



تکفیر کے لیے شرعی معیار پر ایک معرکہ الآراء تحریر

# أصول تکفیر

جدید ایڈیشن مع اضافات



مصنف

شیخ المشائخ، پیر طریقت رہبر شریعت

رحمة الله  
تعالى عليه

پیر محمد حسینی

جامعہ غوثیہ معینیہ پشاور شہر، پاکستان



گلدف پبلشرز  
Cell: 091-2580188 0312-9172552



## التماس

اس کتاب کی تدوین و اشاعت میں قرآن کریم کی آیات اور احادیث نبوی ﷺ کے حوالہ جات میں ہر ممکن احتیاط برتی گئی ہے تاہم ادارہ کسی بھی نادانستہ غلطی کے لیے معذرت خواہ ہے اور اس کی نشان دہی کے لیے قارئین کا ممنون ہوگا۔

اس کتاب کے حوالہ سے قاری کے ذہن میں کوئی اشتباہ ہو تو اس کو دور کرنے کے لیے بھی ادارہ ہذا سے رابطہ کیا جاسکتا ہے تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کا ازالہ کیا جاسکے۔

ادارہ ہذا اپنے قارئین کی آراء اور مفید مشوروں پر سنجیدگی سے غور کرنے کے ساتھ تہہ دل سے ان کا شکر گزار ہوگا۔

منجانب:-

گلف پبلشرز

## کتاب پڑھنے کی دعا

دینی یا اسلامی کتاب پڑھنے سے پہلے ذیل میں دی ہوئی دعا پڑھ لیجئے انشاء اللہ جو کچھ پڑھیں گے یاد رہے گا۔ دعا یہ ہے:

اللهم افتح علينا حکمتک وانشر علينا رحمتک

یا ذا الجلال والا کرام

ترجمہ:- اے اللہ ہم پر علم و حکمت کے دروازے کھول دے اور ہم پر اپنی رحمت نازل فرما، اے عظمت اور بزرگی والے۔ (مستطرف، ج ۱، ص ۴۰، دار الفکر بیروت)

## قیامت کے روز حسرت

فرمانِ مصطفیٰ ﷺ:- سب سے زیادہ حسرت قیامت کے دن اُس کو ہوگی جسے دُنیا میں علم حاصل کرنے کا موقع ملا مگر اُس نے حاصل نہ کیا اور اس شخص کو ہوگی جس نے علم حاصل کیا اور دوسروں نے تو اس سے سن کر نفع اُٹھایا لیکن اس نے نہ اُٹھایا (یعنی اس علم پر عمل نہ کیا)۔ (تاریخ دمشق لابن عساکر، ج ۵، ص ۱۳۸، دار الفکر بیروت)

## کتاب کے خریدار متوجہ ہوں

کتاب کی طباعت میں نمایاں خرابی ہو یا صفحات کم ہوں یا بانڈنگ میں آگے پیچھے ہو گئے ہوں تو ناشر ادارہ سے رجوع فرمائیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ  
أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ  
فَوْزًا عَظِيمًا-

(الاحزاب، 71-70)

# أُصُولُ تَكْفِيرِ

جدید ایڈیشن

مع اضافات

از

شیخ المشائخ، پیر طریقت، رہبر شریعت

مولانا پیر محمد چشتی چترالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

جامعہ غوثیہ معینیہ پشاور

# جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب	: اصول تکفیر
مصنف	: شیخ المشائخ پیر محمد چشتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
کمپوزر	: عاطف شہزاد چشتی
پروف ریڈنگ	: صاحبزادہ صدیق علی چشتی
ناشر	: گل ف پبلشرز
قیمت	: 530
تعداد و اشاعت اول ایڈیشن	: 1100، 2009ء
تعداد و اشاعت دوم ایڈیشن	: 1100، 2010ء
تعداد و اشاعت سوم ایڈیشن	: 1100، 2012ء
تعداد و اشاعت چہارم ایڈیشن	: 1100، 2014ء
تعداد و اشاعت پنجم ایڈیشن	: 1100، مارچ 2016ء

نوٹ:- مجاز فرد جگر گوشہ شیخ المشائخ صاحبزادہ مولانا ڈاکٹر صدیق علی چشتی، مہتمم اعلیٰ جامعہ غوثیہ معینیہ، کی تحریری اجازت کے بغیر کسی فرد یا ادارے کو بھی حضرت شیخ المشائخ پیر محمد چشتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی کوئی بھی کتاب چھاپنے کی ہرگز اجازت نہیں۔ بصورت خلاف ورزی سخت قانونی کارروائی کی جائے گی۔

## کتاب پڑھنے کے آداب

- (۱) با وضو ہونا۔ (۲) حمد و صلوة پڑھنا۔ (۳) تعویذ پڑھنا۔
- (۴) تسمیہ پڑھنا۔ (۵) قبلہ رو پڑھنا۔
- (۶) جہاں جہاں اللہ کا نام پاک آئے وہاں ﷺ پڑھنا۔
- (۷) اور جہاں جہاں ”سید عالم رحمت عالم“ کا اسم مبارک آئے وہاں ﷺ اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم پڑھنا۔
- (۸) اور جہاں جہاں صحابہ کرام اور صحابیات کے نام آئیں وہاں ﷺ اللہ تعالیٰ عنہم پڑھنا۔
- (۹) جہاں جہاں اولیاء کرام کے نام آئیں وہاں ﷺ اللہ تعالیٰ علیہ پڑھنا۔

## کتاب سے مستفید ہونے کی نیتیں

- (۱) رضائے الہی ﷺ کے لیے اس کتاب کا اول سے آخر کتاب کا مطالعہ کرنا۔
- (۲) قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ کی زیارت کرنا۔
- (۳) فرض علوم کو سیکھ کر اس پر عمل کرنا۔
- (۴) دوسروں کو یہ کتاب پڑھنے کی ترغیب دلانا۔
- (۵) حضرت سفیان بیعینیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے اس قول ”عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة“ یعنی نیک لوگوں کے ذکر کے وقت رحمت نازل ہوتی ہے۔ پر عمل کرتے ہوئے ذکر صالحین کی برکتیں لوٹنا۔
- (۶) اس کتاب کے مطالعہ کا ثواب ساری امت کو ایصال کرنا۔
- (۷) سنت رسول ﷺ پر عمل اور مشائخ کرام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کرنا۔ (انشاء اللہ ﷺ)

## کتاب ملنے کے پتے

- ☆ مکتبہ آوازِ حق، دارالعلوم جامعہ غوثیہ معینیہ بیرون یکہ توت پشاور، 0316-9567661
- ☆ المکتبۃ النظامیہ مسجد حضرت ابویوب انصاریؓ گھنٹہ گھر پشاور 0300-5893316
- ☆ مکتبہ امام ابوحنیفہ محلہ جنگلی قصہ خوانی پشاور 0313-5957184
- ☆ نظامیہ کتاب گھر۔ زبیدہ سنٹر ۴۰ اردو بازار لاہور 0301-4377868
- ☆ دارالنوردکان نمبر ۴ مرکز الاولیس دربار مارکیٹ لاہور 04237247702
- ☆ مکتبہ غوثیہ۔ یونیورسٹی روڈ، بالمقابل عسکری پارک کراچی 021-34926110
- ☆ مکتبہ اعلیٰ حضرت دربار مارکیٹ لاہور 04237247301
- ☆ مکتبہ المصطفیٰ چکدرہ 0343-9070902
- ☆ شبیر بردار زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور 042-37246006
- ☆ زاویہ پبلشرز دربار مارکیٹ لاہور 04237300642
- ☆ مکتبہ امام احمد رضا کبری روڈ راولپنڈی 0514907446
- ☆ اہل السنہ پبلی کیشنز دینہ جہلم 03335833360
- ☆ مکتبہ دارالاحناف کامران مارکیٹ نیواڈا مردان 03119231283
- ☆ مکتبہ عفوریہ قادریہ طارق آباد تندوڈاک سوات 03449294923
- ☆ مکتبہ عمر فاروق جنگلی محلہ قصہ خوانی 03018845717
- ☆ مکتبہ اہلسنت مکہ سنٹر دوکان نمبر ۳، بیسمنٹ نزد لوئر مال تھانہ اردو بازار لاہور
- ☆ مکتبہ رضائے مصطفیٰ پیپل منڈی پشاور محمد علیم شاہ۔ 0300-5864762

☆☆☆☆☆



## فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
13	حالات مصنف بقلم مصنف	1
16	مذہبی تعلیم میں آنے کے غیبی اسباب	2
27	افتتاحیہ	3
33	متوسط ذہن والوں کے لیے منطق کے ناگزیر ہونے کا فلسفہ	4
35	حقیقت کا اظہار	5
36	تکفیر کے لیے شرعی اصول کی اہمیت	6
39	مشکل ترین ذمہ داری	7
45	افسوس بالائے افسوس	8
51	معاصر علماء کرام سے گزارش	9
53	سوال نامہ	10
57	جواب نامہ	11
63	التزام کفر اور کفر کی تعریفوں کا بیان	12
73	علماء کرام و مفتیان اسلام کے لیے اہم ترین محل توجہ	13
77	التزام کفر کی 28 مثالیں	14
87	لوازمات خمسہ ایمان کی ترتیب و تناسب	15
88	ترتیب رُتبی کے فوائد	16
94	دوسرا فائدہ	17
97	تیسرا فائدہ	18
101	ایک تشبیہ اور ضروری اصلاح	19
102	ایک ضروری وضاحت	20

109	خوف ورجاء سے متعلقات کی وضاحت	21
111	خلاصۃ التفصیل	22
115	مزید مغالطہ در مغالطہ کا ازالہ	23
118	خلاصۃ البحث بعد التحقیق	24
119	منشاء غلطی اور وجہ اشتباہ	25
120	کمالت شئی کا کلی مشکک ہونا	26
122	ایک خاص قابل توجہ مسئلہ	27
124	ایک اور مغالطہ کا ازالہ	28
125	مغالطہ کا تفصیلی جواب و تحقیقی مقام	29
128	ایک اور غلط فہمی کا ازالہ	30
129	ایک اور اشتباہ کا ازالہ	31
132	ایک اور مغالطہ کا ازالہ	32
138	ایک اور مغالطہ اور اس کا جواب	33
141	ایک اور اشتباہ کا ازالہ	34
145	ضرورت دینی و ضرورت مذہبی کا فرق	35
146	علماء کی خاص توجہ کے لیے حاشیتی اضافہ	36
147	ایک اور اشتباہ کا ازالہ	37
152	ایک ضروری وضاحت علماء کرام کی توجہ کے لیے	38
154	ایک اور اشتباہ کا ازالہ	39
156	تعارض کا اشتباہ اور اس کا ازالہ	40
161	کفر کا ضرورت دینی کے انکار کے ساتھ خاص ہونے کا فلسفہ	41
163	ایک اور ضروری وضاحت	42

168	تعصب کے برے اثرات کا ایک کرشمہ	43
172	مذہبی تعصب کے خلاف تبلیغ کا افضل جہاد ہونے کا فلسفہ	44
174	ایک اور اشتباہ کا ازالہ	45
180	ضمنی فوائد اور نتائج	46
183	ارادی اور غیر ارادی کفر کے شرعی حکم یکساں ہونے کا فلسفہ	47
192	ایک متوقع اشتباہ کا ازالہ	48
203	ایک اہم سوال کا جواب	49
204	ایک اور اشتباہ کا ازالہ	50
207	ایک اور اشتباہ کا ازالہ	51
215	مفاہیم ثلاثہ اجتہاد میں ایک بنیادی فرق	52
223	لزوم کفر کی عملی صورتوں کی وضاحت	53
229	لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین بنیادی فرق	54
230	مفتیان کرام کی توجہ کے لیے مزید وضاحت	55
235	ایک اشتباہ کا ازالہ	56
239	قیاس استثنائی اتصالی کا نتیجہ خیز ہونے کے لیے استثناء رفع تالی کا رفع مقدم کے منتج ہونے اور استثناء وضع مقدم کا وضع تالی کا منتج ہونے کا فلسفہ	57
244	لزوم کفر اور التزام کفر کی کچھ اور مثالیں	58
245	شیطانی وسوسہ پر دوسرا رد	59
246	قضیہ مفروضہ کے مغالطہ کا ازالہ	60
249	قرآن شریف میں قضیہ مفروضہ کی دوسری مثال	61
250	قرآن شریف میں قضیہ مفروضہ کی تیسری شکل	62
252	خلاصۃ الکلام بعد التحقیق	63

429	ایک اہم سوال اور اس کا جواب	107
436	حاشیتی وضاحت	108
441	ایک عامتہ الورد اشتباہ کا ازالہ	109
445	ایک اور سوال کا جواب اور اضافی فائدہ	110
450	ایک قابل توجہ نکتہ سے بے توجہی پر افسوس	111
453	اصحاب محراب و منبر کو ملنے والا سبق	1112
454	ایک اور سوال کا جواب	113
456	ایک متوقع سوال کا پیشگی جواب	114
458	ایک اشتباہ کا ازالہ	115
461	الشیء المطلق اور مطلق الشیء کی حقیقت	116
466	تقلید جامد کی افسردہ روایت	117
469	خلاصۃ التحقیق بعداً لتفصیل	118
471	درس نظامی پڑھنے اور پڑھانے والوں کو ملنے والا سبق	119
472	خلاصۃ الجواب بعد التذقیق	120
479	اختتامیہ	121
480	ایک اشتباہ کا ازالہ اور مزید وضاحت	122
490	وضاحت در وضاحت	123
491	توضیح در توضیح	124
503	ایک ضروری وضاحت اور تنبیہ	125
504	لوازمات خمسہ پر عقلی دلائل	126
511	مزید وضاحت	127
515	خلاصۃ الکتاب	128

## حالات مصنف بقلم مصنف

نوٹ:- زیر نظر مضمون حضرت شیخ المشائخ قبلہ پیر محمد چشتی صاحب نے اپنی حیات میں ہی آج سے قریباً پانچ (۵)

سال قبل سپرد قلم کیا تھا۔ لہذا قارئین سے گزارش ہے کہ اس مضمون کو اسی تناظر میں دیکھا اور پڑھا جائے۔

آج 2010ء سے تقریباً 73 سال قبل شاگروم میں پیدا ہوا۔ شاگروم نام کا یہ وسیع و عریض گاؤں درہ تریچ کی آخری آبادی ہے ضلع چترال تحصیل ملکھو کا یہ درہ میری پیدائش سے پہلے بھی مردم خیزی میں مشہور تھا جس میں نوابی دور کے علم دشمن ماحول میں بھی محمد جناب شاہ اور قاضی بدر الدین خواجہ جیسی ہستیاں بالترتیب عصری اور مذہبی علوم کی روشنی پھیلا رہی تھیں۔ نوابوں کے تعلیم دشمن ماحول سے آزادی اور ریاست کا پاکستان کے ساتھ الحاق ہو جانے کے بعد بھی چترال کے اس درہ سے اچھے خاصے اہل علم پیدا ہوئے میری پیدائش ریاستی دور کے جس ماحول میں ہوئی وہ کچھ اس طرح تھا کہ نوابوں کے بچوں کیلئے ابتدائی تعلیم کا انتظام مقامی طور پر میسٹر تھا جبکہ قرآن شریف ناظرہ پڑھنے اور نماز و روزہ جیسے ضروری احکام سے روشناس ہونے کے ساتھ مڈل تک دنیوی تعلیم حاصل کرنے کے بعد مزید تعلیم کے لیے پشاور، دہلی، لاہور اور انگلینڈ کا رخ کیا کرتے تھے جبکہ رعایا کے بچوں کی تعلیم کا قطعاً کوئی انتظام ہی نہیں تھا مگر یہ کہ نوابوں کے کارندوں سے چھپ کر ریاست کی حدود سے نکلنے میں کامیاب ہوتا تو سفر و غربت اور بے وطنی کی صعوبتیں برداشت کر کے مذہبی یا عصری تعلیم کی کچھ روشنی پاتا جن کی تعداد کا یوں سے زیادہ نہ ہوتی تھی۔

فقدانِ تعلیم کی اس بد حالی کے ساتھ معاشی زبوں حالی کا یہ عالم تھا کہ نوابوں کی گزراوقات رعایا سے ظلماً وصول کیے جانے والے غائبانے عشر پر ہوا کرتی تھی تو عام آدمیوں کی معیشت کا کہنا ہی کیا تھا درہ تریچ میں سب سے زیادہ قطعہ اراضی کے مالک ہونے کے باوجود ہمارے

خاندان میں بھی عمومی خوراک جو کی روٹی یا باجرہ کی روٹی ہوا کرتی تھی لیکن اس کے ساتھ ہمارے خاندان پر رب کریم جلّ جلالہ و عمّ نوالہ کا خاص کرم یہ تھا کہ ہرن کے گوشت سے ہمارا گھر کبھی خالی نہ ہوتا تھا، میرے دادا جان (نام رحیم ولد عبدالکریم) جو اپنے وقت کے خدا رسیدہ بزرگ تھے۔ وفاداری، امانتداری، سخاوت، شجاعت اور صدق لہجہ میں مشہور تھے جن کی وفا شعاری کو دیکھ کر مہتر چترال نواب محمد ناصر الملک رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی عَلَیْہِ نے انہیں امین دربار کے عہدے پر فائز کیا تھا جسکی بدولت اُنکے بیٹوں کو شاگروم سے ملحق بالائی شکار گاہوں کی اختیار داری اور ہر جگہ سے شکار کی اجازت تھی۔ میرے تایا شہزادہ رحیم (مرحوم) سرکاری شکاری ہونے کی بنا پر پورے چترال میں شکاری کے نام سے ہی مشہور تھے میرے (مرحوم) والد اُن سے عمر میں تقریباً تین سال چھوٹے تھے، گھریلو ذمہ داریوں سے زمینوں کی دیکھ بھال تک جملہ انتظامات کے نگران تھے جبکہ میرے چھوٹے چچا امام رحیم (مرحوم) اُن کے نائب و معاون تھے۔ میرے والد محمد رحیم ولد نام رحیم ہرن کے شکار سے لے کر ہر موسم کے پرندوں تک کا شکار کرنے میں پورے درہ تریچ میں اپنی مثال آپ تھے۔ شانِ قدرت ہے کہ شکار کر کے کھانے اور کھلانے والے اس عظیم شکاری کو اس حوالہ سے وہ شہرت نہیں ملی جو اُن کے بڑے بھائی شہزادہ رحیم کو ملی۔

علاقائی ماحول اور خاندانی روایات کا شعور پانے کے بعد میں بھی اُس راہ پر چلنے لگا جس پر چلتے ہوئے اپنے بڑوں کو دیکھا تھا لیکن شکار کے حوالہ سے میرے اور میرے بڑے بھائی جان مولانا شیر محمد مدظلہ العالی کا معاملہ اپنے بزرگوں سے مختلف رہا کیوں کہ ہمارے والد مرحوم و مغفور نَوْرُ اللّٰهِ مَرْقَدُهُ الشَّرِيفِ اپنے بڑے بھائی سے کئی گنا زیادہ فعال اور ہر موسم کے شکار کا بہترین شکاری ہونے کے باوجود اپنے بڑے بھائی جیسی شہرت اس حوالہ سے نہ پاسکے جبکہ میرے بڑے بھائی میرے مقابلہ میں کئی گنا اچھا شکاری ہوتے ہوئے بھی اس حوالہ سے میری شہرت کو نہ پہنچ پائے حالانکہ وہ ہر موسم کے اچھے شکاری تھے چھوٹے پرندوں کے شکار کے

حوالہ سے میری فنکاری کا یہ عالم تھا کہ ایک ہی درخت کے نیچے بیٹھ کر گھنٹہ سے دو گھنٹے کے دورانیہ میں پچاس ساٹھ کی تعداد میں پرندے مار گراتا تھا مجھے مواد پہنچانے اور ذبح کرنے پر مقرر لڑکوں کا کہنا ہے کہ روزانہ کی یہ تعداد دو سو سے بھی زیادہ ہوا کرتی تھی۔ صحیح تعداد کے متعلق حتمی صورت مجھے یاد نہیں ہے۔ (وَاللّٰهُ اَعْلَمُ)

یہاں پر شاید قارئین کو ان پرندوں سے متعلق تعجب ہو کہ اس کثرت سے آنے والے وہ کیسے پرندے ہونگے اور وہ شکار گاہ کیسی ہوگی؟ تو اس کے متعلق یہ ہے کہ ان دنوں میں یعنی آج سے تقریباً نصف صدی قبل ہر قسم شکار کی بہتات ہونے کی طرح گندم اور باجرہ کی فصل جب پکنے کے قریب ہوتی تھی تو اُسے کھانے کے لیے پرندوں کی یہ نسل کثیر تعداد میں آیا کرتی تھی۔ جس کو کھوار زبان میں شوٹیج کہا جاتا ہے جو جسامت میں اندازاً تین چڑیوں کے برابر ہوتا ہے اور رنگت کے اعتبار سے اُن کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک خاکستری سفید، دوسری وہ جس کا سر اور گردن سمیت سینے کا بالائی حصہ سرخ باقی سارا حصہ خاکستری جو خوبصورتی و دلکشی میں اپنی مثال آپ ہے اور گوشت اُس کا بہت لذیذ ہوتا ہے۔ درہ تریج سمیت چترال کے بالائی حصہ کی تینوں تحصیلوں میں اُس کی کثرت کیساتھ آمد کا موسم ماہ ستمبر ہوا کرتا تھا لیکن دُنیا کی ارتقائی زندگی کے دوسرے شعبوں میں نمایاں تبدیلیاں آنے کی طرح ہر موسم کے شکار میں بھی کافی حد تک تبدیلیاں آچکی ہیں۔ کیمیائی کھاد کی وجہ سے گندم کی پیداوار زیادہ ہونے کی بناء پر باجرہ کی کاشت ہی ہمارے علاقہ سے ناپید ہو چکی ہے یہ باجرہ بھی خاص نسل کا ہوتا تھا جس کو کھوار زبان میں اُڑین کہا جاتا تھا جو آج سے نصف صدی قبل ہماری عمومی خوراک ہوا کرتا تھا اور گندم کی فصل ستمبر میں پکنے کے بجائے ترقی کر کے اگست کے اوائل میں ہی تیار ہوتی ہے جس وجہ سے شوٹیج کی اُس کثرت سے آمد رہی نہ اُس کے شکار کا رواج۔ اگر کوئی اکاڈ کا دانہ اُڑتا ہوا نظر آتا ہے اُسے ماضی کی یادگار تصور کیا جاتا ہے۔ جس درخت کو میں نے شکار گاہ بنایا ہوا تھا وہ شتک کی درمیانہ سائز کی لمبائی والا درخت تھا جس کی لمبائی اندازاً ۱۵ سے ۲۰ فٹ تک ہوگی

جس کے نیچے اندازتاً آٹھ کنال میں پھیلی ہوئی گندم کی فصل اور بعض سالوں میں اڑین کی فصل ہوا کرتی تھی۔ وہ دلکش و حسین منظر میرے لئے بھولنے کی چیز نہیں ہے جب لیسرک و اشپیر و سیرک شوچ کاروم (سیل) آ کر اوپر سے درخت کو ڈھانپتا تھا اور نیچے سے میں شونجور سے اُنہیں مار گرایا کرتا تھا۔ الغرض اُس وقت کے شکار کے حوالہ سے اپنے ماضی کے کن کن حسین جھروکوں کا تصور نہیں کرتا بلکہ ایک ایک کے تصور پر کلام اقبال بے ساختہ زبان پر آتا ہے کہ ع

یاد آتا ہے مجھ کو گزرا ہوا زمانہ

**مذہبی تعلیم میں آنے کے غیبی اسباب:-** برادری کی بزرگ ہستی صوفی گل محمد مرحوم

کے پاس دوسرے لڑکوں کے ہمراہ قرآن شریف کا ناظرہ سبق پڑھ رہا تھا۔ ایک دن سبق یاد نہ ہونے کی وجہ سے اُن کے ہاتھوں مار پڑی اُنہوں نے کہا کہ ”شیر ڈشمن بتی گئے تہ کریمتو کتابان برے تان اچا کسیر“ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ شیر محمد عالم دین بن کر آئے گا تجھ پر کتابیں لا کر اپنے پیچھے پھیرائے گا۔ مزید وضاحت اس کی یہ ہے کہ میرے بڑے بھائی صاحب کا نام شیر محمد ہے جس کو لڑکپن میں شیر کہہ کر پکارا جاتا تھا اور وہ مذہبی تعلیم کے لیے مسافرت میں تھا۔ صوفی گل محمد کی اس بات کا مجھ پر اتنا گہرا اثر ہوا کہ میں نے بھی مذہبی تعلیم کے لیے مسافرت اختیار کی، عرصہ ایک سال تک انگورکلی علاقہ ورسک چار سدہ میں ترکی حاجی صاحب مرحوم کے مدرسہ میں اپنے بڑے بھائی مولانا شیر محمد اور گاؤں کے اور چند لڑکوں کے ہمراہ مولانا عبدالعزیز چترالی (مرحوم) کے درس میں ابتدائی تعلیم حاصل کرتا رہا۔ دوسرے سال میں پشاور شہر میں آ کر اُس وقت کے دارالعلوم سرحد واقع مسجد غلام جیلانی میں داخلہ لیا تقریباً تین سال تک یہیں پر ابتدائی کتابیں حضرت مولانا مفتی عبداللطیف، حضرت مولانا پائندہ محمد عرف کابل اُستاد، حضرت مولانا محمد عمر چکسر استاذ جیسے کہنے مشق و مشفق اساتذہ سے پڑھی۔ اس



دوران کے میرے رفقاء درس میں سے مولانا محمد وزیر سکنہ نشکو چترال (مرحوم)، مولانا کبیر شاہ سکنہ مک چترال (حیات)، مولانا حاجی ابراہیم سکنہ ورکوپ چترال (حیات)، مجھے یاد ہیں جو ہر اعتبار سے قابل ستائش طلباء تھے۔ اللہ تعالیٰ کی خصوصی مہربانی سے ان تین سالوں میں دارالعلوم کے تمام طلباء میں نمایاں حیثیت رہی کسی بھی کتاب اور کسی بھی امتحان میں کوئی اور مجھ سے زیادہ نمبر حاصل کرنے نہیں پایا۔ اس پر مستزاد یہ کہ دارالعلوم کے سالانہ جلسہ میں طلباء کی نمائندگی کرتے ہوئے عربی زبان میں جو تقریر کیا کرتا تھا وہ مزید شہرت کا سبب بنی۔ تین سال یہیں پر اوسط درجہ تک کتابیں پڑھنے کے بعد اُس وقت کے جامعہ اشرفیہ واقع ہندو متروکہ بلڈنگ نیلا گنبد لاہور چلا گیا لیکن لیٹ پہنچنے کی وجہ سے داخلہ نہ مل سکا تو مدرسہ تعلیم القرآن راجہ بازار راولپنڈی میں داخلہ لیا لیکن اسباق میں تسلی نہ ہونے کی وجہ سے چھوڑ کر اُس وقت کے احسن المدارس واقع جامع مسجد الحنفیہ راولپنڈی میں جا کر داخلہ لیا اور مولانا اللہ بخش نور اللہ مرقدہ الشریف اور سید عارف اللہ شاہ رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ کی نگرانی میں چند کتابیں پڑھ کر سالانہ ماہ رمضان کی تعطیلات میں دورہ تفسیر پڑھنے کے لیے وزیر آباد ضلع گوجرانوالہ حضرت ابوالحقوق مولانا عبدالغفور ہزاروی کے درس تفسیر میں شامل ہوا۔ جس میں (40) شرکاء درس میں سے جن رفقاء کے نام مجھے یاد ہیں، اُن میں:

۱۔ پیر طریقت رہبر شریعت مولانا علاء الدین صدیقی مالک النور چینل انگلینڈ (حیات)۔

۲۔ مولانا عبداللہ شاہ (مرحوم) مہتمم مدرسہ انوار الابرار ملتان۔

۳۔ مولانا حافظ فضل احمد حال امریکہ۔

۴۔ مولانا شیخ الحدیث نور حسین شیخ الدرس جامعہ مراڑیاں شریف گجرات۔

۵۔ مولانا صادق شاہ کشمیری جن کی حیات و ممات کا علم نہیں ہے۔

۶۔ پیر طریقت رہبر شریعت مولانا عابد حسین شاہ م (مرحوم) جو حضرت جماعت علی شاہ

محدث علی پوری نارووال پنجاب کے سجادہ نشین تھے۔

④ مولانا مفتی عبدالشکور جو حضرت ابوالحقائق نور اللہ مرقدہ کے صاحبزادے تھے جو اب مرحوم ہو چکے ہیں۔

وزیر آباد کے دورہ تفسیر میں چالیس (40) دن کا دورانیہ کامیابی کیساتھ گزارنے اور امتیازی پوزیشن حاصل کرنے کے بعد دوسرے سال مولانا غلام رسول رضوی شیخ الحدیث و بانی جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور کے درس میں شامل ہو اس دوران ان سے استفادہ کرنے کے علاوہ اس وقت کے متعدد مشاہیر علماء لاہور سے بھی مستفیض ہونے کا اچھا موقع مل گیا۔ تعلیمی سال یہیں پر کامیابی کے ساتھ گزارنے اور امتیازی پوزیشن پانے کے بعد حضرت استاذ العلماء دنیائے تدریس کے تاجدار مولانا عطاء محمد چشتی نور اللہ مرقدہ الشریف کے درس میں سیال شریف حاضر ہوا یہیں پر ایک سال کامیابی کے ساتھ گزارنے کے بعد جب استاذ مکرم بندیاں کو منتقل ہوئے انکی ہمراہی میں وہیں جا کر دو سال تک حضرت کی کفش برداری کی سعادت پائی۔ سیال شریف سے لیکر بندیاں شریف تک اس دورانیہ میں حضرت مولانا صاحبزادہ عبدالحق بندیاں لوی، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد اشرف سیالوی، حضرت شیخ المعقولات و المنقولات مولانا غلام محمد تونسوی جیسے قابل فخر رفقاء درس کی معیت رہی، بجمہ سبحانہ و تعالیٰ اب تک یہ سب کے سب حیات ہیں، جو علمی امانت کی روشنی پھیلا رہے ہیں۔

درس نظامی کی آخری کتابوں کے اختتام پر غالباً 1961ء تھا، ملتان جا کر دورہ حدیث شریف کی تکمیل کے لیے شیخ الحدیث مولانا السید احمد سعید الکظمی نور اللہ مرقدہ الشریف کے درس حدیث میں شامل ہوا، اسی سال تنظیم المدارس اہل سنت پاکستان کی بنیاد بھی رکھی گئی تھی جس کے صدر حضرت غزالی زماں اور ناظم اعلیٰ مولانا غلام جہانیاں سکنہ ڈیرہ غازی خان مقرر ہوئے تھے ان ہی کی کوششوں سے 1961ء میں تنظیم المدارس پاکستان کے زیر انتظام مدارس کے ان طلباء کا تحریری امتحان لیا گیا تھا جو دورہ حدیث پڑھ کر فارغ تحصیل ہونے والے تھے وں

یونٹ کا زمانہ تھا موجودہ پاکستان کے چاروں صوبوں کو ملا کر مغربی پاکستان کہا جاتا تھا، سیاسی آزادی نہیں تھی، فیلڈ مارشل جنرل ایوب خان (مرحوم) کا دور تھا، ذوالفقار علی بھٹو (مرحوم) ایوب خان کے وزیر خارجہ تھے۔ تنظیم المدارس پاکستان کے اُس تاریخی امتحان میں مجھے ملک بھر سے فارغ تحصیل ہونے والوں میں پہلی پوزیشن پانے کا شرف حاصل ہوا تھا۔ جس کے بعد میری تدریسی خدمات حاصل کرنے کیلئے جامعہ غوثیہ کھروڑپکا ملتان، جامعہ نعیمیہ لاہور، جامعہ سراج العلوم خانیپور رحیم یار خان کے منتظمین ایک دوسرے سے آگے بڑھنے لگے جبکہ میرے شیخ فی الحدیث حضرت غزالی زماں نَوْرَاللّٰہُ مَرَقَدَہُ الشَّرِیْفَ مجھے اپنے مدرسہ انوار العلوم ملتان میں ہی مقرر کرنا چاہتے تھے لیکن خانیپور کے حافظ سراج احمد رَحْمَہُ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلَیْہِ کِی طلب کو اپنی پسند پر ترجیح دیتے ہوئے مجھے خانیپور ضلع رحیم یار خان بھیج دیا۔ جہاں پر تقریباً دو سال تک منتہی طلباء کو پڑھانے کی سعادت نصیب ہوئی جن میں سے مولانا سید محمد فاروق القادری سجادہ نشین خانقاہ قادریہ، گڑھی اختیار خان ضلع رحیم یار خان، مولانا عزیز الرحمن درانی سکنہ خانیپور، مولانا حافظ محمد خان، مولانا محمد احمد سکنہ خاص رحیم یار خان حال انگلینڈ، مولانا نذیر احمد حال مقیم مکہ معظمہ، مولانا حبیب الرحمن مرحوم سکنہ دین چترال کے نام اس وقت یاد ہیں جبکہ حافظ سراج احمد مرحوم اور اُن کے صاحبزادے مولانا مختار احمد درانی مہتمم مدرسہ سراج العلوم جس اخلاص و محبت سے پیش آتے رہے، وہ اب بھی مجھے یاد ہے۔

1964ء میں جب جامعہ عباسیہ بہاولپور اسلامی یونیورسٹی میں تبدیل ہو کر تخصص فی التفسیر والحدیث کے لیے امیدواروں کو امتحان کے لیے بلایا گیا میں بھی اپنے شیخ فی الحدیث کی ہدایات کے مطابق سراج العلوم خانیپور کی تدریس سے استعفیٰ دے کر اُس میں شامل ہوا۔ اللہ تعالیٰ کی غیبی توفیق سے اُس تاریخی امتحان میں اول پوزیشن حاصل کی جس کا ملک بھر میں چرچا ہوا، سکالرشپ کے خصوصی اعزاز کے ساتھ تخصص فی التفسیر والحدیث کی کلاسوں سے مستفیض

ہونے کے ابھی صرف چھ (6) ماہ گزرے تھے کہ جامعہ انوار العلوم ملتان کے طلباء نے کچھ داخلی سازشیوں کے دخل عمل سے ہنگامہ برپا کیا تو حضرت غزالی زماں نے حالات کنٹرول کرنے کے لیے شیخ الدرس بنا کر انوار العلوم ملتان بھیج دیا۔ شبانہ و روز محنت کر کے جب یہاں پر خوشگوار علمی فضا قائم کرنے میں کامیاب ہوا تو یہاں کے کچھ کہنے مشق سازشیوں نے میری سادگی اور نوجوانی کی ناتجربہ کاری سے فائدہ اٹھا کر اعتماد کا ایسا دھوکہ دیا کہ حضرت غزالی زماں اور مفتی مسعود علی قادری رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى سے ہدایات لیے بغیر محض سازشیوں کے دھوکہ میں آ کر موسم گرما کی تعطیلات کا اعلان کر دیا۔ میرا یہ فیصلہ نہ صرف دینی مدارس کے مزاج و روایت کے منافی تھا بلکہ ہر اعتبار سے نامناسب و غلط تھا مجھے اپنی اس غلطی کا احساس تب ہوا جب حضرت غزالی زماں نَوْرَ اللهِ مَرْقَدَهُ الشَّرِيفِ کی طرف سے تفصیلی خط گھر کے پتہ پر وصول ہوا، جس میں اس کے پس منظر سے مجھے آگاہ کرنے کے ساتھ اس کونوجوانی کی ناتجربہ کاری اور حاسدوں کی سازش سے بے علمی کا نتیجہ قرار دے کر مجھے جلد از جلد انوار العلوم واپس پہنچنے کا فرمایا گیا تھا۔ حضرت کا یہ مکتوب گرامی اُس وقت مجھے وصول ہوا جب میں بیماری سے نڈھال تھا اور علاج کے لیے میوہسپتال لاہور جانے کی تیاری تھی جس کے بعد حضرت مفتی اعجاز ولی شیخ الحدیث جامعہ نعمانیہ لاہور نَوْرَ اللهِ مَرْقَدَهُ الشَّرِيفِ کی وساطت سے میوہسپتال لاہور کے ایک بڑے ڈاکٹر جو پیر محمد کرم شاہ الازہری مرحوم کے برادر محترم تھے جن کا نام گرامی یاد نہیں آ رہا۔ اللہ تعالیٰ اُس جہاں میں انہیں اعلیٰ مقام نصیب فرمائے کی نگرانی میں زیر علاج رہا۔ تقریباً تین ماہ لاہور میں علاج کے اس دورانیہ میں جامعہ نظامیہ لاہور میں بڑی کلاسوں کو چند اسباق بھی پڑھاتا رہا، اس دوران مجھ سے استفادہ کرنے والوں میں سے قاری خوشی محمد مرحوم اور مولانا حکیم اللہ اوگی مانسہرہ (ابھی حیات ہے) کے نام اس وقت یاد ہیں۔

علاج سے فائدہ نہ ہونے پر کچھ تجربہ کار حضرات کے مشورے اور حضرت غزالی زماں کی نگرانی

میں حضرت کے ہمسایہ حکیم عطاء اللہ مرحوم سکنہ محلہ قدیر آباد ملتان کے پاس پہنچا۔ نبض دیکھ کر انہوں نے مجھے تسلی دی اور فرمایا کہ جگر کی حرارت حد اعتدال سے تجاوز کیے ہوئے ایک سال سے زیادہ عرصہ ہو چکا ہے، ڈاکٹروں کی غلط تشخیص اور بے مصرف گرم دوائیوں نے ”جلتے پر تیل کا کام“ کیا ہے۔ انجام کار حکیم عطاء اللہ مرحوم کے علاج سے چند ہفتوں میں بیماری سے نجات پانے کے بعد تصوف کی جان ”فصوص الحکم“ شریف پڑھنے کا دیرینہ شوق پورا کرنے کے لیے حضرت غزالی زماں کی اجازت سے مہر آباد شریف گوگڑاں، ضلع لودھراں امام الواصلین، افضل العالمین، سندا اکاملین، جامع المعقول والمنقول سیدی وسندی ومرشدی امام شاہ نور اللہ مرقدہ الشریف کی خدمت میں مہر آباد شریف پہنچا۔ صحیح النسب بخاری سادات کی یہ بستی کسی وقت ”چاہ نئی والا“ کے نام سے مشہور تھی، لیکن حضرت امام الواصلین کی علمی شخصیت، قال اللہ قال الرسول کی تعلیم وتبلیغ اور خلق خدا کی روحانی تربیت کی بدولت آہستہ آہستہ بستی کا نام تبدیل ہو کر سیدوں کی بستی مشہور ہونے لگی اور جس روز حضرت پیر مہر علی شاہ نور اللہ مرقدہ الشریف نے اپنے چہیتے خلیفہ کی احوال پرسی کے لیے یہاں پر قدم رنجہ فرمایا اس دن سے اس کا نام مہر آباد شریف پڑ گیا اور یہ دلکش نام اتنا مشہور ہوا کہ نئی نسل کو پرانے نام کا پتہ ہی نہیں ہے یہیں پر ڈیڑھ ماہ میں حضرت امام الواصلین نور اللہ مرقدہ الشریف سے فصوص الحکم شریف کا درس سبقاً سبقاً پڑھا۔

درس کے اختتام پر عید الفطر کی صبح کو عید گاہ جانے سے قبل اپنے مبارک ہاتھوں سے میری دستار بندی فرمائی۔ یہاں پر اگر مہر آباد شریف میں قیام کے دوران حضرت کے لیل والنہار کے حوالہ سے اپنے حسین مشاہدات کا تذکرہ کروں یا فصوص الحکم شریف کے درس کے حوالہ سے فیوضات و برکات اور مکاشفات کی تفصیل میں جاؤں تو اس سے مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے لیکن میں نے یہیں پر اپنے ماضی کے جھروکوں کی صرف اور صرف اجمالی جھلک ضبط تحریر

میں لانے کے سوا اور کچھ نہ کرنے کا التزام کیا ہوا ہے ورنہ مہر آباد شریف سے میری کافی سے زیادہ حسین یادیں وابستہ ہیں۔ تاہم فرمان الہی ”وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“ (۱) پر عمل کرتے ہوئے اس حقیقت کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت کے فیض رساں درس میں فصوص الحکم شریف پڑھنے کے بعد شرح صدر کی وہ توفیق مجھے میسر ہوئی جس کے بعد الہیات کے مشکل سے مشکل مسائل آسان ہونے لگے، درس نظامی کے جملہ فنون و کتب میں پوشیدہ رموز کا عقدہ کھلنے لگا اور بالخصوص قرآن و سنت کے معارف تک رسائی کی سبیل میسر ہوئی جس کے بعد فتاویٰ درالمختار کی اُس بات پر مجھے حق الیقین کا درجہ حاصل ہوا جو انہوں نے امام مجد الدین فیروز آبادی صاحب القاموس فی اللغة سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وَمِنْ خَوَاصِّ كُتُبِهِ أَنْ مَنْ وَاظَبَ عَلَى مَطَالَعَتِهَا انْشَرَخَ صَدْرُهُ لِفِكَ  
الْمُعْضَلَاتِ وَحَلَّ الْمَشْكَلاتِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی کتابوں کی خصوصیات میں سے ہے کہ جو ہمیشہ اُن کا مطالعہ کرتا ہے اُس کو لا تنخل اور مشکل مسائل کا عقدہ کھولنے کے لیے شرح صدر کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔

اس کے بعد حضرت غزالی زماں نور اللہ مرقدہ الشریف کی طرف سے جامعہ غوثیہ سکھر جا کر شیخ الدرس کا منصب سنبھالنے کا حکم ملا۔ تقریباً دو سال تک وہیں پر حضرت مولانا مفتی محمد حسین قادری نور اللہ مرقدہ الشریف کی نگرانی میں خدمات انجام دینے کی سعادت نصیب ہوئی۔ اس دوران حضرت مفتی صاحب مرحوم کی کمال شفقت و محبت کیساتھ نواب وحید احمد خان ایڈوکیٹ مرحوم کا اخلاص اور حاجی محمد یعقوب مرحوم اور اُن کے بیٹوں کی میری ساتھ محبت

۱۔ الضحیٰ، 11۔

۲۔ فتاویٰ الدر المختار، ج 1، ص 358، مطبوعہ مجتہبائی دہلی۔

بھولنے کی چیز نہیں ہے۔

یہاں پر مجھ سے درس پڑھنے والے حضرات میں صرف مولانا شمیم الحسن قادری حال خطیب کشمور، مولانا محمد فاروق مرحوم، مولانا مفتی محمد شریف خطیب روہڑی سکھر، مولانا حبیب احمد شیخ الحدیث جامعہ نوریہ کوئٹہ بلوچستان کے نام یاد ہیں۔

بعد ازاں حضرت غزالی زمان کی ہدایات کے مطابق جامعہ غوثیہ معینیہ پشاور کی بنیاد 31 دسمبر 1966ء کو رکھ کر حسب استطاعت مذہبی خدمات انجام دے رہا ہوں۔ اب تک میرے حلقہ درس سے بلا واسطہ علم و عمل کی تربیت حاصل کرنے کے بعد نمایاں خدمات انجام دینے والے حیات حضرات میں مندرجہ ذیل کے نام یاد ہیں:

- (1) مولانا ڈاکٹر صدیق علی چشتی انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد۔
- (2) مولانا سید محمد فاروق قادری، سجادہ نشین خانقاہ قادریہ غفوریہ گڑھی اختیار خان، ضلع رحیم یار خان۔

(3) مولانا شاہ منیر چشتی، شیخ الحدیث دارالعلوم جامعہ جنیدیہ کارخانہ خیبر روڈ پشاور۔

(4) مولانا سید محمد عرفان المشہدی خطیب یورپ۔

(5) مولانا حبیب احمد نقشبندی شیخ الحدیث جامعہ نوریہ کوئٹہ بلوچستان۔

(6) مولانا محمد قاسم چشتی شیخ الدرس دارالعلوم جامع مسجد العربی النہان، خاران بلوچستان۔

(7) مولانا مفتی غلام صدیق قادری خطیب اعظم کوہ دامن اضاحیل مٹی سرحد۔

(8) مولانا محمد صدیق نقشبندی شیخ الدرس دارالعلوم غوثیہ خالوغازی ہری پور۔

(9) مولانا پیر سید شیخ الدرس دارالعلوم قادریہ غفوریہ طارق آباد سوات۔

(10) مولانا قاری محمد انور بیگ امجدی چشتی قادری خطیب الجامع السنہری مسجد پشاور و مہتمم

مدرسہ حدیقۃ القرآن پشاور۔

(11) مولانا محمد یعقوب قادری خطیب بروٹھہ اٹک۔

- (12) مولانا سید منیر اللہ شاہ قادری خانقاہ قادریہ گڑھی بلوچ پشاور۔
- (13) مولانا محمد درود پکتیا افغانستان
- (14) مولانا محبت الرحمن فاروقی ملکہو چترال۔
- (15) مولانا قاری عطاء اللہ خطیب بلیم چترال۔
- (16) مولانا جہاں شاہ رائین چترال۔
- (17) مولانا محمد ضیاء الدین کراچی، اُستاد جامعہ وقاریہ نارتھ ناظم آباد کراچی۔
- (18) مولانا خونزادہ عبدالرحمن لوگر افغانستان۔
- (19) مولانا سید محمد صدیق بخاری خطیب شاہور جنوبی وزیرستان۔
- (20) مولانا سید افضل مہتمم مدرسہ اسلامیہ حیات العلوم جلال آباد افغانستان۔
- (21) مولانا حبیب اللہ خان شیخ الدرس دارالعلوم قادریہ اسبند لوردیر۔
- (22) مولانا عزیز الرحمن درانی خان پور ضلع رحیم یار خان۔
- (23) مولانا نعمت اللہ استاذ جامعہ شمس العلوم نقشبندیہ خاران بلوچستان۔
- (24) مولانا شادی خان چشتی خطیب ڈوڈا لکی مروت۔
- (25) مولانا صاحبزادہ عبدالولی مہتمم مدرسہ جامعہ مومنیہ قادریہ ماشوگر ضلع پشاور۔
- (26) مولانا صاحبزادہ حمد اللہ سجادہ نشین حاجی محمد امین عمر زئی چارسدہ۔
- (27) مولانا میاں محمد عمر انبار مہمند ایجنسی۔
- (28) مولانا محمد اسحاق صدیقی شیخ الدرس فیضان مدینہ ایبٹ آباد۔
- (29) مولانا الشیخ محمد عبداللہ خطیب داؤد زئی پشاور۔
- (30) مولانا محمد صاحب الحق کٹھانہ پاتراک کوہستان ضلع دیر۔
- (31) مولانا عبدالقادر چشتی خطیب کالام ضلع سوات۔
- (32) مولانا احسان الملک باچا خطیب راموڑہ چکدرہ۔



(33) مولانا صاحبزادہ فضل منان خطیب کوہاٹ۔

(34) مولانا نور عزیز چشتی لیکچرار ڈگری کالج بروک و سپور چترال۔

(35) مولانا حبیب اللہ چشتی خطیب پڑانگ غارتگی۔

(36) مولانا کلیم اللہ اُستاد دارالعلوم جامعہ غوثیہ معینیہ پشاور۔

(37) مولانا قاری محمد حکیم مہتمم و خطیب جامعہ نجم النساء، گلہار پشاور،..... الحمد للہ علی توفیقہ

افاضہ و تربیت کا یہ سلسلہ تاہنوز جاری ہے۔

عمر کی اس منزل میں ماضی کے نشیب و فراز کے آئینہ سبق سے جن تلخ و شیرین تجربات کا احساس کر رہا ہوں انہیں آئندہ کی امانتِ حیات کو با مقصد بنانے کے لیے رہنما اصول سمجھ کر سفرِ حیات طے کر رہا ہوں، جن کی کچھ جھلکیاں یہ ہیں۔

جوانی کی عمر میں جو کام مجھے کرنے چاہئے تھے اور جن کو بہتر انداز میں انجام دے سکتا تھا وہ نہ کر پایا، جس کی سب سے بڑی وجہ مذہبی تعصب سے آلودہ معاشرہ ہے، تحقیق دشمن ماحول اور محدودیت کا زندان ہے، سیاست نا آشنا معاشرہ کا حصہ ہونا ہے، اپنے وجود میں موجود خداداد صلاحیتوں سے بے اعتنائی اور زنگ آلود ماحول کی خرابی سے نا تجربہ کاری تھی۔ اے کاش! عمر کی اس منزل میں پہنچ کر تجربہ کی جو روشنی محسوس کر رہا ہوں یہ اگر جوانی میں مجھے حاصل ہوتی تو ع

ہم بھی آدمی تھے بڑے کام کے

○ اللہ تعالیٰ ﷻ کا بے حد احسان ہے کہ عصبیت کے اُس حصار سے نکال کر حق پرستی، حق جوئی اور حق بنی کی شاہراہِ استقامت پر چلنے کی توفیق دی، لقمہٴ حلال نصیب فرمایا، صبر و استقامت اور قناعت کی دولت سے سرفراز فرمایا۔

