

سیاسی اصطلاح میں حاکمیت سے مراد اقتدار اعلیٰ، حاکمیت اعلیٰ اور اقتدارِ مطلق ہے۔ حاکم اعلیٰ یا مقتدر اعلیٰ وہ ہوتا ہے۔ جس کا ارادہ اور اس کی منشا و مرضی قانون کا سرچشمہ ہوتا ہے اور اس کا حکم سب پر بالادست قانون ہوتا ہے۔ عربی زبان میں حاکمیت اور اقتدار کے لئے کہیں حکم بالأمر[1] 'حکم و امر' کے الفاظ، کہیں 'سلطان' اور 'ملك' کے الفاظ آئے ہیں۔ لفظ 'سلطان' اور 'ملک' میں 'ریاست' اور 'اس کے اقتدار اعلیٰ' کا مفہوم بیک وقت شامل ہے۔[2] 'حاکم' کا ماخذ 'حکم' ہے جس کے معنی فیصلہ و فرمان کے اور دانش و حکمت کے بھی ہیں۔ یہ ح۔ک۔م مادہ سے ہے۔ اس کے دوسرے بہت سے اشتقات ہیں، جیسے حکم، حَکَمَ، فَحُکُمَ، تحکم وغیرہ۔[3] لسان العرب میں اس کے یہ معنی بیان ہوئے ہیں: "والحُکْمُ العِلْمُ والفقه والقضاء بالعدل"[4] ترجمہ: "حکم علم و فقہ کو بھی کہتے ہیں اور عادلانہ فیصلے کو بھی کہتے ہیں۔" ابن دُرید لکھتے ہیں: "الحکم: مَعْرُوف حکم یحکم حکما. وَالله عزوَجل الْحَاكِم الْعدْل وَالْحكم الْعدْل فِي حكمه"[5] ترجمہ: "حکم معروف ہے حکم، یحکم، حکماً سے، اللہ سب سے بڑا عادل حکمران ہے اور حکم اس کے قانون کے مطابق فیصلہ کرنے کو کہتے ہیں۔"

عربی لغت کے نقطہ نظر سے حکم فرمان شاہی اور عادلانہ فیصلے کو کہتے ہیں، اور مروجہ زبان میں اس سے مراد قانون اور امر و نہی ہیں۔ اُردو زبان میں حکم کو اقتدار کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ فرہنگ آصفیہ میں مذکور ہے۔ حکومت کے معنی فرمانروائی، حکمرانی اور راج کے ہیں۔ حکم فیصلہ شرعی کو کہا جاتا ہے۔[6] فرہنگ تلفظ میں مذکور ہے: ''اقتدار سے مراد: قوت غلبہ، حاکمیت اور مقتدر کے ہیں''۔[7] اسلامی قانونِ لغت میں درج ہے: ''حکم کے معنی فیصلہ کے ہیں اور حاکم، قاضی، جج اور حکم فیصلہ کرنے والے ہیں''۔[8] انگریزی زبان میں یہ اختیار، حاکمیت' اور 'اقتدار اعلیٰ' (Sovereignty) کہلاتا ہے۔ اور اس کے مرکز و محور کو Sovereign کہا گیا ہے۔ انسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا میں اس لفظ کی تشریح یوں کی گئی ہے:

"Originally, as derived from the Latin term su pera nus through the French term souverainete, sovereignty was meant to be the equivalent of supreme power."[9]

یعنی: "بنیادی طور پر یہ لفظ لاطینی زبان کے لفظ superanus سے نکلا ہے جو کہ فرانسیسی زبان میں souverainete آیا ہے، اصل میں اقتدار اعلیٰ سے مراد طاقت اعلیٰ ہے۔"

قومی انگریزی لغت میں مذکور ہے:(Sovereign, Sovran) کے معنی بالاترین، اختیار و حکمرانی کا مالک، شاہی فرماں روا۔ اسم حاکم اعلیٰ، حکمران، وغیرہ ریاست میں: حاکمیت یعنی اقتدار اعلیٰ کا منصب: آزاد ریاست فرمانروائی، مطلق العنانی وغیرہ کے مطالب میں استعمال ہوتے ہیں۔[10] ان مختلف تعریفوں سے ثابت ہوا کہ اقتدار اعلیٰ کا اختیار ایسا اختیار ہے، جو سب سے بالاتر ہو، جو فیصلوں میں آزاد ہو اور قانون کا سرچشمہ بھی وہی ہو۔

قدیم مغربی سیاسی فکر اور تصور اقتدارِ اعلیٰ

حضرت آدم علیہ السلام کی آمد کے بعد اور حضور ﷺ کی آمد سے دنیائے عالم میں سیاسی نظام مختلف شکلوں میں رائج رہا۔ ان تمام سیاسی نظاموں کی خصوصیات یہ تھی کہ ان نظاموں میں ایک شخص کو مطلق العنانیت حاصل رہی اور اس کو تمام انسانوں سے افضل جانا جاتا تھا۔ جو شخصی حکومت کا دور کو ظاہر کرتا ہے۔ لہٰذا جدید تصور اقتدار اعلیٰ سے قبل یہ لازمی ہے کہ مختصراًان نظاموں پر روشنی ڈال دی جائے۔

1۔ملوکیت (استبدادی بادشاہت)

مغربی نظام ہائے سیاسی میں سب سے زیادہ مروج اور قدیم ترین نظریہ ملوکیت یا بادشاہت کا ہے۔ عربی زبان میں مُلکؔ اور مَلِکؔ اپنے لغوی معنوں کے اعتبار سے کوئی بُری چیز نہیں ہے۔مَلکؔ کے لغوی معنی حکمران کے ہیں۔ امام راغب اصفہانی نے مَلِکؔ کا مفہوم اس طرح بیان کیا ہے: "المَلِكُ: هو المتصرّف بالأمر والنّهي في الجمهور، وذلك يختصّ بسياسة الناطقين"[11] ترجمہ: ملک وہ ہوتا ہے جو جمہور میں امر و نہی کے ذریعے تصرف کرتا ہے اور یہ تصرف ذی عقل لوگوں کی سیاست کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ یہاں یہ لفظ لغوی معنوں کی بجائے اصطلاحی معنوں میں مطلوب ہے۔ یعنی ملوکیت و بادشاہت کا تعارف ایک شخصی حکومت کے پس منظر میں بیان کیا جارہا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن خلدون نے ملوکیت کی فنی اور اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے: "هو حمل الكافّة على مقتضى الغرض والشّهوة"[12] ترجمہ: استبدادی بادشاہت وہ حکومت ہے جو لوگوں کو بادشاہ کی ذاتی اغراض اور خواہشات پوری کرنے پر مجبور کرتی ہے۔

قرآن پاک میں ملوکیت کو فساد و بگاڑ اور ظلم و بربریت پھیلانے والی بادشاہت کہا گیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ (27:34) ترجمہ: یقیناً بادشاہ جب داخل ہوتے ہیں۔ کسی بستی میں تو اس کو خراب کر دیتے ہیں۔ اور کر ڈالتے ہیں وہاں کے باعزت لوگوں کو بے عزت اور ایسا ہی کرتے رہتے ہیں۔ " ملوکیت کے شہنشاہی نظام میں بادشاہ کی منشا ماخذِ قانون ہوتی ہے۔ پوری قوم اور سارا قومی خزانہ اس کی ذاتی ملکیت تصور ہوتا ہے گویا بادشاہ انسانی شکل میں خود مالک ہے۔

2۔ الوہیت

الوہیت کے قدیم ترین نظریہ میں جن شخصیات نے اہم کردار ادا کیا ان میں پہلا، **نمرود** تھا۔ تاریخ کے قدیم ترین نظریوں کے مطابق ۲۰۰۰ قبلِ مسیح بابل میں ایک متمدن حکومت نے اپنا جاہ و جلال دکھایا لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فرمانروا نے اپنے سیاسی شخصیت میں الوہیت کا رنگ پیدا کر کے تمام رعایا کو عذاب میں مبتلا کر دیا، اور وقت کے مصلح کو آگ میں جھونک دیا۔[13] الوہیت کے قدیم ترین نظریہ میں جن شخصیات نے اہم کردار ادا کیا ان میں دوسرا، **فرعون** تھا۔ الوہیت اور استبدادی بادشاہت کی بھیانک تصویر فرعونِ مصر تھا جس کے پاس حضرت موسیٰؑ اسلام کی دعوت لے کر گئے۔ فرعون مصر کے قدیم بادشاہوں کا لقب تھا۔ عربی میں سرکش اور متکبر کو فرعون کہا جاتا ہے۔[14] قران پاک میں حضرت موسیٰؑ اور فرعون کا قصہ تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ یہ قصہ دراصل فرعونی نظام اور توحید و شرک کی باہمی کشمکش کا سبق آموز قصہ ہے۔ یہ الوہیت اور مطلق العنانی کا قبیح ترین اور جابرانہ نظام تھا، جس کو فرعون ازم کا نام دیا جا سکتا ہے۔[15] فرعونی نظام حاکمیت ربوبیت اور الوہیت کا دعویدار تھا۔ قرآن کریم نے فرعون کا یہ قول نقل کیا ہے: فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ (79:64) ترجمہ: "پس کہا فرعون نے میں تمہارا سب سے بڑا رب ہوں۔" الوہیت و ربوبیت کے دعویٰ کے ساتھ ساتھ یہ نظام درج اُصول و ضوابط پر یہ استبدادیت مبنی تھا:

۱۔ <u>عوام کو غلام سمجھنا</u> : فرعونیت کا اُصول تھا کہ بنی اسرئیل اُن کی غلام ہیں، موسیٰؑ وہارون ان کی تابعدار غلام اور ذلیل و خوار قوم ہے۔

۲۔ <u>سرمائے اور دولت کو شرافت کا معیار سمجھنا</u> : قران میں فرعون کی اس خصوصیت کے بارے میں وضاحت ملتی ہے۔(43: 51-53)

۳۔ <u>سیاسی قتل کروانا اور بیگار لینا:</u> بائیبل میں بھی بیگار لینے اور بچوں کو قتل کروانے کی یہی وجہ بیان ہوئی ہے کہ ان کو کمزور کیا جائے۔

۴۔ <u>سیاسی رشوتیں دینا</u> اور لوگوں کے ضمیر خریدنا۔

۵۔ <u>دلیل کا جواب تشدد</u> سے دینا وغیرہ شامل ہیں۔

۶۔ <u>چنگیزیت:</u> سرداری اور ملوکیت نظریہ سیاست کی ایک تصویر چنگیزیت کی شکل میں بھی تاریخ میں موجود رہی۔ چنگیز خان کا تعلق تاتاری منگول قوم سے تھا۔ چنگیز خان نے اپنی ریاست قائم کرتے ہی دنیا کے دوسرے خطوں کا رُخ کیا، اور ساری دنیا میں قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا۔ موٗرخین نے چنگیز خان کے خطرناک اور

خونریز عزائم کو بیان کیا ہے۔ محرم ۶۵۶ھ میں چنگیز خان کے پوتے ہلاکو خان نے مسلمانوں کے دارالخلافہ بغداد کو تباہ برباد کر دیا۔ اس واقعے کو تاریخ میں سقوط بغداد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ بقول ابن خلدون کے اس واقعہ میں مقتولین کی تعداد ۱۶لاکھ تھی۔[16]

3۔ پاپائیت یعنی تھیاکریسی

پاپائیت یعنی پاپائے روم بھی آمریت و بادشاہت کی ایک شکل ہے۔ پوپ کی زبردست طاقت کا یہ دور ۸۰۰ء سے شروع ہوا۔ پوپ ہی روما کا معنوی فرمانروا تھا۔ پوپ کے ایک ہاتھ میں یورپ کے بادشاہوں کے تاج تھے، تو دوسرے ہاتھ میں عوام کے دل و دماغ کی باگ دوڑ، سیاسی قوت اور مذہبی اثر اور دولت نے کلیسا کو وقت کا اہم ترین ادارہ بنا دیا تھا۔[17] پاپائیت اور تھیوکریسی کو لوگ مذہبی حکومت کہتے ہیں، حالانکہ یہ مذہب کی حکومت نہیں تھی، بلکہ یہ پاپاوں کی حکومت تھی۔ جو ایک طرح کا شرک ہے۔ جس طرح کا شرک ملوکیتِ اور سیکولر جمہوریت میں نظر آتا ہے۔[18] قرآن پاک میں انہی نام نہاد مذہبی پیشواوں کے بارے میں ان الفاظ میں وضاحت کی گئ ہے: اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ (31:9) ترجمہ: "بنالیا تھا انھوں نے اپنے علماء اور راہبوں کو اپنا رب خدا کے علاوہ۔"

مذکورہ بالا صفحات میں اقتدارِاعلیٰ کے نظریے کے حوالے سے قدیم مغربی تصورات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس ساری بحث کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ کہ مغرب میں اقتدار اعلیٰ کا حقدار صرف ایک شخص ہے اُن کے ہاں مذہب نام کی کوئی چیز وجود نہیں رکھتی اور نہ ہی مذہبی اقدار کو سیاست میں عمل دخل حاصل ہے۔ بادشاہ ہی تمام عوام کا فرمانروا ہے اور قانون بنانے، حکم صادر کرنے کا حق صرف اُسے حاصل ہے۔ عوام کا فرض ہے وہ بادشاہ کے حکم کی تابعداری کرے۔

مغرب میں جدید سیاسی تصورات اور اقتدار اعلیٰ کی حقیقت

پاپائے روم کے مظالم سے تنگ آکر مارٹن لوتھر نے تحریکِ اصلاح مذہب کے نام سے شروع کی۔ مارٹن لوتھر کی تحریک کا مقصد یورپ کو پوپ کے مظالم سے نجات دِلانا تھا۔ مارٹن لوتھر کو اس جرم کی پاداش میں بے دردی سے قتل کر دیا گیا۔ لیکن جس اصطلاحی پہلو کا اغاز اُس نے کیا اُس کا سفر اُس کی موت کے ساتھ ختم نہیں ہوا بلکہ چند سرگرم راہنماوں نے اس کو آگے بڑھایا۔ اور پوپ کے اقتدار کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ مغرب کے سیاسی تصورات اور تاریخی حالات کی روشنی میں یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ عہد قدیم میں اقتدار اعلیٰ کا اختیار ایک شخص کے پاس رہا لیکن موجودہ دور خصوصاً سولہویں صدی سے اٹھارویں صدی میں ہونے والی سیاسی

تبدیلیوں کے نتیجے میں اقتدار کی جنگ ایک شخص سے نکل اب جماعت تک منتقل ہو چکی ہے۔ جدید مغربی نقطہ نظر سے اقتدار اعلیٰ کی حقیقت مختلف سیاسی نظاموں کی رو سے درج ذیل ہے۔

سرمایہ داری نظام اور اقتدار اعلیٰ کا تصور

چودھویں صدی سے لے کر سولہویں صدی تک کا زمانہ یورپ کی تاریخ میں دور متوسط سے دور جدید کی طرف عبور کا زمانہ تھا۔ اس زمانہ میں مغربی زندگی کا ہر پہلو ان اثرات کی وجہ سے حرکت میں آگیا۔ جو بیرونی دنیا سے درآمد ہو رہے تھے۔[19]

Beginning in the 18th century in England the focus of capitalist development shifted from commerce to industry.[20]

اٹھارویں صدی میں مشین کی ایجاد نے اس انقلاب کی رفتار کو زیادہ تیز کر دیا۔ اس عظیم الشان ترقی، خوشحالی اور قوت و اقتدار نے جن مواقع کا دروازہ کھولا ان سے فائدہ اُٹھانے کا ہے قریب ترین اگر کوئی گروہ تھا تو وہ سرمایہ داروں کا گروہ تھا۔ کیونکہ صنعت و تجارت بھی اسی کے ہاتھ میں تھی اور سرمایہ بھی اسی کے پاس تھا۔ اس نے سرمایہ، فنی قابلیت، تنظیمی صلاحیت اور کاروبار کا ایک نیا نظام لاکھڑا کیا، جسے 'جدید نظام سرمایہ داری' کہا جاتا ہے۔ سیاست کے میدان میں سرمایہ دار طبقہ اور سیاست کا مطالبہ یہ تھا کہ حکومت کے اختیارات کم سے کم ہوں اور فرد کی آزادی کی حد زیادہ سے زیادہ ایک مخصوص طبقہ کی رائے سے حکومتیں بنتی اور ٹوٹنی چاہیے۔[21]

1۔ سرمایہ داری نظام کی اصل حقیقت و نوعیت

"A way of organizing an economy so that the things that are used to make and transport products (such as land, oil, factories, ships, etc.) are owned by individual people and companies rather than by the government."[22]

یعنی: "کسی بھی معیشت کو اس طرح سے منظّم کرنا کہ اس میں استعمال ہونیوالی تمام اشیا، ان کی تیاری و ترسیل جیسا کہ زمین، تیل، فیکٹریاں اور جہاز وغیرہ سب فردا کی انفرادی زیر اقتدار میں آنے کو سرمایہ داری نظام کہتے ہیں اور اس نظام میں حکومت کے پاس کوئی طاقت نہیں ہوتی۔" فرد قانون سازی اور حکومت کے متعلق امور میں بھی اپنی رائے دینے میں آزاد ہے۔ فرد کے اختیار میں ہے کہ جو عقیدہ چاہے رکھے، فرد کی آزادی پر کوئی حدود لاگو نہیں ہوتی کیونکہ اس نظام میں حکومت نام نہاد حیثیت سے کام کرتی ہے۔

لبرلزم اور سرمایہ داری کا تعلق

The individual has complete freedom of thought and action in every sphere of life. No higher authority has the power to impose and

restriction on the liberty of the individual. The individual can show his abilities to the best only in an atmosphere of complete freedom. The function of the Sovereignty of State is not to circumscribe, but to safeguard the liberty of the individual.[23]

یعنی: "انفرادیت کو زندگی کے ہر شعبے میں ہر شخص کو مکمل آزادی فکر و ااظہار حاصل ہے۔ کسی بھی بڑے ادارے یا حکومت کو کسی بھی فرد کی آزادی پر پابندیاں لگانے کا کوئی اختیار نہیں۔ کوئی بھی شخص اپنی صلاحیتوں کا بدرجہ اتم صرف اسی وقت ہی اظہار کر سکتا ہے جب اسے مکمل آزادی میسر ہو۔ ریاست کی خود مختار حیثیت کا استعمال کا مطلب یہ نہیں کہ انفرادی یا شخصی آزادی کو محدود کیا جائے بلکہ اس کا احترام اور حفاظت ریاست پر لازم ہے۔" گویا اس نظام میں اقتدار اعلیٰ کی ملکیت سرمایہ دار گروہ کی ہوتی ہے۔اور یہی طبقہ معاشرہ پر حکومت کرنے کا حق رکھتا ہے۔ سرمایہ دار کو دولت ہونے کے سبب مالک مانا گیا۔ جس کے لئے نہ وہ خدا کو جواب دہ رہا نہ انسان کو اس کے علاوہ اس کی کوئی حدود مقرر نہیں تھیں۔[24] معنی و مفہوم کے اعتبار سے بھی لبرلزم اور سرمایہ داری باہم ہم آہنگ ہیں۔ ماہرین اقتصادیات نے سرمایہ دار کی لبرل ازم کی بنیاد آزادی کے تصور پر رکھی ہے جسے فرد کی سرگرمیوں میں ریاست کی مداخلت سے مکمل آزادی کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

2۔اشتراکی نظام

اشتراکی کے ظہور کا بنیادی سبب سرمایہ داری سے پیدا ہونے والا طبقاتی اختلاف ہے۔ اشتراکیت کو انگریزی زبان میں سوشلزم کہتے ہیں جو سوسائٹی سے نکلا ہے اور اس کا ماخذ سوشل ہے۔ جس کے معنی سماجی یا معاشرتی سیاسیات کے ہے۔[25] اُردو زبان میں اشتراکیت سے مراد قومی ذرائع پیداوار کا ریاست کی تحویل میں، کل آبادی کی ملکیت ہونا۔[26] اشتراکی نظریہ فکر کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ:

Socialism or communism means an economic system in which the means of production are owned by the state. A Central Directorate controls the production of goods and services. The Directorate decides the nature, quantity and mode of production of goods. This central body also directs the distribution of goods.[27]

یعنی: "سوشلزم یا کمیونزم سے مراد وہ معاشی نظام جس میں تمام وسائل پیداوار ریاست کی ملکیت قرار پاتے ہیں۔ مرکزی حکومت پیداوار اور اشیاء کی خدمات کو کنٹرول کرتی ہے۔ مرکزی حکومت پیداوار کی مقدار کا فیصلہ کرتی ہے۔ اشیاء کی تقسیم بھی مرکزی حکومت کے تحت براہ راست ہوتی ہے۔" سوشلزم کے نظریہ کی تبلیغ میں مارکس وانیجلز کا سب سے زیادہ حصہ ہے جن کا اپنا گزارہ اینجلز کے باپ کے کارخانہ میں مزدوروں کی طرح کام کرکے ہوتا تھا۔ لیکن اس نظریہ کے نفاذ کا سہرا لینن کے سر رہا جس نے روس کی عوام سے اپنے بھائی کی پھانسی کا بدلہ لینے کے لئے دن

رات ایک کر دیا اور آخر کار کمیونسٹ پارٹی کے اقلیت میں ہونے کے باوجود سازش اور عیاری و فریب سے عبوری حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ [28]

سوشلزم اور اقتدارِ اعلیٰ

تحریکِ اشتراکیت اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے غیر متوازی نظام سرمایہ داری کا رد عمل تھی۔ ابتداء میں اس کی حیثیت محض سلبی تھی لیکن اس کا دار و مدار تمام تر جذبہ مخالفت پر مبنی تھا، اس کا مقصد صرف سرمایہ دارانہ نظام کو جڑ سے اُکھاڑ پھینکنا تھا، جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا، اشتراکیت نے ایک معاشی تحریک سے نکل کر ایک ہمہ گیر تحریک کی شکل اختیار کر لی اور اس کا دائرہ نظر زندگی کے غیر معاشی پہلوؤں پر بھی حاوی ہو گیا۔ سوشلزم کے بانی اور رہبروں نے بڑی صراحت کے ساتھ کہا ہے اس مکتب کے نفاذ کا جبر و استبداد کے بغیر کوئی چارہ نہیں تھا۔ خود مارکس کہتا ہے: ''زور و غلبہ ایک فطری قانون ہے اسی پردے میں جو حق پوشیدہ ہے وہی قانون ہے اور ہمارا ایمان ہے کہ جبر و استبداد کے بغیر غلبہ حاصل نہیں ہو سکتا''۔ [29] گویا سوشلزم کا ماننا ہے کہ جبر و استبداد کے بغیر حکومت قائم نہیں ہو سکتی۔

سوشلزم اور مذہب

سوشلسٹ مذہب کے انکاری ہیں۔ ان کے نزدیک مذہب چند فرسودہ خیالات کا مجموعہ ہے لہٰذا اس کو معطل کر دینا چاہیے۔ اشتراکیت کے پیروکار مذہب کو ''افیون'' تصور کرتے ہیں۔ [30] اس ضمن میں سب سے پہلے کارل مارکس نے یہ الفاظ استعمال کئے:

Marx is the champion of materialism. He regards religion as opium for man, which makes him forget material facts and entangles him in metaphysical issues. Hence, religion, in Marx's view, is the enemy of progress.[31]

یعنی: "مارکس مادیت کا بانی ہے۔ وہ مذہب کے بارے میں کہتا ہے کہ یہ انسان کے لئے ایک روحانی نشہ ہے جو اُس کو مادی حقائق بھلانے اور مشکلات میں پھنسانے کا باعث بنتا ہے، پس مذہب مارکس کے نزدیک ترقی کی راہ میں بڑا دشمن ہے۔" کارل مارکس کے بقول عبوری دور میں پرولتاری ڈکٹیٹر شپ یعنی مزدوروں کی آمرانہ حکومت کا قیام ضروری ہے تاکہ سرمایہ داروں کے بقیہ نشانات اور پوشیدہ اثرات سے بھی معاشرے کو صاف کیا جائے۔ مارکس کے نزدیک تمام قسم کی حکومتیں نوعیت کے اعتبار سے آمرانہ ہوتی ہیں۔

لینن کہتا ہے: "انقلابی حکومت کو آمرانہ اقدامات کرنے چاہییں۔" [32] اشتراکی نظام پارٹی ڈکٹیٹر شپ اور لیڈروں کی ڈکٹیٹر شپ کے حامی ہیں۔ پارٹی کی آمریت اور اس کے اختیارات نمائشی چیز ہے، اصل اقتدار اس نظام میں

پارٹی لیڈر کے پاس ہوتا ہے۔ یعنی قانون بھی انہی کی منشا سے بنتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اشتراکیت اپنی اصل نوعیت کے اعتبار سے لیڈر کی شخصی آمریت اور فردِ واحد کی استبدادی بادشاہت کا دوسرا نام ہے۔

3۔ جمہوریت

جمہوریت بنیادی طور پر سیاست کے ایک حصے، یعنی حکومت کی تنظیم اور طریق کار سے منسلک ہے۔ اُردو زبان کے برعکس عربی کا لفظ "جمہور" انگریزی کی اصطلاح "ڈیما کریسی" کے متبادل طور پر مقبول ہوا ہے۔ عربی لغت کے ماہرین کی آراء سے واضح ہوتا ہے کہ 'جمہوریت' لفظ 'جمہور' سے بنا ہے جس کا بنیادی مادہ 'جمھر' ہے۔ (ج،م،ھ،ر) اور اس کا معنی کسی شئے کا مجموعہ ہے۔ لسان العرب میں مذکور ہے: "جُمْهُورٌ وجَمْهَرْتُ القومَ إِذا جمعتهم وجَمْهَرْتُ الشيء إِذا جمعته"[33] ترجمہ: "جمہور کا لفظ قوم کے لئے استعمال ہوتا ہے جب وہ جمع ہو جائے یعنی کسی چیز کا بڑی مقدار میں جمع ہونا جمہور ہے۔" اسی طرح مرتضٰی زبیدی لکھتے ہیں: "(وجَمْهَرَه)، أَي الشيءَ: (جَمَعَه) وجُمْهُورُ كُلِّ شيْءٍ "[34] ترجمہ: "جمھر کا مادہ کسی شے کا جمع کرنا اور جمہور اشیاء کا کل ہے۔" اس کا مطلب یہ ہوا کہ جمہور کا بنیادی مفہوم کسی چیز کا اکثریت میں پایا جانا اور اس کا دوسری چیزوں سے ممتاز اور نمایاں ہونا ہے۔ جمہور کا لفظ انسانوں کے لئے آئے تو ان کی اکثریت یا ممتاز اکثریت مراد ہوتی ہے۔ گویا جمہوریت کا لفظ اپنے لغوی معنوں میں اکثریت اور نمایاں اکثریت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

مغربی تصورِ جمہوریت

مغربی سیاسی فکر کی اصطلاح میں ایسا طرز حکومت، جس میں کسی ریاست کی حکومت، رعایا کی اکثریت کی مرضی کے تابع ہو۔ انگریزی میں ڈیموکریسی "Democracy" کا لفظ، یونانی زبان کے دو الفاظ "Demos" اور "Kratos" سے مل کر بنا ہے اور لغوی مفہوم کے لحاظ سے "لوگوں کی حاکمیت" کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

ڈیوڈ ہیلڈ لکھتا ہے:

"The word 'democracy' came into English in the sixteenth century from the French demokratic, its origins are Greek; Democracy is derived from demokratia, the root meanings of which are demos (People) and krato (rule). Democracy."[35]

یعنی: "لفظ جمہوریت، انگریزی زبان میں سولہویں صدی عیسوی میں فرانس سے آیا ہے کہ جب کہ یہ اپنی اصل کے لحاظ سے یونانی زبان کے الفاظ 'ڈیماس' (یعنی لوگ) اور کراتوس، (یعنی حاکمیت) سے ماخوذ ہے۔ گویا جمہوریت سے مراد ایسا طرز حکومت ہے جس میں لوگ خود حاکم ہوں۔" جمہوریت اس وقت عمل میں آتی ہے جب عوام الناس کی اکثریت بالواسطہ طور پر یا براہ راست ریاستی اقتدار میں شریک ہو۔

جمہوریت اور اقتدار اعلیٰ کا نظریہ

مغربی نظریہ جمہوریت میں قانون سازی، عدلیہ اور تنفیذ میں اقتدار اعلیٰ عوام یا اُمت ہوتی ہے اور وہ قوت کا سرچشمہ ہے۔ سیادت (اقتدار اعلیٰ) سے مراد اعلیٰ حکمرانی جسے قانون سازی کا حق حاصل ہوتا ہے، جس سے بلند تر کوئی حکمرانی نہیں ہوتی جو علاقوں کی منتظم ہو۔ وہ امر و نواہی کے بالاتر اختیارات خود اپنے لیے فرض کرتی ہے۔ اس فکر کی بنیاد نظریہ عقد اجتماعی (Social contract) تھا جس کی وکالت جان ژاک روسو (فرانس) نے کی۔ روسو نے اپنی کتاب کے دوسرے باب میں اقتدارِ اعلیٰ کا ناقابل تقسیم ہونا بیان کیا ہے۔ یعنی اقتدارِ اعلیٰ چونکہ ادار اجتماعی کے نفاذ کا دوسرا نام ہے اس لیے اقتدارِ اعلیٰ کو مستقل نہیں کیا جا سکتا۔[36] اسی بات کی عکاسی انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا میں ملتی ہے:

“Sovereignty is one, Indivisible, unalienable and imprescriptible; it belongs to the nation; no group can attribute sovereignty to itself nor can Individual arrogate it to himself”.[37]

یعنی: "اقتدارِ اعلیٰ یکتا ہوتا ہے، ناقابل تقسیم، ناقابل انتقال اور اٹل، یہ قوم کی ملکیت ہے، کوئی فرد اس کو اپنے نام کر سکتا ہے نا کوئی گروہ اسے اپنے ساتھ منسوب کر سکتا ہے۔" یہ ہے مغرب کا جدید سیاسی نظام میں اقتدار اعلیٰ کا تصور جو جمہوریت کے قیام کا باعث بنا۔ جمہوری طرز عمل کے اس پہلو کا فکری پس منظر یہ تصور ہے کہ انسان خود ہی معیار خیر و شر ہے۔اس فلسفے نے کائنات میں انسان کے وجود اور اس مقام کا نئے سرے سے تعین کیا اور انسان خدا کے مقابلے میں زیادہ اہم قرار پایا۔ اسی فکر کی عملی صورت، سیاسی و سماجی میدان میں جمہوریت کے روپ میں ظاہر ہوئی۔ اقتدارِ اعلیٰ کے اصل مالک عوام ہیں۔ ریاست کا وجود اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے نہیں کہ وہ عوام الناس کے حق اقتدار کو عملی شکل رہنے کا ذریعہ ہے۔

مغربی تصورِ اقتدار اعلیٰ کی اہم خصوصیات

قدیم اور جدید تصور اقتدار اعلیٰ کا جائزہ لینے کے بعد اس کی درج ذیل خصوصیات سامنے آتی ہیں:

مطلق العنانیت

قدیم و جدید تصورات کی روشنی میں یہ ثابت ہوا کہ مغرب میں ایک شخص کو اقتدارِ اعلیٰ کے اختیارات ودیعت کر دیئے گئے ہیں۔ چونکہ ان کے ہاں خدا کا کوئی تصور نہیں، اس لیے بادشاہ ہی کو خدا کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ وہ سب سے بالاتر ذات ہے جو ہر قسم کی تنقید سے آزاد ہے۔ جیسے رومی نظام میں سیاسی پہلو سے چرچ کی سرکشی بڑھ گئی اور بڑے پادری (پاپا) کا اقتدار سیاسی اقتدار پر مکمل طور پر چھا گیا۔ اس درجہ تک کہ پاپا سے متعلق نقل کیا جاتا ہے:

"پاپا زمین پر اللہ کا نمائندہ ہے۔ تمام عیسائیوں پر وہ حاکم ہے اور پاپا کے لئے سرداری اور سب سے بڑا اقتدار ہونا چاہیے۔ پاپا کے اختیار میں تھا کہ وہ بادشاہوں کی تاج پوشی کرائے اور جب وہ اس سے جھگڑیں یا اس کی حکم عدولی کریں تو انہیں بے تاج بنا دے۔"

آزادی

ملوکیت، چنگیزیت اور پاپائیت کے حوالے سے بادشاہ آزاد ہے وہ جو چاہے قانون بنائے جو چاہے حکم صادر کرے، اسی طرح سرمایہ داری نظام کے قائل لوگ سرمایہ دار کی آزادی کے قائل ہیں اور وہ سیاسی حوالے سے لبرلزم کی بنیاد رکھتے ہیں۔ اشتراکی نظام نے حکومت کو اقتدار کے اختیار تفویض کیے ہیں۔ لیکن مزدوروں کو سرمایہ دار پر فوقیت وآمریت دی گئی ہے۔ اس نظام کا خاصہ یہ ہے کہ مذہب سے دوری یعنی مذہب کو سیاست میں کوئی مقام حاصل نہیں گویا یہ نظام سیکولرازم کا قائل ہے۔

طاقت کا استعمال

قدیم وجدید نقطہ نگاہ سے طاقت کا استعمال عام نظر آتا ہے۔ یعنی انقلاب کے لئے ضروری ہے کہ طاقت کا استعمال کرتے ہوئے دشمن یا دوسرے نظاموں کو زیر کر دو، تشدد اور قتل وغارت ان تمام نظاموں کا خاصہ رہا ہے۔

شخصی قانون

مذہب اور خدا کا تصور نہ ہونے کے باعث قانون بنانے کا اختیار فرمانروا کو حاصل ہے۔ حکمران اپنی مرضی ومنشاء کے مطابق بناتا ہے۔ جس میں اُس کے اپنے انفرادی مفاد کو عمل دخل ہوتا ہے اور اس کا قانون اجتماعیت کی فلاح و بہبود پر مبنی نہیں ہوتا ہے عوام بادشاہ یا حاکم کے بنائے ہوئے قانون کو ماننے پر مجبور ہوتے ہیں۔ جیسے پاپائیت کے نظام میں احبار و رہبان کو اہلِ کتاب اپنا تشریعی رب مانتے تھے۔ علامہ یزدی اپنی کتاب اسلامی سیاست میں لکھتے ہیں: "عیسائی کبھی بھی احبار و راہبوں کو سجدے نہیں کرتے تھے، لیکن بعد میں بغیر کسی قید و شرط ان کی اطاعت اور ان کو رب ماننے کے برابر سمجھا جانے لگا۔[38] موجودہ جمہوری فکر کے مطابق مغربی تصور یہ ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ عوام کے پاس ہے، اور عوام ہی اپنے حکومتی ارکان کو منتخب کرتے ہیں اور ان حکومتی ارکان کو قانون بنانے کا حق حاصل ہے۔ جدید جمہوریت کی نظر میں دین نہ تو قانون گزاری میں کوئی مداخلت کر سکتا ہے اور نہ ہی قانون کے جاری کرنے والے دین کے نام پر حکومت کریں۔ بلکہ یہ حق صرف حکومتی ارکان کو حاصل ہے۔

حاکمیت کا اختیار اور موروثیت

مغربی سیاسی نظام میں حاکمیت کا سرچشمہ تو بادشاہ کی ذات ہے لیکن ابدی منصب نہیں۔ کیونکہ بادشاہ کے اس جہان فانی سے رخصت ہونے کے بعد یہ اختیار اُسی کے خاندان میں منتقل ہوتا ہے۔ اس حکومت کی ایک شکل شاہی حکومت کی بھی ہے۔یعنی حکومت کا اختیار ایک ہی خاندان میں سالوں سال چلتا ہے۔ جیسے موجودہ دور میں عرب علاقوں کا حکومتی نظام، شاہ برطانیہ کے اختیارات وغیرہ اس کی زندہ تصویر ہیں۔

دولت و سرمایہ کی برتری اور حاکمیت

قدیم نظام حکومت کے مطابق اور جدیدیت کے نقطۂ نظر سے حاکم بننے کا حقدار وہی ہے جو دولت و سرمایہ میں دوسروں پر برتری رکھتا ہو۔ مثلاً سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ دار کو دولت کے سبب برتری حاصل رہی۔

اسلامی نقطہ نظر سے اقتدار اعلیٰ کی حقیقت

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اقتدار اعلیٰ کا مالک صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ وہی معبود، وہی رب، وہی حاکم اور حکومت اس کے لئے ہے۔ اسی کا امر قابل قبول ہے۔ سیاسی حوالے سے اسلام آزادی و جمہوریت کا قائل ہے جو نوع انسانی کو اس سے چھینی ہوئی آزادی واپس دلانے کے لئے آیا تھا۔ یہ آزادی بادشاہوں اجنبی حکومتوں، خود غرض پیشواوں، سوسائٹی کی طاقتوں اور جماعتوں نے غضب کر رکھی تھی۔ وہ سمجھتے تھے کہ حق طاقت و غلبہ کا نام ہے لیکن اسلام نے ظاہر ہوتے ہی اعلان کیا، کہ طاقت حق نہیں بلکہ خود حق طاقت ہے اور خدا کے سوا کسی انسان کو حق حاصل نہیں کہ بندگانِ خدا کو اپنا محکوم بنائے۔ اس نے امتیاز اور بالادستی کے تمام قومی و نسلی مراتب یک قلم مٹا دیئے اور دنیا کو بتلا دیا کہ سب انسان درجہ میں برابر ہیں۔

اسلام نے بادشاہ کے اقتدار اور مطلق العنانیت سے انکار کیا ہے وہ صرف رئیس جمہوریت کے لئے خلیفہ کا لقب منتخب کرتا ہے جس کے معنی نائب اور جانشین کے ہیں۔ اس کا اقتدار محض نیابت قوم ہے اور بس نیابت الٰہی ہر مسلمان کو حاصل ہے۔ لیکن اصل اختیارات کا سرچشمہ خدا تعالیٰ ہی کی ذات ہے۔[39] اسلام کے قانون حکومت میں خداوند عالم کی ہستی مطلق حاکم ہونے، قادر علی الشئ، قدرت اور ہمہگیر غلبہ اقتدار اعلیٰ کی وضاحت ملتی ہے اور خدا برتر ہستی 'صاحبِ اقتدار اعلیٰ' ہے۔[40]

قرآن اور اقتدارِ اعلیٰ کا مفہوم

اقتدارِ اعلیٰ کے لفظ کا جو مفہوم قرآن سے ظاہر ہے، قرآن اُس کو ملکوت قرار دیتا ہے۔ قرآن نے جس طرح حکومت، خلافت اور امامت کے الفاظ سے اپنے رجحانِ حکومت کو ظاہر کیا ہے۔ وہاں ملکوت کا لفظ بھی غلبہ کے رجحان کو ظاہر