○ اللہ تعالیٰ کی خصوصی عنایت مجھ پر یہ بھی ہوئی کہ ابناء جنس کی روش کے برعکس کسی مذہبی ادارہ، انجمن، مدرسہ اور کسی بھی فورم کو حصولِ دُنیا کا ذریعہ نہیں بنایا بلکہ عائلی مصارف سے

اضافی وسائل کو دینی مدرسہ سے لے کر تبلیغ حق کی راہ میں صرف کرنے کی توفیق شامل حال رہی، تقریر سے لے کر تحریر تک اور خطابت سے لے کر تدریس تک حسب استطاعت جس کی توفیق مل رہی ہے۔ اُسے دُنیاوی لالچ، شہرت، معاوضہ، نام و نمود وغیرہ کسی بھی دُنیوی مفاد سے بالاتر رہ کر حَسْبَةَ لِلّٰہ انجام دینے کی بھی توفیق مل رہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے احسان و احسان اور کرم بالائے کرم سمجھتا ہوں۔

○ رب کریم ﷺ کی مجھ پر خصوصی عنایت یہ بھی رہی کہ قناعت کی توفیق سے مجھے نوازا ہے کہ عائلی زندگی میں ماہہ الکفاف سے زیادہ کی خواہش کبھی نہیں کی۔ ضروریاتِ زندگی کے تمام گوشوں میں کفایت شعاری کی اس توفیق کا ثمرہ ہے کہ کئی بار گزر اوقات مشکل سے ہونے کے باوجود کسی کو بھی اپنی بے استطاعتی پر مطلع ہونے نہیں دیا، اپنے کسی بھی قریبی دوست احباب اور عقیدت کیشوں کا زیر احسان نہ ہوا، ہر حال میں ورثہ نبوت، محراب و منبر کے تقدس اور علمی وقار کے تحفظ کو پیش نظر رکھا۔ یہاں تک کہ اپنے ہاتھ سے قائم کردہ دارالعلوم کے مصارف کے لیے حکومتی امداد یا اہل ثروت کی زکوٰۃ و خیرات کو بھی کبھی خاطر میں نہیں لایا، دُنیا سے استغناء کی یہ توفیق رب کریم جَلَّ جَلالہ و عم نوالہ کی مجھ پر خصوصی عنایت کے سوا اور کچھ نہیں ہے ورنہ۔

مَنْ اَنْمَ كَمَا مَنْ دَانِم

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَصَحَابَتِهِ اَجْمَعِينَ  
وَ اَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ

**پیر محمد**

چشتی طریقہ، و الحنفی مسلک، و المسلم مذهباً،

و الجتالی مولداً، و البشاوری مسکناً

☆☆☆☆☆

## إفتتاحیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمُدُهُ وَنُصَلِّي وَنُسَلِّمُ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِیْمِ اَمَّا بَعْدُ فَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالٰی وَاَلَا یَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰی اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِیْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ“ (۱)

اس دورِ انحطاط میں امتِ مسلمہ کو جہاں اور بہت سے فتنوں کا سامنا ہے وہاں ایک بڑا فتنہ و فساد ایک دوسرے کو کافر قرار دینے کا مسئلہ بھی ہے جس کے حوالہ سے معروضی حالات کچھ ایسے ہیں کہ فقہی اختلاف کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کرنے کے علاوہ اپنے مخصوص نظریات اور ذہنی ترجیحات کے ساتھ اختلاف کرنے والوں پر بھی کفر سے کم فتویٰ لگانے پر اکتفا نہیں کیا جاتا۔ اصول و فروع کی عدم تفریق کی اس کساد بازاری میں قطعیات و ظنیات کی تمیز کی جاتی ہے نہ ضروریات دینیہ اور ضروریات مذہبیہ کی تفریق، دارالافتاء کے احتیاطی تقاضوں کا خیال رکھا جاتا ہے نہ محراب و منبر کی ذمہ داریوں کا احساس، تکفیر مسلم بجائے خود خطرہ عظیم اور گناہ کبیرہ ہے۔ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے اس سے بچنے کے لیے بایں الفاظ تہدید فرمائی ہے:

”اِذَا كَفَرَ الرَّجُلُ اِخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا اِحْدَهُمَا“ (۲)

پھر یہ بھی ہے کہ اس کا وبال و بد انجامی صرف تکفیر کرنے والے بے اعتدالوں تک محدود نہیں رہتی بلکہ اُس کے منحوس اثرات پورے معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لیتے ہیں جس سے رنجش،

(۱) المائدہ، 8۔

(۲) مسلم شریف، ج 1، ص 57۔

عداوتیں اور مذہبی فرقہ واریت جیسی بُرائیاں بھی جنم پاتی ہیں، جس کی واضح مثالیں موجودہ معاشرہ میں بدرجہ اتم نظر آ رہی ہیں۔ جس کو دیکھ کر اسلام کے ساتھ مخلص اور مذہبی اقدار کے ساتھ وابستگی رکھنے والے ہر درد مند کا دل نالاں ہے۔ مسلمانوں کی بے محل تکفیر کرنے والے نہ صرف اُن پر ظلم ڈھا رہے ہیں جن کو وہ کافر کہہ رہے ہیں بلکہ اسلام پر اور اُس کی اجتماعیت پر بھی وار کر رہے ہیں کیوں کہ اسلام نے دوسرے مذاہب کے برعکس صرف اور صرف نظام مصطفیٰ ﷺ کے ماننے والوں کو اُمت واحدہ کہہ کر سب کو ایک کنبہ کے افراد قرار دیا ہے۔ رنگ و نسل سے قطع نظر سب کو ایک بدن کے اعضاء و اجزاء کہا ہے اور ہر ایک کی بقاء و تحفظ کو سب پر ایسا ہی فرض کیا ہے جیسے ہر انسان اپنے اعضاء بدن کے تحفظ کو ضروری سمجھتا ہے۔ بے محل و بے مصرف تکفیر مسلم کرنے والا شخص گویا اپنے ہی بدن سے ایک عضو کاٹ کر جدا کر رہا ہے، بیت الاسلام کے اجتماعی کنبہ کے فرد کو اُس کے اجتماعی احکام و حقوق سے نکال رہا ہے اور بیضۃ الاسلام کی اجتماعیت میں سوراخ پیدا کر رہا ہے کیوں کہ کسی مسلمان کو کافر قرار دینے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُسے مسلم معاشرہ میں رہنے، مسلمانوں والے حقوق و احکام پانے، جان و مال، عزت و آبرو کے تحفظ کے لیے نااہل کہہ کر واجب القتل قرار دیا جا رہا ہے۔ ایسے میں بے محل و بے مصرف تکفیر مسلم کرنے والے دانستہ یا نادانستہ بیضۃ الاسلام کو ڈھا رہے ہیں، اُس کی اجتماعیت میں تفرقہ پیدا کر رہے ہیں اور توحید کلمہ کے برعکس تفریق کلمہ کے جرمِ عظیم کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ کافر کو بھی کافر نہ کہا جائے اور کفر و ارتداد کے اسلامی احکام کو بھی ظاہر نہ کیا جائے بلکہ اسلام اور کفر کی سرحدیں ایک دوسرے سے ایسے جدا ہیں جیسے زمین و آسمان کی حدیں جدا ہیں۔ قرآن و سنت کی روشنی میں مسلم کے حقوق و احکام بھی غیر مسلم سے جدا ہیں جبکہ کافر و مرتد کے احکام کو بھی اللہ اور اُس کے رسول نے یکساں نہیں رکھا۔

قرآن و سنت کے مطابق مسلم کے احکام کو غیر مسلم پر جاری کرنا جرمِ عظیم ہونے کی طرح کافر کے احکام کو مرتد پر یا مرتد کے احکام کو کافر پر جاری کرنا بھی ناقابلِ تصور جرم ہے۔ یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ جملہ خلائق میں جن و انس کے ماسوا کسی اور جنس میں غیر مسلم نہیں پایا جاتا، نوعِ بنی آدم کے مختلف اقوام میں غیر مسلموں کی سینکڑوں قسمیں پائی جاتی ہیں۔ اُن کے باہمی اختلاف اور کفر کی نوعیت جدا جدا ہونے کے باوجود اسلام کی نگاہ میں اُن سب کو ملتِ واحدہ قرار دیا گیا ہے جبکہ مرتد کی نوعیت اور اُس پر اسلام کی طرف سے لاگو ہونے والے احکام دُنیا بھر کے غیر مسلموں کے احکام سے جدا ہیں۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ کفر و ارتداد میں سے ہر ایک کا تعلق ضرورتِ دینی کی تکذیب کے ساتھ ہے یعنی کسی ضرورتِ دینی کی تکذیب و انکار کے بغیر کسی شخص کو کافر کہا جاسکتا ہے نہ مرتد چاہے بڑے سے بڑے گناہوں، جہالتوں اور بے اعتدالیوں کا مرتکب ہی کیوں نہ ہو اور کسی بھی ضرورتِ دینی سے انکار و تکذیب کرنے والے کی اس شنیع حرکت پر مطلع ہو جانے کے بعد اُس کے کفر و ارتداد کا اظہار کرنا، اُسے کافر سمجھنا اور کافر و مرتد والے احکام اُس پر لاگو کرنا لازم ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس تکذیبی صورت حال سے مکمل آگاہی کے بعد اُس کو کافر و مرتد نہ جاننے یا اُس کے کفر و ارتداد میں شک کرنے والے کا اپنا ایمان بھی خطرہ میں پڑ جاتا ہے کیوں کہ ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ والا حکم جو ہے یہ بھی بجائے خود ضروریاتِ دین کے قبیل سے ہے، اور یہ بھی ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ قرآن و سنت کے مطابق دُنیا بھر میں موجود انسانوں کی بشمول اعتقادی منافق کے تین ہی قسمیں ہیں؛

❶ مومن مسلمان جو تمام ضروریاتِ دین کو اُن کے جملہ لوازمات کے ساتھ تسلیم کرنے والے سے عبارت ہے، چاہے عادل ہو یا فاسق۔

❷ کافر جس میں مشرک و مجوسی اور نصاریٰ و یہودی جیسے تمام غیر مسلم شامل ہیں جو کسی بھی ضرورتِ دینی کی تکذیب کرنے والے سے عبارت ہے، عمل کے اعتبار سے چاہے

جیسا بھی ہو۔

۳ مرتد جو اسلام لانے کے بعد اُس کے کسی ضروری حکم کی تکذیب کر نیوالے سے عبارت ہے، چاہے جس نوعیت کا بھی ہو۔

پھر یہ بھی ہے کہ کفر اپنے مذکورہ مفہوم میں کوئی ضروری نہیں ہے کہ عند اللہ و عند الشرع اور عند الناس ہو بلکہ حقیقت کی نگاہ میں اس کی مندرجہ ذیل چار قسمیں پائی جاتی ہیں؛

۱ عند اللہ و عند الشرع اور عند الناس یعنی ہر اعتبار سے کفر ہی کفر ہو۔

۲ صرف لوگوں کی نظر میں کفر ہو جبکہ عند الشرع اور عند اللہ اُسے کفر نہیں کیا جاسکتا۔

۳ عند اللہ و عند الشرع کفر ہو جبکہ لوگ اُسے کفر نہ سمجھتے ہوں۔

۴ عند الشرع و عند الناس اُس پر کفر کے دنیوی احکام جاری نہیں کیے جاسکتے جبکہ عند اللہ کفر ہی کفر ہے۔

ان میں سے ہر ایک کے مواقع کو سمجھ کر اُس کے مطابق احکام کا اظہار کرنا صرف اور صرف علماء کرام اور دارالافتاء کی ذمہ داری ہے۔ جس کے تمام پہلوؤں کو اس کتاب میں ہم نے پیش نظر رکھ کر دارالافتاء کے لیے سہولت کا سامان کر دیا ہے۔ مومن مسلمان سے متعلقہ اسلامی احکام کی جانب اعلیٰ کا یہ عالم کہ اُس کا مقام و رتبہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لوح و قلم اور بیت اللہ و عرش الہی سے بھی افضل و اعلیٰ ہے اور جانب ادنیٰ میں یہ کہ ہر شخص پر اُس کی تعظیم لازم اور توہین کرنا حرام ہے جبکہ ان دونوں کے مابین والے احکام سب پر عیاں ہیں۔

کافر سے متعلقہ شرعی احکام کے سلسلہ دراز میں جانب اعلیٰ یہ کہ اُس کا کوئی اچھا سے اچھا عمل بھی آخرت کے حوالہ سے قابل قبول نہیں ہے کہ اُس کے لیے نجات و فلاح کا سبب بن سکے۔ جانب ادنیٰ یہ کہ جب وہ مر جائے تو اُس کے ورثاء شرعاً اس بات کے پابند ہیں کہ نجس کپڑا کو دھونے کی طرح اُسے غسل دیں، کفن پہنائیں، جذبہ احترام آدمیت کے تحت اُس کے لیے قبر کھودیں، اُسکے جملہ ماترکہ کو اُس کے مذہب کے مطابق تقسیم کریں، چار پائی میں

ڈال کر لے جا کے قبر میں دفنانے کے بعد اُس کے کافر مرنے پر افسوس کرتے ہوئے واپس گھروں کو لوٹیں۔ ان دونوں کے مابین جو احکام ہیں وہ کافی سے زیادہ ہونے کے باوجود پہچان میں آسان ہیں جن کو عام اہل علم جانتے ہیں اور مرتد سے متعلقہ جو شرعی احکام ہیں وہ ایک سے ایک سخت ہے۔ عبرتناک ہے اور سبق آموز ہے۔ مثال کے طور پر مرتد جب مرجاتا ہے تو اُس کے ورثاء پر اُسے نہلانا حرام و ناجائز ہے، چار پائی پر ڈال کر لے جانا حرام و گناہ ہے، اُس کے لیے قبر کھودنا حرام و ناجائز ہے اور اُس کے ماتر کہ کو میراث کے طور پر تقسیم کرنا گناہ و ناجائز ہے اور کفن پہنانا حرام و ناجائز ہے بلکہ بغیر نہلائے اور بغیر کفن پہنائے پاؤں میں رسی ڈال کے لیجا کر گڑھا میں ڈال کر اوپر سے مٹی ڈالے اور یہ سب کچھ اس نیت کے ساتھ کریں کہ ایک مردار کے تعفن و نجاست سے ماحول کو پاک کیا جائے۔

الغرض مسلمان و کافر کے مابین اُن کی ذات و انسانیت کے ماتحت احترام آدمیت کے مساوی باقی کسی بھی حکم میں اشتراک نہیں ہے۔ اسی طرح کافر و مرتد کے مابین اس بات کے سوا اور کسی بھی حکم میں اشتراک نہیں ہے کہ ان دونوں کے انکار و تکذیب کا تعلق ضروریات دین کے ساتھ ہوتا ہے کہ دونوں کی یہ بد انجامی ضروریات دین سے انکار کی بناء پر اُن کا مقدر ہو رہی ہے۔ اس کے علاوہ باقی سب اس کے فروع و نتائج ہیں اور اخروی عذاب بھی دونوں کے کفر کا لازمہ ہے۔

ان حقائق کی روشنی میں ہر انسان کا ذہن ضروریات دین کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے کہ وہ کیا چیز ہیں؟ اُن کی حقیقت و پہچان کیا ہے کہ انہیں من و عن تسلیم کرنے والے مومن مسلمان کہلا کر اعلیٰ سے اعلیٰ مقام و رتبے پر فائز ہو جاتا ہے جبکہ اُسکی تکذیب کرنے والا کافر و مرتد کہلا کر اسفل السافلین مقام قرار پاتا ہے۔ اس کے بعد انسان کا ذہن اس بات کی طرف بھی متوجہ ہو جاتا ہے کہ ضروریات دین سے یکساں انکار و تکذیب کرنے کے باوجود وہ کون سا فلسفہ ہے جس کی بنیاد پر مرتد ہونے والا شخص کافر و مشرک سے بھی زیادہ بدتر ہو کر سخت سے سخت احکام کا مستحق

قرار پاتا ہے؟ اس کتاب میں ہم نے ان تمام باتوں کا شرعی فلسفہ واضح کرنے کے ساتھ زیادہ توجہ لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین تفریق کی وضاحت پر دی ہے۔ ہمارے نصف صدی کے تجربہ میں تھا کہ ہر دینی مدرسہ کے منتہی طلباء سے لے کر اساتذہ کرام تک، اصحاب محراب و منبر سے لیکر دارالافتاء کے ذمہ داروں تک ان اصطلاحی کلمات کو استعمال کرتے رہتے ہیں جبکہ ان کی حقیقت تک رسائی بہت کم کسی کو نصیب ہوتی ہے اور سلف صالحین میں جن حضرات نے ان کے مابین تفریق سمجھانے کی کوششیں کی ہیں۔ انہوں نے بھی عملی مثالوں کے بغیر نہایت اختصار سے کام لیا تھا۔ اس حوالہ سے اب تک وجود میں آئی والی جملہ تحریروں کے اختصار کے برعکس اس کتاب میں ہماری کوشش رہی ہے کہ لزوم کفر اور التزام کفر کی تفریق کو مثالی صورتوں میں واضح کرنے کے ساتھ ہر ایک کی قسموں کو بھی جدا جدا مثالوں میں پیش کیا جائے۔ اس موضوع سے متعلق ایک مشکل مسئلہ کتب فتاویٰ میں تکفیری تضادات کے حوالہ سے بھی تھا کہ بعض اوقات ایک ہی مسئلہ سے متعلق تکفیر و عدم تکفیر، تکفیر معلق اور تکفیر غیر معلق، مشروط تکفیر اور علی الاطلاق تکفیر تک اقوال پائے جاتے ہیں جن کو دیکھ کر دارالافتاء کے کم تجربہ والے ذمہ دار شش و پنج میں پڑ جاتے ہیں۔ جس کی بنیادی وجہ فقہی کفر اور کلامی کفر کے مابین عدم تمیز ہے جس سے بچنے کے لیے ہم نے اس کتاب میں تکفیر عند الفقہاء اور تکفیر عند المتکلمین کی حقیقتیں واضح کر دیں اور ثابت کیا کہ فقہاء کرام جس بات کو تکفیر کے لیے معیار قرار دیتے ہیں وہ متفقہ نہیں ہے بلکہ ان کے اپنے ماحول میں بھی اس پر اختلاف ہے جبکہ متکلمین اسلام کی نگاہ میں جو معیار ہے وہ سب کے نزدیک متفقہ و لاریب فیہ ہے۔ دارالافتاء کے ذمہ داروں کے لیے ایک اہم مسئلہ لزوم کفر اور التزام کفر کے جدا جدا احکام کو سمجھنا بھی تھا جس سے غفلت کی بناء پر التباس الحق بالباطل کی بے اعتدالیوں ہوتی رہتی تھیں۔ جس سے بچنے کے لیے ہم نے ان کے خانے ایک دوسرے سے جدا کر کے اس حوالہ سے ہونے والی بے اعتدالیوں کی بنیادیں ختم کر دی۔



## متوسط ذہن والوں کے لیے منطق کے ناگزیر ہونے کا فلسفہ:-

قارئین کرام کی سہولت فہم کے لیے یہ بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ مسئلہ لزوم کفر کا ہو یا التزام کفر کا بہر حال تعلق اس کا علم کلام سے ہے اور علم کلام کی پوری طرح فہم متوسط ذہن والوں کے لیے منطق کے بغیر ناممکن ہے۔ ان حقائق کی روشنی میں التزام کفر کی جدا جدا قسموں کی فہمائش کے سلسلہ میں ہم نے ان پر تفصیلی دلائل کو بھی ذکر کیا ہے جو اصول منطق کے بغیر ممکن نہیں تھا جس وجہ سے منطق ناشناس اور علم کلام کے رموز سے نا آشنا حضرات اس قسم مخصوص مقامات سے پوری طرح استفادہ کے لیے حقیقی اہل علم کی طرف رجوع کریں کیوں کہ اس پوری تحریر میں میرے اصلی مخاطب علماء کرام اور مختلف المسالک دارالافتاء کے مفتیان کرام ہی ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ سب سے زیادہ قابل اصلاح یہی طبقہ ہے۔ اس کی اصلاح ہو جائے تو پوری دنیا کی اصلاح آسان ہے۔

دنیا کی ہر شے کی پہچان اُس کی ذاتیات سے ہوتی ہے یا لوازمات سے لیکن اکثر دارالافتاء کے ذمہ داروں کی کوتاہ بینی کا یہ عالم کہ انہوں نے ایمان کی پہچان کو صرف اور صرف اُس کی ذات پر منحصر سمجھا کہ جہاں پر اقرار باللسان و تصدیق بالقلب نہیں ہے وہاں پر ایمان بھی نہیں ہے یا اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کی ضد اور نقیض کی موجودگی کو ہی انتفاء ایمان کی آخری سرحد تصور کر کے لوازمات ایمان سے صرف نظر کیا جس کے نتیجہ میں کفر و ارتداد کی 2/3 سے زیادہ قسموں کی پہچان مشکل ہو رہی تھی۔ ہم نے اس تحریر میں ”انتفاء الازم انتفاء الملزوم“ کے فطری اصول کو اول سے آخر تک پیش نظر رکھا اور اُس کے تقاضوں کی تکمیل کرتے ہوئے ایمان کے پانچوں لوازمات کی تفصیل پیش کی اور ہر ایک کے منثقی ہونے کی صورت میں ایمان منثقی ہونے کی عملی صورتوں کو واضح کیا۔ نیز ”وجود احد الضدین دلیل عدم الآخر“ اور ”وجود احد النقیضین دلیل عدم الآخر“ کے فطری اصولوں کے مطابق لازمہ

ایمان کی ہر ضد یا ہر نقیض کی موجودگی کا التزامِ کفر پر صریح دلیل ہونے کو بے غبار کر دیا جس کے نتیجے میں نہ صرف لُؤم کفر اور التزامِ کفر کی پہچان واضح ہوگئی بلکہ التزامِ کفر کی اٹھائیس قسموں (28) کے خانے بھی ایک دوسرے سے جدا ہو کر دارالافتاء کے لیے سہولت پیدا ہوگئی۔ ہمیں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے سو فیصد اُمید ہے کہ اُصولِ تکفیر کی اس تحریر کو سمجھ کر پڑھنے والے کسی بھی دارالافتاء یا اصحابِ محراب و منبر حضرات کو لُؤم کفر اور التزامِ کفر کے حوالہ سے کوئی اشتباہ واقع ہو سکتا ہے نہ ایک کا حکم دوسرے پر جاری کرنے کا خبط۔ نہ التزامِ کفر کی قسموں میں خلط ہو سکتا ہے نہ بے محل تکفیر مسلم کرنے کا جرم۔

التزامِ کفر کے ماسوا کسی بھی بے اعتدالی کی وجہ سے کسی کو کافر قرار دینے والوں کے خود کافر ہونے کے امکان پر اور التزامِ کفر کرنیوالوں کے کفر میں شک و تردد کرنیوالوں کے بالیقین کافر ہونے پر شرعی دلائل کی تفصیل بیان کرنے کیساتھ اس کتاب میں فقہاء کرام کی مشہور عبارت ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ یعنی جس نے بھی التزامِ کفر کرنے والے کے کفر میں شک کیا تو بالیقین وہ خود کافر ہوا“ کے فلسفہ کی طرف آج تک کسی فتاویٰ میں توجہ نہیں دی گئی تھی۔ ہم نے اس کا شرعی فلسفہ واضح کرنے کے ساتھ کفر اور التزامِ کفر کا تعلق صرف اور صرف ضروریاتِ دین کے ساتھ ہونے کا فلسفہ بھی اس کتاب میں واضح کر دیا۔ ضرورتِ دینی اور ضرورتِ مذہبی کی جدا جدا حقیقتوں کو واضح کرنے کیساتھ ان کے مختلف شرعی احکام کی مثالی صورتوں کی نشان دہی بھی کر دی۔ ہم اُمید رکھتے ہیں کہ التزامِ اسلام اور التزامِ کفر کی تفریق کیساتھ لُؤم کفر اور التزامِ کفر اور ان کے شرعی احکام کے مابین تمیز کے متلاشی حضرات کیلئے ہماری یہ کاوش چراغِ ہدایت ہونے کیساتھ بے محل کفر بازی کی موجودہ روش کی حوصلہ شکنی کے انسداد میں بھی مفید ثابت ہوگی۔ بشرطیکہ مختلف مسالک کے دارالافتاء والے مذہبی تعصب و تنگ نظری کی عینک اُتار کر اس کا مطالعہ کریں ورنہ اپنے ذہنی رجحان کو اصل

الاصول سمجھنے والے تقلید جامد کے اسیر اور تعصب کے زنگ میں رنگین حضرات کو صبغة اللہ سے اثر لینا نصیب نہیں ہوتا۔ جس کے سامنے یہ کوئی شے نہیں ہے۔

**حقیقت کا اظہار:**۔ مسئلہ تکفیر سے متعلق چترال سے آیا ہوا ایک سوال نامہ کا جواب جب

ہم نے ماہنامہ ”آواز حق“ میں شائع کیا تو حلقہ اہل علم میں اُس کو اتنی پذیرائی ملی کہ ہر مکتبہ فکر کے اہل مدارس اور علماء کرام نے ہمیں تبریکی کلمات کے ساتھ نوازا۔ وہ چونکہ اصل سوال نامہ کا اجمالی جواب تھا جس میں آئندہ کسی وقت اُس پر تفصیلی روشنی ڈالنے کا ہم نے وعدہ کیا تھا لیکن جذبہ ایفاء عہد کے باوجود کتنے ایسے وعدے اور جذبات تشنہ تکمیل رہ جاتے ہیں یہاں پر بھی شاید ایسا ہی ہوتا کیوں کہ اُس کے بعد ہم ”ولایت و کرامت اور شریعت و عوام“ اور ”پیری مریدی کی شرعی حیثیت“ کو موضوع تحریر بنا کر ایسے مصروف ہو گئے کہ اس اہم موضوع کے لیے وقت نکالنا ممکن ہی نہیں رہا۔ اللہ تعالیٰ اجر عظیم دے اُن علماء کرام کو جو ایفاء عہد کی یاد دہانی کراتے رہے اور بندہ ناچیز کو اس موضوع کی تکمیل پر مجبور کرتے رہے۔ خاص کر چترال ہی کے ایک عظیم سماجی کارکن، مخلص علم دوست، ہستی مولانا قاری فیض اللہ صاحب سرفہرست مرغبین رہے۔ انجام کار مذکورہ دونوں موضوعات کی تکمیل کے بعد دوسرے تمام زیر تجویز موضوعات کو موخر کر کے اس کو شروع کرنا پڑا۔ جو قسطوں میں ڈیڑھ سال تک مجلہ ”آواز حق“ پشاور سے شائع ہوتا رہا۔ اس اثناء میں جن باتوں سے، جن لوگوں سے اور جس نشیب و فراز سے گزرنا پڑا اُس کی ایک جھلک یہ ہے کہ مجلہ ”آواز حق“ پشاور، جو کثیر الاشاعت جریدہ ہے، چونکہ ملک کے چاروں صوبوں اور ہر ڈسٹرکٹ میں پڑھا جاتا ہے۔ جس وجہ سے اُس کی قسطوں میں شائع ہو کر قارئین تک پہنچنے والی اس تحریر کا بھی خوب تعارف ہوا اور اس میں تکفیر کے لیے شرعی معیار سے متعلق مباحث کا تعلق علم فقہ سے لے کر علم کلام تک، علم حدیث سے لیکر علم تفسیر تک اور منطق و فلسفہ سے لیکر علم بلاغت و تصوف تک مختلف النوع علوم و فنون کے ساتھ

ہونے کی وجہ سے ان میں سے ہر فن کے کچھ ضروری مسائل کا حق تحقیق بھی انجام پذیر ہوتا رہا جس میں ان فنون کے شائقین کے لیے ضیافت طبع کا سامان ہونے کی وجہ سے ہر فن کے قدر شناسوں نے دعائیہ کلمات کیساتھ ہمارا حوصلہ بڑھایا۔ (فَجَزَاهُمْ اللَّهُ أَحْسَنَ الْجَزَاءِ)

**تکفیر کے لیے شرعی اصول کی اہمیت :-** یہ موضوع کسی خاص فن یا کسی خاص مسلک

کے ساتھ مختص مسئلہ تو ہے نہیں کہ اُس کی کتابوں سے مدد لی جائے بلکہ قرآن و سنت اور علم کلام کے مختلف المسالک اسلاف کی کتابوں سے روشنی لے کر ہی اسے ترتیب دیا جاسکتا ہے۔

اگرچہ اس کا زیادہ تر تعلق علم کلام سے ہے تاہم متکلمین اسلام کا فقہاء کرام کے متضاد آراء سے

متاثر ہونے کی بناء پر ان کے ہاں سے بھی کوئی حتمی اور جامع و مانع بات سامنے نہیں آتی جبکہ

فقہاء کرام کے متضاد آراء سے کسی اطمینان بخش نتیجہ پر پہنچنا تو ممکن ہی نہیں تھا پھر یہ بھی ہے کہ

اس فقہی اختلاف میں تضاد عملی صرف تکفیر و عدم تکفیر تک محدود نہیں ہے بلکہ اکثر کتب فتاویٰ میں

”یلزم الکفر ولا یلزم الکفر“ اور بعض میں ”التزم الکفر ولم یلتزم الکفر“ جیسے

اختلافات بھی بکثرت پائے جاتے ہیں جس کو دیکھ کر دارالافتاء کے ناپختہ حضرات پر لڑوم کفر

اور التزام کفر کا اشتباہ ہوتا ہے۔ اُن میں شاذ و نادر کسی کو لڑوم و التزام کی حقیقتیں معلوم ہوتی

ہیں۔ اس اشتباہ کی بناء پر لڑوم کفر کے احکام کو التزام کفر پر جاری کر کے یا التزام کفر کے احکام

کو لڑوم کفر پر جاری کر کے ”مفتی کی ایک غلطی جہاں کی تباہی“ کا منظر پیش کر رہا تھا۔

نیز بعض کتب فتاویٰ و کلام میں شریعت کے کسی قطعی حکم کی مخالفت کو یا ضرورت مذہبی کی تکذیب

کو جو کفر کہا گیا ہے اُس سے ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کے مابین عدم تفریق کا اشتباہ ہو

رہا تھا جسکے نتیجہ میں ایک کے احکام کو دوسرے پر جاری کر کے انجانے میں التباس الحق بالباطل

کا ارتکاب کیا جا رہا تھا اور ہر قطعی کی تکذیب کو ہر جگہ، ہر وقت اور ہر کسی سے سن کر کفر کا فتویٰ

صادر کرنے کی غلطی کی جا رہی تھی۔

نیز بعض کتب کلام و فتاویٰ میں اجماع کی تکذیب کو کفر قرار دیتے ہوئے دیکھ کر ہر اجماع کی مخالفت پر تکفیر مسلم کی بے اعتدالیوں ہو رہی تھیں۔ جو خلاف حقیقت ہونے کے ساتھ التباس الحق بالباطل کا منظر پیش کر رہا تھا۔ تکفیر کے حوالہ سے معروضی حالات کی ان بے اعتدالیوں، دارالافتاء کی ان بے احتیاطیوں اور التباس الحق بالباطل کی ان اندھیرنگریوں کو دیکھ کر جہاں اسلام کے سچے ہمدردوں کو پریشانی ہو رہی تھی وہاں اسلام آزاد اور غیر مسلموں کو اسلام کے خلاف انگشت نمائی کرنے کا بھی موقع مل رہا تھا جبکہ قرآن و سنت اور دین اسلام کے مسلمہ اصولوں کے مطابق لزوم کفر پر التزام کفر کے احکام جاری کرنا جائز ہے نہ اس بنیاد پر کسی کو کافر و مرتد قرار دینے کا جواز، ہر قطعی حکم کی تکذیب پر کسی کو اسلام سے نکال کر سرحد کفر میں داخل کرنا روا ہے نہ ہر اجماعی مسئلہ سے انکار پر کسی کو کافر و مرتد کہنے کی گنجائش، نہ ہر ضرورت شرعی کی تکذیب پر کفر و ارتداد کا فتویٰ دینے کی گنجائش ہے نہ ہر کافر عند الناس کو کافر عند اللہ و عند الشرع قرار دینے کا جواز جبکہ ایک شخص کا ایک وقت میں مسلم و غیر مسلم ہونے کا امکان بھی نہیں ہے اور ان دونوں صفتوں سے خالی ہونے کا بھی تصور نہیں ہے کیوں کہ اسلام و کفر اپنے آپس خاص ضدین ہونیکے وجہ سے ان میں سے ایک کی موجودگی آپ ہی دوسرے کی نفی ہے اسی طرح ایک کی نفی آپ ہی دوسرے کا وجود ہے۔ اسی طرح ایمان کے کسی بھی لازم بین کی نفی آپ ہی ایمان کی نفی ہے۔ یہ تقابل تضاد کی صورت میں ہے اگر ان کے مابین عدم و ملکہ والا تقابل ہو تب بھی یہی حال ہے کیوں کہ عدم و ملکہ میں سے ہر ایک کا محل و موضوع ایک ہوتا ہے۔ جیسے کسی انسان کا اندھا ہونا آپ ہی اُس کے انکھیا رانہ ہونے کی دلیل ہے جس کے بعد اُس کے انکھیا رانہ ہونے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اسی طرح اُس کا انکھیا رانہ ہونا آپ ہی اُس کے اندھے نہ ہونیکے دلیل ہے، جس کے بعد اُس کے اندھے نہ ہونے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنیکے ضرورت نہیں ہے، ایمان و کفر کے مابین عدم و ملکہ کا تقابل ہونے پر ان کا حال عمی و بصر سے مختلف نہیں ہے۔

اور یہ بھی اسلام کے مسلمات میں سے ہے کہ کسی مومن و مسلمان کہلانے والے کو یا کسی مدعی اسلام کو اُس کے کسی قول و عمل، تقریر و تحریر یا عقیدہ کی وجہ سے تکفیر کرنے کا مطلب و مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُس کو اسلام کی چار دیواری سے خارج کر کے کفر میں داخل کیا جاتا ہے، مسلمانوں والے احکام و حقوق سے نکال کر کافر کی مخصوص قسم یعنی مرتد کے احکام کا حامل قرار دیا جاتا ہے اور دُنیا بھر کے کسی بھی گوشہ میں زندگی گزارنے کے لیے اُن فٹ کہہ کر واجب القتل ٹھہرایا جاتا ہے۔ ایسے میں انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ کسی مدعی اسلام کی تکفیر اُس وقت تک جائز قرار نہ دی جائے جب تک اُس کے بلا جبر و اکراہ وجود میں آنے والے کسی اختیاری قول و عمل، تقریر و تحریر اور عقیدہ کا ایمان کے منافی ہونے پر سو فیصد یقین حاصل نہ ہو جائے اور مومن مسلمان رہنے کے لیے ایک فیصد بھی اور کمزور سے کمزور احتمال یا مجال تاویل کا امکان بھی باقی نہ رہے یعنی جب تک صریح التزام کفر نہ ہو اُس وقت تک تکفیر کے جواز کا کوئی تصور اسلام میں نہیں ہے۔ اسلام کے اسی اصول کی روشنی میں جملہ اسلاف نے متفقہ طور پر کہہ دیا کہ:

”لا يجوز تكفير اهل القبلة“ یعنی اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں ہے۔

مقصد یہ کہ جب تک اُس کے قول و عمل، تقریر و تحریر اور عقیدہ میں کفر سے بچنے کا احتمال باقی ہے یا تاویل کی گنجائش ممکن ہے تو وہ اہل قبلہ میں سے ہی شمار ہوگا یعنی اُمت اجابت کے افراد جو ملت اسلام اور اُس کے تحت آنے والے تمام ضروریات دین کا التزام کرنے والوں میں شمار ہوگا۔ نیز کہہ دیا:

”اِذَا كَانَتْ فِي الْمَسْئَلَةِ وَجُوهُ تُوجِبُ الْكُفْرَ وَوَجْهٌ وَاحِدٌ يَمْنَعُ فَعَلَى الْمُفْتِي أَنْ يَرْجِعَ الْوَاحِدَ عَلَى الْوَجُوهِ“

یعنی جس مسئلے میں زیادہ سے زیادہ موجبات کفر موجود ہوں اور کفر سے بچنے کیلئے صرف ایک وجہ موجود ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ اُس ایک کو ترجیح دیکر متعلقہ شخص کو کفر سے بچائے۔

اسلاف سے منقول ان دونوں اُصولوں کا سب کے نزدیک مسلمہ اور قرآن و سنت کے مطابق ہونے کی واضح دلیل یہ ہے کہ جہاں پر بھی ان میں سے کسی ایک کے خلاف بھی کوئی فتویٰ تکفیر پایا گیا ہے اُس کو سب نے مسترد کر دیا ہے یا اس پر منطبق کرنے کے لیے تاویلات و توجیہات بعیدہ کا سہارا لیا گیا ہے۔ ایسے میں فتویٰ تکفیر کے حوالہ سے دارالافتاء کے ذمہ داروں کی رہنمائی کے لیے قرآن و سنت اور سلف صالحین کی روشنی میں ایسے اُصول و معیار دُنیا کے علم کے سامنے لانے کی ضرورت تھی جو ان دونوں اُصولوں کے مطابق ہونے کے ساتھ ہر خاص و عام کے لیے قلبی طمانیت کا سامان بھی ہو، مختلف مکاتب فکر اہل اسلام کے لیے قابل تسلیم ہونے کے ساتھ مقتضائے فطرت بھی ہو اور التزام اسلام و التزام کفر کے مابین واضح حد فاصل کا مظہر ہونے کے ساتھ اسلام کا دین فطرت ہونے کی عملی تصدیق بھی ہو جس کو ہم نے اس کتاب میں آسان سے آسان تر انداز میں پیش کرنیکی کوشش کی ہے۔ جس کی تحریر میں اول سے آخر تک ہمارے مخاطب دارالافتاء کے ذمہ دار حضرات ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اگر یہ حضرات دارالافتاء کے احتیاطی تقاضوں کو نبھائیں تو بے محل تکفیر مسلم کی بے اعتدالیوں کا انسداد ہونے کیساتھ التزام کفر کرنے والوں سے صرف نظر کرنے کے جرم پر بھی قابو پایا جاسکتا ہے۔

کیوں کہ ”مفتی کی ایک غلطی جہاں کی تباہی“

**مشکل ترین ذمہ داری:** کتاب کی تدوین کے دوران ہمیں قدم بہ قدم موضوع کی پیچیدگی کا احساس ہوتا رہا کیوں کہ اس سے پہلے کوئی ایسی جامع تحریر اس موضوع سے متعلق موجود نہیں تھی کہ جس سے مدد لی جاتی۔ مفتی محمد شفیع کی اس موضوع پر وہ تحریر جو ”جواہر الفقہ“ کی پہلی جلد میں چھپی ہے۔ جس پر اشرف علی تھانوی کی تصدیق و تقریظ بھی موجود ہے نہایت مجمل اور فقہاء کرام کی بجائے خود قابل تشریح عبارات پر بلا تشریح مشتمل ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جس سے حنفی المذہب کہلانے والوں کو بھی تسلی و اطمینان نہیں ہوتا چہ جائیکہ کہ مختلف المسالک اور عام انسانوں کو تسلی ہو سکے۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی کی وہ تحریر جو انہوں نے اس موضوع سے متعلق ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ شمارہ مئی 1935ء میں شائع کیا تھا۔ عوام الناس اور تعصب زدہ علماء کو تکفیر بازی سے بریک لگانے کے لیے کافی حد تک مفید ہونے کے باوجود دارالافتاء کے ذمہ داروں کے حق میں نہ صرف غیر مفید بلکہ مغالطہ کا موجب و نقصان ہے۔ حقیقی معیار سے متصادم اور اسلاف سے منقول مسلمات سے برعکس ہے۔

اس سلسلہ میں مولانا سید انور شاہ کشمیری کی لکھی ہوئی ”اکفار الملحدین“ کی کافی شہرت سنی تھی اور مختلف المسالک ہم عصر علماء کی تحریروں میں اس کا حوالہ پڑھ کر اُمید پیدا ہونے لگی تھی کہ اس سے کافی مدد ملے گی لیکن تلاش بسیار کے بعد پیدا کر کے جب مطالعہ کیا تو افسوس و تعجب کے سوا اور کچھ ہاتھ نہیں آیا کیوں کہ اس کی عبارت النص و لب لباب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ شاہ جی نے اپنے وقت کے کذاب متنبی مرزا غلام احمد قادیانی علیہ ماعلیہ کے کفر و ارتداد میں شک کرنے اور اس کی کفری عبارات کی تاویل کرنیوالے جاہلوں کی تکفیر کے لیے یہ لکھی تھی۔ جو اس وقت کے تقاضوں کے مطابق اور قادیانی کی تکفیر کے حوالہ سے مفید ہونے کے باوجود اسم باسمی نہیں ہے، کسی مدعی اسلام کے قول و عمل، تقریر و تحریر یا فاسد عقیدہ کی بنیاد پر تکفیر کیلئے جامع و مانع اور معیاری ہرگز نہیں ہے کیونکہ اس میں کسی ضرورت شرعی کی تکذیب کو کفر و ارتداد قرار دینے کے ساتھ ضرورت شرعی کی تکذیب پر مشتمل قول میں تاویل کرنے کو بھی کفر و ارتداد قرار دینے پر فقہاء کرام کے حوالہ جات کا انبار لگانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کے مابین تفریق کو چھیڑا ہی نہیں۔

نیز شریعت کے ہر قطعی حکم کو ضروری کہہ کر اس کے منکر کو کافر و مرتد قرار دیا ہے جو خلاف واقعہ ہے کیوں کہ حقیقت میں قطعی اور ضروری کے مابین وہ نسبت ہرگز نہیں ہے جو شاہ جی نے سمجھا ہے بلکہ عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے یعنی ہر قطعی ہمیشہ ضروری نہیں ہوتا نہ ہر ضروری ہمیشہ قطعی ہوتا ہے۔



نیز لُزوم کفر اور التزام کفر کی جدا جدا حقیقتوں کو واضح کرنا دارالافتاء کی ناگزیر ضرورت ہے جس کو چھیڑا ہی نہیں۔

نیز لُزوم کفر اور التزام کفر کے ایک دوسرے سے جدا جدا شرعی احکام کی تمیز بھی دارالافتاء کی ناگزیر ضرورت ہے، جس سے قطعاً بے اعتنائی فرمائی ہے۔

نیز لُزوم کفر میں لازم کے بین ہونے کی صورت میں واجب التکفیر قرار دیا ہے جو تکفیر کے حوالہ سے دارالافتاء کے احتیاطی تقاضوں کے سراسر خلاف ہونے کے ساتھ جمہور اسلاف کے خلاف ہے کیوں کہ اسلاف کی نگاہ میں لُزوم کفر اور التزام کفر کے مابین بنیادی نکتہ تفریق یہی ہے کہ لُزوم کفر میں لازم غیر بین ہوتا ہے جس وجہ سے واسطہ فی الاثبات کی ضرورت پڑتی ہے جبکہ التزام کفر کی بعض صورتوں میں لازم بین ہوتا ہے جس وجہ سے ”انتفاء الازم انتفاء الملزوم“ کے بدیہی و فطری تقاضوں کے مطابق لازم بین کا انتفاء آپ ہی ملزوم کے انتفاء پر دلیل ہوتا ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ اکفار الملحدین کے اس قسم مندرجات سے دارالافتاء کے نوخیز ذمہ داروں کی رہنمائی ہونے کے بجائے معکوس نمائی ہوتی ہے۔ اس کے باوجود اکفار الملحدین کی شہرت میرے لیے باعث تعجب نہ ہوگی تو اور کیا ہوگی۔ اس سے بڑھ کر قابل افسوس شاہ صاحب کے ساتھ عقیدت رکھنے والے اُن حضرات کا کردار ہے جو ان کمزوریوں، بے اعتدالیوں اور معکوس نمائیوں کے باوجود احساس زیاں نہیں رکھتے ہیں۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اکفار الملحدین کے مصنف ایک سنجیدہ عالم دین اور علمی شخصیت تھے، جس نے اسلامی جذبہ کے تحت ایک حقیقی ملحد و مرتد کے خلاف اسلامی دُنیا میں بیداری لانے کی غرض سے یہ کتاب لکھی تھی۔ جو تقاضاء وقت کے مطابق مفید تھی۔ جس سے عبدالماجد دریا آبادی اور اُس کے پیر اشرف علی تھانوی تک کو فائدہ پہنچا تھا اس لیے کہ اس سے پہلے اُن کو مرزا غلام احمد قادیانی کے کفر و ارتداد پر تسلی نہیں تھی جیسے اُن کی کتابوں سے ثابت ہے تاہم ”الانسان

مُرَكَّبٌ مِنَ الْخَطَايَا وَالنِّسْيَانِ“ کی فطری کمزوریوں کے تقاضاء سے اُن سے غفلت و خطایاں ہونا ممکن تھا جو ہوئیں ہیں لیکن اُن کے اخلاف کا اُس سر سے لے کر اس سر تک ان تمام کوتاہیوں سے غفلت برتنا قابل صد افسوس ہے۔ اکفار الملحدین کے مصنف کی غفلت خیزیوں کا افسوس ناک دائرہ کار صرف اس حد تک محدود نہیں ہے بلکہ شاہ صاحب کی ایک اور تصنیف ”فیض الباری شرح صحیح البخاری“ اس سے بھی زیادہ غفلت کاریوں پر مشتمل ہے۔ مثال کے طور پر فیض الباری میں اسم معرب کو مثنیٰ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

”لفظ الباب مضاف او مبنی کمثنی وثلاث“ (۱)

علم نحو کی ابتدائی کتابیں پڑھنے والے طلباء بھی جانتے ہیں کہ مثنیٰ وثلاث کے الفاظ اسم غیر منصرف کے قبیل سے ہیں اور اسم غیر منصرف اسم معرب کی قسم ہے جو مثنیٰ کے مقابلہ میں ہے، جبکہ یہاں پر مولانا صاحب نے ان کو مثنیٰ قرار دیا ہے۔ ایک اور مقام پر صحت کو افعال عامہ میں سے قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

”وقدر الشافعية الصحت لان متعلقات الظروف لا تكون الامن الافعال

العامة والصحة منها“ (۲)

وہ کون ہو سکتا ہے جو لغت عربی اور علم نحو سے شناسائی رکھتا ہو اور افعال عامہ و خاصہ کی تمیز کرتا ہو محدث کشمیری کے اس قول پر دو وجہ سے تعجب نہ کرے:

پہلی وجہ:- انہوں نے فعل صحت کو افعال عامہ میں شمار کیا ہے اور صحت الفعل سے مراد اُس کا موجب اجر ہونا بتایا ہے جبکہ صحت الفعل بمعنی موجب اجر اُن افعال کے ساتھ خاص ہے جو از قبیل عبادت ہیں جو عبادات کے ماسوا کسی اور فعل کو شامل ہی نہیں ہے تو پھر افعال عامہ کے قبیل سے ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا کیوں کہ افعال عامہ اُن ہی افعال کو

(۱) فیض الباری، ج 1، ص 1، الطبقة الاولى مطبوعه حجازی بالقاهرہ۔

(۲) فیض الباری، ج 1، ص 5۔

کہتے ہیں جو صحیح، غیر صحیح، موجب اجر، غیر موجب اجر، موجب ثواب، موجب عذاب اور عبادات وغیر عبادات سب کو شامل ہو جیسے کون وثبوت جن کو علم نحو کی کتابوں میں افعال شاملہ اور کون مطلق بھی کہا گیا ہے۔

دوسری وجہ:- اس عبارت میں محدث کشمیری نے ”لان متعلقات الظروف لا تكون الا من الافعال العامة“ کہہ کر ظرف اور قائم مقام ظرف کے متعلق جو حقیقت میں اسکے اندر عمل کرنے والا ہوتا ہے کو افعال عامہ میں منحصر کر دیا ہے جو علم نحو سے انحراف ہونے کے ساتھ حقیقت کے بھی منافی ہے۔ کاش کشمیر کے یہ شہرہ آفاق محدث علم نحو میں اس حوالہ سے واجب الحذف اور جائز الحذف مقامات کے مابین تفریق کو پیش نظر رکھتے تو یہ غلطی کبھی نہ کرتے۔ جیسے مغنی اللیب میں ہے؛

”واشترط النحو بين الكون المطلق انما هو لوجوب الحذف لا لجوازه“ (۱)

اس کے علاوہ محدث کشمیری نے ظروف کے عامل کو افعال عامہ میں منحصر بتاتے ہوئے یہ لکھتے وقت قرآن شریف کی مندرجہ ذیل آیات کی ترکیب پر بھی غور نہ فرمایا جن میں مذکور ظروف کا عامل فعل خاص ہی متعین ہیں۔ جیسے؛

”فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ“ (۲)

اہل علم جانتے ہیں کہ یہاں پر فعل عام اور کون مطلق مقدر کرنے کی کوئی تگ ہی نہیں ہے۔ اسی طرح آیت کریمہ ”الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى“ (۳) میں فعل خاص

(۱) مغنی اللیب عن کتب الاعاریب، ج ۲، ص ۵۰۰، الباب الثالث فی

احکام شبه الجملة۔

(۲) الطلاق، ۱۔

(۳) البقرہ، ۱۷۸۔

”یقتل“ کے سوا کوئی اور فعل متصور ہی نہیں ہے چہ جائیکہ کہ کون مطلق مقدر کیا جائے۔ الغرض قرآن و حدیث میں درجنوں مقامات ایسے ہیں جن میں فعل عام مقدر کرنے کا امکان ہی نہیں ہے، ایسے میں شاہ جی کا ظروف اور قائم مقام ظروف سے متعلق وعامل کو افعال عامہ کے ساتھ خاص قرار دینا باعث تعجب نہیں تو اور کیا ہے۔

یہ تو مشتے نمونہ از خروارے ہے ورنہ اکفار المحدثین کے مصنف کی غفلت کاریوں کا دائرہ بہت وسیع ہے جس کی تفصیل میں جانا ہمارے موضوع کے ساتھ میل نہیں رکھتا البتہ اظہار حقیقت کی غرض سے اتنا ضرور کہوں گا کہ محدث کشمیری کی غفلت کاریوں کا یہ وسیع سلسلہ کسی ایک فن کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جس فن کے حوالہ سے بھی کلام کیا ہے اُس میں ہمارے سامنے موجود ان دونوں کتابوں میں اپنی محدثانہ شہرت کے منافی کچھ ایسی کمزوریاں چھوڑی ہیں جو نہ ہونی چاہئے تھیں۔ اسی طرح جزئیات کے ادراک کو علم سے نکالتے ہوئے لکھا ہے؛

”لَا نَعْلَمُ الْجُزْئِيَّاتِ لَيْسَ بِعِلْمٍ فِي الْحَقِيقَةِ“ (۱)

افسوس کہ محدث کشمیری علم و فضل ہوتے ہوئے اس قسم کی فحش غلطیوں کا ارتکاب کرتے رہے۔ جزئیات کے علم کو حقیقی علم سے نکالنے کے عواقب و نتائج کی پرواہ نہیں کر رہے ہیں کہ اس سے فقہ کے باب القیاس سمیت اجتہاد کی راہ بھی مسدود ہونا لازم آتی ہے اور کسی نامعلوم چیز کو معلوم کرنے کے لیے فطرت کی طرف سے مقرر کردہ طرق ثلاثہ میں استقراء و تمثیل کے راستے بھی بند ہو رہے ہیں کیوں کہ ان میں بالترتیب جزئیات کے حکم سے کلی کا حکم حاصل کیا جاتا ہے اور ایک نوع کے دو جزئیات میں سے ایک کو بجمع حکم و علت جاننے کے وسیلہ سے دوسرے جزئی کے حکم کو سمجھا جاتا ہے جس کو فقہاء کرام قیاس بھی کہتے ہیں۔ انجام کار شاہ جی انجانے میں استقراء و تمثیل سے انکار فرما رہے ہیں جو کسی طرح بھی قابل تسلیم و معقول نہیں ہے۔

تقلید جامد اور اکابر پرستی کے خول سے نکل کر آزاد ذہن سے دیکھنے والا ہر سلیم الفطرت شخص

(۱) فیض الباری، ج 1، ص 151۔

فیض الباری میں اس قسم درجنوں اغلاط کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ اکفار الملحدین کے شہرہ آفاق محدث کشمیری کی یہ غلطیاں اللہ بہتر جانے کن حالات میں ان کے زیر قلم ہو کر دستاویز کی شکل اختیار کر چکی ہیں۔ بہر حال وہ انسان ہی تھے معصوم ہرگز نہیں تھے، قابل تخریب ان کے بعد والے وہ حضرات ہیں جو ان کے ساتھ نسبت تلمذ رکھتے ہیں، عقیدت رکھتے ہیں اور ان کتابوں کو دیکھتے رہتے ہیں لیکن ان اغلاط کا احساس تک انہیں نہیں ہوتا۔ ان میں کوئی رجل رشید نظر نہیں آ رہا جو ان غلطیوں کی اصلاح کر کے ان کی روح کو راحت پہنچائے ایسے میں اکفار الملحدین کے مصنف کی مذکورہ بے اعتدالیوں پر تعجب سے ان حضرات کی بے حسی زیادہ قابل افسوس ہے جو عرصہ دراز سے محدث کشمیری کی ان کتابوں کو وردِ جان بنائے ہوئے ہیں، صبح و شام تلاوت کر رہے ہیں اور دادِ تحسین دیتے نہیں تھکتے لیکن بتقصائے بشریت ان سے سرزد شدہ ان بدیہہ الاغلاط باتوں پر توجہ دے کر ریکارڈ درست کرنے کی توفیق نہیں پارہے ہیں۔ (فالی اللہ المشتکی)

جس کی اصل وجہ ہمارے تجربہ کے مطابق اکابر پرستی اور انہیں معصوم عن الخطاء والنسیان تصور کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے یہ بیماری صرف محدث کشمیری کے مکتبہ فکر تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر مکتبہ فکر کے علماء اس میں مبتلا نظر آ رہے ہیں۔ (الامن وفقہ اللہ عزوجل)

**افسوس بالائے افسوس:** - اصول تکفیر کے حوالہ سے اکفار الملحدین کے اندر موجود مذکورہ معکوس نمائیوں سے رنجیدہ ہونے سے بڑھ کر افسوس مجھے مفتی محمد شفیع کی تحریر سے ہوا کہ انہوں نے اس موضوع پر لکھے گئے اپنے 70 صفحات پر مشتمل رسالہ بنام ”تکفیر کے اصول“ میں اپنے پیر کی ایک ایسی بات کی تصدیق و توثیق اور تحسین کی ہے جو نہ صرف اہل سنت عقیدہ کے خلاف ہے بلکہ خرق اجماع اور عقل و نقل سے بھی متصادم ہے۔ محولہ بالا رسالہ جو جو اہر الفقہ جلد اول میں مکتبہ دارالعلوم کراچی نمبر 14 سے مولانا محمد رفیع عثمانی کی تقدیم و نگرانی میں شائع ہوا

ہے۔ اُس کے صفحہ نمبر 37 پر مفتی محمد شفیع صاحب نے ”تمتہ مسئلہ از امداد الفتاویٰ، جلد سادس“ کا عنوان لے کر اُس کے تحت لکھا ہے:

”یہ کل بیان اُس صورت میں تھا جب کہ کسی شخص یا جماعت کے متعلق عقیدہ کفریہ رکھنا یا اقوال کفریہ کا کہنا متیقن طریقے سے ثابت ہو جائے لیکن اگر خود اسی میں کسی موقع پر شک ہو جائے کہ یہ شخص اس عقیدہ کا معتقد یا اس قول کا قائل ہے یا نہیں ہے تو اس کے لیے احوط و اسلم وہ طریقہ ہے جو امداد الفتاویٰ میں درج ہے جس کو بعینہ ذیل میں بطور تتمہ نقل کیا جاتا ہے۔

اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو خواہ تردد کے اسباب علماء کا اختلاف ہو، خواہ قرآن کا تعارض ہو یا اصول کا غموض تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا، اسلام کا حکم اول میں تو خود اُس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے، پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا۔ یعنی اُس سے نہ عقد مناکحت کی اجازت دیں گے نہ اُس کی اقتداء کریں گے نہ اُس کا ذبیحہ کھائیں گے اور نہ اُس پر سیاست کافرانہ جاری کریں گے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو اُس کے عقائد کی تفتیش کریں گے اور اُس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو ویسے ہی احکام جاری کریں گے اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو تو سکوت کریں گے اور اُس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے اس کی نظیر وہ حکم ہے جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔

”لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْدِبُوهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا... الآية“ (۱)

”نہ اہل کتاب کی تصدیق کرو نہ تکذیب بلکہ یوں کہو کہ ہم اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور اُس

(۱) بخاری شریف۔

وحی پر جو ہم پر نازل ہوئی۔“

دوسری فقہی نظیر احکام خنثی کے ہیں: ”يُؤْخَذُ فِيهِ بِالْأَحْوَابِ وَالْأَوْثَقِ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَأَنْ لَا يُحْكَمَ بِثُبُوتِ حُكْمٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي ثُبُوتِهِ وَإِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْإِمَامِ قَامَ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَيُصَلِّي بِقِنَاعٍ وَيَجْلِسُ فِي صَلَاتِهِ جُلُوسَ الْمَرْأَةِ وَيَكْرَهُ لَهُ فِي حَيَاتِهِ لُبْسُ الْحَلِيِّ وَالْحَرِيرِ وَأَنْ يَخْلُوبَهُ غَيْرُ مُحْرِمٍ مِنْ رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ أَوْ يُسَافِرَ مَعَ غَيْرِ مُحْرِمٍ مِنَ الرِّجَالِ وَالْإِنَاثِ وَلَا يَغْسِلُهُ رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ وَيُتِمُّ بِالصَّعِيدِ وَيُكْفَنُ كَمَا يُكْفَنُ الْجَارِيَةُ وَ أَمْثَالُهُ مِمَّا فَصَّلَهُ الْفُقَهَاءُ.“ (۲)

خنثی مشکل کے بارے میں امور دین میں وہ صورت اختیار کی جاوے جس میں احتیاط ہو اور کسی ایسی چیز کے ثبوت کا اس پر حکم نہ کیا جاوے جس کے ثبوت میں شک ہو اور جب وہ امام کے پیچھے نماز کی صف میں کھڑا ہو تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو۔ اور عورتوں کی طرح دوپٹہ اوڑھ کر نماز پڑھے اور قعدہ میں اس طرح بیٹھے جیسے عورتیں بیٹھتی ہیں اور اس کے لیے زیور اور ریشمی کپڑا، پہننا مکروہ ہے اور یہ بھی مکروہ ہے کہ کوئی مرد یا عورت غیر محرم اس کے ساتھ خلوت میں بیٹھے یا ایسے مرد یا عورت کے ساتھ سفر کرے جو اس کا محرم نہ ہو اور مرنے کے بعد اس کو نہ کوئی مرد غسل دے نہ عورت بلکہ تیمم کر دیا جائے اور کفن ایسا دیا جاوے جیسا لڑکیوں کو دیا جاتا ہے اور اسی طرح دوسرے احکام جن کو فقہاء نے مفصل لکھا ہے۔“

امداد الفتاویٰ کی یہی عبارت مفتی محمد شفیع کے مذکورہ رسالہ کے صفحہ 63 پر بھی بطور قند مکرر مذکور ہے جس میں مفتی صاحب نے اپنے پیر کے بتائے ہوئے اس اصول کی پیروی و تقلید کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے پہلے سے بھی زیادہ ترغیبی کلمات لکھے ہیں۔ امداد الفتاویٰ والے کا مسئلہ

(۱) 11 شعبان، 51 ہجری۔

تکفیر کو احکام خُشیٰ پر قیاس کرنا یا اہل کتاب کی تصدیق و تکذیب ہر دونوں سے سکوت اختیار کرنے کے اشبہ و نظائر کے زمرہ میں شمارنا فضا و ہوا کو زمین پر قیاس کرنے سے مختلف نہیں ہے کیوں کہ تکفیر کا تعلق صرف اور صرف ضروریات دین کیساتھ ہے جبکہ ان دونوں میں سے ایک بھی ضرورت دینی نہیں ہے تو پھر قیاس کر نیکا کیا جواز اور اشبہ و نظائر کے قبیل سے قرار دینے کی کیا تک ہے جبکہ اشبہ و نظائر قرار دینے اور قیاس کرنے کے لیے وحدت نوعی ضروری ہے جو یہاں پر مفقود ہے۔ دُنیا کے کتب بجائے خود عجائب خانہ ہے، جس میں ہر قسم کی باتیں پڑھنے کو ملتی ہیں امداد الفتاویٰ والے کی اس بات کو کہ ”نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا“ اہل علم کے لیے مخصوص عجائب گھر کے شوکیس میں فریم کیے جانے کے لائق قرار دیا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ اس کے لکھنے والے نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ ایمان اور کفر اپنے آپس مخصوص ضدین ہیں جو بیک وقت کسی شخص میں جمع بھی نہیں ہو سکتے اور رفع بھی نہیں ہو سکتے کہ دُنیا بھر کا کوئی شخص ان دونوں سے خالی ہو سکے۔ جیسے اہل سنت کے نزدیک متفقہ ہے اور یہ بھی نہیں سوچا کہ تکفیر کے لیے سو فیصد یقین، صریح الدلالتہ اور ناقابل تاویل ہونا شرط ہے جس کے بغیر محض شک اور تردد کی بناء پر کسی کو بین الایمان والکفر معلق اور منزل بین المنزلتین قرار دے کر کسی کے ساتھ نکاح کرنے کو اُس پر ممنوع قرار دینے کا تصور اسلام میں نہیں ہے جبکہ اس نامعقول اصول میں اُس بے چارہ کو ممنوع النکاح کہہ کر انجانے میں مرتد قرار دیا جا رہا ہے کیوں کہ ممنوع النکاح ہونے کا حکم صرف اور صرف مرتد کے ساتھ خاص ہے کہ اُس کا نکاح دُنیا بھر میں کسی کے ساتھ بھی جائز نہیں ہے۔ اور اتنا بھی نہیں سوچا کہ احتیاطوں کو جمع کرنے کے اٹکل پچو کی بنیاد پر کسی کو ایمان سے نکال کر ممنوع النکاح، ممنوع الاقضاء اور ممنوع الذبیحہ قرار دینے کی گنجائش اسلام میں نہیں ہے کیوں کہ تکفیر کا تعلق صرف اور صرف ضروریات دین کے ساتھ ہے جس میں فقہی اجتہاد اور جائز قیاس کی بھی مجال نہیں ہے چہ جائیکہ اس قسم اٹکل پچو کی گنجائش ہو سکے۔



پھر یہ بھی ہے کہ جس اٹکل پچو کو تقاضائے احتیاط قرار دیا جا رہا ہے وہ عین بے احتیاطی ہے کیوں کہ احتیاط سلف صالحین کی تصریحات کے مطابق صرف اسی میں ہے کہ کسی مشکوک کلام یا کسی متردد بین الایمان والکفر کردار کے حامل شخص کو ایمان سے نہ نکالا جائے، ممنوع الزکاح، ممنوع الاقضاء، ممنوع الذبیحہ قرار نہ دیا جائے، معلق بین الایمان والکفر، منزل بین المنزلتین نہ ٹھہرایا جائے اور سو فیصد یقین، صریح الدلالتہ اور ناقابل تاویل جب تک نہ ہو تب تک اُس پر احکام ایمان ہی جاری کیے جائیں۔ جیسے اللہ کے حبیب ﷺ نے فرمایا؛

”الْإِسْلَامُ يَعْلُو“

”یعنی اسلام کفر پر غالب ہے کہ شک کی بناء پر کسی کو اسلام سے خارج نہیں کیا جاسکتا“

اور کل مکاتب فکر اہل اسلام علماء کرام و مفتیان عظام نے بیک آواز کہا ہے کہ؛  
”کسی کے قول میں 99 باتیں کفر کی ہوں صرف ایک کمزور سا احتمال کفر سے بچنے کے لیے موجود ہو۔ ایسے میں مفتی پر لازم ہے کہ اُس ایک کو کثیر پر ترجیح دے کر متعلقہ شخص کو کفر سے بچائے۔“

کل مکاتب فکر علماء اسلام کے اس احتیاطی اصول کی موجودگی میں امداد الفتاویٰ کے مصنف کا احتیاط کے نام سے مذکورہ اصول کا اختراع کرنا احتیاط ہرگز نہیں بلکہ عین بے احتیاطی ہے، بدعت فی الاصول اور بے اعتدالی ہے، جملہ اسلاف سے انحراف اور مزاج اسلام سے ایسی معکوس العملی ہے کہ معتزلہ بھی اس کو قبول کرنے سے انکاری ہیں جبکہ مزعومہ احتیاط اور منزلہ بین المنزلتین ہونے میں امداد الفتاویٰ والے کا یہ اصول عین اعتزال ہے اس کے باوجود وہ اس کے قبول کرنے سے انکاری اس لیے ہیں کہ اُنکے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ایمان سے نکل کر کفر میں داخل نہیں ہوتا۔ تو ایمان و کفر کے مابین واسطہ آجاتا ہے جس کو وہ منزلہ بین المنزلتین کہتے ہیں جبکہ اس میں گناہ کبیرہ کے ارتکاب کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے بلکہ مشکوک الایمان والکفر قول کے قائل کو احتیاط کے نام پر معلق بین الایمان والکفر رکھا جا رہا

ہے۔ جو منزلہ بین المنزلتین عند المعتر لہ اہلسنت عقیدہ سے برخلاف ہونے کے باوجود مرجوح احتمال کی اسلام میں گنجائش رکھتا ہے جبکہ فتاویٰ امدادیہ والے کے اس نامعقول اصول سے لازم آئیوا لے منزلہ بین المنزلتین کی گنجائش ہی اسلام میں نہیں ہے، اہل قبلہ میں اُس کا قائل ہی ان کے سوا کوئی اور نہیں ہے، ایسے میں اس کی حیثیت بدعت فی الاصول ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جو دارالافتاء کے نوخیز اور نا پختہ مفتیوں کے لیے مثل سو اور التباس الحق بالباطل کا سبب ہے۔ اللہ ہی بہتر جانے اسے دیکھ کر دارالافتاؤں کے نا پختہ مفتیوں نے اور نا واقف حال اصحاب محراب و منبر حضرات نے اب تک کتنے مسلمانوں کو معلق بین الایمان والکفر بنا رکھا ہے، کتنوں کو ممنوع الزکاح، ممنوع الاقتداء اور ممنوع الذبیحہ قرار لیکر التباس الحق بالباطل کیا ہوگا۔ سچ کہا گیا ہے ”مفتی کی ایک غلطی جہاں کی تباہی“

اس سے بھی زیادہ قابل افسوس مفتی محمد شفیع کا اصول تکفیر کے حوالہ سے اس کی تحسین کرنا ہے، اس عجیبہ زمان بے احتیاطی و نا اُسلمی کو احوط و اسلم کہہ کر اُس پر عمل کرنیکی ترغیب دینا ہے۔ الہیات کے حوالہ سے جب ہمارے دینی مدارس کیساتھ وابستہ اکابر کی بے اعتدالیوں، بے احتیاطیوں اور معکوس عملیوں کا یہ عالم ہے تو پھر اصاغر کا خدا ہی حافظ۔ سچ کہا گیا ہے۔

ہمیں اکابر و ہمیں دہنما عمل اصاغر معکوس شدہ

اکفار الملحدین سے لے کر مفتی محمد شفیع کی ”وصول الافکار الی اصول الکفار“ تک اس موضوع میں لکھی گئی مذکورہ تصنیفات سے ملنے والی افسردگیوں سے برعکس جن سینکڑوں تصنیفات سے اس کتاب کی تدوین میں ہم نے رہنمائی لی اُن میں قرآن و سنت کے بعد حضرت ابن ہمام کی مسامرہ، امام احمد رضا خان کی تمہید ایمان اور فتاویٰ رضویہ، میر سید السند کی شرح مواقف، امام سعد الدین تفتازانی کی شرح عقائد و شرح مقاصد اور حافظ ابن تیمیہ کی فتاویٰ کبریٰ اور کتاب الایمان، مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی سرفہرست ہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ کی رحمت سے اُمید کرتے ہیں کہ ہماری یہ کاوش جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے لیے بالعموم اور

دارالافتاء کے ذمہ داروں کیلئے بالخصوص اُصولِ تکفیر کے طور پر کامل رہنما ثابت ہوگی۔ (انشاء اللہ تعالیٰ)  
**معاصر علماء کرام سے گزارش:**۔ خصوصیتِ مسلک سے قطع نظر جملہ مکاتبِ فکرِ معاصر علماء کرام سے ہماری گزارش ہے کہ باریک سے باریک نظر سے اس کے مندرجات کو دیکھا جائے بشری کمزوریوں کی وجہ سے اگر کوئی سقم رہ گیا ہو تو دلیل کے ساتھ ہمیں آگاہ کیا جائے تاکہ صدیوں بعد ظاہر کی جانے والی کمزوریوں کی اصلاح ابھی سے ممکن ہو سکے۔ علماء کرام سے یہ گزارش اس لیے کی جاتی ہے کہ تکفیر کا مسئلہ کسی ایک فقہ یا کسی ایک مسلک کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ سب کا مشترکہ مسئلہ ہونے کی بناء پر سب پر لازم ہے کہ اس کو صحیح و مصفیٰ کر کے آئندہ نسلوں کو منتقل کیا جائے جس کے بعد بے جا تکفیرِ مسلم کی غلطی کا انسداد ہونے کے ساتھ بالیقین مرتد قرار پانے والے کسی مجرمِ اسلام کو داخلِ اسلام قرار دینے کے کفر سے بھی بچا جاسکے۔

اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اس کتاب میں اول سے آخر تک میرے مخاطب علماء کرام ہی ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ورثۃ الانبیاء کا یہ طبقہ اگر سمجھ جائے تو باقی دُنیا کو سمجھانا آسان ہے، علماء کرام میرے مخاطب ہونے کی بناء پر ان ہی کی زبان میں اور انہی کی آسانی کے لیے اس پوری تحریر میں ہم نے ہر متعلقہ فن کے اصطلاحی الفاظ استعمال کیے ہیں جن کو سمجھنا اُن فنون کے ساتھ مناسبت رکھنے والے حضرات کے لیے ہی ممکن ہے۔ مثال کے طور پر لُزومِ کفر کے مقابلہ میں التزامِ کفر کی فہرست میں جن چودہ قسموں کو بالتفصیل مثالوں کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اُن میں ”وجود احد الضدین دلیل عدم الآخر“ کہا ہے، جو بجائے خود بدیہی بلکہ بدیہی اولیٰ ہونے کے باوجود منطوق نا آشنا حضرات کے لیے سہل الفہم نہیں ہے۔ اسی طرح التزامِ کفر کی آخری دس قسموں میں ”انتفاء اللازم دلیل انتفاء الملزوم“ کہا ہے جو اپنی جگہ بدیہی ہونے کے باوجود علمِ کلام اور منطوق و معقول سے بے خبر حضرات کے لیے سہل الفہم نہیں ہے۔

☆ اجتماعِ نقیضین کے محال ہونے یا ارتقاعِ نقیضین کے ناممکن ہونے پر کچھ مسائل کی پنا بتائی ہے۔

☆ قیاسِ اقترانی یا قیاسِ استثنائی کے نتائج بتائے ہیں۔

☆ ضروریاتِ دینیہ اور ضروریاتِ مذہبیہ کی ضرورت بمعنی حاجت کے ساتھ مناسب بتاتے ہوئے بداہت اور اُس کی ضد اسی طرح علمِ نظری کے تذکرہ کے ساتھ اُس کی ضد کا تذکرہ کیا ہے۔

☆ دلیلِ تفصیلی کے اجزاء کی تفہیم کرتے ہوئے مقدم و تالی، رفع مقدم، رفع تالی، استثناء مقدم استثنائی تالی، صغریٰ، کبریٰ، حدِ اصغر، حدِ اکبر، حدِ اوسط، العلم المطلق، مطلق العلم، لازم بین، لازم غیر بین، تقلیدِ مخطی، جہل مرکب، تقلیدِ مُصیب، مانعہ الخلو، مانعہ الجمع، یستحیل وجود الملزوم بدون لازمہ وجود الملزوم دلیل علی وجود لازمہ، کلی مشکلک، کلی متواطی جیسے خالص اصطلاحی الفاظ جو استعمال کیے ہیں یہ مجبوری کی بنا پر ہے کہ اردو زبان میں اُن کے متبادل اور عام فہم الفاظ کا فقدان ہے۔

اس کی ایسی مثال ہے جیسے سائنسی ایجادات کے نام جن کے لیے دوسری زبان میں متبادل اور عام فہم نام موجود نہ ہونے کی وجہ سے ہر زبان میں اُن ہی کو استعمال کیا جاتا ہے، اس کے باوجود ہم نے کتاب کے مندرجات کو عام فہم کرنے کی حتی المقدور کوشش کی ہے کہ جس کے اندر ذرہ برابر علمی استعداد و اہلیت ہوگی وہ اس کے مندرجات سے مستفید ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا جبکہ معکوس الفطرت نا اہلوں کا معاملہ ہی کچھ جدا ہے۔ ایسے میں اس پوری کتاب کو ممنوع عن غیر اہلہ کہا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ .

يلوح الخط في القُرطاسِ دهرًا و كاتبه رميم في التراب  
وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَسَيِّدِ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ  
هَذَا خِتَامُ مَا قَدَّمْتَهُ وَجَعَلْتَهُ تَبْصِرَةً لِّفَهْمِ الْكِتَابِ

وَأَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ

پیر محمد چشتی ..... 19/09/2008

☆☆☆☆☆☆

## سوال نامہ

6/7 سالوں سے چند مسائل میراث کے بارے میں علماء چترال، دارالعلوم کراچی، دارالعلوم سرحد پشاور، دارالعلوم اشرفیہ (مسجد مہابت خان) پشاور کے ساتھ رابطہ رکھا۔ مگر کوئی بھی زبان اور قلم کو حرکت دینے پر تیار نہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے جو پریشان کن اور تشویشناک بھی ہے کہ:

- ❶ جو فرد میراث سے عورتوں کو محروم رکھتا ہے وہ ظالم غاصب اور حرام خور ہے کہ نہیں؟
- ❷ جو فرد اس حرام مال کو بسم اللہ کر کے کھاتا ہے (صرف حرام خور نہیں) وہ کافر ہے کہ نہیں؟
- ❸ جو اس بسم اللہ کر کے حرام خور کو کافر نہ کہے یا اسکے کفر میں شک کرے وہ کافر ہے کہ نہیں؟
- ❹ جو سنت رسول ﷺ (داڑھی) کو پسند نہ کرے، اگر پسند کرتا تو روز و شب اس کو نیست و نابود کرنے میں اپنا وقت اور مال ضائع نہ کرتا یا حد شرعی ایک قبضہ سے کم داڑھی رکھے اور اس کو بھی سنت رسول ﷺ قرار دے وہ کافر ہے کہ نہیں؟

❺ جو ان موجبات کفر کے مرتکب شخص کو کافر نہ کہے وہ کافر ہے کہ نہیں؟

❻ جو حرام مال سے صدقہ بہ نیت ثواب کرے وہ کافر ہے کہ نہیں؟ جبکہ شرعی حکم اس بارے میں یہ ہیں:

❶ ”اگر مردی بسم اللہ گفتمے شراب خود دیا زنا کرد کافر

شود، ہم چنین اگر بسم اللہ گفتمے حرام خورد۔“ (۱)

❷ ”اگر مردی صدقہ کرد از مال حرام بہ امید وادی ثواب کافر شود۔“ (۲)

(۱) فتاویٰ عالمگیری بحوالہ مالا بندمنہ، ص 156۔

(۲) مالا بد منہ، ص 154۔

3 ”اگر کوئی شخص حرام مال کسی فقیر کو ثواب کی نیت سے دے اور ثواب کی نیت رکھے تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔“ (۱)

4 ”تمام اہل سنت والجماعت کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جس نے کسی سنت کا انکار کیا یا اس کی تحقیر کی تو وہ کافر ہے۔“ (۲)

5 ”ہر کہ پسند نہ کند یکی سنت را از سنن مرسلین بدرستی کہ آن کس کافر است“ (۳)

6 ”اہانت حکم شرعی کی کفر ہے۔“ (۴)

حکم رسول ﷺ ہے ”خُذُوا شَوَارِبَكُمْ وَاعْفُوا لِحَاكِمِ“

حکم خداوندی ہے ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“ (۵)

دین کے ساتھ قصد استہزاء خواہ بداعتقادی سے ہو یا بدون بداعتقادی کے ہو کفر ہے۔ اور ”اسْتِهْزَاءٌ بِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ“ باہم تینوں متلازم ہیں۔ (۶)

7 اسی طرح درمختار باب المرتدین میں اس شخص کے متعلق جس نے کسی نبی کی توہین کی ہو تصریح کرتے ہیں ”اور جو شخص اسکے کفر اور معذب ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے۔“ (۷)

(۱) مظاہر حق جدید، ج 3، ص 522۔

(۲) مظاہر حق جدید، ج 1، ص 436۔

(۳) مالا بدمنہ، ص 148۔

(۴) امداد الفتاویٰ، ج 1، ص 550۔

(۵) الحشر، 7۔

(۶) اشرف علی تھانوی۔

(۷) جواہر الفقہ، ج 1، ص 58، مفتی محمد شفیع۔

8 اور ایسے ہی ہم اس شخص کے کفر کا یقین رکھتے ہیں جو کوئی ایسا قول اختیار کرے جس

سے تمام اُمت مرحومہ اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر لازم آتی ہو۔“ (۱)

9 موجبات کفر کے ہوتے ہوئے بعض کا دعویٰ اسلام، صلوٰۃ و صیام اور استقبال بیت

الحرام ترتیب احکام اسلام کے لیے کافی نہیں جب تک ان موجبات سے تائب نہ ہو۔“ (۲)

10 اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اہل قبلہ میں سے اس شخص کو کفر کہا جائے گا جو اگرچہ

تمام عمر اطاعت و عبادات میں گزارے مگر عالم کے قدیم ہونیکا اعتقاد رکھے یا قیامت و حشر کا یا اللہ تعالیٰ کے عالم جزئیات ہونے کا انکار کرے۔ اسی طرح جس سے موجبات کفر صادر ہوں۔“ (۳)

11 ”پس جب کسی کافر کو جس کا کفر کھلا ہو اور صاف ہونہ صرف مسلمان کہنا بلکہ اس کے کفر میں شک کرنا بھی کفر ہے۔“ (۴)

12 اہل سنت کے نزدیک اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے سے مراد یہی ہے کہ ان میں کسی شخص کو اس وقت تک کافر نہ کہیں جب تک اس سے کوئی ایسی چیز سرزد نہ ہو جو علامات یا موجبات کفر میں سے ہے۔“ (۵)

(۱) جواہر الفقہ، ج 1، ص 57۔

(۲) جواہر الفقہ، ج 1، ص 69۔

(۳) جواہر الفقہ، ج 1، ص 33۔

(۴) جواہر الفقہ، ج 1، ص 57۔

(۵) جواہر الفقہ، ج 1، ص 33۔

13 خطرناک اور تشویشناک بات یہ ہے کہ ایک آدمی نہ حرام خور ہے نہ شراب خور مگر ایک بسم اللہ کر کے حرام خور کو کافر نہ کہتا ہے تو وہ خود کافر ہوتا ہے۔ ”جو منکر ضروریات دین کو معظم دینی جانے یا کافر نہ کہے خود کافر ہے۔“ (۱)

از روئے شریعت ان ”بِسْمِ اللّٰهِ“ کر کے حرام کھانے والوں کی حیثیت کیا ہے؟ جو کہ خود کو اہل سنت والجماعت کہتے اور کہلواتے ہیں؟ اور جو ان کو ایسا ہی سمجھے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اندرین بارہ (12) شرعی احکام سے مشکور فرمادیں۔۔۔۔۔ شکر یہ

والسلام قاضی عبدالرؤف (D.S.P(R)

معرفت فرازمیڈیکل سٹورڈسٹرکٹ ہیڈ کوارٹر ہسپتال روز ضلع چترال



(۱) نظام شریعت از امام اہل سنت مولانا سید غلام جیلانی میرٹھی، ص 182۔



## جواب نامہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اس سوال نامہ کو دیکھنے سے محسوس ہو رہا ہے کہ اس کے مرتب کو صرف اس وجہ سے تشویش و الجھن کا سامنا ہو رہا ہے کہ اسے التزام کفر اور لزوم کفر کا فرق معلوم نہیں ہے، حقیقی کفر اور فقہی کفر میں تمیز نہیں ہے ورنہ نظام شریعت، مظاہر حق، فتاویٰ درمختار کے مذکورہ فی السؤال حوالہ جات جو خالصتاً التزام کفر کے خواص و احکام سے متعلق ہیں کو لزوم کفر کا حکم سمجھ کر اپنے لیے ذہنی الجھن نہ بناتے۔ نیز یہ کہ سائل ہذا نے حلال کے ساتھ مخلوط حرام کو شرعی حرام ٹھہرانے کی غلطی کر کے بناء الغلط علی الغلط کا ارتکاب کیا ہے۔ ورنہ مذکور فی السؤال حرام کو شراب و زنا جیسے قطعی و یقینی اور خالص محرّمات پر قیاس کر کے ان جیسے احکام اس پر چسپاں نہ کرتے سائل ہذا کی مذکورہ فی السؤال مسئلہ کے حوالہ سے چھ سات سالوں پر محیط تشویش و الجھن کی اصل بنیاد و نکتہ آغاز یہی دو غلطیاں ہیں جس کے نتیجہ میں بناء الغلط علی الغلط کے طور پر مذکور فی السؤال حوالہ جات کے مندرجات اور ان کے مواقع کو یکساں سمجھا جو سراسر غلط ہے۔

فقہ کی درجنوں کتابوں میں لکھے ہوئے اس قسم فتویٰ ہائے کفر کو دیکھ کر نہ صرف سائل ہذا کو مغالطہ ہو رہا ہے بلکہ ہزاروں نیم خواندہ علماء بھی اس اشتباہ میں مبتلا ہیں۔ بالخصوص موجودہ دور کے ہمارے مدارس ہائے اسلامیہ سے فارغ التحصیل ہونے والوں کی غالب اکثریت ایسے ہی جزئیات کو دیکھ کر بات بات پر اٹھتے بیٹھتے کفر کی مشین چلاتی نظر آ رہی ہے۔ جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

پیش نظر سوالنامہ میں جس حرام پر بسم اللہ پڑھ کر کھانے والوں کو کافر قرار لے کر ان پر ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ جیسے فقہی احکام جاری کرنے کی کوشش کی گئی ہے مذکورہ حوالہ جات سے ایسا کفر ہرگز ثابت نہیں ہو رہا کیوں کہ ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ جیسے احکام صرف اس کفر کے خواص ہیں جو التزامی ہو جبکہ مذکورہ حوالہ جات ماسوائے نظام شریعت اور فتاویٰ درالمختار و مظاہر حق کے باقی سب کے سب لزومی کفر سے متعلق ہیں اور اہل بصیرت جانتے ہیں کہ کفر التزامی و کفر لزومی کے مابین زمین و آسمان کا فرق ہے۔ جس کی مکمل تفصیل آگے چل کر ہم پیش کریں گے۔ (انشاء اللہ تعالیٰ)

اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ عورتوں کو ان کی جائز میراث سے محروم کر کے ان کے حاصلات سے تیار ہونے والے طعام پر بسم اللہ پڑھ کر کھانے والوں پر کفر لزومی بھی صرف اس وقت لاگو ہو سکتا ہے جبکہ اس کے ساتھ حلال کی آمیزش نہ ہو ورنہ کسی حلال کا اس میں شامل ہونے کی صورت میں فقہاء اسلام اس طعام کو حرام نہیں بلکہ حلال ہی قرار دیتے ہیں۔ جیسے فتاویٰ عالمگیری، جلد پنجم، صفحہ 342، کتاب الکراہتہ میں حلال و حرام خوراکیوں کے حلال یا حرام یا مکروہ ہونے سے متعلق تفصیلی گفتگو کرنے کے بعد حضرت امام محمد رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ كَا فتویٰ نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

”بِهِ نَأْخُذُ مَا لَمْ نَعْرِفْ شَيْئًا حَرَامًا بِعَيْنِهِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ“

ترجمہ:- جب تک کسی چیز کے خالص حرام ہونے کا ہمیں یقین نہ ہو جائے اس وقت تک ہم اسے حلال ہی سمجھیں گے یہی امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھیوں کا مذہب ہے۔

یہ الگ مسئلہ ہے کہ علماء کرام اور روحانی شخصیات کو ایسے ظالم و غاصب کے ہاں کھانا نہیں کھانا چاہئے ورنہ ان حضرات کی بے قدری اور اس ظالم کی حوصلہ افزائی ہونے کا اندیشہ ہے جو بجائے خود گناہ ہے۔ جیسے فتاویٰ عالمگیری میں فتاویٰ الملتقط کے حوالہ سے موجود ہے:

”عَنِ الْمُتَلَقِّطِ يَكْرَهُ لِلْمَشْهُورِ الْمُقْتَدَى بِهِ إِلَّا خُتْلَا طُ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ  
الْبَاطِلِ وَالشَّرِّ إِلَّا بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ لِأَنَّهُ يَعْظُمُ أَمْرُهُ بَيْنَ أَيْدِي النَّاسِ“ (۱)

ترجمہ:- فتاویٰ الملتقط سے نقل کیا جاتا ہے کہ کسی مشہور روحانی پیشوا کے لیے اہل باطل کے  
ہاں ضرورت کے بغیر آمد و رفت رکھنا مکروہ ہے کیوں کہ اس کی وجہ سے لوگوں کے سامنے  
اس ظالم کا حوصلہ بڑھے گا۔

لیکن خواص کے لیے تقاضا احتیاط ہونا اور چیز ہے اور کسی طعام کا حق غیر، غصب، رشوت، مال  
ربوئی، حرام کاری کی اجرت اور مال سرقہ جیسے کسی بھی واقعی حرام کا حصہ ہونے کی بناء پر حرام نہ  
ہونا اور چیز ہے۔ جب اس کا خالص حرام ہونا یقینی نہیں ہے تو پھر بسم اللہ پڑھ کر اسے کھانے  
والے کو بھی حرام خور کہنا از روئے شرع درست نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر کا مورد  
ٹھہرانا جائز ہو سکے۔ جب اس پر لزوم کفر بھی نہیں ہے تو پھر التزام کفر کے احکام کو اس پر لاگو  
سمجھنا انصاف کے منافی ہونے کے ساتھ ساتھ بجائے خود ظلم ہے کیوں کہ جس شخص کے قول  
و فعل سے لزوم کفر ثابت ہو رہا ہو اس پر بھی التزام کفر کے احکام جاری کرنا جائز نہیں ہے۔ چہ  
جائیکہ حرام کی آمیزش والے طعام کو بسم اللہ پڑھ کر کھانے والوں پر ایسے احکام لاگو کرنے کا  
تصور اسلام میں ہو سکے۔ بلکہ التزام کفر اور لزوم کفر کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا جدا ہونے  
کی طرح ہی ان کے احکام بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

❶ من جملہ ان میں سے یہ کہ التزام کفر کرنے والے شخص کو کافر کہنا اس کے کفر کا فتویٰ دینا  
اور اس کے ساتھ غیر مسلموں والا معاملہ کرنے کے واجب ہونے پر تمام اہل اسلام کا اتفاق و  
اجماع ہے، جس میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بخلاف لزوم کفر کے کہ ان احکام کو اس پر  
لاگو کرنے کا قول چند علماء احناف کے سوا کسی اور نے نہیں کیا۔

❷ التزام کفر کرنے والے کے کفر و عذاب میں شک و توقف کرنے والا بھی کافر ہو جاتا

ہے۔ بخلاف لزوم کفر کے کہ اس کے مرتکب کو کافر نہ جاننے یا اس کے کفر میں شک کرنے والوں پر کسی قسم کی ملامتی و گناہ بھی نہیں ہے چہ جائیکہ کفر جیسی لعنت اُن کی طرف منسوب کرنا جائز ہو سکے۔

۳ خود کو مسلمان کہلاتے ہوئے التزام کفر کرنے والا شخص بالیقین مرتد ہو جاتا ہے جس کے لیے اصلی کافر پر لاگو ہونے والے احکام کے علاوہ کچھ اور شدید احکام بھی مقرر ہیں۔ من جملہ ان میں سے واجب القتل ہونا اور حرمت غسل و حرمت تکفین بھی ہیں جبکہ اصلی کافر کے مسلم عزیز و اقرباء اس کی فوتگی کی صورت میں اس کے لیے قبر کھودنے، غسل دینے، کفن پہنانے، اور چارپائی پر ڈال کر لے جا کر قبر میں اتارنے جیسے احکام کے شرعاً پابند ہیں۔ لزوم کفر کے موجب کسی قول و عمل کے مرتکب سے متعلق مرتد ہونے یا مرتد کے احکام کے حامل ہونے کا تصور بھی اسلام میں نہیں ہے۔

۴ التزام کفر کرنے والے کو غیر مسلم کہنے کا جو شرعی اور قطعی حکم ہے وہ ضروریات دینیہ کے قبیل سے ہے کہ اس پر دلیل طلب کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ جبکہ لزوم کے مرتکب کو غیر مسلم کہنا محض چند علماء احناف کا مرجوح قول اور ظنی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ چہ جائیکہ ضروریات دینیہ کے قبیل سے ہو۔

ان حقائق کی روشنی میں حرام کی آمیزش والی خوراک پر بسم اللہ پڑھنے والوں کو اسلام سے نکلنے کا قطعاً کوئی تصور اسلام میں نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ جیسے احکام ان پر چسپاں کرنا جائز ہو سکے۔ ہاں صرف ایک صورت میں ان پر صرف لزوم کفر کا قول بعض علماء احناف کے مرجوح قول کے مطابق کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ جس خوراک پر بسم اللہ پڑھ کر کھایا جا رہا ہے وہ خالص حرام ہو یعنی حلال کی اُس میں آمیزش تک نہ ہو اور کھانے والے کو اس کے خالص حرام ہونے پر یقین ہونے کے باوجود اراداً بسم اللہ پڑھ کر اسے کھا رہا ہو جبکہ اس کا بسم اللہ کے محل نہ ہونے کا بھی اسے علم ہو تو اس صورت میں

لزوم کفر یقینی امر ہے کیوں کہ اسکے مستلزم کفر ہونے پر اس طرح فقہی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ؛  
مدعا و فقہی مسئلہ:- بسم اللہ پڑھ کر خالص حرام کو کھانا اسم اللہ کی توہین ہے جو کفر ہے۔

صغریٰ:- کیوں کہ یہ جان بوجھ کر اسم اللہ کو بے محل استعمال کرنا ہے۔

کبریٰ:- جان بوجھ کر اسم اللہ کو بے محل استعمال کر نیکی ہر صورت اسم اللہ کی توہین و کفر ہے۔

حاصل نتیجہ:- لہذا جان بوجھ کر بسم اللہ پڑھ کر خالص حرام کھانا بھی اسم اللہ کی توہین و کفر ہے۔

پیش نظر سوالنامہ میں مالا بدمنہ اور عالمگیری کے حوالہ سے جس حرام پر بسم اللہ پڑھنے والے کو

کافر کہا گیا ہے اس سے بھی یہی خالص حرام مراد ہے۔ جیسے فتاویٰ عالمگیری سے معلوم ہو رہا

ہے، نیز ان کتابوں میں اس مسئلہ کو بسم اللہ پڑھ کر شراب پینے اور زنا کرنیوالے کے حکم میں

ذکر کیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ زنا کاری اور شراب خوری خالص حرام ہیں جس میں حلال کی

آمیزش نہیں ہے اور اس کے حرام ہونے میں شک کی بھی گنجائش نہیں ہے لہذا زنا کاری و

شراب نوشی جیسے قطعی و یقینی حرام کو جان بوجھ کر بسم اللہ پڑھ کر کھانے والے پر بھی اسی

انداز استدلال سے کفر لازم آتا ہے۔ جس طرح خالص حرام پر بسم اللہ کرنے کے حوالہ سے

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں اور حرام مال صدقہ کر کے اس پر ثواب کی امید کرنے والے پر مالا بد

منہ کے حوالہ سے جو حکم کفر لگایا گیا ہے اس کا بھی یہی حال ہے کہ خالص حرام ہونے پر یقین

ہونے کے باوجود اسے اٹھا کر صدقہ کر کے امیدوار ثواب ہو جاتا ہے۔ اس میں لزوم کفر پر

استدلال اس طرح ہے۔

مدعا و شرعی حکم:- جانتے ہوئے خالص حرام کو صدقہ کر کے امیدوار ثواب ہونا ضرورت دینی کی

تکذیب ہے جو کفر ہے۔

صغریٰ:- کیوں کہ یہ جان بوجھ کر حلال و حرام میں عدم تمیز کرنا ہے۔

کبریٰ:- جان بوجھ کر حلال و حرام میں عدم تمیز کرنے کی ہر شکل ضرورت دینی کی تکذیب ہے،

جو کفر ہے۔

نتیجہ:- لہذا جان بوجھ کر خالص حرام کو صدقہ کر کے اس پر امید و ارتھواب ہونا بھی ضرورت دینی کی تکذیب و کفر ہے۔

اس سے یہ واضح ہوا کہ جن علمائے احناف نے لزوم کفر کی صورتوں میں حکم کفر کیا ہے انہوں نے واسطہ فی الاثبات کا لحاظ کیے بغیر انجام کار کو دیکھا ہے۔ مثال کے طور پر شراب نوشی یا زنا کاری یا خالص حرام خوری کرنے پر جان بوجھ کر بسم اللہ پڑھنے کو اسم اللہ کی توہین کو مستلزم ثابت کرنے کے لیے حلال و حرام میں عدم تمیز کو جو واسطہ بنایا گیا ہے یہ حضرات اس کا لحاظ نہیں کرتے بلکہ صرف اور صرف انجام کو دیکھ کر ایسے لوگوں کے کافر ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں جبکہ کل متکلمین اسلام و جمہور فقہاء دین اس واسطے کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے لوگوں کی تکفیر کرنے میں احتیاط کرتے ہیں اور بالواسطہ کے بجائے بلا واسطہ کسی ضرورت دینی سے صریح انکار یا تکذیب وغیرہ کو معیار قرار دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر شراب نوشی، زنا کاری، حرام خوری جیسے کسی بھی عمل سے متعلق حرام ہونے کے شرعی حکم سے آگاہی کے باوجود اس کو حرام تسلیم کرنے سے انکار کو یا اس کی تکذیب کو بحیثیت شرعی حکم اس پر استہزاء کرنے کو، اس کی توہین کرنے کو یا ان میں سے کسی کی یقینی علامت کے ارتکاب کرنے کو کفر کہتے ہیں اور یہی التزام کفر ہے۔



## الترام کفر اور لزوم کفر کی تعریفوں کا بیان

ہمارے اس بیان سے الترام کفر اور لزوم کفر کے مابین فرق کا بھی پتہ چل گیا کہ الترام کفر میں بلا واسطہ کسی ضرورت دینی سے انکار یا تکذیب یا توہین یا استہزاء یا ان میں سے کسی ایک کی یقینی علامت کا ارتکاب ہوتا ہے جبکہ لزوم کفر میں یہ سب کچھ بالواسطہ ہوتا ہے۔ اس واسطہ سے مراد وہی واسطہ ہے جس کو فلسفہ و منطق میں واسطہ فی الاثبات اور حد اوسط کہتے ہیں۔ تاہم ان دونوں کی مکمل تعریف اور علی وجہ البصیرت فرق کو تفصیلی طور پر جاننے کے لیے بطور تمہید مندرجہ ذیل باتوں کو سمجھنا ضروری ہے۔

❶ متکلمین اسلام اور فقہاء کرام کی اصطلاح میں اہل قبلہ صرف ان ہی لوگوں کو کہا جاتا ہے جو ”الف سے لے کر یا“ تک تمام ضروریات دینیہ کو بطور نظام مصطفیٰ ﷺ تسلیم کرے۔ جو ایمان مجمل یعنی ”أَمَنْتُ بِاللَّهِ كَمَا هُوَ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَقَبِلْتُ جَمِيعَ أَحْكَامِهِ إِقْرَارًا بِاللِّسَانِ وَتَصْدِيقًا بِالْقَلْبِ“ کا حاصل مقصد ہے تمام متکلمین اسلام و جمہور فقہاء عظام کی زبان میں بیک آواز اہل قبلہ سے یہی کچھ مراد ہے۔ اسی چیز کو دوسرے لفظوں میں اہل ایمان بھی کہتے ہیں۔ اہل قبلہ کے اس اصطلاحی و شرعی معنی میں جملہ متکلمین اسلام و فقہاء کرام کے ساتھ مفسرین و محدثین اور صوفیاء کرام بھی متفق ہیں۔ جس کے نتیجے میں اسلامی کتابوں میں جہاں پر بھی اہل قبلہ کا لفظ بولا جاتا ہے، اس سے مراد صرف یہی مفہوم ہوتا ہے۔ جیسے شرح فقہ اکبر میں ہے؛

”الْمُرَادُ بِأَهْلِ الْقِبْلَةِ الَّذِينَ اتَّفَقُوا عَلَى مَا هُوَ مِنْ ضَرُورِيَاتِ الدِّينِ“  
ترجمہ:- اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریات دین کو تسلیم کرنے پر متفق ہیں۔