کرتا ہے۔ چونکہ اسلامی حکومت کا مقتدرِ اعلیٰ اللہ ہے اور وہ اپنے خدائی عرش سے اپنے اقتدار کا مظاہرہ کرتا ہے، اس لئے قرآن میں ملکوت کا لفظ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کو ظاہر کرتا ہے۔ ارشاد ربانی تعالیٰ ہے: مَنۡ بِيَدِهٖ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٍ (88:23) ترجمہ: جس کے ہاتھ میں ہر چیز کی حکومت ہے۔ فَسُبۡحَانَ الَّذِي بِيَدِهٖ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٍ (83:36) ترجمہ: "پاک ہے وہ ذات، جس کے قبضہ قدرت میں ہر چیز کی حکومت ہے۔" علماء قانون، ''ملکوت' 'کا ترجمہ سلطان کرتے ہیں۔ قرآن کی اصطلاح میں سلطان کا صحیح مفہوم غلبہ اور اقتدار کے ہیں۔ امام راغب اصفہانی نے المفردات القرآن میں حکومت، فرمانروا اور اقتدارِ اعلیٰ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں: "هو المتصرف بالامر والنهي في الجمهور"[41] ترجمہ: جمہور میں امر و نہی احکام کے لئے حاکمانہ تصرف۔ ملکوت کا دوسرا معنی: "اسم لكلِّ من يملك السياسة"[42] ترجمہ: " فرمانروا نام ہے اس ہستی کا جو سیاست کہ چلائے۔ ملکوت کا تیسرا معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ: "والملكوت مختص بملك الله تعالى۔"[43] یعنی ملکوت مختص ہے اللہ تعالیٰ اس کا مالک ہے۔ لہٰذا ملکوتی اقتدار اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہے اور اسی کے غلبہ اور قدرت کا نشانِ امتیاز ہے۔

قران پاک کی روشنی میں حاکمیت الٰہیہ کا ثبوت

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت الٰہیہ اور قانون سازی کے بارے میں متعدد مقامات پر وضاحت ملتی ہے۔ 22 آیات وہ ہیں جن میں لفظ حکم اور اس کے مشتقات سے اللہ کا حاکم ہونا ثابت ہے۔ مثلًا ارشاد خداوندی ہے: أَفَحُكۡمَ الۡجَاهِلِيَّةِ يَبۡغُونَ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ اللهِ حُكۡمًا لِقَوۡمٍ يُوقِنُونَ (50:5) ترجمہ: تو کیا وہ جاہلیت کے زمانہ کے فیصلے چاہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے بہتر کس کا حکم ہو سکتا ہے اس قوم کے نزدیک جو یقین رکھتی ہو۔ إِنِ الۡحُكۡمُ إِلَّا لِلّٰهِ ترجمہ: اللہ کے سوا کوئی حکم نہیں۔ 40:12) وَمَنۡ لَمۡ يَحۡكُمۡ بِمَا أَنۡزَلَ اللهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الۡكَافِرُونَ (55:5) ترجمہ: اور جو شخص اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (وحکومت) نہ کرے، سو وہی لوگ کافر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کتابیں اس لیے نازل کیں کہ ہر معاملے کا فیصلہ ان کے مطابق کیا جائے، اور ان کو زندگی کا واجب الاطاعت قانون بنا دیا جائے۔

حاکمیت الٰہیہ کے بارے میں احادیث

اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کے بارے میں احادیث رسول ﷺ میں بھی صراحت سے بیان ملتا ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ تہجد کے وقت رسول اللہ ﷺ ایک طویل دُعا پڑھا کرتے تھے۔ جس کا ایک فقرہ یہ ہے: ''وبك خاصمت وإليك حاكمت''[44] ترجمہ: "میں تیری مدد سے بحث کرتا ہوں اور تیری وحی پر فیصلہ کرتا ہوں۔" ابن

حجر نے تحاکمت کی تشریح اس طرح کی ہے کہ میں تمام معاملات اور تنازعات کا فیصلہ تیرے حکم کے مطابق کرتا ہوں جاہلیت کی رسوم مشرکانہ پر نہیں کرتا۔ حضرت عبداللہ بن ابی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سألت عبد الله بن ابی أوصی ﷺ: هل کان النبی أوصی، قال: أوصی بکتاب الله[45] ترجمہ: عبداللہ بن ابی نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ وصیت کیا ہے تو جواب میں رسول اللہ ﷺ نے کتاب اللہ پر عمل کرنے کی وصیت فرمائی۔ احادیث رسول اللہ ﷺ کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ حاکمیت الٰہیہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ اللہ کے نازل کردہ قانون کی وضعی قانون پر بالادستی تسلیم کی جائے اور وحی الٰہی کو ماخذ قانون قرار دیا جائے۔

اِقتدار اعلیٰ کی خصوصیات: (اسلامی تصورات کی روشنی میں)

اقتدارِ اعلیٰ کیا ہے؟ اس کا نشان کیا ہے؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ وہ خصوصیات جن سے ہم اس کو پہچان سکیں قرآن عظیم کے ضابطہ اجتماعی میں اقتدارِ اعلیٰ کی پہچان کے لئے جو خصوصیات درج کی گئی ہیں اُن کو اس زمانہ کے سیاسی میلاپ نے بھی قبول کر لیا ہے۔[46] لیکن ایک تباہ کن فرق کے ساتھ اقتدارِ اعلیٰ کی حیثیت اور اس کی خصوصیات کو تسلیم کر لیا گیا اور مقتدر اعلیٰ سے انکار کر دیا گیا۔[47] قرآن کے سیاسی فلسفہ کی روشنی میں اقتدارِ اعلیٰ کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

ا۔ وحدت اقتدار

اسلامی حکومت کا اقتدارِ اعلیٰ اقتدار میں قطعی وحدت کا مالک ہے۔ ذات باری تعالیٰ ہر حیثیت سے منفرد یکتا ہے۔ ذات کے علاوہ صفاتی لحاظ سے بھی اس کا کوئی ثانی نہیں قرآن کی زبان میں لَیس کمثلہٖ شیئًا یعنی اس کی مانند کوئی شے نہیں وہ واحد ہے اور کل کائنات کی حکومت اُس کے لئے مخصوص ہے۔[48] علامہ ابو البقاء "وحدت اقتدار" کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں: "وحدت ناقابلِ تقسیم اکائی ہے، وحدت کے معنی یہ ہیں کہ کثرت نہ ہو، خداوند برتر حقیقی اور ذاتی وحدت کا مالک ہے۔ اس کی وحدت اقتدار و کمال کے لحاظ سے موثر ہے اور عام انتظام کے دائرہ میں بغیر کسی شرکت کے کارفرما ہوتی ہے۔"[49] قرآن پاک نے حکومت کی وحدت کو دو جملوں میں پیش کیا ہے۔ خدا کی سلطنت ایک ایسی وحدت ہے۔ جس میں کوئی شریک نہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ (2:25) ترجمہ: اُس کے ساتھ ملک میں کوئی شریک نہیں۔

ب۔ قدرت عامہ

قرآن پاک کے بیان کے مطابق اللہ کا اقتدار ہر جگہ اور ہر چیز پر قائم رہتا ہے اس کی ریاست کی کوئی حد نہیں۔ زمین و آسمان ہر جگہ خدا کا حکم اُترتا ہے۔ تاکہ انسان اس حقیقت کو پہچان لے کہ: إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20:2) ترجمہ:

"بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔" علامہ راغب اصفہانی کی قدرت عامہ کے بارے میں لکھتے ہیں: "قدرت عامہ ایک ایسی خصوصیت ہے، جس کی مکمل نسبت خدا کے سوا کسی دوسری ہستی کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔ وہ ایک قادر اور مقتدر ہستی کی حیثیت سے اپنے حکم اور حکومت کے کام میں قابلِ تعریف تشخص رکھتا ہے"۔[50]

۳۔ بالادستی

بالادستی خداوند کی روح ہے، جو ہر شے کی طرح سلطنت سے بھی اوپر ہے۔ بالادستی اسلام کے اقتدارِ اعلیٰ کی حقیقت ہے۔ قرآن خدا کی حاکمیت اور بالادستی کے متعلق اپنا قانونی نظریہ پیش کرتا ہے: فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ (114:20) ترجمہ: "اللہ بادشاہ برحق ! بلند و بالادست ہے۔" وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (62:22) ترجمہ: "اللہ بلند و بالادست اور باعظمت ہے۔" یعنی اس بالادستی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اپنے مرتبہ اور حکومت میں اتنا اونچا ہے کہ کوئی اس سے اونچا نہیں۔ امام غزالی نے اپنی سیاسی تصنیف میں اسلامی حکومت کے مقتدرِ اعلیٰ کی قدرت عامہ اور بالادستی کے متعلق لکھا ہے: "دُنیا کی ہر چیز اس کے تخت سلطنت کے ماتحت ہے اور تخت اس کے اقتدار اعلیٰ کے ماتحت ہے۔اس کا اقتدار، قدرت عامہ اور حکومت کمال کے ایسے فقہاپر ہے کہ اُس سے اوپر کوئی اقتدار نہیں۔ ہر کمی سے محفوظ اور ہر نقصان سے خالی اس کے غلبے اور تسخیر کو قوتیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ حکومت اُس کی چیز ہے"۔[51]

آزادی

قرآن پاک نے چودہ سو صدیاں قبل وضاحت دے دی تھی کہ اسلامی حکومت کا مقتدر اپنے حکم میں آزاد ہے جو چاہتا ہے کر گزرتا ہے اور اس کی آزادی کو کوئی پابندی اور کسی قسم کی مجبوری لاحق نہیں ہو سکی۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے: وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ (27:14) ترجمہ: اور اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا (44:35) ترجمہ: اور آسمانوں میں اور زمین میں اللہ کو کوئی چیز عاجز نہیں کر سکتی، بلا شبہ وہ جاننے والا ہے، قدرت والا ہے۔ وَاللهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ (41:13) ترجمہ: "اور اللہ حکم فرماتا ہے اس کے حکم کو کوئی ہٹانے والا نہیں۔" سلطنت کے قانون میں آزادی کی پہلی شرط ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ کسی کے سامنے جوابدہ نہ ہو اور حکومت کا تمام نظام اس کے سامنے مسئول ہو۔خداوند عالم اپنے تصرفات میں کسی کے سامنے جوابدہ ہے اور نہ کسی کا پابند۔

جلالتِ عامہ

اقتدارِ اعلیٰ کی حاکمیت کے لئے جلالت ایک ضروری عنصر ہے، امام راغب کہتے ہیں: الجَلَالَۃ: عظم القدر، وخصّ بوصف اللہ تعالی[52] ترجمہ: جلالت (عام عظمت) ایک خاص وصف ہے جو خداوند برتر کے لئے خاص ہے۔

زندگی ودوام

لازوال زندگی اقتدارِ اعلیٰ کی خصوصیت ہے۔ زندگی اور دوام، اہم اوصاف ہیں جن کا سرچشمہ خدائے تعالیٰ کی ذات ہے۔[53] ایک زندہ اجتماعی نظام کے لئے زندہ اقتدار کی ضرورت ہے اور اس ضرورت کی تکمیل اسلامی نظام حکومت کا اقتدار اعلیٰ کرتا ہے لہٰذا ہمیں کہنا چاہیے اقتدار اعلیٰ ہمیشہ سے اور ہمیشہ زندہ رہے گا۔

فرمانروئے اعلیٰ کے نام

اسلامی حکومت کے فرمانروائے اعلیٰ کی حیثیت سے خداوند تعالیٰ کے اسماء حسنی درج ذیل ہیں:

i. رب العالمین (فرمانروائے عالم): الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (1:1) ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ کے لئے جو تمام جہانوں کا رب ہے۔

ii. الملك القدوس (مقدس بادشاہ)

iii. الملك الحق (بادشاہ برحق): اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ (114:20) ترجمہ: اللہ تعالیٰ جو بادشاہ برحق شان والا ہے۔

iv. مالك الملك (فرمانروائے مملکت): قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ (26:3) ترجمہ: آپ کہہ دیجیے (محمد ﷺ) اے اللہ مالک تمام ملک۔)

حاکمیت اعلیٰ کی قانونی حیثیت

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کو الہ اور رب کہا گیا ہے۔ یہ الفاظ تین معنوں میں استعمال ہوتے ہیں مالک، پروردگار، حاکم و بادشاہ۔[54] لفظ رب حاکم تشریعی، شارع اور قانون ساز کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (64:3) ترجمہ: "اے اہل کتاب! آجاؤ ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے کہ اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو اور اللہ کے سوا کسی کو رب نو بناؤ پھر اگر وہ اس بات کو قبول تو کریں تو کہہ دو، گواہ رہو ہم تر اس دعوت توحید کو ماننے والے ہیں۔"

اسی طرح قضا خداوندی بھی قانونِ شرعی کے معنوں میں آیا ہے۔ ارشاد ربانی تعالیٰ ہے: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (23:17) ترجمہ: "اور حکم دیا ہے تیرے رب نے کہ اس کے سوا کسی بندگی نہ کرو۔ " لہٰذا اسلامی تصور اقتدارِ اعلیٰ کی حقیقت سے واضح ہوا کہ قاضی اللہ ہے، حکم دینا اسی کا حق ہے۔ انبیاء کرام اور عدالت کے قاضی حاکم حقیقی کے احکام کی تنفید کرتے ہیں۔ اپنی جانب سے اللہ کے حکم کے مقابلے میں قانون بنانے کا حق کسی کو حاصل نہیں۔ قرآن کی تصریحات کے علاوہ مفکرین اسلام اور علمائے کرام نے بھی اپنی کتب سیاست میں امامت و خلافت (حکومت و سلطنت) کے ذکر میں دستوری ضابطوں سے پہلے خدا کے اقتدار اعلیٰ کا ذکر کیا ہے۔[55]

نتائج: اسلامی تصور اقتدارِ اعلیٰ اور جدید تصور اقتدار اعلیٰ میں اختلاف و فرق

1۔سیاسی نظریہ، اقتدارِ اعلیٰ کی ان تمام خصوصیات کو تسلیم کرتا ہے جن کو اسلام نے چودہ سو سال پہلے اور مسلمان معاشروں نے پیش کیا۔ جدید نظریہ قدیم نظریہ کی حرف بحرف پیروی ہے مگر اپنے فرق کے ساتھ کہ عصر جدید کے علماء نے 'صاحب اقتدار اعلیٰ' کی ہستی کو بدل دیا۔

2۔جدید نظریہ سیاسی کی روشنی میں وہ خدا کی ہستی کے تو قائل ہیں۔ لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ جدید علم السیاست خدا کے طریقوں پر گامزن نہیں ان کے اس عقیدے سے معلوم ہوتا ہے کہ جدید نظریہ خدا کی بنائی ہوئی فطرت سے انکار کرکے عقلی رجحان پر اعتماد کرتا ہے۔

3۔علم السیاست کے جدید ماہرین تسلیم کرتے ہیں کہ اقتدار اعلیٰ کے لئے آزادی، اعلیٰ منزلت عامہ جسے اہل روما جلالت کہتے تھے۔ اختیارات عامہ کا عام اور وسیع ہونا۔

4۔سلطنت کی حدود میں سب سے بلند شے ہونا اور اپنے اقتدار میں وحدت کا مالک ہونا ضروری ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اقتدارِ اعلیٰ کے تعین میں اختلاف پیدا ہوتا ہے اور مطالعہ کے بعد مغربی سطح پر مختلف آراء سامنے ہیں۔ جن کے نمایاں نقاط درج ذیل ہیں:

i. جیسا کہ ایک رائے یہ ہے کہ سلطنت کی دائمی اور علمی الاطلاق طاقت اقتدارِ اعلیٰ ہے۔

ii. دوسری رائے یہ کہ سلطنت کا حکمران (بادشاہ) اقتدارِ اعلیٰ کا مالک ہے لوئیس چہاردہم (۱۷۹۳ء) خود کو مقتدر اعلیٰ سمجھتا تھا۔ انگلستان کے قانون میں تاج برطانیہ مقتدرِ اعلیٰ ہے۔ اگر بادشاہ کے اقتدار کو مذہب سے تصدیق حاصل کرنی پڑتی ہے لیکن انگلستان کا شاہی اقتدار ازلی و ابدی ہے۔ بادشاہ عزت کا سرچشمہ، مذہب اور حکومت کا مالک ہے۔

iii. تیسرا نظریہ یہ ہے کہ برطانوی پارلیمنٹ کو اقتدار اعلیٰ حاصل ہے۔

iv. روسو کا نظریہ یہ ہے کہ صرف عوام یعنی قوم کی خوشی اقتدارِ اعلیٰ ہے۔[56]

v. اسلامی تعلیمات کی رو سے اقتدار کی حقیقی وحدت کو تسلیم کر لیا جائے، کیونکہ حکومت کو ایک مرکزی نظم کو مرکزی وحدت کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ مقتدر اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے تمام بندوں پر مہربان ہے وہ کسی انسان کو اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ دوسرے انسانوں یا مخلوق خدا پر کسی قسم کی زیادتی کرے۔ خدا بزرگ و برتر انسانوں پر کسی قسم کے جبر کی اجازت نہیں دیتا۔ اُس نے انسان کو نیابت الٰہی سونپا ہے اور اُس کو زمین پر حکومت کرنے کا اختیار دیا اور اس کے ساتھ ساتھ حدود و قیود کا تعین کیا ہے تاکہ معاشرہ میں امن قائم رہے۔

سفارشات

مقالہ ہذا میں اقتدار اعلیٰ کے تصور کا اسلامی اور مغربی نقطہ سے جائزہ لیا گیا اس بحث کی روشنی میں درج ذیل سفارشات مرتب کی گئیں ہیں:

1. اقتدار اعلیٰ کے تصور کو مغرب کے نقطہ نظر سے گہرائی سے جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔
2. اقتدار اعلیٰ کے معنی و مفہوم کو منصب حکومت کے تحت بیان کرنے کی ضرورت ہے۔
3. سیاسی حوالے سے اقتدار اعلیٰ کے کردار کو اجاگر کرنے کی ضرورت ہے۔
4. اسلامی نقطۂ نظر اقتدار اعلیٰ اور خلافت کے باہمی تعلق و فرق کی وضاحت بھی ایک بحث طلب موضوع ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ ابراہیم مصطفیٰ، *المعجم الوسیط*، ج1 (تہران، المکتبہ العلمیہ، 2004ء)، 189۔

2۔ احمد بن زکریا، ابن فارس، *معجم مقاییس اللغۃ*، ج5 (ایران، دار الکتب العلمیہ، 1979ء)، 275۔

3۔ محمود بن عمر، الزمخشری، ابوالقاسم، *اساس البلاغۃ* (بیروت، دار احیا التراث العربی، 1422ھ)، 157۔

4۔ ابن منظور، *لسان العرب*، ج12 (بیروت، دار صادر، 1405ھ)، 141۔

5۔ ابن دُرید، الاَزدی، *جمہرۃ اللغۃ*، ج1 (بیروت، دار الکتب العلمیہ لبنان، 1995ء)، 661۔

6۔ سید احمد دہلوی، مولوی، *فرہنگ آصفیہ*، ج1 (لاہور، اُردو سائنس بورڈ، 2006ء)، 112۔

7۔ شان الحق، حقی، *فرہنگ تلفظ* (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، 2008ء)، 66۔

8۔ ڈاکٹر میاں محمد، صدیقی، *اسلامی قانونی لغت* (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، 2002ء)، 62۔

9.The New Encyclopedia of Britannica, vol.11 (London, 1903), 56.

10۔ڈاکٹر جمیل، جالبی، *قومی انگریزی اُردو لغت* (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان،1994ء)، 1903۔

11۔ امام راغب، الاصفہانی، *المفردات فی غریب القرآن* (کراچی، کارخانہ تجارت کتب، 1961ء)،486۔

12۔عبدالرحمٰن، ابن خلدون، *المقدمہ*، فصل فی الخلافۃ (دمشق، مکتبہ دارالبنان،1399ھ)، 1001۔

13۔ مولانا حامد، الانصاری، *اسلام کا نظام حکومت* (لاہور، الفیصل ناشران،1999ء) ،7۔

14۔ابن منظور، *لسان العرب*، ج13 (باب النون مع الفامادہ فرعن)،323۔

15۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ کریں: الاعراف:7/103۔105، ہود:11/96۔97، مزید ابراہیم:114/5، یونس:11/75۔78۔

16۔ابن خلدون، مقدمہ *ابن خلدون*، ج2 (دمشق، مکتبہ دارالبنان،1399ھ)،169۔

17۔ نائیک، ڈاکٹر، *تقابل ادیان*، (خلاصہ صفحات)، (لاہور، چوہدری غلام رسول ملت پبلیکیشنز، س ندارد)، 463-459۔

18۔ایضاً۔

19۔ ابوالاعلیٰ، مودودی، *اسلام اور جدید معاشی نظریات* (لاہور، اسلامک پبلیکیشنز،1998ء)،10۔

20. The New *Encyclopedia Britannica*, Vol.2 (London, 1982), 830.

21۔ ابوالاعلیٰ، مودودی، *اسلام اور جدید معاشی نظریات* ،14۔

22. Dr .T Richard Elie, *History of Economics* (Madison, University of Wisconsin 1915), 65.

23. Main Muhammad Akram, Prof, *Islamic Economics* (Lahore, ilmi kitab khana 2011), 87.

24۔ شاہد مختار، ڈاکٹر، *اسلامی سیاست کے نئے فکری زاویے* (لاہور، شاہد پبلیکیشنز، ندارد)، 285۔

25۔خورشید احمد، *سوشلزم یا اسلام* (دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، 1982ء)،61۔

26۔ شان الحق، حقی، *فرہنگ تلفظ* (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان،2008ء)،51۔

27. Jasci Oscar, " Socialism ", *Encyclopedia of the social Sciences,* Vol.XIV (New York, The Macmillan Co. 1950), 210.

28۔ ریاض الحسن، نوری، "سوشلسٹ معاشرہ میں مزدور کی حالت"، *سہ ماہی منہاج عظمت محنت نمبر*، (لاہور اپریل و جولائی 1989ء)، شمارہ2-3: 237/7

29۔کارل مارکس، *داس کیپیٹل*، مترجم سید، محمد تقی (لاہور، بک ہوم،2014ء)،60۔

30۔ منہاج الدین، ایس۔ایم، *افکار و تصورات اقبال* (ملتان، کاروان ادب، 1993ء)،409۔

31, Carew-Hunt, R, N... *The Theory and Practice of communism* (London, Geoffrey Bles, 1995), 7-8.

32۔ گوہر رحمٰن، مولانا، *اسلامی سیاست* (مردان، مکتبہ تفہیم القرآن، 2010)، 96۔

33۔ابن منظور، *لسان العرب*، 149/4۔

34۔ سید مرتضٰی، الزبیدی، *تاج العروس من جواہر القاموس*، ج10 (بیروت، دارالفکر لبنان، 1414ھ)، 215۔

35.David Held ,*Model of Democracy* (Cambridge, 1987), 1-2.

36۔ جان ژاک، روسو، *معاہدہ عمرانی*، مترجم ڈاکٹر محمود حسین (ندارد، مقتدرہ قومی زبان، 1998ء): 83۔

37. *Encyclopedia of Britannica*, Vol. 2 (London, 1903), 56.

38۔ محمد مصباح، یزدی، مترجم، القائم گروپ، *اسلام وسیاست* (لاہور، مصباح القرآن ٹرسٹ، 2013ء)، 220-221۔

39۔ابو الکلام، آزاد، *قرآن کا قانونِ عروج وزوال* (لاہور، مکتبہ جمال، 2012ء)، 96۔

40۔ مولانا حامد، الانصاری، *اسلام کا نظامِ حکومت* (لاہور، الفیصل ناشران، 1999ء)، 159۔

41۔ امام راغب، الاصفہانی، *المفردات فی غریب القرآن*، کتاب المیم، 476۔

42۔ایضاً، 472۔

43۔ایضاً، 473۔

44۔ محمد بن اسمٰعیل، البخاری، *الجامع الصحیح*، کتاب الصلوٰۃ، باب التہجد باللّیل (ریاض، مکتبہ دارالسلام، 2000ء) ح120۔

45۔ایضا، کتاب الوصایا، باب الوصاۃ بکتاب اللہ، ح2740۔

46۔ جان ژاک، روسو، *معاہدہ عمرانی*، 83۔

47۔ مولانا حامد، الانصاری، *اسلام کا نظامِ حکومت* (لاہور، الفیصل ناشران، 1999ء)، 161۔

48۔ محمد عبد الرشید، *اسلامی ریاست وحکومت* (کراچی، علمی کتاب گھر، 1973ء)، 248۔

49۔علامہ ابو البقاء، کلیات ابو البقاء، (وحد) (دہلی، طبع آشانہ، ندارد)، 674۔

50۔امام راغب، الاصفہانی، *المفردات فی غریب القرآن* (قدر)، 274-276۔

51۔امام، غزالی، *التبر المسبوک فی نصائح الملوک* (جمالیہ مصر مطبع، 1306ء)، 6-7۔

52۔امام راغب، الاصفہانی، *المفردات فی غریب القرآن* (جل الجلالۃ)، کتاب الجیم، ص، 94۔

53۔علامہ ابو البقاء، *کلیات ابو البقاء*، (وحد) (دہلی، طبع آشانہ، سن ندارد)، 301۔

54۔ مولانا گوہر رحمٰن، *اسلامی سیاست* (مردان، مکتبہ تفہیم القرآن، 2010)، 246۔

55۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے: ابو الحسن علی بن محمد، الماوردی، *الاحکام السلطانیہ* (مصر، مکتبہ القومیہ، سن ندارد)، 2۔

56۔ جان ژاک، روسو، *معاہدہ عمرانی*، مترجم ڈاکٹر محمود حسین (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، 1998ء)، 83۔

Bibliography

1) Azad, Abulkalām, *Quran ka Qanūn-e Urūj-o Zawāl*, Lahore, Maktaba Jamāl, 2012.
2) Al-Azdi, Ibn Durayd, *Jamharah al-Lugah*, Beirut, Dar al-Kutub al-E'lmiyyah, 1995.
3) Al-Ansari, Maolana Hamid, *Islam ka Nizam-e Hokumat*, Lahore, Al-Faisal Nashirān, 1999.
4) Abu al-Baqa, Allama, *Kulliyat Abu al-Baqa*, Delhi, Taba' Ashana, nd.
5) Ahmad, Khursheed, *Socialism ya Islam*, Delhi, Markazi Maktaba Islami, 1982.
6) Abd al-Rahman, Ibn Khaldun, *Al-Muqaddamah*, Damascus, Maktaba Dar al-Banān, 1399/1978.
7) Al-Ansari, Maolana Hamid, *Islam ka Nizam-e Hokumat*, Lahore, Al-Faisal Nashirān, 1999.
8) Abd al-Rashīd, Muhammad, *Islami Riyasat-o Hokumat*, Karachi, E'lmi Kitab Ghar, 1973.
9) Al-Bukhari, Muhammad bin Ismael, *Al-Jame' al-Sahih*: Kitab al-Salah, Riyadh, Maktaba Dar al-Salām, 2000.
10) Dehlvi, Maolavi Seyyed Ahmad, *Farhangh-e Asifiyah*, Lahore, Urdu Science Board, 2006.
11) Dr. Naik, *Taqabul-e Adyān*, Lahore, Chaudhary Ghulam Rasool Millat Publications, nd.
12) Ghazali, Imam, *Al-Mabsūk fi Nasa'eh al-Mamlūk*, Egypt, Jamaliyyah, 1306/1927.
13) Haqqi, Shan al-Haq, *Farhang-e Talaffuz*, Islamabad, Muqtadarah Qao'mi Zuban, 2008.
14) Ibn Manzūr, *Lisān al-Arab*, Beirut, Dar Sadir, 1405/1984.
15) Isfahani, Imam Raghib, *Al-Mufradāt fi Gharib al-Quran*, Karachi, Karkhana Tijarat-e Kutub, 1961.
16) Ibrahim Mustafa, *Al-Mu'jam al-Wasīt*, Tehran, al-Maktaba al-E'lmiyyah, 2004.
17) Ibn Khaldun, *Muqaddamah Khaldun*, Damascus, Maktaba Dar al-Bayān, 1399/1979.
18) Jalabi, Dr. Jameel, *Qao'mi Ungarezi Urdu Lughat*, Islamabad, Muqtadarah Qao'mi Zuban, 1994.
19) Al-Marwadi, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad, *Al-Ahkām al-Sultaniyyah*, Egypt, Maktaba al-Qao'miyyah, nd.
20) Mukhtar, Dr. Shahid, *Islami Siyasat key Naye Fikri Zawiye*, Lahore, Shahid Publications, nd.
21) Marx, Karl, *Das Kapital*, Translated by Seyyed Muhammad Taqi, Lahore, Book Home, 2014.
22) Maududi, Abul A'la, *Islam aur Jadīd Mu'ashi Nazriyāt*, Lahore, Islamic Publications, 1988.

23) Maolana, Gohar Rahman, *Islami Siyasat*, Mardan, Maktaba Tafhīm al-Quran, 2010.
24) Misbah, Muhammad Yazdi, *Islam wa Siyasat*, Translated by al-Qa'im Group, Lahore, Misbah al-Quran Trust, 2013.
25) Noori, Riyadh al-Hasan, "Socialist Mu'ashirah may Mazdūr ki Halat," *Quarterly Minhaj-e Azmat-e Mehnat*, 2-3 (1989).
26) Rousseau, Jean-Jacques, *Mu'āhida-ye Umrani*, Translated by Dr. Mahmoud Hussain, Islamabad, Muqtadarah Qao'mi Zuban, 1998.
27) SM, Minhaj al-Dīn, *Ifkār-o Tasawwurāt-e Iqbal*, Multan, Karawan-e Adab, 1993
28) Siddiqui, Dr. Miyan Muhammad, *Islami Qanūni Lughat*, Islamabd, Muqtadarah Qao'mi Zuban, 2002.
29) Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmoud bin Umar, *Asās al-Balagah*, Beirut, Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, 1422/2001.
30) Zakriya, Ahmad bin, ibn Farus, *Mu'jam Maqa'yēs al-Lugah*, Iran, Dar al-Maktaba al-E'lmiyyah, 1979.
31) Al-Zabīdī, Seyyed Murtada, *Tāj al-Urūs min Jawahir al-Qamūs*, Beirut, Dar al-Fikr, 1414/1993.

دینی پس منظر میں علم کی ماہیت اور تقسیم بندی

THE NATURE & CLASSIFICATION OF KNOWLEDGE FROM RELIGIOUS PERSPECTIVE

Dr. Sajjad Ali Raeesi
Dr. Abdul Rehman Kaloi

Abstract:
From Islamic point of view, all sciences are in fact means to recognize God. That`s why Knowledge by its nature could'nt be divided into different types. Yes, it could be classified. Moreover, the purpose of acquiring knowledge is to find the opportunities of spiritual and materialistic benefits for humanity according to Islam and Quran & Hadith are also considered as the ultimate sciences in this context. So, a person seeking knowledge, can know the facts only if he accepts the reality of meta-physics along with physics, natural & social sciences, and makes himself bound to the ultimate condition of being beneficial for humanity.
Keywords: *Knowledge, ignorance, reality, ultimate.*

خلاصہ:
اسلام تعلیمات کی روشنی میں تمام علوم خدا شناسی کے ذرائع ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علم کو اس کی ماہیت کے لحاظ سے مختلف قسموں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں! علم کی طبقہ بندی کی جا سکتی ہے۔ علاوہ ازیں، اسلامی نکتہ نظر سے علم کے حصول کا مقصد دنیاوی و اخروی فوائد کے مواقع تلاش کرنا ہے اور اسی معنی میں علم کو نور قرار دیا گیا ہے اور اسی مفہوم میں قرآن و حدیث حتمی علوم شمار ہوتے ہیں۔ لہٰذا علم کا متلاشی ایک انسان تنہا اسی صورت میں حقیقت کا ادراک کر سکتا ہے کہ جب وہ فزکس، نیچرل سائنسز اور سماجی علوم کے ساتھ میٹا فیزکس کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے اس حتمی شرط کا پابند ہو کہ علم کے حصول کی غرض و غایت دنیا و آخرت کی فلاح ہے جس کے لئے اسلام نے حصول علم کو فرض قرار دیا ہے۔
کلیدی الفاظ: علم، جہل، حقیقت، حتمی۔

مقدمہ

اللہ تبارک وتعالیٰ نے بنی انسان کو ایک خاص مقصد کے لئے پیدا فرمایا اور اسے اس مقصد کے حصول کے لئے وافر علم وفہم سے بھی نوازا اور توفیق خیر سے بھی سر فراز فرمایا۔ وہ لوگ انتہائی سعادت مند اور خوش بخت ہیں جو اپنے اس عظیم الشان مقصدِ تخلیق سے واقف اور اس کے حصول کے لئے مصروف عمل ہیں۔ علم ایک ایسی شمع ہے جس کی بدولت حضرت انسان کو دیگر مخلوقات پر فوقیت اور برتری حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دین اسلام میں ہر شخص کے لیے علم کے حصول کو لازمی قرار دیا گیا ہے۔ علم کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنا کہ خود انسان۔ کائنات کے پہلے انسان سیدنا آدمؑ کی تخلیق کے بعد سب سے پہلی نعمت جس سے انہیں نوازا گیا وہ علم ہے۔ اور پھر علم کی بنا پر ہی سیدنا آدمؑ کو مسجود ملائکہ ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ نسلِ آدم کے لئے بھی فضیلت اور درجات کی بلندی کا معیار علم ہی قرار پایا۔ اور زیادہ علم کی طلب اور خواہش کو پسندیدہ قرار دیتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خطاب فرمایا گیا: وَقُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْمًا۔ انسان کو ملنے والے علوم میں علم الاسماء یعنی اشیاء کے ناموں کا علم تو انسان کو اس زمین پر آنے سے قبل ہی عطا کر دیا گیا تھا لیکن جب آدمؑ فقط اسی علم کی بنا پر شیطان کی چالوں کا مقابلہ نہ کر سکے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو دنیا میں بھیجنے کے ساتھ ساتھ حقیقی فائدہ مند علم یعنی علم ہدایت کا سلسلہ بھی جاری فرمادیا۔

علم ہدایت کا یہ سلسلہ جو حضرت آدمؑ سے شروع ہوا وہ رسول اللہ ﷺ پر آکر ختم اور مکمل ہو جاتا ہے۔ پیغمبر ﷺ آخر الزماں پر اس سلسلے کی وحی کی ابتدا جن کلمات سے ہوئی، وہ بھی حصول علم سے متعلق ہی ہیں۔ اس کی مزید تاکید رسول اللہ ﷺ کے ارشادات سے ہوتی ہے۔ ارشاد نبوی ہے: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ عَلَی کُلِّ مُسْلِمٍ۔ یعنی: "علم کا حصول ہر مسلمان پر فرض ہے۔" اور جو چیز انسان کو جانور سے ممتاز کرتی ہے، وہ علم ہی ہے ایک شخص اگر علم حاصل نہیں کرتا اور محض کھاپی کر اور اپنی نسل بڑھا کر اس دنیا سے رخصت ہو جاتا ہے تو اس میں اور جانور میں کیا فرق باقی رہ جائے گا؟ اس دنیا میں جس قوم نے بھی ترقی کی، علم کے راستے پر چل کر ہی کی۔ دورِ حاضر میں تمام ترقی یافتہ اقوام اپنی آمدنی کا کثیر حصہ تعلیم و تحقیق پر خرچ کرتی ہیں اور یوں دنیا کے وسائل سے بھرپور استفادہ کر رہی ہیں۔ حقیقی کامیابی کے لئے صرف دنیاوی علم کافی نہیں بلکہ ایسا علم حاصل کیا جانا ضروری ہے جو دنیا وآخرت دونوں میں فائدہ مند ہو۔ علم کی ماہیت اور اس کی درجہ بندی کے حوالے سے متعدد اصطلاحات موجود ہیں۔ علوم متغیرہ و مستقلہ، علوم دینیہ و دنیویہ، علوم مادی و روحانی، علوم مغربی و مشرقی جیسی اصطلاحات کثرت سے مستعمل ہیں۔ یہ بات بھی مشاہدہ میں آتی ہے کہ علوم کی ہیئت اور اس کی تقسیم بندی کے حوالے سے معاشرہ

افراط و تفریط کا شکار ہے۔ مقالہ ہذا میں علم کی اس تقسیم بندی پر ایک فکری بحث پیش کی گئی ہے تاکہ معاشرہ کو اس افراط و تفریط سے نکالا جاسکے۔

علم عربی زبان کا لفظ ہے، جس کے لغوی معنی ''جاننے'' کے ہیں۔ ماہر لغت لوئس معلوف نے علم کے مفہوم کو یوں بیان کیا ہے۔ "ادراك الشئي بحقيقته، اليقين والمعرفة کسی چیز کی حقیقت کو حاصل کرنا، اس چیز پر یقین کرنا، اس کی معرفت حاصل کرنا۔" [1] لہٰذا کسی بھی شئے اور نظریہ کی حقیقت کو تلاش کرنے کا نام علم ہے اور حقیقت کا ادراک غور و فکر اور تحقیق و تنقید کے مراحل سے گزرے بغیر ممکن نہیں ہے۔اس لئے علم وہی ہوگا جو غور و فکر اور تحقیق کے بعد انسان کو حاصل ہو۔ یقیناً غور و فکر کے باوجود انسان حقیقت کا کما حقہ ادراک نہیں کرسکتا ہے لیکن معیارات واقدار میں وہی اشیاء مستحسن اور مقبول ہوں گی جو عقل انسانی کے قریب تر ہوں اور جنہیں انسان نے تفکر و تفحص کے بعد حاصل کیا ہو۔ اس بات سے فرار کا کوئی راستا نہیں ہے کہ حقیقت اور اس کی کلی واقعیت کو منکشف کرنا انسانی دسترس میں نہیں ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ حقیقت اور اس کی واقعیت کا انکار کردیا جائے یا اس کے حصول کی سعی کرنا ترک کردیا جائے۔ انسان اگر خدائی علوم اور اس کی حقیقت و واقعیت کا ادراک کرنے کا اہل ہو جاتا تو پھر خدائی طاقت و وحدانیت چیلنج ہو جاتی اس لئے انسان کو طاقت دینے کے باوجود مجبور و محدود بنایا گیا ہے۔اس لئے ہم سمجھتے ہیں کہ الہامی متون کے سوا تمام علوم متغیر اور متبدل ہوتے ہیں۔ان علوم کی تغییر پذیری کے ساتھ ان کا ادراک کیا جائے تو وقت کے ساتھ ساتھ حقیقی علم کا حصول ممکن ہے اور اگر تمام علوم کی صرف نقلی اور روایتی انداز میں تفہیم کی جائے تو پھر علوم کی تغییر پذیری کا ادراک نہیں ہوسکے گا جس سے اصل یا حقیقی علم انسانی دسترس میں نہیں آسکے گا۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ امت مسلمہ کی اکثریت خود کو نقلی علوم تک محصور کرکے علوم کے ارتقاء میں سست روی کا شکار ہوئی۔ علم کی ماہیت میں دینی و دنیوی تقسیم نے امت مسلمہ کو مزید نقصان پہنچایا۔ نوجوان نسل آج بھی یہ بنیادی سوال پوچھتی ہے کہ کیا قرآن و حدیث کے رو سے علم صرف علوم دینیہ (علوم دینیہ سے مراد اسلامی اداروں میں پڑھائے جانے والے مضامین) ہیں؟ اگر یہ بات من و عن تسلیم کی جائے کہ علم سے مراد دینی مدارس میں پڑھائے جانے والے مروجہ دینی مضامین ہیں تو اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ اسلام نے خود اپنے متعلق معلومات حاصل کرنے کی تاکید اور نصیحت کی ہے، جبکہ حقائقِ کائنات کو جاننے کے بارے میں کچھ نہیں کہا، حالانکہ کائنات کے حقائق خالق کی حقیقت کی شناخت پر منتہی ہوتے ہیں۔

علم انسانیت کی معراج ہے جس کے ذریعہ انسان اللہ تعالیٰ کی پہچان حاصل کرتا ہے، دین کی ااساسوں،بنیادوں سے واقف ہوتا ہے اور مقصد حیات سے آگاہی حاصل کرتا ہے۔ علم عظمت و رفعت کی علامت ہے اور علم ہی کی بدولت

اللہ مالک الملک نے انسان کو دیگر مخلوقات پر فوقیت دی ہے۔ کتاب وسنت میں دینی علم حاصل کرنے کی کافی ترغیب موجود ہے اور علماکے مراتب عام امتیوں سے اعلیٰ وارفع بیان ہوئے ہیں۔ وحی کے علم کی حفاظت وذمہ داری اور تبلیغ واشاعت کافریضہ علمائے امت پر عائد ہے۔ اس مناسبت سے علماء کافرض ہے کہ دینی علوم میں دلچسپی لیں اور کتاب وسنت کے احکام وفرائض، فقہی مسائل اور ضروریات دین کے متعلقہ امور سے کماحقہ بہرہ مند ہو کر تبلیغ دین کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوں۔ دینی علم سیکھنا اور سکھانا بہت معزز پیشہ ہے اور دینی تعلیم سے وابستہ افراد انتہائی قابل احترام ہیں۔

جو شخص اسلام اور اسلام کے طرزِ فکر سے واقف ہے وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسلام کی نظر میں علم صرف چند مروجہ علوم دینی کا نام ہے۔ یہ خیال صرف مسلمانوں کے اس طرز عمل کا نتیجہ ہے کہ انہوں نے گذشتہ چند صدیوں میں دینی اداروں کو محض چند مروجہ مضامین تک ہی محدود کر دیا۔ ورنہ قرآن اور حدیث میں ایسی کوئی تمیز اور فرق نظر نہیں آتا ہے۔ قرآن کے مطابق Natural Science and Social Science دونوں علم کی تعریف میں شامل ہیں، بشرطیکہ ان علوم سے اللہ کے بندوں کو دنیاوی اور اخروی فوائد ملنے کا مواقع نصیب ہو جائے۔ کیونکہ قرآن علم کو "نور" اور جہل کو "ظلمت" سے معنون کرتا ہے۔ اس کے علاوہ کسی طرح کی کوئی اور تخصیص نہیں۔ قرآنی آیات پر غور کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح نظر آتی ہے کہ قرآن متعدد ایسے موضوعات پر غور وفکر کرنے کی دعوت دیتا ہے جن کا تعلق سائنسی اور دیگر جدید علوم وغیرہ سے ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے: "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ(2: 164)

ترجمہ: "بلا شبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے میں اور جہازوں میں جو سمندر میں چلتے ہیں آدمیوں کے فائدے کے لئے اور اس بارش کے پانی میں جو اللہ زمین میں برساتا ہے اور پھر زمین کو اس کے خشک ہونے کے بعد تروتازہ کرتا ہے اور جس میں اس نے ہر طرح کے جانور پھیلائے ہیں اور ہواؤں کی گردش اور ابر کی مخصوص حالت میں کہ زمین اور آسمان کے درمیان معلّق رہتا ہے، ان سب میں اللہ کی حکمت اور قدرت کی نشانیاں ہیں، ان لوگوں کے لئے جو عقل سلیم رکھتے ہیں۔"

یہی بات الفاظ کے اختلاف کے ساتھ سورہ جاثیہ کی دوسری اور سورہ فاطر کی پچیسویں آیت میں بھی کہی گئی ہے۔ ان سب قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی نگاہ میں علم دینی علوم (چند مروجہ دینی علوم جو علوم شریعہ کے نام سے

معروف ہیں) تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ اس کا تعلق ان تمام علوم سے ہے جن کا تعلق دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائی سے ہو۔ دینی اور دنیاوی علوم، شرعی اور غیر شرعی علوم، اسلامی اور غیر اسلامی علوم کی اصطلاحات اکثر امت مسلمہ کے علماء استعمال کرتے آئے ہیں۔ مختلف جہتوں سے ان اصطلاحات کو بیان کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ تاریخی پس منظر میں ان کا بیان کرنا صحیح ہو لیکن قرآن وسنت کی رو سے علوم کی اس طرح کی تقسیم غیر مناسب فکر ہے۔

علم کی درجہ بندی

کسی بھی چیز کی فضیلت وشرافت کبھی اس کی عام نفع رسانی کی وجہ سے ظاہر ہوتی ہے اور کبھی ااس کی شدید ضرورت کی وجہ سے سامنے آتی ہے۔ انسان کی پیدائش کے فورا بعد اس کے لئے سب سے پہلے علم کی ہی ضرورت کو محسوس کیا گیا۔ اور علم ہی کے بارے میں اللہ فرماتا ہے: "تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور جنہیں علم عطا کیا گیا اللہ ان کے درجات کو بلند کرے گا"۔ پھر اللہ کے نزدیک علم ہی تقویٰ کا معیار بھی ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: علم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔ اردو میں تعلیم کا لفظ دو خاص معنوں میں مستعمل ہے۔ ایک اصطلاحی دوسرے غیر اصطلاحی؛ غیر اصطلاحی مفہوم میں تعلیم کا لفظ واحد اور جمع دونوں صورتوں میں استعمال ہو سکتا ہے اور پیغام، درسِ حیات، ارشادات، ہدایات اور نصائح کے معنی دیتا ہے۔ جیسے آنحضرت ﷺ کی تعلیم یا تعلیمات، حضرت عیسیٰؑ کی تعلیم یا تعلیمات اور شری کرشن کی تعلیمات جیسے فقروں میں، لیکن اصطلاحی معنوں میں تعلیم یا ایجوکیشن سے وہ شعبہء زندگی مراد لیا جاتا ہے جس میں خاص عمر کے بچوں اور نوجوانوں کی ذہنی اور جسمانی نشوونما، تخیلات و تخلیق کی قوتوں کی تربیت و تہذیب، سماجی عوامل و محرکات، نظم و نسق مدرسہ، اساتذہ، طریقہ تدریس، نصاب، معیار تعلیم، تاریخ تعلیم، اساتذہ کی تربیت اور اس طرح کے دوسرے موضوعات زیر بحث آتے ہیں۔

علوم کی تقسیم بندی میں ایک خاص اصطلاح "علم نافع" کو مسلم دانشوروں نے استعمال کیا ہے۔ خود شارع اسلام کی احادیث میں بھی یہ لفظ آیا ہے۔ "اللّٰهُمَّ اِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا وَرِزْقًا طَيِّبًا وَعَمَلًا مُتَقَبَّلًا" [2] یقیناً علم اپنی صفات اور تاثیر کے مطابق محمودہ اور مذمومہ صفات کا حامل ہوتا ہے۔ تب ہی تو بعض علوم کو مسلمان علماء معاشرہ میں رائج کرنے سے منع کرتے ہیں۔ ایک تحقیق کے مطابق امام غزالی نے سب سے پہلے علم نافع کی اصطلاح کو استعمال کیا۔ تب سے یہ اصطلاح کثرت سے مسلم دانشور استعمال کرتے آئے ہیں۔ پاکستان کے مشہور دانشور ڈاکٹر منظور احمد نے اپنی کتاب "اسلام: چند فکری مسائل" میں اس اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ قرآن کی نظر میں علم سے مراد کوئی خاص علم نہیں ہے بلکہ ہر وہ علم جو بنی نوع انسان کے فلاح و بہبود کے

لئے ہو، اور رضاء الٰہی کے اسباب فراہم کرتا ہو وہ اسلام کی روح سے علم کہلائے گا۔ لہٰذا تمام مفید علوم اسلام کی نظر میں علم کی تعریف میں شامل ہیں اور بجا طور پر انہیں علوم دینیہ کہا جاسکتا ہے۔

یہ بات بھی ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا علم خود مقصد ہے یا معرفت الٰہی کا ذریعہ۔ اکثر دانشور اور علماء کی رائے ہے کہ علوم سب کے سب خدا شناسی کے حصول کے لئے ذرائع ہیں، مقصد نہیں ہیں۔ نیز تمام علوم ہمیشہ متغیر حالت سے خالی نہیں رہتے ہیں۔ البتہ الہامی تعلیمات کے متون کو غیر متغیر حقیقت کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ اسی مفہوم میں قرآن و حدیث سکہ بند علوم ہیں۔ اس کے علاوہ کسی علم کو غیر متغیر حقیقت سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا ہے۔ یوں کہا جاسکتا ہے کہ حصول علم میں سرگرداں شخص کے لئے حقیقت کا ادراک صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ وہ تمام متغیر حالتوں کو ہمیشہ غیر متغیر حالت کے پابند بنائے۔ اگر وہ فزکس، نیچرل سائنسز اور سماجی علوم کے ساتھ میٹا فیزکس کی حقیقت کو بھی تسلیم کرے گا اور خود کو اس غیر متغیر حقیقت کا پابند بنائے گا تو اس کے لئے علم و معرفت کا حصول ممکن ہے۔ اسی مفہوم میں اسلام نے حصول علم کو فرض قرار دیا ہے۔ جس کا مفہوم یہی ہے کہ انسان ان تمام علوم کو حاصل کرے جو سماج کے لئے ضروری ہیں اور انسانی فلاح و بہبود کے باعث ہیں۔

علامہ مرتضیٰ مطہری تحریر کرتے ہیں ''میری نظر میں "علوم فریضہ" جن کا حصول مسلمانوں پر واجب ہے صرف یہی مذکورہ (دینی مروجہ علوم) علوم نہیں ہیں بلکہ وہ تمام علوم جن میں مہارت حاصل کئے بغیر اسلامی معاشرہ کی ضرورتوں کو پورا نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں اجتہاد و مہارت حاصل کرنا مسلمانوں پر مقدمہ تہیّوئی کے عنوان سے واجب ہے۔[3] غرض اسلامی علوم کو کسی خاص مروجہ علوم تک محدود کرنا قرآن کی روح سے صحیح نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید جہاں ''اعلموا'' جیسی اصطلاحات سے حصول علم کو ضروری قرار دیتا ہے وہیں پر ''افلا یتفکرون، افلا یتدبرون، افلا یعقلون '' جیسی اصطلاحات سے کائنات اور اس میں موجود مظاہر قدرت پر غور و فکر کرنے کی دعوت بھی دیتا ہے۔ کائنات پر غور کرنے کا حکم قرآنی حکم ہے: "أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ٥وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (50:6-7) اچھا، تو کیا انہوں نے کبھی اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھا؟ کس طرح ہم نے اسے بنایا اور آراستہ کا اور اس میں کہیں کوئی رخنہ نہیں ہے۔ اور زمین کو ہم نے بچھایا اور اس میں پہاڑ جمائے اور اس کے اندر ہر طرح کی خوش منظر نباتات اُگادیں۔ یہ ساری چیزیں آنکھیں کھولنے والی اور سبق دینے والی ہیں ہر اس بندے کے لئے جو (حق کی طرف) رجوع کرنے والا ہو۔"

حتمی یالازمی علم

انسانی زندگی میں تعلیم کی ضرورت واہمیت ایک مسلمہ حقیقت ہے۔اس کی تکمیل کے لئے ہر دور میں اہتمام کیا جاتا رہا ہے، لیکن اسلام نے تعلیم کی اہمیت پر جو خاص زور دیا ہے اور تعلیم کو جو فضیلت دی ہے، دنیاکے کسی مذہب اور کسی نظام نے وہ اہمیت اور فضیلت نہیں دی ہے۔ اسلام سے قبل جہاں دنیامیں بہت سی اجارہ داریاں قائم تھیں، وہاں تعلیم پر بھی بڑی افسوس ناک اجارہ داری قائم تھی۔ اسلام کی آمد سے یہ اجارہ داری ختم ہوئی۔ دنیاکے تمام انسانوں کو چاہے وہ کالے ہوں یا گورے، عورت ہو یا مرد، بچے ہوں یا بڑے، سب کو کتاب و حکمت کی تعلیم دینے کی ہدایت دی گئی۔ اسلام نے نہ صرف یہ کہ علم حاصل کرنے کی دعوت دی، بلکہ حصول علم کو ہر شخص کا فرض قرار دیا ہے۔ آسمان وزمین، نظام فلکیات، نظام شب وروز، بادوباراں، بحرودریا، صحراو کوہستان، جان دار بے جان، پرندوچرند، غرض یہ کہ وہ کون سی چیز ہے جس کا مطالعہ کرنے اور اس کی پوشیدہ حکمتوں کا پتہ چلانے کی اسلام میں ترغیب نہیں دی گئی؟

اسلام کی نظر میں کائنات سے متعلق تمام علوم کا حصول واجب اور لازم ہے کیونکہ کائنات کی ہر شئے ہر لمحہ وہر ساعت خداشناسی کی طرف دعوت دیتی ہیں۔تاریخ بھی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ مسلم تعلیمی اداروں سے جہاں قرآن و حدیث کے ماہرین نکلتے تھے وہیں فلکیات، ارضیات اور دیگر علوم کے ماہرین و محققین بھی پیدا ہوتے تھے۔کائنات میں انسان کے لئے ہدایت اور رہنمائی کا جو نظام اللہ تعالیٰ نے قائم کیا ہے اس میں انسان کے لیے علم کے حصول اور سمع بصر اور فواد (دل) کے ذریعے انفس اور آفاق، دونوں دنیاؤں سے حصول علم اور الہامی ہدایت کے ذریعے اس علم اور ان صلاحیتوں کا صحیح صحیح استعمال شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیائے کرام کے ذریعے علم، انسان اوراس کی تہذیب نفس کے لئے اسی نمونہ کو ہمارے سامنے پیش فرمایا۔ یہ انبیائے کرام علیہم السلام انسانیت کو اسی ماڈل کی تعلیم دینے کی خدمت انجام دیتے رہے جس کا مکمل ترین نمونہ خاتم الانبیاء حضرت محمد ﷺ نے پیش کیا اور فرمایا کہ میں معلّم بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

تعلیم ہی وہ ذریعہ ہے جس سے وہ انسان اور ادارے وجود میں آتے ہیں جو زندگی کے پورے نظام کی اسلام کی اقدار اور مقاصد کے مطابق صورت گری کرتے ہیں۔ اس لیے امت مسلمہ کی ترقی اور زوال اور سطوت اور محکومی کا سارا انحصار تعلیم اور نظام تعلیم پر ہے۔ لیکن آج صورتحال اس کے برعکس ہے اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ مروجہ دینی علوم کا طالب علم دنیاوی علوم کے طالب علم کو مغرب زدہ اور گمراہ تصور کرتا ہے تو جواب میں دنیاوی علوم کا طالب علم دینی علوم کے طالب علم کو کنویں کا مینڈک متصور کرتا ہے۔ان دو طبقوں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ دین اور علم کو ایک دوسرے کا مخالف ظاہر کریں۔ایک طبقہ وہ ہے جو دین کے نام پر روٹی کماتا اور لوگوں

کی جہالت سے فائدہ اٹھاتا ہے اس لئے یہ چاہتا ہے کہ لوگ جاہل ہی رہیں تاکہ یہ طبقہ دین کا نام لے کر اپنے عیبوں کی پردہ پوشی کرتا رہے۔ یہ طبقہ دین کے ہتھیار سے تعلیم یافتہ لوگوں کو شکست دینا اور ان کو مقابلے کے میدان سے نکالنا چاہتا ہے۔ دوسرا طبقہ ان تعلیم یافتہ لوگوں کا ہے جو اپنی انسانی اور اخلاقی ذمہ داریاں پوری کرنے سے گریزاں ہے۔ یہ اپنی بے راہ روی اور آزاد خیالی کا جواز تلاش کرنے کے لئے علم کا سہارا لیتا ہے اور اپنے آپ کو مذہب سے دور رکھنے کے لئے بہانہ تراشتا ہے کہ مذہبی عقائد و اعمال علمی اصولوں پر پورے نہیں اترتے۔ دین و دنیا کی تقسیم کے ساتھ مذکورہ بالا دونوں گروہ اپنے زعم میں خود کو اہل علم میں شمار کرتے ہیں جبکہ اسلام کی رو سے دونوں گروہ پڑھے لکھے ہونے کے باوجود اہل علم میں شمار نہیں ہو سکتے، کیونکہ اسلام کی رو سے پڑھنے اور لکھنے کی صلاحیت حاصل کرنے سے انسان اہل علم میں سے نہیں ہوتا جب تک کہ وہ غور و فکر کے ساتھ حقیقت کا متلاشی نہ بنے۔ اسی لئے تو حضور ﷺ نے ایک مشہور شخص کو ابو جہل کے لقب سے نوازا تھا ورنہ وہ اپنے زمانے میں پڑھا لکھا شمار ہوتا تھا اور ابوالحکمۃ کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔ اس شخص کو زبان نبوت سے ابوالجہل کا لقب غور و فکر اور تدبر سے انکاری ہونے پر ملا تھا۔ آپ ﷺ اسے ابو الکفر کا لقب بھی دے سکتے تھے لیکن آپ ﷺ نے ابوالکفر کے بجائے اسے ابوالجہل کہا۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کا اصل مخالف جہالت ہے اور جہالت انسان کو گمراہی اور کفر کی طرف راغب کرتی ہے۔ انسان دوسری مخلوق سے علم ہی کے ذریعہ ممتاز قرار پاتا ہے۔

اس لئے اسلام میں اہل علم کے سوا کسی گروہ کو اہمیت حاصل نہیں ہے: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔ (9:39) یعنی: "کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں کبھی یکساں ہو سکتے ہیں۔" آج کے دور میں ہر اس شخص کو پڑھا لکھا اور Literate کہا جاتا ہے جو لکھ سکتا ہو اور پڑھ سکتا ہو۔ لغوی مفہوم کی حد تک یہ بات صحیح ہو سکتی ہے لیکن اصطلاحی مفہوم میں ہر اس شخص کو اہل علم میں شامل نہیں کیا جائے گا جو پڑھنا اور لکھنا جانتا ہو بلکہ اس کو Literate کہا جائے گا۔ البتہ جو علم کے ذریعے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرے، حق و باطل میں تمیز کرے، فلاح انسانیت کا مطلقاً قائل ہو اور بالخصوص اخلاقی اقدار کی ترویج کرے تو ایسے شخص کو اہل علم میں شمار کیا جائے گا۔ ہم اپنے ملک میں دیکھتے ہیں کہ شہروں میں تعلیمی تناسب ساٹھ فیصد سے زیادہ ہے اس کے باوجود جرائم کی تعداد دیہات کے مقابلے میں شہروں میں بہت زیادہ ہے اور جرائم میں گرفتار افراد کی اکثریت پڑھے لکھے لوگوں کی ہی ہوتی ہے۔ اگر تعلیمی اداروں پر نگاہ ڈالیں تو جس طرح گاہے بگاہے بہت معمولی باتوں پر طلباء (بالخصوص طلباء تنظیمیں) جس طرح سے اخلاقی اقدار کو پاؤں نیچے روند دیتے ہیں، اس کی نظیر نہیں ملتی۔ انسانیت سوز واقعات تعلیمی اداروں میں رونما ہونا معمول کی بات بن چکی ہے۔ لہٰذا معرفت سے عاری شخص کو اہل علم میں سے شمار نہیں کیا جانا چاہیئے، چاہے وہ پڑھا لکھا ہی کیوں نہ ہو۔ ملکی قوانین ایسے ہونے چاہیں کہ اگر

کوئی پڑھا لکھا شخص کسی جرم (جرم کا مقدار اور اس کی شدّت قانون میں متعین ہو) کا عمداً ارتکاب کرے اور عدالت میں اس کا جرم ثابت ہو جائے تو جرم کی سزا کے علاوہ اس شخص کی تعلیمی اسناد کو بھی کالعدم قرار دیا جانا چاہیئے۔ جس طرح سرکاری ملازم جرم کرتا ہے اور اس کا جرم عدالت میں ثابت ہو جاتا ہے تو اس کی نوکری ختم ہو جاتی ہے۔ اگر ایسا کوئی قانون موجود ہو اور اس پر سختی سے عمل درآمد ہو جائے تو معاشرے سے بالخصوص تعلیمی اداروں سے دہشت گردی اور جرائم کا بہت حد تک خاتمہ ممکن ہے۔

تعلیم کا مسئلہ ہر ملک کے لئے ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ کسی بھی ملک یا قوم کی ترقی کے لئے یہ ایسی شاہ کلید ہے، جس سے سارے دروازے کھلتے چلے جاتے ہیں۔ مسلمانوں نے جب تک اس حقیقت کو فراموش نہیں کیا، وہ دنیا کے منظر نامہ پر چھائے رہے اور انہوں نے دنیا کو علم کی روشنی سے بھر دیا، لیکن جب مسلمانوں کی غفلت کے نتیجے میں پوری دنیا اخلاقی بحران کا شکار ہو گئی تو عالم اسلام خاص طور پر اس سے متاثر ہوا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنی بنیاد ہی فراموش کر دی اور یورپ کے نظام تعلیم کو اختیار کر لیا تو اس سے پورا عالم اسلام متاثر ہوا۔ خود اسلامی ملکوں میں پڑھنے والوں کا حال یہ ہے کہ وہ جب اپنی اپنی یونیورسٹیوں سے پڑھ کر نکلتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ یورپ کے پروردہ ہیں۔ جس کے نتیجہ میں اسلامی ملکوں میں ایک کشمکش کی فضا پیدا ہو گئی ہے۔ بہر حال احادیث نبوی پر غور کیا جائے تو یہ بات کلی طور پر واضح ہو جائے گی کہ علم سے کونسا علم مراد ہے؟ آپ ﷺ کی ایک مشہور حدیث ہے، جس میں آپ ﷺ نے علم کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ، فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"[4] علم حاصل کرو چاہے تمہیں چین ہی کیوں نہ جانا پڑے۔" اگر علم سے صرف مروجہ دینی علوم ہی مقصود ہوتے تو پھر یہ بات مسلّم ہے کہ چین دینی علوم کا محور و مرکز کبھی بھی نہیں رہا۔ پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟ ایک اور حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا: الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ يَأْخُذُهَا اِذَا وَجَدَهَا[5] حکمت مومن کی گمشدہ میراث ہے، جہاں بھی ملے لے لو۔" اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ "اَلحكمةُ ضَالَّةُ المومن فَاطلُبُوها وَلَو عندَ المُشرِكِ تَكُونوا اَحَقَّ بِها وَاَهلَها"[6] حکمت مومن کی گمشدہ میراث ہے، اگر مشرک کے پاس بھی ملے تو اسے حاصل کر لو۔" مشرک سے علم حاصل کرنے کا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ علم و حکمت معرفت خداوندی کا نام ہے تو ایک مشرک سے زیادہ اس کا حقدار ایک مومن ہی ہو سکتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ تقسیم ہی درست نہیں کہ علم دینی ہے یا دنیاوی۔ بعض لوگوں کے اذہان میں یہ گمان پیدا ہو گیا ہے کہ جو علوم اصطلاحاً غیر دینی ہیں ان کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ علم کی فضیلت میں حصول علم کے اجر و ثواب میں آپ ﷺ نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ انہی علوم سے مخصوص ہے جن کو اصطلاح

میں علوم دینی کہا جاتا ہے۔ حالانکہ اسلام کی نظر میں ہر وہ علم جو اسلام اور مسلمانوں کے لئے مفید ہو اور کسی طرح بھی مسلمانوں کی صحیح سمت رہنمائی کرے، وہ علم دینی ہے۔چاہے وہ مروجہ دینی علوم ہوں یا جدید دنیاوی وسائنسی علوم ہو۔انسانی معاشرے کی فلاح و بہبود کے لئے ان تمام علوم کا حصول باعث فضیلت ہے۔

اسلامی نقطہ نظر سے تعلیم محض حصول معلومات کا نام نہیں، بلکہ عملی تربیت بھی اس کا جزو لاینفک ہے۔ اسلام ایسا نظام تعلیم وتربیت قائم کرنا چاہتا ہے جو نہ صرف طالب علم کو دین اور دنیاکے بارے میں صحیح علم دے بلکہ اس صحیح علم کے مطابق اس کی شخصیت کی تعمیر بھی کرے۔ یہ بات اس وقت بھی نمایاں ہو سامنے آتی ہے جب ہم اسلامی نظام تعلیم کے اہداف ومقاصد پر غور کرتے ہیں۔ اسلامی نظام تعلیم کا بنیادی ہدف ہی یہ ہے کہ وہ ایک ایسا مسلمان تیار کرنا چاہتا ہے، جو اپنے مقصد حیات سے آگاہ ہو، زندگی اللہ کے احکام کے مطابق گزارے اور آخرت میں حصول رضائے الٰہی اس کا پہلا اور آخری مقصد ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ دنیا میں ایک فعال، متحرک اور باعزم زندگی گزارے۔ ایسی شخصیت کی تعمیر اسی وقت ممکن ہے جب تعلیم کے مفہوم میں حصول علم ہی نہیں، بلکہ کردار سازی پر مبنی تربیت اور تخلیقی تحقیق بھی شامل ہو۔ لیکن افسوس کہ ہمارے تعلیمی اداروں میں معلومات تو دے دی جاتی ہیں، مگر ایک مسلمان اور کارآمد بندہ تیار نہیں ہو پاتا۔

اسلام میں علم کی تقسیم نہیں

اسلام میں دینی اور دنیاوی علوم کی تقسیم کی گنجائش نہیں ہے اور نہ ہی یہ تقسیم اسلام کے ابتدائی ادوار میں مستعمل تھی بلکہ یہ تقسیم درحقیقت مذہب عیسائیت (عیسائیت پر الزام تراشی کرنا مقصود نہیں ہے اور نہ ہی اپنی غلطیوں کا ذمہ دار عیسائیت کو قرار دینا ہے بلکہ دین و دنیا کی تقسیم کی تاریخ پس منظر بیان کرنا مقصود ہے۔اب اگر اسلام کے ماننے والوں میں یہ تقسیم اور اس کے نقصانات موجود ہیں تو اس کے اصل ذمہ دار اسلام کے ماننے والے خود ہیں نہ کہ عیسائیت) سے آئی ہے۔ یہ ایک سیکولر فکر تھی جس کو بعض قدیم اور جدید مسلم مفکرین نے قبول کیا۔ سیکولر حضرات ابتدا میں علم اور ایمان کی علیحدگی پر اصرار کرتے تھے۔ بعد میں انہوں نے تمام انسانی علوم حتی کہ فلسفہ اور ماورائے طبیعت موضوعات کو بھی دینی تعلیمات کے دائرے سے خارج کر دیا۔ البتہ ان لوگوں کی یہ حرکت اور فکر کلیسا کی سخت گیری کا نتیجہ اور ردعمل تھا کہ جنہوں نے علم و معرفت کو عیسائیوں کی مقدس کتب کی خودساختہ تفسیروں میں محدود کر دیا تھااور دانشوروں کی تحقیقات اور علمی رائے کی آزادی کو سلب کرلیا تھا۔ مسیحی کلیساؤں نے تمام علمی، ادبی اور ثقافتی شعبوں میں مقدس کتب کی اور اپنی اجارہ داری قائم کر رکھی تھی۔ اس وجہ سے سیکولر حضرات نے ردعمل کے طور پر علوم کی دینی و دنیاوی تقسیم کا نظریہ پیش کیا۔ ابتدائی مرحلے میں تو کچھ مسلمانوں نے اس تقسیم کو نادانستہ طور پر قبول کرلیا تھا لیکن زمانے کے گذرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی

اکثریت نے اس نظریہ کو نہ صرف قبول کیا بلکہ اس کو عملی جامہ پہنایا اور اس تقسیم کے ساتھ تعلیمی ادارے قائم ہوئے۔ اس تقسیم بندی کے ساتھ تعلیمی اداروں کا قیام وہ پہلا قدم تھا جہاں سے مسلمان جدید اور سائنسی علوم سے دور ہونا شروع ہوگئے۔ یہاں تک کہ جدید اور سائنسی علوم کو اہل مغرب کا شیوہ قرار دے دیا گیا۔اس کے لئے ایک اور اصطلاح ''علوم شرقی اور علوم غربی'' پیدا ہوئی جس کے ذریعے سے مسلمانوں کو جدید اور سائنسی علوم سے مزید دور کیا گیا۔ سائنسی علوم ایک زمانہ میں مسلمان اداروں کی پہچان ہوا کرتی تھی جو اب تقریباً مسلمانوں کے مذہبی تعلیمی اداروں میں ناپید ہوچکی ہے۔ غور کریں تو اندازہ ہوتا ہے کہ آج کی مسلم دنیا کو بھی ایسے ہی حالات کا سامنا ہے۔ بعض خود ساختہ مذہبی سورماؤں نے دین کا حصار ایسا باندھا ہے کہ کسی میں اس حصار کو توڑنے کی ہمت نہیں ہے۔ دینی و نظریاتی افکار میں تحقیق و تنقید کی گنجائش نہیں رہی ہے۔ کہنے کو میڈیا آزاد ہے لیکن نظریاتی افکار بالخصوص دینی معاملات میں تنقیدی جائزہ پیش کرنے کی ہمت میڈیا کے پاس بھی نہیں رہی ہے۔ وہ علوم اور شخصیات جو وحی کی بنیاد پر رہبر و رہنما ہیں، ان کا علم ایک غیر متغیر حقیقت ہے اس کے علاوہ باقی تمام علوم متبدل اور متغیر ہیں۔اس لئے ان علوم اور ان کے ارتقاء کا تنقیدی جائزہ لینا دین کی روح کے خلاف نہیں ہے لیکن عالم اسلام میں دینی نظریات، رسومات، علماء کی تعلیمات، غیر معصوم مقدس شخصیات،اور دیگر موضوعات پر تنقیدی جائزہ لینے کی اجازت ہی نہیں بلکہ اگر کوئی ایسا کرنے کی کوشش کرے تو اس کی زندگی خطرہ سے دوچار ہوجاتی ہے۔اسے اپنی زندگی کی حفاظت کے لئے اغیار کی طرف ہجرت کرنی پڑتی ہے جس کی دور حاضر میں متعدد مثالیں موجود ہیں۔

سولہویں صدی مسلمانوں کے سیاسی و علمی عروج و زوال کی صدی رہی ہے۔ اس صدی کے پہلے نصف میں مسلمانانِ عالم جہاں علمی و تحقیقی اور سیاسی و معاشی زوال کی انتہا کو پہنچ رہے تھے، وہیں اس صدی کے نصف ثانی میں انہوں نے علمی و تحقیقی میدان میں عروج وارتقاء کی ایک دوسری داستان لکھی۔ چنانچہ جہاں بہت سارے مسلم ممالک نے استعمار کے چنگل سے نجات پائی، وہیں فکر و تحقیق کے میدان میں بہت سے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے علم و تحقیق، تصنیف وتالیف اور بحث و ریسرچ کی ان تابندہ روایات کو پھر سے زندہ کیا جو کبھی اسلاف کا طرۂ امتیاز ہوا کرتی تھیں۔ بہر حال مسلم معاشرہ کی فکری ارتقاء میں دو بنیادی رکاوٹیں ہمیشہ حائل رہی ہیں۔ایک تحقیقی و تنقیدی رویوں کا فقدان، دوم دینی و دنیاوی علوم کی تقسیم بندی۔ اسلامی روح کے مطابق دین اور دنیا ایک دوسرے سے الگ نہیں ہیں۔ مشہور مصری عالم یوسف قرضاوی لکھتے ہیں۔ ''اسلام میں سرے سے انسانی زندگی کے معاملات کی یہ تقسیم ہی نہیں کہ زندگی کے یہ امور دینی ہیں اور یہ غیر دینی۔ دین و دنیا کی تقسیم ہی غیر اسلامی اور عیسائی مغرب سے درآمد شدہ ہے اور جو ہمارے معاشرے میں بعض اداروں اور لوگوں کے بارے میں دینی اور

غیر دینی کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، اس تقسیم کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ تاریخ اسلام میں آخری دور تک یہ تقسیم وجود میں نہیں آئی تھی کہ تعلیم کے ایک حصہ کو دینی تعلیم کہا جائے اور اس کے دوسرے حصے کو غیر دینی یا غیر مذہبی کہا جائے۔ کچھ ایسے افراد ہوں جنہیں مذہبی لوگ یا رجال دین کہا جائے اور دوسرے لوگ رجال علم، اہل سیاست اور اہل علم کہلائیں۔ اسلامی نظام حیات میں زندگی کے یہ دو حصے کبھی نہیں رہے اور دین و دنیا کی تفریق کبھی قائم نہیں ہوئی۔ اسلام اس دین سے آشنا نہیں جو سیاست سے عاری ہو اور اس سیاست کو تسلیم نہیں کرتا جو دین سے خالی ہو۔ اسلام میں زندگی کے تمام پہلو اس طرح باہم مربوط اور دوش بدوش رہے ہیں جس طرح جسم و جان کا رشتہ باہم مربوط ہے۔ اسلام کی نظر میں نہ تو روح کوئی جدا اور علیحدہ شئے ہے اور نہ جسم روح سے بے گانہ ہو کر کوئی حقیقت رکھتا ہے۔ اس لئے اسلام کی نظر میں دین اور علم، دین اور دنیا اور دین اور حکومت، ہر رشتہ مربوط، غیر منفصل اور کبھی جدا نہ ہونے والا ہے۔[7]

اسلام ایک آفاقی مذہب اور دین فطرت ہونے کے ناطے اپنے ماننے والوں کی دین اور دنیا دونوں میں کامیابی کا متمنی ہے۔ اسلام میں مطلّقاً ترکِ دنیا کی اجازت نہیں اور نہ ہی تخلیق انسانی کا اصل مقصد صرف دنیا ہے۔ اسلامی تعلیمات میں دین کی اہمیت کے پیش نظر اکثر دنیا کی مذمت کی گئی ہے۔ دنیا کی بے ثباتی اور بے وفائی کا تذکرہ اسلامی تعلیمات میں بہت زیادہ ملتا ہے جس کی وجہ سے طول تاریخ میں مسلمانوں کے درمیان ترک دنیا کے نظریات وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے رہے ہیں، آج بھی بعض مسلمان متعدد صوفیاء کرام سے منسوب ترک دنیا کی بے شمار عملی صورتیں پیش کرتے ہیں۔ دنیا کی بے ثباتی اور عارضی ہونے میں دو رائے نہیں اور نہ ہی دنیا کی بے ثباتی ہونے کا نظریہ اسلامی اصولوں کے خلاف ہے بلکہ ہمارے نزدیک لذات دنیا کو ترک کرنے کا نظریہ اسلامی اصولوں کے منافی ہے۔

دنیا کی بے ثباتی اور بے وفائی پر حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام کے تقریباً نو خطبات نہج البلاغہ[8] میں موجود ہیں۔ حضرت علی علیہ السلام نے اپنے خطبات اور کلمات میں دنیا کی سینکڑوں دفعہ مذمت کی ہے۔ آپ نے متعدد الفاظ و اصطلاحات دنیا کی مذمت کے بارے میں ارشاد فرمائے ہیں۔ جن میں فتنے کا گھر، امتحان کا گھر، مصیبت کا گھر، بلا کا گھر، مشغولیت کا گھر، فنا کا گھر، شک و ارتیاب کا گھر، زوال کا گھر جیسے عنوانات شامل ہیں۔ حضرت علی علیہ السلام کے الفاظ اور خطبات کو سرسری انداز میں دیکھیں تو یہی تاثر ملتا ہے کہ آپ نے مطلّقاً ترک دنیا کا درس دیا ہے۔ لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ مذکورہ جتنے بھی الفاظ دنیا کے بارے میں ہیں، وہ سب آخرت کے مقابلے میں ہیں۔ اس لئے وہ تمام الفاظ عقلاً و نقلاً صحیح ہیں۔ اگر حضرت علی علیہ السلام نے ایک طرف آخرت کے مقابلے میں دنیا کی مذمت کی ہے تو وہیں پر دنیا کی اہمیت کو بھی بیان فرمایا ہے۔ آپؑ کے بہت سے ایسے فرامین بھی ملتے ہیں جس میں دنیا اور اس میں موجود ان گنت مظاہر قدرت پر غور کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ اِنَّ

الدُّنْيَا دَارُ صِدْقٍ لِمَنْ صَدَقَهَا وَ دَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا وَ دَارُ غِنًى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا وَ دَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنِ اتَّعَظَ بِهَا، مَسْجِدُ اَحِبَّاءِ اللهِ وَ مُصَلَّى مَلَائِكَةِ اللهِ وَ مَهْبِطُ وَحْيِ اللهِ وَ مَتْجَرُ اَوْلِيَاءِ اللهِ، اكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَ رَبِحُوا فِيهَا الْجَنَّةَ۔[9] اسی طرح آپؑ نے ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: ''اَلا وَ انَّ الدّنیا دارُ لَا یُسلمُ منها اِلّا فیها تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ دنیا ایسا گھر ہے کہ اس کے (عواقب) سے بچاؤ کا ساز و سامان اسی میں رہ کر کیا جاسکتا ہے۔[10] مشہور قول ہے: الدنیا مزرعۃ الاخرۃ[11] دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ لہٰذا جب تک یہ قبول نہ کیا جائے کہ دینی علوم میں تمام جدید اور قدیم علوم شامل ہیں اور مذہبی تعلیمی اداروں میں جدید اور سائنسی علوم کی تعلیم نہ دی جائے اور اسی طرح سرکاری تعلیمی اداروں میں سیکولر فکر کے بجائے دینی فکر کو رائج نہ کیا جائے، اس وقت تک مسلمان اپنی زوال پذیری سے چھٹکارہ حاصل نہیں کر سکتے۔

نتیجہ

بحث کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت کے ادراک کو علم کہا جاتا ہے اور حقیقت کے حصول کے مدارج و مراحل کو تعلیم کا نام دیا جاتا ہے۔ نقلی اور روایتی علوم پر انحصار سے اصل اور حقیقی علم کا حصول ممکن نہیں جب تک غور و فکر اور تحقیق و تفحص کے ذریعے علم کو حاصل نہ کیا جائے۔ علاوہ ازایں، تعلیم صرف تدریسِ عام کا ہی نام نہیں ہے۔ تعلیم ایک ایسا عمل ہے جس کے ذریعہ ایک فرد اور ایک قوم خود آگہی حاصل کرتی ہے اور یہ نئی نسل کی وہ تربیت ہے جو اسے زندگی گزارنے کے طریقوں کا شعور دیتی ہے اور اس میں زندگی کے مقاصد وفرائض کا احساس پیدا کرتی ہے۔ تعلیم ایک ذہنی و جسمانی اور اخلاقی تربیت ہے اور اس کا مقصد اعلیٰ درجے کے ایسے تہذیب یافتہ مرد اور عورتیں پیدا کرنا ہے جو اچھے انسانوں کی حیثیت سے اور کسی ریاست میں بطور ذمہ دار شہری اپنے فرائض انجام دینے کے اہل ہوں۔ اسلام ایسا نظام تعلیم وتربیت قائم کرنا چاہتا ہے جو نہ صرف طالب علم کو دین اور دنیا کے بارے میں صحیح علم دے بلکہ اس صحیح علم کے مطابق اس کے شخصیت کی تعمیر بھی کرے۔ اسلامی نظام تعلیم کا بنیادی ہدف ہی یہ ہے کہ وہ ایک ایسا مسلمان تیار کرنا چاہتا ہے، جو اپنے مقصد حیات سے آگاہ ہو، زندگی اللہ کے احکام کے مطابق گزارے اور آخرت میں حصول رضائے الٰہی اس کا پہلا اور آخری مقصد ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ دنیا میں ایک فعال، متحرک اور باعزم زندگی گزارے۔ ایسی شخصیت کی تعمیر اسی وقت ممکن ہے جب تعلیم کے مفہوم میں حصول علم ہی نہیں، بلکہ کردار سازی پر مبنی تربیت اور تخلیقی تحقیق بھی شامل ہو۔

*****

حوالہ جات

1۔ معلوف، لویس، *المنجد*، (بیروت، المطبعۃ الکاثولیکیّۃ، 1908ء) 155-

2-احمد، ابن حنبل، *مسند الامام احمد بن حنبل*، ج 44، المحقق: شعیب الأرنؤوط وآخرون، (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، 1420ھ/1999ء)، 318-

3- مرتضٰی، مطہری، *اسلامی علوم کا تعارف*، ترجمہ سید محمد عسکری، (قم، سازمان فرہنگ وارتباطات اسلامی، 1417ھ)، 37-

4-احمد بن الحسین بن علی، ابو بکر البیہقی الخراسانی، *شعب الایمان*، ج3، تحقیق وتخریج إحادیثہ: مختار إحمد الندوی، (ریاض، مکتبۃ الرشد للنشر والتوزیع بالتعاون مع الدار السلفیۃ ببومبای بالہند، 1423ھ-2003م)، 193-

5- عبد اللہ بن محمد بن الکوفی، ابو بکر ابن ابی شیبہ، *المُصَنَّف*، ج 19، المحقق: محمد عوامۃ، (ریاض، دار القبلۃ الدار السلفیۃ الہندیۃ القدیمۃ، سن ندارد)، 494-

6-مرتضٰی، مطہری، *سخن*، (کراچی، جامعہ تعلیمات اسلامی، 2004ء)، 162-

7- ڈاکٹر یوسف، القرضاوی، *اسلام اور سیکولرازم*، ترجمہ اردو ساجد الرحمان صدیقی (اسلام آباد، مطبع ادارہ تحقیقات اسلامی، 1997ء)، 53-

8- سید محمد، رضی، *نہج البلاغہ*، ترجمہ وحواشی مفتی جعفر حسین (لاہور، المعراج کمپنی، 2003)، خطبات: 32، 52، 61، 62، 80، 87، 97-

9- ایضاً، خطبہ 13-

10- ایضاً، خطبہ 60-

11- محمد عبد الرحمٰن بن عبد الرحیم، ابو العلا المبارکفوری، *تحفۃ الأحوذی بشرح جامع الترمذی*، ج 3، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، سن ندارد)، 392-

Bibliography

1) Abu Bakr al-Bayhaqi al-Khurasani, Ahmad bin al-Husyn bin Ali, *Sha'ab al-Imān*, Vol. 3, Riyadh, Maktaba al-Rushd, 1423/2003.
2) Abu bakr bin Abi Shayba, Abdullah bin Muhammad bin al-Kufi, *Al-Musannuf*, Vol. 19, Riyadh, Dar al-Qibla al-Dar al-Salfiya al-Hindiya, nd.
3) Abu al-A'la al-Mubarakfuri, Muhammad bin Abd al-Rahman bin Abd al-Rahīm, *Tohfa al- Ahwazi bi Sharh Jame' al-Tirmizi*, Beirut, Dar al-Kutub al-E'lmiyah, nd.
4) Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal*, Vol. 44, Beirut, Mua'ssasa al-Risala, 1420/1999.
5) Ma'luf, Louis, *Al-Mun'jid fi al-Lughah*, Beirut, al-Matba'ah al-Kathulaikiyyah, 1908.
6) Mutahhari, Murtada, *Islami Ulūm ka Taā'ruf*, Translated by Seyyed Muhammad Askari, Qum, Sazmān-e Farhang-o Irtibatāt-e Islami, 1417/1996.
7) Mutahhari, Murtada, *Sukhan*, Karachi, Jamia Talimāt-e Islami, 2004.
8) Al-Qurdawi, Dr. Yusuf, *Islam aur Secularism*, Translated by Sajid al-Rahman Siddiqui, Islamabad, Matba' Idarah Tahqiqāt-e Islami, 1997.
9) Seyyed Radi, Muhammad, *Nahaj al-Balagah*, Translated and annotated by Mufti Jafar Husyn, Lahore, al-Me'raj Company, 2003.