شرح عقائد کی شرح نبراس میں ہے: ”مَعْنَاهُ اللَّغْوِيُّ مَنْ يُصَلِّي إِلَى الْكَعْبَةِ أَوْ يَعْتَقِدُهَا قِبْلَةً وَفِي إِصْطِلَاحِ الْمُتَكَلِّمِينَ مَنْ يُصَدِّقُ بِضُرُورِيَّاتِ الدِّينِ“  
ترجمہ:- اہل قبلہ کے لغت میں دو معنی ہیں ایک قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والا اور دوسرا کعبہ کو قبلہ سمجھنے والا جبکہ متکلمین اسلام کی اصطلاح میں اس سے مراد صرف وہی لوگ ہیں جو تمام ضروریات دین کی تصدیق کرتے ہیں۔

۲ ضروریات دین متکلمین اسلام اور فقہاء کرام کی متفقہ اصطلاح کے مطابق ان مسائل و احکام کو کہا جاتا ہے جن کا نظام مصطفیٰ ﷺ کا حصہ ہونا اہل علم کے خواص و عوام کی نگاہ میں مسلمہ، غیر متنازعہ اور قطعی و یقینی طور پر مشہور و معروف اور متواتر ہو، چاہے اوامر سے متعلق ہو یا نواہی سے یعنی مطلوب الفعل ہو یا مطلوب الترتیب۔

نیز فرائض کے قبیل سے ہو یا واجبات و مستحبات یا مباح کے قبیل سے، محرّمات کے قبیل سے ہو یا اسات و مکروہات کے قبیل سے یعنی نظام مصطفیٰ ﷺ کا حصہ ہونے میں محتاج دلیل نہ ہونے کی حد تک مسلمہ و مشہور اور غیر متنازعہ ہونے کے بعد اپنے دلائل اور اصل ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ جیسے شرح مقاصد میں ہے؛

”أَمَّا فِيمَا اشْتَهَرَ كَوْنُهُ مِنَ الدِّينِ بِحَيْثُ يَعْلَمُهُ الْعَامَّةُ مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ إِلَى نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ“

ترجمہ:- یعنی ضرورت دینی سے مراد وہ احکام ہیں جن کا دین اسلام کا حصہ ہونا اس حد تک مشہور ہو کہ عوام و خواص کسی نظر و استدلال کے محتاج ہوئے بغیر اسے سمجھتے ہوں۔

اسی طرح نبراس میں ہے: ”أَيِ الْأُمُورِ الَّتِي عُلِمَ ثُبُوتُهَا فِي الشَّرْعِ وَاشْتَهَرَ“ (۱)  
ترجمہ:- ضرورت دینی سے مراد وہ احکام ہیں جن کا ثبوت فی الشرع نظام مصطفیٰ ﷺ کا حصہ ہونے کے طور پر مشہور ہو۔



شرح شفاء ملا علی القاری میں ہے:

”مِمَّا عَلِمَ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ عَنِ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ“ (۱)

ترجمہ:- ضرورت دینی سے مراد وہ احکام ہیں جن کا حصہ دین ہونا ہر خاص و عام کو معلوم ہو اور اس پر دلیل دینے کی ضرورت پیش نہ آئے۔

ضروریات دین کا خواص و عوام کے نزدیک مسلمہ، غیر متنازعہ اور بداہت کی حد تک حصہ دین مشہور ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مذہبی اقدار سے لا تعلق عوام بھی انہیں سمجھتے ہوں، نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اسلاف کی کتابوں میں موجود اس خواص و عوام سے مراد بالترتیب علماء دین اور ان کی صحبت پانیوالے عوام ہیں۔ جیسے المستند المعتمد میں لکھا ہوا ہے؛

”وَمَا يُقَالُ لِبَعْضِهَا إِنَّهَا مِنْ ضَرُورِيَاتِ الدِّينِ فَمَعْنَاهُ أَنَّهُ اشْتَرَكَ فِي مَعْرِفَةِ

إِضَافَتِهِ إِلَى الدِّينِ خَوَاصُّ أَهْلِ الدِّينِ وَعَوَامُهُمْ مَعَ عَدَمِ قَبُولِ التَّشْكِيكِ“ (۲)

ترجمہ:- بعض احکام کو جو ضروریات الدین کہا جاتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دین کے حصہ کے طور پر ان کی اضافت الی الدین کو جاننے میں اہل دین کے خواص اور ان کے ساتھ مر بوط عوام کسی شک و تردد کے بغیر شریک ہو۔

❶ ضرورت بمعنی بداہتہ جو علم کی صفت ہے اور علم استدلالی کے مقابلہ میں استعمال ہوتی ہے ہر وقت اور ہر شخص کے لیے یکساں نہیں ہوتی بلکہ انسانوں کی قوت فہم اور ماحول و حالات کے مختلف ہونے کی بنیاد پر اس میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے۔ جسکے مطابق ایک حکم کا علم ایک شخص کے نزدیک بدیہی اور غیر محتاج دلیل ہو سکتا ہے۔ جبکہ دوسرے شخص کو نا مساعد ماحول یا ذہنی کمزوری کی وجہ سے استدلال کی کلفت اٹھائے بغیر اس کا علم نہیں آ سکتا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

(۱) شرح شفاء ملا علی القاری، ج ۲، ص ۲۲۵۔

(۲) المستند المعتمد، ص ۱۶۔

”الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ“ (۱)

اسی بنیاد پر تکفیر کے لیے مقررہ اسلامی اصول میں یہ بات بھی ضروری ہے کہ اسلامی ماحول اور اہل علم کی صحبت سے محروم کوئی شخص اگر کسی ضرورت دینی سے اس کو نا سمجھنے، بے خبری یا غفلت کی وجہ سے انکار کرے تو ایسی صورت میں اس کی تکفیر جائز نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کا یہ انکار بظاہر کفر لگنے کے باوجود حقیقت میں ضرورت دینی سے انکار نہیں ہے بلکہ جہالت و بے خبری کا مظہر ہے اور ”الْإِنْسَانُ عَدُوٌّ لِمَا جَهِلَ“ کا عکس ہے۔ جس وجہ سے علماء دین پر فرض بنتا ہے کہ اس کی تکفیر کر کے گناہ کمانے کے بجائے اسے تبلیغ کر کے جہالت نگری سے نکال کر ضروریات دینی سے آشنا کریں۔ اس نکتہ سے غفلت کے نتیجہ میں اچھے خاصے علماء بھی ایسے قابل رحم جاہل مسلمانوں کی تکفیر کا بوجھ اپنے سر اٹھاتے ہیں۔ ایسے مواقع پر ان حضرات کو ایمان مجمل اور ایمان مفصل کی تفریق کا شرعی مفاد بھی بھول جاتا ہے۔ جس پر ہم افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ اصول تکفیر سے متعلق اس اہم نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے امام تفتازانی نور اللہ مرقدہ الشریف نے شرح مقاصد میں فرمایا:

”إِنَّ التَّصَدِيقَ بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ أَجْمَالًا كَافٍ فِي صِحَّةِ الْإِيمَانِ وَإِنَّمَا يُحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ الْحَقِّ فِي التَّفَاصِيلِ عِنْدَ مَلَا حَظَّتْهَا وَإِنْ كَانَتْ مِمَّا لَا خِلَافَ فِي تَكْفِيرِ الْمُخَالَفِ فِيهَا كَحُدُوثِ الْعَالَمِ فَكَمْ مِنْ مُؤْمِنٍ لَمْ يَعْرِفْ مَعْنَى الْحَادِثِ وَالْقَدِيمِ أَصْلًا وَلَمْ يَخْطُرْ بِأَلِهِ حَدِيثُ حَشْرِ الْأَجْسَادِ قَطْعًا لَكِنْ إِذَا لَاحَظَ ذَلِكَ فَلَوْلَمْ يُصَدِّقْ كَانَ كَافِرًا“ (۲)

مفہوم اس کا یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے تمام احکام پر اجمالی تصدیق صحت ایمان کے لیے کافی ہے اور تفصیلی طور سے ایک ایک حکم پر تصدیق ظاہر کرنے

(۱) التوبہ، 97۔

(۲) شرح مقاصد، ج 2، ص 270۔

کی ضرورت صرف اس وقت پیش آتی ہے جب ان میں سے ایک ایک کو جدا سمجھنے کا مسئلہ درپیش ہو۔ اگرچہ یہ تفصیلی احکام ان مسائل کے قبیل سے ہیں جن کے منکر کے کفر میں اختلاف نہیں ہے جیسے حدوث عالم اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے قدیم ہونے کے ساتھ تصدیق ایمان مجمل کا حصہ ہے۔ اس کے باوجود کتنے مومن مسلمان ایسے ہیں جو حادث و قدیم ہونے کے معنوں کو جانتے ہی نہیں ہیں۔ اسی طرح آخرت میں انسانوں کے جسمانی حشر کا تصور بھی انہیں نہیں ہوتا لیکن ان میں سے جس کو وہ نہیں جانتا اسے مستقل طور پر سمجھنے کا موقع اسے دینے کے بعد بھی اگر اسے نہیں مانے گا تب کافر ہوگا۔

فتاویٰ ردالمحتار میں بعض فقہاء کرام کے نزدیک جن مسائل کے انکار و تکذیب یا تحقیر و استخفاف کی وجہ سے اکفار ضروری ہوتا ہے۔ یعنی فتویٰ کفر دینا فرض ہو جاتا ہے ان کو ذکر کرنے کے بعد اس انکار و تکذیب کے مٹی بر غفلت و بے خبری نہ ہونے کو شرط بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

”وَيَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى مَا إِذَا عَلِمَ الْمُنْكَرُ ثُبُوتَهُ قَطْعًا لِأَنَّ مَنَاطَ التَّكْفِيرِ هُوَ التَّكْذِيبُ أَوْ الْإِسْتِخْفَافُ عِنْدَ ذَلِكَ يَكْفُرُ أَمَّا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ فَلَا أَنْ يُذْكَرَ لَهُ أَهْلُ الْعِلْمِ ذَلِكَ فَيَلِجُ“ (۱)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جس جگہ میں بھی فقہاء نے کفر کا حکم کیا ہے وہیں پر اسے اس صورت پر حمل کرنا واجب ہے جب انکار کر نیوالے کو اس کے ثبوت کا قطعی علم ہو۔ کیوں کہ تکفیر کا دار و مدار جو تکذیب یا تخفیف پر ہے اسی صورت میں ثابت ہو سکتی ہے اگر وہ اسے جانتا ہی نہ ہو تو پھر تکفیر کا جواز نہیں ہے۔ مگر یہ کہ اہل علم کے سمجھانے کے باوجود وہ تسلیم کرنے کے بجائے ضد پکڑے تو اس وقت اس کی تکفیر لازم ہوگی۔

(۱) فتاویٰ ردالمحتار، ج 3، ص 311۔

ابن ہمام کے حوالہ سے یہ سب کچھ بیان کرنے کے بعد حضرت ابن عابدین نور اللہ مرقدہ الشریف نے اپنی طرف سے اس کے متصلاً بعد لکھا ہے؛

”وَهَذَا مُوَافِقٌ لِمَا قَدْ مَنَاهُ عَنْهُ مِنْ أَنَّهُ يَكْفُرُ بِانْكَارِ مَا أُجْمِعَ عَلَيْهِ بَعْدَ الْعِلْمِ بِهِ“ (۱)  
الغرض تکفیر کے اصول عند بعض الفقہاء ہو یا عند جمہور الفقہاء <sup>لمتکلمین</sup> بہر تقدیر اور ہر فریق کے نزدیک اس انکار و تکذیب کا مبنی بر غفلت نہ ہونا بھی شرط جواز تکفیر ہے۔ جس کو سمجھنا ہر مفتی کے لیے ناگزیر ہے۔ کیوں کہ ایمان کے شرعی مفہوم میں جو تصدیق ہے یعنی ”هُوَ تَصْدِيقُ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَمِيعِ مَا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ مَجِيئُهُ بِهِ“ کے اندر جو تصدیق معتبر ہے وہ صرف علم ہی نہیں ہے جو تصور کے مقابلہ میں ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد شرعی تصدیق ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ“ (۲)

ترجمہ:- جو یہ سچا دین لے کر آئے اور جنہوں نے ان کی تصدیق کی وہی اہل تقویٰ ہیں۔  
یعنی جملہ ضروریات دین کو بطور نظام <sup>مصطفیٰ ﷺ</sup> اس طرح ماننا ہے کہ جس میں جذبہ عمل کے ساتھ مکمل تسلیم و رضا اور تعظیم بھی موجود ہو اور جملہ کفری مذہبوں سے بیزاری بھی۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا

فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“ (۳)

اور فرمایا: ”إِنَّا بَرَاءٌ وَأَمِّنٌ مِّنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ“ (۴)

(۱) ردالمحتار، ج 3، ص 311۔

(۲) الزمر، 33۔

(۳) النساء، 65۔

(۴) الممتحنہ، 4۔

اور فرمایا: ”وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ“ (۱)

شرعی ایمان میں ان چیزوں کے معتبر ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کے منافی کسی قول و عمل کے پائے جانے کی صورت میں تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا عدم قرار پا کر ایسے شخص کا کفر یقینی ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص خود کو مومن مسلمان کہلاتے ہوئے ذات اللہ، افعال اللہ، صفات اللہ، اسماء اللہ اور احکام اللہ میں سے کسی کی جان بوجھ کر توہین کرے یا اس پر استہزاء و تضحیک کرے یا کسی بھی شعائر اللہ کی تعظیم کے منافی کردار کا جان بوجھ کر ارتکاب کرے یا کسی غیر اسلامی مذہب کے مخصوص و مشہور شعار پر عمل کرے تو اس قسم تمام صورتوں میں اس کا کفر یقینی ہو جاتا ہے۔ ایسی صورتوں میں اس کا اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا دعویٰ کرنا ہرگز اسے کفر سے نہیں بچا سکتا۔ جیسے سرکش بنی اسرائیل نے اپنے پیغمبروں پر ایمان بمعنی اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کے باوجود محض نفس امارہ کے ہاتھوں مغلوب ہونے کی بناء پر انہیں قتل کیا تو جہنمی قرار پائے، ان کا اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کی ظاہری صورت ان کے کام نہ آئی کیوں کہ تسلیم و رضا اور تعظیم کے منافی کردار کی موجودگی میں نفس اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا دعویٰ کسی بھی دور تاریخ میں اور کسی بھی پیغمبر کی شریعت میں قابل اعتبار نہیں سمجھی گئی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان کے دعویٰ ایمان کو کالعدم قرار دیتے ہوئے فرمایا؛

”قُلْ بِسْمَايَا مُرُكِّمٍ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ (۲)

یہ سب کچھ اس لیے کہ کسی چیز کی ضد کا وجود مشاہدہ کی حد تک یقینی ہونے کی صورت میں اس کی دوسری ضد یا نقیض کی موجودگی کا دعویٰ کرنا نہ صرف اس مسئلہ میں بلکہ ہر جگہ فضول و کالعدم ہوتا

(۱) الحج، ۳۲۔

(۲) البقرة، ۹۳۔

ہے۔ جب ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں یعنی ”الْإِيمَانُ هُوَ التَّصَدِيقُ بِجَمِيعِ مَا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ مَجِيئُهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ“ اور یہ تصدیق چونکہ لغوی اور منطقی تصدیق سے چند وجوہ مختلف اور خاص ہے۔

پہلی وجہ:۔ اس کا متعلق صرف اور صرف ضروریاتِ دینیہ ہیں جبکہ لغوی اور منطقی تصدیق کا متعلق کوئی بھی نسبت تامہ خبریہ ہو سکتی ہے۔

دوسری وجہ:۔ اس تصدیق سے مراد علم الیقین ہے جس میں مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم و خبر کو دخل ہوتا ہے جبکہ لغوی اور منطقی تصدیق ظن سے لے کر تقلیدِ مخطی و مصیب سمیت عین الیقین و حق الیقین تک متعدد شکلوں کو شامل ہے۔

تیسری وجہ:۔ شریعت کی زبان میں اس کے وجود کا اعتبار تب ممکن ہو سکتا ہے جبکہ اس میں جذبہ عمل کے ساتھ مکمل تسلیم و رضا اور تعظیم و محبت بھی موجود ہو یعنی جملہ ضروریاتِ دین کو بطور نظام مصطفیٰ علیہ السلام اس طرح ماننا کہ جس میں جذبہ عمل کے ساتھ مکمل تسلیم و رضا اور تعظیم و محبت کی موجودگی کے ساتھ جملہ کفری مذاہب سے بیزاری بھی موجود ہو جبکہ تصدیق لغوی و منطقی میں ان قیودات کی ضرورت نہیں ہے۔ تو ایسے میں ایمان و تصدیق کو منقول شرعی کہے بغیر چارہ نہیں رہتا۔ جیسے لفظ صلوة کو اس کے لغوی معنی (دعا) سے منقول کر کے شریعت کی زبان میں مخصوص قیودات میں محصور بدنی عبادت کے لیے وضع کیا گیا ہے اور زکوٰۃ کو اس کے لغوی معنی (پاکیزگی) سے منقول کر کے شریعت کی زبان میں مخصوص قیودات میں محصور مالی عبادت کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ اسی طرح شریعت مقدسہ کی زبان میں ایمان و تصدیق کو بھی اس کے لغوی معنی (عمومی تصدیق) سے منقول کر کے مذکورہ شرعی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ یعنی تمام ضروریاتِ دینیہ کو بطور نظام مصطفیٰ علیہ السلام اس طرح

ماننا کہ جس میں جذبہ عمل کیساتھ مکمل تسلیم و رضا اور تعظیم و محبت کے ساتھ جملہ کفری مذاہب سے بیزاری بھی موجود ہو۔

ایمان و تصدیق کا اس مخصوص معنی میں منقول شرعی ہونے کے لیے ان قیودات کا ایمان کے لیے اجزاء ہونا ضروری نہیں کہ ایمان ان سب سے مجموع مرکب ہو بلکہ اس کے شرعی وجود کے لیے شرط ہونا بھی کافی ہے۔ ان کے مابین جو فرق ہے اس سے ایمان و تصدیق کا مذکورہ مخصوص معنی میں منقول شرعی ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثال کے طور پر ان چیزوں کا ایمان کے اجزاء و ابعاض ہونے کی صورت میں ان میں سے کسی ایک کا معدوم ہونا ایمان کے معدوم ہونے کو مستلزم ہے کیوں کہ کل کا وجود بغیر جزء کے ناممکن ہے اور شرط ہونے کی صورت میں بھی ان میں سے کسی ایک کا معدوم ہونا ایمان کے معدوم ہونے کو مستلزم ہے۔ کیوں کہ شرط کے بغیر مشروط کا وجود ناممکن ہے۔ جیسے المسایرہ میں فرمایا:

”فَيُمْكِنُ اِعْتِبَارُ هَذِهِ الامُورِ اجْزَاءً لِمَفْهُومِ الاِيمَانِ فَيَكُونُ اِنْتِفَاءً ذَالِكَ لِاِمْرٍ عِنْدَ اِنْتِفَائِهَا وَاِنْ وُجِدَ التَّصَدِيقُ وَاغَايَةُ مَا فِيهِ اَنَّهُ نَقَلَ عَنِ مَوْضُوعِهِ اللُّغَوِيِّ الَّذِي هُوَ مُجَرَّدُ التَّصَدِيقِ اِلَى مَجْمُوعٍ هُوَ مِنْهَا“ (۱)

ترجمہ:- پس ان چیزوں کا ایمان کے مفہوم کے لیے اجزاء معتبر قرار دینا بھی ممکن ہے تو اس صورت میں ان کے منتهی ہونے کے وقت ایمان کا منتهی ہونا لازم ہوگا اگرچہ تصدیق پائی جاتی ہے اور اس کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ ایمان اپنے لغوی مفہوم جو مجرد تصدیق کے لیے وضع کیا گیا ہے سے مجموع مرکب کی طرف منقول کیا گیا ہے جس کا ایک جزو تصدیق بھی ہے۔

حضرت ابن ہمام نور اللہ مرقدہ الشریف کی اس آخری عبارت ”الی مجموع“ کی تشریح کرتے ہوئے اس کی شرح (المسامرہ) کے مصنف امام کمال الدین محمد ابن محمد نے لکھا ہے:

”أَيُّ أُمُورٍ أُعْتَبِرَتْ جُمَلَتُهَا وَوُضِعَ بِإِزَائِهَا لَفْظُ الْإِيْمَانِ“ (۱)

اس کے بعد حضرت امام ابن ہمام نے فرمایا:

”وَيُمْكِنُ اِعْتِبَارُهَا شَرْوُطًا لَا اِعْتِبَارَهُ شَرْعًا فَيَنْتَفِيْ اَيْضًا لَا نَتَفَائِهَا مَعَ

وَجُودِ التَّصَدِيقِ بِمَحَلِّيهِ“ (۲)

ترجمہ:- شریعت میں ایمان کے معتبر ہونے کے لیے ان چیزوں کو شرط قرار دینا بھی ممکن ہے۔ تو اس صورت میں بھی ان کے منتهی ہوتے وقت ایمان بھی منتهی ہوگا جبکہ تصدیق اپنے دونوں محلوں میں موجود ہے۔

اسلاف کی یہ عبارات صاف صاف بتا رہی ہیں کہ تصدیق قلبی ولسانی دونوں کی موجودگی میں ایمان کے لوازمات کا منتهی ہو کر کفر کے لوازمات کا ثابت ہونا اس کے سوا کوئی اور پس منظر نہیں رکھتا کہ ان چیزوں کے منتهی ہونے کی بناء پر اصل ایمان ہی منتهی ہو چکا ہوتا ہے۔ چاہے انتفاء شرط کی وجہ سے ہو یا انتفاء جزو کی وجہ سے۔



(۱) المسامره، ص 284۔

(۲) المسامره شرح المسایره، ص 284۔



## علماء کرام و مفتیان اسلام کے لیے اہم ترین محل توجہ

علماء کرام کی توجہ کے لیے مزید تاکید ہے کہ تکفیر کے لیے اصول مقررہ فی الاسلام کو سمجھنے کے لیے سلسلہ تمہیدات کا یہ حصہ سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے جس سے غفلت کی بناء پر بسا اوقات علماء کرام و مفتیان عظام ذہنی اضطراب میں مبتلا ہوتے ہیں جس سے بچنے کے لیے مندرجہ ذیل مسلمات کو پیش نظر رکھنا ہر مفتی کے لیے ناگزیر ہے؛

❶ ایمان و کفر کا تعلق ضروریات دین کے ساتھ ہونے کی وجہ سے یہ ایک دوسرے کے متناقض یا متضاد خاص ہیں کہ ایمان کی ضد کفر کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ اسی طرح کفر کی ضد میں اسلام کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔ لہذا ان میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے جس پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

❷ کفر ایمان کا نقیض ہو یا ضد بہر تقدیر وہ بجائے خود ایک جنس ہے جو اعتقادی نفاق، الحاد، زندگی و ارتداد اور اصلی و عارضی جیسے کسی بھی نوع کی شکل میں ظاہر ہو سکتا ہے۔

❸ خیر القرون کے بعد سے لے کر اب تک بلکہ قیامت تک شرعی احکام کی تین قسمیں ہیں؛ پہلی قسم:- ان کا دین محمدی ﷺ کا حصہ ہونے میں اہل قبلہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یعنی متفقہ "فِيمَا بَيْنَ أَهْلِ الْإِسْلَام" ہیں، جن کا حصہ اسلام ہونا کسی سے پوشیدہ بھی نہیں ہے، جیسے نماز، خجگانہ اور حج و روزہ کی فرضیت جیسے ہزاروں مسائل۔ اس قسم مسائل و احکام کو ضروریات دین کہا جاتا ہے۔

دوسری قسم:- ان کا دین محمدی ﷺ کا حصہ ہونا اہل قبلہ کے مابین اختلافی ہے۔ جس کے بعد ہر فریق کے پیروکار نسلاً بعد نسل اپنے اسلاف کے موقف کو اپنے آپس اختلاف کے

بغیر متفقہ طور پر آگے منتقل کرتے کرتے وہ بطور مذہب اتنے مشہور ہوئے کہ مذہب کے خواص و عوام کو انہیں مذہب کا حصہ سمجھنا بالبداہتہ معلوم ہو رہا ہے۔ جس کے بعد انہیں حصہ مذہب ثابت کرنے کے لیے کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسے اہل سنت کے نزدیک حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا برحق خلیفۃ الرسول بلا فصل ہونا اور اہل تشیع کے نزدیک حضرت مولیٰ علی نور اللہ وجہہ الکریم کا برحق خلیفۃ الرسول بلا فصل ہونا۔ اسی طرح اہل سنت کے نزدیک خلافت الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرشی مسئلہ ہونا کہ مسلمانوں کے اہل حل و عقد کے شوریٰ سے ہو سکتا ہے اور اہل تشیع کے نزدیک اس کا عرشی مسئلہ ہونا جس کے مطابق اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مخصوص شخص کی تعیین ضروری ہے۔

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں ظاہر ہو نیوالے اس اختلاف کو ہر دو مذہبوں کے پیروکاروں نے اپنے اپنے دائرہ اثر میں نسلاً بعد نسل اور قرناً بعد قرن اتنا مشہور کیا کہ مسئلہ خلافت کا عرشی مسئلہ ہونا اور مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الکریم کا خلیفۃ الرسول بلا فصل ہونا ضروریات مذہب اہل تشیع قرار پایا۔ جس کے نتیجے میں اب کسی شیعہ کو اپنے دائرہ اثر میں اس کو ثابت کرنے کے لیے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح خلافت الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرشی مسئلہ ہونا اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا بلا فصل برحق خلیفۃ الرسول ہونا ضروریات مذہب اہل سنت قرار پایا ہے۔ جس کے نتیجے میں اہل سنت حلقہ اثر میں اس کو ثابت کرنے کیلئے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیوں کہ وہ بجائے خود ضروریات مذہبیہ کے قبیل سے ہے۔

سوم:- وہ خالصتاً فقہی و اجتہادی ہیں جن کے جواز و عدم جواز اور حلال و حرام وغیرہ نوعیتوں سے متعلق متضاد آراء مجتہدین کرام کے مابین پائی جاتی ہیں جو عین مقتضائے فطرت ہونے کے ساتھ اصل مسئلہ کی حقانیت اور اہل اجتہاد حضرات کی فی سبیل اللہ مجاہدہ کے مظاہر ہیں۔ جس کی روشنی میں حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و جعفری وغیرہ مذاہب وجود میں آئے ہوئے ہیں۔ شرعی احکام کی ان تینوں قسموں میں سے ہر ایک کے احکام و نتائج ایک

دوسرے سے مختلف ہیں۔

مثال کے طور پر تیسری قسم میں اپنے کسی فقہی مخالف کی تھلیل و تفسیق کرنا بجائے خود فسق و گناہ ہے کیوں کہ اس قسم میں اپنے مسلک کے حق ہونے پر راجح گمان اور مد مخالف کے ناحق ہونے پر راجح گمان ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ جس کے مطابق ایک دوسرے کے خلاف منفی پروپیگنڈا کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں ہے۔ اور دوسری قسم میں دائرہ تہذیب کے اندر رہتے ہوئے علمی زبان میں ایک دوسرے کی صرف اور صرف تھلیل کا جواز ہو سکتا ہے، تکفیر ہرگز نہیں۔ اور پہلی قسم کی مخالفت کرنیوالے چونکہ التزام کفر یا لزوم کفر سے خالی نہیں ہو سکتے۔ لہذا ان مسلمات کو سمجھنے کے بعد اب لزوم کفر اور التزام کفر کی جدا جدا حقیقتوں کو مع مثالوں کے سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

گزشتہ صفحات میں التزام کفر اور لزوم کفر کی جدا جدا حقیقتوں کے اجمالی بیان کے بعد مسئلہ کی نزاکت اور علماء کرام کے لیے محل اشتباہ ہونے کی بناء پر مناسب سمجھتا ہوں کہ اس کی مکمل وضاحت و تفصیل پیش کروں، وہ یہ ہے کہ التزام کسی بھی چیز کا ہو اسلام کا یا کفر کا، جائز کا یا ناجائز کا بہر تقدیر از روئے لغت اس کے مفہوم و معنی اُس چیز کو گلے لگانے اور ارتکاب کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جس کی طرف اس کو مضاف کر کے استعمال کیا جا رہا ہے چنانچہ المنجد میں ہے:

”التَزْمَةُ بِمَعْنَى لَا زَمَةَ وَ فَلَا نَا اِعْتَنَقَهُ“ (۱)

یعنی ”التَزْمُ الشَّيْءِ“ کے معنی ”اِعْتَنَقَهُ“ کے ہیں یعنی اسے گلے لگایا۔

فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی زبان میں استعمال ہونے والا ”التزام کفر“ کا لفظ بھی اس مفہوم لغوی کے عین مطابق ہے کہ کفر کی کسی شکل کا ارتکاب کرنے والا شخص گویا اسے گلے لگاتا ہے یعنی اثبات کفر کے لیے اس کا یہ کردار خود اپنے آپ پر دلیل ہے۔ جس کے بعد کسی اور دلیل کی

(۱) المنجد، مادہ (ل، ز، م)

ضرورت نہیں رہتی عام اس سے کہ یہ کردار از قبیل عقیدہ ہو یا قول و عمل کے قبیل سے ہو۔  
 التزام اسلام میں بھی ملت اسلام اور اس کے جملہ مسائل ضروریہ کو گلے لگانا ہوتا ہے اور اسلام و  
 کفر کے مابین تقابل تضاد ہونے کی بنا پر التزام کفر و التزام اسلام کے مابین بھی تقابل تضاد کا  
 ہی ہے یعنی اسلام کا وجود آپ ہی نفی کفر ہے اور کفر کا وجود آپ ہی اسلام و ایمان کی نفی ہے۔  
 جسکے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی زبان میں التزام  
 کفر اور لزوم کفر کے الفاظ و فتویٰ کا تعلق چونکہ کفر بعد الا سلام سے ہے لہذا اس کو درست طریقے  
 سے سمجھنے کے لیے اولاً التزام اسلام و ایمان کو جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ شریعت مقدسہ کی  
 زبان میں التزام اسلام اسے کہتے ہیں کہ ملت اسلام اور اس کے جملہ مسائل ضروریہ کو دل و  
 جان سے اس طرح تسلیم کیا جائے جس میں جذبہ عمل، تعظیم، رضا و محبت اور اس کے خلاف جملہ  
 نظریات سے نفرت و بیزاری شامل ہونے کے ساتھ اس کی ضد و نقیض اور اس کے ان  
 لوازمات میں سے کسی کی ضد و نقیض کا ارتکاب نہ ہو۔ التزام ایمان کی اس حقیقت کو شرعی ایمان  
 کہنے کے علاوہ اس کردار کے حامل حضرات کو اہل قبلہ بھی کہتے ہیں۔ اس کردار کا انسان یعنی  
 مومن مسلمان جب تک اس وصف التزام کے ساتھ متصف رہتا ہے یعنی جس ملت اسلام اور  
 اس کے تمام مسائل ضروریہ کا التزام کیا ہوا ہے۔ اس کے منافی کسی کردار کا ارتکاب نہیں کرتا  
 اس وقت تک اسے مومن مسلمان اہل قبلہ سمجھنا اور کہنا اور اسلام کے جملہ احکام اس پر لاگو کرنا  
 تمام مسلمانوں پر لازم ہے اور اس کی جان و مال، عزت و آبرو کو نقصان پہنچانا اور اسے کافر کہنا  
 ایسا ہی حرام ہے جیسا کسی غیر مسلم کو مسلمان کہنا حرام ہے لیکن اس کے منافی کسی کردار کا بلا  
 واسطہ ارتکاب کرنے کی صورت میں وہ اہل قبلہ کہلانے کے استحقاق سے نکل کر مرتد قرار پاتا  
 ہے۔ التزام کفر کا یہ مفہوم بمنزلہ جنس ہے۔ جس کے ماتحت بنیادی طور پر مندرجہ ذیل انواع  
 و اقسام شامل ہیں۔



## التزام کفر کی 28 مثالیں

- 1 ملت اسلام سے منکر ہونا۔
- 2 ملت اسلام کے کسی ضرورت دینی حکم سے منکر ہونا۔
- 3 ملت اسلام کی کسی ضد یا نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔
- 4 ملت اسلام کے کسی ضرورت دینی حکم کی ضد یا نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

ضروری وضاحت :- التزام کفر کی ان چار قسموں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ؛

اول :- ایمان اجمالی کی ضد ہے۔

دوم :- ایمان تفصیلی کی ضد ہے۔

سوم :- ایمان اجمالی کی تکذیب کی یقینی علامت ہے۔

چہارم :- ایمان تفصیلی کی تکذیب کی یقینی علامت ہے۔

اور اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ حقیقی ایمان کا جہاں پر بھی التزام ہوتا ہے تو اُس کے جملہ لوازمات شرعیہ بھی اُس کے ساتھ ہوتے ہیں جن کے بغیر شریعت کی زبان میں ایمان کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے اور لازم کی نفی ملزوم کی نفی پر یقینی علامت و دلیل ہوتی ہے جس کے بعد ملزوم کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی لہذا ایمان کے لوازمات خمسہ کی نفی سے ایمان مجمل اور ایمان مفصل کی نفی ہونے سے التزام کی دس قسمیں مزید وجود میں آ رہی ہیں۔ جن کی تفصیل اس طرح ہے کہ؛

1 ایمان مجمل کے لازمہ یعنی ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ ”جذبہ عمل کی ضد یا اُس کی نقیض“ کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

2 ایمان مجمل کے لازمہ ”اُس کی تعظیم“ کی ضد یا نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

3 ایمان مجمل کے لازمہ ”اُس کی تسلیم و رضا“ کی ضد یا نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

4 ایمان مجمل کے لازمہ ”اُس کے ساتھ محبت“ کی ضد یا نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

5 ایمان مجمل کے لازمہ ”اُس کے مقابلہ میں جملہ مذاہب باطلہ اور متضاد کردار سے نفرت و بیزاری کا اظہار کرنے“ کی ضد و نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

6 ایمان مفصل کے لازمہ یعنی ملت اسلام کے کسی ضروری حکم پر ایمان کے لازمہ ”جذبہ عمل“ کی ضد یا اُس کے نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

7 ایمان مفصل کے لازمہ ”اُس کی تعظیم“ کی ضد یا نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

8 ایمان مفصل کے لازمہ ”تسلیم و رضا“ کی ضد و نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

9 ایمان مفصل کے لازمہ ”اُس کے ساتھ محبت“ کی ضد یا نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

10 ایمان مفصل کے لازمہ ”اُس کے منافی مذاہب سے نفرت و بیزاری“ کی ضد یا نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کرنا۔

التزام کفر کی ان دس قسموں کی سابق الذکر چار قسموں کے ساتھ بالترتیب ایمان مجمل اور ایمان مفصل کے منافی ہونے میں یکساں ہونے کے ساتھ ایک مناسبت صریح الدلالتہ ہونا بھی ہے کیوں کہ ان سب کی دلالت ایمان کے منقہی ہونے پر صریح ہے، بدیہی ہے اور استدلالی و محتاج دلیل نہیں ہے، التزام کفر کی ان چودہ کی چودہ قسموں میں سے کوئی ایک قسم بھی ایسی نہیں ہے جس میں بقاء ایمان کے لیے کوئی احتمال موجود ہو یا کسی تاویل کی گنجائش باقی ہو نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے کیوں کہ پہلی دو قسموں میں صراحتاً تکذیب و انکار ہے جس میں تاویل کا تصور بھی نہیں ہو سکتا اور تیسری و چوتھی قسم میں بالترتیب ایمان مجمل اور ایمان مفصل کی ضد یا نقیض کا

ارتکاب آپ ہی ایمان کی نفی پر قطعی و یقینی اور فطری دلیل ہے کیوں کہ ضدین یا نقیضین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہونا اولیات کے قبیل سے ہے جس میں تاویل کا امکان ہی نہیں ہوتا۔ اسی طرح باقی دس قسموں میں بھی ”انتفاء الازم دَلِيلُ صَرِيحٌ عَلَيِ اِنْتِفَاءِ الْمَلْزُومِ“ کے فطری اُصول کے قبیل سے ہونے کی بناء پر اس کے بعد بقاء ایمان کے لیے کسی احتمال و تاویل کا امکان ہی نہیں ہے۔ ایسے میں انتفاء ایمان پر ان سب کی دلالت صریح، بدیہی، اوّلی اور غیر محتاج دلیل کیوں نہ ہو۔ پھر یہ بھی ہے کہ ان سب کی دو، دو قسمیں ہیں کیوں کہ التزام کفر کی ان میں سے کوئی بھی قسم ہو کبھی دانستہ ہوتا ہے جس کو کفر عنادی کہتے ہیں، کبھی غیر دانستہ ہوتا ہے جس کو کفر اشتباہی اور خطائی کفر کہتے ہیں، اس طرح التزام کفر کی کل 28 قسمیں قرار پاتی ہیں۔ اب پیش نظر مسئلہ کی مزید وضاحت کے لیے التزام کفر کی مذکورہ قسموں کی عملی صورتوں کی مثالوں کو جدا جدا سمجھنا چاہئے، جو مندرجہ ذیل ہیں؛

1 التزام کفر کی مثال بشکل تکذیب نظام مصطفیٰ ﷺ جیسے مسلم گھرانے کے کسی فرد کا ملت محمدی ﷺ سے منکر ہو کر مرتد ہونا۔ (العیاذ باللہ)

2 التزام کفر کی مثال بشکل تکذیب ضرورت دینی۔ جیسے مسلم گھرانے کے کسی فرد کا کسی بھی ضرورت دینی سے انکار کرنا۔ مثال کے طور پر نبی آخر الزماں رحمت عالم ﷺ کی نبوت کو ختم زمانی ماننے سے انکار کرنا۔ ﴿یا﴾ اللہ کے علم غیب ذاتی سے انکار کرنا۔ ﴿یا﴾

اہل حق کے استمراری وجود مسعود سے انکار کرنا۔ مثال کے طور پر یہ کہنا کہ پوری روئے زمین میں اہل حق کا وجود ختم ہو چکا ہے اور انسانوں کے جتنے کفر و شرک اور بدعات میں مبتلا ہو کر ان میں دیندار و اہل حق کا وجود ناپید ہو چکا ہے۔ (العیاذ باللہ)

3 التزام کفر کی مثال بشکل ارتکاب ضد نظام مصطفیٰ ﷺ، جیسے نظام مصطفیٰ ﷺ کے مقابلہ میں کسی اور نظام کو ترجیح دینا کیوں کہ مقابلہ کی صورت میں نظام مصطفیٰ ﷺ کی طرف پشت

کر کے اس کی ضد کو اختیار کرنا نظامِ مصطفیٰ ﷺ کی تکذیب کی یقینی علامت ہے کیوں کہ ایک ضد کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔

**4** التزام کفر کی مثال کسی ضرورت دینی کی ضد یا نقیض کے ارتکاب کی صورت میں جیسے نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے زمانہ میں۔ ﴿یا﴾

آپ ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی کے پیدا ہونے کے جواز کا قول کرنا کیوں کہ یہ دوسرے نبی کی پیدائش کے عدم جواز جو ضرورت دینی ہے کا نقیض ہے اور نقیضین میں سے ایک کا ارتکاب آپ ہی دوسرے کے عدم و انکار کی دلیل ہے۔ ﴿یا﴾

کسی ایسے حرام کو حلال جاننا جس کی حرمت کا علم اسلامی معاشرہ میں کبھی بھی کسی سے پوشیدہ نہ رہا ہو، مثال کے طور پر گتے کو حلال جاننا۔ ﴿یا﴾

کسی ایسی حلال چیز کو حرام جاننا جس کے حلال ہونے کا علم اسلامی معاشرہ میں کبھی بھی کسی سے پوشیدہ نہ رہا ہو، مثال کے طور پر مسلم گھرانے کا کوئی فرد مرغی کو حرام جانے کیوں کہ معلوم ہونے کے باوجود استحلال حرام اور استحرام حلال ضرورت دینی کی ضد ہے جس کا وجود ارتکاب آپ ہی اصل کی تکذیب کی یقینی علامت ہے کیوں کہ ضدین یا نقیضین میں سے ایک کا ارتکاب آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔ جس کے بعد کسی اور دلیل کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔

**5** التزام کفر کی پانچویں قسم کی مثال جیسے کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ مومن مسلمان ہونے کے لیے کلمہ پڑھنا ہی کافی ہے عمل کی اہمیت نہیں ہے۔ ﴿یا﴾

یہ کہنا کہ اسلام عمل کیلئے نہیں آیا بلکہ اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب پر زور دیتا ہے۔ ﴿یا﴾  
یہ کہنا کہ اسلام اگر عمل کی پابندی سے آزادی دے کر صرف ماننے کی حد تک پابند کرتا کیا اچھا ہوتا کہ ہم بھی یورپ کی طرح آزاد زندگی کے مزے اڑاتے۔ ان سب میں لازمہ ایمان یعنی جذبہ عمل کی ضد موجود ہے۔



6 التزام کفر کی چھٹی قسم کی مثال جیسے؛ کوئی مدعی اسلام ملت اسلام پر یا قرآن شریف پر یا نظام مصطفیٰ ﷺ پر استہزاء کرے۔ (العیاذ باللہ) اس میں لازمہ ایمان یعنی تعظیم کی ضد موجود ہے۔

7 التزام کفر کی ساتویں قسم کی مثال جیسے کوئی مدعی اسلام یہ کہے کہ نظام مصطفیٰ ﷺ اور ملت اسلام کو حق جاننے کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ انسان اُس کے سامنے اپنے ذاتی جذبات کو پس پشت ڈال کر خود کو مجبور کرے۔ اس میں لازمہ ایمان یعنی تسلیم و رضا کی ضد موجود ہے۔

8 التزام کفر کی آٹھویں قسم کی مثال جیسے کسی دعویدار اسلام کا یہ کہنا کہ قرآن شریف اپنے وقت کے لیے تھا جبکہ ہمیں موجودہ تقاضوں کے مطابق نظام حیات درکار ہے۔ ﴿یا﴾ یہ کہنا کہ نظام مصطفیٰ ﷺ دقیقاً نویں چیز ہے ہمیں جدید دور کے تقاضوں کے مطابق نظام چاہئے۔ ﴿یا﴾

یہ کہنا کہ ملت اسلام صرف عرب قوم اور دیار عرب کی اصلاح کے لیے وجود میں آئی تھی اب دنیا کا نقشہ بدل چکا ہے اب بھی اُس کے ساتھ چمٹے رہنا عقل مندی نہیں ہے۔ (العیاذ باللہ) ان سب میں لازمہ ایمان یعنی ”مَا يُؤْمَنُ بِهِ“ کے ساتھ محبت کی ضد موجود ہے۔

9 التزام کفر کی نویں قسم کی مثال جیسے کسی دعویدار اسلام کا یہ کہنا کہ ”دنیا کے حالات اور سائنسی ایجادات میں اقوام عالم کا مقابلہ کرنے کیلئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اسلام کے دقیقاً نویں قسم کے بجائے جدید نظام ترتیب دیں۔“ (العیاذ باللہ) اس میں لازمہ ایمان یعنی اسلام کے مقابلہ میں ہر دوسرے نظام سے نفرت و بیزاری کی ضد موجود ہے۔

10 التزام کفر کی دسویں قسم کی مثال جیسے کوئی بد بخت شخص مدعی اسلام ہوتے ہوئے یہ کہہ دے کہ ”بہن کیساتھ نکاح کے عدم جواز کا حکم اگر اسلام میں نہ ہوتا تو کتنا اچھا ہوتا۔“ ﴿یا﴾ یہ کہہ دے کہ ”غیر مذبوحوہ جانوروں کا گوشت کھانا اگر حرام نہ ہوتا تو کیا اچھا ہوتا“ ان میں

لازمہ ایمان یعنی جذبہ عمل کی ضد موجود ہے۔

11 التزام کفر کی گیارہویں قسم کی مثال جیسے کوئی مدعی اسلام شخص جملہ خلاق میں اللہ کے حبیب رحمۃ للعالمین ﷺ کا سب سے زیادہ وسیع العلم ہونے کے اسلامی عقیدہ جو ضرورت دینی ہے، کو جانوروں اور پانگلوں کے علم کے ساتھ تشبیہ دے۔ ﴿یا﴾ ان حقیر چیزوں کے علم کے برابر کہہ دے۔ (العیاذ باللہ) ﴿یا﴾

شیطان کے علم کو سرور کائنات رحمت للعالمین ﷺ کے علم سے زیادہ کہہ دے۔ (العیاذ باللہ) ﴿یا﴾

ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سے منسوب ہر چیز اور ہر عمل کے قابل تعظیم ہونے کے اسلامی عقیدہ جو ضروریات دین کے قبیل سے ہے کو کسی قابل نفرت چیز کے ساتھ تشبیہ دے۔ ان میں ضرورت دینی کے ساتھ ایمان کے لازمہ یعنی ”مَا يُؤْمَنُ بِهِ“ کی تعظیم کی ضد موجود ہے۔

12 التزام کفر کی بارہویں قسم کی مثال جیسے کسی بے باک مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ ”اسلام نے شراب کو ممنوع قرار دے کر اچھا نہیں کیا ہے“۔ ﴿یا﴾ یہ کہنا کہ ”اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ مودت کو حرام قرار دینے میں بین الاقوامی حالات کو پیش نظر رکھا ہے نہ حریت فکر کی آزادی دی ہے“۔ ان میں ضروریات دینی کے ساتھ ایمان کے لازمہ یعنی تسلیم و رضا کی ضد پائی جاتی ہے۔

13 التزام کفر کی تیرہویں قسم کی مثال جیسے کوئی دعویٰ دار اسلام یہ کہہ دے کہ ”اسلام میں اگر نمازوں کی پابندی نہ ہوتی تو کیا اچھا ہوتا“۔ ﴿یا﴾ پیغمبر ﷺ کے مبعوث نہ ہونے کی تمنا کرے۔ ﴿یا﴾

ماہ رمضان المبارک سے نفرت کرتا ہوا یہ کہہ دے کہ ”روزہ رمضان فرض نہ ہوتے تو کیا اچھا

ہوتا“ ان سب میں ضرورت دینی کے ساتھ ایمان کے لازمہ یعنی ”ما یؤمن بہ“ کے ساتھ محبت کی ضد پائی جاتی ہے۔

14 التزام کفر کی چودہویں قسم کی مثال جیسے کسی غیر مسلم کو ماہ رمضان المبارک میں کھاتے پیتے ہوئے دیکھ کر یہ کہنا کہ ”ہم بھی اگر اس کے مذہب پر ہوتے تو کیا اچھا ہوتا روزہ کی پابندی سے تو آزاد ہوتے“۔ اس میں ضرورت دینی کے ساتھ ایمان کے لازمہ یعنی جملہ غیر مذاہب سے نفرت و بیزاری کی ضد پائی جاتی ہے۔

ضروری وضاحت:- التزام کفر کی ہر قسم اور ہر مثال کا دوسری قسموں سے جدا اور ناقابل اجتماع ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ متعدد قسموں کا ایک ایک مثال میں جمع ہونا بھی ممکن ہے یعنی اس باب میں مانعہ الخلو ہے، مانعہ الجمع نہیں اس لیے اہل علم اور دارالافتاء کے نوخیز مفتیوں کو اس حوالہ سے کسی قسم کا اشتباہ نہ ہونا چاہئے۔

التزام کفر جہاں پر بھی ہوگا (اعاذنا اللہ منہ) ان صورتوں سے خارج کبھی نہیں ہوگا، ان میں سے ہر صورت ارتداد اور خارج اسلام قرار دینے اور مرتد کے جملہ احکام اس پر لاگو کرنے کی ایسی واضح دلیل ہے کہ اس کے بعد ایسے شخص کو کافر کہنے میں تردد کرنے والا اور اس کے کفر و عذاب میں شک کرنے والا بھی اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ جیسے فتاویٰ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے:

”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ (۱)

اب علماء کرام کے لیے قابل توجہ مسئلہ یہ ہے کہ التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے کسی کا ارتکاب کرنے والا تو اس وجہ سے مرتد قرار پایا کہ اس نے ملت اسلام کی یا اس کے کسی ضروری حکم کی تکذیب کی جیسے التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے پہلی اور دوسری صورتوں میں ہوتا

(۱) فتاویٰ مجمع الانہر، شرح ملتقی الابحر، ج 1، ص 677۔

ہے۔ ﴿یا﴾

تکذیب و انکار کی کسی یقینی و فطری علامت کا ارتکاب کیا جو بالیقین ذی علامت کی جگہ پر واقع ہے جیسے باقی بارہ (12) صورتوں میں ہوتا ہے۔ لیکن مرتد قرار پانے والے اس شخص کے کفر و ارتداد میں توقف یا شک کرنے والے کا خارج از اسلام ہونے کی بظاہر کوئی وجہ معلوم نہیں ہو رہی تو پھر ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ کے احکام اس پر جاری کرنے کا کیا فلسفہ ہو سکتا ہے؟