(بر صغیر میں)
اُصول حدیث کے چند اہم مصنفین و تصانیف

SOME IMPORTANT AUTHORS & WORKS ON ASOOL-E-HADITH (IN THE SUBCONTINENT)

Talib Ali Awan

ABSTRACT

After the Holy Book Quran the Hadith is second major source of Islamic Sharia. Therefore Companions (Sahabas R.A) and Muslim scholars devoted their lives for compilation of Hadith. Hundreds of thousands of Muhadiseen invented such simulated and rational principles according to which every single deity of the life of the Holy Prophet is recorded in its true form. Usool-e-Hadith is an important knowledge and source which provides the principles to check the level, text and narration of Hadith. In this article, a brief introduction of Hadith and Usool-e-Hadith and the overview sketch of Books on Asool-e-Hadith in Sub-Continent is presented.

Keywords: *Muhadiseen, Works, Usool-e-Hadith, Sub-Continent.*

خلاصہ

قرآن کریم کے بعد حدیث مبارکہ ﷺ اسلامی شریعت کا دوسرا بڑا ماخذ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) اور مسلمان علماء اور سکالرز نے حدیث کی تدوین پر اپنی زندگی کے دن صرف کیے۔ سینکڑون، ہزاروں محدثین نے ایسے نقلی اور عقلی اصول تیار کیے جن کے مطابق آج حضور اکرم ﷺ کی زندگی کا ہر پہلو ہمارے سامنے حقیقی روپ میں موجود ہے۔ دراصل، اصول حدیث ایک اہم علم اور وسیلہ ہے جو حدیث کی سطح، متن اور بیان کی جانچ پڑتال کے اصول فراہم کرتا ہے۔ اس مضمون میں بر صغیر میں حدیث اور اصول حدیث پر لکھی جانے والی کتب و تصانیف کا مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ: محدثین، تصانیف، اُصول حدیث، بر صغیر۔

موضوع کا تعارف

اصول کا لفظ "اصل" سے ماخوذ ہے، جس کے لغوی معنی "درختوں وغیرہ کی جڑیں، بنیادی باتیں جن سے مسائل یا فروعات پیدا ہوں، خصوصاً کسی علم یا فن کے کلیات و مسلمات، طور طریقے، قرینے، ڈھنگ، رسم و رواج "وغیرہ کے ہیں۔[1] لفظ "حدیث "عربی لغت میں "بات، بیان، ذکر، حکایت، خبر، بات، نئی بات، گفتگو، بات چیت، زبانی روایات و بیان، نئی چیز "کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اصطلاحِ شریعت میں نبی آخر الزمان حضرت محمد ﷺ کے قول، فعل، تقریر، سیرت و چال، وصف و کمال، غرض ولادت سے لے کر وصال تک آپ کی زندگی کے متعلق جو کچھ اہلِ حق نے بیان کیا ہے، اس پر حدیث کا اطلاق ہوتا ہے۔آ نحضرت ﷺ کا قول فعل یا تقریر یعنی کہ جو کچھ جناب رسولِ خداؐ نے اپنی زبان مُبارک سے ارشاد فرمایا یا خود کیا یا جو فعل آپ کے سامنے ہوا اور آپ نے اس سے منع نہیں کیا ہو، حدیث کے زمرے میں آتی ہے۔

موضوع کی اہمیت

قرآن کریم کے بعد فقہ اسلامی کا دوسرا بڑا ماخذ احادیث مبارکہؐ اور سنت رسول ﷺ ہے۔ اسی وجہ سے دین اسلام میں اطاعتِ رسول ﷺ کی اہمیت ہے۔ قران کریم میں متعدد مقامات پر نبی اکرم ﷺ کی اطاعت کا واشگاف الفاظ میں حکم ہے۔ اس ضمن میں ارشاد باری تعالی ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ۔" (59:4) ترجمہ: "اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی۔" نیز ارشاد ہے: "وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" (132:3) ترجمہ: " اور اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول کی، تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔" مزید ارشاد ہے: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (21:33)" ترجمہ: "بے شک تمہارے لیے اللہ کے رسول (کی ہستی) میں بہترین نمونہ ہے۔

موضوع کی اسی اہمیت کے پیش نظر صحابہؓ نے نہ صرف اطاعت رسول ﷺ کا حق ادا کیا، بلکہ اپنے بعد آنے والوں کے لئے بھی اسوۂ حسنہ ﷺ کی تفصیلات پہنچائیں۔ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت، سنت رسول ﷺ اور حدیث رسول ﷺ کی پیروی کے بغیر ناممکن ہے۔ چنانچہ احادیثِ مبارکہ ﷺ کی جمع وتدوین میں جو سرگرمی دکھائی گئی ہے، اقوامِ عالم میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ انہوں نے نہ صرف احادیث کو جمع کیا، بلکہ ایسے علمی و عملی اصول اپنائے جو آج بھی مسلمانوں کی علمی دیانت داری کے گواہ ہیں۔ مسلمانوں نے احادیث کو مدون کرنے کے ساتھ ساتھ مختلف احادیث میں امتیاز رکھتے ہوئے صحت واتصال کے ساتھ آنے والی نسلوں کو منتقل کیا۔ جس کے نتیجہ میں یہ ذخیرہ احادیث شکوک و شبہات سے اس قدر محفوظ ہے کہ اہل علم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ حفاظت

اور صیانت کے لئے اس سے بڑھ کر کچھ کرنا انسان کے بس میں نہیں۔ ابتدائی طور پر یہ احتیاطی تدابیر تھیں جو بعد میں علمی اصولوں کی صورت اختیار کر گئیں۔

علم اصول حدیث

بنیادی طور پر علم کی دو قسمیں ہوتی ہیں پہلا یہ کہ وہ علم خبر کے ذریعے حاصل کیا جائے۔ خبری علم میں اذعان ویقین کی صرف یہ صورت ہے کہ خبر درست اور صدق پر مبنی ہو۔ محدثین نے اسی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے خبر کی صداقت کے کڑے اصول وضع کیے ہیں۔ چنانچہ ایسے ہی علم کو محدثین کی اصطلاح میں اصول حدیث کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ علم استدلالی واستنباطی ہو جو فقہاء (فقیہ علماء) انجام دیتے رہے ہیں اور جنہوں نے طریقہ استدلال واستنباط کے اصول وضع کیے ہیں، چنانچہ ایسے علم کو اصول فقہ کہا جاتا ہے۔ علم اصول حدیث وہ علم ہے جو محدثین نے صرف اس لئے وضع کیا تھا تاکہ احادیث رسول ﷺ میں تحقیق کر سکیں۔

اُصول حدیث

اصول حدیث سے مراد محدثین کرامؒ کے پیش کردہ وہ قواعد و ضوابط ہیں، جن کے ذریعے راویانِ حدیث کی تحقیق کی جاتی ہے اور راویوں کی عدالت وثاقت، اتصال سند، طبقات سند میں راویوں کی تعداد وغیرہ کو پرکھا جاتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ متن حدیث کا شریعت کی روشنی میں جائزہ لیا جاتا ہے۔اصول حدیث کی بنیاد قرآن کے درج ذیل کلیہ میں موجود ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا " (6:49) ترجمہ: "اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق (بدکار، جھوٹا، گنہ گار) آدمی کوئی خبر لائے تو اس کی خوب تحقیق کر لیا کرو۔" اسی بارے میں ارشادِ نبوی ﷺ ہے: "یاایھاالذین امنوا کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع"[2] ترجمہ: "کسی آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو بیان کرتا پھرے۔" اس بارے میں حسب ذیل حدیثِ مبارکہ ﷺ بھی بڑی اہم ہے: "عنقریب میری امت کے آخری زمانہ میں لوگ تم سے ایسی حدیثیں بیان کریں گے جو نہ تم نے سنی ہوں گی اور نہ تمہارے بڑوں نے، پس ان سے بچنا۔" [3] ڈاکٹر صبحی صالح لکھتے ہیں: "علم درایت حدیث کو علم اُصول حدیث بھی کہا جاتا ہے ۔"[4] مولانا عبیداللہ الاسدی نے اصول حدیث کے درج ذیل اہم مباحث بیان کئے ہیں:

1) حدیث کی نقل کی صورت و کیفیت یعنی یہ کس کا قول و فعل ہے۔
2) حدیث کی نقل کی شرائط اور یہ کہ ان کے حصول کی کیا صورت رہی ہے۔
3) سند و متن کے اعتبار سے حدیث کی اقسام۔

4) حدیث کی تمام اقسام کے احکام۔
5) راویانِ حدیث کے احوال کہ وہ لائق اعتبار ہیں کہ نہیں۔
6) راویانِ حدیث کے حق میں معتبر شرائط۔
7) حدیث کی مصنفات۔
8) حدیث کی اصطلاحات۔ [5]

ڈاکٹر باقر خان خاکوانی لکھتے ہیں: "اصول حدیث میں حدیث کے پس منظر و پیش منظر کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اخذِ حدیث، روایتِ حدیث، محدثین کرام اور ان کی جہود، ان کی عدالت وضبط کا پیمانہ، تاریخِ حدیث، کتبِ حدیث، متعلقاتِ حدیث، احادیث پر مسلم و غیر مسلم معترضین کے اشکالات کا جواب، حدیثِ نبوی ﷺ کے مطالعہ سے جو نئے نئے علوم جیسے فقہ الحدیث، طبِ نبوی ﷺ، شمائلِ نبوی ﷺ، نبی کریم ﷺ کی پیشن گوئیوں کا جائزہ، حدیث کا جدید سائنس کے تناظر میں مطالعہ یا اس قسم کے عنوانات جن کے ذریعے حدیث بنوی ﷺ کی حقانیت کو دور حاضر کے تناضر میں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔" [6] علم اصولِ حدیث کی بدولت جو علوم وجود میں آئے اور ترقی کی منازل پر پہنچے ان میں جرح و تعدیل، اسماء الرجال، علم مختلف الحدیث ومشکلہ، علم ناسخ ومنسوخ، علم غریب الحدیث، علم اسباب ورودالحدیث، علم تخریج الحدیث، علم الاعتبار، علم التوفیق بین الاحادیث، علم المختلف الموتلف، علم اطراف الحدیث شامل ہیں۔

اصول حدیث کی نادر تصانیف

دور قدیم سے آج تک علوم حدیث میں بہت سی کتب لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے بہت سی کتابوں کو عالمی شہرت حاصل ہوئی ہے۔ اصول حدیث کا فن علوم، حدیث کی نہایت ہی اہم اور بنیادی شاخ ہے۔ اصولِ حدیث کی اہم تصانیف حسب ذیل ہیں:

1) مقدمہ صحیح مسلم: امام مسلم حجاج القشیریؒ، ۲۶۱ھ۔
2) معرفۃ اصول الحدیث: امام احمد بن ہارون بردیجیؒ، م ۳۱۰ھ۔
3) المحدث الفاضل بین الراوی والواعی: امام حسن بن عبدالرحمٰن رامہرمزی، م ۳۶۰ھ۔
4) المدخل الی اصول معرفۃ الاکلیل: امام حاکم ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری، م ۴۰۵ھ۔

5) الکفایہ فی علم الراویہ، الجامع الاخلاق الراوی وآداب السامع: ابو بکر احمد بن علی معروف بہ خطیب بغدادی، م ۴۶۳ھ۔ ٦۔علوم الحدیث المعروف مقدمہ ابن الصلاح: امام عثمان بن عبد الرحمٰن صلاح الدین، م ۶۴۳ھ۔

6) نخبۃالفکر فی مصطلح اہل الاثر ونزھۃالنظر: امام احمد بن علی ابن حجر عسقلانی، م ۸۵۲ھ۔

دور جدید اور علم اصول حدیث کی خدمت کی چند نئی جہتیں

ایسی احادیث جن کے بارے میں قدماء تحقیق نہیں کر سکے، ان کی تحقیق کا سلسلہ اب بھی جاری ہے۔ دور جدید میں علامہ ناصر الدین البانی کی تحقیق اس کی ایک مثال ہے۔ تحقیق کے میدان میں شخصیت پرستی کی کوئی اہمیت نہیں ہوا کرتی۔ قدیم اور جدید اہل علم بھی انسان ہیں اور ان کے کام میں غلطی کا امکان بہر حال موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے دور کے اہل علم قدیم اہل علم کے کام کا از سر نو جائزہ لیتے ہی رہتے ہیں تاکہ اس میں اگر کہیں کوئی غلطی رہ گئی ہے تو اس کی تلافی کی جاسکے۔ فن حدیث کے جدید کام کی دوسری جہت جدید ذرائع جیسے انفار میشن ٹیکنالوجی میں حالیہ ترقی سے پیدا ہوئی ہے۔ دور قدیم سے احادیث کا ذخیرہ بہت سی کتابوں میں متفرق ہے جن کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ ان کتب کا کوئی اسٹینڈرڈ اشاریہ (Index) اب تک ترتیب نہیں دیا جاسکا، جس کی مدد سے ایک موضوع پر موجود تمام احادیث کو سامنے رکھ کر ان سے استفادہ کیا جاسکے۔ مصر کے فواد عبدالباقی کا اشاریہ بہت محنت سے ترتیب دیا ہوا ہے لیکن اس سے استفادہ کرنے کے لئے انسان کو بہت زیادہ اورا گلردی کرنی پڑتی ہیں اور ایک ایک حدیث کی تلاش میں گھنٹوں صرف ہو جاتے ہیں۔اسی طرح فن رجال کی کتب میں بھی مواد بہت زیادہ بکھرا ہوا ہے اور اس سے استفادہ کرنا خاصا مشکل کام ہے۔

1990ء کے عشرے میں انفار میشن ٹیکنالوجی کے فروغ کے ساتھ علم حدیث کے ماہرین کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ احادیث کا ایک جامع ڈیٹا بیس بنایا جائے، جس میں احادیث کی تمام کتب میں موجود تمام احادیث کو درج کرلیا جائے۔ ہر حدیث کے ساتھ اس کی فنی حیثیت پر بھی بحث فراہم کی جائے اور اس کے متعلق تمام ائمہ حدیث کی آرا کو بھی درج کیا جائے۔اس کے ساتھ ساتھ حدیث کے تمام راویوں سے متعلق معلومات اور ان کے متعلق فن رجال کے تمام ائمہ کی آراء بھی اکٹھی کی جائیں اور انہیں حدیث کی سند سے لنک کر دیا جائے۔ کسی بھی نام پر کلک کرنے سے اس راوی کی مکمل تفصیلات سکرین پر ڈسپلے ہو جائیں۔ ان سب کے ساتھ ساتھ دور جدید کی ضروریات اور مسائل کے مطابق ایک تفصیلی انڈیکس تیار کیا جائے۔ عصرِ حاضر میں اصول حدیث پر اہم

کتب میں قواعد التحدیث من فنون مصطلاح الحدیث: علامہ جلال الدین قاسمی، م ۱۳۳۲ھ۔ علوم الحدیث ومصطلہ: ڈاکٹر صبحی الصالح۔ اصول الحدیث علوم ومصطلہ: ڈاکٹر محمد عجاج الخطیب۔ تیسیر المصطلح الحدیث: ڈاکٹر محمد طحان۔ شامل ہیں۔

ضرورت واہمیت

علم اصول حدیث اپنی افادیت کے لحاظ سے نافع ترین علم ہے، جس کا مقصد ہی قبول وعدم قبول کے لحاظ سے حدیث کا مطالعہ کرنا ہے۔ اس علم سے معلوم ہوتا ہے کہ کون سی حدیث قابل استفادہ ہے اور کون سی حدیث قبولیت کے معیار سے فروتر ہے۔ فتنہ وضع حدیث سے لے کر عصرِ حاضر کے فتنہ انکارِ حدیث تک اس علم نے علمِ حدیث کی حفاظت کی اور علم حدیث کو عروج کمال تک پہنچایا کہ آج بھی تحقیق و تنقید کے تمام اصولوں کو استعمال کرنے کے بعد کوئی متعصب اور ہٹ دھرم معترض ہی حدیث کی حجیت کا انکار کر سکتا ہے۔ شریعتِ اسلامی میں حدیث وسنت کی اہمیت کے پیش نظر اصول حدیث کا علم بھی اپنے آغاز سے لے کر آج تک مسلمانوں کے بنیادی علوم میں شامل رہا ہے۔ مسلمان دنیا کے جس خطے میں بھی گئے اپنے علوم و فنون ساتھ لے کر گئے۔ چنانچہ برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں نے یہاں بھی ان علوم کی اشاعت کی اور ان علوم میں اپنی خدمات سرانجام دیں۔ لہٰذا برصغیر میں علم اصول حدیث پر مرتب شدہ مواد کا اجمالی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

1- حسن بن محمد صغانی لاہوری (م ۶۵۰ھ/۱۳۵۲ء)

ابو الفضائل حسن بن محمد بن حسن صغانی لاہوری حضرت عمر بن خطابؓ کی اولاد میں تھے۔ کنیت ابو الفضائل اور لقب رضی الدین ہے۔ اصل وطن صغان ہے جسے فارسی میں چغان کہا جاتا ہے۔ ان کے آباؤ اجداد صغان سے لاہور آ گئے تھے۔ ان کی ولادت ۵۵۷ھ میں لاہور میں ہوئی۔ حسن بن محمد صغانی جہاں بہت بڑے محدث، فقیہ اور لغوی تھے وہاں کثیر التصانیف بھی تھے، ان کی تصانیف کا دائرہ حدیث و فقہ اور لغت تک پھیلا ہوا تھا۔ حدیث میں ان کی کتاب "مشارق الانوار النبویۃ من صحاح الاخبار المصطفویہ" صدیوں ہندوستان میں پڑھائی جاتی رہی۔ اصولِ حدیث کے ضمن میں انہوں نے تین عربی کتب تصنیف کیں:

الف۔ علم الرجال میں "در الصحابۃ فی بیان و فیات الصحابۃ" اس کتاب میں ان مقامات کا ذکر کیا گیا جہاں رسول کریم ﷺ کے آٹھ سو صحابہؓ نے وفات پائی، اس میں صحابہ کرامؓ کے اسماء گرامی حروف تہجی ترتیب کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔

ب۔ موضوع احادیث میں انہوں نے "الدر الملتقط فی تبیین الغلط" اس کتاب میں تقریباً ۱۲۰۰ حادیث ہیں) اور "الموضوعات" (اس کتاب میں تقریباً ۱۱۴۵ حادیث ہیں۔[7]

2- شیخ نظام الدین بن سیف الدین کاکوروی (۹۸۱ھ/۱۲۴۲ء)

شیخ نظام الدین بن سیف الدین کاکوروی شیخ بھیکہ یا بھیکن کے نام سے مشہور تھے۔ ۸۹۰ھ میں کاکوری ضلع لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ حافظِ قرآن اور قرآتِ سبعہ کے ماہر تھے۔ ۹۸۱ھ میں اس دنیا سے رحلت کی۔ شیخ نظام الدین بن سیف الدین کاکوروی علم و فضل و صاحب طریقت ہونے کے ساتھ ساتھ مصنف بھی تھے۔ علم اصول حدیث پر انہوں نے فارسی زبان میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام: "**منہج در اصول حدیث**" ہے۔[8]

3- شیخ محمد طاہر پٹنی (۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء)

شیخ محمد بن طاہر بن علی پٹنی ۹۱۲ ھ کو شہر پٹن میں پیدا ہوئے۔آپ برصغیر کے دسویں صدی کے بہت بڑے عالم، محدث، لغوی، مبلغ اور مصنف تھے۔اس عظیم المرتبت عالم، محدث و فقیہ نے ۹۶۴ھ میں اجین اور سارنگ پور کے درمیان جام شہادت نوش کیا۔ شیخ محمد بن طاہر پٹنی متعدد علمی کتابوں کے مصنف تھے جو بہت مقبول ہوئیں۔ان میں سے چار کا تعلق اصولِ حدیث سے ہے جو عربی زبان میں ہیں۔ایک علم غریب الحدیث سے تعلق رکھتی ہے۔ دو موضوع حدیث سے متعلق ہیں اور ایک اسماء الرجال سے، جن کی مختصر تفصیل حسب ذیل ہے:

الف۔ مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل و لطائف الاخبار: یہ حدیث کی ایک لغت ہے جس میں احادیث رسول ﷺ کے غرائب الفاظ کو جمع کیا گیا ہے۔[9]

ب۔ تذکرۃ الموضوعات: یہ موضوع حدیث کے متعلق ایک ضخیم کتاب ہے۔ اس کے مقدمہ میں مصنف نے یہ وضاحت کی ہے کہ حدیث کی پرکھ کے بعد اسے موضوع قرار دینا چاہئے۔اس کتاب کے کل ۳۱۰ صفحات ہیں۔

ج۔ قانون الموضوعات والضعفاء: یہ کتاب بھی مذکورہ بالا کتاب کی طرح ۱۹۲۴ء میں مصر سے ادارۃ المنیرۃ ہی کی طرف سے تذکرہ الموضوعات کے ساتھ بطور ذیل طبع ہوئی ہے جو ۲۸۸ صفحات پر مشتمل ہے۔

د۔ المغنی فی ضبط اسماء الرجال ومعرفۃ کنی الرواۃ والقابھم وانسابھم: یہ کتاب اسنادِ حدیث میں وارد افراد کے ناموں، ان کی کنیتوں، القاب اور ان کے انساب کو بیان کرتی ہے۔[10]

4- شیخ وجیہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین علوی گجراتی: (م ۹۹۷ھ/۱۵۸۸ء)

شیخ وجیہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین علوی گجراتی ۹۱۱ھ میں گجرات کے ایک گاؤں جانپانیر میں پیدا ہوئے۔ آپ اپنے دور کے عالم کبیر، مفسر و فقیہ اور شیخ و امام گردانے گئے۔ ارضِ ہند کے اس عظیم المرتبت عالم و فقیہ اور مصنف نے ۹۹۸ھ کو احمد آباد میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے۔ شیخ وجیہ الدین بہت بڑے مصنف، شارح اور محشیٰ بھی تھے، انہوں نے مختلف علوم و فنون میں کم و بیش ستائیس (۲۷) درسی اور غیر درسی کتابوں پر شروح اور حواشی تحریر

کئے جو اہلِ علم میں مقبول ہوئے اور لوگوں نے ان سے استفادہ کیا۔ علم اصولِ حدیث پر انہوں نے حافظ ابن حجر کی مشہور کتاب **"نزهة النظر شرح نخبة الفكر"** کے حواشی لکھے جس کا نام: **"شرح شرح نخبة الفكر"** رکھا۔[11]

5-طاہر بن یوسف سندھی (م ۱۰۰۴ھ/۱۵۹۵ء):

شیخ طاہر بن یوسف بن رکن الدین سندھ سے تعلق رکھنے والے ممتاز محدثین میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ نے ابتدائی علوم شیخ شہاب الدین سندھی سے حاصل کئے اور حدیث کے علوم کے لئے آپ نے گجرات، احمد آباد اور برھانپور کے اسفارِ علمیہ کئے۔ آپ کی وفات ۱۰۰۴ھ میں ہوئی۔ آپ ایک معتبر عالم ہونے کے ساتھ ساتھ مصنف بھی تھے۔ علم اصولِ حدیث میں آپ نے بخاری شریف کے رجال پر کام کیا، آپ کی کتاب کا نام: **"شرح اسماء الرجال للبخاری"** ہے۔[12]

5- قاضی محمد اکرم نصرپوری (اوائل گیارہویں صدی ہجری)

قاضی محمد اکرم صوبہ سندھ میں حیدرآباد کے نواح میں آباد گاؤں نصرپور کے رہنے والے تھے اور اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم، محدث اور فقیہ تھے۔ ان کے والد قاضی عبدالرحمٰن تھے جو جید عالم اور ممتاز فاضل تھے اور شاہ جہاں کے عہد سے لے کر اورنگ زیب عالمگیر تک حکومت میں حرمین شریفین کے نذرانوں کے متولی رہے۔ حدیث و فقہ اور علوم عربیہ میں مہارت رکھتے تھے۔ اصولِ حدیث پر ان کی گہری نظر تھی اس موضوع پر ایک کتاب بھی تصنیف کی جس کا نام: **"امعان النظر فی توضیح نخبة الفكر"** ہے۔[13]

7- شیخ عبدالنبی شطاری گجراتی (وسط گیارہویں صدی)

شیخ عبدالنبی سلسلہ شطاریہ سے بیعت تھے آپ صوفی اور جید عالم تھے۔آپ نے مختلف علوم میں متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ علم اصولِ حدیث پر انہوں نے حافظ ابن حجر کی مشہور کتاب **" نخبة الفكر"** کی شرح لکھی جس کا نام: **"شرح شرح نخبة الفكر"** رکھا۔[14]

8-عبدالنبی اکبر آبادی (وسط گیارہویں صدی)

عبدالنبی اکبرآبادی سندیلہ میں پیدا ہوئے۔ پھر ہجرت کر کے اکبر آباد چلے گئے، آپ صاحب تصانیف کثیرہ ہیں۔ علم اصولِ حدیث پر انہوں نے حافظ ابن حجر کی مشہور کتاب **"نزهة النظر"** کی شرح لکھی، جس کا نام: **"شرح شرح نخبة الفكر"** رکھا۔[15]

9- عبدالقادر العیدروس (م ۱۰۳۸ھ/۱۶۲۸ء)

عبدالقادر بن شیخ حضرمی بن عبداللہ ۲۰ ربیع الاول ۹۷۸ھ میں پیدا ہوئے۔ قرآن کریم حفظ کرنے کے بعد اپنے زمانے کے کبار علماء سے مختلف علوم و فنون سے استفادہ کیا۔ حصولِ علم کے بعد آپ کی زندگی درس وتدریس اور تصنیف وتالیف میں گذری۔ آپ نے ۱۰۳۸ھ میں احمد آباد میں وفات پائی۔ علم الرجال پر آپ کی لکھی گئی کتاب کا نام : **"النور السافر فی اخبار قرن العاشر"** ہے۔[16]

10- عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء)

عبدالحق محدث دہلوی اسلام شاہ سوری کے عہد میں ۹۵۸ھ کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ آپ بر صغیر کے رفیع المرتبت محدث، عظیم الشان فقیہ، جلیل القدر عالم اور فقید المثال مصنف تھے۔ آپ علوم و فنون کی تمام شاخوں پر عبور رکھتے تھے۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے ۱۰۵۲ھ میں دہلی میں وفات پائی اور حوض شمسی کے قریب ایک مقبرے میں جسے انہوں نے خود تعمیر کرایا تھا، دفن کئے گئے۔ شیخ عبدالحق دہلوی بہت زیادہ لکھنے والے مصنف تھے۔ مختلف علوم و فنون پر انہوں سو سے زائد کتابیں لکھیں، جن میں سے دو کا تعلق علم اصول حدیث سے ہے اور یہ دونوں کتابیں عربی زبان میں لکھی گئی تھیں:

الف۔ مقدمۃ فی اصول حدیث: یہ وہ مقدمہ ہے جو شیخ نے اپنی کتاب **"لمعات التنقیح شرح مشکوۃ الصابیح"** کے شروع میں لکھا تھا۔ یہ مقدمہ علم حدیث، محدثین اور اقسام حدیث پر مشتمل ہے۔ اس مقدمہ میں ائمہ صحاح ستہ کے ساتھ ساتھ کئی دوسرے ائمہ محدثین کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔

ب۔ الاکمال فی اسماء الرجال: یہ کتاب ان راویوں کے بارے میں ہے جن کا ذکر **"مشکوۃ المصابیح"** میں ہے۔ یہ لمعات مکمل ہونے کے بعد لکھی گئی۔اس کتاب میں خلفائے راشدین، ازواجِ مطہرات، آل رسول ﷺ اور ممتاز محدثین کے حالات مختصراً درج کئے گئے ہیں۔[17]

11- ابوالحسن کبیر سندھی ٹھٹھوی (م ۱۱۳۶ھ/۱۷۲۳ء)

آپ کا نام محمد بن عبدالہادی سندھی ٹھٹھوی مدنی اور کنیت ابوالحسن ہے، آپ کے شہر ٹھٹھہ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے حصول علم کے لئے حجاز کا سفر کیا اور وہیں کے ہو کر رہ گئے۔ آپ کا انتقال ۱۱۳۶ھ میں مدینہ منورہ میں ہوا۔ آپ کی تالیفات میں غالب حصہ علم حدیث کا ہے، صحاح ستہ کے علاوہ آپ نے مسند امام احمد پر بھی حاشیہ لکھا۔ علم اصولِ حدیث پر آپ نے حافظ ابن حجر کی کتاب : **"نخبۃ الفکر"** پر حاشیہ لکھا۔[18]

12- محمد بن عبدالرحمٰن (م وسط بارہویں صدی)

آپ علم حدیث اور فن رجال میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ بارہویں صدی کے وسط میں آپ کی وفات ہوئی۔ علم اصولِ حدیث کے فن رجال میں آپ نے ایک کتاب لکھی، جس کا نام: **"الجمع بین رجال الصحیحین "** ہے۔[19]

13-شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء)

بر صغیر کے امام المحدثین والمفسرین شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم ۱۴ شوال ۱۱۱۴ ھ کو پیدا ہوئے۔ آپ علم حدیث کے علاوہ تفسیر، اصولِ تفسیر، علم العقائد، اصول فقہ، علم تصوف، زبان وادب اور عربی وفارسی میں مہارت رکھتے تھے۔ ۶۲ سال کی عمر میں آپ نے ۱۱۷۴ھ میں وفات پائی۔ آپ نے مختلف فنون میں کتابوں کی شکل میں گرانقدر علمی ورثہ چھوڑا جن میں بعض کو بڑی شہرت حاصل ہوئی، جیسے: **"حجۃ اللہ البالغہ "**۔ شاہ ولی اللہ کی درج ذیل کتابیں اصولِ حدیث کے مختلف فنون سے بحث کرتی ہیں:

الف۔ الارشاد الی مہمات الاسناد (عربی): یہ تالیف اسناد کے موضوع پر ہے۔ اس میں ان کے اساتذہ اور شیوخ حرمین کا ذکر موجود ہے۔[20]

ب۔ الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ واسانید وارثی ﷺ (فارسی): یہ کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں سلاسلِ اولیاء کا تذکرہ ہے، دوسرے حصے میں احادیث اور فقہ مذاہب اربعہ کی بعض کتابوں کی سندوں کا بیان ہے اور تیسرے حصے میں فقہ اور اجتہاد کے بارے میں مباحث موجود ہیں۔

ج۔ مایجب حفظہ للناظر (فارسی): اس کتاب میں اصول حدیث کے بعض قواعد بیان ہوئے ہیں۔[21]

14- مرتضیٰ حسن زبیدی بن محمد بلگرامی (م ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء)

مرتضیٰ حسن زبیدی بن محمد بلگرامی ۱۱۴۵ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کو علم لغت اور علم حدیث میں خاص مہارت حاصل تھی۔ آپ نے بروز ہفتہ ماہِ شعبان میں ۱۲۰۵ھ کو مرض طاعون سے وفات پائی۔ مرتضیٰ حسن زبیدی بن محمد بلگرامی کثیر التصانیف تھے، علم لغت میں ان کی کتاب **"تاج العروس شرح القاموس"** کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ علم اصول حدیث میں ایک کتاب آپ نے بطور علمی ورثہ چھوڑی، جس کا نام: **" رسالۃ فی اصول الحدیث"** ہے۔[22]

15-سلام اللہ سرھندی رام پوری (م ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۳ء)

سلام اللہ بن شیخ الاسلام فخر الدین سراج احمد سرھندی، شاہ عبدالعزیز کے ہم عصر تھے۔ دہلی کو چھوڑ کر رام پور چلے گئے اور محدث رام پور کے لقب سے معروف ہوئے۔ رام پور ہی میں جمادی الثانی ۱۲۲۹ھ میں وفات پائی۔

سلام اللہ سرھندی رام پوری نے عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں علم حدیث کی خدمت کی اور متعدد کتابیں علمی ورثہ کے طور پر چھوڑیں، اصولِ حدیث پر ان کی ایک کتاب: **"رسالة اصول الحديث"** علمی یادگار ہے۔[23]

16- شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء)

شاہ عبدالعزیز بن ولی اللہ دہلوی ۲۴ رمضان المبارک بروز جمعہ ۱۱۵۹ھ کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ چونکہ آپ تمام بھائیوں سے عمر میں بڑے تھے اس لئے والد شاہ ولی اللہ کی مسند تحدیث وخلافت بھی آپ کو ہی تفویض ہوئی اور شاہ ولی اللہ کی وہ پود جو آپ نے ترویج حدیث کی شکل میں لگائی تھی، زیادہ انہماک سے اس کی آبیاری ہونے لگی۔ آپ نے ۷ شوال بروز ہفتہ ۱۲۳۹ھ کو ۸۰ سال کی عمر میں وفات پائی۔[24] علم اصولِ حدیث پر آپ نے دو کتابیں تالیف فرمائیں جو فارسی زبان میں ہیں:

ا۔ بستان المحدثین فی تذکرہ الکتب والمحدثین (فارسی)

اس کتاب میں آپ نے صحاح، سنن، موطا، مسانید، مصنفات، معاجم، اجزاء، اربعینات اور دیگر اقسام احادیث کی تقریباً ایک سو کتابوں کا تفصیلی تعارف پیش کیا ہے۔ یہ کتاب کئی بار برصغیر میں طبع ہوئی۔ مولانا عبدالسمیع دیوبندی کے قلم سے اس کا اردو ترجمہ بھی سعید اینڈ کمپنی کراچی سے شائع ہو چکا ہے، جو ۲۵۲ صفحات پر مشتمل ہے۔

ب۔ عجالہ نافعہ (فارسی)

اس کتاب شاہ عبدالعزیز بن ولی اللہ دہلوی مصطلحات علم حدیث کو بیان کیا، پھر طبقات کتب حدیث کے ضمن میں تقریباً ۶۰ مصنفین کی کتب کا تعارف پیش کیا گیا۔ تفسیر کی بعض کتب کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ یہ کتاب برصغیر میں بار بار طبع ہوئی، اس کا ۵۲۴ صفحات پر مشتمل اردو ترجمہ: **"فوائد جامعہ بر عجالہ نافعہ "** کے نام سے مولانا عبدالحلیم چشتی کے قلم سے ۱۹۶۴ء میں نور محمد اصح المطابع کراچی سے چھپ کر منظر عام پر آچکا ہے۔اس کتاب کا ۱۲۸ صفحات پر مشتمل عربی ترجمہ: **"العجالة النافعة مع التعليقات الساطعة "** کے نام سے حافظ عبدالرشید السّلفی کے قلم سے منظر عام پر آچکا ہے جسے مکتبہ سعدیہ خانیوال نے ۱۹۷۵ء میں شائع کیا۔[25]

17-عبدالعزیز بن احمد پرہاروی (م ۱۲۳۹ھ ۱۸۲۳ء)

عبدالعزیز بن احمد بن حامد پرہاروی ۱۲۳۹ھ میں کوٹ ادو کی مضافاتی بستی بڑھیاراں میں پیدا ہوئے۔آپ علوم مروجہ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، عقائد و کلام، منطق و فلسفہ اور طب و فلکیات وغیرہ میں مہارت رکھتے تھے۔ آپ کی وفات ۱۲۳۹ھ کے لگ بھگ ہوئی۔ علامہ کو اللہ تعالیٰ نے ذکاء و فہم کا وافر حصہ عطا کیا تھا، آپ

سالوں کا کام مہینوں میں کر لیتے تھے۔ آپ نے تیس کتابیں بطور علمی ورثہ چھوڑیں، جن میں اصول حدیث سے متعلق ایک کتاب ہے جس کا نام: **"کوثر النبی ﷺ"** (یہ مصطلحاتِ حدیث پر وقیع کتاب ہے) [26]