یہ وہ مسئلہ ہے جس کی طرف اسلاف کے ذخیرہ کتب میں نہ اپنے ہم عصر علماء کرام میں کسی کا ذہن متوجہ ہوتا ہوا ہم نے دیکھا، کہنے کی حد تک تو کتب فتاویٰ میں بھی موجود ہے اور ہمارے ہم عصر علماء کرام بھی اسلاف کے عین مطابق ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ کہتے نہیں تھکتے بالخصوص ”حسام الحرمین علی منحر الکفر و المین“ جو عرب و عجم کے چاروں مذاہب کے علماء کرام کے فتوؤں کی مجموعہ ہے، کے ایک ایک صفحہ پر متعدد بار شریعت مقدسہ کا یہ حکم لکھا ہوا موجود ہے لیکن اس کے فلسفہ و پس منظر پر توجہ دے کر شرعی احکام کی تبلیغ کو موثر بنانے کی توفیق۔

این سعادت باز و ر باز و نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے علماء و مفتیان کرام محض نقل در نقل اور تقلید در تقلید کی سہولت پسندی میں مبتلا ہو کر غور و فکر کی تکلیف اٹھانے سے کنارہ کش ہو چکے ہیں۔ تن آسانی کے عادی ہو کر فلسفہ جوئی اور احکام کی تبلیغ کو موثر بنانے کی تدبیر سے عاری ہو چکے ہیں۔ جس کے نتیجے میں اگر وہ شخص جس پر ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ کے احکام جاری کر کے اسے مرتد قرار دیا جاتا ہے۔ اگر ان کے خلاف ہتک عزت کا مقدمہ دائر کرے تو ان حضرات کے پاس قرآن و سنت سے اس فتویٰ کو ثابت کرنے کی استطاعت نہیں ہوتی اور ”قال فلان و

فلان“ کہنے کے سوا ان کے پاس اور کوئی چارہ کار نہیں ہوتا، ایسے میں کفر و ارتداد کے خلاف تبلیغ کے غیر موثر ہونے کے ذمہ دار ان کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ اس نکتہ کا تذکرہ اس لیے کر رہا ہوں کہ کتب فتاویٰ میں جن جن باتوں پر حکم کفر کیا گیا ہے وہ سب کے سب درست نہیں ہیں کہ ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرنا ممکن نہ ہو بلکہ ان میں سے کچھ خلاف حقیقت بھی ہیں، کچھ مبنی بر مغالطہ کچھ مبنی بر تعصب اور کچھ انداز تبلیغ کے زجر و ترہیب کی جوازی صورتوں پر بھی مبنی ہو سکتے ہیں۔ جن کے پس منظر اور حقیقتوں کو سمجھے بغیر ان کے اشیاء و نظائر کے ارتکاب کرنے والوں پر ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَ عَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ جیسا فتویٰ جاری کرنا خطرناک ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ ایک غیر مسلم کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں والے احکام اس پر جاری کرنا حرام و معصیت کاری ہونے کی طرح ہی ایک مومن مسلمان کو کافر کہہ کر مرتد والے احکام کا سزاوار قرار دینا بھی حرام و معصیت کاری ہے۔ اس لیے اسلامی ذخیرہ کتب میں موجود تکفیری صورتوں کے جدا جدا مواقع کو ان کے پس منظر و فلسفہ کے ساتھ سمجھنا اس غلطی سے بچنے کی اولین شرط ہے۔

**وضاحتی تفصیل کے اس نکتہ سے التزام کفر کرنے والے شخص کے کفر میں شک اور توقف کرنے والوں پر مرتد کے احکام جاری ہونے کے فلسفہ کو سمجھنا آسان ہو گیا، اس لیے کہ اس نے ایمان شرعی کے لوازمات میں سے ایک لازمہ کے نقیض کا ارتکاب کیا ہے، جو بجائے خود التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ وہ لازمہ یہاں پر نظام مصطفیٰ ﷺ اور اس کی جملہ ضروریات کی ضد یا نقیض اور اس کے خلاف کرنے والے جملہ اشخاص و مذاہب باطلہ سے بیزاری ہے تو ظاہر ہے کہ مرتد کو مرتد کہہ کر اس سے بیزار ہونا بھی اس لازمہ کا حصہ ہے جو شک و توقف کی صورت میں مفقود ہے کیوں کہ بیزاری کا نقیض عدم بیزاری ہے جو شک**

اور توقف کی شکل میں پایا جاتا ہے اور نقیضین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے لہذا التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے کسی کا ارتکاب کرنے والے شخص کے کفر و استحقاق عذاب میں توقف یا شک کرنے والوں کے لیے فقہاء کرام کی یہ عبارت؛

”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“

التزامی کفر کی مذکورہ صورتوں سے خارج کوئی اور چیز نہیں ہے کہ اس کے فلسفہ کو سمجھنا مشکل ہو بلکہ مذکورہ صورتوں کی فہرست میں شامل چودہویں قسم کی ایک مثال و جزئیہ ہے۔

دوسری وجہ اس کی یہ بھی ہے کہ التزام کفر کرنے والوں سے بیزاری اور ان کو خارج اسلام سمجھنے کا جو شرعی حکم ہے یہ بجائے خود ضروریات دینیہ کے قبیل سے ہے جس میں شک یا توقف کرنا ایمان و تسلیم کی ضد ہونے کی بناء پر عدم ایمان کی دلیل ہے اس لیے کہ نقیضین یا ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔ اس صورت میں ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ کا فتویٰ التزام کفر کی دوسری قسم پر منطبق ہوگا۔



## لوازماتِ خمسہ ایمان کی ترتیب و تناسب

اس طرح ہے کہ ایمان کے لیے ناگزیر لازم ہونے میں مساوات کے بعد ان میں ترتیب زمانی اور تقدم و تاخر کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور نہ ہی ایک دوسرے کے بغیر پائے جانے کا کوئی امکان ہے کیوں کہ ”يستحيل وجود الملزوم بدون لازمه“ کی بداهت و اولویت کے تقاضے کا ان میں سے ہر ایک کے اندر موجود ہونا آپ ہی ترتیب زمانی کے منافی ہے جس کے بعد ان میں سے کسی ایک کا دوسرے کے بغیر پائے جانے کے عدم جواز پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت ہی نہیں ہے۔ ورنہ اُس غفلت سے مختلف نہیں ہوگا جیسے کوئی شخص عشر کی عدد کو زوج الفرد کے طور پر سمجھنے کے بعد زوجین پر اُس کے عدم جواز تقسیم کے لیے کوئی اور دلیل تلاش کرتا پھرے۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ ان کے مابین عقلی اور رتبی ترتیب بھی نہ ہو نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ لوازماتِ ایمان کے اس خوبصورت سلسلہ میں محبت اصل الاصول ہے کہ اُس کا رتبہ سب سے پہلے، سب سے مقدم اور سب کی بنیاد ہے کیوں کہ انسانی فطرت کے مطابق کوئی بھی محبت کسی سبب کے بغیر نہیں ہوتی، حسین کے حُسن، محسن کے احسان، نافع کے نفع اور مُفید کے افادہ جیسے کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے حُبِ محبت کے دل کے لیے بمنزلہ مقناطیس ہوتا ہے اور مقناطیس کی کشش اُس کے حجم کے مطابق ہونے کی طرح ہی محبت کی کمی و زیادتی بھی اسباب کے شرح تناسب کے مطابق ہوتی ہے۔ فطرت کے اس اُصول کو سمجھنا محض الہیات میں ہی نہیں ہے بلکہ گمراہ شعراء تک عام لوگوں نے بھی اس کا اظہار کیا ہے۔ اس ادراک کے حوالہ سے مختلف طبقاتِ حیات کے عام لوگوں کا اور الہیات کے ماہرین کا فرق صرف اتنا ہے کہ عام لوگ اپنے اپنے دائرہ کار میں اس کے مادی

اسباب کو ذکر کرتے ہیں جبکہ الہیات سے کلام کرنے والے حضرات ایمان سے متعلقہ مومن بہ کے اندر موجود روحانی اسباب کا حوالہ دیتے ہیں مثال کے طور پر ہر حقیقی مومن مسلمان کے دل میں اللہ تعالیٰ کی جو محبت موجود ہے اُس کے لیے سبب اللہ تعالیٰ کا انسانوں کے خالق و مالک، محسن و مہربان اور ہر دم و ہر لحظہ انسانوں کے لیے حاجت روا و محتاج الیہ علی الاطلاق ہونے کا احساس ہے۔ اسی طرح رسول اکرم رحمت عالم ﷺ پر ایمان لانے والے مومن مسلمان کے دل میں جو محبت موجود ہے اُس کے لیے سبب آپ ﷺ کا خلیفۃ اللہ ہونے کی حیثیت سے مفید و محسن، نافع و مہربان اور رحمت ہونے کا احساس ہے۔ اللہ جل جلالہ اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ محبت کے اسباب کا احساس ہونے کے ساتھ دل میں محبت پیدا ہو جاتی ہے جس کے بعد ہی محبت ایمان کے دوسرے لوازمات یعنی تعظیم و اجلال، تسلیم و رضا، فرامین پر جذبہ عمل اور منافی اشیاء سے کراہت و نفرت کی موجب بنتی ہے گویا ایمان کے حقیقتاً لازمہ ہونے میں یہ سب برابر ہونے کے باوجود ان کے اپنے آپس کی رُتبی ترتیب اس طرح ہے کہ مومن بہ کے ساتھ محبت باقی چاروں کے لیے اصل الاصول قرار پا کر بمنزلہ ملزوم ہے جبکہ تعظیم و اجلال سے لے کر تسلیم و رضا تک اور جذبہ عمل سے لے کر منافی اشیاء سے نفرت و کراہت تک سب کے سب اُس پر مرتب ہونے کی حیثیت سے بمنزلہ لوازم کے ہیں۔

**ترتیب رُتبی کے فوائد:** ایمان کے لوازمات خمسہ کے مابین ترتیب رُتبی کی اس حقیقت کو سمجھنے سے نہ صرف یہ کہ ایمان اور اُسکے ان لوازمات کے مابین اور خود ان لوازمات کے مابین رُتبی مراتب سے آگاہی ہوتی ہے، حقیقی لازم و ملزوم کی تمیز ہو جاتی ہے اور بمنزلہ لازم و ملزوم کی تفریق ہو کر تحقیق مقام کا حق ادا ہو جاتا ہے بلکہ قارئین کو اس سے مزید حقائق کا انکشاف و فوائد بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر کچھ محدثین کرام کی طرف سے قاضی عیاض پر کیے گئے اس اعتراض کی بے ثباتی کا بھی پتہ چل گیا کہ اُس نے الشفاء بتعریف



حقوق المصطفىٰ میں نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کے ساتھ محبت کو ایمان کے لیے ناگزیر شرط قرار دے کر اُس سے مراد تعظیم لی ہے جبکہ ”لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ“ جیسی حدیثوں میں محبت کو تعظیم پر محمول کرنا اور اُس سے مراد تعظیم لینا درست نہیں ہو سکتا۔ معترضین کا اندازِ کلام اس طرح ہے؛

”قَالَ الْقَاضِي وَمَنْ مَحَبَّتَهُ نَصْرَةٌ سُنَّتُهُ وَالذَّبُّ عَنْ شَرِيْعَتِهِ وَتَمَنَّى حُضُورَ حَيَاتِهِ فَيَبْذُلُ نَفْسَهُ وَمَالَهُ دُونَهُ وَبِهَذَا يَتَّبِعُونَ أَنْ حَقِيقَةُ الْإِيمَانِ لَا تَتِمُّ إِلَّا بِهِ وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ إِلَّا بِتَحْقِيقِ أَفَاقَةِ قَدْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَنْزَلَتِهِ عَلَىٰ كُلِّ وَالِدٍ وَوَلَدِهِ وَمُحْسِنٍ وَمُتَفَضِّلٍ وَمَنْ لَمْ يَعْتَقِدْ ذَلِكَ وَاعْتَقَدَ سِوَاهُ فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَاعْتَرَضَهُ الْإِمَامُ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ الْقُرْطُبِيُّ الْمَالِكِيُّ صَاحِبُ الْمَفْهَمِ فَقَالَ ظَاهِرُ كَلَامِ الْقَاضِي عِيَاضٌ صَرَفَ الْمَحَبَّةَ إِلَىٰ اعْتِقَادِ تَعْظِيمِهِ وَاجْتِلَالِهِ وَلَا شَكَّ فِي كُفْرٍ مَنْ لَا يَعْتَقِدُ ذَلِكَ غَيْرَ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِهَذَا الْحَدِيثِ اعْتِقَادَ الْأَعْظَمِيَّةِ إِذَا اعْتَقَادَ الْأَعْظَمِيَّةَ لَيْسَ بِمَحَبَّةٍ وَلَا مُسْتَلْزَمًا لَهَا إِذْ قَدْ يَجِدُ الْإِنْسَانَ اعْتَظَمَ شَيْئًا مَعَ خُلُوهُ عَنْ مَحَبَّتِهِ قَالَ فَعَلَىٰ هَذَا مَنْ لَمْ يَجِدْ مِنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ لَمْ يَكْمَلْ إِيْمَانَهُ عَلَىٰ أَنْ كُلُّ مَنْ آمَنَ إِيْمَانًا صَحِيحًا لَا يَخْلُو عَنْ تِلْكَ الْمَحَبَّةِ“

عمدة القاری شرح صحیح البخاری، نیز فتح الباری میں ہے؛

”وَفِي كَلَامِ الْقَاضِي عِيَاضٌ أَنْ ذَلِكَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الْإِيمَانِ لِأَنَّهُ حَمْلُ الْمَحَبَّةِ عَلَىٰ مَعْنَى التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ وَتَعَقُّبِهِ صَاحِبُ الْمَفْهَمِ بِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مُرَادًا هُنَا لِأَنَّ اعْتِقَادَ الْأَعْظَمِيَّةِ لَيْسَ مُسْتَلْزَمًا لِلْمَحَبَّةِ إِذْ قَدْ يَجِدُ الْإِنْسَانَ اعْتَظَمَ شَيْئًا مَعَ خُلُوهُ عَنْ مَحَبَّتِهِ قَالَ فَعَلَىٰ هَذَا مَنْ لَمْ يَجِدْ مِنْ

نفسه ذالك الميل لم يكمل ايمانه والى هذا يؤمى قول عمر (1) ہم نے قارئین کی سہولت کے لیے اعتراض پر مشتمل عبارت کو مع سابق ولاحق اس لیے یہاں پر جمع حوالہ لکھ دیا تا کہ اہل علم پر مندرجہ حقائق کا انکشاف ہو جائے؛

(1) قاضی عیاض پر کیے جانے والے اعتراض کی حقیقت کہ وہ بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے اس لیے کہ معترض نے الشفاء میں مذکور قاضی عیاض کی عبارت سے یہ مفہوم لیا ہے کہ محبت الرسول کا ایمان کے لیے ناگزیر ہونے سے متعلقہ حدیثوں میں مذکور محبت کو قاضی عیاض نے تعظیم و اجلال پر محمول سمجھا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیوں کہ الشفاء میں تعظیم و اجلال کی فرضیت و ناگزیر ہونے کو ایک فصل میں ذکر کیا ہے اور محبت کی فرضیت ناگزیر ہونے کو الگ فصل کے تحت ذکر کیا ہے۔ ایسے میں ایک کے ماتحت آئے ہوئے الفاظ کو دوسرے پر محمول سمجھنا صاحب مفہم نور اللہ مرقدہ الشریف کی غفلت کے سوا اور کچھ نہیں ہے شاید اُسے مغالطہ الشفاء کی اس عبارت سے لگا ہو "ولا يصح الايمان الا بتحقيق افاقة قدر النبي ﷺ ومنزلته على كل والد و ولده و محسن و متفضل و من لم يعتقد ذالك و اعتقد سواه فليس بمومن" جبکہ یہ ایک ضمنی عبارت ہے جس میں محبت کے لازمہ کو ذکر کیا گیا ہے جس کا واضح مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جس کے دل میں ایمان ہوگا اُس میں رسول اللہ ﷺ کی سب سے زیادہ محبت ہوگی، جس کا تقاضا یہ ہے کہ والد و مولود سے لے کر جملہ خلائق او ہر محسن و مہربان پر آپ ﷺ کو ترجیح لے کر تعظیم و اجلال کرے گا جس میں یہ چیز نہیں وہ مومن و مسلمان بھی نہیں ہے۔

جب اس عبارت کی دلالت ہی اس بات پر نہیں ہے کہ حدیثوں میں مذکور محبت سے مراد تعظیم و اجلال ہے تو پھر اُس پر اعتراض کرنے کا کیا جواز ہے؟ پھر یہ بھی ہے کہ اعتراض کے یہ الفاظ

(1) (i) عمدة القاری شرح صحيح البخاری، ج 1، ص 144۔

(ii) فتح الباری شرح صحيح البخاری، ص 59۔

”اذ اعتقاد الاعظمية ليس بمحبة ولا مستلزم مألها“ بطور صغری غلط ہے، نیز اعتقاد اعظمت کو محبت کو مستلزم ہونے کی نفی کرنا بھی غلط ہے کیوں کہ یہ بجائے خود غلط و ناممکن بلکہ برعکس ہے کہ حقیقت میں محبت تعظیم و اجلال کو مستلزم ہوتی ہے جس کو پیش نظر رکھ کر قاضی عیاض نے مذکورہ کلام کیا ہے جو عین حقیقت ہے۔ ایسے میں صاحب مفہم نور اللہ مرقدہ کے اعتراض کو بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اُس سے بھی زیادہ افسوس صاحب فتح الباری اور صاحب عمدۃ القاری جیسے محدثین پر ہو رہا ہے کہ انہوں نے اصل صورت حال کا کھلے ذہن سے جائزہ پیش کرنے کے بجائے صاحب مفہم کا اعتراض نقل کر کے اپنے قاریوں کے لیے مغالطہ کا سامان کر دیا بالخصوص اس جملہ ”اذ قد یجد الانسان اعظام شئی مع خلوه من محبته“ سے اللہ بہتر جانتا ہے اب تک کتنے نیم خواندہ حضرات کو مغالطہ لگ چکا ہوگا، اس پر آنکھیں بند کر کے ایمان لانے والے کتنے سطحی ذہنوں میں مومن بہ کی تعظیم بغیر محبت کے پائے جانے کا تصور بیٹھا ہوا ہوگا اور بخاری پڑھنے یا پڑھانے والے کتنے شیوخ الحدیث کہلانے والے اس سے مغالطہ کھا گئے ہوں گے۔ نیز صاحب مفہم نے خدا جانے کس حال میں اس غفلت کا ارتکاب کیا ہوگا قاضی عیاض کے حقیقی اور بر محل کلام کو اُس کی مرضی کے خلاف پر محمول سمجھ کر اعتراض لکھ دیا ہے۔

ان حضرات نے اس بے محل اعتراض کو نقل کرتے وقت اتنا بھی نہیں سوچا کہ قاضی عیاض نے متعلقہ حدیث شریف کی تشریح کرتے ہوئے ”ومن محبته نصرۃ سنتہ والذب عن شریعتہ وتمنی حضور حیاته فی بذل نفسہ وماله دونہ و بهذا یتبین ان حقیقۃ الایمان لاتتم الا بہ“ کہہ کر محبت الرسول ﷺ کا لازمہ ایمان ہونے کو بیان کیا کہ اس کے بغیر حقیقت ایمان ناتمام ہے اور جو ناتمام ہے وہ لاشئ ولا یعباء بہ ہے اور اسلام کی نظر میں غیر معتبر ہے کہ اُس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ شریعت مقدسہ کی نظر میں ایمان کے معتبر ہونے کے

لیے مؤمن بہ کی اس محبت کو ناگزیر قرار دینے کے بعد اس کے دوسرے حصے ”و لا یصح الايمان الا بتحقیق افاقة قدر النبی ﷺ و منزلته علی کل والد و ولده و محسن و متفضل و من لم یعتقد ذالک و اعتقد سواہ فلیس بمومن“ کہہ کر دوسرے لازمہ ایمان یعنی تعظیم و اجلال کی اہمیت بتائی کہ جیسے مؤمن بہ کے ساتھ سب سے زیادہ محبت حاصل ہوئے بغیر حقیقت ایمان کی تکمیل نہیں ہوتی، اسی طرح سب سے زیادہ تعظیم حاصل ہوئے بغیر بھی صحت ایمان ممکن نہیں ہے۔ مزید برآں قابل افسوس یہ کہ ان حضرات نے صاحب مفہم کے اس بے محل اعتراض کو نقل کرتے ہوئے ماعلیہ الاعتراض یعنی قاضی عیاض کے مذکورہ کلام کے معطوف و معطوف علیہ والے حصوں کے باہمی تناسب پر بھی غور نہیں فرمایا کہ ”و بهذا یتبین ان حقیقة الايمان لا تتم الا به“ کا تعلق اہمیت محبت کے ساتھ ہے جس کو اصل الاصول اور باقی لوازمات ایمان سے رتبہ مقدم ہونے کی بناء پر یہاں پر بھی مقدم رکھا گیا ہے جبکہ اُس کے متصلاً بعد والا حصہ یعنی ”و لا یصح الايمان الا بتحقیق افاقة قدر النبی ﷺ و منزلته علی کل والد و ولده و محسن و متفضل و من لم یعتقد ذالک و اعتقد سواہ فلیس بمومن“ کا تعلق اہمیت تعظیم کے ساتھ ہے جو محبت کے ساتھ مساوی الوجود ہونے کیساتھ رتبہ اُس کے لیے بمنزلہ لازم ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ حضرات اگر علم بلاغت کی بحث فصل، وصل کی اہمیت کو اور اُس کے مواقع استعمالات کو پیش نظر رکھ کر قاضی عیاض کے اس کلام کے دونوں حصوں کی ترتیب پر غور فرماتے تو صاحب مفہم کے اعتراض کو بے محل قرار دے کر قاضی عیاض کی تحسین کیے بغیر نہ رہتے لیکن افسوس کہ انہوں نے نظر دقیق کی کلفت اٹھانے سے کنارہ فرمایا۔

نیز اگر یہ حضرات تعظیم و محبت کے مابین مادہ افتراقی کے سلسلہ میں صاحب مفہم کی اس عبارت پر غور فرماتے کہ ”اذ قد یجد الانسان اعظام شئی مع خلوه عن محبته“ کہ افتراق کا

یہ قصہ ضروریاتِ دینیہ اور مؤمن بہ کے ماسوا میں ہے جبکہ قاضی عیاض کا کلام نہ صرف ضروریاتِ دینیہ میں بلکہ جملہ ضروریاتِ دینیہ کی بنیاد اور ہر مؤمن بہ کی پہچان کے لیے اصل الاصول یعنی ذاتِ پاک سید الانبیاء ﷺ میں ہے۔ جہاں پر محبت و تعظیم کا افتراق ممکن نہیں ہے، ایک دوسرے کے بغیر ان کے وجود کا تصور ہی نہیں ہے اور مساوات فی الوجود کے سوا کوئی اور نسبت ہی نہیں ہے جبکہ مؤمن بہ کے ماسوا یعنی ذاتِ پاک سید الانبیاء ﷺ کے ماسوا دوسرے خلائق میں نہ صرف وہی نسبت عموم و خصوص مطلق جو صاحب مفہم کے حوالہ سے ان حضرات نے بیان کی ہیں کہ تعظیم کا وجود بغیر محبت کے پایا جاسکتا ہے بلکہ اس کے برعکس بھی ہو سکتا ہے کیوں کہ اس صورت میں ان دونوں کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے جس کے مطابق ہر ایک دوسرے کے بغیر بھی پائی جاسکتی ہے، جیسے برادر خورد کے ساتھ محبت ہوتی ہے ”طبعی بھی اختیاری بھی“ جبکہ تعظیم ہمیشہ نہیں ہوتی، جیسا کہا گیا ہے۔ ”سگ باش لکن برادر خورد مے باش“

اسی طرح معاشرہ کے یزیدی، فرعونی اور طاغوتی صاحب اقتدار کی تعظیم تو کی جاتی ہے جبکہ تعظیم کرنے والے مجبور و مقہور بندوں کے دلوں میں ان کے ساتھ محبت نام کی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ جس کی مثال پنجاب کے کچھ چوہدری، سندھ کے وڈیرے، بلوچستان کے سردار اور صوبہ سرحد کے خوانین جیسے کج کلاہوں کے سامنے مجبور زمینداروں، مزدوروں اور ماتحتوں کی شکل میں دیکھی جاسکتی ہے۔ لیکن ایمان و ایمانیات کا مسئلہ دوسرے خلائق کی طرح نہیں ہے کہ تعظیم و محبت میں سے کوئی ایک بھی دوسرے کے بغیر موجود ہو سکیں نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اس حوالہ سے ایمان کے دوسرے لوازمات کی طرح ان دونوں میں بھی نسبت مساوات فی الوجود کے سوا اور کچھ نہیں ہے، ایک دوسرے کے بغیر ان کے وجود کا تصور بھی نہیں ہے یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس میں کسی الہیات شناس کو کبھی کچھ تردد ہوا ہو چہ جائیکہ اختلاف ہو سکے۔

سطحی ذہنوں میں عینی شرح بخاری اور فتح الباری شرح بخاری کے اندر موجود صاحب مفہم کے اس بے محل کلام کو پڑھ کر سطحی ذہنوں میں تو شکوک شبہات پیدا ہو سکتے ہیں جبکہ حقیقت کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود صاحب مفہم نے بھی اپنے مذکورہ کلام میں ان دونوں کا ایمان کے لیے ناگزیر ہونے اور ان کے بغیر ایمان کی حقیقت نامتمام و نامکمل اور غیر صحیح ہونے کی تصریح کر دی ہے جیسے عینی و فتح الباری کی نقل کے مطابق اُس کے بالترتیب یہ کلام ”وبهذابتبين ان حقيقة الايمان لاتتم الابيه و لا يصح الايمان الا بتحقيق افاقة قدر النبي ﷺ و منزلته على كل والد و ولده و محسن و متفضل و من لم يعتقد ذالك و اعتقد سواه فليس بمومن“ ان دونوں کا لازمہ ایمان اور مساوی فی الوجود ہونے پر یکساں دلالت کر رہا ہے۔

**دوسرا فائدہ:** ایمان کے لوازماتِ خمسہ کے مابین رُتبی ترتیب کو واضح کرنے کا دوسرا فائدہ یہ کہ اس سے اُن احادیث طیبہ کا فلسفہ آپ ہی واضح ہو جاتا ہے جن میں فرمایا ہے؛  
 ”ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان ان يكون الله تعالى ورسوله احب اليه مما سواهما وان يحب المرء لا يحبه الا لله تعالى وان يكره ان يعود في الكفر كما يكره ان يقذف في النار“ (۱)

ایمان کی مٹھاس محسوس کرنے کے ان تین اسباب میں سے اول یعنی اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول اعظم ﷺ کی محبت کا سب سے زیادہ ہونا حلاوة ایمان کو پانے کا سبب اس لیے ہے کہ یہ مقتضائے فطرت ہے کیوں کہ محبت کا حجم یعنی کمی و زیادتی اور شدت و ضعف اپنے اسباب کے مطابق ہوتا ہے جب اللہ تعالیٰ کے ساتھ محبت کے اسباب ہر اعتبار سے نہ صرف زیادہ بلکہ ماوراء الحد والعد ہیں تو اُن کا تقاضا بھی اسی شرح تناسب سے ہوگا جس کی عملی صورت مومن

(۱) مسلم و بخاری، کتاب الايمان۔

مسلمان کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ علی الاطلاق سب سے زیادہ محبت کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کو مطابقتاً للمقتضی للمقتضی بھی کہا جاسکتا ہے، جو صراط مستقیم اور فطری اعتدال کا ظہور ہونے کے ساتھ اللہ کے فرمان ”وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ“ (۱) کا مظہر بھی ہے۔ یہی حال رسول اعظم ﷺ کے ساتھ جملہ کائنات میں سب سے زیادہ محبت کا ایمان کی مٹھاس کو محسوس کرنے کیلئے سبب ہونے کا بھی ہے کہ محبوب اعظم سید عالم ﷺ کے ساتھ محبت کے جو اسباب ہیں وہ دائرہ خلاق کے اندر نہ صرف یہ کہ سب سے زیادہ ہیں بلکہ حد و عدد سے ماوراء ہیں ایسے میں سید عالم ﷺ کے ساتھ سب سے زیادہ محبت کرنا مقتضاء فطرت نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ جو چیز بھی فطری اعتدال اور مقضاء فطرت کے مطابق ہوتی ہے مٹھاس بھی اسی میں ہوتی ہے چاہے حسی و مادی ہو یا معنوی و روحانی حسی و مادی کی مثال جیسے طعام میں نمک کے اعتدال سے اُس کی لذت کا محسوس کیا جانا۔ کون نہیں جانتا کہ یہی نمک اعتدال سے زیادہ یا کم ہونے کی صورت میں حلاوت و مٹھاس کڑواہٹ و پھیکا پن میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ معنوی و روحانی حلاوت کی مثال جیسے گھرانے کے جملہ افراد کا حقوق اللہ سے لے کر حقوق العباد تک شرعی احکام کی پابندی کرنے کے اعتدال میں زندگی گزارنے کی صورت میں اُس گھرانے کو روحانی سکون کا میسر ہونا۔ کون نہیں جانتا کہ اعتدال فطری کے برعکس زندگی گزارنے والے گھرانوں میں روحانی سکون کا نام و نشان نہیں ہوتا۔ حدیث شریف کے پہلا حصہ ”من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما“ کے اس فلسفہ کو سمجھنے کے بعد آخری حصہ ”وان يكره ان يعود في الكفر كما يكره ان يقذف في النار“ کے فلسفہ کو سمجھنا بھی آسان ہو گیا کیوں کہ یہ ایمان کے لوازمات خمسہ میں سے پانچویں لازم کی عملی صورت ہے، اس لازمہ یعنی مؤمن بہ کے منافی مذاہب، اشخاص و کردار سے نفرت و کراہت

کی اہمیت کا بیان ہے اور معقول کو محسوس کے ساتھ تشبیہ کی تبلیغ علی وجہ البلیغ ہے کہ جیسے دُنیا محسوسات کے اندر آگ میں ڈالے جانے سے نفرت و کراہت کیا جانا لازمہ فطرت ہے۔ اسی طرح ایمان کی ضد میں جانے سے نفرت و کراہت بھی لازمہ ایمان و مقتضاء فطرت ہے، جیسے آگ میں جانے سے کراہت نہ کرنے والے معکوس الفطرت و بے اعتدال ہوتے ہیں، ویسے ہی ایمان کی ضد سے نفرت و کراہت نہ کرنے والے بھی معکوس الفطرت و بے اعتدال ہوتے ہیں، آگ میں جانے سے کراہت نہ کرنے والوں کا لذت حیات سے محروم ہونے کی طرح ہی ایمان کی ضد سے کراہت نہ کرنے والے بھی لذت ایمان سے محروم ہوتے ہیں اور ان کا نتیجہ معدوم الحیاة ہونے کی طرح ان کا نتیجہ بھی معدوم الایمان ہونا ہے۔ حدیث شریف کا یہ حصہ اور یہ مفہوم درحقیقت مندرجہ ذیل آیات کریمہ کی عملی تفسیر ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”اِسْتَجِیْبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا یُحِیْیْكُمْ“ (۱)

”اَوْ مَن كَانَ مِیْتًا فَاحْیِیْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُورًا یَّمْشِیْ بِهٖ فِی النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهٗ فِی

الظُّلْمٰتِ لَیْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا“ (۲)

”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلْنُحِیْیْنِهٖ حَیْوةً طَیِّبَةً“ (۳)

حدیث کے درمیانی حصہ ”وان یحب المرء لا یحبہ الا للہ تعالیٰ“ کے فلسفہ کی سمجھ بھی آسان ہوگئی کیوں کہ دُنیا میں اسباب محبت کے مطابق کسی سے بھی محبت کی جاسکتی ہے اور یہ محبت جائز و با مصرف بھی ہو سکتی ہے اور ناجائز و بے مصرف بھی ناجائز اس حدیث میں موضوع سخن ہی نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہاں پر جائز محبت کا معیار اور اُس کے فرد اعلیٰ کا کمال بتانے

(۱) الانفال، 24۔

(۲) الانعام، 122۔

(۳) النحل، 97۔



کے ساتھ اُس کی دست آوری کی ترغیب دینا مقصد ہے، معیار یہ کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول معظم ﷺ کے سوا کسی بھی مخلوق کے ساتھ با مصرف اور اللہ کی رضا کے موجب بننے والی محبت کھلی مشکلک ہے جس کے افراد میں سب سے کامل اور سب سے اعلیٰ وہ ہے جس میں محبوب کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین موجود روحانی کنکشن کا لحاظ ہو، اس کو اللہ تعالیٰ کی توفیق اور اُس کا احسان سمجھا جائے اور اس میں اللہ تعالیٰ کی رضا کو دوسرے اسباب سے فائق سب سے زیادہ موجب و موثر، اور سب سے مقدم ہونے کو پیش نظر رکھا جائے۔ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول معظم ﷺ کے سوا کسی بھی مخلوق کے ساتھ جائز محبت کا یہ وہ فرد کامل، فرد اعلیٰ اور فرد تمام ہے جس کو الہیات کے ماہرین اور بالخصوص صوفیاء کرام نے فنا فی اللہ کے لقب سے ملقب کیا ہے، جو منازل عشرہ سلوک کے منزل توبہ سے لے کر منزل رضا تک سب سے اعلیٰ اور سب کی منتہا ہے۔ قرآن و سنت میں مختلف انداز سے اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”وَمَا لَاحِدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ ۖ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ“ (۱)

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے؛

”مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ وَأَبْغَضَ لِلَّهِ وَأَعْطَىٰ لِلَّهِ وَمَنَعَ لِلَّهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ“ (۲)

**تیسرا فائدہ:**۔ اس کے علاوہ ایمان کے لوازمات خمسہ کے مابین رُتبی ترتیب کی اس وضاحت سے تیسرا فائدہ یہ کہ اس سے بخاری شریف کی اُس روایت کا فلسفہ بھی واضح ہو جاتا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ سے ایک موقع پر حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ”یا رسول اللہ ﷺ میری اپنی جان کے سوا باقی ہر چیز سے زیادہ محبت میرے دل میں آپ کے ساتھ ہے“ تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ ”جب تک اپنی جان

(۱) اللیل، 19، 20۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، کتاب الایمان، ص 92۔

سے بھی زیادہ محبت مجھ سے نہیں ہوگی اُس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا۔“ تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ”یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب آپ کے ساتھ مجھے اپنی جان سے بھی زیادہ محبت ہے“ اس کے جواب میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”ایمان کی بات اب ہوگئی“۔ حدیث شریف کے الفاظ حضرت عبداللہ ابن ہشام کی روایت سے اس طرح ہیں؛

”قال كنا مع النبي صلی اللہ علیہ وسلم وهو آخذ بيد عمر ابن الخطاب فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الي من كل شيء الا من نفسي فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك فقال له عمر فانه الآن والله لانت احب الي من نفسي فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم الآن يا عمر“ (۱)

فلسفہ اس کا یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی فطری اور غیر اختیاری محبت سے متعلق جو دل میں تھا وہی ظاہر کر دیا کہ میری اپنی جان کے سوا کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کے ساتھ میرے دل میں طبعی محبت آپ سے زیادہ ہو۔ یہ بات اپنی جگہ درست ہونے کے باوجود مغالطہ کا موہم ہو سکتی تھی کہ عام لوگوں کے سامنے اگر ایسا کہا جائے تو اُن کے لیے مغالطہ کا موجب بن سکتی ہے کہ اختیاری محبت میں اپنی جان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ترجیح دینے والا بھی مومن مسلمان ہو سکتا ہے حالانکہ اپنی جان کو اختیاری محبت کے حوالہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ترجیح دینے والے کے مومن ہونے یا مومن رہنے کا کوئی امکان اسلام میں نہیں ہے۔ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان سے اس کو سننے کے فوراً بعد از روئے اصلاح فرمایا کہ یہ جو تم کہہ رہے ہو اس کا انداز غلط ہے، موجب مغالطہ ہے اور نامناسب ہے بلکہ یوں کہو کہ مجھے اپنی جان سے بھی زیادہ محبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہے یہ تو جیہہ اس لیے کہ محبت اختیاری اور غیر اختیاری

(۱) حدیث نمبر 6236، کتاب الايمان والنذور بخاری مع الکرمانی، ج 23،

دونوں کو شامل ہے جبکہ ایمان کے لیے جو ضروری ہے وہ اختیاری ہے جس کو ایمانی، اور عقلی بھی کہتے ہیں یہی موجب ثواب اور مدار ایمان ہے جبکہ غیر اختیاری محبت اپنی جان، اولاد وغیرہ کے ساتھ ہر شخص کی فطرت میں شامل ہوتی ہے جس وجہ سے اُسے طبعی محبت بھی کہتے ہیں جو مدار ایمان ہے نہ مدار ثواب۔ ان دونوں کے احکام جدا ہونے کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا طبعی محبت سے متعلق یہ کہنا کہ ”لانت احب الی من کل شیء الا من نفسی“ بجائے خود درست ہونے، اہل فہم کے سامنے ناقابل اعتراض ہونے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہونے کے باوجود قابل اصلاح تھا کیوں کہ اگر اللہ تعالیٰ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی اصلاح نہ فرماتے اور مدار ایمان محبت کی راہ کو طبعی محبت کی راہ سے جدا نہ کرتے اور عام لوگوں کے لیے مغالطہ و اشتباہ کا سبب بننے والے اُس کلام کی تبدیلی نہ فرماتے تو حدیث تقریری بن کر بعد والوں کے لیے ایسا کہنے کا جواز پیدا ہوتا، ہر شخص یہ کہتا پھرتا کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت مجھے اپنی ذات سے ہے“ کیوں کہ حدیث تقریری کا اس کے سوا کوئی اور مطلب ہی نہیں ہے کہ سرور کائنات رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور کسی صحابی نے کوئی بات کی ہو جس کو دیکھ کر اللہ کے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا ہو، تغیر و تبدیلی نہ کی ہو اور منع نہ فرمایا ہو جبکہ طبعی اور اختیاری محبتوں میں تمیز کرنے سے قاصر عوام کا یا ایسے عوام کے ماحول میں کسی اہل علم کا اپنی ذات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبوب کہنے کی یہ روش ایمان کے ہی منافی ہے۔ آیت کریمہ ”النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ“ (۱) کے ساتھ متصادم اور آیت کریمہ ”وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ“ (۲) سے انحراف ہے، تمام امت مسلمہ کے اجماعی و قطعی عقیدہ سے برعکس و ناجائز ہے۔

(۱) الاحزاب، 6۔

(۲) التوبہ، 120۔

باقی رہا یہ سوال کہ ایمان طبعی و اختیاری کی یہ تفریق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ”الا من نفسی“ کہنے کا طبعی محبت پر محمول ہونے پر دلیل کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس انداز کا کلام کرنا انسانوں کے عرف عام کے مطابق ہے کہ لوگ طبعی محبت کے اظہار کے لیے اس انداز کا کلام کرتے رہتے ہیں کہ فلاں میرے دل کے زیادہ قریب، فلاں کو زیادہ چاہتا ہوں اور فلاں کی میرے ساتھ یا میری اُس کے ساتھ زیادہ محبت ہے۔

دوسرا قرینہ:- حضرت عمر رضی اللہ عنہ اُس وقت مومن تھے اگر محبت کو طبعی پر محمول نہ سمجھا جائے تو یقیناً اختیاری پر محمول ہوگی جو منافی ایمان ہے جس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

تیسرا قرینہ:- اس کلام میں زیادہ محبت کا تقابل ہے کہ پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”الا من نفسی“ کہہ کر احبیت رسول کی نفی کی جب اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سمجھایا پھر ”الآن واللہ لانت احب الی من نفسی“ کہہ کر احبیت رسول کے ثبوت کا اظہار کیا حالانکہ طبعی عمل کی تبدیلی ممکن ہے نہ اُس کا سلب ہونا۔

باقی رہا یہ سوال کہ جب اتنا بڑا فرق تھا تو پھر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سختی کے ساتھ انہیں کیوں منع نہیں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر دونوں نہ صرف یہ کہ اہل لسان تھے بلکہ اہل لسان و سخن دان ہونے کیساتھ فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ قدروں کے حامل بھی تھے جس کی بدولت کسی طویل تردیدی کلام یا سخت لہجہ اختیار کیے بغیر ہی نہایت مختصر اور جامع انداز میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھانے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سمجھ گئے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اپنی ذات کے حوالہ سے اُس احبیت کے اظہار کا فرما رہے ہیں جو میرے اختیار میں ہے، جو مدار ایمان ہے، جس کے بغیر ایمان کا تصور ہی نہیں ہے اور جو پہلے سے میرے اندر موجود ہے۔

اسی نکتہ کی بناء پر جملہ شارحین حدیث نے بھی اپنے اپنے انداز اور مختلف الفاظ میں اسی بات کو مقصد کلام قرار دیا ہے۔ جیسے فتح الباری میں ہے؛

”والمراد بالمحبة هنا حب الاختيار لا حب الطبع“ (۱)

کرمانی میں ہے: ”وانما اراد صلی اللہ علیہ وسلم حب الاختيار اذ لا سبيل الى قطع الطباع

ای لا تصدق فی حبی حتی تفدی فی طاعتی نفسک“ (۲)

ایک تنبیہ اور ضروری اصلاح:- جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ اختیاری محبت کے حوالہ سے اپنی

جان سے بھی زیادہ احبیت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اظہار کر چکے تب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

”الآن“ اہل علم جانتے ہیں کہ یہ لفظ ظرف زمان کا ہے جس کے لیے عامل کا ہونا ضروری ہے

جس کی تشریح کرتے ہوئے بعض محدثین کرام نے تقدیر کلام ”الآن تم ایمانک“ کہا ہے،

یعنی ظرف کے لیے عامل ”تَمَّ“ مقرر سمجھا ہے جس کا مفہوم ہے ”اب تیرا ایمان تمام ہوا“۔

جبکہ بعض محدثین نے تقدیر کلام ”الآن کمل ایمانک“ کہا ہے یعنی ظرف کے لیے عامل

”کَمُلُ“ مقرر سمجھا ہے جس کا مفہوم ہے ”اب تیرا ایمان کامل ہوا“۔

شارحین حدیث کی یہ دونوں تعبیریں اپنی جگہ درست اور بے غبار ہونے کے باوجود عرصہ دراز

سے ہم اپنے معاشرہ کے علماء کرام اور حدیث پڑھنے اور پڑھانے والے شیوخ الحدیث

کہلانے والوں کو اس حوالہ سے مغالطہ کا شکار دیکھ رہے ہیں کہ شارحین کرام کے ان الفاظ کو وہ

ایمان کے کامل اور غیر کامل اور تمام ونا تمام پر محمول کر کے دو قسمیں بتاتے ہیں کہ حضرت

عمر رضی اللہ عنہ کو نفس ایمان تو پہلے سے حاصل تھا اب کامل ہوا۔ اسی طرح نفس ایمان تو پہلے سے

تھا اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھانے کے بعد تمام ہوا۔

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 59۔

(۲) کرمانی علی البخاری، ج 23، ص 97۔

ایک ضروری وضاحت:- التزامِ کفر اور ارتداد کی یہ تمام قسمیں ایمان مجمل اور ایمان مفصل کی ضد یا نقیض ہیں یعنی ملتِ اسلام سے انکار یا اُس کے لوازماتِ خمسہ میں سے کسی کی ضد یا نقیض کے ارتکاب ہیں، اسی طرح ملتِ اسلام کے تحت مندرج کسی بھی ضرورتِ دینی سے انکار یا اُس کے ساتھ ایمان کے لوازماتِ خمسہ میں سے کسی کی ضد یا نقیض کا ارتکاب ہیں جبکہ بالخصوص ذاتِ الہی کے ساتھ ایمان کے حوالہ سے مذکورہ لوازمات کے علاوہ دواور بھی ضروری ہیں؛ ایک: رجاء۔ دوسرا: خوف۔

رجاء سے مطلب یہ کہ مُؤْمِن بہ ہونے کی حیثیت سے ذاتِ الہی سے اُمید کی جائے۔  
خوف سے مطلب یہ کہ مُؤْمِن بہ ہونے کی حیثیت سے ذاتِ الہی سے اندیشہ کیا جائے۔  
اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ“ (۱)

اُس کی رحمت کی اُمید رکھتے ہیں اور اُس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔

عام حالات میں ضدین کا اجتماع ناممکن ہونے سے برعکس یہ ایسی ضدین ہیں جن کا اجتماع ضروری ہے یعنی ”کل مُؤْمِنٍ يَجْتَمِعُ فِيهِ رَجَاءُ رَحْمَةِ اللَّهِ وَخَوْفُ عَذَابِهِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ مُؤْمِنًا“ یعنی ہر مُؤْمِن میں اللہ تعالیٰ سے خوف و رجاء کا جمع ہونا ضروری ہے جب تک وہ مُؤْمِن ہے ورنہ ایک کے عدم سے بھی ایمان کا عدم ہوگا اس لیے کہ انتفاء لازم ہمیشہ انتفاء ملزوم پر منتج ہوتا ہے جس کے بعد انتفاء ملزوم پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

اسی فلسفہ کے تحت پیشروانِ اسلام نے ان دونوں کو ایمان کے لیے ایسے ہی ضروری سمجھا ہے جیسا پرندہ کے لیے دونوں پر ضروری ہوتے ہیں جیسا دونوں پروں کے اجتماعی وجود کے بغیر کسی پرندے کا وجود متصور ہو سکتا ہے نہ اُسکی پرواز کا اسی طرح ان دونوں کے اجتماعی وجود کے

بغیر ایمان یعنی اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا شرعی وجود متصور ہو سکتا ہے نہ اُس کی صحت۔  
اللہ تعالیٰ پر ایمان کے اس لازمہ کی نوعیت اگرچہ مختلف ہے کہ کسی میں زیادہ ہوتی ہے کسی  
میں کم، کیوں کہ اہل ایمان کے درجات ایک جیسے نہیں ہوتے جن کے مطابق ایمان مجمل اور  
ایمان مفصل کے لوازماتِ خمسہ میں کمی و بیشی اور شدت و ضعف ہونے کی طرح ذاتِ الہی پر  
ایمان کے اس لازمہ میں بھی اہل ایمان کے درجات کے مطابق اس طرح فرق ہوتا ہے کہ  
عام اہل ایمان کے دل میں جو خوف ورجاء ہوتی ہے اُس کے مقابلہ میں خواص کے دل  
میں موجود خوف ورجاء کہیں زیادہ اور قوی ہوتی ہے۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“ (۱)

اللہ کے دوسرے بندوں کے مقابلہ میں بے شک علماء ہی اُس سے ڈرتے ہیں۔

نیز فرمایا: ”وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ“ (۲)  
اور وہ جو دیتے ہیں جو کچھ دیں اور اُن کے دل ڈر رہے ہیں یوں کہ اُن کو اپنے رب کی  
طرف پھرنا ہے۔

اس کی تفسیر میں اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

”الَّذِينَ يَصُومُونَ وَيُصَلُّونَ وَيَتَصَدَّقُونَ وَهُمْ يَخَافُونَ أَنْ لَا يُقْبَلَ مِنْهُمْ  
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ“ (۳)

یہ وہ ہیں جو روزے رکھتے ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں اور تصدق کرتے ہیں یہ سب کچھ

(۱) فاطر، 28۔

(۲) المومنون، 60۔

(۳) مشکوٰۃ شریف، ص 457، باب البكاء الخوف، فصل ثانی بحوالہ ترمذی

وابن ماجہ۔

کرتے وقت ڈرتے بھی ہیں کہ کہیں ان کے یہ عمل مقبول نہ ہوں یہی وہ لوگ ہیں جو بہتری کی طرف آگے بڑھتے ہیں۔

جبکہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان رکھنے والے عام اہل ایمان کے خوف سے متعلق فرمایا؛

”إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ“ (۱)

ایمان والے وہی ہیں کہ جب اللہ کو یاد کیا جائے ان کے دل ڈرجائیں۔

اور خواص کے مقابلہ میں اخص الخواص کے دل میں موجود خوف ورجاء اور بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ“ (۲) اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے ہیں۔

اسی طرح اخص الخواص میں بھی مختلف درجات اور متفاوت طبقے ہیں ہر اعلیٰ طبقہ کے دل میں موجود خوف ورجاء کی قوت و ترقی کی یہ رفتار نبی الانبیاء والمرسلین خاتم النبیین ﷺ پر جا کر منتہی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کے دل میں موجود خوف ورجاء سب سے زیادہ قوی، سب سے اعلیٰ اور سب میں بے مثال ہے۔ جیسا فرمایا؛

”إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ“ (۳) بے شک میں تمہاری طرح نہیں ہوں۔

ظاہر ہے کہ یہاں پر مشیت کی نفی اپنے عموم کی بنا پر ایمان سے متعلقہ جملہ کمالات کو شامل ہے چاہے مقتضیات ایمان ہو یا لوازمات ایمان۔ نیز فرمایا؛

”إِنِّي اتَّقَاكُمْ وَأَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ“ (۴)

بے شک میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور تم سب سے زیادہ اللہ کو

(۱) الانفال، 2۔

(۲) الاحزاب، 39۔

(۳) بخاری شریف، کتاب الاعتصام، ج 2، ص 1084۔

(۴) بخاری شریف، کتاب الایمان، ج 1، ص 7۔



جاننے والا ہوں۔

نیز فرمایا: ”إِنَّهُ لَيَغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ“ (۱)  
جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے خوف سے میرے دل کو بے خودی لاحق ہوتی ہے اور دن  
میں سو بار اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں۔

نیز فرمایا: ”وَاللَّهِ لَا أَذْرِي وَأَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ“ (۲)  
اللہ کی قسم میں نہیں جانتا حالاں کہ میں اللہ کا رسول ہوں کہ میرے ساتھ کیا ہوگا اور نہ یہ کہ  
تمہارے ساتھ کیا ہوگا۔

جبکہ تمام انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام مامون العاقبۃ ہوتے ہیں اور نبی اکرم سید  
عالمہا صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے حسن انجام پر یقین ہونے کے ساتھ کفار و مشرکین کے بُرے انجام پر بھی  
یقین ہے۔

حقائق کی اس روشنی میں نبی اکرم سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ﴿وَاللَّهِ لَا أَذْرِي وَأَنَا رَسُولُ  
اللَّهِ مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ کا فلسفہ مقتضائے خوف کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ اس کا  
مقتضیٰ یعنی خوفِ نبوی ایمان باللہ کے دوسرے لوازمات کے اوج کمال کی طرح ترقی و عروج  
کی حدِ اعلیٰ پر ہے جس کے وفور و غلبہ کے تقاضے کبھی دل کی بے خودی، کبھی کثرت، استغفار  
اور کبھی شانِ الہی کے سامنے عجز و انکسار جیسی صورتوں میں ظاہر ہوتے رہے ہیں۔ آیت  
کریمہ ﴿وَمَا أَذْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ (۳) کا بھی یہی فلسفہ ہے۔ اس کے ایشاہ و  
نظائر میں درج ذیل احادیث بھی شامل ہیں؛

① حضرت عثمان ابن مظعون رضی اللہ عنہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی بھائی اور مہاجرین اولین

(۱) الانفال، 2۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، باب البكاء والخوف، فصل اول، ص 456۔

(۳) الاحقاف، 9۔

کے زمرہ میں اللہ تعالیٰ کی رضا پانے والے صحابی رسول تھے جب وفات ہوئے اُن کے مقام ورتے سے آگاہ کسی صحابیہ نے انہیں جنت کی مبارکباد دی اور اُن کے خاتمہ بالخیر ہونے کی شہادت دی جس پر اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے انہیں ٹوکا اور فرمایا:

”مَارَيْنَا الْآخِرًا“ ہم نے اُس میں خیر کے سوا کچھ دیکھا ہی نہیں۔

نیز فرمایا: ”أَرْجُو لَهُ رَحْمَةً رَبِّهِ تَعَالَى وَآخَافُ عَلَيْهِ ذَنْبُهُ“ (۱)

میں اُس کے لیے رحمتِ الہی کی اُمید کرتا ہوں اور اُس کے گناہ کا خوف کرتا ہوں۔

اہل علم اور بالخصوص دارالافتاء کے ذمہ داروں کے لیے مقامِ غور ہے کہ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ اپنے جس عظیم صحابی کے لیے ”مَارَيْنَا الْآخِرًا“ جیسے موکد اور زوردار الفاظ میں

بے گناہی کی خبر دینے کے ساتھ گناہ کا خوف بتا رہے ہیں جو بظاہر تضاد نظر آ رہا ہے جبکہ حقیقت

میں ایمان باللہ کا لازمہ ہے جس میں معصوم و غیر معصوم اور اہل ایمان کے خواص و عوام کی قطعاً

کوئی تفریق نہیں ہے، مگر یہ کہ معصوم و خواص کی عظمتِ شان کے مطابق اُن میں ایمان کے یہ

جڑواں لازم بھی دوسرے اہل ایمان سے زیادہ ہوتے ہیں جس کے مطابق سید الانبیاء

و المرسلین ﷺ کا خوف رجاء من اللہ بھی سب سے زیادہ، سب سے عظیم اور سب سے بے مثل

ہیں جس کے تقاضوں میں نہ صرف مذکورہ آیت و حدیث بلکہ ﴿إِنَّهُ لِيُغَانُ عَلَى قَلْبِي فِي

الْيَوْمِ مِائَةً مَرَّةً﴾ اور ﴿لَا يَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا﴾ جیسے

واقعات بھی شامل ہے۔

ایمان باللہ کے سلسلہ میں خوف و رجاء کے اس تلازم کو پیش نظر رکھنے کے بعد ایسے نصوص کے

فلسفہ کو سمجھنا ہر ایک کے لیے آسان ہو جاتا ہے ورنہ تسلی و اطمینان دور کی بات ہے ان کے

پڑھنے اور دیکھنے والوں کے دلوں میں قسما قسم شکوک و شبہات بھی جنم پاتے ہیں۔ انجام کار

بعض عاقبت نااندیش پیغمبر اکرم سید عالم ﷺ سے متعلق منفی سوچ کا مظاہرہ کرنے لگ جاتے

(۱) تفسیر روح المعانی، ج 26، ص 10، مطبوعہ دارالاحیاء التراث العربی بیروت۔

ہیں جو اس فلسفہ کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے اور ہر لحاظ سے قابلِ مذمت ہے جبکہ مثبت سوچ رکھنے والے کچھ حضرات ناقابلِ فہم تاویلات کے چکر میں پڑ جاتے ہیں جس کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ ایمان باللہ کے ان جڑواں لازمہ ”خوف ورجاء“ میں سب سے زیادہ، سب سے عظیم اور سب سے بے مثل ہونے کی طرح انابت الی اللہ، استغفار اور توبہ کے احکام پر عمل کرنے میں بھی بے مثل ہیں۔

① حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے؛

”قَالَ إِنْ كُنَّا لَنَعُدُّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَجْلِسِ يَقُولُ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَتُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الْغَفُورُ مِائَةَ مَرَّةٍ“ (۱)

بے شک ہم ایک ہی مجلس میں رسول اللہ ﷺ سے سو بار توبہ و استغفار شمار کرتے تھے جو کہتے اے رب میرے مجھے بخش دے اور میری توبہ قبول فرما، بے شک تو ہی توبہ قبول فرمانے والا بخشنے والا ہے۔

② حضرت جابر ابن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے؛

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَدْخُلُ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ وَلَا يُجِيرُهُ مِنَ النَّارِ وَلَا أَنَا إِلَّا بِرَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ“ (۲)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ میرے سمیت تم میں سے کسی کا عمل بھی اُسے جنت میں داخل نہیں کر سکتا اور نہ ہی دوزخ کی آگ سے اُسے پناہ دے سکتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کی رحمت سے۔

③ حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے

(۱) مشکوٰۃ شریف، باب الاستغفار و التوبہ، فصل ثانی بحوالہ ابن ماجہ و ابو داؤد، ص 205۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، باب الاستغفار و التوبہ، بحوالہ مسلم، ص 207۔

اذان کی فضیلت اور اُس کا جواب دینے اور اُس کے بعد درود شریف پڑھنے سے متعلق احکام صادر فرمانے کے بعد فرمایا:

”ثُمَّ سَلُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِي الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا تَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ فَمَنْ سَأَلَ اللَّهَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ عَلَيْهِ الشَّفَاعَةُ“ (۱)

پھر میرے لیے اللہ تعالیٰ سے وسیلہ کا سوال کرو بے شک وہ جنت میں ایک ایسا رتبہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے صرف ایک بندہ کو ہی مناسب ہے امید کرتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہی ہو سکتا ہوں پھر جس نے بھی میرے لیے اللہ سے وسیلہ کا سوال کیا اُس کے لیے میری شفاعت لازم ہوگی۔

الغرض ایمان باللہ کے ان جڑواں لازمہ یعنی خوف ورجاء کی اہمیت سے متعلق اس قسم کے جتنے بھی نصوص قرآن و سنت میں مذکور ہوئے ہیں ان سے استدلال کر کے اللہ کے معصوم پیغمبر کی طرف گناہ، لغزش، دوسروں کی دُعا کی طرف محتاجی اور بے علمی جیسے امور منسوب کرنے کو منافی سوچ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایمان لانے کے لازمہ ”محبت و تعظیم“ کے تقاضوں سے خلاف ہے۔ نیز اس قسم نصوص کے حوالہ سے نزاع و جدال کا جو افراط و تفریط دیکھنے کو مل رہا ہے اُس کا پس منظر بے توفیقی اور بے عرفانی کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ عرفان نصیب کا ملین اور سلف و صالحین نے اس قسم تمام نصوص کو ایمان باللہ کے ان جڑواں لازمہ کے تقاضے قرار دیئے ہیں جو ادنیٰ درجہ کے موہن مسلمان سے لے ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین اور خاتم النبیین ﷺ تک سب کے مناسب شان ہیں اور حسب مراتب سب کے خوف ورجاء کے مظاہر ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایمان یعنی اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا تصور ”خوف ورجاء“ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

(۱) مشکوٰۃ شریف، باب فضل الاذان بحوالہ مسلم، ص 65۔

خوف رجاء سے متعلقات کی وضاحت :- اس طرح ہے کہ جو خوف اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کو لازم ہے وہ کبھی اُس وحدہ لا شریک کی ناراضگی اور اُس کے عذاب کیساتھ متعلق ہوتا ہے کہ مجھ سے ناراض نہ ہو جائے اور مجھے عذاب نہ دے اور کسی بے اعتدالی پر گرفت نہ کرے۔ اس کے مقابلہ میں جو رجاء ہے اُس کا تعلق اللہ کی رضا اور اُس کی رحمت کے ساتھ ہوتا ہے کہ مجھ سے راضی ہو جائے اور مجھے اپنی رحمت سے نوازے جیسا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ“ (۱) اور کبھی یہ دونوں بالترتیب عبادات و اطاعات کی قبولیت لعدم قبولیت سے متعلق ہوتے ہیں یعنی عبادات کے قبول ہونے کی امید و رجاء اور عدم قبولیت کا خوف جس کے مطابق کوئی عابد اور کوئی اطاعت کار بھی اپنے اس کردار سے متعلق یکطرفہ فیصلہ نہیں کر سکتا کیونکہ ایمان باللہ کے یہ جڑواں لازم نقیضین سے متعلق ہونے کی بنا پر ایک دوسرے کو اُن کے اپنے اپنے دائرے میں محدود کرتے ہیں۔ قرآن شریف کے جن نصوص میں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامیدی اور اُس کے غیبی کاموں سے بے خوفی کو کفر قرار دیا گیا ہے جیسا آیت کریمہ ”فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُونَ“ (۲) اور آیت کریمہ ”إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُونَ“ (۳) اس قسم کے جتنے بھی نصوص پائے جاتے ہیں اُن سب کا فلسفہ یہی کچھ ہے کہ ایمان باللہ کا وجود ان دونوں کے بغیر ممکن نہیں ہے کیوں کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی پر قطعی دلیل ہوتی ہے جس کے بعد کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

یہ الگ بات ہے کہ وقت اور حالات کے مطابق ان میں کمی و بیشی ضرور آتی ہے لیکن ختم ایک

(۱) الاسراء، 57۔

(۲) الاعراف، 99۔

(۳) یوسف، 78۔

بھی نہیں ہوتا بلکہ ملزوم یعنی ایمان باللہ کی موجودگی کی بنا پر دونوں کی موجودگی ضروری ہے ورنہ تلازم کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ“ (۱)

اور وہ جو دیتے ہیں جو کچھ بھی دیں جبکہ ان کے دل ڈر رہے ہیں یوں کہ ان کو اپنے رب کی طرف پھرنا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہاں پر اللہ کی راہ میں کچھ دینے کی صورت میں جو عبادت یا جو بھی نیکی کا عمل کیا جا رہا ہے اُس کے ساتھ قبولیت کی اُمید وابستہ ہے ورنہ نا اُمیدی کی صورت میں ایسا کوئی عمل نہیں کیا جاتا جبکہ عین اُسی وقت عدم قبولیت کا خوف بھی لاحق ہے کہ اگر رب تعالیٰ نے اسے قبول نہ فرمایا کس منہ سے ہم اُس کے حضور حاضر ہوں گے۔ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا کی روایت سے جو حدیث آئی ہے وہ بھی اسی مفہوم میں نص ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

”الَّذِينَ يَصُومُونَ وَيُصَلُّونَ وَيَتَصَدَّقُونَ وَهُمْ يَخَافُونَ أَنْ لَا يَقْبَلَ مِنْهُمْ“ (۲)

اور کبھی ایمان باللہ کے یہ جڑواں لازم موت سے متعلق ہوتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان لانیوالے ہر شخص کے دل میں خارجی دلائل سے قطع نظر محض مومن من حیث انہ مومن کے طور پر خاتمہ بالخیر ہونے کی اُمید ورجاء کے ساتھ اُس کی ضد کا خوف بھی ہوتا ہے جیسا مرفوع حدیث میں فرمایا گیا ہے:

”إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ“ (۳)

(۱) المؤمنون، 60۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، باب البكاء الخوف فصل ثانی بحوالہ ترمذی وابن ماجہ، ص 75۔

(۳) مشکوٰۃ شریف، باب الايمان بالقدر فصل ثانی۔

نیز اللہ کے رسول سید عالم ﷺ اکثر و بیشتر یہ دُعا کیا کرتے تھے؛

”يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ“ (۱)

نیز حضرت سہل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے؛

”إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ

الْجَنَّةِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ“ (۲)

بے شک کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بندہ ظاہر میں دوزخیوں والا عمل کرتا ہے جبکہ حقیقت میں وہ اہل جنت میں سے ہوتا ہے اور کبھی جنتیوں والا عمل کرتا ہے جبکہ حقیقت میں وہ اہل دوزخ میں سے ہوتا ہے بے شک اعمال کا دار و مدار خاتمہ پر ہے۔

اس قسم نصوص کی موجودگی میں وہ کون سا مومن مسلمان ہو سکتا ہے جو اپنے آخری انجام سے متعلق یکطرفہ تصور کر سکے۔ ہاں ایمان باللہ کی اطلاقی حیثیت سے قطع نظر کسی ماوراء العادة واقعہ کا معاملہ اس سے جدا ہے جس میں کلام ہی نہیں ہے کیوں کہ وہ قدرت الہی کے ایسے اسرار و رموز ہوتے ہیں جن سے متعلق کچھ بھی نہیں کہا جاسکتا اور نہ ہی انسان انہیں سمجھنے پر مکلف ہے جبکہ ایمان کے معیار اور اس کے لوازمات و تقاضوں کو جاننا حسب استطاعت سب پر لازم ہے ورنہ ایمان باللہ اور کفر کے مابین تمیز ممکن نہیں ہوگی۔

**خلاصۃ التفصیل:**۔ ایمان باللہ کو خوف و رجاء ایسے ہی لازم ہیں جیسا کسی بھی مومن بہ کے ساتھ محبت و رضا اور تعظیم لازم ہیں اور ان کا تعلق اللہ تعالیٰ کی رضا و نارا نسگی، مقبولیت و عدم مقبولیت اور خاتمہ بالخیر و عدم خاتمہ بالخیر جیسے امور غیبیہ سے خالی نہیں ہوتا۔ جس وجہ سے رجاء کو اللہ تعالیٰ کے اسم ”نافع“ اور خوف کو اسم ”ضار“ کا مظہر اور اُس کے ساتھ مربوط بھی کہا

(۱) حوالہ مذکورہ بروایت انس ابن مالک ص۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، باب الايمان بالقدر فصل اول، ص 20۔

جاسکتا ہے۔ اور ایمان باللہ سے ان کا انفکاک ایسا ہی ناممکن و ممتنع ہے جیسا اللہ تعالیٰ کی ان دونوں صفات کا اُس کی ذات سے انفکاک ناممکن ہے اسی فلسفہ کے تحت اسلاف نے ان کو ایمان باللہ کے لیے ایسا ہی ضروری سمجھا ہے جیسا پرندہ کے لیے پر ضروری ہوتے ہیں حضرت خواجہ عبداللہ انصاری نور اللہ مرقدہ الشریف نے ان کے مختلف درجات کی تفصیل بتانے کے ساتھ ادنیٰ ما یصح بہ الایمان یعنی صحت ایمان کے لیے کم از کم اور ادنیٰ سے ادنیٰ حد ضرورت سے متعلق فرمایا ہے؛

”الدرجة الاولى الخوف من العقوبة وهو الخوف الذي يصح به الايمان وهو خوف العامه“ (۱)

اور رجاء کی کم از کم حد ضرورت بتاتے ہوئے کہا ہے؛

”الدرجة الاولى رجاء يبعث العامل على الاجتهاد ويولد التلذذ بالخدمة ويوقظ الطباع للسماحة بترك المناهي“ (۲)

جبکہ دونوں کی اجتماعی اہمیت سے متعلق کہا ہے؛

”جناحي طير الايمان هما الخوف والرجاء“ (۳)

ایمان باللہ کو خوف و رجاء لازم ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ خوف و رجاء کی ہر صورت لازمہ ایمان کہلائے جیسا لازم مساوی میں ہوتا ہے نہیں ایسا ہرگز نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ سے خوف و رجاء کی کچھ صورتیں مقتضیات ایمان میں بھی شامل ہیں جن کا عدم ایمان کے عدم کو مستلزم نہیں ہے جس کے مطابق رجاء کی مثالوں میں ترغیب سے متعلق شرعی احکامات پر عمل کی وہ تمام

(۱) منازل السائرین، ص 241، مطبوعہ منشورات بیدار قم ایران۔

(۲) منازل السائرین، ص 274، مطبوعہ منشورات بیدار قم ایران۔

(۳) منازل السائرین، ص 277، مطبوعہ منشورات بیدار قم ایران۔



صورتیں شامل ہیں جن میں کسی قسم کے دنیوی یا اخروی مفاد کو دخل ہو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ“ (۱)

اور تم اللہ سے وہ اُمید رکھتے ہو جو وہ نہیں رکھتے۔

یہ اس صورت پر مبنی ہے کہ آیت کریمہ میں اسم موصول ”ما“ سے مراد شہادت، جنت یا ثواب جیسا کوئی بھی مقصد ہو۔ اسی طرح ثواب کی اُمید سے صدقہ دینا اور اللہ تعالیٰ کی رضا کی اُمید سے کوئی بھی اچھا کام کرنا جن کے نہ کرنے سے ایمان معدوم نہیں ہوتا۔ اور خوف کی مثالوں میں ترہیب سے متعلق شرعی احکام پر عمل کی وہ تمام صورتیں شامل ہیں جن سے محض خوفِ الہی کی وجہ سے اجتناب کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ

الْمَأْوَىٰ“ (۲)

اور وہ جو اپنے رب کے حضور کھڑے ہونے سے ڈرا اور نفس کو خواہش سے روکا تو بے شک جنت ہی ٹھکانا ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ خوفِ الہی سے برعکس خواہش نفس کی پیروی کرنے کی ہر صورت ایمان کے منافی نہیں ہوتی بلکہ تقاضائے ایمان سے خلاف بھی ہو سکتی ہے اور معصیت کی اس حالت میں خوفِ الہی کی جو قسم خواہش نفس کے ہاتھوں مغلوب یا معدوم ہوتی ہے وہ مقضائے ایمان کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کے عدم سے اصل ایمان معدوم نہیں ہوتا اسی فلسفہ پر منطبق ہے وہ فرمانِ نبوی ﷺ جس میں حضرت سالم مولیٰ ابی حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی پختگی ایمان سے متعلق فرمایا:

(۱) النساء، 104۔

(۲) النازعات، 40-41۔

”إِنَّ سَالِمًا شَدِيدُ الْحُبِّ لِلَّهِ لَوْ لَمْ يَخَفِ اللَّهَ مَا عَصَاهُ“ (۱)

سالم اللہ تعالیٰ کے ساتھ شدید محبت رکھنے والا ہے اگر اللہ تعالیٰ سے خوف نہ کرے پھر بھی اُس کی معصیت نہیں کرتا۔

اس کا فلسفہ اس طرح ہے کہ عام اہل ایمان کے دلوں میں مُقْتَضَاً اِیْمَانِ کے طور پر موجود خوفِ الہی جو معصیت سے بچنے کے لیے کافی و شافی سبب ہے جس کا مانع عن المعصیت اور گناہوں سے روکنے میں بَرِّیک کا کردار ہونے میں کسی کو شک نہیں ہو سکتا جبکہ اہل ایمان کے خواص میں جو اہل محبت ہوتے ہیں اُنکی محبت خوف سے بھی زیادہ قوی سبب ہے جسکی موجودگی میں مومن معصیت کے قریب بھی نہیں جاسکتا اسی فلسفہ کے مطابق امام الشافعی نے فرمایا ہے؛

تَعْصَى اللّٰهَ وَاَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهٗ

هَذَا مَحَالٌ فِى الْقِيَاسِ بَدِيعُ

لَوْ كَانَ حَبْكُ صَادِقًا لَا طَعْتَهٗ

إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعُ (۲)

حضرت صہیب رضی اللہ عنہ کی مدحت و تحسین کرتے ہوئے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا؛

”نعم العبد صہیب لو لم يخف الله لم يعصه“ (۳)

صہیب اچھا بندہ ہے اگر اللہ کا خوف نہ بھی کرے اُس کی نافرمانی نہیں کرتا۔

یہاں پر بھی حضرت سالم مولیٰ ابی حذیفہ والی مذکورہ حدیث کی طرح معصیت سے بچنے کے لیے حُب اللہ کو خوف اللہ سے زیادہ قوی سبب قرار دیا گیا ہے کہ بالفرض اگر خوفِ الہی ان کے

(۱) حلیۃ الاولیاء، ج ۱، ص ۱۷۷، مطبوعہ دار الفکر بیروت۔

(۲) دیوان امام محمد ابن ادریس الشافعی، ص ۱۴، مطبوعہ دار الفد الجدید

المنصورہ مصر۔

(۳) کنز العمال، ج ۱۳، ص ۴۳۷، رقم الحدیث ۳۷۱۴۶۔

دل میں نہ ہو تو پھر بھی معصیت نہیں کرتا کیوں کہ حُب اللہ اُس سے زیادہ قوی سبب ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے اللہ کے محب معصیت کے قریب بھی نہ جاسکتا۔

اس قسم نصوص کے ہوتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے کیے جانے والے ہر خوف ورجاء کو لازمہ ایمان کون کہہ سکتا ہے جبکہ لازم کا ملزوم سے انتفاء ایک لحظہ کے لیے بھی ممکن نہیں ہے ایسے میں ایمان باللہ سے متعلقہ خوف ورجاء کو دو خانوں میں تقسیم کیے بغیر کیا چارہ ہے۔ جس کے مطابق جو خوف ورجاء ایمان باللہ کو لازم ہیں اُن کا ایمان سے انفکاک و تخلف ناممکن ہے ورنہ ایمان نہیں رہے گا اور جو ایمان باللہ کے مُقتضیات میں سے ہیں وہ ایمان سے منفک و متخلف ہو سکتے ہیں۔ (وَاللَّهُ الْهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرَّشَادِ)

**مزید مغالطہ در مغالطہ کا ازالہ:-** مُقتضیات ایمان کی خلاف ورزیوں کی وجہ سے جہاں پر ایمان کی نفی کی گئی ہے۔ جیسے ”لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ“ جیسی روایات سے بھی اس تقسیم کی تائید میں استدلال کرتے ہیں کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں کامل اور ناقص، کامل کو تمام اور ناقص کو نا تمام بھی کہتے ہیں۔ یہ مغالطہ اتنا عام ہو چکا ہے کہ شاید ہمارے عملی معاشرہ کے حدیث پڑھنے اور پڑھانے والوں میں کوئی اکاؤڈ کا حضرات اس سے بچے ہوئے ہوں تو ہوں ورنہ ہر طرف سے یہی کچھ دیکھنے میں آ رہا ہے کہ (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ) جیسی حدیثوں کو ایک ہی نظر سے دیکھا جا رہا ہے اور نفی کیے جانے والے ایمان کو کامل ایمان پر محمول کر کے بلا تمیز ان سب کو ”لَا فَتَىٰ إِلَّا عَلَىٰ لَأْسِيفِ الْأَذْوَالِ فَقَارٍ“ جیسے سمجھا جاتا ہے اور بلا تفریق ان سب کی تشریح ”لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ“

الکتاب “ کی حنفی تشریح کے مطابق کی جاتی ہے جو لغت کے بھی منافی ہے، شریعت کے بھی، واقعہ کے بھی خلاف ہے، الہیات کے بھی، جس وجہ سے غالب اکثریت کے اس انداز کو ہم مغالطہ اور سوء فہم کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں۔ اس حوالہ سے انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس قسم کی جتنی بھی حدیثیں ہیں ان کا تجزیہ کر کے تین الگ الگ محامل پر حمل کرنے سے چارہ نہیں ہے جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ جن نصوص میں ایمان کے کسی لازمہ کی نفی کی بنیاد پر ایمان کی نفی کی گئی ہے یا اس کی ضد کا اطلاق کیا گیا ہے۔ جیسے؛

”لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ،  
الآن وَاللَّهِ لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي“ جیسی متعدد احادیث کے علاوہ آیات قرآنی جیسے؛

”لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۗ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ“ (۱)

”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْ  
أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“ (۲)

اس قسم کے تمام نصوص نفس ایمان کی نفی پر محمول ہیں کیوں کہ ”يستحيل وجود الملزوم بدون لازمہ“ کے فطری و بدیہی اصول کا مقتضاء اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود ناممکن ہو۔ اور جن نصوص میں ایمان کے کسی مقتضاء کی نفی کی بنیاد پر ایمان کی نفی کی گئی ہے یا اس کی ضد کا اطلاق کیا گیا ہے۔ جیسے ”لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ“

(۱) المجادلہ، 22۔

(۲) النساء، 65۔

وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ بِهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ“، سبب المسلم فسق و قتالہ کفر، لا يشبع المؤمن دون جاره، ليس منامن غشنا“ جیسی نصوص میں ہے یہ سب کے سب ایمان کامل کی نفی پر محمول ہیں جن کو ”لا فتی الاعلی لا سیف الا ذوالفقار“ کے قبیل سے اور ”لا صلوة الا بفاتحة الكتاب“ کے انداز پر جاری کہا جاسکتا ہے کہ نفس ایمان جو خلود فی النار سے بچنے کا سبب ہے ان سب میں موجود ہونے کے باوجود ناقص و نامکمل اس اعتبار سے ہے کہ اُسکے تقاضوں پر عمل نہیں کیا گیا ہے۔ یہ تفریق اس لیے ضروری ہے کہ لازم الشئی اور مقتضاء الشئی کے احکام ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں کیوں کہ لازم الشئی کے انتفاء سے شئی کا منتهی ہونا ضروری ہے جبکہ مقتضاء الشئی کے انتفاء سے شئی کا منتهی ہونا ضروری نہیں ہے کیوں کہ مقتضی و مقتضی کے مابین باعتبار وجود من وجہ کی نسبت ہونے کی بنیاد پر ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر پایا جانا ممکن ہے جیسے فاسق کا ایمان جو عدل کا مقتضی ہونے کے باوجود اُسکے بغیر بھی پایا جاتا ہے۔ اسی طرح دنیوی معاملات میں کسی بھی غیر مسلم کے اندر پائے جانے والے عدل و انصاف جو مقتضی الایمان ہونے کے باوجود ایمان کے بغیر بھی پایا جاتا ہے اسی طرح دونوں کا یکجا پایا جانا بھی ممکن ہے جیسے عادل مومن مسلمان کے اندر دونوں پائے جاتے ہیں۔ ان حقائق کی موجودگی میں جن نصوص کے اندر ایمان کے کسی مقتضی کی نفی کی وجہ سے ایمان کی نفی کی گئی ہو یا ایمان کی ضد کا اطلاق کیا گیا ہو وہیں پر اسی درجہ کے ایمان کی ہی نفی مراد ہوگی، ایک کی جگہ دوسرے کی نفی ہرگز جائز نہیں ہو سکتی۔ اور بعض نصوص ایسے بھی ہیں جن میں دونوں کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حدیث شریف ”لا اِیْمَانَ لِمَنْ لَا اِمَانَةَ لَهُ“ اسی طرح حدیث ”لا اِیْمَانَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ“ اور ”لا اِیْمَانَ لِمَنْ لَا مَحَبَّةَ لَهُ“ جیسی وہ تمام حدیثیں جن کا تعلق ضروریات دین کے مومن بہ کیساتھ بھی ہو سکتا ہے کہ ”لا اِمَانَتَ لَهُ“ سے مراد اپنی قوت فکری اور قوت عملی کی امانتوں کو منشاء مولیٰ جل جلالہ وعم نوالہ کے مطابق صرف کرنے کا التزام نہ کیا گیا ہو جس کا مفاد نفس ایمان کی نفی

کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اسی طرح ”لَا اِيْمَانَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ“ میں عہد سے مراد کلمہ طیبہ پڑھنے کی شکل میں التزام اسلام کا جو عہد اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیا جاتا ہے اُس کی نفی مراد ہو اس کا مفاد بھی نفس ایمان کی نفی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ یہی حال ”لَا اِيْمَانَ لِمَنْ لَا مَحَبَّتَ لَهُ“ کا بھی ہے کہ ”لَا مَحَبَّتَ لَهُ“ سے مراد مومن بہ کے ساتھ محبت کی نفی ہو۔ اس کا مفاد بھی نفس ایمان کی نفی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اسی طرح ان سب میں بالترتیب امانت سے مراد دنیوی معاملات کی امانت ہو اور عہد سے مراد دنیاوی معاملات کا عہد ہو اور محبت سے مراد ضروریات دین کے مومن بہ کے سوا کوئی بھی مرغوب فیہ فی الاسلام محبت ہو تو ظاہر ہے کہ مقتضاء ایمان کے طور پر ان چیزوں کے منفی ہونے کی صورت میں اصل ایمان، حقیقت ایمان اور منجی من النار ایمان کی نفی ہرگز نہیں ہو سکتی بلکہ اس قسم تمام کے تمام مواقع و موارد میں جس ایمان کی نفی کی گئی ہے یا ایمان کی ضد کا اطلاق کیا گیا ہے۔ جیسے حدیث ”مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ فَقَدْ كَفَرَ“ وہ متعلقہ مقتضاء سے خالی ایمان، نامکمل ایمان اور ناقص و نا تمام ایمان کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

**خلاصۃ البحث بعد التحقیق:-** جن نصوص میں ایمان کے کسی مقتضاء کی نفی کی وجہ سے نفی ایمان کی گئی ہے یا کفر کا اطلاق کیا گیا ہے اُن کو حقیقت ایمان کی نفی پر محمول کرنا غلط ہونی کی طرح ہی اُن نصوص کو بھی کامل اور نا تمام ایمان کی نفی پر محمول کر کے حقیقت ایمان کو ثابت سمجھنا بھی غلط ہے جن میں کسی لازمہ ایمان کی نفی کی وجہ سے ایمان کی نفی کی گئی ہے بلکہ مقتضاء ایمان کی نفی کی وجہ سے ایمان کی نفی یا کفر کا اطلاق ہونے کی تمام صورتوں میں کامل اور نا تمام ایمان کی نفی ہی مراد ہے اور کسی لازمہ ایمان کی نفی کی وجہ سے ایمان کی نفی یا کفر کا اطلاق ہونے کی تمام صورتوں میں نفس ایمان یعنی حقیقت ایمان کی نفی ہی مراد ہے جبکہ نفی کا تعلق مقتضاء ایمان اور لازمہ ایمان میں سے ہر ایک کیساتھ ہونے کے احتمال کی صورت میں خارجی دلیل و قرینہ کے

بغیر کسی ایک کی بھی تخصیص نہیں ہو سکتی اور قرینہ متعین ہونے کے بعد کفر سے مراد بھی اسی کے مطابق لی جاسکتی ہے گویا بالیقین مقتضاء ایمان کی نفی یا بالیقین لازمہ ایمان کی نفی کی صورتوں میں کفر کی قسموں کا معلوم ہونا بھی آسان و ظاہر ہے لیکن یقینی طور پر ان میں سے کسی ایک کے متعین نہ ہونے کی صورت میں کفر کی کسی خاص قسم کو متعین سمجھنا بھی مشکل امر ہے کیوں کہ یہ محتاج قرینہ ہونے کی وجہ سے خارجی مدد کا محتاج ہے۔

**منشاء غلطی اور وجہ اشتباہ:**۔ جن حضرات کو ان حقائق سے آگاہی نہیں ہوتی ایمان کی نفی سے متعلقہ ان تینوں قسموں کو ایک جیسے سمجھنا اور ہر جگہ ایمان کامل اور ایمان ناقص کا تقابل کہنا ان کی مجبوری ہوتی ہے ان کو لگنے والے اس مغالطہ کی بنیادی وجہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”الآن یا عمر“ کی تشریح کرتے ہوئے محدثین کرام کا ”کَمُلَ اِيْمَانُكَ، تَمَّ اِيْمَانُكَ“ کہنا ہے جبکہ محدثین کرام کا شارح ہونے کی حیثیت سے ظرف ”الآن“ کے لیے عامل بتانے کا یہ انداز اور یہ الفاظ اپنی جگہ درست ہیں کہ حقیقت ایمان کی تکمیل و تمامیت اور اُس کا وجود و تحقق اپنے جملہ لوازمات کی موجودگی کے بغیر ناممکن ہے بالخصوص مومن بہ کے ساتھ اختیاری محبت کے بغیر نفس ایمان کے متحقق ہونے کا تصور ہی نہیں ہے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی جان کے مقابلہ میں مومن بہ کے ساتھ اُحبیت کا اظہار کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اُن کے اندر پہلے سے موجود حقیقتِ ایمان کی کاملیت و تمامیت کا اظہار فرمایا، لیکن محدثین کرام کی تشریح کے مطابق ایمان کی جس کاملیت و تمامیت کی خبر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے اُس میں اور موجودہ علمی معاشرہ میں کامل ایمان کا جو مفہوم لیا جاتا ہے ان کے مابین زمین آسمان کا فرق ہے وہ اس طرح کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ایمان کی کاملیت و تمامیت سے مراد وہ ایمان ہے جو قابل قبول عند اللہ و عند الرسول ہو، جو

معتبر عند الشرع ہو، جس کے ساتھ اُس کے جملہ لوازمات بھی موجود ہوں اور جو نار جہنم سے نجات پانے کا سبب ہو۔ عام اس سے کہ اُس کے جملہ مقتضیات بھی اُس کیساتھ پائے جاتے ہوں یا نہ ہوں جبکہ موجودہ علمی معاشرہ میں کامل ایمان سے مراد ہمیشہ وہی ایمان لیا جاتا ہے جس کے ساتھ اُسکے جملہ مقتضیات بھی پائے جاتے ہوں۔ گویا اس حوالہ سے حدیثوں کی مذکورہ تینوں قسموں کو اسی ایک نظر سے دیکھنے کی غلطی کا نکتہ آغاز ”امے ایمانا کاملا“ (۱) نیز ”ای لا یکمل ایمانک“ (۲) نیز یعنی ”کمل ایمانک“ (۳) نیز ”امے لا یکمل ایمانک حتی اکون احب الیک من نفسک“ نیز یعنی ”کمل ایمانک“ (۴) جیسی تشریحات کو قرار دیا جاسکتا ہے جس کے بعد ہر قسم میں اسی کی تقلید کی جاتی ہے جو سؤ فہم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

محدثین کرام کی ان حقیقی تشریحات سے غلط مقصد لینے کی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ بعد والوں کی اس اکثریت نے کاملیت شئی کو ایک نظر سے دیکھا جبکہ حقیقت میں **کاملیت شئی کلی مشکک** ہے ایمان کامل کی شکل میں اس کا ادنیٰ فرد نفس ایمان ہے جو اقرار باللسان و تصدیق بالقلب مع لوازمات خمسہ ہے، لازم و ملزوم کا یہی مجموعہ حقیقت ایمان کہلاتا ہے، جو خلود فی النار سے نجات کا سامان اور آیت کریمہ ”فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ“ (۵) کا بھی مظہر ہے۔ جبکہ ایمان کامل کا فرد اعلیٰ وہ ہے جس کے ساتھ اتیان بما

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 58، کتاب الایمان۔

(۲) عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، ج 23، ص 169۔

(۳) العینی، ج 23، ص 169۔

(۴) کرمانی شرح بخاری، ج 23، ص 96۔

(۵) الزلزلة، 8۔



بینی و اجتناب عمالاً بینعی بھی ہو یعنی لازم و ملزوم کے اس مجموعہ کے جملہ مقتضیات بھی پائے جاتے ہوں۔ شارحین حدیث کی مذکورہ تمام حوالہ جات ایمانِ کامل کے فرد ادنیٰ پر محمول ہیں جس سے غفلت کے نتیجہ میں بعد والے حضرات کی اس اکثریت کو وہ مغالطہ لگا جو موجودہ علمی معاشرہ میں مشہور ہو چکا ہے حالانکہ کاملیت کا کلی مشکلک ہونا اور فردِ کامل سے لے کر فرد ادنیٰ تک سب کے لیے الگ الگ مواقع پر استعمال ہونا لغت کا عام فہم مسئلہ ہے اگر یہ حضرات اس پر ذرہ برابر توجہ دیتے تو اس مغالطہ میں کبھی مبتلا نہ ہوتے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

”کمال الشئی حصول ما فیہ الغرض منه فاذا کمل ذالک فمعناه حصل ما هو الغرض منه“ (۱)

کاملیت کے کلی مشکلک ہونے کو پیش نظر رکھنے کا نتیجہ ہے کہ حدیث عمر رضی اللہ عنہ کی تشریح کے حوالہ سے جن محدثین کرام کے حوالہ جات کو ہم نے ذکر کیا ہے انہوں نے لوازماتِ ایمان کے بغیر محض اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کو حصول مقصد کے حوالہ سے ناقص اور حقیقتِ ایمان میں نا کافی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

”ان حقيقة الايمان لا تتم الا بذالك ولا يحصل الايمان الا بتحقيق افاقة قدر النبي صلی اللہ علیہ وسلم و منزلته علی کل والد و ولده و محسن و متفضل و من لم یعتقد هذا فلیس بمومن“ (۲)

یہی مضمون فتح الباری، عمدۃ القاری، مرقات شرح مشکوٰۃ اور شرح الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ لملا علی القاری میں بھی موجود ہے۔

(۱) المفردات امام الراغب الاصفہانی، ص 458، مادہ (ک، م، ل)۔

(۲) کرمانی شرح بخاری، ج 1، ص 99۔

ایک خاص قابل توجہ مسئلہ:- اس موضوع سے متعلق ایک خاص قابل توجہ مسئلہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول معظم ﷺ کے ساتھ اختیاری محبت کا سب سے زیادہ ہونا تو اصل الاصول اور جملہ ایمانیات کی بنیاد ہے لیکن محبت کا لازمہ ایمان ہونے کی حیثیت سے صرف اسی پر اکتفا نہیں ہے بلکہ جملہ ضروریات دین اور ہر مومن بہ کے ساتھ اختیاری محبت کا اپنی جان سے زیادہ ہونا بھی ناگزیر ہے ورنہ کسی بھی مومن بہ کے ساتھ اپنی ذات کا مقابلہ ہوتے وقت اپنی جان کو ترجیح دینے والے شخص کا ایمان کا عدم ہوتا ہے، یعنی متعلقہ مومن بہ کیساتھ اقرار باللسان عند اللہ وعند الرسول ناقابل قبول اور تصدیق بالقلب کا دعویٰ ناقابل اعتبار قرار پاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے سورۃ التوبہ، آیت نمبر 24 میں ہر مومن بہ کے ساتھ محبت کو اپنے اور اپنے حبیب ﷺ کے ساتھ محبت کا کرشمہ قرار دیتے ہوئے ایمان بالجہاد کے ساتھ محبت کی اہمیت کا بھی ذکر فرمایا ہے جو ضروریات دین اور مومن بہ کی طویل فہرست کا ایک حصہ ہے جس کے مطابق خود کو مومن مسلمان کہلوانے والا کوئی شخص فرضیت جہاد کا حصہ اسلام ہونے اور حق ہونے پر دعویٰ ایمان کرنے کے باوجود اگر یہ کہے کہ جہاد کا اسلامی حکم اور نظام مصطفیٰ ﷺ کا حصہ ہونے پر تو میرا ایمان ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہ ہونا چاہئے کہ میں اُسے اپنی جان پر ترجیح دوں یا اُس کے متعلق نفرت کا صراحتاً اظہار کرے تو دعویٰ ایمان اُس کا ناقابل قبول قرار پائے گا۔ یہی حال اُن تمام ضروریات دین کا بھی ہے جن کے ساتھ محبت مومن بہ ہونے کی حیثیت سے ایمان کو لازم ہے الغرض التزام ایمان چاہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہو یا اُس کے رسول معظم ﷺ کے ساتھ، قال اللہ کے ساتھ ہو یا قال الرسول کے ساتھ، نیز اسلام کے احکام ایجابیہ کے ساتھ ہو یا احکام امتناعیہ کے ساتھ، نیز قطعیات کے ساتھ ہو یا ظنیات کے ساتھ بشرطیکہ وہ ضروریات دین کے قبیل سے ہو، بہر حال اس کا التزام ایمان ہونا شریعت کی نگاہ میں تب درست قرار پائے گا جب اُس کے ساتھ لوازمات خمسہ ایمان بھی پائے جاتے

ہوں اور مقابلہ کے وقت ان میں سے ہر ایک کے حوالہ سے مؤمن بہ کو اُس کے مد مقابل پر ترجیح بھی ہو چاہے یہ مد مقابل خود اپنی ذات اور اس کے متعلقات ہی کیوں نہ ہوں۔ حقیقت ایمان کی تکمیل و تمامیت اور اُس کا عند اللہ و عند الرسول مقبول ہونے اور عند الشرع معتبر ہونے کے لیے لوازمات خمسہ کی فہرست میں جس محبت کو اصل الاصول اور باقی سب کے لیے بنیاد قرار دیا گیا ہے وہ اختیاری محبت کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو لازمہ ایمان ہونے کے ساتھ مدارِ ثواب بھی ہے ورنہ طبعی اور غیر اختیاری محبت مدارِ ایمان ہے نہ مدارِ ثواب، اس لیے کہ ثواب کا دار و مدار اختیاری عمل پر ہوتا ہے جب وہ انسان کے اختیار میں ہی نہیں ہے تو پھر مدارِ ثواب یا مدارِ ایمان ہونے کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا۔

کل مکاتب فکر پیشروانِ اسلام کا اختیاری محبت کو لازمہ ایمان قرار دینا اگرچہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے تاہم ایک قابلِ توجہ نکتہ راز اس حوالہ سے یہ بھی ہے کہ اس کو من کل الوجوہ اختیاری سمجھنا بھی مناسب نہیں ہے کہ اولاً و آخراً اور ظاہراً و باطناً اختیاری ہی اختیاری ہو نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اس کا انسان کے دائرہ اختیار میں ہونے کا واحد مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ مقابلہ کے وقت انسان کے اختیاری عمل سے اس کی موجودگی یا عدم موجودگی کا انکشاف ہو جاتا ہے کہ اگر مد مقابل کی طرف پشت کر کے مؤمن بہ کے مطابق کردار اختیار کرتا ہے تو یہ اُس کے ساتھ محبت کی موجودگی کی دلیل ہے، جیسا کہ صادق مومن مسلمان میں ہوتا ہے جبکہ اس کے برعکس کرنے میں یعنی مؤمن بہ کی طرف پشت کر کے اُس کے مد مقابل کو اختیار کرنا اُس کے ساتھ عدم محبت کی دلیل ہے جیسے منہ بولے مسلمان اور منافق میں ہوتا ہے۔ جبکہ یہی محبت اپنی پیدائش و آغاز کے اعتبار سے تولیدی اور غیر اختیاری ہے جو مؤمن بہ سے متعلق غور و فکر کرنے کے نتیجے میں امر تکوینی کے مطابق وجود میں آتی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے، جیسے مبصرات و مسموعات اور ملموسات کی طرف متعلقہ حواس کو متوجہ کرنے کے بعد

اُنکا ادراک آپ ہی حاصل ہو جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ خود کار نظام قدرت کی تکمیل ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جس طرح انسانی توجہ کے بعد ان محسوسات سے متعلق ادراک کی پیدائش و آغاز انسان کے دائرہ اختیار سے ماوراء ہے۔ اسی طرح مومن بہ سے متعلق غور و فکر کرنے کے بعد اُس پر ایمان لانے کے ساتھ ہی اُس کی محبت کا دل میں پیدا ہونا بھی انسان کے دائرہ اختیار سے ماوراء ہے۔

**ایک اور مغالطہ کا ازالہ:**۔ ہو سکتا ہے کہ کسی کو یہ مغالطہ ہو جائے کہ التزام کفر کی ان صورتوں کو عین کفر قرار دیکر ان کے مرتکب کو خارج اسلام کہنا اہل سنت والجماعت کے اُصول کے خلاف ہے کہ اہل قبلہ کو کافر کہنا جائز نہیں ہے۔ جیسے شرح عقائد میں ہے؛

”وَمِنْ قَوَاعِدِ اَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ اَنْ لَا يُكْفَرُ اَحَدٌ مِّنْ اَهْلِ الْقِبْلَةِ“ (۱)

یعنی اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہ کرنا اہل سنت والجماعت کے قواعد میں سے ہے۔

نیز شرح مقاصد میں ہے؛ ”عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى اِنَّهُ لَمْ يُكْفِرْ اَحَدًا مِّنْ

اَهْلِ الْقِبْلَةِ وَعَلَيْهِ اَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ“ (۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت کی زبان میں قبلہ کے دو معنی ہیں؛

ایک: ظاہری و محسوس۔ دوسرا: باطنی و معنوی۔

ظاہر و حسی قبلہ تو بیت اللہ شریف ہے جس کے مطابق اہل قبلہ کے معنی ہیں بیت اللہ شریف کو قبلہ ماننے اور اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے۔

باطنی و معنوی قبلہ ملت اسلام سے عبارت ہے جس کی تعبیر نظام مصطفیٰ سے بھی اور ”جَمِيعُ

مَا عَلِمَ مَجْتَمِعُهُ عَلَيْهِ بِالصَّرْوَدَةِ“ سے بھی کی جاسکتی ہے جس کے مطابق اہل قبلہ کے

معنی ہیں ملت اسلام کو بلا کم و کاست ماننے والے یعنی تمام ضروریات دین کو ماننے اور تسلیم

(۱) شرح عقائد نسفی، ص 117۔

(۲) شرح مقاصد، ج 2، ص 269۔

کرنے والے، شریعت کی خاص زبان میں اہل قبلہ اس دوسرے معنی کے ساتھ خاص ہے۔ جس وجہ سے ماہرین الہیات یعنی متکلمین سے لے کر فقہاء کرام تک اور مفسرین سے لے کر محدثین و صوفیاء کرام تک سب کے سب اس سے مراد دوسرا معنی ہی لیتے ہیں یعنی تمام ضروریات دین کو ایمان شرعی کے مطابق تسلیم کرنے والے۔

لہذا شرح عقائد کی مذکورہ عبارت میں اہل قبلہ سے مراد بھی یہی خاص شرعی معنی متعین ہے اور اسی کو اہلسنت والجماعت کا مسلمہ عقیدہ بتایا گیا ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ اہل قبلہ یعنی تمام ضروریات دین کو ایمان شرعی کے مطابق تسلیم کرنے والے کسی بھی شخص کی تکفیر نہ کرنا اہل سنت والجماعت کے قواعد میں سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ ہر مومن مسلمان کہلانے والا شخص اس وقت تک اہل قبلہ کہلائے گا جب تک التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے کسی کا مرتکب نہ ہوا ہو ورنہ شریعت کی خاص زبان میں وہ اہل قبلہ کہلانے کا ہرگز مستحق نہیں ہے کیوں کہ اہل قبلہ ہونے کے لیے تمام ضروریات دین کو شرعی ایمان کے مطابق تسلیم کرنا ضروری ہے جبکہ التزام کفر کی ان صورتوں میں اس کی ضد یا نقیض پائی جاتی ہے اور ضدین یا نقیضین میں سے ایک کا پایا جانا آپ ہی دوسرے کی نفی ہے یعنی ایمان شرعی کی تکذیب و انکار کی یقینی علامت ہے۔ ایسے میں اہل قبلہ کو کافر قرار دینے کا اعتراض قطعاً لازم نہیں آتا۔