18-عبداللہ مدراسی (م ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۰ء)

شیخ عبداللہ بن عبدالقادر بن صادق مدراسی ۱۲۰۵ھ کو مدراس میں پیدا ہوئے۔ آپ ساری زندگی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے۔ آپ کا ۱۲۶۷ھ میں انتقال ہوا۔ علم حدیث پر متعدد تصانیف چھوڑیں، ایک کتاب اصولِ حدیث کے فن رجال سے متعلق بھی تھی جس کا نام: **" کتاب فی رجال الصحیح المسلم "** ہے۔

19-عبدالحئ لکھنوی (۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء)

شیخ عبدالحئ لکھنوی ۲۶ ذی القعدہ ۱۲۶۴ھ کو لکھنو کے مضافات میں بانڈا کے مقام پر پیدا ہوئے۔ پوری زندگی تصنیف و تالیف اور تدریس میں گذارنے کے بعد ربیع الاول ۱۳۰۴ھ کو لکھنو میں انتقال ہوا۔ آپ کے محبوب ترین فنون علم حدیث اور فقہ تھے۔ آپ نے متعدد فقہی اور حدیثی کتب کے حواشی لکھے، مجموعی طور پر آپ کی تصنیفات کی تعداد ۱۱۰ ہے۔ جن میں سے تین کا تعلق اصولِ حدیث سے ہے اور تینوں عربی زبان میں ہیں:

الف۔ الرفع و التکمیل فی الجرح و التعدیل (عربی): جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ جرح و تعدیل کے فن میں ایک جامع کتاب ہے۔ اس کتاب کے ۱۲۵ ابواب ہیں۔

ب۔ الاجوبة الفاضلة للاسئلة العشرة الكاملة (عربی): اس کتاب میں ان دس سوالوں کا جواب ہے جو مولانا محمد حسین بٹالوی نے مولانا عبدالحئ لکھنوی سے پوچھے تھے۔ سوالوں کا تعلق علم اصول حدیث کے مختلف مباحث سے ہے۔

ج۔ ظفر الامانی بشرح مختصر السید الشریف الجرجانی فی مصطلح الحدیث (عربی): یہ کتاب علم مصطلح الحدیث میں سید شریف جرجانی (م ۸۱۲ھ) کی کتاب **" المختصر السید الشریف الجرجانی "** کی شرح ہے۔ سید شریف نے شیخ حسین بن محمد بن عبداللہ الطیبی کی کتاب **" الخلاصه فی اصول الحدیث "** کو **" المختصر "** کے نام سے تلخیص کیا تھا۔ [27]

20-نواب صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء)

نواب صدیق حسن خان بانس بریلی میں ۱۹ جمادی الاول ۱۲۴۸ھ کو پیدا ہوئے۔ رئیسہ بھوپال سکندر جہاں بیگم کی وفات کے بعد ان کی صاحبزادی نواب شاہ جہاں بیگم سے ان کی شادی ہوئی۔ آپ کی وفات ۱۳۰۷ھ کو بھوپال ہی میں

ہوئی۔ آپ نے زر کثیر صرف کرکے حدیث کی کتابیں طبع کرائیں اور خود بھی مختلف فنون میں کتابیں تصنیف کیں۔ ان کی مؤلفات کی کل تعداد ۲۲۲ ہے، جن میں سے تین کا تعلق علم اصول حدیث سے ہے جو درج ذیل ہیں:

الف۔ منہج الوصول الی اصطلاح حدیث احادیث الرسول ﷺ (فارسی) یہ کتاب مطبع شاہ جہاں بھوپال سے ۱۲۹۲ھ میں شائع ہوئی۔ اس میں نہایت سلیس فارسی زبان استعمال کی گئی ہے۔ کتاب ۲۳۷ صفحات پر مشتمل ہے۔

ب۔ سلسلۃ العسجد فی ذکر مشائخ السند (فارسی) اس کتاب میں ۱۳۴ صفحات اور چھ فصلیں ہیں۔ صحاح ستہ کے خود اپنے مشائخ کا سلسلہ سند ذکر کیا گیا ہے، اس کے علاوہ دیگر عنواناتِ اصول حدیث کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔

ج۔ الحطہ فی ذکر الصحاح الستۃ (عربی) یہ کتاب بر صغیر میں تقسیم ہند سے پہلے اور تقسیم ہند کے بعد کئی بار طبع ہوئی۔ یہ کتاب ۱۹۷۷ء میں اسلامی اکادمی لاہور اور ۱۹۷۵ء میں دار الکتب العلمیہ بیروت سے شائع ہو چکی ہے۔

21- محمد حسین ہزاروی (م ۱۳۰۸ھ/۱۸۹۰ء)

آپ گڑھی حبیب اللہ خاں تحصیل ہری پور، ہزارہ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۰۸ھ میں انتقال ہوا۔ تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف کرتے رہے۔ آپ کی چار تصنیفات میں سے دو کا تعلق علم اصول حدیث سے ہے جو حسب ذیل ہیں:

الف۔ تحفۃ الباقی شرح الفیۃ العراقی (عربی) یہ کتاب حافظ زین الدین بن الحسین العراقی (م ۸۰۵ھ) کی منظوم کتاب "**الفیۃ العراقی**" کی مختصر سی شرح ہے جو حاشیہ پر درج ہے۔ حاشیہ سمیت کتاب بڑے سائز کے ۱۷۲ صفحات پر مشتمل ہے جو مطبع فاروقی دہلی سے ۱۳۰۰ھ میں طبع ہوئی۔[28]

ب۔ شرح الشرح نخبۃ الفکر (فارسی) یہ حافظ ابن حجر کی کتاب "**نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر**" کی شرح ہے، جس کا نام آپ نے "**تصحیح النظر فی توضیح نخبۃ الفکر علی مصطلح الاثر**" رکھا۔ یہ کتاب ۱۳۰۶ھ اور ۱۳۰۸ھ میں مطبع محمدی لاہوری سے طبع ہوئی۔ اس کے ۳۹۲ صفحات ہیں۔[29]

22- عبد الرحمٰن مبارکپوری (م ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۵ء)

عبد الرحمٰن بن مولانا حافظ عبد الرحیم ساری عمر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے۔ ۱۳۵۳ھ اس دار فانی سے رخصت ہوگئے۔ آپ کی دو درجن کے قریب مختلف موضوعات پر کتب اور رسائل تصنیف کئے جن میں سے "**تحفۃ الاحوذی**" کا مقدمہ اصول سے متعلق ہے: **مقدمہ تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی** (عربی) یہ مقدمہ دو ابواب اور ۳۲۴ صفحات پر مشتمل ہے۔[30]

23- شبیر احمد عثمانی (۱۳۶۹ھ/۱۹۴۹ء)

مولانا شبیر احمد عثمانی ۱۳۰۵ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۵۶ھ میں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم مقرر ہوئے۔ حالاتِ حاضرہ پر گہری نظر رکھتے تھے، آپ کی تحریر و تقریر عوام و خواص میں بڑی مقبول تھیں۔ صفر ۱۳۶۹ھ کو بہاول پور میں فوت ہوئے اور کراچی میں دفن کئے گئے۔ آپ نے دس کے قریب کتب علمی ورثہ کے طور پر چھوڑیں۔ قرآن کریم پر لکھے گئے آپ کے حواشی اور "فتح الملهم شرح صحيح مسلم" کو بڑی شہرت ملی، اس کا مقدمہ علم اصول حدیث میں معلومات کا خزانہ ہے۔ **فتح الملهم شرح صحيح مسلم (عربی)** ابتدا میں پچاس صفحات پر مشتمل یہ مقدمہ اصول حدیث کی معلومات سے بھرا ہوا ہے۔[31]

24- محمد ادریس کاندھلوی (۱۳۹۰ھ/۱۹۷۴ء)

آپ ۱۳۱۷ھ کو اپنے آبائی وطن یوپی کے مردم خیز قصبے "کاندھلہ" ضلع مظفر نگر میں پیدا ہوئے۔ آپ ہزاروں طلبہ کو علم کے زیور سے آراستہ کرکے ۱۹۷۴ء کو اس دار فانی سے رخصت ہوئے۔ آپ ایک بہترین مدرس ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہترین مؤلف بھی تھے۔ آپ نے اپنے پیچھے تقریباً پچاس کتب اور رسائل علمی ورثہ کے طور پر چھوڑیں۔ ان میں سے دو کا تعلق اصول حدیث سے ہے جو حسب ذیل ہیں:

الف۔ منحة المغيث شرح الفيه الحديث (عربی): یہ کتاب حافظ زین الدین العراقی کے منظوم الفیہ الحدیث کی شرح ہے جو اپنے اندر بڑی جامعیت لئے ہوئے ہے۔[32]

ب۔ مقدمہ الحديث (عربی): اس کتاب میں آپ نے علم اصول حدیث کے ان مسائل کا احاطہ کیا ہے جس کی ایک مبتدی طالب علم کو مطالعہ حدیث شروع کرنے سے پہلے ضرورت ہوتی ہے۔ یہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔[33]

25- ظفر احمد عثمانی (م ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء)

آپ ۱۳ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور میں شیخ لطیف احمد عثمانی کے گھر پیدا ہوئے۔ آپ آخری وقت تک تدریس حدیث میں لگے رہے۔ ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۹۴ھ کو آپ کا انتقال ہوا۔ آپ نے بے شمار چھوٹی بڑی کتابیں تحریر فرمائیں لیکن سب سے زیادہ شہرت " **اعلاء السنن** " کو ملی۔ اس کا مقدمہ جسے: "**انباء السكن الى من يطالع اعلاء السنن**" کا نام دیا گیا اپنی افادیت کے اعتبار سے بہت عمدہ ہے۔ اس کے پہلے حصے میں علم اصول حدیث کے بارے میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔[34]

26- عبدالسلام مدنی

مولانا عبدالسلام مدنی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے فارغ التحصیل اور جامعہ سلفیہ بنارس بھارت کے مدرس ہیں۔ موصوف نے ابن حجر عسقلانی کی مشہور کتاب " **نزهة النظر شرح نخبة الفكر** " پر حواشی لکھے۔ حواشی عربی زبان میں ہیں اور جامعہ سلفیہ بنارس بھارت سے ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئے۔

27- مولانا محمد رفیق اثری

آپ مولانا سلطان محمود محدث جلال پور پیروالا کے ہونہار شاگرد ہیں اور جامعہ دارالحدیث جلال پور پیروالا ہی میں تدریسی فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔ آپ نے حافظ زین الدین العراقی (م ۸۰۶ھ) کے الفیہ پر حواشی لکھے ہیں، جو عربی زبان میں ہیں اور انہیں: "**التعليقات الاثرية**" کا نام دیا گیا ہے۔ یہ تعلیقات الفیہ کے ساتھ "**الفية الحديث مع التعليقات الاثرية**" کے نام سے ۱۹۶۸ء میں چھپی۔ تعلیقات کے ساتھ کتاب ۱۰۴ صفحات پر مشتمل ہے۔[35]

28۔ مولانا محمد حسن جان

مولانا محمد حسن جان ملک کے ممتاز عالم دین اور سابق ممبر قومی اسمبلی ہیں۔ آپ نے اصول حدیث کے متعلق ایک کتاب لکھی، جس کا نام "**احسن الخبر فی مبادی علم الاثر**" ہے۔ کتاب ۲۱۲ صفحات پر مشتمل ہے اور جامعہ امداد العلوم الاسلامیہ پشاور سے ۱۹۹۵ء میں شائع ہوئی۔

29۔ مولانا عبدالرحمٰن

مولانا عبدالرحمٰن دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار راولپنڈی کے شیخ الحدیث ہیں۔ آپ نے اصول حدیث کو ایک مختصر کتاب میں جمع کیا جس کا نام: "**جواهر الاصول فی مصطلح احادیث الرسول**" ہے۔ کتاب کے کل ۸۸ صفحات ہیں اور دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار راولپنڈی سے ۱۹۶۷ء میں شائع ہوئی۔[36]

30- محمد انور بدخشانی

مولانا محمد انور بدخشانی جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی میں مدرس ہیں۔ آپ نے حافظ ابن حجر کی مشہور کتاب "نزهته النظر شرح نخبة الفکر" پر تعلیقات مرتب کی ہیں اور انہیں: "**تسہیل شرح نخبۃ الفکر**" کے نام سے کتابی شکل میں بیت العلم کراچی سے ۱۴۰۴ھ میں شائع کیا۔ کتاب کے کل ۱۲۶ صفحات ہیں۔[37]

31- خیر محمد جالندھری

خیر محمد جالندھری نے ابن حجر عسقلانی کی کتاب "**نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر**" کا ترجمہ اور شرح "**تحفۃ الدرر**" کے نام سے کیا ہے جس پر سعید احمد پالن پوری نے نظر ثانی کی ہے۔ اس کتاب کا ناشر قدیمی کتب خانہ، کراچی

ہے۔ یہ کتاب ۱۰۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اصولِ حدیث پر یہ کتاب علمی حلقوں میں مختصر نام "نخبۃالفکر" سے جانی جاتی ہےاور اپنی افادیت کے پیش نظر اکثر مدارس دینیہ میں شامل نصاب ہے۔ اس مختصر رسالہ میں ابن حجر نے علومِ حدیث کے تمام اہم مباحث کا احاطہ کیا ہے۔ حدیث اور اصول میں نخبۃالفکر کو وہی مقام حاصل ہے جو علم لغت میں خلیل بن احمد کی کتاب العین کو۔ مختصر ہونے کے باوجود یہ اصول حدیث میں اہم ترین مصدر ہے کیونکہ بعد میں لکھی جانے والی کتب اس سے بے نیاز نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے ہی اس کتاب کی شرح "نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃالفکر فی مصطلح اھل الاثر" کے نام سے لکھی جسے متن کی طرح قبول عام حاصل ہوا۔ اور پھر ان کے بعد کئی اہل علم نے نخبۃالفکر کی شروح لکھی۔ زیر نظر کتاب "تحفۃالدرر" بھی اردو زبان میں نخبۃالفکر کی اہم شرح ہے۔ جس سے طلباء واساتذہ کے لیے نخبۃالفکر سے استفادہ اور اس میں موجود اصطلاحات حدیث کو سمجھنا آسان ہوگیا ہے۔ یہ شرح مولانا سعید احمد پالن پوری کی کاوش ہے۔[38]

32- عزیر یونس سلفی المدنی

زیر تبصرہ کتاب "**اصول التخریج**" عزیر یونس السّلفی المدنی (فاضل مدینہ یونیورسٹی، سابق استاذ جامعہ لاہور الاسلامیہ، لاہور) کی تصنیف ہے جس پر حافظ محمود تبسم نے نظر ثانی کا کام انجام دیا ہے۔ اس کا ناشر مکتبہ دار التوحید الاسلامیہ لاہور ہے، یہ کتاب ۲۷۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ مصنف نے اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں تخریج کی مبادیات، تخریج کے چھ اصول، ان کی تفصیل اور ان میں استعمال ہونے والی کتب کا تعارف، ان کا طریقۂ استعمال، اور جدید طبقات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کتاب کے دوسرے حصہ میں سند اور متن کے احوال، جرح و تعدیل کے مراتب اور رجال پر لکھی جانے والی کتب اور ان کا طریقۂ استخدام بیان کیا گیا ہے۔ فاضل مصنف نے انتہائی محنت و کوشش کے ساتھ یہ کتاب مرتب کی ہے اور الگ الگ تبویب کے ساتھ بہت احسن انداز میں اصطلاحات اور جرح و تعدیل کے اصول اور اس فن پر لکھی گئی کتب کا تعارف اور ان سے استفادہ کا طریقہ بھی لکھ دیا ہے۔[39]

33- ڈاکٹر اقبال احمد محمد اسحاق بسکوہری

الف: اصول حدیث: کتاب " اصول حدیث " محترم جناب ڈاکٹر اقبال احمد محمد اسحاق بسکوہری (صدر شعبہ حدیث، جامعہ محمد منصورہ مالیگاؤں) کی کاوش ہے یہ رسالہ انہوں نے بعض نوجوانوں کی فرمائش پر تحریر کیا جو اولاً " اخبار سلف" مالیگاؤں میں قسط وار شائع ہوا۔ بعد اس کی افادیت کے پیش نظر اس میں اضافہ و نظر ثانی کے بعد اسے مکتبہ قاسم العلوم، لاہور سے ۹۸ صفحات پر کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔ یہ کتاب ایک مقدمہ، تمہید، اور

تین ابواب پر مشتمل ہے۔فاضل مصنف نے اس کتاب میں فن مصطلح الحدیث کو ذہن نشین کروانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔[40]

ب: **"جرح وتعدیل"**: اس کتاب کا ناشر "دار القلم" انڈیا ہے جو ۵۷۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب جرح وتعدیل کے موضوع اردو زبان میں ایک اہم کتاب ہے اور طالبانِ علوم نبوت کے لیے گراں قدر تحفہ ہے۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں اسناد ،طبقات رجال ، قواعد جرح وتعدیل ،ائمہ جرح وتعدیل، کتب جرح وتعدیل کے بارے فن اصول حدیث ،جرح وتعدیل، اسماء الرجال، کے بنیادی جدید وقدیم مصادر ومراجع سے مواد تفصیلاً جمع کردیا ہے جوکہ فن حدیث پر محققانہ اور نادر علمی دستاویز ہے۔[41]

ج: **"رہبر تخریج حدیث"**: یہ کتاب بھی ڈاکٹر اقبال احمد محمد اسحاق بسکوہری کی کاوش ہے جس کا ناشر مرکز القرآن والسنہ الہ آباد انڈیا ہے جس نے اس کتاب کو ۱۶۰ سفحات پر شائع کیا ہے۔ یہ کتاب علم حدیث کے ایک اہم گوشہ فنِ تخریج سے متعلق ہے۔اردو زبان میں اس فن کی یہ پہلی کی کتاب ہے۔مؤلف نے اس کتاب میں بڑے اچھے انداز میں اورآسان اسلوب میں حدیث تخریج کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔فن حدیث کی کتابوں کی کتنی قسمیں ہیں ہر قسم کی تعریف اوران میں سے مشہور کتابوں کا تذکرہ وتعارف اور طریقہ تخریج واضح کردیا ہے۔ کس قسم کے لئے کون سا قائدہ استعمال کیاجاسکتاہے،بڑی دقت اور مہارت سے سمجھا دیا ہے۔فن حدیث اور دیگر فنون کی کتابوں سے حدیث کیسے تلاش کی جاسکتی ہے اوراس پر حکم کیسے لگایا جاسکتاہے۔اس کتاب سے بہت آسانی سے معلوم کی جاسکتا ہے۔اس کتاب کو ترتیب دینے میں کتاب "تحفۃ التخریج الی ادلۃ التخریج" کوبنیاد بنایا گیا ہے۔اورانہی اصولوں، ابواب اور معلومات کو ذکر کیاگیاہے جواس میں موجود ہیں ۔مصنف موصوف نے کتاب کوعام فہم مختصر اور مفید بنانے کی حتی الامکان کوشش کی ہے۔یہ کتاب مقدمہ کے علاوہ تین ابواب پر مشتمل ہے۔[42]

34۔ ڈاکٹر حمید اللہ عبد القادر

کتاب "اصول حدیث" ڈاکٹر حمید اللہ عبد القادر (سابق استاذ الحدیث والفقہ ادارہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور) کی تصنیف ہے جسے ناشر مجید بک ڈپو فیصل آباد نے ۱۰۲ صفحات پر شائع کیا ہے۔اس کتاب میں انہوں شرح نخبۃ الفکر کے مباحث کو سادہ اور عام انداز میں پیش کیا ہے۔ محترم ڈاکٹر صاحب نے اصطلاحات کی تعریف عربی اور اردوزبان دونوں میں کی ہے اور ہر اصطلاح کے ساتھ مثالیں بھی دی ہیں۔[43]

35۔ پروفیسر ڈاکٹر عبد الرؤف ظفر

الف۔ "التحدیث فی علوم الحدیث": اس کتاب کا ناشر مکتبہ قدوسیہ، لاہور ہے جس نے اسے ۳۴۲ صفحات پر شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں حدیث کی فضیلت واہمیت کو بیان کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کی حیثیت و منصب و نبوت کے فرائض اور مخالفت رسول اللہ ﷺ پر وعید اور منکرین حدیث کے اعتراضات و جوابات اور ان کے گروہ، علم اصول حدیث اور اس کا ارتقاء، تقسیم حدیث باعتبار ناقلین، قبول و رد کے اعتبار سے حدیث کی تقسیم، تدلیس کے بارے میں بالتفصیل ذکر، مسند الیہ کے لحاظ سے احادیث کی اقسام، مشترک مابین مقبول و مردو، شرائط قبولیت راوی، باعتبار روایت حدیث کی تقسیم، اخذ حدیث کے طریقے اور جرح و تعدیل جیسے اہم مباحث شامل ہیں۔[44]

ب۔"علوم حدیث فنی، فکری اور تاریخی جائزہ": اس کتاب کا ناشر مکتبہ قدوسیہ اسلامک پریس، لاہور ہے جس نے اسے ۹۹۰ صفحات پر شائع کیا ہے۔ یہ کتاب اس حوالے سے انفرادی حیثیت کی حامل ہے کہ اس میں علوم الحدیث کے ہر موضوع کا مکمل احاطہ کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر موصوف نے حدیث کی ضرورت وحجیت، اسماء الرجال، جرح وتعدیل، فن تخریج، شروح الحدیث، علم الانساب، علم معرفۃ الاسماء والکنی، لغات الحدیث الغرض حدیث کے کسی بھی موضوع کو تشنہ نہیں چھوڑا۔[45]

36۔ ابو محمد خرم شہزاد

کتاب "**الصحیفۃ من کلام ائمۃ الجرح والتعدیل علی ابی حنیفۃ**" ۱۳۲ صفحات پر مشتمل ہے جس میں مصنف نے محدثین کرام کی طرف سے امام ابو حنیفہ پر کی گئی جرح اور تعدیل کو حوالوں کے ساتھ نقل کر دیا ہے۔ اور تمام مصادر سے اصل عبارتوں کو بھی ترجمہ کے ساتھ ساتھ نقل کر دیا ہے۔[46]

37- ڈاکٹر محمد ادریس زبیر

کتاب "**علم حدیث مصطلحات اور اصول**" محترم جناب ڈاکٹر محمد ادریس زبیر صاحب کی کاوش ہے جسے الہدیٰ پبلیکیشنز، اسلام آباد نے ۲۷۰ صفحات پر شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے اصول حدیث کی اہم عربی کتب سے استفادہ کر کے جملہ اصطلاحات حدیث کو حوالہ اور مثالوں کے ساتھ اردو دان طبقے اور حدیث کے طلبہ وطالبات کے لئے آسان فہم انداز میں بیان کیا ہے۔ یہ کتاب اصول حدیث کی معرفت کے لئے اردو میں لکھی جانے والی کتب میں اہم اضافہ ہے۔[47]

38- ڈاکٹر رانا محمد اسحاق

کتاب "**علوم حدیث رسول ﷺ**" ڈاکٹر رانا محمد اسحاق (فاضل مدینہ یونیورسٹی) کی علوم حدیث کے سلسلے میں آسان فہم تصنیف ہے جسے ادارہ اشاعت اسلام علامہ اقبال ٹاؤن لاہور نے ۲۶۸ صفحات پر شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے حدیث وسنت کی تعریف اور ان کے فرق کو واضح کرتے ہوئے معروف اصطلاحاتِ حدیث کو بیان کرنے کے علاوہ مکتوباتِ نبوی، کاتبینِ وحی، کتابتِ حدیث کے ادوار اور کتبِ احادیث کے طبقات کو بھی بڑے احسن انداز میں بیان کیا ہے۔[48]

39- خاور رشید بٹ

عبد الکریم العباد، عبد المحسن العباد کی تالیف "**من اطیب المنح فی علم المصطلح**" کا ترجمہ ہے جس پر ابو سفیان میر محمدی نے نظر ثانی کی ہے اور اسے دار الکتب السّلفیہ، لاہور نے ۱۸۵ صفحات پر شائع کیا ہے۔ یہ کتاب اپنی افادیت واہمیت کے باعث مدینہ یونیورسٹی اور پاک وہند کے اہم مدارس میں شامل نصاب ہے۔ یہ چونکہ عربی زبان میں ہے جس عام آدمی مستفید نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی ضرورت کے پیش نظر محترم مولانا خاور رشید بٹ (مدرس جامعہ لاہور الاسلامیہ، لاہور ودارالعلوم المحمدیہ، لاہور) نے اسے اردو قالب میں ڈھالا ہے۔ مترجم موصوف نے عربی عبارت کو مدّ نظر رکھتے ہوئے بے حد آسان اور عام فہم وبامحاورہ ترجمہ کا التزام کیا ہے اور ہر بحث سے پہلے مفردات باب کے نام سے مشکل الفاظ کے معانی وصیغے حل کیے ہیں۔[49]

40- عبد المنان راسخ

عبد الکریم العباد، عبد المحسن العباد کی تالیف "**من اطیب المنح فی علم المصطلح**" جدید ایڈیشن کا ترجمہ ہے۔اسے مکتبہ محمدیہ، لاہور نے ۱۱۳ صفحات پر شائع کیا ہے۔ کتاب "من اطیب المنح فی علم المصطلح جدید یہ کتاب مدینہ یونیورسٹی کے پروفیسر شیخ عبد المحسن العباد اور عبد الکریم المرام کی مرتب شدہ ہے اصول حدیث میں اس سے مختصر، جامع اور آسان کوئی کتاب نہیں ہے یہی وجہ کہ یہ بڑے بڑے جامعات کے نصاب میں بھی شامل ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر اصول حدیث کی وافر معلومات سے آگاہی ہو جاتی ہے۔[50]

41- مفتی صابر محمود نظر

مفتی صاحب نے "**آسان اصلاحات حدیث " کے عنوان سے** "تیسیر مصطلح الحدیث" کا ترجمہ وشرح کی ہے جس پر مفتی محمد مظہر الدین نے نظر ثانی کی ہے اور اسے ادارہ الرشید، علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی نے ۳۹۴ صفحات پر شائع کیا ہے۔

42- ڈاکٹر تقی الدین ندوی مظاہری

کتاب کانام: "**فن اسماء والرجال، ائمہ احادیث کا عظیم الشان کارنامہ**" ناشر: لبرٹی آرٹ پریس، پٹوری ہاؤس دریا گنج، نئی دہلی ۲، انڈیا۔ صفحات: ۱۱۶۔ اہم موضوعات: سلسلہ اسناد، راویان حدیث کی صفیں، جرح وتعدیل، فن اسماء والرجال۔[51]

46- ڈاکٹر علامہ خالد محمود

کتاب کانام: "**آثار الحدیث**" جلدیں: ۲؛ ناشر: دار المعارف، الفضل مارکیٹ، اردو بازار، لاہور، ۱۹۸۵ء؛ کل صفحات: جلد اول: ۴۶۴ ؛ جلد دوم: ۴۷۲؛ اہم موضوعات: قواعد الحدیث، آداب الحدیث، جرح وتعدیل، اسلوب حدیث۔[52]

خلاصہ بحث

بر صغیر سمیت عالم اسلام میں علم اصولِ حدیث کی بدولت جو علوم وجود میں آئے اور ترقی کی منازل پر پہنچے ان میں جرح و تعدیل، اسماء الرجال، علم مختلف الحدیث ومشکلہ، علم ناسخ و منسوخ، علم غریب الحدیث، علم اسباب ورودالحدیث، علم تخریج الحدیث، علم الاعتبار، علم التوفیق بین الاحادیث، علم المختلف المو تلف، علم اطراف الحدیث شامل ہیں۔ علم اصول حدیث پر بر صغیر پاک و ہند میں جو کتب لکھی گئیں ان کتب اور مصنفین و مؤلفین کا تعارف مختصر طور پر پیش کیا گیا۔ علم اصول حدیث پر جزوی طور پر تحقیقی کام کیا گیا ہے، جس کے لئے علیحدہ مقالہ مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔ مزید برآں شروحات حدیث میں ضمناً اصول حدیث کے قیمتی مباحث موجود ہیں۔ تاہم بر صغیر کے علماء و محققین کی عربی، فارسی اور اردو زبان میں اصول حدیث کے فروغ کے لئے بیان کردہ مذکورہ کاوشیں اور خدمات نہ صرف قابل ذکر ہیں، بلکہ قابل تحسین ہیں۔ بناء بریں علم اصول حدیث کا عربی، فارسی اور اردو زبان اور جدید اسلوب میں پیش کردہ یہ علمی سرمایہ نہایت اہمیت وافادیت کا حامل ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ *اردو لغت تاریخی اصولوں پر* (ندارد، قومی تاریخ وادبی ورثہ ڈویژن، 2017ء) کلمہ اصل۔

2۔ محمد بن اسماعیل، البخاری، *صحیح بخاری*، کتاب العلم، باب من کذب علی النبی ﷺ ج 1 (قاہرہ، مطبعۃ السّلفیہ، 1400ھ)، 55۔

3۔ مسلم، ابن الحجاج، *صحیح مسلم*، مقدمہ، باب بیان نہی الحدیث بکل ما سمع (ریاض، دار السلام، 1419ھ)، مقدمہ۔

4۔ ڈاکٹر صبحی، صالح، *علوم الحدیث*، مترجم: محمد رفیق چودھری (لاہور، اسلامی اکادمی، 1989)، 127۔

5۔ مولانا محمد عبید اللہ، سعدی، *علوم الحدیث* (کراچی، ادارۃ المعارف، 2008ء)، 39۔

6۔ ڈاکٹر باقر خان، خاکوانی، *علوم الحدیث*، ادبیات (لاہور، ادارہ ادبیات، 2011ء)، 233۔

7۔ حسن بن محمد، صغانی، *موضوعات صغانی*، بتحقیق و تخریج نجم عبدالرحمٰن خلف (قاہرۃ، دارالقلم، 1401ھ/1980ء)، 6۔

8۔ عبدالحئی، بن فخر الدین، *نزھۃ الخواطر*، ج4، (بیروت، دار ابن حزم، 1999ء/1420ھ)، 377۔

9۔ ایضاً، 302۔

10۔ محمد اسحاق، بھٹی، *فقہائے ہند*، ج3، (لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1978ء)، 329-330؛ الفریوائی، عبدالرحمٰن بن عبدالجبار، *جھود مخلصۃ فی خدمۃ السنۃ المطھرۃ* (ادارہ البحوث الاسلامیہ والدعوۃ الارشاد بالجامعۃ السلفیۃ، بنارس، الھند، الطبعۃ الثانیۃ، 1400ھ/1980ء)، 51-52

11۔ عبدالحئی، *نزہۃ الخواطر*، ج4، ص215۔

12۔ ایضا، ج5، 189۔

13۔ محمد سعد، صدیقی، *علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت* (لاہور، قائد اعظم لائبریری، 1988ء)، 266۔

14۔ رحمان علی، *تذکرہ علمائے ہند*، مترجم: محمد ایوب قادری (کراچی، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، 1961ء)، 327۔

15۔ فقیر محمد، جہلمی، *حدائق الحنفیہ* (لاہور، مکتبہ سہیل لمٹیڈ، 1324ھ)، 269۔

16۔ عبدالحئی، *نزھۃ الخواطر*، ج5، 241۔

17۔ بھٹی، *فقہائے ہند*، ج4، ص206؛ عبدالحئی، *نزھۃ الخواطر*، ج5، 206۔

18۔ محمد حنیف، گنگوھی، *ظفر المحصلین باحوال المصنفین* (کراچی، مکتبہ میر محمد، 1398ھ)، 144۔

19۔ عبدالحئی، *نزھۃ الخواطر*، ج6، ص262۔

20۔ ایس ایم ناز، *شاہ ولی اللہ اور علم حدیث* (لاہور، مقبول اکیڈمی، 1993ء)، 148۔

21۔ ایضاً، 147۔

22۔ عبدالحئی، *نزھۃ الخواطر*، ج7، 484۔

23۔ تاج الدین، ازہری، "اصول حدیث میں علماء برصغیر کی خدمات"، *ششماہی تحقیقی مجلّہ فکر و نظر*، ج1، شمارہ4 (اسلام آباد، 1963)، 39۔

24۔ ایضاً

25۔ ایضاً

26۔ ایضا، 39-40۔

27۔ ایضا، 42-43۔

28۔ الحق ماہنامہ، "*علماء سرحد کی تصنیفی خدمات*"، اکوڑہ خٹک، جلد11، شمارہ5،4 فروری، مارچ1974ء

29۔ ایضاً

30۔ ابو یحییٰ، امام خان نوشہروی، *تراجم علماء حدیث ہند*، حصہ اول، (دہلی، برقی پریس، 1938ء)، 401۔

31۔۔ڈاکٹر محمد سعد، صدیقی، *علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمات* (لاہور، شعبہ تحقیق قائداعظم لائبریری،2018ء)،342۔

32۔ محمد میاں، صدیقی، *تذکرہ مولانا محمد ادریس کاندھلوی* (لاہور، مکتبہ عثمانیہ،1977ء)،82-83۔

33۔ایضاً

34۔۔ایضاً

35 ۔روزنامہ مشرق،لاہور،*اداریہ*: 13دسمبر1994ء۔

36۔اختر راہی،*تذکرہ علماء پنجاب* (لاہور، مکتبہ رحمانیہ،1980ء)، 602-603۔

37۔ایضاً۔

38۔ابن حجر، عسقلانی، خیر محمد جالندھری،*نخبۃالفکر فی مصطلح اھل الاثر* (کراچی، قدیمی کتب خانہ،1353ھ)،7-8

39۔ عزیر یونس، سلفی المدنی،*اصول التخریج* (لاہور، مکتبہ دار التوحید الاسلامیہ 2015)،13-15۔

40۔ڈاکٹر اقبال احمد، محمد اسحاق بسکوہری،*اصول حدیث* (لاہور، مکتبہ قاسم العلوم،1421ھ)،8-23۔

41۔ڈاکٹر اقبال احمد، محمد اسحاق بسکوہری،*جرح وتعدیل* (انڈیا، دارالقلم ،1423ھ) 13-20۔

42۔ڈاکٹر اقبال احمد، محمد اسحاق بسکوہری،*رہبر تخریج حدیث* (الٰہ آباد انڈیا، مرکز القرآن والسنہ، 2000)،8-23۔

43.https://besturdubooks.wordpress.com/category/usool-e-hadith,24/12/2019 at 9PM

44, Ibid.

45. Ibid.

46.https://besturdubooks.wordpress.com/category/usool-e-hadith,25/12/2019 at 8:35PM

47. Ibid.

48. Ibid.

49.http://kitabosunnat.com/kutub-library/hadeeth-aor-uloomulhadith,28/12/2019 at 10PM

50. Ibid.

51.https://besturdubooks.wordpress.com/category/usool-e-hadith,31/12/2019 at 7:15PM

52. Ibid.

Bibliography

1) Azhari, Taj al-Dīn, “Usūl-e Hadith may Ulama-e Barsaghīr ki Khidmāt,” *Fikr-o Nazr* Vol.1, Issue 4 (1963).
2) Abd al-Ha’y, b. Fakhr al-Dīn. *Nazhah al-Khawatir*, Vol. 4, Beirut, Dar Ibn Hazm, 1420/1999.
3) Asqalani, Ibn Hajr, *Najbah al-Fikr fi Mustalah Ahl al-A’thar*, Translated by Khair Muhammad Jalandhari, Karachi, Qadimi Kutub Khana, 1353/1934.
4) Ali, Rahman, *Tazkira Ulama-e Hind*, Translated by Muhammad Ayub Qadri, Karachi, Pakistan Historical Society, 1961.

5) Al-Bukhari, Muhammad bin Ismael, *Al-Jame' al-Sahi al-Bukhari*, Vol.1, Cairo, Matba'h al-Salfiya, 1400/1980.
6) Baskohari, Dr. Iqbal Ahmad & Muhammad Ishaq. *Usūl-e Hadith*, Lahore, Maktaba Qasim al-Ulūm, 1421/2000.
7) Bhatti, Muhammad Ishaq, *Foqahā-e Hind*, Vol.3, Lahore, Idarah Thaqafat-e Islamiyyah, 1978.
8) Al-Fariwae'I, Abd al-Rahman bin Abd al-Jabbar, *Juhūd Mukhlasa fi Khidmah al-Sunnah al-Mutahharah*, 2nd ed. Banaras, Idarah al-Buhūth al-Islamiyyah, 1400/1980.
9) Ghanghavi, Muhammad Hanif, *Zafar al-MuhSalīn bi Ahwāl al-Musannifīn*, Karachi, Maktaba Muhammad Mir, 1398/1996.
10) _______*Jarh-o Ta'dīl*, India, Dar al-Qalum, 1423/2002.
11) Jahmali, Maolavi Faqeer Muhammad, *Hada'iq al-Hanfiyyah*, Lahore, Maktaba Sohail Limited, 1324/1906.
12) Khakwani, Dr. Baqir Khan, *Ulūm al-Hadith*, Lahore, Idarah Adabiyāt, 2011.
13) Al-Madni, Aziz Yunus Salfi, *Usūl al-Takhrīj*, Lahore, Maktaba Dar al-Tawhīd al-Islamiyyah, 2015.
14) Muslim, Ibn al-Hajjaj, Muqaddamah al-Sahi al-Muslim, Riyadh, Dar al-Salām, 1419/1998.
15) Naz, S.M. *Shah Wali-yullah aur Ilm-e Hadith*, Lahore, Maqbūl Academy, 1993.
16) Noshahravi, Abu Yahya Imam Khan, *Tarājim Ulama-e Hadith Hind*, Part 1, Delhi, Burqi Press, 1938.
17) Qaomi Tarikh-o Adabi Wirsa Division, *Urdu Lughat Tarikhi Usūlun par*, 2017.
18) _______*Rahbr-e Takhrīj-e Hadith*, Allahabad, Markaz al-Quran wa al-Sunnah, 2002.
19) Rahi, Akhtar, Tazkira Ulama-e Punjab, Lahore, Maktaba Rahmaniyyah, 1908.
20) Sa'adi, Maolana Muhammad Ubaidullah, *Ulūm al-Hadith*, Karachi, Idarah al-Ma'ārif, 2008.
21) Salih, Dr. Sabhi, *Ulūm al-Hadith*, Translated by Muhammad Rafiq Chaudhary, Lahore, Islami Acadami, 1989.
22) Siddiqui, Dr. Muhammad Sa'ad, *Ilm-e Hadith aur Pakistan may eski Khidmāt*, Lahore, Sho'ba Tahqīq Quaid-i-Azam Library, 2018.
23) Siddiqui, Muhammad Miyan, *Tazkirah Maolana Muhammad Idrīs Kandhalvi*, Lahore, Maktaba Othmaniyyah, 1977.
24) Saghani, Hasan bin Muhammad. *Maoduā't Saghani*, Annotated by Najum Abd al-Rahman Khalf, Cairo, Dar al-Qalum, 1401/1980.

بنیادی اخلاقی فضیلت؛ معیار اور خصوصیات

BASIC MORAL VIRTUE; CRITERIA & CHARACTERISTICS

Mohib Raza

Abstract

Determination of the scope of morality and the basic virtue are very important issues of moral knowledge. The basic maral virtue can direct moral attributes and actions towards desired objectives. In this article, the focus is on the standard according to which the acquired qualities and voluntary actions of man are valued. As a result, it becomes clear that the source of all attributes, actions and standards is the essence of Almighty Allah and His wisdom. The second and third parts of the article discuss the basic moral virtue, its quality and characteristics. According to writer "Theism" is the basic moral virtue for all moral virtues and its standard is closeness to Allah Almighty. This is a voluntary and internal phenomenon that results in the form of faith and, actions follow such a state.

Keywords: *Moral Knowledge, Baisc Virtue, Theism, Criteria.*

خلاصہ

اخلاقی فضائل کے دائرہ کار کے تعین کے ساتھ بنیادی اخلاقی فضیلت کا تعین، علم اخلاق کے مہم ترین مسائل شمار ہوتے ہیں۔ درحقیقت، بنیادی اخلاقی فضیلت ہی ہے جو اخلاقی صفات اور افعال کو انسان کے مطلوبہ ہدف کی جانب رخ دے سکتی ہے۔ اس مقالے کے پہلے حصہ میں بحث کا محور یہ ہے کہ انسان کی اکتسابی صفات اور اختیاری افعال کس معیار کے مطابق قدر و قیمت کے حامل ہوتے ہیں۔ اس حصے میں یہ نتیجہ لیا گیا ہے کہ تمام اخلاقی صفات و افعال اور معیارات کا مبداء اللہ تعالی کی ذات اور اس کی حکمت ہے۔ مقالے کے دوسرے اور تیسرے حصے میں بنیادی اخلاقی فضیلت اور اس کے معیار و خصوصیات کے متعلق بحث کی گئی ہے۔ اس حصے کے مطابق، خداپرستی ہی وہ بنیادی اخلاقی فضیلت ہے جو تمام اخلاقی فضائل کی بنیاد ہے اور خداپرستی کا معیار، قرب خداوندی ہے۔ یہ ایک اختیاری اور قلبی امر ہے جو ایمان کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور عمل اس کا لازمہ ہے۔

کلیدی الفاظ: علم اخلاق، بنیادی فضیلت، خداپرستی، معیار۔

تعارف

اس مادی دنیا کی سب سے بڑی ظاہری حقیقت موت ہمارے سامنے دو، تین بنیادی سوال رکھتی ہے: یہ کہ کیا کوئی اور جہان ہے جہاں انسان نے جانا ہے یا موت کے ساتھ ہی اس کی حیات کا سفر ختم ہو جاتا ہے؟ انسان کی پیدائش کسی اتفاقی حادثہ یا طبیعی ارتقاء کا نتیجہ ہے یا کسی باتدبیر خالق کی تخلیق ہے؟ آیا انسان اپنی پیدائش سے لے کر موت تک، اپنے تمام افعال کسی خاص مقصد اور ہدف کو سامنے رکھ کر انجام دیتا ہے یا بے ہدف؟

درحقیقت، ایک انسان چاہے اس مادی زندگی کو ہی سب کچھ جانے یا اس سے اگلے جہان کی زندگی کا قائل ہو، اس کا کوئی بھی فعل بے مقصد نہیں ہوتا۔ انسانی افعال اور ان کے اہداف کا یہ سلسلہ، بالآخر ایک بالاتر اور آخری ہدف پر جا کر ختم ہوتا ہے جس کے حصول کے لیے انسان یہ تمام تگ و دو کرتا ہے۔ لہٰذا ہر انسان لازمی طور پر ایک یا چند اہداف رکھتا ہے جو اس کی زندگی میں انجام پانے والے تمام افعال کا محرک بنتے ہیں۔[1] فی الواقع، انسان کے انتہائی ہدف اور مقصد کا تعین، ان بنیادی سوالات کے متعلق اس کے فہم اور نظریے پر منحصر ہے جو اوپر بیان ہوئے ہیں۔ ہاں، مقصد کا یہ تعین آگاہانہ بھی ہو سکتا ہے اور سوچے سمجھے بغیر، نیم آگاہانہ بھی۔ بہرصورت، اس انتہائی مقصد کا حصول، انسان کی کامیابی کا معیار ہوتا ہے اور اس کے حصول کے لیے انجام دیے جانے والے تمام دوسرے افعال، انسان کی کامیابی کا مقدمہ ٹھہرتے ہیں۔ انتہائی ہدف کے حصول کی راہ میں مقدمہ کے طور پر انجام دیے جانے والے افعال کے علاوہ انسان کی صفات بھی اسے اپنی زندگی کے مطلوبہ ہدف تک پہنچانے میں مددگار ثابت ہوتی ہیں۔ یہ صفات انسان کی شخصیت کا حصہ ہوتی ہیں اور ان کا انسان کے افعال کے ساتھ دوطرفہ تعلق ہوتا ہے۔ ایک طرف یہی صفات انسان سے مخصوص افعال کے سرزد ہونے کا موجب بنتی ہیں تو دوسری طرف، ان افعال کی بجاآوری، انسان کے اندر ان صفات کی ایجاد کا باعث بنتی ہے۔ یہاں ایک اہم سوال یہ ہے کہ انسان کی تمام اخلاقی صفات و افعال میں سے کون سی صفت یا فعل، برتر اور اساسی فعل یا فضیلت ہے جو انسان کے انتہائی مقصد تک پہنچنے میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ اس مقالے میں اسی اہم سوال پر کچھ روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے۔

فلاسفۂ اخلاق کی نظر میں فضیلت

فضیلت کے بارے میں ایک اولین نظریہ، افلاطون[2] اور ارسطو کا پیش کردہ نظریہ اعتدال ہے کہ جو قرن سوم و چہارم ہجری میں اسلامی دنیا میں وارد ہوا۔ اور اکثر مسلمان فیلسوفان جیسے فارابی، ابن مسکویہ، خواجہ نصیر الدین طوسی وغیرہ نے اس کو اپنے اخلاقی آثار میں بنیاد بنایا۔ اس نظریے کے مطابق فضیلت کا معیار یہ ہے کہ انسان اپنی عقل کی بنیاد پر ہر فعل میں افراط اور تفریط سے بچتے ہوئے میانہ روی اختیار کرے۔ جبکہ یہ افراط اور تفریط، فضیلت کے مقابلے میں رذیلت شمار ہوں گی۔ ارسطو کے نزدیک فضیلت کا معیار انسان کا کمال ہے اور کمال کی پیدائش

کا موجب اعتدال اور میانہ روی کی رعایت ہے۔[3] اس نظریے کے مطابق، انسان بنیادی طور پر تین قوتوں، قوہ شہویہ، قوہ غضبیہ اور قوہ عقلیہ کا حامل ہے۔اور ان تینوں قوتوں میں راہ اعتدال، انسان کے اندر عفت، شجاعت اور حکمت کی صفات پیدا کرتی ہے۔ان قوتوں کے درمیان یہ اعتدال پیدا کرنا، عقل کا کام اور بنیادی فضیلت ہے۔ معلم ثانی ابو نصر فارابی کی نگاہ میں علم اخلاق ایک شخص کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اس کے وظائف طے کرنے والے قواعد کی آگاہی سے عبارت علم ہے۔یہ آگاہی انسان کی سعادت کی ضامن ہے۔فضیلت کے مسئلے میں فارابی نے بھی ارسطو کے نظریے کی تائید کی۔[4]

احمد بن محمد بن یعقوب بن ابن مسکویہ، پنجم ہجری میں ابن سینا کے ہم عصر دانشمند رہے ہیں اور فلسفہ، اخلاق، طب، تاریخ، اور ادبیات کے شعبوں میں مہارت رکھتے تھے۔انہوں نے بھی انسانی نفس کو تین قوتوں کا حامل گردانا اور فضیلت کی یہ تعریف کی کہ فضیلت رذایل کے وسط میں ہوتی ہے۔اس لحاظ سے یہ بھی نظریہ اعتدال کے پیرو تھے۔ان کے بقول عدالت، فضیلت کا جزو نہیں بلکہ خودِ تمام فضیلت ہے۔[5] چھٹی ہجری میں امام غزالی کا بھی یہی نظریہ تھا اور انہوں نے بھی حد وسط اور اعتدال کی بات کی۔[6] ساتویں ہجری میں خواجہ نصیر الدین ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن طوسی نے اپنی کتاب اخلاق ناصری میں ذکر کیا ہے کہ فضائل عفت، شجاعت، حکمت اور عدالت ہیں، جن میں سے عدالت زیادہ فضیلت رکھتی ہے۔[7] موجودہ دور تک۔جس میں دور معاصر کے ملا فیض کاشانی، ملا محمد مہدی نراقی، مجتبیٰ تہرانی، روح اللہ خمینی وغیرہ بھی شامل ہیں۔اکثر مسلمان علمائے اخلاق کا اخلاقی فضائل کے بارے میں نظریہ اجمالی طور پر یہی رہا ہے۔لیکن موجودہ دور میں علامہ سید محمد حسین طباطبائی نے قرب الٰہی میں انسان کے کمال کو پوشیدہ قرار دیتے ہوئے توحید کو تمام اخلاقی فضائل کا مبدا، اساس اور ام الفضائل قرار دیا ہے۔[8]اس تناظر میں اخلاقی فضائل کی بنیاد،انسان کی ذات سے بالاتر ایک کامل، مطلق، حقیقی اور واقعی معیار پر قائم ہے۔اس مقالے میں توصیفی روش کو استعمال کرتے ہوئے اسی بنیادی اخلاقی فضیلت کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ضرورت تحقیق

اخلاقی فضائل کی دستہ بندی کے کئی معیار ہو سکتے ہیں جیسے :

- فضائل کی بنیاد اور منشاء ہونے کے اعتبار سے۔
- انتہائی مقصد تک پہنچانے میں بنیادی کردار ادا کرنے کے اعتبار سے۔
- انسانی قویٰ کے اعتبار سے۔
- انسانی سن و سال کے اعتبار سے۔

- تربیت میں ترجیح دینے کے اعتبار سے۔

اس مقالے میں اخلاقی فضائل کی بنیاد اور منشاء ہونے کے اعتبار سے اساسی و بنیادی اخلاقی فضیلت پر بحث کی گئی ہے۔ یہ اعتبار نہایت اہمیت کا حامل ہے چونکہ اگر فضائل کی بنیاد کو درست طور پر پہچان لیا جائے تو اس کی مدد سے کوئی بھی انسان اپنے تمام صفات و افعال کو صحیح رُخ دے کر اپنے مقصدِ زندگی کو بخوبی حاصل کر سکتا ہے۔ نیز، اساسی فضیلت، اقدار و فضائل میں تزاحم اور کشمکش کی صورت، مہم یا درست فضیلت کے چناوَ کے سلسلے میں بھی مدد کر سکتی ہے۔ زیرِ نظر تحقیق ایک بنیادی اور تین ذیلی سوالات کی حامل ہے: اصلی سوال یہ ہے کہ "اخلاقی فضائل میں سے بنیادی اخلاقی فضیلت کونسی ہے؟" فرعی سوالات یہ ہیں کہ: الف) اخلاقی فضائل کا دائرہ کار کیا ہے؟ ب) کسی فضیلت کو بنیادی اخلاقی فضیلت قرار دینے کا معیار کیا ہے؟ ج) بنیادی اخلاقی فضیلت کی خصوصیات کیا ہیں؟

مفاہیم شناسی

چند بنیادی اخلاقی مفاہیم اس تحقیق کی بنیاد فراہم کریں گے اور ان مفاہیم سے استخراج شدہ کلی اصولوں کی روشنی میں اساسی فضیلت تک پہنچنا ممکن ہو پائے گا۔ ان مفاہیم کو کلی طور پر تین حصوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ ان مفاہیم کا جائزہ، اخلاقی فضائل کا دائرہ کار اور نتیجتاً بنیادی اخلاقی فضیلت کے خدّوخال واضح کرے گا۔ جہاں تک اخلاق کے مفہوم کا تعلق ہے تو اخلاق، خُلق یا خُلق کی جمع ہے اور لغت میں اس کا معنی سرشت، خو، طینت یا عادت کے معنی میں آیا ہے[9]۔ خلق کا لفظ قرآن کریم میں بھی استعمال ہوا ہے، جیسے رسول خدا ﷺ کے بارے میں ارشاد ہے: وَإِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ (4:68) ترجمہ: "بے شک آپ عظیم الشان خلق پر قائم ہیں۔" مجموعی طور پر اخلاق کے لغوی معنی سے مراد پائیدار نفسانی صفات ہیں۔ یہ عادات یا صفات پسندیدہ بھی ہو سکتی ہیں جیسے شجاعت یا صداقت وغیرہ اور ناپسندیدہ بھی جیسے بزدلی یا بخل وغیرہ۔[10] جہاں تک اصطلاح کا تعلق ہے تو علمائے اخلاق نے اخلاق کے درج ذیل تین اہم اصطلاحی معنی بیان کیے ہیں:

۱۔ **تمام پسندیدہ و ناپسندیدہ نفسانی صفات:** چاہے پائیدار ہوں اور ان کا اظہار ہمیشگی ہو یا یا ناپائیدار ہوں اور کبھی کبھار ظاہر ہوتی ہوں۔ یہ معنا، اخلاق کے لغوی معنی سے عام تر ہے۔

۲۔ **تمام پسندیدہ و ناپسندیدہ صفات اور افعال:** چاہے پائیدار ہوں یا ناپائیدار۔ یہ معنی مزید عام ہے اور صفات کے ساتھ ساتھ افعال کو بھی اخلاق کے دائرے میں شامل کرتا ہے۔

۳۔ **فقط پسندیدہ صفات اور افعال۔** یہ معنی، پچھلے معنی سے خاص ہے اور ناپسندیدہ صفات اور افعال کو اخلاق کے دائرے میں شامل نہیں کرتا۔

چونکہ اس بحث میں انسان کے انتہائی مطلوب مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے، اخلاق کے دائرہ کار میں صفات یا افعال کی شمولیت اور ان کی خصوصیات کا معیار طے کیا جانا ہے، لہٰذا ہمارے مورد نظر، اخلاق کی دوسری تعریف اور دائرہ کار ہے۔ بنابریں، ہماری نظر میں تمام پسندیدہ و ناپسندیدہ صفات و افعال، علم اخلاق کا موضوع بحث ہیں۔

اختیاری افعال اور اکتسابی صفات

موضوع کے تعارف میں ذکر ہوا ہے کہ انسان ہمیشہ اپنے انتہائی مطلوب مقصد یا مطلوب زندگی کو حاصل کرنے کی کوشش میں مصروف رہتا ہے۔ اس کوشش کا لازمہ یہ ہے کہ انسان کو ایک بااختیار مخلوق تصور کیا جائے۔ اختیار، یعنی انسان کسی فعل کی آگاہی رکھتے ہوئے، اسے اپنے ارادے کے ساتھ انجام دے۔ انسان کی کوشش کی قدر و قیمت بھی صرف اسی صورت میں ہی طے پا سکتی ہے کہ جب یہ کوشش اختیاری ہو۔ درحقیقت، اختیار رکھنے کی یہ حس ہی اس کو کوشش کرنے اور آگے بڑھنے پر ابھارتی ہے: وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (39:53) ترجمہ: "اور یہ کہ انسان کو (عدل میں) وہی کچھ ملے گا جس کی اُس نے کوشش کی ہوگی۔" اگر اسے یہ احساس ہو کہ کمالات حاصل کرنے اور مقصد کو پانے میں اس کی کوشش اور اختیار کا کوئی دخل نہیں تو اصلاً حرکت کرنے کا جذبہ ہی پیدا نہیں ہو پائے گا اور کسی قسم کا کوئی احساس مسئولیت پیدا نہیں ہو سکے گا۔ اس کے علاوہ، اگر انسان کو مجبور محض سمجھا جائے تو صفات و افعال کے پسندیدہ یا ناپسندیدہ ہونے یا ان کے بارے امر و نہی کا بھی کوئی فائدہ نہیں رہے گا۔[11]

البتہ اس اختیار رکھنے کا مطلب یہ نہیں کہ انسان اپنے اختیار میں خداوند عالم کی عنایت کا محتاج بھی نہ ہو۔ انسان کا اختیار، خدا کے فیض اور عطا کا ایک مظہر ہے۔ اس لحاظ سے انسان کا یہ اعتباری اختیار ایک فطری، بدیہی اور حقیقی امر الہی ہے۔[12] پس چونکہ انسان کو اختیار دیا گیا ہے اور وہ اپنے مقصد کے حصول کے لیے اختیاری افعال بھی انجام دیتا ہے، لہٰذا اس اختیار کے نتیجے میں انجام پانے والے تمام افعال، اخلاق کے ذیل میں آئیں گے۔ اسی طرح انسان کے اختیاری افعال کے چار دستے ہیں: ایک، اپنی ذات سے مربوط افعال؛ دو، خدا سے سے مربوط افعال؛ تین، دیگر انسانوں سے مربوط افعال؛ چار، انسانوں کے علاوہ دیگر مخلوقات سے مربوط افعال۔ ان چاروں دستوں سے

مربوط افعال، اخلاقی افعال کے زمرے میں شامل ہو سکتے ہیں۔ افعال کے علاوہ، صفات بھی اخلاق کے دائرہ کار میں شامل ہیں۔ لغت میں صفت کسی انسان کی خاص حالت، عادت، خاصیت یا نشانی کے طور پر آئی ہے۔ [13] صفت بنیادی طور پر کسی انسان کی ذاتی یا اندرونی حالت و کیفیت کو بیان کرتی ہے۔ اخلاق کا زیادہ تر سروکار انہی انسانی صفات سے ہوتا ہے، کیونکہ انسان کی ذات میں صفات کے ایک بار رسوخ کے بعد، متعلقہ افعال کی انجام دہی نسبتاً آسان تر ہو جاتی ہے۔ دوسرے، مختلف اوقات و حالات میں درکار افعال کا چناوَ، اکثر درست ہو پاتا ہے۔ اسی کیفیت کو پائیدار نفسانی صفات یا ملکہ کہا جاتا ہے۔

علامہ محمد حسین طباطبائیؒ کے بقول انسان کے نفس اور اس کے افعال کے درمیان ایک حقیقی رابطہ ہے اور اس رابطہ کا نام ارادہ ہے۔ کسی فعل کے بارے میں علم رکھنے اور اسے انجام دینے کے درمیان جو قصد پایا جاتا ہے، وہ اسی ارادے کی ایک صفت ہے۔ اور خود یہ قصد، انسانی نفس میں اس فعل سے متعلق رجحان ہی ہے، جو اس فعل کی تحریک دلاتا ہے۔ [14] اس لحاظ سے انسان کے اختیاری افعال کا منشاء، پہلے مرحلے میں علم و شناخت اور دوسرے مرحلے میں رجحان و رغبت ہے۔ اسی آگاہی و میلان کو نیت بھی کہتے ہیں۔ انسانی نفس میں ان تمایلات کی دو مرکزی انواع بیان جا سکتی ہیں۔ پہلی نوع میں انسانی فطرت کی بدولت موجود وہ عالی فطری تمایلات شامل ہیں جو کہ اچھی صفات اور انسانی کرامت وفضیلت کی بنیاد بنتے ہیں اور دوسری نوع ان طبعی اور جبلّی رجحانات پر مشتمل ہے جن کا افراطی، تفریطی یا غلط استعمال بری صفات اور انسانی رذائل کا پیش خیمہ بن سکتا ہے۔ [15]

پہلی نوع میں شامل ان فطری رجحانات کو اہمیت دینا، نہ صرف انسان کے طبعی اور جبلی رجحانات کو اپنے زیر اثر رکھتا ہے بلکہ اُن صفات کے کسب کرنے کا باعث بنتا ہے جو اس کو انسانی کرامت اور خلیفہ الٰہی ہونے کے مدارج تک لے جاتی ہیں۔ قرآن کریم میں اسی انسانی فطرت کی طرف اشارہ ہوا ہے، خلقت میں اس کو عطا کی گئی ہے اور اس کو اپنے مقصد تک پہنچانے کی ضامن ہے: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (30:30) یعنی: " اللہ کی اس فطرت کی طرف جس پر اس نے سب انسانوں کو پیدا کیا ہے۔" چونکہ یہ فطری رجحانات، درست عمل کے ضامن ہوتے ہیں، لہٰذا یہاں سے اکتساب کردہ تمام صفات ممدوح اور مطلوب ہیں۔

دوسری جانب، انسان میں کچھ جبلی رجحانات خود اس کے وجود کی ناتوانی اور ضعف کی وجہ سے پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا اگر فطری رجحانات سے روگردانی کی جائے تو یہ دیگر نا مطلوب صفات کی پیدائش کا باعث بن جاتے ہیں۔ جیسے

قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ انسان حریص پیدا کیا گیا ہے: " بے شک انسان بے صبر اور لالچی پیدا ہوا ہے" (19:70) حرص کی یہ صفت بذات خود منفی نہیں، لیکن اگر یہ حرص دنیا و آخرت کے مثبت منافع سمیٹنے کے بجائے بخل اور کنجوسی کا باعث بن جائے تو یہ صفت قابل مذمت ٹھہرتی ہے۔اس کے علاوہ اس نوع میں شامل ایک تیسری قسم کی صفات ایسی ہیں جو انسانی اختیار کے غلط استعمال کی وجہ سے جنم لیتی ہیں۔ جیسے ارشاد باری تعالی ہے: أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ (7:96) یعنی: "(مگر) حقیقت یہ ہے کہ (نافرمان) انسان سرکشی کرتا ہے" کہ انسان اپنے آپ کو بے نیاز سمجھ کر سرکشی کرتا ہے۔[16] پس، انسان کے وجود میں موجود مختلف رجحانات، مختلف صفات کی پیدائش کا باعث بنتے ہیں۔ یہ تمام اختیاری واکتسابی صفات، اخلاق کے دائرہ کار میں شامل ہوتی ہیں۔ اس بحث کے نتیجے میں واضح ہوتا ہے کہ انسان کی ذات میں موجود ان دونوں پہلوؤں، یعنی اختیاری افعال اور اکتسابی صفات کا انتہائی مبدا، خداوند عالم کی ذات اقدس ہے۔اور اسی کے لطف اور فیض سے انسان اس قابل ہوتا ہے کہ ان خصوصیات کو درست طریقے سے بروئے کار لا کر اپنی زندگی کے انتہائی مقصد کی جانب بڑھ سکے۔

صفات و افعال کی ارزش اور لزوم

اب تک کی بحث کی روشنی میں انسانی افعال و صفات اخلاق کے دائرہ کار میں آتے ہیں۔ لیکن اگلی بحث یہ ہے کہ انسان کی اکتسابی صفات اور اختیاری افعال میں سے کون سی صفات اور افعال قدر و قیمت یا ارزش کے حامل ہیں اور لازم ہے کہ انسان انہیں انجام دے یا کسب کرے کہ اس لحاظ سے ان کو اخلاق کے دائرہ کار میں شامل کیا جا سکے؟اس سوال کے جواب میں اگر ہم انسان کے "مطلوب" کی تحلیل کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کی چاہت یا خواہش کی دو وجوہات ہو سکتی ہیں: یا وہ چیز مختلف وجوہات کی بنا پر بذات خود مطلوب ہوتی ہے اور اس کے نتیجے میں قدر و قیمت کی حامل ہو جاتی ہے جیسے مثلاً مال و دولت وغیرہ۔ یا کسی دوسرے بیرونی عامل جیسے کسی حکم ودستور یا قرارداد کی بنا پر لازمی یا ضروری قرار پاتی ہے، جیسے ملکی قوانین کی پابندی وغیرہ۔[17] یہ بات واضح ہے کہ جو چیز جتنا زیادہ مطلوب ہوگی،اس کی قدر اتنا ہی زیادہ ہوگی۔ طلب کرنے کی ایک وجہ انسان کا اپنا ذوق، سلیقہ اور ذاتی چاہت ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ وجہ واقعیت نہیں رکھتی اور صرف ایک شخصی پہلو کی حامل ہوتی ہے۔اس لیے ہماری بحث سے خارج ہے۔ البتہ بعض چیزیں اس لیے مطلوب ہوتی ہیں کہ وہ دیگر زیادہ مطلوب چیزوں کی

فراہمی کا مقدمہ بنتی ہیں۔ یہاں تک کہ ہم اس ایک آخری مطلوب چیز تک پہنچ جاتے ہیں جو بذات خود مطلوب ہوتی ہے اور دیگر کسی چیز کے مطلوب ہونے کا مقدمہ نہیں بنتی۔

پس کسی بھی صفت یا فعل کی قدر و قیمت اور ضروری ہونے کا دارومدار اس کی مطلوبیت پر ہے اور اخلاق کے اعتبار سے "مطلوبِ زندگی" وہ انتہائی چیز ہے جو بذات خود مطلوب ہو[18] اور تمام اکتسابی صفات اور اختیاری افعال اس کے حصول کا مقدمہ ہوں۔ لہٰذا جو صفات اور افعال بھی اس انتہائی مطلوب کے لیے مقدمہ قرار پائیں گے، ارزش اور قدر و قیمت کے حامل ہوں گے۔ اگر ہم خدائے حکیم و دانا کی تخلیق کردہ اس دنیا پر نظر دوڑائیں تو دیکھتے ہیں کہ اس احسن الخالقین نے اشیاء عالم کو وجود بخشنے کے ساتھ ساتھ ان کی رہنمائی بھی فرمائی ہے: قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى(50:20) یعنی: "ہمارا رب وہی ہے جس نے ہر چیز کو (اس کے لائق) وجود بخشا پھر (اس کے حسبِ حال) اس کی رہنمائی کی۔" اس کا مطلب یہ ہوا کہ تمام اشیاء اپنی تخلیق کے لحاظ سے اپنے مطلوب اور ہدف کو جانتی اور اس کی جانب گامزن ہیں۔ اور اس لحاظ سے کہ تمام اشیاء عالم ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں، اس لیے ان کا آپس کا تعامل اور تاثیر بھی اسی خیر اور رہنمائی کا حامل ہے۔ پروردگار عالم نے اپنی تدبیر سے انسانی عقل کو اس خیر اور حُسن کو درک کرنے کی صلاحیت دی ہے۔[19] انسان، حکمت الٰہیہ کے تناظر میں، مختلف صفات اور افعال کی خوبیاں اور نتیجتاً ان کے مطلوب ہونے کو عقلی اور فطری طور پر درک کر سکتا ہے اور اس طرح اپنی زندگی کے مطلوب کی جانب بڑھ سکتا ہے۔

اگر ضرورت یا لزوم کی بات کریں تو کسی چیز کی لازمی یا ضروری حیثیت تین طرح سے طے کی جا سکتی ہے: اولاً، کسی دستور و حکم کی صورت میں۔ جیسے کسی بادشاہ کا حکم۔ ثانیاً، کسی قرارداد یا معاہدے کی صورت میں۔ جیسے چند افراد کا کسی کام کے کرنے پر اتفاق۔ ان دونوں حیثیتوں سے اگر کوئی صفت یا فعل ضروری اور لازم ہو بھی تو اس کی ضرورت و لزوم کو اخلاقی ضرورت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لزوم و ضرورت کی تیسری قسم یہ ہے کہ ایک چیز کسی دوسری چیز کی وجہ سے لازم ٹھہرے، چاہے کوئی دستور یا قرارداد ہو یا نہ ہو۔ جیسے بیماری کی وجہ سے دوا کے استعمال کا ضروری ہو جانا۔ اس تناظر میں وہ صفات اور افعال اخلاق کے دائرہ کار میں شامل ہوتے ہیں جو دستور اور قرارداد سے صرفِ نظر، زندگی کے مطلوبہ ہدف سے تناسب رکھتے ہوں گے اور اس ہدف کے

لیے لازم یا ضروری قرار پاتے ہوں۔ پس، اخلاقی لحاظ سے تیسری حیثیت کی ضرورت کو اخلاقی ضرورت قرار دیا جائے گا کیونکہ پہلی دو حیثیتوں کا دائرہ کار اختیاری افعال سے باہر ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ اس ضرورت ولزوم کے ذیل میں کوئی دستوری یا قراردادی حیثیت بھی جمع ہوسکے۔[20]

خلاصہ یہ کہ باارزش صفات اور افعال دو طرح کے ہو سکتے ہیں، ایک وہ جو خود انسان کو یا اس کے آقا و مالک اور سردار کو یا چند افراد کے مجموعے (مثال کے طور پر معاشرے) کو مطلوب ہوں۔ اس کے باالمقابل وہ صفات و اِفعال ہو سکتے ہیں جو طلب کے لائق ہوں اور بالذات مطلوب ہوں یا زندگی کے مطلوب کے ساتھ میل کھاتے ہوں۔ یہ مطلوب، افراد کے سلیقہ یا رائے سے بالاتر، ثابت، مستقل اور عام ہوتے ہیں۔ اب اگر ہم زندگی کے مطلوب یا آخری ہدف کے معیار کو سامنے رکھیں تو صرف دوسری قسم کے مطلوب ہی مطلوب ہونے کے لائق ہیں کیونکہ یہ صفات اور افعال انسان کو واقعاً اس کے مطلوب تک پہنچاتے ہیں لہٰذا یہ اخلاقی قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

یہاں ممکن ہے یہ کہا جائے کہ ہر وہ فعل باارزش اور ضروری ہے جو فاعل کے سلیقے یا اس کے آقاوں کے مزاج یا سماج کے رواج کے ساتھ میل کھاتا ہو۔ لیکن یہ موقف درست نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں ہر فرد اپنے سلیقے کے مطابق جداگانہ اہداف کے پیچھے چلے گا اور کوئی اخلاقی نظام وجود میں نہیں آئے گا۔ اس کے علاوہ کسی صفت یا فعل کی درستگی یا نادرستگی اور نتیجتاً فضیلت یا رذیلت کا فتوا صادر نہیں کیا جاسکے گا اور ایک ہی کام غلط بھی ہوگا اور صحیح بھی جو کہ عقلی طور پر محال اور ناقابل قبول ہے۔ اس طرح اخلاق ایک نسبی امر بن جائے گا اور ایک صفت یا فعل ایک فرد کے لئے فضیلت اور کسی دوسرے فرد کے لیے عدم فضیلت ثابت ہوگا۔ بحث کے اس حصے کا نتیجہ یہ ہے کہ اخلاقی لحاظ سے محض وہ صفات اور اِفعال باارزش اور قدر و قیمت کے حامل اور ان کا اکتساب اور انجام دہی ضروری ہے جو یا بذات خود واقعی طور پر انسانی زندگی کا انتہائی مطلوب ہوں یا اس مطلوب کے حصول کا مقدمہ ہوں؛ چاہے انسان کو یہ صفات و اِفعال اپنا نا پسند آئے یا پسند نہ آئے: "اور ممکن ہے تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور وہ (حقیقتاً) تمہارے لیے بہتر ہو، اور (یہ بھی) ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو پسند کرو اور وہ (حقیقتاً) تمہارے لیے بری ہو، اور اللہ خوب جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔" (216:2)

سعادت، زندگی کا مطلوب اور انتہائی ہدف

علم اخلاق کی ایک اہم ترین بحث یہ ہے کہ انسانی زندگی کا مطلوب اور انتہائی ہدف کیا ہے؟ یقیناً اس سوال کا جواب بنیادی اخلاقی فضیلت کے تعین میں انتہائی مددگار ہے۔ لہٰذا یہاں یہ دیکھنا ہے کہ انسان کی مطلوب زندگی کیا ہے اور زندگی کا مطلوب کیا ہے کہ جس کے لیے تمام اکتسابی صفات اور اختیاری افعال ایک ضروری مقدمے کی حیثیت رکھتے ہیں اور اگر اس کا مقدمہ بنیں تا باارزش یا لازم ہیں، وگرنہ نہیں؟ فلاسفہ اخلاق عمومی طور پر، انسان کی اس انتہائی مطلوب حالت کو "سعادت" کا نام دیتے ہیں۔ لغوی طور پر سعادت کا مطلب خوش نصیبی، اقبال، یا کامیابی ہے۔ دراصل سعادت اور لذّت ایک دوسرے کے بہت قریب معنی رکھتے ہیں، ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ لذّت کا لفظ کم اور مختصر دورانیہ کے لیے ہونے والے لطف کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جبکہ سعادت کا لفظ پائیدار لطف یا لذّت کے لیے۔ یعنی سعادت کے اندر اُس لذّت کا مفہوم چھپا ہے جو کیفیت کے لحاظ سے برتر ہو اور کمیت کے لحاظ سے دوام پذیر ہو: وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ (17:87) یعنی: "حالانکہ آخرت (کی لذت و راحت) بہتر اور ہمیشہ باقی رہنے والی ہے" فوز اور فلاح، وہ دیگر دو الفاظ ہیں جو سعادت کے معنی کے قریب ہیں۔ فوز بھی کامیابی، مقصد براری اور مطلوب پر پہنچ جانے کے معنی میں ہے[21]، چاہے مادی ہو یا معنوی: رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (119:5) یعنی: "اللہ ان سے راضی ہوگیا اور وہ اس سے راضی ہوگئے، یہی (رضائے الٰہی) سب سے بڑی کامیابی ہے۔" جبکہ فلاح کے معنی بھی کامیابی، بھلائی اور بہبودی کے ہیں۔[22] البتہ وہ کامیابی جو راستے کی مشکلات اور رکاوٹیں دور کرنے کے بعد حاصل ہو: قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (9:91) یعنی: "بے شک وہ شخص فلاح پا گیا جس نے اس (نفس) کو (رذائل سے) پاک کرلیا (اور اس میں نیکی کی نشو و نما کی)۔"

مختلف فلاسفہ نے سعادت کے مختلف اصطلاحی معنی کیے ہیں جیسے ابونصر فارابی کہتے ہیں کہ "سعادت وہ انتہائی خیر ہے جو بذات خود مطلوب ہے اور اس کے بعد کسی اور خیر کے حصول کا امکان نہیں۔"[23] بو علی سینا کے بقول: "سعادت وہ برترین مقصود ہے کہ جس کے لیے، ایک زندہ موجود کوشش کرتا ہے۔"[24] ایک اور جگہ پر آپ کہتے ہیں کہ "انسانی قوتوں کی فِعلیت ان کا کمال ہے، سعادت اسی کمال کا حصول ہے۔"[25] استاد مرتضٰی مطہری کہتے ہیں کہ "سعادت تمام یا بیشتر لذت کا حصول اور تمام یا بیشتر رنج و الم سے دوری ہے۔" [26] جبکہ علامہ محمد حسین

طباطبائیؒ کے بقول "سعادت وہ چیز ہے جو انسان ہونے کے ناطے، انسان کے لیے خیر ہےاور جو اس کو رفعت اور بلندی تک پہنچادے۔"[27] خلاصتاً، سعادت وہ خیر یا لذّت ہے جو انسان کو بذات خود مطلوب ہے۔ نیز یہ خیر کی انتہا بھی ہے، یعنی اس سے برتر کوئی اور لذّت نہیں اور اس میں دوام بھی ہے اور ثبات بھی۔

یہاں سوال یہ ہے کہ آیا سعادت یا لذت وغیرہ کی طلب مذموم ہے یا قابل مدح و ستائش؟ جواب یہ ہے کہ یہ ایک فطری امر ہے اور سعادت کے حصول کے لئے کی گئی ہر کوشش اخلاقی اِفعال و صفات کے زمرہ میں قرار پاتی ہے۔ بقول استاد محمد مصباح یزدی، انسان اپنی ذات میں اس حقیقت کو درک کرتا ہے کہ وہ خیر اور لذّت چاہتا ہے۔ یہ ایک طبعی اور فطری حقیقت ہے اور انسان کے دائرہ اختیار سے باہر ہے کہ وہ ایسا نہ چاہے۔اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسا ہی خلق فرمایا ہے۔ اس لیے لذت طلبی یا سعادت طلبی قابل سرزنش یا ملامت نہیں ہیں[28]: "(اے رسول ان لوگوں سے) کہو کہ اللہ کی زیب وزینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہے کس نے حرام کیا ہے؟ اور کھانے کی اچھی اور پاکیزہ غذاؤں کو (کس نے حرام کیا ہے؟)! وہ تو دراصل ہیں ہی اہلِ ایمان کے لیے دنیوی زندگی میں بھی اور خاص کر قیامت کے دن تو خالص انہی کے لیے: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ (32:7) لہٰذا ہر انسان سعادت چاہتا ہے اور اسی سعادت کا حصول انسان کی زندگی کا انتہائی مطلوب اور ہدف ہے۔

ہاں! اس بات کا امکان موجود ہے کہ انسان سعادت ولذت کے واقعی مفہوم کو سمجھ نہ پایا ہو اور ان کا حقیقی مصداق نہ ڈھونڈ پائے۔ سعادت کے مصداق کے بارے میں بھی مختلف آراء پائی جاتی ہیں، افلاطون کے نزدیک سعادت سے مراد عقلی معرفت اور حسی لذّت کی باہمی ترکیب ہے، جبکہ ارسطوکے بقول سعادت، فکر کی وہ لذّت ہے جو قوّہ عاقلہ کے فعل کی وجہ سے انسان کو حاصل ہوتی ہے۔[29] ملا صدرا کی نگاہ میں سعادت انسان کا عالم مجردات سے اتصال اور اللہ رب العزت کی قربت ہے۔[30] اس کے علاوہ بھی کئی دیگر مکاتب فکر موجود ہیں جو سعادت یا انتہائی ہدف کے مختلف مصادیق قبول کرتے ہیں جیسے اس دنیاکے مادی لذائذ کی موجودگی، قدرت و طاقت کا حصول، ہر طرح کا سود و منافع حاصل کرنا، دیگر انسانوں کا احساس کرنا یا خود شخصی ذہنی و نفسیاتی سکون و اطمینان کا حصول وغیرہ۔ کچھ مکتب ایسے بھی ہیں جو اس ہدف کے نسبی اور آزاد ہونے کے قائل ہیں اور ہر اس

ہدف کو درست مانتے ہیں جو کوئی فرد اپنے لیے پسند کر لے یا افراد کا گروہ آپس میں اتفاق سے قبول کر لے۔ البتہ مکاتب یا افراد کا یہ گروہ ہماری بحث سے خارج ہے کیونکہ یہ بحث ہم کر چکے ہیں کہ افراد کے سلیقہ یا باہم قرار پانے کی بنیاد پر ارزش یا لازمی امور، اخلاق کے زمرے میں نہیں آتے۔

سعادت کیا ہے؟

یہ بات واضح ہے کہ مادی لذائذ، اعتباری ہیں اور دنیاوی قدرت اور منافع، ثبات نہیں رکھتے۔ سعادت و شقاوت کا حقیقی معیار اخروی لذّت یا ابدی رنج ہے۔ یعنی دنیا کی وقتی مشکلات کو تحمل کرکے اور ان سے بخوبی گزر کر ابدی اور ہمیشہ کی لذت تک پہنچنا ہی واقعی سعادت ہے[31]: إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَـٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ (11:11) "سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے صبر کیا اور نیک عمل کرتے رہے، (تو) ایسے لوگوں کے لیے مغفرت اور بڑا اجر ہے۔" لہٰذا، ہم سعادت کے حقیقی مصداق کو اس ہمیشگی کے معیار سے جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔ انسان بنیادی طور پر ہر لحاظ سے ایک نیاز مند مخلوق ہے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّـهِ ۖ وَاللَّـهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (15:35) یعنی: "اے لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو اور اللہ ہی بے نیاز، سزاوارِ حمد و ثنا ہے۔" چونکہ انسان جسم و روح کے گوناگوں پہلو رکھتا ہے اس لیے اس کی یہ طلب بھی متعدد انواع کی ہوتی ہے۔ جن میں غذا، تندرستی، امنیت، سرمایہ سے لے کر علم، احساسات، امید، نشاط، آزادی وغیرہ کا حصول شامل ہے۔ ان مطلوب امور کے درمیان ایک رابطہ اور تسلسل پایا جاتا ہے۔ کیونکہ ایک طلب، دوسری طلب کا مقدمہ بنتی ہے اور دوسری طلب، تیسری طلب کا۔ اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے تاوقتیکہ مطلوبہ ہدف حاصل ہو جائے۔ مثلاً جسمانی سلامتی کا مقدمہ غذائی ضرورت پورا کرنا ہے۔ غذائی ضرورت پورا کرنے کا مقدمہ، غذا کھانا ہے۔ اور غذا کھانے کا مقدمہ، غذا کا حصول ہے۔ اسی طرح غذا کے حصول کا بھی کچھ مقدمہ بنے گا۔ بالکل اسی طرح، انسانی زندگی کے مختلف کلی اہداف بھی زندگی کے اساسی ہدف کے طول میں ہوتے ہیں، تاکہ اُس اساسی ہدف کو حاصل کیا جا سکے۔ جیسے انسانی زندگی میں فردی، اقتصادی، معاشرتی، ثقافتی، سیاسی، تعلیمی، امنیّتی وغیرہ کلی اہداف کا وہ مجموعہ ہے جو زندگی کے اساسی ہدف کے حصول کا وسیلہ ہے جسے حیات طیبہ یا مطلوب زندگی کا نام دیا جاتا ہے: مَنْ عَمِلَ

صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً (97:16) یعنی: "جو کوئی نیک عمل کرے (خواہ) مرد ہو یا عورت جبکہ وہ مومن ہو تو ہم اسے ضرور پاکیزہ زندگی کے ساتھ زندہ رکھیں گے۔"

یہاں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ طلب انسان کی ذات کا حصہ ہے۔انسان اپنی ذات کے لیے سازگار امور کو خود اپنے باطن میں احساس کرتا ہے اور ان کے حصول کی کوشش کرتا ہے۔ جس طرح، کسی بھی قسم کے علم کے حصول کا مقدمہ انسان کے خود اپنے وجود کے بارے میں علم رکھنے پر منحصر ہے، اسی طرح کسی بھی دیگر چیز کی طلب، در نہایت اپنی ذات کی طلب، اس سے لگاؤ اور حُب رکھنے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو اپنی ذات کی چاہت نہ رکھتا ہو، اور اپنی ذات کے لیے سازگار امور کی خاطر کوشش نہ کرتا ہو۔[32] اس طرح انسان اپنی نیازمندی کو پورا کرتے ہوئے اپنی ذات کے مختلف پہلوؤں کو بتدریج رشد دے کر کامل کرتا چلا جاتا ہے۔ پس، حبِ ذات کے آثار میں سے ایک اثر کمال کا مطلوب ہونا ہے۔ لہٰذا انسان فطری طور پر کمال طلب ہے۔ یہ طلب خدا کی عنایت کردہ ہے اور تمام انسانوں میں مشترک ہے۔ پس، سعادت اور کامیابی کا حقیقی مصداق انسان کا کمال ہے اور یہی مطلوب زندگی بھی ہے۔ لیکن چونکہ یہ کمال اخلاقی صفات کو کسب کرکے اور اخلاقی افعال انجام دے کر حاصل ہوتا ہے اس لیے ہم اسے اختیاری کمال بھی کہہ سکتے ہیں: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ((46:41) یعنی: "جس نے نیک عمل کیا تو اُس نے اپنی ہی ذات کے (نفع کے) لیے (کیا) اور جس نے گناہ کیا سو (اُس کا وبال بھی) اسی کی جان پر ہے۔"

اختیاری کمال اور قرب الٰہی

عالم موجودات میں ہر وجود اپنے وجود سے متناسب کمال کی حد رکھتا ہے[33] اور اس وجود کے تمام پہلو دیکھ کر اس کمال کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ جیسے درخت کا کمال، انسان کے کمال سے جدا حقیقت ہے۔ یہ مطلب واضح ہو چکا کہ اس کمال کی انتہائی حد کو پانے کے لیے کئی مقدماتی مراحل یا کلی اہداف طے کرنا ہوتے ہیں۔ بعض اوقات ان مقدماتی امور یا مقدماتی کمالات میں کشمکش کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں اُن مقدماتی کمالات کو دیگر مقدماتی کمالات پر ترجیح دی جاتی ہے جو انتہائی کمال تک پہنچانے میں زیادہ کردار ادا کرتے ہیں۔ یہ بات روشن ہے کہ اگر کوئی درمیان کمال، انتہائی کمال کے ساتھ ٹکراو رکھتا ہو اور اس کے حصول کی راہ میں رکاوٹ ہو تو اسے

کمال نہیں گردانا جائے گا۔مثلاً اگر ایک پھل دار درخت کی زیادہ اونچائی اس کے پھل دینے کی استعداد میں کمی کا باعث بن رہی ہو تو اس کا اونچا قد کمال نہیں ہے اور اس کی شاخوں کو کاٹا جا سکتا ہے۔

انسان کے کمال کے معیار کو تشخیص دینے کا ایک طریقہ یہی ہے کہ دیگر موجودات کی نسبت، انسان کی خصوصیات اور اس کے امتیازات کو دیکھا جائے اور انسان کی ان خصوصیات کے کمال کو انسان کا اصلی کمال سمجھ لیا جائے۔ جبکہ ایک دوسرا طریقہ یہ ہے کہ موجودات کے اپنے نسبی اور مخصوص کمالات سے قطع نظر ایک مطلق، ثابت اور کامل ترین معیار کو سامنے رکھا جائے اور تمام موجودات کے کمالات کی درجہ بندی، اس کمالِ مطلق کے اعتبار سے کی جائے۔ایسی کامل ترین ذات صرف اور صرف خداوند متعال کی ہے اور اس کمال محض کے اعتبار سے ہر موجود میں کمال کی مقدار کو پہچانا جا سکتا ہے۔دوسرے لفظوں میں جو مخلوق مراتبِ کمال میں خداوند عالم کے جتنا نزدیک ہو گی، وہ اتنا کامل تر ہو گی۔ پس، اس طرح انسان کے کمال کی تشخیص کا معیار، قربِ الٰہی قرار پاتا ہے۔[34]

اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ انسان جتنا بھی کامل ہو جائے کبھی بھی خدا سے بے نیاز نہیں ہو سکتا، انسان کی کمال طلبی لامحدود ہے۔ کیونکہ کمال مطلق لامحدود ہے۔اس کمال اور قرب کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنے ظرف، توان اور قابلیت کے مطابق الٰہی اوصاف حمیدہ اور صفات پسندیدہ کو اپنے اندر پیدا کرے اور اس طرح خدا کا بیشتر قرب حاصل کرے۔اخلاقی لحاظ سے یہی بالاترین اختیاری کمال ہے اور حقیقی فلاح، فوز اور سعادت بھی یہی ہے۔یہی وہ مقام ہے کہ جہاں انسان اسماء الٰہی کا مظہر بن کر خلیفہ الٰہی ہونے کا مقام حاصل کر لیتا ہے:[35] وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (30:2) یعنی: "اور (وہ وقت یاد کریں) جب آپ کے رب نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں۔" اس بحث کے نتیجے میں اخلاقی فضائل کا دائرہ کار واضح ہو جاتا ہے۔انسان کی اکتسابی صفات اور اختیاری افعال میں سے جو صفات اور افعال اس سعادت اور کمال کے حصول کا مقدمہ قرار پائیں گے وہ بافضیلت ہوں گے اور ان کی یہ فضیلت اس انتہائی کمال کے معیار کی حقیقت اور اصلیت کی وجہ سے ہو گی۔

بنیادی فضیلت اور اس کا معیار

بحث کا اگلا مرحلہ یہ ہے کہ آیا مقدماتی صفات اور افعال اپنی اپنی جداگانہ حیثیت و فضیلت رکھتے ہیں یا کسی معیار کی بنیاد پر ان میں سے کسی بنیادی فضیلت کی نشاندہی کی جا سکتی ہے جو ان تمام بقیہ صفات و افعال کو انسان کی زندگی

کے اصلی ہدف تک پہنچانے میں بنیادی اور کلیدی کردار ادا کرتی ہے ؟ اگر دو افراد کی مثال لیں جو کسی ضرورتمند کی مدد کرنا چاہتے ہیں اور فرض کریں کہ ان میں سے ایک فرد اپنی اندرونی فضیلت کی وجہ سے اس مدد کا رجحان رکھتا ہے جبکہ دوسرا فرد اپنی شہرت اور تعریف کی خاطر یہ کام کر رہا ہو۔ یہ واضح ہے کہ ان دونوں افراد کا فعل بھی خوب ہے اور فعل کا نتیجہ بھی ایک طرح کا ہی ہے۔ لیکن ان کے کام کرنے کی نیت اور محرک جدا جدا ہے۔[36] یہ نیت، محرک یا ارادہ، آگاہی اور رجحان کا مجموعہ ہوتا ہےاور انسان کے نفس اور اس کے افعال کے درمیان ایک حقیقی رابطے کا نام ہے۔ لہٰذا اس نیت یا محرک کے جدا ہونے کا انسان کے نفس پر الگ الگ اثر ہوتا ہے۔ یعنی فعل کے اچھا یا برا ہونے کے ساتھ ساتھ، کسی شخص کے اختیاری فعل انجام دینے کا کوئی خاص محرک بھی ہوتا ہے اور ان دونوں پہلوؤں کو اخلاقی معیارات پر پرکھ کر کلی طور پر اس عمل کی قدر و قیمت کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

لغت میں بھی نیت کا معنی قصد، ارادہ، عزم، رجحان اور میلان ہی نقل ہوا ہے۔[37] اصطلاحاً، نیت وہ قصد ہے جو انسان کو کسی فعل کے انجام دینے پر ابھارتا ہے۔[38] محقق طوسی نے بھی نیت کو فعل کے انجام دینے کا قصد اور علم و عمل کے درمیان واسطہ بیان کیا ہے۔[39] آیت اللہ مصباح یزدی فرماتے ہیں کہ نیت افعال کو انجام دینے کے لیے اختیاری اور آگاہانہ محرک کا نام ہے۔[40] پس، یہ واضح ہے کہ نیت وہ ایک بنیادی عامل ہے جو کسی بھی فعل کے باارزش ہونے کا معیار بنتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کے اختیاری کمال کا انتہائی معیار قرب خداوندی کا حصول ہے یعنی اس کمال کے مقرر کرنے میں انسانی ارادے، نیت، خواہش یا قرارداد کا کوئی کردار نہیں ہے بلکہ یہ انسان کی ایک طبعی اور حقیقی نیاز ہے۔ دوسری جانب اس کمال کا حصول اکتسابی صفات اور اختیاری افعال پر منحصر ہے اور ان صفات اور اعمال کی بنیاد نیت ہے۔ پس وہ نیت جو خدا کی خوشنودی اور اس کے قرب و رضایت کے حصول کی خاطر افعال کو انجام دے گی، اس درکار کمال کی راہ کے مراحل کو طے کر پائے گی، ورنہ وہ اچھے کام تو انجام دے پائے گی مگر ان کاموں کا محرک درست نہ ہونے کی بنا پر وہ تاثیر پیدا نہیں کر پائے گی جو انسان کو اس کے انتہائی ہدف تک پہنچا سکے۔ پس افعال کے خوب ہونے کے ساتھ ساتھ، نیت کا اس درست معیار پر ہونا بھی ضروری ہےاور یہ دونوں پہلو مل کر کسی فعل کی فضیلت کو کامل کرتے ہیں: وَإِنْ تُبْدُوا مَافِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ (2:284) یعنی: "وہ باتیں جو تمہارے دلوں میں ہیں خواہ انہیں ظاہر کرو یا انہیں چھپاؤ اللہ تم سے اس کا حساب لے گا۔"

جس طرح قرب خداوندی ایک حقیقت ہے، اسی طرح نیت کا اثر بھی حقیقی ہے اور واقعیت رکھتا ہے۔دوسرے لفظوں میں، نیت کی اچھی یا بری تاثیر ،براہ راست انسان کے نفس پر ڈالتی ہے۔نیت کے بغیر عمل ایسا ہی ہے جیسے روح کے بغیر جسم، ایسا عمل جو انجام دینے والے کے دل اور روح پر کوئی اثر پیدا نہیں کرتا: " إنما الأعمال بالنیات، ولکل امرئ مانوی" یعنی: " بے شک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے، اور انسان کے لیے وہی باقی رہے گا، جس کی اس نے نیت کی" لہٰذا، انسان کے نفس اور زندگی مطلوب کے لیے درکار صحیح معیار اور مطلوبہ اثر کی حامل نیت وہ ہے جو قربت پروردگار کی حامل ہو۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ نیت کا اثر اسکے درجات کے مطابق ہوتا ہے، یعنی خالص خدا کی قربت کی نیت، یا خدا کی نعمات کے حصول کی نیت، ثواب پانے یا عذاب سے بچنے کی نیت، یا پھر فقط کسی کی حاجت پوری کر دینے کی نیت، اپنا الگ الگ اثر رکھتی ہیں اور ان میں سے کامل ترین درجہ خالص خدا کی قربت کی نیت کا ہے۔

پس توحید پرستی اور تقرب الٰہی وہ بنیادی صفت ہے جو دیگر تمام انسانی صفات وافعال کو خالق یکتا کی جانب رخ دیتی ہے۔ اس بنیادی صفت کے بغیر انسان اچھے افعال کرنے پر قادر تو ہوتا ہے، مگر ان افعال کا انسانی نفس پر وہ مطلوب اثر نہیں ہوتا جو اسے اس دنیا اور اگلی دنیا میں سعادت مند کر سکے۔ دوسرے لفظوں میں، اللہ تعالیٰ کی معرفت اور رضایت کی چاہت، یعنی اس وحدہ لا شریک کی پرستش، تعظیم اور توقیر، وہ بنیادی صفت یا فضیلت ہے جو تمام انسانی صفات اور افعال کو ارزشمند کرتی ہے۔ یہ معرفت اور چاہت جتنا زیادہ ہو گی، نیت اتنا ہی خالص ہو گی اور انسانی کمال کے اتنے زیادہ مدارج طے ہو سکیں گے۔

بنیادی فضیلت کی خصوصیات

پروردگار عالم ہمارا حقیقی خالق اور اصلی مالک ہے۔ اس کی بخشش اور عطا کی بدولت ہی انسان اپنے وجود اور توانائیوں کی اعتباری مالکیت رکھتا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس جہان میں ہر وہ مادی اور غیر مادی چیز خلق فرمائی ہے جس کے لیے انسان نیاز مند تھا۔ اللہ تعالی، یہ مالکیت، تدبیر، عنایت، لطف اور احسان اس بات کے متقاضی ہیں کہ دل و جان سے اس کی اطاعت کرتے ہوئے صرف اس کی پرستش کی جائے تاکہ اس کی اطاعت کا حق ادا ہو سکے۔[41] اس بنیاد پر ہر انسانی فعل کی قدر و قیمت اس نکتے پر منحصر ہے کہ نیت کے وسیلے سے وہ فعل، اللہ

تعالیٰ سے کس قدر مربوط ہے۔ پس، خدا پر ایمان، انسان کے نفس میں خداپرستی کے ظہور کی علامت، اور نتیجے کے طور پر اخلاقی فضائل کی روح اور حقیقی بنیاد ہے، "جو اپنا مال محض لوگوں کے دکھانے کو خرچ کرتا ہے اور نہ اللہ پر ایمان رکھتا ہے، نہ آخرت پر۔ " (103:2)

ایمان کے بارے میں ایک اہم چیز یہ ہے کہ خدا پر ایمان، ایک اختیاری اور قلبی امر ہے جو علم کے ساتھ ساتھ میلان و رجحان بھی چاہتا ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص کسی چیز کا علم تو رکھے مگر ساتھ ہی اس کا انکار بھی کردے: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا (14:27) یعنی: "اور انہوں نے ظلم اور تکبّر کے طور پر ان کا سراسر انکار کر دیا حالانکہ ان کے دل ان (نشانیوں کے حق ہونے) کا یقین کر چکے تھے۔" اور اس بات کا امکان بھی ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کی معرفت کے بغیر ہی اس کا رجحان پیدا کرلے: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (170:2) یعنی: "اور جب ان (کافروں) سے کہا جاتا ہے کہ جو اللہ نے نازل فرمایا ہے اس کی پیروی کرو تو کہتے ہیں: (نہیں) بلکہ ہم تو اسی (روش) پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے، اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ عقل رکھتے ہوں اور نہ ہی ہدایت پر ہوں۔"

پس، اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اس کی ذات سے لگاؤ، ایمان کی تکمیل کے لیے یہ دونوں لازم و ملزوم امور ہیں۔

ایمان کے بارے میں دوسری اہم چیز اس پر عمل ہے۔ قرآن کریم میں پچاس سے زیادہ مقامات پر ایمان کو عمل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، جو اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ صرف ایمان یا خالی عمل کافی نہیں ہیں کہ ایک دوسرے کے بغیر، اکیلے ہی قرب خداوندی کا باعث بن سکیں۔ پس، خدا کی ذات کا علم، اس کو تسلیم کرنا اور اس پر ایمان لانا خود بخود عمل کا متقاضی ہے، ورنہ ایمان کامل نہیں۔ دوسری جانب عمل کرنا مگر ایمان نہ رکھنا، اُس کافی فضیلت کا حامل نہیں کہ قربِ خداوندی تک پہنچا سکے۔[42] پس، ایمان خود سعادت نہیں ہے، بلکہ سعادت کے حصول کا عامل اور ایک اختیاری عمل ہے۔ نیز ایمان کے حصول کی ایک شرط معرفت ہے اور یہ معرفت کے بعد حاصل ہونے والی ایک قلبی کیفیت ہے۔

اس بحث کا ایک اور اہم پہلو جس کا ذکر ضروری ہے کہ خداپرستی اور خدا کا بتدریج قرب، انسان کے اندر دو اہم خصوصیات کی پیدائش کا موجب بنتے ہیں۔ اولاً، ہم جانتے ہیں کہ انسان کا خود اپنے بارے میں علم رکھنا، خود اس

کے اپنے وجود کا حصہ ہے۔اس لیے انسان کا وجود جتنا کامل ہوتا چلا جاتا ہے، اس کی اپنی ذات اور اپنی خصوصیات کے بارے میں آگاہی بھی اتنی کامل ہوتی چلی جاتی ہے۔ جیسے جیسے اپنی ذات سے اس کی آگاہی بڑھتی جاتی ہے، اس کا اپنے عین نیاز مند ہونے اور اپنے پروردگار کے مطلق بے نیاز ہونے کا احساس بھی زیادہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ سمجھ جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ایک لحظے بھی کی جدائی، اس کی اپنی نابودی کے مترادف ہے۔انسان جتنا کمال پاتا جاتا ہے، اپنی بڑھتی آگاہی کی بدولت، اپنی عین نیازمندی اور خدا کی کامل و مطلق ذات کی بے نیازی محض کا بہتر ادراک حاصل کرتا چلا جاتا ہے: "اے لوگو! تم (سب) اللہ کے محتاج ہو اور اللہ ہی بے نیاز ہے جو قابلِ تعریف ہے۔"(15:35) خدا کی یہ آگاہانہ حضوری معرفت، انسان کو مزید بالاتر کمالات کے لیے آمادہ کرتی ہے اور پھر وہ خدا کے علاوہ کسی دیگر چیز کے لیے استقلال اور ثبات کا خیال بھی دل میں نہیں لاتا۔[43]

اس کیفیت سے انسان کے باطن میں جو دوسری اہم خاصیت پیدا ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ کمال اور تقرب کے زیادہ ہونے کے ساتھ ساتھ، انسان کے اندر خدا کی محبت بیش تر ہوتی چلی جاتی ہے: وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ (165:2) یعنی: اور جو لوگ ایمان والے ہیں وہ (ہر ایک سے بڑھ کر) اللہ سے بہت ہی زیادہ محبت کرتے ہیں" اور اس کی رضایت کی زیادتی، "يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ" (54:5) جن سے وہ (خود) محبت فرماتا ہوگا اور وہ اس سے محبت کرتے ہوں گے" کو بھی احساس کرتا چلا جاتا ہے۔اس طرح انسان دنیا و آخرت کی بہترین اور کبھی ختم نہ ہونے والی لذّت کا احساس کرلیتا ہے: قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ (32:7) یعنی: "کہو، یہ ساری چیزیں دنیا کی زندگی میں بھی ایمان لانے والوں کے لیے ہیں، اور قیامت کے روز تو خالصتاً انہی کے لیے ہوں گی۔"خدا جیسی بے نیاز ذات کے حضور کا ادراک اس کو بالاترین قدرت و توانائی کی موجودگی کا احساس دیتا ہے اور وہ ہر لمحہ اپنے جسم و روح کی تمام مطلوب استعدادوں اور قابلیتوں کے مزید کمال کا مشتاق رہتا ہے تاکہ قربِ خداوندی کا یہ سفر جاری رہ سکے۔ کمال طلبی اور سعادت مندی کے اس تناظر میں دیکھا جائے تو انسان کے کچھ کمالات صرف اپنی ذات کی بدولت امکان پذیر ہوتے ہیں جبکہ کچھ کمالات، جیسے ایثار، انفاق وغیرہ ایسے ہیں جو صرف دیگر افراد کی کاملّیت یا ان کی نیاز پورا کرنے کا وسیلہ بن کر حاصل ہو سکتے ہیں۔ جبکہ کمالات کا ایک دستہ ایسا بھی ہے جس کو اپنی ذات کے ساتھ ساتھ دیگر افراد کے لیے افعال انجام دے کر حاصل کیا جاتا ہے۔اگر غور کیا جائے تو ان تینوں

دستوں کے کمالات، در حقیقت انسان کی اپنی ذات کے لیے ہی ہوتے ہیں کیونکہ وہ حُسن نیت سے قرب الٰہی کے لیے، چاہے اپنی ذات کے لیے کام کرے، کسی اور کے لیے کرے یا سب کے لیے کرے، ہر صورت اس کا اپنا کمال حتمی ہے۔ دوسری طرف انسان کا اپنا کمال در حقیقت خدا کے قرب کے علاوہ کچھ نہیں، اس لحاظ سے ہر طرح کی کمال طلبی اور سعادت مندی کا، ہر اعتبار سے محور، فقط خدا کی ذات ہے،: إِنَّا لِلَّـهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ(2:156) یعنی: "ہم اللہ ہی کے ہیں اور اللہ ہی کی طرف ہمیں پلٹ کر جانا ہے۔"

نتیجہ

انسان کی زندگی کا اعلی ترین ہدف اور مطلوب سعادت کا حصول ہے۔ سعادت کے حصول کے لئے اخلاقی افعال کی انجام دہی اور اخلاقی صفات کسب کرنا شرط اور مقدمے کی حیثیت رکھتا ہے۔ سعادت قرب خداوندی کے حصول اور خداپرستی کے علاوہ کچھ نہیں۔ خداوند عالم وہ تنہا حقیقت ہے کہ جس کے دم سے ساری کائنات قائم ہے۔ لٰہذا ہر موضوع کی ابتدا اور انتہا کا درست معیار صرف اور صرف اسی کی ہی ذات اقدس ہے۔ اس واقعی اور حقیقی، ہدف اور بنیاد کے علاوہ دیگر اہداف و بنیادیں، یا تو غیر واقعی اور اعتباری ہیں یا ناقص اور غیر متناسب۔ لٰہذا اخلاقی موضوعات کے دائرہ کار میں وہ تمام اکتسابی صفات اور اختیاری افعال شامل ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے اختیار اور توفیق سے، قرب خداوندی کے لیے، قرب خداوندی کی نیت سے انجام دیے جائیں۔ علاوہ ازیں، اخلاقی اختیاری افعال و صفات کا سرچشمہ اور ان کی قدر و قیمت اور لزوم کا معیار، سب کچھ اللہ تعالیٰ کی خلقت، کرامت اور حکمت کی طرف پلٹتا ہے۔ افعال کا خوب ہونا اور نیت کا درست ہونا، وہ دو بنیادی عامل ہیں جو ملکر کسی صفت یا فعل کو افضل بناتے ہیں۔ انسان کا اپنی ذات میں عین نیاز ہونا اور اپنی ذات کی چاہت کی وجہ سے کمال کا طالب ہونا، خدا کے قرب کے متقاضی ہیں۔ دوسری جانب خداپرستی کے رجحان کے بغیر، انسان کی نیت اور ارادہ، اس کے کمال کی ضمانت نہیں ہیں۔ اس لحاظ سے اخلاقی صفات اور افعال کے دائرہ کار میں خداپرستی یا اللہ تعالیٰ پر ایمان وہ بنیادی اور حقیقی فضیلت ہے جو دیگر تمام فضائل کی بنیاد اور اساس ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ محمد تقی، مصباح یزدی، *اخلاق در قرآن*، ج 1 (قم، انتشارات موسسہ آموزشی وپژوہشی امام خمینی، 1394 شمسی)، 31-30۔

2۔ محمد نصر، اصفہانی، "تشابہ ہای اندیشہ اخلاقی امام خمینی با افلاطون"، *مجموعہ آثار کنگرہ اندیشہ ہای اخلاقی عرفانی امام خمینی*، جلد 8، شمارہ 1، (1382 شمسی): 549۔

3۔ احمد، عابدی، "ارزیابی مقایسہای نظریۂ اعتدال ارسطوئی و نظریۂ اخلاقی اسلام"، *فلسفہ دین*، جلد 11، شمارہ 4، (1393 شمسی): 624

4۔ علی، صبری، "رابطہ سعادت وفضیلت از دیدگاہ ارسطو وفارابی"، *الٰہیات تطبیقی*، جلد 7، شمارہ 16، (1395 شمسی): 6۔

5۔ ابن مسکویہ، ابو علی احمد بن محمد، *تہذیب الأخلاق وتطہیر الأعراق*، (دمشق، مکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ، چاپ اول، سن ندارد)، 128۔

6۔ غزالی، محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، ج 8 (بیروت، دار الکتب العربی، چاپ اول، سن ندارد)، 97۔

7۔ نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، *اخلاق ناصری*، (تہران، علمیہ اسلامیہ، چاپ اول، سن ندارد)، 72۔

8۔ تقی، محدر، "مبدأ فضائل ورذائل از دیدگاہ علامہ طباطبائی"، *معرفت اخلاقی*، جلد 8، شمارہ 2، (1396 شمسی): 8۔

9۔ محمد بن مکرم، ابن منظور، *لسان العرب*، ج 10 (بیروت، دار صادر، 1414 ہجری)، 86۔

10۔ امیر، خواص، *فلسفہ اخلاق* (قم، دفتر نشر معارف، 1388 شمسی)، 16۔

11۔ مصباح یزدی، *اخلاق در قرآن*، ج 1، 25۔

12۔ عبد اللہ، نصری، "جبر واختیار از دیدگاہ علامہ طباطبائی"، *حکمت وفلسفہ*، جلد 9، شمارہ 4 (2014): 78۔

13۔ http://udb.gov.pk/result.php?search=صفت

14۔ عبد اللہ، نصری، "جبر واختیار از دیدگاہ علامہ طباطبائی"، *حکمت وفلسفہ*، 72۔

15۔ عبد اللہ، جوادی آملی، *تفسیر انسان بہ انسان* (قم، مرکز نشر اسراء، 1395 شمسی)، 213۔

16۔ رضا علی، نوروزی، "بررسی و تبیین مفہوم «انسان متعالی» از منظر قرآن کریم"، *پژوھش نامہ معارف قرآنی*، جلد 4، شمارہ 14 (1392 شمسی): 116۔

17۔ مجتبیٰ، مصباح، *فلسفہ اخلاق: سلسہ دروس مبانی اندیشہ اسلامی* 4 (قم، انتشارات موسسہ آموزشی وپژوہشی امام خمینی، 1398 شمسی)، 42۔

18۔ مصباح، *فلسفہ اخلاق*: سلسہ دروس مبانی اندیشہ اسلامی 4، 44۔

19۔ غلام علی، سنجری، *درسنامہ عقاید*، (قم، سفیر سلامت، 1395 شمسی)، 137۔

20۔ مصباح، *فلسفہ اخلاق*: سلسہ دروس مبانی اندیشہ اسلامی 4، 62۔

21. http://udb.gov.pk/result.php?search=فوز

22. http://udb.gov.pk/result.php?search=فلاح

23۔ محمد تقی، یوسفی، درس نامہ علم النفس فلسفی (قم، انتشارات موسسہ آموزشی وپژوہشی امام خمینی، 1392 شمسی)، 269۔

24۔ عین اللہ، خادمی، "سعادت از نظر ابن سینا"، فلسفہ دین، جلد 7، شمارہ 5 (1389 شمسی): 115

25۔ محمد تقی، یوسفی، درس نامہ علم النفس فلسفی، 271

26۔ مرتضیٰ، مطہری، مجموعہ آثار استاد شہید مطہری، ج 7 (قم، انتشارات صدرا، 1374 شمسی)، 55۔

27۔ محمد حسین، طباطبائی، ترجمہ تفسیر المیزان (مترجم: موسوی، محمد باقر)، ج 1 (قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1374 شمسی)، 175۔

28۔ مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ج 1، 31۔

29۔ ابراہیم، یعقوبی، "سعادت از دیدگاہ ملاصدرا و علّامہ طباطبائی"، فصلنامہ علمی۔پژوہشی دانشگاہ قم، جلد 10، شمارہ 1 1387 (شمسی): 220۔

30۔ یوسفی، درس نامہ علم النفس فلسفی، 279۔

31۔ یوسفی، درس نامہ علم النفس فلسفی، 282۔

32۔ مصباح، فلسفہ اخلاق: سلسہ دروس مبانی اندیشہ اسلامی 4، 171-172۔

33۔ عبداللہ حاجی، صادقی، "انسان کامل در اندیشہ مطہری"، فصلنامہ علمی۔پژوہشی در حوزہ فلسفہ دین و کلام جدید، جلد 22، شمارہ 30 (1383 شمسی): 3۔

34۔ مصباح، فلسفہ اخلاق: سلسہ دروس مبانی اندیشہ اسلامی 4، 197۔

35۔ عبداللہ، جوادی آملی، انسان از آغاز تا انجام (قم، مرکز نشر اسراء، 1395 شمسی)، 106۔

36۔ امیر، خواص، فلسفہ اخلاق، 81۔

37 . http://udb.gov.pk/result.php?search=نیت

38۔ روح اللہ، خمینی، آداب الصلوۃ (قم، موسسہٴ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1373 شمسی)، 156۔

39۔ مشکینی، درس ہای اخلاق، ترجمہ علی رضا فیض (قم، پارسیان، 1380 شمسی)، 64۔

40۔ مجتبی, مصباح، "نقش نیت در ارزش اخلاقی"، فصلنامہ تخصصی اخلاق وحیانی، شمارہ 2، (1391 شمسی): 83۔

41۔ جعفر صدر، کلاری، روش استنباط، ج 1 (قم، انتشارات شہیدین زین الدین، 1392 شمسی)، 201۔

42۔ مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ج 1، 117۔

43۔ مصباح، فلسفہ اخلاق: سلسہ دروس مبانی اندیشہ اسلامی 4، 202۔

Bibliography

1) *Falsalnamah-ye Takhassus-e Akhlāq-e Wahyani*, issue 2 (1391/2012), p???
2) *Fasalnamah-ye Pajūhishi dar Hawzah-ye Falsafah-ye Dīn-o Kalām-e Jadīd*, vol. 22, issue 30 (1383/2004), p???
3) *Fasalnamah-ye Pajūhishi-e Danishgah-ye Qum*, vol. 10 (1387/2008), p???
4) Ghazali, Muhammad bin Muhammad, *Ahya Ulūm al-Dīn*, Beirut, Dar al-Kutub al-Arabi, nd.
5) Ibn Manzūr, Muhammad bin Mukarrum, *Lisān al-Arab*, Beirut, Dar Sadir, 1414/1003.
6) Islami, Reda, *Qawa'id-e Kulli-ye Istinbāt*, Qum, Mua'ssasa-ye Bustān-e Kitāb, 1386/2007.
7) Ibn Miskawayh, Abu Ali Ahmad bin Muhammad, *Tahzīb al-Akhlāq wa Tathīr al-Aa'rāq*, Damascus, Maktaba al-Thaqafah al-Diniyyah, nd.
8) Jawadi-Amoli, Abdullah, *Tafsīr-e Insān ba Insān*, Qum, Markaz-e Nashr-e Isrā', 1395/2016.
9) Javadi-Amoli, Abdullah, *Insān az Aghāz ta Unjām*, Qum, Markaz-e Nashr-e Isra', 1395/2016.
10) Khawās, Amir, *Falsafa-ye Akhlāq*, Qum, Daftr-e Nashr-e Maā'rif, 1388/2009.
11) Khomeini, Ruhollah, *Adāb al-Salāh*, Qum, Mua'ssasa-ye Tanzīm-o Nashr-e Athār-e Imam Khoemini, 1373/1994.
12) Kalari, Jafar Sadr, *Rawish-e Istinbāt*, Qum, Intisharāt Shahidyn Zayn al-Dīn, 1392/ 2013.
13) Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, *Akhlāq dar Quran*, Qum, Intisharāt-e Mua'ssasa-ye Amuzashi wa Pajuhishi Imam Khomeini, 1394/2015.
14) Misbah, Mujtaba, *Falsafa-ye Akhlāq*: Silsila-ye Durūs-e Mabani Andesha-ye Islami, Vol. 4, Qum, Intisharāt-e Mua'ssasa-ye Amuzashi wa Pajuhishi Imam Khomeini, 1398/2019.
15) Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, *Amozish-e Falsafa*, Qum, Sazmān-e Tablighāt-e Islami, 1366/1987.
16) Mutahhari, Murtada, *Majmoa'h-ye Athār-e Ustad Shahīd Mutahhari*, Qum, Intisharāt-e Sadra, 1374/1995.
17) Majlisi, Muhammad Baqir, *Bihār al-Anwār*, Beirut, Mua'ssasa al-Wafā, 1983.
18) Mishkini, *Darsha-ye Akhlaq*, Translated by Alireza Faiz, Qum, Parsiyan, 1380/2001.
19) Nasīr al-Dīn Tusi, Muhammad bin Muhammad, *Akhlaq-e Nasiri*, Tehran, Ilmiyyah Islamiyyah, nd.
20) *Pajūhishnamah-ye Maā'rif-e Quran*, vol. 4, issue 14 (1392/2013), 116-?
21) Sanjari, Ghila Mua'lla, *Darsnama-ye Aqai'd*, Qum, Safīr-e Salamat, 1395/2016.

22) Seyyed, Radi, *Nahj al-Balagah uz Amīr al-Muminīn*, Translated by Mufti Jafar Hussain, Lahore, al-Miraj Company, 2003.
23) Tabataba'I, Muhammad Husyn, *Tafsīr al-Mizān*, Translated by Muhammad Baqir Mosavi, Qum, Daftr-e Intisharāt-e Islami, 1374/1995.
24) Yusufi, Muhammad Tqai, *Darsnam-ye Ilm al-Nafs-e Falsafi*, Qum, Intisharāt-e Mua'ssasa-ye Amuzashi wa Pajuhishi Imam Khomeini, 1392/2013.

QIṢṢAT AL-GHARĀNĪQ IN GLIMPSES OF HISTORY

Muḥammad Iqbāl
Dr. Ḥāfiz Khurshid Aḥmad Qādrī

ABSTRACT:
Several chronic narratives in the historiographies are totally ineffective because of their mythical trends. Qiṣṣat al-Gharānīq is a similar narrative, in which the Holy Prophet. (PBUH) is accused to be inspired by Satan. As he recited some verses of Sūrah al-Najm, Satan, reportedly, mixed some of his words – praising the pagan idols – in the divine revelation. Due to the alleged satanic words "gharānīq al-ʿulā" it is also called "story of the cranes", which has been titled later as 'Satanic Verses' by orientalists. The historical complications of this story are being tried to resolve here in this study. The appraisal of the history of this story would be very significant and helpful to clear the ambiguities about the basic Islamic thought of the preservation of the Holy Qur'ān and impeccability of the Holy Prophet. (PBUH) Historically, this story has faced huge ups and downs. With a careful analysis of the early, medieval and modern periods of Islamic history, the inceptors, endorsers and the nullifiers of this story have been exposed here. Its historic complications reveal that this story was neglected from its very outset. Almost the entire Islamic history evidenced the negation of this story. Thus, the propagation of this story has no authentic background.

Keywords: *Qiṣṣat al-Gharānīq, Islamic historiography, Classic Islamic Period, Medieval History, Modern Era.*

INTRODUCTORY NOTES:

According to some accounts of Islamic history, a story remained in the literary circles of some of early biographers and exegetes. Which denotes the alleged deception of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) by Satan. In spite of having a very

doubtful status, a couple of narrations[1] – of Ibn Saʿd (d.230 AH) and al-Ṭabarī (d.310 AH) – expose this story, in which it is stated that the Messenger of Allāh (Peace and greetings of Allāh be upon him) was feeling himself quite isolated due to the rejection of his message by his own tribesmen. As a result, he wanted to have an injunction to attract his pagan nation. In these reports, it is alleged too, that while reciting the following verses of Sūrah al-Najm:

(20-19:53) أَفَرَءَيْتُمُ اللَّتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ *(A-fa-ra'aytum al-Lāt wa al-ʿUzzā. Wa Manāt al-thālithat al-ukhrā) "Have ye thought upon al-Lāt and al-ʿUzza? And al-Manāt, the third, the other?"[2]*

The Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) spoke the following words in favour of the Arab idols: [3] تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى *(Tilk al-gharānīq al-ʿulā, wa inna shafāʿatahunna la-turtajā) "Indeed, they are high flying cranes, and their intercession is to be hoped for", which were allegedly interjected by Satan. After reciting the rest of the Sūrah, the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) prostrated, and was followed also by non-believers. It is narrated too that later Gabriel realized him about the Satanic intervention and abrogated these satanic phrases by the following verses of Sūrah al- Ḥajj:* وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. (54-52:22)

(Wa mā arsalnā min qablika min rasūl wa lā nabiyyin illā idhā tamannā alqa al-shayṭānu fī umniyyatihī fa yansakhu Allāhu mā yulqi al-shayṭānu thumma yuḥkimu Allāhu āyātihī wa Allāhu ʿalīmun ḥakīm li yajʿala mā yulqī al-shayṭānu fitnat lilladhīna fī qulūbihim maraḍun wa al-qāsiyati qulūbuhum wa inna al-ẓẓālimīna lafī shiqāqim baʿīd wa li yaʿlam alladhīna 'ūtu al-ʿilma 'annahu al-ḥaqqu min Rabbika fa yu'minū bihi fa tukhbita lahū qulūbuhum wa inna Allāha lahād i alladhīna āmanū ilā ṣirāṭ i mmustaqīm.) "Never sent We a messenger or a Prophet before thee but when he recited (the

message) Satan proposed (opposition) in respect of that which he recited thereof. But Allāh abolisheth that which Satan proposeth. Then Allāh establisheth His revelations, Allāh is Knower, Wise. That He may make that which devil proposeth a temptation for those in whose hearts is a disease, and those whose hearts are hardened- Lo! The evil-doers are in open schism. And that those who have been given knowledge may know that it is the truth from thy Lord, so that they may believe therein and their hearts may submit humbly unto Him. Lo! Allāh verily is guiding those who believe unto a right path."

In this dubious episode of Islamic history, the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) is exhibited completely deceived and strayed by Satan in the 'divinely' protected process of the Divine revelation, even against the actual spirit of Islam as said:

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ. وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (53:2-4)

(Mā ḍalla ṣāhibu-kum wa mā ghawā wa mā yanṭiqu ʿan al-hawā in huwa illā waḥyun yūḥā) "Your companion (Muhammad) has not strayed, nor has he erred, nor does he speak out of his Desire. This is nothing but a Revelation that is conveyed to him". Thus, in the presence of such a plenty of other solid reasons, most of the scholars denied this story outrightly, which indicates its apocryphal status. But instead of discussing these rebuttals, only the historic ups and downs and the chronic treatment of the story of Gharānīq are being unveiled here in this study.