**مغالطہ کا تفصیلی جواب و تحقیقی مقام:**۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ قبلہ عربی زبان میں ”جِلْسَة“ کے وزن پر کسی چیز کی مخصوص حالت و ہیئت پر دلالت کرنے کے لیے موضوع ہے۔ جیسے لفظ ”جِلْسَة“ کا بیٹھنے کی مخصوص حالت و کیفیت پر دلالت کرنے کے لیے جہت و مکان جیسے کسی بنیاد کا ہونا ضروری ہے اسی طرح اہل قبلہ کے اندر موجود قبلہ کے لیے بھی کسی حسی یا معنوی بنیاد کا ہونا ضروری ہے۔ لفظ قبلہ اسی تناسب سے کسی انسانی کردار کی اس بنیاد پر دلالت کرتا ہے جس پر اس کردار کی کیفیت مبنی ہوتی ہے جیسا کہا جاتا ہے ”مَالِه قِبْلَةٌ“

یعنی یہ ایسا عمل ہے جسکی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ (المنجد۔ مادہ ق، ب، ل) اور کبھی ”مَالَهُ قِبْلَةٌ وَ لَا دِبْرَةٌ“ بھی کہا جاتا ہے، یعنی یہ ایسا عمل ہے جس کے آگے پیچھے کوئی بنیاد نہیں ہے۔ (المنجد، مادہ ق، ب، ل) اور ظاہر ہے کہ انسانی کردار کبھی ظاہر و محسوس ہوتا ہے جس کو ہر شخص دیکھ اور جان سکتا ہے اور کبھی غیر محسوس ہوتا ہے جس کو دیکھنے سے انسان عاجز ہوتا ہے تو ظاہری عمل کی بنیاد ”وَمَا يَتَوَجَّهَ وَيَسْتَقْبِلُ إِلَيْهِ“ بھی ظاہر و محسوس ہوتا ہے جیسے بیت اللہ شریف مسلمانوں کی نماز کے لیے، بیت اللحم نصاریٰ کی نماز کے لیے اور بیت المقدس یہود کی نماز و عبادت کے لیے اور باطنی عمل کا قبلہ و بنیاد بھی معنوی ہوتی ہے۔ جیسے عقائد کے لیے اسلامی تعلیمات، جب عقیدہ ایک باطنی و معنوی اور غیر محسوس کردار ہے تو اس کا قبلہ و بنیاد جو ملت اسلام اور ضروریات دینیہ ہیں بھی غیر محسوس قرار پائے اور یہ بھی کسی سے مخفی نہیں ہے کہ ایمان و کفر بھی از قبیل اعتقادات ہونیکے وجہ سے غیر محسوس کردار ہیں۔ ان حقائق کی روشنی میں اہل قبلہ کے حوالہ سے شریعت مقدسہ کی خاص اصطلاح کا فلسفہ و پس منظر بھی واضح ہو رہا ہے کہ جو اہل قبلہ ہوتا ہے یعنی ملت اسلام کو اور اس کے جملہ ضروریات کو دل و جان سے تسلیم کرتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ و عمل ملت اسلام اور ضروریات دین پر مبنی ہوتا ہے۔

دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس کا ”وَمَا يَتَوَجَّهَ وَيَسْتَقْبِلُ إِلَيْهِ“ اور قبلہ و بنیاد ملت اسلام اور اس کے جملہ ضروریات کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ہماری اس تحقیق سے جہاں لفظ اہل قبلہ کی جامعیت واضح ہو جاتی ہے کہ یہ مومن مسلمان کی شرعی تعریف اور شرعی ایمان کی خوبصورت تعبیر ہے۔ وہاں یہ بھی واضح ہو رہا ہے کہ فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی زبان پر استعمال ہونے والا یہ لفظ لغوی معنی کے خلاف یا اس کے مد مقابل ہرگز نہیں ہے ورنہ اندرون اسلام اپنوں کے لیے باعث شکوک و شبہات اور بیرون اسلام اغیار کے لیے باعث اعتراض ہو سکتا ہے کہ لغت کے برخلاف اصطلاح تراشنے کا یہ اختیار الہیات والوں کو کس نے

دیا ہے جبکہ منقولات شرعیہ کہلانے والے اور شریعت کی مخصوص زبان میں استعمال ہونیوالے صلوٰۃ، زکوٰۃ، صیام جیسے تمام الفاظ اپنے اصلی اور لغوی معانی و مفہومات کے مناسب ہوتے ہیں ورنہ انہیں منقول کہنے کی جسارت کون کر سکتا ہے، ہماری اس تحقیق سے فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کے کلام کی بھی اس حوالہ سے وضاحت ہوگئی کہ جہاں پر انہوں نے اہل قبلہ کا لغوی معنی بیت اللہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے اور اس کے مقابلہ میں شرعی اصطلاح جملہ ضروریات دینی کو ماننے والا بتایا ہے کہ اس قسم تمام مقامات میں ان کی مراد اس لفظ کے شرعی مفہوم کی وضاحت کے سوا اور کچھ نہیں ہے تاہم بیت اللہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے کو اہل قبلہ کا لغوی معنی بتانے میں ان حضرات نے چشم پوشی و مسامحت اختیار فرمائی ہے۔ جو اہل علم حضرات کے معمولات کا حصہ ہونے کی وجہ سے قابل اعتراض بھی نہیں ہے۔ سلف صالحین کے اس عمل کو مسامحت سے ہم اس لیے تعبیر کر رہے ہیں کہ لغت میں لفظ قبلہ کسی انسانی کردار کی مخصوص ہیئت و کیفیت پر دلالت کرنے کے ساتھ ”وَمَا يَتَوَجَّهَ وَ يَسْتَقْبِلُ إِلَيْهِ“ کی بنیاد کے سوا اور کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ یہ ایک مفہوم کلی ہے جس کے مصداق و مظاہر میں بیت اللہ شریف سے لے کر بیت اللحم و بیت المقدس اور جملہ ضروریات دینیہ و ملت اسلام تک سب شامل ہیں۔ جیسے المنجد، لسان العرب وغیرہ کے (مادہ۔ ق، ب، ل) حوالہ سے گزشتہ صفحات میں ہم واضح کر چکے ہیں۔ اور مفردات القرآن الامام الراغب الاصفہانی کی (مادہ۔ ق، ب، ل) مندرجہ ذیل عبارت کے بعد تو اس مفہوم کلی کے افراد کی وسعت میں قطعاً کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا انہوں نے لکھا ہے؛

”وَالْقِبْلَةُ فِي الْأَصْلِ اسْمٌ لِلْحَالَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْمُقَابِلُ نَحْوُ الْجِلْسَةِ وَالْقَعْدَةِ وَفِي التَّعَارُفِ صَارَ اسْمًا لِلْمَكَانِ الْمُقَابِلِ الْمُتَوَجَّهِ إِلَيْهِ لِلصَّلَاةِ“

لغت کی اس شہادت و تصریح کے بعد قبلہ کے مذکورہ دونوں شرعی معنوں کا متعارف فی عرف اہل الشرع ہونا اظہر من الشمس ہو جاتا ہے کیوں کہ عرف شرع میں اس کا مفہوم ملت اسلام اور جملہ ضروریاتِ دینیہ ہونا فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے اور بیت اللہ شریف کا اس کے عرفی مفہوم ہونے کے لیے مفردات امام راغب کی یہ عبارت سند کافی و ثانی ہے جس کے مطابق مسئلہ بے غبار ہو گیا کہ لفظ قبلہ اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے ایک کلی ہے جس کے جزئیات و افراد کثیرہ میں سے مذکورہ دونوں مفہوم متعارف فی لسان اہل الشرع ہیں۔ یعنی ان دونوں کا اپنے لغوی مفہوم کے افراد اور متعارف فی الشرع ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے ایسے میں ایک کو مفہوم لغوی اور دوسرے کو شرعی قرار دے کر مد مقابل کے طور پر ذکر کرنے کا جو انداز ہے وہ چشم پوشی اور مسامحت سے خالی نہیں ہے۔

**ایک اور غلط فہمی کا ازالہ:-** یہاں پر بہت سے علماء کرام کو مغالطہ ہوتا ہے کہ اہل سنت والجماعت کے مسلمہ اصول کے مطابق اگر کسی کے کلام میں ایک فیصد بھی کفر سے بچنے کا احتمال ہو تو وہ 99% کے مقابلہ میں اس ایک احتمال پر عمل کرنے کا حکم ہے جس کے مطابق التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں ارتداد کا فتویٰ دینا درست نہیں ہے۔ جیسے الحدیقۃ الندیۃ فی شرح الطریقۃ الحمدیہ میں ہے؛

”اِذَا كَانَ فِي الْمَسْئَلَةِ وَجُوهُ تُوجِبُ الْإِكْفَارَ وَوَجْهٌ وَاحِدٌ يَمْنَعُهُ يَمِيلُ

الْعَالِمُ إِلَى مَا يَمْنَعُهُ وَلَا يُرْجَحُ الْوَجُوهُ عَلَى الْوَاحِدِ“ (۱)

یعنی جب کسی مسئلہ میں کئی احتمالات ایسے موجود ہوں جو کفر ثابت کرتے ہیں اور صرف ایک وجہ ایسی ہو جو اس سے منع کرے تو مفتی اسی ایک کو پیش نظر رکھ کر کفر کا فتویٰ دینے سے بچے گا اور ان احتمالات کثیرہ کو ایک پر ترجیح نہیں دے گا۔

(۱) الحدیقۃ الندیۃ فی شرح الطریقۃ المحمدیہ، ج 1، ص 302۔



اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کا یہ اصول اپنی جگہ مسلمہ حقیقت ہے بلکہ کفر سے بچانے کے لیے ہزار کے مقابلہ میں صرف ایک احتمال موجود ہو پھر بھی کفر کا فتویٰ دینا جائز نہیں ہے۔ جیسے فتاویٰ رضویہ میں ہے۔

”جبکہ التزام کفر کی تمام صورتوں کا تعلق صریح کلام و کردار کے ساتھ ہے جس میں غیر کا احتمال ہی نہیں ہوتا اور ظاہری مدلول و مفہوم سے پھیر کر اس کے خلاف احتمال و تاویل تلاش کرنا ہرگز جائز نہیں ہوتا“۔ (۱)

**خلاصہ:**۔ التزام کفر بغیر صریح قول و عمل کے نہیں ہوتا جبکہ صریح میں اس کے مدلول و مفہوم کے سوا کسی اور کا احتمال ہی نہیں ہوتا ایسے میں غیر کفر کے احتمال کی موجودگی یا قابل تاویل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

**ایک اور اشتباہ کا ازالہ:**۔ التزام کفر ثابت ہو جانے کے بعد فتویٰ تکفیر کا واجب ہونا اور ہر واقف حال مسلمان کو ایسے شخص کے بارے میں خارج اسلام و مرتد ہونے کا عقیدہ رکھنے کے ساتھ اس سے بیزاری و نفرت کا لازمہ ایمان ہونے پر کچھ حضرات کی طرف سے یہ اعتراض بھی سننے میں آیا ہے کہ وہ ”انَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنَّيِّبَاتِ“ جیسی حدیثوں کا حوالہ لے کر کہتے ہیں کہ حقیقی مومن و مسلمان وہ ہے جس کا آخری خاتمہ ایمان پر ہو جائے، کیا پتہ ہے کہ ان لوگوں کو آخر وقت میں کلمہ نصیب ہو جائے۔ اس احتمال کی موجودگی میں ایسے لوگوں کو خارج از اسلام کہنے میں گناہ کے سوا اور کچھ نہیں ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ”انَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنَّيِّبَاتِ“ والی حدیث سے اس طرح کا استدلال کرنا سراسر غلط اور اشتباہ در اشتباہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیوں کہ اس حدیث میں انسانوں کے اعمال کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ ان کا آئندہ کے لیے موثر ہونے یا نہ ہونے کا مدار خاتمہ پر ہے یعنی جس کا خاتمہ ایمان پر ہو جائے۔ اس کو عمر بھر کی معصیت کاریوں سے نجات مل جاتی

ہے کہ کسی بھی گناہ کی وجہ سے اُسے دائمی عذاب نہیں دیا جائے گا اور جس کا خاتمہ (العیاذ باللہ) کفر پر ہو جائے تو اس کی عمر بھر کی عبادات و اعمال صالحہ ضائع ہو جاتے ہیں۔ اس حدیث یا اس جیسی اور بھی جتنی روایات ہیں ان سب کا مقصد و عبارتہ النص اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے لہذا اس سے التزام کفر کرنے والوں کی تکفیر کرنے اور ان کو خارج از اسلام سمجھنے کے واجب ہونے کے خلاف استدلال کرنا ”سوال گندم جواب جو“ کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

اس کے علاوہ یہ اتنا خطرناک مغالطہ ہے کہ اس سے تو اصلی و خاندانی کافروں اور مشرکوں کو بھی اسلام سے خارج نہ کہنا لازم آئے گا کیوں کہ انہیں بھی آخر وقت میں شاید ایمان نصیب ہو جائے۔ یہ اس لیے کہ سوائے ابو جہل اور اس کے چند ساتھیوں، جن کا خاتمہ بالکفر سے متعلق ”لَا يُؤْمِنُونَ“ کی خبر صادق نازل ہوئی ہے، کے سوا کسی اور کافر و مشرک کے خاتمہ بالکفر ہونے پر یقین نہیں کیا جاسکتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے معصوم بندوں کے سوا ہر شخص میں کچھ بھی ہونے کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ یہ اشتباہ اسلام و کفر کے مابین عدم امتیاز اور مومن و کافر کے جدا جدا شرعی احکام کے مابین عدم تفریق سے پیدا ہونے کے علاوہ التباس الحق بالباطل کا بدترین سبب بھی ہے۔ ایمان و کفر کے مابین عدم تمیز اس لیے کہ اگر اس اشتباہ میں مبتلا حضرات کو شرعی ایمان کی حقیقت کا علم ہوتا کہ وہ ملت اسلام اور اس کے تمام ضروری مسائل کے ساتھ اس طرح تصدیق بالقلب، اقرار باللسان کرنا ہے کہ اس کی کسی ضد و نقیض یا اس کے کسی لازمہ کی ضد و نقیض کا ارتکاب نہ ہو تو اس طرح کی کبھی نہ سوچتے کیوں کہ ایمان کی اس حقیقت کی ضد یا نقیض کفر کہلاتا ہے۔ التزام کفر کی صورت میں جب کفر کا بالفعل ارتکاب کیا گیا تو ایمان بالفعل معدوم ہو گیا اس میں آخری خاتمہ کے وقت دوبارہ ایمان نصیب ہونا اگرچہ فی نفسہ ممکن ہے لیکن ایمان بالقوة اور کفر بالفعل کے مابین نہ تضاد ہے نہ تناقض بلکہ تقابل کی یہ دونوں صورتیں ایمان بالفعل اور کفر بالفعل کے مابین ہی متصور ہو سکتی ہیں۔ اس اشتباہ میں مبتلا حضرات کو اگر تقابل کی حقیقت کا علم ہوتا تو ایسا کبھی نہ سوچتے اس لیے کہ تقابل سے بحث کرنے والی ہر کتاب

میں لکھا ہوا ہے کہ تقابل کے لیے اتحاد زمان و مکان اور جہت اولین شرط ہے۔ جس کے مطابق ایک چیز بالفعل موجود ہو اور اس کی ضد یا نقیض کا موجود ہونا بالقوة اور بالامکان ہو تو ان کے مابین تقابل ممکن نہیں ہے۔ چہ جائیکہ وہ ضدین یا نقیضین ہو سکے۔ جیسے منطق کی مشہور کتاب ”منظومہ سبزواری“ کے مندرجہ ذیل اشعار؛

بِمَنْعِ جَمْعٍ فِي مَحَلِّ قَدْ ثَبَّتْ مِنْ جِهَةٍ فِي زَمَنِ تَوَحَّدَتْ

کی تشریح کرتے ہوئے اُس کے شارح نے لکھا ہے؛

”هَذَا الْفِعْلُ صِفَةٌ لِثَلَاثَةِ أَيْ فِي مَحَلِّ وَاحِدٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ فِي زَمَانٍ

وَاحِدٍ“ (۱)

ایمان و کفر کے مابین عدم تفریق پر مبنی اس اشتباہ میں مبتلا یہ حضرات ذرا ہوش سے کام لیتے تو بالیقین انہیں سمجھ آتی کہ اس اعتراض کے مطابق ان کا خود کو مسلمان کہنا اور مسلمانوں والے احکام کا مستحق ہونا بھی درست نہیں ہے کیوں کہ مستقبل کا کیا پتہ ہے کہ خاتمہ بالا ایمان ہو جبکہ خاتمہ بالکفر ہونا بھی (العیاذ باللہ) ممکن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے حضرات عوام کے لیے مذہبی پیشوا بننے کے ہرگز اہل نہیں ہیں اس لیے کہ اسلام اور کفر کے مابین بنیادی فرق سے غافل ہونے کی بناء پر وہ خود قابل اصلاح ہیں۔ حقیقی علماء تبلیغ کر کے انہیں سمجھائیں کہ جو شخص حاضر وقت میں بالفعل مومن مسلمان ہے اس کو مسلمان سمجھنا، کہنا اور اسلام کے جملہ احکام اس پر لاگو کرنا اور مومن مسلمان والا احترام اسے دینا ب مسلمانوں پر فرض ہے، چاہے مستقبل اور خاتمہ کے حوالہ سے کچھ بھی ہو اس کا علم اللہ کو ہے اور اگر حاضر وقت میں بالفعل مسلمان نہیں ہے تو بالیقین کافر اور غیر مسلم ہوگا چاہے اصلی و خاندانی ہو یا مرتد ہو نیکی صورت میں بہر تقدیر اسے کافر سمجھنا اور کہنا سب پر فرض ہے اور مرتد ہونے کی صورت میں اس کے لیے اسلام کے مخصوص احکام جو اصلی اور خاندانی کافروں سے زیادہ سخت ہیں اس پر جاری کرنا بھی ایسا ہی

(۱) شرح منظومہ سبزواری، ص 111۔

فرض و لازم ہیں جیسے مسلمانوں سے متعلقہ احکام کو ایک مسلمان پر جاری کرنا۔ اسی اصول کے مطابق قرآن شریف نے مسلمانوں سے متعلق ”قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ اور کافروں سے متعلق ”قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ“ جیسے احکام ارشاد فرمائے ہیں۔ یہ حضرات کم از کم قرآن شریف کے ان احکام پر غور کرتے تو پھر بھی ایسے اشتباہ میں نہ پڑتے۔

**ایک اور مغالطہ کا ازالہ:-** کچھ اسلام ناشناس حضرات یہ کہہ کر لوگوں کو اشتباہ میں ڈالتے ہیں کہ اسلام نے ستر پوشی کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ”فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا“ (۱) کا ارشاد فرما کر عفو اور درگزر کرنے کا فرمایا ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے ”مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ“ کا ارشاد فرما کر چشم پوشی کرنے کی ترغیب دی ہے۔

جبکہ یہ تنگ نظر علماء مذہبی آزادی کو برداشت نہیں کر سکتے ہیں، تو چھوٹی چھوٹی باتوں پر لوگوں کو کافر قرار لے کر اسلام کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ اسلام کے یہ نادان دوست رسول اللہ ﷺ کے فرمان ”الْإِسْلَامُ يَغْلِبُ وَلَا يُغْلَبُ عَلَيْهِ“ سے استدلال کر کے اس اعتراض کو مزید گمراہی کا سامان بنا لیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث کے مطابق اسلام کا غلبہ بتایا ہے کہ کفر کے عمل سے یہ مغلوب نہیں ہوتا بلکہ کفر کے ہر عمل پر غالب رہتا ہے تو پھر کسی مدعی اسلام کو اس کے کسی قول و عمل کی بنیاد پر اسلام سے نکال کر مرتد قرار دینا اسلام کے غالب ہونے کے خلاف ہے۔ اس اعتراض کو دہرانے اور پھیلانے والوں کی موجودہ دور میں کثرت ہے بالخصوص وہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس میں زیادہ مبتلا ہے جو دین کو دنیا پر اور روحانیت کو مادیت پر قیاس کر کے دین اسلام کی بنیادی تعلیمات و احکام سے دور ہوتا جا رہا ہے، جس کا مبلغ اسلام اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ مسلم گھرانے میں پیدا ہونے کی بنیاد پر مسلمان کہلاتا ہے اور قرآن و حدیث کے کچھ تراجم پڑھ کر اسی کو اصل اسلام تصور کر کے اس کے ساتھ جذباتی

لگاؤ رکھتا ہے جبکہ حقیقت میں اسلام کی بنیادی تعلیمات و احکام سے بھی نا آشنا ہے۔

اس مغالطہ کا جواب یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے مذکورہ جن نصوص کو پیش نظر رکھ کر یہ اعتراض کیا جا رہا ہے۔ ان سب کا تعلق عمل سے ہے عقیدہ سے نہیں جبکہ ہمارے پیش نظر مسئلہ یعنی کفر و ارتداد کا تعلق عقیدہ سے ہے کہ وہ ملت اسلام یا اس کے کسی ضروری مسئلہ سے انکار و تکذیب ہے۔ جیسے کفر و ارتداد کی پہلی اور چوتھی قسموں میں ہوتا ہے یا اس تکذیب و انکار کی سو فیصد یقینی علامت ہو جیسے باقی آٹھ (8) قسموں میں ہوتا ہے اور جو قول و عمل اس زمرہ میں نہیں ہے وہ کفر ہے نہ ارتداد، اس کے قائل و عامل اسلام سے نکلتے ہیں نہ ان پر کفر و ارتداد کے احکام جاری کرنا جائز ہوتا ہے، نہ کوئی ذمہ دار عالم دین انہیں مسلمانوں کی صف سے خارج قرار دینے کی بات کر سکتا ہے نہ کوئی مفتی اسلام ان پر ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَ عَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ جیسے احکام جاری کرنے کا فتویٰ دے سکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ مذکورہ اعتراض کے لیے آیت کریمہ ”فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا“ سے استدلال کرنا بھی بے محل ہے کیوں کہ یہ جہری اور علانیہ کفار سے متعلق ہے، جیسے سیاق و سباق اور بالخصوص متصلًا بعد کا ارشاد جس میں ”حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ“ فرمایا گیا ہے اس پر قطعی دلیل و قرینہ ہے یہی وجہ ہے کہ جملہ مفسرین کرام میں آج تک کسی ایک نے بھی اس آیت کریمہ کا ربط اسلام سے پھیر کر مرتد ہونے والوں کے ساتھ نہیں جوڑا ہے۔ ایسے میں اسلام سے پھر کر مرتد ہونے والوں کو مسلمان ثابت کرنے کے لیے اس آیت کریمہ سے استدلال کرنا ”سوال گندم جواب جو“ سے مختلف نہیں ہے۔

یہی حال حدیث شریف ”مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ“ سے استدلال کرنے کا ہے کہ اسلام سے پھر کر مرتد ہونے والوں کے ساتھ اس کا کوئی تعلق ہی نہیں ہے جیسے اسی کے اندر واقع لفظ مسلم سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس کا مفاد اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ کسی مسلمان کی قوی و فعلی

کمزوریوں کو اس کے مسلمان ہونے کے احترام میں چھپا کر ستر پوشی کی جائے لہذا مذکورہ اعتراض کو ثابت کرنے کے لیے اس سے استدلال کرنا ”كَلِمَةُ الْحَقِّ أُرِيدَ بِهَا الْبَاطِلُ“ کے قضیہ سے مختلف نہیں ہے۔

یہی حال حدیث ”الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ“ سے استدلال کرنے کا بھی ہے کہ حقیقت میں اس حدیث کا اسلام سے پھر کر مرتد ہونے والوں کے ساتھ قطعاً کوئی ربط ہی نہیں ہے کیوں کہ اس کا مفاد فقط یہی ہے کہ اسلام غالب رہنے اور اپنے ماننے والوں کو غیر مسلموں پر غالب کرنے کی تعلیم دینے کے لیے آیا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ“ (۱)

اس حدیث کے الفاظ ”الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ“ سے معلوم ہونے والے وسیع المقاصد مفہوم سے پیشروان اسلام اور مختلف مکاتب اہل اسلام حضرات نے بے شمار جزئیات و مسائل کا تو استنباط فرمایا ہے لیکن کسی بھی مسلک میں مرتد ہونے والوں کو رعایت لے کر مسلمانوں کی صف میں رکھنے کے لیے نہیں سوچا گیا۔ سوچتے بھی کیسے جبکہ اسلام و کفر میں تضاد ہے یعنی جس دل میں اسلام ہوگا، وہاں کفر نہیں ہو سکتا اور جس دل میں کفر ہو، وہاں اسلام کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ نیز اللہ تعالیٰ نے اسلام کو نور اور کفر کو ظلمت قرار دیا ہے، جن کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔ نیز اسلام کو سایہ رحمت اور کفر کو حرارت کی دھوپ فرمایا جو کبھی جمع نہیں ہو سکتے، مسلمانوں کو زندہ اور کافروں کو مردہ فرمایا جن کا ایک جسم میں اکٹھے ہونا محال ہے۔ مسلمانوں کو بینا، کافروں کو نابینا فرمایا جن کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔ جیسے ارشاد فرمایا؛

”وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۝ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝ وَلَا الظُّلُّ وَ

لَا الْحَرُورُ ۝ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ۝“ (۱)

اللہ تعالیٰ کا اسلام و کفر کو، مسلم و غیر مسلم کو ان متضاد چیزوں کے ساتھ تشبیہ دے کر ان کے اجتماع کو محال و ناممکن بتانے کے بعد ان حضرات کا یہ کہنا کہ التزام کفر کی مذکورہ صورتوں کے ارتکاب کرنے والے پھر بھی مسلمان کہلائے جائیں اس حماقت سے مختلف نہیں ہے کہ مردہ پر زندہ کے احکام جاری کیے جائیں یا اندھے و نابینا کو بینا کہا جائے۔ اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات اور تقاضائے فطرت کے مطابق جب کسی کے دل میں کفر ہوگا تو اس میں اسلام نہیں ہو سکتا کیوں کہ باہمی ضدین ہونے کی وجہ سے ایک کا پایا جانا آپ ہی دوسرے کی نفی ہے جسکے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”وَمَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ“ (۲)

یعنی اللہ تعالیٰ نے کسی بھی انسان کے اندر دو دل پیدا نہیں کیے جو بیک وقت ایک میں اسلام والا عقیدہ رکھے اور دوسرے میں کفر والا۔

قرآن شریف کے ان حقائق اور تقاضائے فطرت کے عین مطابق اسلام کی ضد یا نقیض یا اس کی ضد و نقیض کی سو فیصد یقینی علامت کا صراحتاً ارتکاب کر کے اسلام سے خارج ہو کر خود بخود کافر ہونے والوں کا کفر ظاہر کرنا علمائے دین کی شرعی مسئولیت ہے جس میں نہ کوئی سختی ہے نہ تنگ نظری ایسے حضرات کو تنگ نظری کا الزام دینے والے حقیقت میں اسلام اور کفر کے مابین فرق کو ہی نہیں سمجھتے ہیں۔ ہماری فہم کے مطابق علمائے حق پر ایسا اعتراض کرنے والوں کا یہ طبقہ اسلام و کفر کی تمیز کے حوالہ سے جہالت میں مبتلا ہونے کی بناء پر نہایت قابل رحم و قابل اصلاح ہے اگر ان سے پوچھا جائے کہ تمہاری فہم کے مطابق جب التزام کفر کی مذکورہ صورتوں

(۱) فاطر، 19 تا 22۔

(۲) الاحزاب، 4۔

کے ارتکاب کرنے والوں کو کافر کہنا جائز نہیں ہے تو پھر ارتداد کس چیز کا نام ہے؟ حیرانگی کے سوا ان کے پاس کوئی جواب نہیں ہوگا۔ میرے تجربہ کے مطابق اسلام کے اس نادان طبقہ کو کافر کرنے اور کافر بتانے والوں کی بھی تمیز نہیں ہے کہ علمائے حق لوگوں کو کافر کرنے والے ہرگز نہیں ہوتے وہ تو صرف اور صرف کافر بتانے والے ہوتے ہیں یعنی جو لوگ ملت اسلام یا اس کے کسی ضروری مسئلہ سے صراحتاً انکار کرنے کی بناء پر یا اس کی ضد و نقیض کے صراحتاً ارتکاب کرنے کی بناء پر خود کو کافر کر دیتے ہیں یا مدعی اسلام ہونے کے باوجود لوازمات ایمان میں سے کسی لازمہ کی ضد و نقیض کا صراحتاً ارتکاب کرنے کی بناء پر خود کو مرتد کر دیتے ہیں۔ علماء کرام ان کا یہ کفر و ارتداد بتانے کے سوا اور کچھ نہیں کرتے ہیں، خود کو کافر و مرتد کرنے والوں کا یہ کفر و ارتداد اگر علماء حق مسلم معاشرہ کو نہ بتائیں، ظاہر نہ کریں اور اسلام و کفر کی تفریق بتانے کے حوالہ سے اپنی مسئولیت انجام نہ دیں تو مسلم و غیر مسلم کی تمیز نہیں رہے گی۔ جس کے نتیجے میں غیر مسلموں پر مسلموں والے احکام جاری کرنے، مسلمانوں کے حقوق و احترام انہیں دینے اور انہیں مسلمان کہنے کے گناہوں میں مبتلا ہو کر اللہ کے قہر و غضب کے مستوجب قرار پائیں گے۔ جس سے ڈراتے ہوئے رب ذوالجلال نے فرمایا:

”وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ“ (۱)

یعنی تم میں کوئی ان سے مودت کرے گا تو وہ ان ہی میں سے ہوگا۔

نیز فرمایا: ”لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ“ (۲)

یعنی مسلمان کافروں کو اپنا دوست نہ بنالیں مسلمانوں کے سوا اور جو ایسا کرے گا تو اسے اللہ سے کچھ علاقہ نہ رہا۔

(۱) المائدہ، 51۔

(۲) آل عمران، 28۔



دین اسلام کے ان نادان دوستوں کو علماء حق اور علماء سؤ کی کوئی تمیز ہے نہ وسیع الصدر حقیقی علماء اور تنگ نظر نام نہاد علماء کی تفریق جبکہ علماء حق اور وسیع الصدر حقیقی علماء دین اُس وقت تک کسی بھی مدعی اسلام کو کافر نہیں کہتے جب تک وہ کسی ضرورت دینی سے صراحتاً انکار نہ کرے یا کسی ضرورت دینی کی ضد و نقیض کا صراحتاً ارتکاب نہ کرے۔ صراحتاً ارتکاب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو ورنہ اگر ایک فیصد بھی کفر سے بچنے کی گنجائش ہو سکتی ہو بلکہ 99% قوی دلائل و شواہد کفر کے ہوتے ہوئے صرف ایک فیصد ضعیف سے ضعیف اور کمزور سے کمزور احتمال و تاویل بھی کفر سے بچا کر ایمان کی بحالی کے لیے موجود ہوتب بھی اسے کافر قرار لے کر اسلام سے خارج کرنا جائز نہیں ہوتا۔ جیسے فتاویٰ ردالمحتار میں ہے؛

”إِذَا كَانَ فِي الْمَسْئَلَةِ وَجْهُهُ تَوْجِبُ التَّكْفِيرِ وَوَجْهُهُ وَاحِدٌ يَمْنَعُهُ فَعَلَى الْمُفْتَى أَنْ يَمِيلَ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَمْنَعُ التَّكْفِيرَ“

یعنی جب کسی مسئلہ میں کفر کی بہت سی دلیلیں ہوں اور کفر سے بچنے کی صرف ایک دلیل ہو ایسے میں مفتی پر اس ایک کو اختیار کر کے اس شخص کو کفر سے بچانا لازم ہے۔

اس کے دو سطر بعد لکھا ہے کہ: ”لَا يُفْتَى بِكُفْرِ مُسْلِمٍ أَمْكَنَ حَمْلُ كَلَامِهِ عَلَى مَحْمَلٍ حَسَنٍ أَوْ كَانَ فِي كُفْرِهِ اخْتِلَافٌ وَلَوْ رَوَايَةٌ ضَعِيفَةٌ“ (۱)

یعنی اس مسلمان کے کفر کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا جس کے کلام کو جائز مجمل پر حمل کرنا ممکن ہو یا اس کے کفریہ ہونے میں اختلاف ہو اگرچہ ضعیف روایت ہی ہو۔

تکفیر کے حوالہ سے علماء حق اور حقیقی مفتیان اسلام کی اس احتیاط کے مقابلہ میں علماء سؤ اور نام نہاد علماء ہر اس بات پر لوگوں کو کافر قرار دیتے ہیں۔ جو ان کے مزاج کے خلاف ہو یا ان کے مخصوص نظریات کے موافق نہ ہو۔ ان غیر معیاری اور غیر ذمہ دار حضرات کی نگاہ میں التزام کفر

(۱) فتاویٰ ردالمحتار، ج 3، ص 312۔

اور لزوم کفر کی کوئی تمیز ہوتی ہے نہ صریح اور غیر صریح کی تفریق، شرعی معیار کی پہچان ہوتی ہے نہ خوفِ خدا کا پاس، اکرامِ مسلم کے حوالہ سے شرعی احکام کا کوئی خیال ہوتا ہے نہ تکفیرِ مسلم کی بد انجامی کا احساس جنہیں ضروریاتِ دینیہ اور ضروریاتِ مذہبہ کے مابین فرق کو سمجھنا نصیب ہے نہ اُصولِ دین اور فروعِ دین کے جدا جدا احکام کی پہچان بیضۃ الاسلام کی حفاظت اور اتحاد بین المسلمین کی فرضیت سے غافل یہی حضرات حقیقت میں مذہبی جھگڑ بند یوں اور مسلکی قتال و جدال کی آگ سلگانے والے ہوتے ہیں۔ ان کو اگر کفر ساز اور لوگوں کو کافر کرنے والے، اسلام کو محدود کر کے بدنام کرنے والے کہا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔

لگتا ہے کہ التزام کفر کر کے خود کو اسلام سے نکال کر کافر و مرتد کرنے والوں کا کفر بتانے والے علماء حق اور حقیقی مفتیان اسلام پر تنگ نظری و کفر سازی کا الزام لگانے والے معترضین کا یہ طبقہ ان تمام تردفات کو علماء سؤ کے اس کفر ساز طبقہ پر لگانا چاہتا ہے لیکن علماء حق اور علماء سؤ کے مابین موجود فرق سے بے خبری کی وجہ سے علماء سؤ کا یہ سارا گند علماء حق پر ڈالنے کا جرم کر رہا ہے۔ کیا اچھا ہوگا کہ جدید تعلیم کی روشنی والا یہ طبقہ علماء حق اور حقیقی مفتیان اسلام کے دامنِ عافیت کے ساتھ خود کو منسلک کر کے ان کی ہدایات کے مطابق علماء سؤ کی اس کفر ساز اور بے محل فتویٰ بازی کے فتنہ کے خلاف مربوط آواز اٹھائے۔ میں سمجھتا ہوں کہ جس دن ایسا ہوگا اس دن سے علماء سؤ اور اتحاد بین المسلمین کے فریضہ کے خلاف مذہبی قتال و جدال برپا کرنے والے ان فتنہ پروروں کو شکست دینا بھی ممکن ہوگا۔

”وَمَا ذَاكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ“ ایسا کرنا اللہ پر کوئی مشکل نہیں ہے۔

”اللَّهُمَّ بِكَرَمِكَ عَجِّلْهُ حَتَّى تَسْتَرِيحَ عِبَادُكَ مِنْ فِتْنَةِ بُغَاتِكَ“

ایک اور مغالطہ اور اس کا جواب :- ہو سکتا ہے کہ کچھ حضرات اُصولِ تکفیر کے اسلامی معیار سے بے خبری و جہالت کی وجہ سے اور کچھ مذہبی تعصب و کتمانِ حق کے زہریلے ماحول

کے باسی ہونے کی بناء پر یہ کہہ کر التباس الحق بالباطل کرے کہ التزام کفر کی یہ تمام صورتیں اگرچہ کفر ہیں لیکن اس کے قائل کی مراد وہ نہیں ہے۔ جس پر یہ الفاظ صراحتاً دلالت کر رہے ہیں کچھ مرید و تلامذہ اور معتقدین کا اپنے بڑوں کے ساتھ اندھی عقیدت و تقلید میں اس قسم کا مغالطہ دینے کی مثالیں ہمارے ذاتی تجربہ میں شامل ہیں اس لیے اس کا ازالہ بھی ضروری سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ اسلامی احکام سب کیلئے برابر ہوتے ہیں۔ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ“ (۱)

اسی طرح کسی کو مسلمان سمجھنے یا اسلام سے خارج سمجھنے کے لیے جو اسلامی احکام اور معیار ہے وہ بھی سب کے لیے یکساں ہے۔ جسکی روشنی میں ہر اس شخص کو مومن مسلمان سمجھنا، کہنا اور اسلامی احکام اس پر لاگو کرنا سب پر فرض ہے جو نظام مصطفیٰ ﷺ کے ساتھ اور اس کے ہر اس حکم کے ساتھ یقین رکھتا ہو جس کا حصہ اسلام ہونا ہر دور تاریخ میں مسلم معاشرہ کے کسی بھی علم و عمل والے سے مخفی نہ رہا ہو اور اس کی ضد یا نقیض کا بھی ارتکاب نہ کرتا ہو اور اس پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد و نقیض کا بھی ارتکاب نہ کرتا ہو اسی طرح کسی کو خارج از اسلام سمجھنے کے لیے شریعت مقدسہ کا جو معیار ہے وہ بھی سب کے لیے یکساں ہے۔ یعنی جو شخص (العیاذ باللہ) نظام مصطفیٰ ﷺ کی تکذیب کرے یا اس کے کسی ضروری حصہ کی تکذیب کرے یا اس کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کرے یا اس پر ایمان کے لازمہ کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کرے تو اسے خارج از اسلام سمجھنا اور کہنا اور مرتد کے جملہ احکام ”مَعْلُومَةٌ فِي الدِّينِ“ کو اس پر جاری کرنا سب پر فرض ہے اسی طرح قرآن و سنت سے اصول تکفیر کے اس معیار پر اترنے والے انسانوں کے حوالہ سے بھی کوئی تفریق نہیں ہے کہ کوئی عالم و فاضل پیر و مرشد کہلانے والا اصول تکفیر کے اس معیار پر صراحتاً 100% پورا اترتا ہو تو اس پر یہ احکام جاری نہ کیے جائیں

اور دوسروں پر جاری کیے جائیں یا اپنے گھر کے ایسے لوگوں سے چشم پوشی کر کے ان پر لاگو نہ کیا جائے اور دوسروں پر کیا جائے۔ اس تفریق کی گنجائش اسلام میں قطعاً نہیں ہے۔ اسی طرح اصول تکفیر کے اس معیار پر پورے اترنے والوں کے لیے التزام کفر کے ساتھ عقیدہ ہونے اور نہ ہونے کی بھی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے کیوں کہ التزام کفر ایک ایسی بلا ہے۔ جیسے زہر کھانے والا، چاہے اسے زہر سمجھ کر کھائے یا دوائی سمجھ کر بہر حال اس نے اپنا عمل کرنا ہی ہے۔ قرآن و سنت کی روشنی میں التزام کفر کرنے والوں کا بھی یہی حال ہے۔ فرق اگر ہو سکتا ہے تو وہ صرف اتنا ہے کہ زہر کھانے والا خود اختیاری سے کھائے یا بلا اختیار اسے کھلایا جائے، سہواً کھائے یا عمداً، سوتے میں کھائے یا جاگتے میں نتیجہ سب کا ایک ہوتا ہے۔ جبکہ التزام کفر کی کسی صورت کا ارتکاب کرنے والا سہواً یا سوتے میں یا اکراہ و اضطراری حالت میں ایسا کرنے پر کافر ہوگا نہ مرتد بلکہ کفر و ارتداد کے لیے ضروری شرط ہے کہ یہ جو کچھ بھی کر رہا ہے اس کے اختیار سے ہو، سلامتی عقل و حواس میں ہو، جاگتے میں ہو اور بلا اکراہ ہو۔ الغرض التزام کفر کی شکل میں جو قول و عمل بھی کر رہا ہے اس کا اختیاری فعل کے طور پر وجود میں آنا ہی کفر و ارتداد ہے۔ چاہے اس کی نیت و مراد میں ہو یا نہ ہو، اس کے ساتھ عقیدہ ہو یا نہ ہو۔ جیسے؛

❶ فتاویٰ عالمگیری میں ہے؛

”الْهَذَا ذُلُّ وَالْمُسْتَهْزِءُ إِذَا تَكَلَّمَ بِكُفْرٍ اسْتِخْفَافًا وَاسْتِهْزَاءً وَ مَزَاحًا يَكُونُ كُفْرًا عِنْدَ الْكُلِّ وَإِنْ كَانَ إِعْتِقَادُهُ خِلَافَ ذَلِكَ“ (۱)

یعنی بکو اس اور استہزاء کرنیوالا جب کفری بول بولے جو ضرورت دینی کا استخفاف یا استہزاء یا اس کے ساتھ مزاح ہو تو وہ سب کے نزدیک کفر ہوگا اگرچہ اس کے اعتقاد میں ایسا نہ ہو۔

❷ فتاویٰ فتح القدر میں ہے؛ ”وَمَنْ هَزَلَ بِلَفْظٍ كُفْرًا تَدَوَّانُ لَمْ يَعْتَقِدِ إِلَّا“

(۱) عالمگیری، ج 2، ص 287۔

سُخْفَافٌ فَهُوَ كَكُفْرِ الْعِنَادِ“ (۱)

یعنی جس نے بھی کفر کا کوئی لفظ بے باکانہ انداز میں کہہ دیا تو مرتد ہوا اگرچہ اس کے ساتھ عقیدہ نہ ہو کیوں کہ یہاں پر ضرورت دینی کا استخفاف پایا جاتا ہے تو یہ عنادی کفر کی طرح ہے۔

۳ فتاویٰ شامی میں ہے؛ ”إِنَّ مَا كَانَ دَلِيلَ الْإِسْتِخْفَافِ يَكْفُرُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَعْتَقِدِ

الْإِسْتِخْفَافِ“ (۲)

یعنی کفر کا جو عمل بھی ضرورت دینی کے استخفاف کی یقینی دلیل ہو تو اس کا مرتکب کافر ہوگا اگرچہ استخفاف کا ارادہ نہ کیا ہو۔

۴ دیوبندی مکتبہ فکر کے اشرف علی تھانوی نے بھی نکاح اور طلاق کے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے ایسا ہی لکھا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں؛

”عمداً سمجھ کر تلفظ بکلمات کفر خواہ اعتقاد سے ہو یا بلا اعتقاد خواہ اپنی رائے سے ہو یا کسی کی تعلیم سے ہو سب موجب کفر اور موجب فسخ نکاح ہیں اس لیے نکاح ٹوٹ گیا۔“ (۳)

ایک اور اشتباہ کا ازالہ:- التزام کفر کا ضرورت دینی سے بلا واسطہ انکار یا اس انکار و تکذیب کی یقینی علامت سے عبارت ہونے پر یہ اشتباہ بھی آواز باز گشت ہے کہ اس معیار کے مطابق ان مسائل سے انکار کرنیوالوں کو کافر قرار دینا لازم آئے گا۔ جو خلاف حقیقت ہونے کے باوجود دینی مسائل کے طور پر اس حد تک مشہور ہو چکے ہیں کہ مسلمانوں کا ہر خاص و عام انہیں حصہ دین سمجھ کر ان کے ثبوت کے لیے استدلال کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔

(۱) فتح القدیر، ج 6، ص 332۔

(۲) فتاویٰ شامی، ج 3، ص 311۔

(۳) امداد الفتاویٰ، ج 2، ص 93۔

مثال کے طور پر اذان جمعہ بین یدی الخطیب جو اندرون مسجد صف اول میں خطیب کے تقریباً متصل دی جاتی ہے۔ جن ملکوں میں یا جن علاقوں میں ایسا ہوتا ہے وہیں پر مسلمانوں کا ہر خاص و عام اسی طریقہ کو بطور سنت حصہ دین سمجھتا ہے اور اس کے خلاف حقیقی حکم، یعنی حدود مسجد سے خارج خطیب کے سامنے اذان دینے کو اسلام کا حصہ نہیں سمجھتے ہیں۔ ایسے میں وہ لوگ جو اس مروجہ طریقہ کی ضد یعنی حدود مسجد سے خارج خطیب سے دور اس کی عین سمت پر اذان دینے کے حقیقی حکم کے قائل ہیں یا اسکے نقیض یعنی اس طریقہ اذان کو بطور سنت نبوی ﷺ حصہ دین نہیں سمجھتے ہیں ان پر ضرورت دینی سے انکار کی تعریف صادق آنے کی وجہ سے اسلام سے نکلنا لازم آتا ہے۔ اسی طرح نماز باجماعت کے لیے تکبیر و اقامت ہوتے وقت ابتداء سے کھڑے ہونے کو بطور سنت حصہ اسلام سمجھنے کا جن علاقوں میں رواج ہے اس سے انکار کرتے ہوئے فریق دوم حضرات اختتام تک اقامت کو بیٹھ کر سننے کے بعد کھڑے ہونے کو ”من حیث السنة“ حصہ اسلام کہتے ہیں یا ”حَى عَلَى الصَّلَاةِ“ تک بیٹھ کر تکبیر سننے کے بعد کھڑے ہونے کو من حیث السنة حصہ اسلام کہتے ہیں۔ تو ان حضرات کا فریق اول کی نگاہ میں ضرورت دینی کے نقیض کا مرتکب ہونے کی بنا پر کافر ہونا لازم آتا ہے جبکہ وہ انہیں کافر نہیں کہتے ہیں۔ (علی ہذا القیاس)

سینکڑوں مسائل ایسے ہیں جو بعض ملکوں اور بعض جگہوں کے خواص و عوام کی نگاہ میں ضروریات دین کے قبیل سے ہیں جبکہ فی الواقعہ غلط اور خلاف حقیقت ہیں۔ جبکہ انکے خلاف کرنے یا ان کے نقیض کا ارتکاب کرنے والوں پر التزام کفر کا مفہوم صادق آتا ہے کیوں کہ التزام کفر کی مذکورہ دس صورتوں میں ایک صورت کسی ضرورت دینی سے انکار بھی بتائی گئی ہے اور ضرورت دینی شریعت مقدسہ کا وہ مسئلہ ہے جس کا حصہ اسلام ہونا ایسا مشہور ہو کہ مسلمانوں کے خواص و عوام اسے جانتے ہوں۔

جیسے ردالمحتار میں ہے؛

”بَحِيْثٌ تَعْلَمُهُ الْعَامَّةُ مِنْ غَيْرِ اِفْتِقَارِ اِلَى نَظَرٍ وَّ اِسْتِدْلَالٍ“ (۱)

یعنی ضرورت دینی سے مراد وہ مشہور مسئلہ ہے۔ جس کو عوام بھی اس طرح دین کا حصہ سمجھتے ہوں کہ اس پر دلیل پیش کرنے کی ضرورت محسوس نہ کرے۔

نبراس علی شرح العقائد میں ہے؛

”اَيُّ الْاُمُوْرُ الَّتِي عُلِمَ ثُبُوْتُهَا فِي الشَّرْعِ وَّ اِسْتَهْرَ“ (۲)

یعنی ضرورت دینی وہ مسائل ہیں جن کا حصہ اسلام ثابت ہونا سب کو معلوم اور مشہور ہو۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اشتباہ برائے اشتباہ ہے جو ضرورت دینی کے مفہوم کو نہ سمجھنے کی وجہ سے جنم پا رہا ہے کیوں کہ ضرورت دینی حقیقت میں دین اسلام کے وہ واقعی مسائل ہیں جن کا حصہ اسلام ہونا اول سے آخر تک ہر دور تاریخ میں ایسے مشہور ہو کہ خواص و عوام اسے حصہ اسلام سمجھنے میں دلیل کے محتاج نہ ہوں۔ یہ ہم اس لیے کہہ رہے ہیں کہ ضرورت دینی میں ضرورت بمعنی بداہت ہے یعنی بدیہی علم جس کے ثبوت کے لیے دلیل تلاش کرنیکی ضرورت محسوس نہ کی جائے تو پیش نظر مسئلہ میں ضرورت دینی تب ہو سکتا ہے جب خلاف حقیقت نہ ہو اور اول سے آخر تک ہر دور تاریخ میں ایسا ہی رہا ہو، یہ تب ممکن ہو سکتا ہے کہ جب اجتہادی اور اختلافی بھی نہ ہو بلکہ جملہ اہل اسلام کے مابین مسلمہ ہو۔ جیسے خیالی علی شرح العقائد میں ہے؛