HISTORICAL FLUCTUATION OF THE STORY:

For getting a vast information about Qiṣṣat al-Gharānīq i.e. the story of the cranes, the history of this narrative should be enlightened. The historical aspects of Qiṣṣat al-Gharānīq can be quite helpful to understand the origin of the story. When was this story initiated? How was this narrative continued throughout the entire Muslim history? The treatment of this story by different historical scholars of Islam, and the acceptance and rebuttal of the story of the cranes, are all the queries to solve and answer. The endeavor to meet the chronology of the narrative of satanic verses is being made in the following steps.

INCEPTION OF NARRATION:

The narratives about Islamic origins made them seemingly a complex version. Most of the content about Islamic phenomenon is displayed neither contemporary with the events nor consistent in what they describe. But this claim is not an outright fact of Islamic historiography, which can be defined as the written material of Muslim historians concerning the events of the early period of Islam. Although, a number of criticisms – like the gap between the events and their recording, the non-survival of earlier historical compilations in intact position and their summarizations in the later digests, the oral narration of many reports, the incompatibility of non-Muslim sources, forged reports, political and economic influences on the historians etc. – all have been imposed on the historical writings of Islam, but these did not affect it beyond a certain limit.

As far as the narration of the claim of satanic verses incident is concerned, it seems holding an obscure historic background. With the intelligent observation of history, the very outset of this story seems to be quite delayed in the Islamic historiography. This may be proved so that, as a matter of fact, most of the known earliest Islamic historical writings – just like as "al-silk al-nāẓim fī akhbār al-awwal wa al-ākhir", "Ḥadīth ḥamāmat al-dhahabi" and "Sīrat al-Iskandar" of Kaʿb al-Aḥbār (d.34 AH), "al-Masā'il" (Questions to the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him)) of ʿAbd Allāh Ibn Sallām (d.43 AH), and "al-Mathālib" of Zayd Ibn Abī Sufyān (d.53 AH)[4] – had nothing to do with the narration of this incident. Similarly, the scholars from the earlier sixth and seventh decades of Islam, like Ṣuḥār al-ʿAbdī (d.50s AH), ʿAbīd Ibn Sharya (d.60s AH), Dhaghfal al-Shaybānī (d.65 AH)[5] and others had not presented this incident in their respective works. Likewise, in the last decade of the first century too, this narrative is not found to be treated in Islamic historiography. The historians like Saʿīd Ibn al-Musayyab (d.94 AH) in his biography of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him), Saʿīd Ibn Jubayr (d.95 AH) in his tafsīr work and ʿUbayd

Allāh Ibn Kaʿb (d.97 AH) in his maghāzī versions have not been sighted narrating any sort of this story.
Subsequently, in the 2nd century of Islam, Muḥammad Ibn Isḥāq (d.151 AH) – a name who has been considered as the main source of this infamous narrative by different later narrators like al-Wāqidī (d.207 AH), Ibn Saʿd (d.230) and al-Ṭabarī (d.310 AH) – has dealt with this story to a certain extent, but his work cannot be found in an intact form now. His work might be found in the recensions of Salamah Ibn al-Faḍl (d.191 AH) and Yūnus b. Bukayr [6] in anecdote form. A French orientalist Alfred Guillaume (1888 – 1965 AD) has also claimed to reconstruct Ibn Isḥāq's "Sīrat Rasūl Allāh" in the name of "The Life of Muhammad" in 1955.
Anyhow, a number of objections has also been raised on the works and even on the personality of Ibn Isḥāq. He is widely criticized by Ḥadīth scholars for quoting from anonymous and unreliable people, and for copying down the reports of others without observing their time.[7] Ibn Isḥāq's status became so dubious, that he had been alleged simply for transmitting lies [8] because of not taking sufficient care of chains of transmission. He was also a storyteller like his father, who was a son of a practicing Christian Yasār. Ibn Isḥāq was said to have been exiled from Madīnah for narrating a false report from a woman Fātima bint al-Mundhir, the wife of Hishām Ibn ʿUrwah.[9] So with the help of above appraisal of 2nd century's main source of Qiṣṣat al-Gharānīq, the point can be reached that the initiation of this narrative in 2nd century is quite obscure, doubtful and questionable.
So, how to assess the inceptive era of this story, is still a problematic issue. Another factor in the inception of this narrative is of Quṣṣāṣ i.e. the storytellers. The Quṣṣāṣ of earlier Islamic era had participated adequately in its narration. Lexically, the Quṣṣāṣ has largely been associated with story-telling and identified by most of the scholars as 'story-tellers'.[10] This word is taken from the word "Qaṣṣā" as "to tell stories". These Quṣṣāṣ were designated as 'Wuʿʿāz' or preachers to teach the simple masses in an interesting manner. Just as Muḥammad b. Qays (d.126 AH) – who was also a

source of Ibn Isḥāq – was appointed by Umayyads as a public preacher in order to teach the Holy Qur'ān "(where the story teller would recite passages from it after prayers for common people), and particularly for its interpretation."[11]

The importance of the Quṣṣāṣ in the early Islamic history was generally of low regard. They were charged with a number of accusations, like spreading false ideas and misleading the Muslims. They were also considered responsible for collecting different types of stories and proliferating them without exercising any critical investigation of their content.[12] *On the other hand, it is as clear as the day-light, that a number of Quṣṣāṣ had played a significant role in the inception of narration of this story, just like as we see Mujāhid b. Jabr (d.102 AH), Muḥammad Ibn Kaʿb al-Quraẓī (d.108 AH), Qatādah b. Diāmah (d.117 AH), Muḥammad b. Qays al-Madanī (d.126 AH), Muḥammad Ibn Isḥāq (d.151 AH) and many others in the transmission chains. This would result in the obscurity of the start of its narration.*

Thus, it would be quite convenient to reach a conclusion that the beginning of this story, in the narrative form, goes to 3rd century of Islamic history, with having some branches of narration in the late 2nd century. The works of abovementioned earlier scholars cannot be found in their original forms, and the attribution of this narrative to the 2nd century scholars, like Muḥammad Ibn Isḥāq, also becomes dubious, because of the contemporary and later criticism on them. Their role of being Quṣṣāṣ had also been adduced by several researchers to nullify their narrative of satanic verses. From the very 5th year of prophetic call of the Messenger of Allāh (Peace and greetings of Allāh be upon him) – when the verses of Surah al-Najm were revealed – no clues of its narration can be found in the entire Prophetic and Righteous Caliphs' era. So, how can such an important incident – if it were held – be invisible in that whole period?

CLASSIC ISLAMIC SCHOLARSHIP

In the late 2nd and throughout the whole 3rd century of Islamic history, the story of satanic verses incident had become able to be placed in the written corpuses of some scholars. The earlier scholars

like Muḥammad Ibn ʿUmar al-Wāqidī (d.207 AH), Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Saʿd al-Baṣrī (d.230 AH) and Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī (d.310 AH) ventured to transmit this narrative of satanic verses in their respective compilations of biography of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him), exegesis of the Holy Qur'ān, and in their historical works.

The famous Madinan historian and biographer of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) Muḥammad Ibn ʿUmar al-Wāqidī adduced the narrative of this incident presumably in his lost Kitāb al-Mubtadā.[13] Al-Wāqidī – who studied earlier at Madīnah – enjoyed the patronage of Abbāsid caliphs and is primarily well-known for his extant book Kitāb al-Tārīkh wa al-Maghāzī, which is the only preserved part of his corpus.[14] He drew the traditions and contents from Ibn Isḥāq for the sake of writing his books, to a certain extent. Several works about Islamic conquests have been attributed to Ibn ʿUmar al-Wāqidī, but unfortunately, most of them has been considered unreliable now.[15] Regarding his scholarly reliability and for taking stories from different people and making some alterations[16] – in order to create some interest – al-Wāqidī had been facing a great criticism. The great canonical Ḥadīth book author al-Nasā'ī (d.303 AH) has included al-Wāqidī in the four liars[17] known for fabricating the traditions of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him). In fact, al-Wāqidī used to gather different accounts of an event into a single combined report and transmit it with a collective chain of transmission.

Another earlier Islamic scholar of history Muḥammad Ibn Saʿd Ibn Manīʿ al-Baṣrī (d.230 AH) has a notable relation with the story of Gharānīq. His name is always associated with his mentor al-Wāqidī. "Ibn Saʿd is often designated by the title 'Kātib al-Wāqidī' (Scribe al-Wāqidī), as Ibn Saʿd seems depended heavily on al-Wāqidī as a source in his compilations, this may indicate Kātib as a student-copyist for his teacher al-Wāqidī."[18] Thus, Ibn Saʿd transmitted a plenty of traditions from his mentor al-Wāqidī, as he authored the first major biographical compilation of the historical personalities of Muslims in the first two centuries. That was named as "Kitāb al-

Ṭabaqāt al-Kubrā". He narrated the alleged story of satanic verses in the Sīrah al-Nabawiyyah section of his compilation[19] while presenting some reports from al-Wāqidī.

The narrative of the story of satanic verses jumped to its peak in result of its narration by an earlier and famous late 3rd century exegete, historian and a member of the scholarly community of Abbasid Baghdad, known as Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī (d.310 AH).[20] Actually, he was the first person, who, unintentionally, gave this narrative an extant form, which can be easily sighted in his exegetic and historic corpuses. Al-Ṭabarī narrated the satanic verses incident in his exegesis of the Holy Qur'ān namely "Jāmiʿ al-Bayān"[21] and in his universal history the "Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk"[22] from Ibn Isḥāq and Muḥammad Ibn Kaʿb al-Quraẓī. With the edge of al-Ṭabarī's narration, the narrative of satanic verses adopted an intact and extant shape in the earlier period viz late 3rd century. This had provided the foundations to the later accusing scholarship to erect their edifices of accusations. But no one of them had put even a little attention to Ṭabarī's justification in the introduction of his book, of narrating such a story.

Therefore, the narrative of satanic verses came into a solid written form, exactly in the 3rd century of Islam. The abovementioned scholars of earlier history took part in narrating and spreading Qiṣṣat al-Gharānīq. But, contrary to this, the rejection of this episode was carried on also, in that very age. As Abū Bakr Muḥammad b. Isḥāq Ibn Khuzaymah (d.311 AH) – a contemporary of al-Ṭabarī – commented on this story and neglected it out rightly. He was also a great admirer and friend of al-Ṭabarī, but on this issue, he had a point of view entirely opposite to him. He, Ibn Khuzaymah, was said to be the first man who literally condemned this narrative of satanic interpolation and conceived it as an entire forgery. According to al-

Shawkānī (d.1250 AH), Ibn Khuzaymah held that the story of cranes is the invention of 'Zanādiqah[*]'. Therefore, it is quite obvious now that the rejection of this narrative was carried on from the very age of inception of this incident.

QIṢṢAT AL-GHARĀNĪQ IN MEDIEVAL ERA:

In the early medieval period of Islam and contemporary to the era of al-Ṭabarī, the accounts related to the satanic verses incident were being rebutted. These accounts, of no worth, were never included in any one of the canonical compilations of the traditions of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) in those times. The authors like Muḥammad b. Ismāʿīl al-Bukhārī (d.256 AH), Muslim b. Ḥujjāj al-Nayshābūrī (d.261 AH) and others had not deemed the traditions of this story up to the mark. Due to the defective chains of narration, this episode of satanic verses could not be able to draw the attentions of anyone of the Ḥadīth scientists and of the majority of other scholars as well. A 4th century prominent figure, Abū Jaʿfar Aḥmad b. Muḥammad b. Ismāʿīl al-Naḥḥās (d.338 AH) narrated this story through a tradition in his book 'al-Nāsikh wa al-Mansūkh'[23] to support the position that the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) did not utter those satanic words. Another scholar of that time, Abū Bakr Aḥmad Ibn ʿAlī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ (d.370 AH) took this incident in a common narrative sense and presented the story of the cranes without any chain of transmission. He narrated it

[*] . A plural form of the word زنديق 'zindīq/zandik'. Initially, before Islam, it was used to denote the follower of Manichaeism, but after the rise of Islam, its meaning has encircled Gnostic Dualists, Atheists, Agnostics and free thinkers. In the later times, even up to today, this word has come to be synonymous with 'Atheist' and 'Irreligious'.

directly from the work of Ḥassan al-Baṣrī (d.110 AH), which begins with a phrase "It is related from al- Ḥassan".[24]

The mid of the 5th century had also some scholars, who took and narrated this incident with incomplete chains like al-Jaṣṣāṣ. Abū al-Ḥassan al-Māwardī (d.450 AH) was one of them, who argued in favour of this narrative in his exegesis of the Qur'ān "al-Nukat wa al-ʿUyūn" without any chain of transmission.[25] *Another literary figure belonged to Khurāsān Aḥmad b. al-Ḥussayn al-Bayhaqī (d.458 AH) adduced this story in a different way, that instead of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him), Satan uttered the satanic verses and cast them on the tongues of the disbelievers or in the ears of the disbelievers.*[26] *In the same contrast, another commentator of the occasions of revelations ʿAlī ibn Aḥmad al-Wāhidī (d.468 AH) cited a tradition from Mujāhid's commentary of the verse no. 45 of Surah al-Zumar. Without any chain of narrators, he brought it in his middle tafsīr of the Holy Qur'ān namely "al-Wāsiṭ".*[27]

Similarly, the scholars like Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad Ibn al-ʿArabī (d.542 AH), Abū al-Faḍl al-Qāḍī ʿIyāḍ (d.544 AH), Fakhr al-Dīn Muḥammad Ibn ʿUmar b. al-Ḥassan al-Rāzī (d.606 AH) and Muḥammad b. Aḥmad Ibn Abī Bakr al-Qurṭubī (d.671 AH) had also narrated this incident of satanic interpolation but in an opposite way. They argued against the authenticity of this story. As the most comprehensive argumentation against the originality of this story has been presented by the Andalusian and Mālikī scholar al-Qāḍī ʿIyāḍ al-Mālikī (d.544 AH). The story was denounced by him on the basis of the violation of doctrine of the Prophets' infallibility, and secondly, due to the incomplete and defective chains of transmission. He, of course, came on the scene as the most influential opponent of the incident, as he states about it,

"the report was not transmitted by any of the people of the truth rather these were commentators and the historians, who have been obsessed with it and it's like."[28]

In the late 6th century of Islamic history, Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī has commented about the incident's narrative in his exegesis "Mafātīh al-Ghayb". While arguing from the Holy Qur'ān and Sunnah, he stated in the commentary of the verse of Sūrah al-Ḥajj 22:52 that this incident is an outright fabrication. Another famous name of the medieval era of Muslims, Muḥammad b. Aḥmad Ibn Abī Bakr al-Qurṭubī had took entirely a different stance in the whole narrative. He is of the view that the word gharānīq implies on the angels, as he cited from al-Ḥassan that he meant the "gharānīq" as the "angels". Al-Qurṭubī quoted this in his Tafsīr Jāmiʿ li Aḥkām al-Qur'ān as "al-Ḥassan said, 'By gharānīq al-ʿulā he means, the angels'".[29]

The great Ḥanbalī medieval Muslim theologian and reformer Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymiyyah (d.728 AH) treated this story not entirely but in some parts on different places. He was of the view that the deception of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) by Satan should not be problematic at any scale, because the recantation of the satanic verses by the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) displays his veracity.[30] Having quite different Ḥadīth methodology, he conceived that the common meaning in different reports should be noticed compulsorily. Another historian and lexicographer of that very 8th century, Nizām al-Dīn al-Naysābūrī (d.728 AH) had also narrated this incident in his Gharāʿib al-Qur'ān adding a new motif of a devil called 'al-Abyaḍ',[31] who came to the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) in the form of Gabriel. But all from this author cited directly from Ibn ʿAbbās without any linking personality.

Moreover, the later medieval Muslim scholars like ʿImād al-Dīn Ismāʿīl Ibn Kathīr (d.774 AH), Shāfiʿī scholar Abū al-Faḍl Aḥmad b. ʿAlī Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (d.852 AH) and an Egyptian historian, biographer and jurist Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Reḥmān Ibn Abī Bakr al-Suyūṭī (d.911 AH) also wrestled with the story of satanic verses in their own styles. Ibn Kathīr, in his commentary, pointed out the traditions of this story as mursals, because the story has been transmitted through incomplete chains, without having any companion of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) in those. Whereas, Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī declared all narrations weak, but he considered Saʿīd Ibn Jubayr's chain quite strong. He also conceived the incident authentic due to its narration from several chains. In presence of multiple chains, this incident has two Mursal narrations as well. Al-Suyūṭī had also narrated the story of satanic verses incident on several occasions in his exegesis.

A report from Ibn Abī Ḥātim was brought by him in the commentary of the Holy Qur'ān Al-Isrā 17:73 in a summarized version.[32] He was also of the view that these traditions should be narrated in regard to occasions of revelation.[33] Thus, in the medieval ages of Islam, the story of Gharānīq has been included in historical literature to a great extent, either in its argumentative form, or in refutative form. Most of the literary personalities of that time exercised their informative skills in regard of this narrative and arrived on different results.

MODERN ISLAMIC THOUGHT:

The opportunities of scrutinizing dubious issues, have been remained extensively available to the scholars of modern times. In order to distinguish the facts from fictions, and historical myths from realities, many sets of rules and regulations have come into existence. The Muslim scholars have been striving in this context quite untiringly. As a result of these efforts, one can easily reach the

exact position of any narrative, with the help of which the historical status of any doctrine or quotation may be challenged.

The narrative of satanic verses incident is felt quite problematic by the scholars of modern times. The support for this narrative became very rare in the last four or five centuries, because allowing the pagan deities to intercede with Allāh has been taken precisely in the sense of heretics. The reason behind this is the faith of the omnipotence of Allāh. So therefore, the Muslims have simply dismissed the accounts of this story throughout the history. As the two writers Michael Fischer and Mehdi Abedi, writing on the issue of the historical account of so-called satanic verses, stated, "The story that Muhammad (Peace and greetings of Allāh be upon him) could have used the satanic suggestion is rejected by almost all exegetes, but the fact that the story persists as a subject of exegetes."[34]

An impartial study of classic and modern period's literature of Islam reveals that most of the Islamic scholars have rejected this story, not without reasons and logic. The copiousness of this sort of rejecting literature, in the recent times, is as clear as a bright day. Some of them are notables with their compilations likewise, Muḥammad Ibn ʿAlī b. Muḥammad Al-Shawkānī (d.1250 AH) in his "Fatḥ al-Qadīr",[35] Abū al-Faḍl Shihāb al-Dīn al-Ālūsī (d.1270 AH) in his exegesis of the Holy Qur'ān Rūḥ al-Mʿānī,[36] Siddiq Hassan Khan (d.1307 AH) in his tafsīr "Fatḥ al-Bayān", Muḥammad ʿAbduh al-Miṣrī al-Imām (d.1323 AH) in his monograph "Risālah Khāṣṣah fī hādhi al-Qiṣṣah" and many others.

Many inconsistencies and versions of the story of satanic verses have also been pointed out by Muhammad Hussain Haykal (1888 – 1956 CE), which argue against the story. The inclusion of such sort of false verses is neglected by the contextual flow of Surah al-Najm itself. Haykal – while declaring the story inconsistent with the Holy

Prophet's (Peace and greetings of Allāh be upon him) life, and the spirit of the Divine messege as well – quotes ʿAbduh al-Miṣrī as, "Arabs have nowhere described their gods in such terms as 'al-Gharānīq' neither in their poetry, nor in their speeches or traditions. Rather, the word al-ghurnūq or al-gharnīq was the name of a black or white water bird, sometimes given figuratively to the handsome blond youth".[37] In connection with it, the originality of the traditions of this story is well recounted by him. Haykal got the point that these infamous and invented verses have no historical basis.

Furthermore, in the modern times of Islam, further critical examination of the story of the cranes has been launched by most of the scholars, as for instance, Syed Abū al-Aʿlā Mawdūdī (1903 – 1979 CE). He evaluated the narration of this story quite thoroughly in his commentary "Tafhīm al-Qur'ān". He stated the reason of the prostration of disbelievers with the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) as, "the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) was reciting a forceful piece of the eloquent Qur'ān in a very impressive manner.

Naturally the occasion produced an emotional effect and all the listeners instinctively fell down in prostration along with him. It was because of such ecstasies produced by the Holy Prophet's (Peace and greetings of Allāh be upon him) recital of the Qur'ān, due to this the disbelievers dubbed him as a sorcerer".[38] He furtherly, enlightened the irrationality of this story, as the narrated time of the story, was the time of the first migration to Abyssinia, which was taken place in the month of Rajab of the 5th year of the Prophethood. The related verses 73 to 75 of Surah al-Isra' – which reproving the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) – came down in the 11th or 12th year. Furthermore, the verse no. 22 – which is reported to abrogate

satanic verses – of Surah al-Hajj was descended in the first year of hijrah with a difference of almost nine years from the so-called occurrence of the incident. So how can a normal man believe that the satanic verses had been remained with the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him) and his companions un-abrogated for a long period of nine years?

Therefore, a number of other instances can be adduced of scholars, who rejected the authenticity of this incident, again as Muḥammad Nāsir al-Dīn al-Albānī (1914 – 1999 CE) wrote a monograph against this story namely "Nasb al-Majānīq li Nasf Qiṣṣat al-Gharānīq" (The hoisting of Catapults for the destruction of the story of the Cranes), and Sāleḥ Aḥmad al-Shāmī also wrote his monograph "al-Gharānīq: Qiṣṣat Dākhilā alā Sīrah al-Nabawiyyah". Likewise, Dr. Mohar Ali (1932 – 2007 CE) argues that as Ibn al-Kalbī stated that the Qurayshites used to recite the couplet of satanic verses in praise of their deities during the circumambulation of Kaʿbah in the olden times, and it is also known that they used to make noise and disturbances during the prayers and recitations of the Holy Prophet (Peace and greetings of Allāh be upon him), so it is quite clear that some disbelievers would have interrupted the recitation of Surah al-Najm and shouted this couplet.[39] So, therefore, a plenty of reasons and deficiencies in this narrative evoked the scholars a lot to refute the authenticity of this story and to rebut the accusations, which the story has put on Islam.

CONCLUSION

As the result of the above comprehensive historic description, it becomes quite unambiguous, that the story of al-Gharānīq has a superficial historic worth. Right from the 5th year of prophetic call – on which occasion the story is alleged – the whole Prophetic and Caliphs' period is devoid of any clue regarding this story. The

followers' period comprising of the rest of the 1st and 2nd century has also nothing to narrate this sort of any incident. Its rare roots of initiation may be traced in the historiography of the only late 2nd and 3rd centuries of Islam, when some scholars tried to relate this story with the exegesis of Surah al-Najm and the migration of Muslims to Abyssinia. But the criticism on the above scholars and their sources made this narrative too very dubious and weak to transmit. Consequently, this story had not been supported unanimously during the last four to five centuries of Islam. And historical facts illuminate the historical horizon of this story covered with thick clouds of rejection.

RECOMMENDATIONS:

To overcome further limitations in the way of truth regarding the historicity of the Gharānīq story, the following points are furthermore to be concentrated and inquired.

1. A vast study of the purposes behind the allegations of *Qiṣṣat al-Gharānīq* must be carried on.
2. Some scholars' doubtful narrative of "the words of Satan were spoken through the tongues of non-believers" should also be appraised.
3. On what grounds, Qāḍī ʿIyāḍ (d.544 AH) denied this story, must be illuminated extensively.
4. It is necessary to combine the scattered thought of the great Ḥanbalī Muslim theologian Ibn Taymiyyah (d.728 AH) about *Gharānīq*.
5. In this regard, an analytical study of the monograph "*Nasb al-Majānīq li Nasf Qiṣṣat al-Gharānīq*" (The hoisting of Catapults for the destruction of the story of the Cranes) by Nāsir al-Dīn al-Albānī (1914 – 1999 CE) can also be quite helpful.

REFERENCES

1. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol.1 (Cairo; Maktabah al-Khānjī; ND), 160 – 161; Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-Bayān ʿan tā'wīl āy al-Qur'ān*, Vol.17 (Beirūt; Dār al-Fikr; 1988), 187 – 188.
2. Muhammad Marmaduke Pickthall, *THE MEANING OF THE GLORIOUS QUR'ĀN*, (1875 – 1936 AD).
3. For the Arabic wording of Satanic Proposed Words see: al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-Bayān ʿan tā'wīl āy al-Qur'ān*, Vol.17, 187 – 188.
4. Fred McGraw Donner, *Narratives of Islamic Origins*, (Princeton, The Darwin Press, 1998), 299.
5. Ibid, 300.

6. Shahab Ahmed, Before Orthodoxy, *The Satanic Verses in Early Islam*, (Massachusetts, Harvard University Press, 2017), 45.
7. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalān, *Tahdhīb al- Tahdhīb*, Vol.9 (Damascus, Al-Risālah Publishers, 2014), 4.
8. al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīkh al-Baghdād*, Vol.1 (Beirūt,,Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; ND), 230.
9. Ibn Isḥak, *Encyclopedia of Islam*, (University of South Carolina)
10. Lyall R Armstrong, *The Quṣṣāṣ of Early Islam*, (Boston, Leiden Brill; ND), 1.
11. Khalil Athamina, *"Al-Qaṣaṣ: Its Emergence, Religious Origin and Its Socio-Political Impact on Early Muslim Society"*, (Studia Islamica (76); 1992), 59.
12. Roberto Tottoli, *"Biblical Prophets in the Qur'ān and Muslim Literature"*, (Reading Curzon, 2002), 87 – 88.
13. Shahab Ahmed, Before Orthodoxy; *The Satanic Verses in Early Islam*, 86.
14. Tarif al-Khālidī, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1994), 45.
15. Al-Wāqidī, Tr. Faizer, Rizvi, *Introduction, The Life of Muhammad: al-Wāqidī's Kitāb al-Maghāzī,* (Routledge, 2013).
16. Muḥammad b. Aḥmad *Al-Dhahabī, Mīzān al-Iʿtedāl fī Naqd al-Rijāl*, Vol.3, (Beirūt, Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; ND), 110.
17. Al-ʿAsqalānī, Ibn Ḥajar, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Vol.9, (Beirūt, Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; ND), 366.
18. Coeli Fitz Patrick, Adam Hani Walker, *Muhammad in History, Thought, and Culture: An Encyclopedia of the Prophet of God, ABC-CLIO,* (California, Santa Barbara; 2014), 277.
19. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol.1, 160 – 161.
20. Coeli Fitz Patrick, Adam Hani Walker, *Muhammad in History, Thought, and Culture: An Encyclopedia of the Prophet of God, ABC-CLIO*, 625.
21. al-Ṭabarī*, Jāmiʿ al-Bayān ʿan tā'wīl āy al-Qur'ān*, Vol.17, 187 – 188.
22. Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, ed: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 6th Edition, Vol.2, (Cairo, Dār al-Maʿārif; 1990), 337 – 340.
23. Abū Jaʿfar Aḥmad b. Muḥammad al-Naḥḥās, *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī kitab Allāh ʿazza wa jallah wa ikhtelāf al-ʿulamā fī dhālika*, ed: Sulaymān b. Ibrāhīm, Vol.2, (Beirūt, Muʿassarāt al-Risālah; 1991), 528.
24. Abū Bakr Aḥmad Ibn ʿAlī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, Vol.2, (Beirūt, Dār al-Kitāb al-ʿArabī; ND), 347.
25. Abū al- Ḥassan al-Māwardī, *Al-Nukat wa al-ʿUyūn: Tafsīr al-Māwardī*, Vol.4, (Beirūt, Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; 1992), 35.
26. Aḥmad Ibn al-Ḥusayn *Al-Bayhaqī, Dalā'il al-Nabuwwah*, Vol.2, 285 – 291.
27. Alī ibn Aḥmad al-Wāhidī, *Al-Wāsiṭ fī tafsīr al-Qur'ān*, Vol.3, (Beirūt, Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; 1994), 585.
28. Al-Qāḍī ʿIyāḍ al-Yaḥṣubī, *Al-Shifā bi taʿrīf ḥuqūq al-Musṭafā*, (Damascus, Dār al-Wafā'; 1972), 289.

29. Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī, *Tafsīr Jāmiʿ li Aḥkām al-Qur'ān*, Vol.12, (Cairo, Dār al-Kutub al-Miṣṣriyyah; 1967), 85.
30. Shahab Ahmad, "*Ibn Taymiyyah and the Satanic Verses*", (Studia Islamica, 1998).
31. al-Ḥassan b. Muḥammad Nizām al-Dīn, *Gharāʿib al-Qur'ān wa al-raghāʿib al-Furqān,* ed: Ibrāhim, Vol.17, (Cairo, Musṭafā al-Bābī al-Ḥalabī; 1965), 110.
32. Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Manthūr fi al-Tafsīr al-Māthūr*, Vol.5, (Beirūt, Dār Iḥyā al-ʿUlūm; ND), 319 – 320.
33. Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, (Beirūt, Dār Iḥyā al-ʿUlūm), nd.
34. M.M.J Fischer, M Abedi, Bombay Talkies, "*The Word and the World: Salman Rushdi's Satanic Verses, Cultural Anthropology*", Vol.5, No. 2, (Washington,; 1990), 127.
35. Muḥammad Ibn *ʿAlī al-Shawkānī, Fatḥ al-Qadīr*, Vol.3, (Beirūt, Dār al-Wafā; ND), 247 – 248.
36. Shihāb al-Dīn al-Ālūsī, *Rūḥ al-Mʿānī*, Vol.17, (Beirūt, Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī), 160 – 167.
37. Muhammad Husayn Haykal, *Hayāt Muhammad*, 9th Edition, (Cairo, Maktabah al-Nahdā al-Miṣriya; 1964), 164 – 167.
38. Abū al-Aʿlā Mawdūdī, *Tafhim al- Qur'ān,* Vol.2, (Lahore, Idārah Tarjumān al-Qur'ān; 1949), 244.
39. Mohar Ali, *The Biography of the Prophet and the Orientalists*, Vol. 2, (Madinah, King Fahd Complex Printing; 1997), 700.

BIBLIOGRAPHY

1. Abū Jaʿfar Aḥmad b. Muḥammad al-Naḥḥās, *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī kitab Allāh ʿazza wa jallah wa ikhtelāf al-ʿulamā fī dhālika*, ed: Sulaymān b. Ibrāhīm, Vol.2, Beirūt, Muʿassarāt al-Risālah; 1991.
2. Abū Bakr Aḥmad Ibn ʿAlī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, Vol.2, Beirūt, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, nd.
3. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol.1 (Cairo; Maktabah al-Khānjī; nd.
4. Al-Wāqidī, Tr. Faizer, Rizvi, *Introduction, The Life of Muhammad: al-Wāqidī's Kitāb al-Maghāzī,* Routledge, 2013.
5. *Al-Dhahabī,* Muḥammad b. Aḥmad *Mīzān al-Iʿtedāl fī Naqd al-Rijāl*, Vol.3, Beirūt, Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; nd.
6. al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr, *Jāmiʿ al-Bayān ʿan tā'wīl āy al-Qur'ān*, Vol.17, nd.
7. al-Māwardī, Abū al- Ḥassan, *al-Nukat wa al-ʿUyūn: Tafsīr al-Māwardī*, Vol.4, Beirūt, Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; 1992.
8. Armstrong, Lyall R, *The Quṣṣāṣ of Early Islam*, (Boston, Leiden Brill; nd.
9. al-Baghdādī,, Al-Khaṭīb *Tārīkh al-Baghdād*, Vol.1 (Beirūt,,Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; nd.

10. Aḥmad Ibn al-Ḥusayn *Al-Bayhaqī, Dalā'il al-Nabuwwah*, Vol.2, 285 – 291.
11. Alī ibn Aḥmad al-Wāhidī, *Al-Wāsiṭ fī tafsīr al-Qur'ān*, Vol.3, (Beirūt, Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; 1994), 585.
12. Al-Qāḍī ʿIyāḍ al-Yaḥṣubī, *Al-Shifā bi taʿrīf ḥuqūq al-Musṭafā*, Damascus, Dār al-Wafā'; 1972.
13. al-Ṭabarī*, Jāmiʿ al-Bayān ʿan tā'wīl āy al-Qur'ān*, Vol.17, nd.
14. al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, ed: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 6th Edition, Vol.2, Cairo, Dār al-Maʿārif; 1990.
15. al-Ḥassan b. Muḥammad Nizām al-Dīn, *Gharāʿib al-Qur'ān wa al-raghāʿib al-Furqān*, ed: Ibrāhim, Vol.17, Cairo, Musṭafā al-Bābī al-Ḥalabī; 1965.
16. al-Khālidī, Tarif *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
17. al-Shawkānī, Muḥammad Ibn ʿAlī Fatḥ al-Qadīr, Vol.3, Beirūt, Dār al-Wafā; nd.
18. al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn, *Rūḥ al-Mʿānī,* Vol.17, Beirūt, Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī.
19. Donner, Fred McGraw *Narratives of Islamic Origins*, Princeton, The Darwin Press, 1998.
20. Haykal, Muhammad Husayn, Hayāt Muhammad, 9th Edition, Cairo, Maktabah al-Nahdā al-Miṣriya; 1964.
21. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalān, *Tahdhīb al- Tahdhīb*, Vol.9, Damascus, Al-Risālah Publishers, 2014.
22. Ibn Ḥajar, Al-ʿAsqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Vol.9, Beirūt, Dār el-Kutb al-ʿIlmiyyah; nd Ibn Isḥak, *Encyclopedia of Islam*, University of South Carolina, nd.
23. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol.1, nd.
24. Khalil Athamina, *"Al-Qaṣaṣ: Its Emergence, Religious Origin and Its Socio-Political Impact on Early Muslim Society"*, (Studia Islamica (76); 1992.
25. Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Manthūr fi al-Tafsīr al-Māthūr*, Vol.5, (Beirūt, Dār Iḥyā al-ʿUlūm, nd.
26. Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Beirūt, Dār Iḥyā al-ʿUlūm, nd.
27. Mohar Ali, *The Biography of the Prophet and the Orientalists*, Vol. 2, Madinah, King Fahd Complex Printing; 1997.
28. Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī, *Tafsīr Jāmiʿ li Aḥkām al-Qur'ān*, Vol.12, Cairo, Dār al-Kutub al-Miṣṣriyyah; 1967.
29. Mawdūdī, Abū al-Aʿlā, *Tafhim al- Qur'ān,* Vol.2, Lahore, Idārah Tarjumān al-Qur'ān; 1949.
30. M.M.J Fischer, M Abedi, Bombay Talkies, "The Word and the World: Salman Rushdi's Satanic Verses, Cultural Anthropology", Vol.5, No. 2, Washington, 1990.
31. Patrick, Coeli Fitz Adam Hani Walker, *Muhammad in History, Thought, and Culture: An Encyclopedia of the Prophet of God, ABC-CLIO,* California, Santa Barbara; 2014.

32. Pickthall, Muhammad Marmaduke *THE MEANING OF THE GLORIOUS QUR'ĀN*, 1875 – 1936 AD.
33. Shahab Ahmad, "*Ibn Taymiyyah and the Satanic Verses*", Studia Islamica, 1998.
34. Shahab Ahmed, Before Orthodoxy, *The Satanic Verses in Early Islam*, Massachusetts, Harvard University Press, 2017.
35. Tottoli, Roberto *"Biblical Prophets in the Qur'ān and Muslim Literature"*, (eading Curzon, 2002.

INTERNATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Syed Talmeez Hasnain Rizvi
New Jercei, USA

Dr. Ghulam Hussain Adeel
London, England

Dr. Syed Rashid Abbas Naqvi
Tehran, Iran

Dr. Sukaina Hussain
Australia

Dr. Abid Hussain Haideri
U.P, India

Dr. Ghulam Hussain Meer
MIU, Qum, Iran

NATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Sajid Ali Subahani
Mustafa International University, Islamabad

Dr. Aafia Mehdi)
Lecturer Namal University (Islamabad

Dr. Muhammad Riaz
Baltistan University, Skardu.

Saqib Akbar
Chairman Al-Basira Trust (Islamabad)

Dr. Nadeem Ahmad Baloch
Mustafa International University, Islamabad

Raziq Hussain
Ph.D. D Scholar International Relations, QIU (Islamabad)

MANAGERIAL BOARD

Syed Hasnain Abbas Gardezi
Editor-in-Chief & Publisher
Researcher, Translator and Chairman Noorul Huda Trust (Islamabad)

Syed Ali Murtaza Zaidi
Patron in Chief
Chairman Health Foundation (Gilgit), Foundation for Comprehensive Social Development Karachi

Tahir Abbas Tahiri
Assistant Office Affairs

Syed Imtiaz Ali Rizvi
Patron
Religious Scholar and Director The AIMS School & College (Islamabad)

S. Rameez ul Hasan Mosvi
Assistant Research Affairs
Researcher, Translator and Director Noorul Huda Research Center (Islamabad)

Babar Abbas
Composing & Designing

Dr. Zeeshan Ali Naqvi
Website Designing & I.T. support

EDITORIAL BOARD

Dr. Sh. Muhammad Hasnai Nadir **Editor**
Researcher & Religious Scholar

Dr. Syed Nisar Hussain Hamdani **Member**
A. J. K University (Azad Kashmir).

Dr. Hafiz Muhammad Sajjad **Member**
Chairman Interfaith Studies, Department, AIOU, Islamabad.

Dr. Abdul Basit Mujahid **Member**
Department of History, Allama Iqbal Open University (Islamabad)

Dr. Qaiser Abbas Jafri **Asst. Editor**
Assistant Professor, NDU, Islamabad

Dr. Syed Qandil Abbas **Member**
SPI R-Quaid-e-Azam University (Islamabad)

Dr. Roshan Ali **Member**
Assistant Professor Islamabad Model College for Boys (Islamabad)

Dr. Karam Hussain Wadhoo **Member**
Member Regional Directorate of Colleges (Larkana)

ISSN 2221-1659 Declaration No: 7334

Quarterly Social & Religious Research Journal

NOOR-E-MARFAT

Vol. 11 Issue: 1 Continues Issue: 47

Jan to Mar 2020

Accordingly

Jamdi-ul-Awal to Rajab 1441Hijri

Editor

Dr. Sh. Muhammad Hasnain Nadir

NoorulHuda Trust® (Islamabad)

E-mail

editor.nm@nmt.org.pk

noor.marfat@gmail.com

ISSN 2221-1659

QUARTERLY SOCIAL & RELIGIOUS RESEARCH JOURNAL

NOOR-E-MARFAT

Vol. 11 Issue: 1 Continues Isssue: 47 Jan-Mar 2020

- *THE CONCEPT OF HUMAN RESPECT IN QURAN*
- *QISSAT AL-GHARÂNÎQ IN GLIMPSES OF HISTORY*
- *BASIC MORAL VIRTUE; CRITERIA & CHARACTERISTICS*
- *THE STATUS OF RELIGIOUS PLURALISM (FROM THE ISLAMIC POINT OF VIEW)*
- *THE CONCEPT OF STATE SOVEREIGNTY FromIslamic and Western Perspective*
- *THE NATURE & CLASSIFICATION OF KNOWLEDGE FROM RELIGIOUS PERSPECTIVE*
- *SOME IMPORTANT AUTHORS & WORKS ON ASOOL-E-HADITH (IN THE SUBCONTINENT)*

www.nmt.org.pk
NoorulHuda, Trust® (Islamabad)