”الْمُرَادُ بِهِ مَا اِسْتَهْرَ كَوْنُهُ مِنَ الدِّينِ بِحَيْثُ يَعْلَمُهُ الْعَامَّةُ وَمَنْ لَيْسَ لَهُ اَهْلِيَّةُ النَّظَرِ وَّ اِلَا سْتِدْلَالٍ كَوَحْدَةِ الْبَارِي وَّ وُجُوْبِ الصَّلٰوةِ وَّ حُرْمَةِ الْخَمْرِ فَيَخْرُجُ مَا لَيْسَ كَذَا لِكَ اِلَا جُتْهَادِيَاتٍ وَمِنْ ثَمَّ لَا يَكْفُرُ مَنْ كَرَّهَا“

(۱) فتاویٰ ردالمحتار، ج 3، ص 310۔

(۲) نبراس، ص 572۔

شرح مقاصد میں ہے: "أَيُّ فِيمَا اشْتَهَرَ كَوْنُهُ مِنَ الدِّينِ بِحَيْثُ تَعَلَّمَهُ الْعَامَّةُ مِنْ

غَيْرِ افْتِقَارِ إِلَى نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ" (۱)

الغرض ضرورت دینی کی تعریف متکلمین اسلام کے کلام میں ہو یا فقہاء کرام کے کلام میں بہر حال مراد سب کی یہی ہے کہ واقعی ہو، تاریخ کے کسی بھی حصہ میں اہل قبلہ کے مابین اختلافی نہ رہا، اور ہر دور کے مسلمانوں کے خواص و عوام یعنی اہل علم و عمل کی نگاہ میں اتنا مشہور ہو کہ اسے حصہ اسلام ثابت کرنے کے لیے استدلال کی ضرورت نہ ہو باقی رہا ان حضرات کے کلام میں عبارات و تعبیرات کے تفاوت کا مسئلہ تو وہ محض انداز تعبیر کا فرق ہے کہ کسی نے اختصار سے کام لیتے ہوئے بعض پہلوؤں پر اکتفا کیا اور کسی نے تفصیل کیساتھ ذکر کیا۔ اہل علم جانتے ہیں کہ عنوانات و تعبیرات کے بدلنے سے اصل مضمون و حقیقت کبھی نہیں بدلتی، ایسے میں اذان جمعہ کے مروجہ طریقہ اور جماعت کے لیے تکبیر و اقامت کے شروع سے ہی کھڑے ہونے کے مروجہ طریقہ جیسے مسائل خلاف حقیقت ہونے کی بنا پر ضرورت دینی کے زمرہ میں ہی نہیں آتے لہذا ان کے خلاف تبلیغ کرنے والے یا ان کی ضد و نقیض پر عمل کرنے والے حق بجانب و مصیب حضرات کو ضرورت دینی سے انکار کا الزام دینا بجائے خود غلط ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اس قسم خلاف حقیقت مشہور ہونے والے غلط مسائل پر عمل کر نیوالے خطا کاروں کے مقابلہ میں مسائل کی حقیقی شکلوں پر عمل کرنے والے اہل حق کے وجود مسعود سے زمانہ کبھی خالی نہیں رہا یہی وجہ ہے کہ اس قسم خلاف حقیقت مشہور کردہ اور بنو امیہ کے دور خلافت میں بگاڑے گئے مسائل کی حقیقی شکلوں کو ہر دور تاریخ کے مفتیان کرام و علماء اسلام نے دستاویزی شکل دے کر تحفظ دیا ہے۔ (فَجَزَاهُمْ اللَّهُ أَحْسَنَ الْجَزَاءِ)

☆☆☆☆☆

(۱) شرح مقاصد، ج 2، ص 247۔



## ضرورتِ دینی و ضرورتِ مذہبی کا فرق

ضرورتِ دینی کی تعبیرات میں اسلاف کے کلام سے مغالطہ کھانے کی بناء پر التزام کفر کے حوالہ سے اس قسم اشتباہ میں پڑھنے والے حضرات سے کوئی بعید نہیں ہے کہ وہ مجتہدین کرام کے بین المسالک اختلافی مسائل کو دیکھ کر بھی اشتباہ در اشتباہ میں مبتلا ہوں کیونکہ جن ملکوں اور علاقوں میں جس فقہی مذہب کے اجتہادیات و مسائل پر عمل کیا جاتا ہے۔ وہیں کے خواص و عوام کے نزدیک وہی مشہور و ضروری ہوتے ہیں کہ ان کو حصہ اسلام ثابت کرنے کے لیے وہ استدلال کی ضرورت محسوس نہیں کرتے جبکہ دوسرے خطوں میں اس کے برعکس ہے۔ لہذا ضرورتِ دینی اور ضرورتِ مذہبی کے مابین تمیز کرنے سے قاصر یہ حضرات ایسے ہر مقام پر مذکورہ اشتباہ کی طرح مزید اشتباہات میں پڑ سکتے ہیں۔ جن کو اشتباہ در اشتباہ کی اس ظلمت سے نکالنے کا واحد علاج ضرورتِ دینی اور ضرورتِ مذہبی کے مابین تفریق بتانا ہے جو چند وجوہ سے ہے۔

❶ ضرورتِ دینی وہ حقیقی مسائل و احکام ہیں جو تاریخ کے ہر دور میں بلا تکثیر جملہ اہل اسلام کے مابین ایسے مشہور ہوں جن کو حصہ اسلام ثابت کرنے کے لیے استدلال کی ضرورت نہ ہو، جن کی تکذیب یا تکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب التزام کفر کہلاتا ہے۔

جبکہ ضرورتِ مذہبی وہ اجتہادی و اختلافی مسائل و احکام ہیں جو کسی مخصوص اہل مسلک کے مابین ایسے مشہور ہوں کہ اس مسلک کے خواص و عوام اپنے معاشرہ میں ان کو حصہ اسلام ثابت کرنے کے لیے استدلال کی ضرورت محسوس نہ کرتے ہوں۔ جن کی تکذیب یا تکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب لزوم کفر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر ہو سکے۔ مثال کے طور پر شوافع کے نزدیک مینڈک کی حلت اور احناف کے نزدیک اس کے حرام ہونے کا عقیدہ اور اہل تسنن کے

نزدیک خلیفۃ المسلمین کی تعیین و تشخیص کا فرشی مسئلہ ہونے اور اہل تشیع کے نزدیک اس کے عرشی مسئلہ ہونے کا عقیدہ۔ اسی طرح اہل تسنن کے مذہب میں ”غَسْلُ رِجْلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ“ کی فرضیت اور اہل تشیع کے نزدیک ”مَسْحُ عَلَي الرَّجْلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ“ کی فرضیت کا عقیدہ۔

۲ ضرورتِ دینی محل اجتہاد نہیں ہوتی جبکہ ضرورتِ مذہبی ہمیشہ اجتہادی و اختلافی ہوتی ہے۔

۳ ضرورتِ دینی کا حصہ اسلام ہونے پر جملہ اہل اسلام کو یکساں عقیدہ و یقین ہوتا ہے جبکہ

ضرورتِ مذہبی میں اپنے مذہب کے حق ہونے پر غالب گمان وطن ہوتا ہے۔

۴ ضرورتِ دینی اپنے بنیادی ثبوت کے اعتبار سے کبھی قطعی ہوتی ہے کبھی ظنی جبکہ ضرورتِ

مذہبی محل اجتہاد ہونے کی وجہ سے ہمیشہ ظنی ہوتی ہے۔

۵ ضرورتِ دینی ہمیشہ امر واقعی و ثواب ہوتی ہے جبکہ ضرورتِ مذہبی کا امر واقعی و ثواب ہونا

لازم نہیں ہے بلکہ خلاف حقیقت و خطا بھی ہو سکتی ہے۔

علماء کی خاص توجہ کے لیے حاشیاتی اضافہ:- ضرورتِ دینی اور ضرورتِ مذہبی کی

تفریق کے حوالہ سے اس موضوع سخن کے علاوہ کچھ مسائل و احکام منصوصی ہونے کی بناء پر

ایسے بھی ہیں کہ ان کا ضرورتِ دینی ہونا لازم ہے نہ ضرورتِ مذہبی ہونا بلکہ کل مکاتب فکر اہل

اسلام کے مابین قدر مشترک اور متفقہ ہونے میں ضروریاتِ دینیہ کے ہم وصف ہونے کے

باوجود نہ کبھی ضرورتِ دینی کے زمرہ میں شمار ہوتے ہیں نہ ضرورتِ مذہبی کے زمرہ میں اس قسم

مسائل و احکام کا ثبوت قطعی الثبوت والدلالہ نصوص سے ہونے کی صورت میں اس کی تکذیب

کرنے یا تکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب کرنے والوں کو بعض فقہاء کرام کا فر قرار دیتے

ہیں جبکہ جمہور فقہاء کرام و کل متکلمین اسلام کے نزدیک ضرورتِ دینی نہ ہونے کی بناء پر التزام کفر

نہیں ہے۔ اس فہرست میں شریعت مقدسہ کے وہ تمام مسائل و احکام شامل ہیں جن کا ثبوت تو

قطعی دلائل سے ہے لیکن ضرورتِ دینی کا مفہوم ان پر صادق نہیں آتا۔ مثال کے طور پر معتدہ

بیوی کے لیے شوہر پر نان نفقہ کے وجوب اور اسے گھر سے نکالنے کی حرمت کے احکام جیسے سینکڑوں احکام جو قطعی الثبوت والدلالہ دلائل سے ثابت ہونے کے باوجود ضرورت دینی کی حد تک مشہور نہیں ہیں یعنی مسلم معاشرہ کے خواص و عوام کو بغیر استدلال کے ان کا حصہ اسلام ہونے کا علم حاصل نہیں ہے اور منصوصی ہونے کی بناء پر محل اجتہاد نہ ہونے کی وجہ سے ان کی تکذیب یا تکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب کرنے والوں کی تکفیر کے ناجائز ہونے پر بعض فقہاء کو چھوڑ کر جمہور فقہاء کرام و متکلمین اسلام متفق ہیں اس فہرست میں شریعت مقدسہ کے وہ تمام مسائل و احکام شامل ہیں جو متفقہ اور صحیح حدیثوں سے ثابت ہیں۔ مثال کے طور پر مونچھیں کٹانے، داڑھی بڑھانے، مسجدوں کو بدبو و قاذورات سے بچانے جیسے تمام احکام جو کل مکاتب اہل اسلام کے مابین قدر مشترک و اجماعی ہونے کے باوجود محل اجتہاد نہ ہونے کی وجہ سے ضرورت مذہبی کے زمرہ میں آتے ہیں نہ ضرورت دینی کے سانچے میں۔

ان ناقابل انکار حقائق کی روشنی میں مسائل و احکام شرعیہ کی کل چار قسمیں ہوتی ہیں؛

1 ضروریاتِ دینیہ ہو، عام اس سے کہ ثبوت ان کا قطعی ہو یا ظنی۔

2 ضروریاتِ مذہبیہ ہو۔

3 ان دونوں سے ماوراء ہو کر قطعی ہونے کی بناء پر کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مابین قدر مشترک ہو۔

4 ان دونوں سے ماوراء ہو کر متفقہ و صحیح حدیثوں کے مفاد و مدلول ہونے کی بناء پر کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مابین قدر مشترک ہو، کفر و ارتداد کا تعلق ان میں سے صرف اور صرف اول الذکر کیساتھ ہے یعنی التزام کفر کی مذکورہ قسموں کا تعلق ضروریاتِ دینیہ کے ماسوا کسی اور کے ساتھ نہیں ہے۔

ایک اور اشتباہ کا ازالہ:- کچھ حضرات کو یہ اشتباہ ہوتے بھی سنا گیا ہے کہ التزام کفر کی صرف دو قسموں یعنی ملت اسلام سے صراحتاً انکار یا کسی ضرورت دینی سے صراحتاً انکار کے

ماسوا کسی اور صورت پر کفر و ارتداد کا فتویٰ جائز نہیں ہے کیوں کہ حتی المقدور کسی مسلمان پر فتویٰ کفر دینے سے بچنے کے لیے تاکیدِ احکام کے ساتھ غیر صریح کلام اور کنایات و اشارات پر مبنی کلام کی وجہ سے کسی کو کافر قرار دے کر اسلام سے نکالنے پر حدیثوں میں شدید وعیدات و تہدیدات آئی ہوئی ہیں۔ جیسے طبرانی کی حدیث میں فرمایا؛

”كُفُّوا مِنْ أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا تُكْفِرُواهُمْ بِذَنْبٍ فَمَنْ أَكْفَرَأَهْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَهُوَ إِلَى الْكُفْرِ أَقْرَبُ“ (۱)

یعنی کلمہ طیبہ پڑھنے والوں کی تکفیر کرنے سے بچو جس نے بھی کلمہ طیبہ پڑھنے والوں کو کافر کہا تو وہ خود کفر کے زیادہ قریب ہوگا۔

اور ابوداؤد شریف کی حدیث میں فرمایا؛

”ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيمَانِ الْكُفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا تُكْفِرُهُ بِذَنْبٍ وَلَا تُخْرِجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ“  
یعنی تین چیزیں ایمان کی بنیاد ہیں؛

اول کلمہ طیبہ پڑھنے والوں سے تعرض نہ کرنا۔ دوم کسی بھی گناہ کی وجہ سے اسے کافر نہ کہنا۔ سوم کسی بھی عمل کے سبب اسے اسلام سے خارج نہ کرنا۔

اس قسم کی وعیدات و تہدیدات کی موجودگی میں کسی غیر صریح کلام کی بناء پر اس کے قائل کو کافر قرار دے کر اسلام سے نکالنا مناسب نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشتباہ نقیض الشئی اور ضد الشئی کی موجودگی اس کی نفی کی دلیل ہونے کے فطری عمل کو کنایہ سمجھنے کی غلطی پر مبنی ہے جبکہ فی الواقع ہر شئی کی نقیض یا اس کی ضد کی موجودگی اس کی نفی پر صریح دلیل ہوتی ہے، کنایہ ہرگز نہیں ہے کیوں کہ کنایہ میں عبارة النص یعنی ”مَا“

(۱) المعجم الكبير للطبرانی، ج 12، ص 272، مطبوعه المكتبة الفيصلية

سَيَقُ لَهُ الْكَلَامُ“ اور مراد متکلم واضح نہیں ہوتی یہاں پر واضح ہے اور کنایہ حقیقت سے بعید مجاز کے قریب ہوتا ہے جب کہ یہاں پر حقیقت ہی حقیقت ہے۔ نیز یہ کہ کنایہ میں لفظ کے حقیقی معنی کی لازم چیز مراد ہونے کے ساتھ اس کا اپنا حقیقی معنی مراد ہونا بھی ممکن ہوتا ہے جبکہ یہاں پر ایسا کچھ بھی نہیں ہے بلکہ ایک چیز کی ضد یا نقیض کو جو ذکر کیا جاتا ہے وہی اپنے حقیقی معنی کے ساتھ مراد ہوتا ہے تو اس کی موجودگی آپ ہی دوسرے کی نفی ہے، جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر کسی مدعی اسلام کا بطور اسلامی عقیدہ یہ کہنا کہ ”اگر بالفرض رسول اللہ ﷺ کے زمانہ اقدس میں یا آپ ﷺ کے بعد کوئی دوسرا نبی پیدا ہو جائے تو پھر بھی آپ ﷺ کے ختم النبوة میں فرق نہیں آئے گا کیوں کہ آپ ﷺ خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان نہیں ہیں بلکہ خاتم النبیین بمعنی متصف بوصف النبوة بالاصل ہیں“ اس میں دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو ختم نبوت کے عدم منافی جو کہا گیا ہے یہ ختم نبوت کے منافی ہونے کی نقیض ہے اور دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو ختم نبوت کے منافی سمجھنے کا عقیدہ چونکہ ضرورت دینی ہے تو یہ عبارت ضرورت دینی کی نقیض و منافی ہونے کی بناء پر اس کی صریح نفی ہے۔ جس میں ایک فیصد تاویل کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ اجتماع نقیضین کا محال و ناممکن ہونا بجائے خود اعلیٰ بدیہیات یعنی اولیات کے قبیل سے ہے لہذا ختم النبوة سے صریح انکار کرنے میں اور اس انداز کلام کے ساتھ انکار کرنے میں لفظی فرق کے سوا قطعاً کوئی فرق نہیں ہے جبکہ کنایات میں ایسا نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر کوئی کہے کہ ”تیرے جیسے آدمی بخیل نہیں ہوتا“ تو بالعموم اس جیسے کلام سے مراد مخاطب سے بخل کی نفی ہوتی ہے اگرچہ اس کے مثل دوسرے شخص سے بھی بخل کی نفی مراد ہو سکتی ہے یعنی لازم و ملزوم اور اصل و مثل دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے جبکہ ضرورت دینی کی کسی ضد یا نقیض کے ارتکاب کی کسی ایک صورت میں بھی دونوں کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے کیوں کہ اجتماع نقیضین و ضدین محال ہے جو کبھی ممکن نہیں ہوتا اس کے علاوہ یہ

بھی ہے کہ التزام کفر کی ان صورتوں میں لازم و ملزوم کا کوئی وجود ہی نہیں ہے بلکہ ضرورت دینی کی ضد یا نقیض کا حقیقتاً ارتکاب ہوتا ہے جو آپ ہی ضرورت دینی کی نفی ہے جس میں لازم و ملزوم کا نہ نام ہے نہ نشان جبکہ کنایہ لازم و ملزوم کے بغیر وجود ہی نہیں پاتا۔ جب معترض کے اشتباہ کی بنیاد ہی غلط ہے تو پھر اس پر تعمیر ہونے والی پوری عمارت غلط ہوتی ہے۔

الغرض معترض کا التزام کفر کی ان صورتوں کو کنایہ کہنا یا ضرورت دینی کی نفی کی صریح دلیل کہنے سے کترانے یا تردد کرنیکی ایسی مثال ہے۔ جیسے کوئی شخص کسی کی حرکت قلب بند ہو جانے کے بعد بھی اسے حیات وزندہ کہے یا اسے میت کہنے میں تردد و شک کرے جبکہ فی الواقعہ حرکت قلب کا بند ہونا اور حیات وزندگی کا جمع ہونا محال و ناممکن ہے کیوں کہ حرکت قلب کا بند ہو جانا، حیات کی ضد ہے اور ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی صریح نفی ہے جسکے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ جسکے مطابق یہ کہنا کہ فلاں بقید حیات نہیں رہا اور یہ کہنا کہ اسکی حرکت قلب بند ہوگئی اس کی موت پر دلالت کرنے میں یکساں صریح ہیں لفظی فرق کے سوا ایک فیصد فرق بھی نہیں ہے۔ جب معترض کے اشتباہ کی بنیاد ہی غلط ہے، نامعقول و قابل مسخرہ ہے تو مذکورہ اشتباہ بھی اشتباہ برائے اشتباہ کے سوا اور کوئی نتیجہ نہیں دے سکتا۔

باقی رہا مسلمانوں کو بے مصرف کافر کہنے پر تہدید اور عذاب کی مذکورہ حدیثوں کا سوال تو التزام کفر کی مذکورہ صورتوں کا ارتکاب کر کے خود کو کافر و مرتد کرنے والوں کا کفر بتانے اور اس کے ارتداد کا فتویٰ دے کر شرعی ذمہ داری انجام دینے والوں کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس قسم کی جتنی بھی حدیثیں ہیں۔ ان سب کا مصرف و محمل وہ غیر معیاری مفتی اور تنگ نظر و متعصب علماء سوء ہیں جو اپنے مخصوص نظریہ کے خلاف سمجھ کر صحیح مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں، گناہ کی بناء پر مسلمانوں کو کافر بنانے کی فکر میں ہوتے ہیں اور اسلام کے اندر تکفیر کے لیے مقررہ اصولوں سے غفلت کی بناء پر کفر کی مشین بن کر التباس الحق بالباطل کرتے ہیں یہ سب کچھ اس

لیے کہ یہ حضرات احکام شرعیہ کی مذکورہ چاروں قسموں کے جدا جدا محمل و مصرف اور ان کی علیحدہ علیحدہ حیثیتوں کی تفریق کرنے سے بے خبر و غافل ہیں جس کے مطابق تکفیر کا تعلق و مصرف صرف ضروریات دینیہ کی تکذیب یا تکذیب و انکار کی یقینی علامت کے ارتکاب سے ہے اور بس۔ اس کے علاوہ باقی تین قسمیں یعنی؛

① ضرورت مذہبی۔

② ضرورت دینی و ضرورت مذہبی سے ماوراء ہو کر قطعی دلائل کے مفاد و مدلول۔

③ اور ظنی دلائل کے مفاد و مدلول کی گزشتہ صفحات میں بیان شدہ تفصیل کے مطابق تکفیر و ارتداد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

درحقیقت تکفیر مسلم کرنے والوں کے خلاف جتنی بھی تہدیدیں حدیثیں مذکور ہوئی ہیں ان سب کا تعلق بھی انہی تین قسموں سے ہے کیوں کہ انہی کے منافی کردار والوں کو حدیثوں میں زجر و توبیخاً اور وعیداً و تہدیداً کافر کہا گیا ہے۔

جس کا تعلق صرف محراب و منبر، وعظ و نصیحت اور تنذیر و تحذیر کیساتھ ہے جبکہ فتویٰ ارتداد صرف دارالافتاء کا خاصہ ہے محراب و منبر کی مسؤلیت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب کریم ﷺ کو چونکہ مطلع فرمایا تھا کہ کچھ غیر معیاری علماء و اصحاب محراب و منبر اپنے دائرہ کار میں محدود ہونے کی بجائے دارالافتاء کی باتیں کر کے گناہ گار ہوں گے اور ضرورت دینی والے احکام کو ضرورت مذہبی جیسے دوسرے احکام پر جاری کر کے بے محل کفر تقسیم کریں گے اس لیے انہیں زجر و توبیخ کرتے ہوئے فرمایا؛

”كُفُّوا مِنْ أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا تُكْفِرُواهُمْ بِذَنْبٍ فَمَنْ أَكْفَرَاهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا

اللَّهُ فَهُوَ إِلَى الْكُفْرِ أَقْرَبُ“ (۱)

تکفیری افسانہ کے اس بے محل کردار کی بد انجامی کا احساس کرتے ہوئے صاحب فتاویٰ بحر

(۱) المعجم الكبير للطبراني، ج 12، ص 272۔

الرائق نے کہا تھا؛

”وَقَدْ أَلْزَمْتُ نَفْسِي أَنْ لَا أُفْتِيَ بِشَيْءٍ مِنْهَا“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ضرورت دینی کے سوا باقی احکام ثلاثہ کے خلاف کسی بھی کردار پر فتویٰ کفر نہ دینے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔

اگر ایسا نہ ہو تو پھر کسی ضرورت دینی سے انکار یا اس انکار کی یقینی علامت کا التزام کر کے کفر کو گلے لگانے والوں سے خاموشی برتنے کا کوئی جواز اسلام میں نہیں ہے کیوں کہ لزوم کفر کی صورت میں حتی المقدور احتیاط برتنے کا حکم ہے اور ضرورت مذہبی جیسے دوسرے احکام کے نقیض و ضد کے ارتکاب کرنے کی صورتوں میں کف لسان اور تکفیر سے اجتناب کا حکم ہے جب ضرورت دینی کے نقیض و ضد کا ارتکاب کر کے کفر کو گلے لگانے والوں پر ارتداد کا فتویٰ بھی جاری نہ کیا جائے تو اسلام اور کفر کی تفریق بھی نہیں رہے گی جو ناقابل تصور ہونے کے ساتھ زمینی حقائق کے بھی خلاف و حماقت ہے۔

**ایک ضروری وضاحت علماء کرام کی توجہ کے لیے:-**

أصول تکفیر کی اس تفصیل کے حوالہ سے التزام کفر کی مذکورہ تمام صورتوں میں ضرورت دینی کا صراحتاً اور ضرورت مذہبی کا ضمناً مذکور ہونا آپ ہی قاریوں کے ذہنوں کو اس طرف توجہ دلا رہا ہے کہ یہ ضرورت کی کون سی قسم ہے؟ یہ اس لیے کہ اس حوالہ سے ذکر ہونیوالا یہ لفظ جہاں پر بھی ذکر ہو جائے بمعنی بد اہت کے ہوتا ہے۔ جو علم کی صفت ہے اور علم استدلالی کے مقابلہ میں ذکر ہوتا ہے یعنی کسی چیز کا ایسا علم جو بغیر استدلال کے حاصل ہو تو ظاہر ہے کہ استدلال کے بغیر حاصل ہونے کی بناء پر ضروری کے نام سے مسمی ہونے والے اس علم کی حقائق کی دنیا میں سات قسمیں پائی جاتی ہیں۔

● **اولیات:** جو اولین توجہ کے ساتھ حاصل ہو، جیسے اجتماع ضدین اور اجتماع نقیضین کے

(۱) بحوالہ فتاویٰ رد المحتار، ج 3، ص 312۔



ناممکن ہونے کا علم۔

۲ مشاہدات: جو ظاہری حواس کے مشاہدہ کرنے سے حاصل ہو، جیسے کسی میٹھی چیز کو چکھنے کے بعد اس کے میٹھا ہونے کا علم۔

۳ وجدانیات: جو باطنی حواس کے ادراک سے حاصل ہو، جیسے بھوک اور پیاس کی موجودگی کا علم۔

۴ فطریات: جو کسی چیز کے ساتھ اس کی علت کی موجودگی سے حاصل ہو، جیسے دس کے ہندسے کا زوج ہونے کا علم جو اس کے ساتھ ہمیشہ رہنے والی علت لازمہ یعنی انقسام بمستأویین کے ذریعہ غیر محسوس انداز سے حاصل ہو رہا ہے۔

۵ حدسیات: جو کسی مجہول کے متعلقہ معلومات سے اس کی طرف دفعتاً سریع الحركت انتقال سے حاصل ہو، جیسے قمر کی روشنی کا شمس کی روشنی سے مستفید ہونے کا علم اور شیشہ میں دکھائی دینے والی تصویر کا اصل شے کے تابع ہونے کا علم اسی طرح ناہمواری یعنی اونچ نیچ والی زمین سے چل کر آنے والے شخص کا دور سے اسے دیکھنے والے کی نگاہ سے کبھی اوجھل ہونے اور کبھی دکھائی دینے کا اس زمین کی ناہمواری کے تابع ہونے کا علم۔

۶ تجربیات: جو بار بار کے تجربہ و تکرار عمل سے حاصل ہو، جیسے مغلوب النفس لوگوں کے ہاتھوں حدود اللہ کے پامال ہونیکا علم، کونین کا ملیریا توڑ ہونیکا علم، جمال کوٹہ کھانے والوں کے پیٹ کے نرم ہونیکا علم اور مطلبی لوگوں کی بے وفائی کا علم، جعلی پیروں کا نفس پرست ہونیکا علم۔

۷ متواترات: جو مختلف ملکوں اور علاقوں کے مختلف المزاج اقوام و قبائل کے کثیر التعداد لوگوں کی تسلسل کے ساتھ تاریخ کے ہر دور میں خبر دینے سے حاصل ہو، جیسے موجودہ حالت میں قرآن شریف کا وہی قرآن ہونے کا علم جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا تھا، بخاری شریف کا امام بخاری کی تصنیف ہونے کا علم، کشف المحجوب کا حضرت علیؑ جویری داتا گنج بخش کی وہی تصنیف ہونیکا علم جو انہوں نے لکھی تھی اسی طرح فقہ اکبر کا امام ابوحنیفہ کی تصنیف ہونیکا علم۔

اب علماء کرام کے لیے توجہ طلب مسئلہ یہ ہے کہ علم ضروری کی ان ساتوں اقسام میں سے پیش نظر مسئلہ کے اندر کون سی قسم مراد ہو سکتی ہے یعنی التزام کفر جو کسی ضرورت دینی سے انکار یا اس انکار کی یقینی علامت کے ارتکاب سے عبارت ہے، اس میں کون سی ضرورت مراد ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد ضرورت تو اتری کی خاص صورت ہے جو اپنے مفہوم کے اعتبار سے تو عام ہے جبکہ مصداق و مظہر کے اعتبار سے صرف اور صرف الہیات کے ان حقیقی مسائل کے ساتھ خاص ہے جن کا حصہ اسلام ہونا ہر دور تاریخ میں تسلسل کے ساتھ جملہ اہل اسلام کے نزدیک اتنا مشہور ہو کہ ان کو حصہ اسلام ثابت کرنے کے لیے استدلال کرنے کی ضرورت نہیں ہے، نتیجتاً ان کا حصہ اسلام ہونے کے ساتھ جو علم حاصل ہوتا ہے اس میں اور بحر احمر کی موجودگی کے ساتھ حاصل ہونے والے علم میں ذرہ برابر فرق نہیں ہے دونوں بدیہی و ضروری کہلاتے ہیں اور دونوں کو غیر استدلالی و غیر اختیاری کہا جاتا ہے۔ اشتراک فی المفہوم کی اس یکسانیت کے باوجود انفرادیت فی المصداق کا نتیجہ ہے کہ ضرورت دینی صرف الہیات اور اس میں بھی از اول تا آخر متفقات بین کل اہل اسلام کے ساتھ خاص ہے ورنہ ضرورت تو اتری اپنے مفہوم کے اعتبار سے ضرورت مذہبی کو بھی شامل ہے جبکہ وہ التزام کفر کے متعلق و محل نہ ہونے کی بناء پر مراد نہیں ہو سکتی۔ ایسے میں التزام کفر کا مصرف و متعلق ضرورت تو اتری و دینی کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے جس کے مطابق التزام کفر ضرورت دینی سے بلا واسطہ انکار یا اس انکار کی یقینی علامت کے ارتکاب کرنے سے عبارت قرار پاتا ہے۔ جس کی مکمل تفصیل گزشتہ صفحات میں ہم پیش کر آئے ہیں۔

**ایک اور اشتباہ کا ازالہ:-** کچھ حضرات کو یہ اشتباہ ہو رہا ہے کہ التزام کفر کی مذکورہ دس (10) قسموں میں ایک یہ بھی ہے کہ کسی ضرورت دینی کے ساتھ ایمان لانے کے لازمہ کی ضد کا ارتکاب کیا جائے۔ اسکے مطابق داڑھی منڈوانے والوں کو کافر قرار دینا چاہئے کیوں کہ فی الجملہ داڑھی رکھنے کا جو اسلامی حکم ہے وہ ضرورت دینی ہے اور اس کا حصہ اسلام ہونے

پرایمان کا ایک لازمہ اس کی تعظیم بھی ہے جبکہ منڈوانے کی صورت میں اس کی توہین ہو رہی ہے۔ تو ظاہر ہے کہ توہین کی صورت میں تعظیم منقہ ہوتی ہے کیونکہ ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی صریح کنفی ہے لہذا ”إِذَا نَفَى اللَّازِمُ انْتَفَى الْمَلْزُومُ“ کا قضیہ صادق آنے کی بناء پر ریش تراشوں کے کفر کا فتویٰ دینا مفتیان اسلام پر ایسا ہی فرض قرار پاتا ہے۔ جیسے داڑھی رکھنے کے اسلامی حکم کو منہ پر باڑھ لگانے اور جاڑو لٹکانے کا حکم دینے کیساتھ تشبیہ دینے والوں کے کفر کا فتویٰ دینا لازم ہے۔ ورنہ بلاوجہ تفریق ہوگی جو قرین انصاف نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشتباہ برائے اشتباہ ہے جو داڑھی منڈوانے کو اس کے اسلامی حکم ہونے کے ساتھ ایمان لانے کے لازمہ یعنی تعظیم کی ضد سمجھنے کی غلطی سے پیدا ہوا ہے جبکہ حقیقت میں داڑھی منڈوانا اس کی تعظیم کی ضد نہیں ہے بلکہ اس کے رکھنے اور بڑھانے کی ضد ہے جبکہ داڑھی رکھنا، بڑھانا، کترانا اور منڈوانا یہ سب کچھ انسانی عمل ہونے کی وجہ سے اپنے آپ ایک دوسرے کی ضد ہیں شرعی حکم یعنی ایمان کے لازمہ کی ضد ہرگز نہیں ہے لہذا اس کو داڑھی رکھنے کیلئے اسلامی حکم کو منہ پر باڑھ لگانے اور جاڑو لٹکانے کے حکم کیساتھ تشبیہ دینے پر قیاس کر کے اُس کا حکم اس پر چسپاں کرنا ”بناء الغلط علی الغلط“ ہے کیوں کہ اُس میں داڑھی رکھنے کے حوالہ سے شرعی حکم کو ایک حقیر چیز کیساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے جس میں شرعی حکم کی صراحتاً توہین ہے جبکہ اس میں نہ شرعی حکم کی توہین ہے نہ اس پر ایمان لانے کے لازمہ یعنی تعظیم کی ضد کا ارتکاب ہے بلکہ محض خواہش نفس کی بناء پر اپنے ہی دو اختیارِ اعمال میں سے ایک کو اختیار کیا جا رہا ہے۔ جس میں نہ ضرورتِ دینی کی ضد کا ارتکاب ہو رہا ہے نہ اس پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد کا ارتکاب، یہی حال معصیت و حکم عدولی کی باقی تمام صورتوں کا بھی ہے کہ ان سب میں انسان اپنے ہی دو اختیارِ اعمال میں سے ایک کو نفسِ امارہ کے ہاتھوں مغلوب ہونے کی بناء پر اختیار کر کے اللہ جل جلالہ اور اس کے رسول ﷺ کو ناراض کر رہا ہوتا ہے جس میں ضرورتِ دینی کی تعظیم کی ضد یا اس پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد کا ارتکاب کرنا نہیں ہوتا۔

مثال کے طور پر تارک الصلوٰۃ بے نماز شخص کا یہ کردار جو اس کا اختیاری عمل ہے اسی کے دوسرے عمل یعنی نماز پڑھنے کی ضد یا نقیض ہے نماز کے فرض ہونے کے لیے شرعی حکم کی ضد و نقیض نہیں ہے اور نہ ہی اس کے متعلق حکم الہی پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد و نقیض ہے ورنہ معترض کو پیش ہونے والے مذکورہ اشتباہ کی بنیاد پر حکم عدولی و معصیت کاریوں میں مبتلا کوئی شخص بھی کفر و ارتداد سے نہ بچا ہوتا جو خلاف شریعت ہونے کے ساتھ خلاف واقعہ اور خلاف فطرت بھی ہے۔ شاید شریعت مقدسہ کی ان باریکیوں کے پیش نظر کہا گیا ہے۔

اگر فرق مراتب نہ کنی ذندقست

تعارض کا اشتباہ اور اس کا ازالہ:-

اگر یہ اشتباہ کیا جائے کہ اس مضمون کے ایک مقام پر شرعی احکام کی تین قسمیں بتائی گئی ہیں جبکہ دوسرے مقام پر چار قسمیں بتائی گئی ہیں۔ کیا یہ تدافع نہیں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جن تین اقسام کا ذکر ہوا ہے، وہ اجمال کے درجہ میں ہے جبکہ چار کا ذکر تفصیل پر مبنی ہے۔ لہذا تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ التزام کفر ایک عارضی بلا ہے جو التزام اسلام کی ضد ہے جس کے عارض ہونے کے بعد یعنی کسی بھی ملتزم اسلام کا اپنی رضا و اختیار کے ساتھ اس بلا کو گلے لگانے کے بعد التزام اسلام آپ ہی منفی و معدوم ہو جاتا ہے کیوں کہ ضدین میں سے ایک کو اختیار کرنا آپ ہی دوسرے کی نفی و عدم ہے جس کے بعد التزام اسلام کے منفی ہونے پر دوسری دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی۔ التزام کفر کا التزام اسلام کو عارض ہونے اور اس کے بعد آنے کی وجہ سے اس کی حقیقت کو جاننا التزام اسلام کی حقیقت کو جاننے پر موقوف ہے یعنی جب تک التزام اسلام کی حقیقت کو نہ جانا جائے اس وقت تک التزام کفر کو جاننا ممکن نہیں ہوگا کیوں کہ ان دونوں کا تعلق ملت اسلام اور اس کے ماتحت آنے والے احکام کیساتھ

ہے۔ ایسے میں شرعی احکام کا تجزیہ و تفصیل ضروری قرار پاتی ہے۔  
گزشتہ صفحات کے محولہ فی السوال دونوں جگہوں پر ہم نے ان احکام کو اولاً اجمال میں اور ثانیاً  
تفصیل میں پیش کیا تھا۔ جس کی مزید وضاحت اس طرح ہے کہ التزام اسلام کی دو حیثیتیں  
ہیں؛ ایک: اجمال۔ دوسری: تفصیل۔

اس اجمال کو ایمان مجمل بھی کہتے ہیں جس کا تعلق نفس ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ کے  
ساتھ ہوتا ہے اور کلمہ طیبہ پڑھ کر دائرہ اسلام میں داخل ہونے کی شکل میں پایا جاتا ہے۔  
تفصیلی حیثیت کا تعلق ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ کے ایک ایک جزئیات کے ساتھ ہوتا  
ہے جس کو ایمان مفصل بھی کہتے ہیں۔ التزام اسلام کی ان حیثیتوں کے اظہار کے لیے متکلمین  
اسلام نے فرمایا؛

”أَلَا يُمَانٌ هُوَ التَّصَدِيقُ بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ أَجْمَالًا فِيمَا عِلْمَ  
أَجْمَالًا وَ تَفْصِيلًا فِيمَا عِلْمَ تَفْصِيلًا“

جب التزام اسلام کی دو حیثیتیں ہوں تو اس کی ضد یعنی التزام کفر کی بھی دو حیثیتیں ہوں گی  
جن میں سے؛

ایک:- نفس ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ سے انکار ہے۔

دوسری:- اس کے کسی جزئیہ اور مخصوص حکم سے انکار ہے۔

اور جملہ اہل اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ نظام مصطفیٰ ﷺ کے ہر جزئیہ و حکم سے انکار کو التزام  
کفر نہیں کہا جاسکتا اور کسی بھی مذہبی بات سے انکار کی بناء پر کسی مدعی اسلام کو ملتزم الکفر قرار  
لے کر اسلام سے خارج نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کے لیے ماسوائے خوارج و نواصب کے جملہ  
مدعیان اسلام و اہل حق نے شرعی معیار بتایا ہے۔ جس کے مطابق بعض فقہاء کرام محض ان  
احکام کو معیار قرار دیتے ہیں جو قطعی الثبوت والدلالة دلیلوں سے ثابت ہو یعنی ان کے نزدیک  
کسی مدعی اسلام کے خلاف کفر کا فتویٰ دے کر اسے خارج اسلام اور مرتد قرار دینے کے لیے

شرعی معیار صرف اتنا ہے کہ کسی ایسے شرعی حکم سے انکار کا التزام کیا جائے جس کا ثبوت قطعی ہو یا اس کی ضد یا اس پر ایمان کے لازمہ کی ضد کا التزام کیا جائے جبکہ جمہور فقہاء کرام و جملہ متکلمین اسلام کے نزدیک شرعی حکم کا ضرورت دینی کے قبیل سے ہونا معیار ہے، عام اس سے کہ ثبوت اس کا قطعی دلیل سے ہو یا ظنی سے۔ تکفیر کے لیے شرعی معیار کے حوالہ سے بعض فقہاء کرام اور جمہور اہل اسلام کا یہ اختلاف اس بات کا مقتضی ہے کہ شرعی احکام کی تفصیل و تجزیہ کر کے موضوع سخن کو بے غبار کیا جائے۔

یاد رہے کہ شرعی احکام کی یہ تفصیل و تجزیہ اس تفصیل و تجزیہ سے مختلف ہے جو اصول فقہ میں کیا جاتا ہے جس کے مطابق مطلوب الایمان احکام کی فرض، واجب، سنت موکدہ، سنت زوائد اور مستحب تک پانچ (5) قسمیں بتائی جاتی ہیں اور مطلوب الاجتناب احکام میں حرام۔ مکروہ تحریم، اسائت، مکروہ تنزیہ اور خلاف اولیٰ تک پانچ (5) قسمیں بتائی جاتی ہیں اور غیر مطلوب الایمان والا جتناب کاموں کی صرف ایک قسم یعنی مباح بتائی جاتی ہے، حاصل اقسام گیارہ (11) ہوتی ہیں۔ یہاں پر جو تفصیل و تجزیہ پیش کرنا مقصد ہے وہ بدیہی، غیر بدیہی اور اجماعی یا اختلافی ہونے کے حوالہ سے ہے جو بالا جمال مندرجہ ذیل ہیں۔

❶ وہ جو تمام اہل اسلام کے مابین شروع سے اب تک متفقہ ہوتے ہوئے اتنے مشہور ہیں کہ ان کا حصہ اسلام ہونا کسی سے بھی پوشیدہ نہ ہو، اس قسم کے احکام کو ضروریات دینی کہا جاتا ہے۔ جیسے نماز پانچگانہ، حج، زکوٰۃ، صیام رمضان اور ماہ رمضان میں اضافی عبادات کا مطلوب فی الاسلام ہونے جیسے ہزاروں احکام۔

❷ وہ احکام ہیں جن کا حصہ اسلام ہونے یا نہ ہونے میں اہل قبلہ کے مابین اختلاف ہے۔ جیسے بنات الرسول ﷺ کا مسئلہ، جو اہل تسنن و اہل تشیع کے مابین متنازعہ ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک رحمت عالم ﷺ کی صرف ایک بیٹی (حضرت فاطمہ الزہراء) ہیں جبکہ اہل سنت کے نزدیک چار (زینب، ام کلثوم، رقیہ اور فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہن ہیں)۔

اسی طرح مسئلہ خلافت بعد الرسول ﷺ کے حوالہ سے بھی کہ اہل تشیع کے نزدیک خلیفہ برحق متصلًا بعد الرسول ﷺ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں جبکہ اہل سنت کے نزدیک حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں دراصل یہ مسائل تاریخ کے ہیں لیکن اسلامی عقائد کے ساتھ متعلق ہونے کی بناء پر اہل قبلہ کے مابین موضوع سخن و جائے اختلاف بن گئے اس قسم مسائل کی فہرست بہت طویل ہے۔

۳ وہ مسائل و احکام ہیں جن پر واضح دلائل و نصوص موجود نہ ہونے کی وجہ سے محل اجتہاد و متنازع فیہ بین المجتہدین ہیں جیسے فرضیت ”غَسَلَ الرَّجُلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ عِنْدَ أَهْلِ التَّسْنَنِ“۔ ”وَمَسَحُ الرَّجُلَيْنِ عِنْدَ أَهْلِ التَّشَيْعِ“۔ اسی طرح مینڈک کا کھانا عندا لاحناف حرام ہونا اور عند الشوافع حلال ہونا۔

تکفیر کا تعلق ان میں سے صرف اول قسم کے ساتھ ہے یعنی قسم دوم و سوم میں التزام کفر کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ التزام کفر کا محل صرف اور صرف قسم اول ہے جن کو ضروریات دین کہا جاتا ہے۔ احکام شرعیہ کے اس تجزیہ کو اجمال اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں ضروریات دین اور غیر ضروریات دین والے احکام کے قطعی الثبوت یا ظنی الثبوت ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہوتی۔ جبکہ اس تفصیل کو پیش نظر رکھنے کے بعد مندرجہ ذیل چار قسمیں وجود پاتی ہیں۔

① ضروریات دینیہ :- عام اس سے کہ ثبوت ان کا قطعی دلائل سے ہو، جیسے صلوة، زکوٰۃ وغیرہ یا ظنی دلائل سے ہو، جیسے ماہ رمضان المبارک میں اضافی عبادات کے لیے ترغیبی احکام، اکرام ضیف اور حکم مسواک جیسے بے شمار احکام۔

② ضروریات مذہبیہ :- یعنی شریعت مقدسہ کے وہ احکام جن پر قرآن و سنت میں واضح دلائل موجود نہ ہونے کی وجہ سے محل اجتہاد بن گئے اور مجتہدین فی الاسلام کے مابین متنازعہ ہو گئے اور جس نے اپنی فراست اجتہادی کی بناء پر جو فتویٰ دیا وہی اس کے مقلدین کے لیے مذہب و مسلک قرار پایا جس کے مطابق یہی اجتہادی احکام مرور ایام کے ساتھ رفتہ رفتہ ہر

مسلك کے ماننے والوں کے معاشرہ میں ضرورت مذہبی قرار پائے کہ اس مسلك کے اہل علم اور ان کے حلقہ اثر والوں کے مابین اتنے مشہور ہو گئے کہ ان کو مذہب کا حصہ ثابت کرنے کے لیے اپنے معاشرہ میں دلیل کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ جیسے ”غسل الرجلین فی الوضوء“ کا جزو وضو ہونے کے طور پر حصہ اسلام ہونا عند اہل السنن۔ اسی طرح مسئلہ خلافت کے شرعی حکم کا اہل تشیع کے نزدیک عرشی مسئلہ ہونا اور اہل سنت کے نزدیک فرشی ہونا، مینڈک اور گوہ کا عند الاحناف حرام ہونے، عند الشوافع حلال ہونے جیسے ہزاروں احکام۔

۳ وہ احکام ہیں جو نصوص قطعیه سے ثابت ہونے کی بناء پر کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مابین متفقہ اور غیر متنازعہ ہونے کے باوجود ضرورت مذہبی کے زمرہ میں ہیں نہ ضرورت دینی کے زمرہ میں۔ جیسے مطلقہ کے لیے سکنی اور نان نفقہ کا خاوند پر واجب ہونے، محرم کے بغیر عورت کا مدت سفر پر جانے کے حرام ہونے اور تبلیغ کی فرضیت کا اسلامی حکم ہونے جیسے سینکڑوں احکام تمام اہل قبلہ کے مابین متفقہ ہونے کے باوجود اسلامی معاشرہ کے کافی افراد ان سے بے خبر ہیں۔

۴ وہ احکام ہیں جو ظنی دلائل سے ثابت ہونے کے باوجود سب کے نزدیک متفقہ، غیر متنازعہ اور عملی اجماع کے درجہ میں ہیں اس کے باوجود نہ ضرورت دینی ہیں نہ ضرورت مذہبی، جیسے حسن اخلاق کا مطلوب فی الاسلام ہونے، بد اخلاقی کا مکروہ فی الاسلام ہونے، مخلوق سے طمع و لالچ کا معیوب ہونے اور استغنیٰ کا مرغوب فی الاسلام ہونے جیسے احکام۔

تفصیل کے درجہ میں مذکور ہونے والے ان احکام میں سے التزام کفر کا محل و مصرف صرف قسم اول ہے، جو ضرورت دینی کہلاتی ہے۔ اس کے ماسوا باقی تینوں قسموں کا تعلق لزوم کفر کے ساتھ بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر کا مصرف بنے۔





## کفر کا ضرورتِ دینی کے انکار کے ساتھ خاص ہونیکا فلسفہ

یہ مسئلہ اپنی جگہ قابلِ توجہ ہے کہ شرعی احکام کی ان تمام قسموں میں کفر صرف ضرورتِ دینی کے انکار کے ساتھ کیوں خاص ہوتا ہے جبکہ باقی قسمیں بھی ملتِ اسلام کے حصے ہیں بالخصوص وہ احکام جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں جن کی اہمیت کو دیکھ کر بعض فقہاء کرام نے ان کے منکر پر کفر وارد ادا کا فتویٰ لگایا بھی ہے لیکن جمہور فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کا یہ عمل ناقابلِ فہم لگ رہا ہے۔ تکفیر کے حوالہ سے بعض فقہاء کرام کے مرجوح مذہب کے حامیوں کی طرف سے اس نکتہ کو اعتراض کے طور پر بھی ذکر کیا جاتا ہے جو انصاف نہیں ہے۔

تو اس کا فلسفہ یہ ہے کہ التزام کفر ضد ہے التزامِ اسلام کی اور ملتِ اسلام دینِ فطرت ہونے کی بنیاد پر بین الثبوت ہے کہ ذہنی ترجیحات، ماحولیاتی اثرات اور تقلیدی رکاوٹوں سے خالی الذہن ہو کر اسے دیکھنے اور اس پر غور کرنے والا شخص اس کی حقانیت پر یقین کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ“ (۱)

یعنی کسی کو زور سے اسلام میں لانے کا جواز اس لیے نہیں ہے کہ دین کا گمراہی سے جدا ہونا واضح ہو چکا ہے۔

جیسے دوسری ضروریات و بدیہیات کو جاننے کے لیے سلامتی عقل و حواس اور توجہ کی موجودگی کے ساتھ اس کے خلاف ذہنی ترجیحات کا پہلے سے نہ ہونا واحد شرط ہے جس کے بعد ان کے ساتھ علم و یقین کا حصول کسی اور دلیل پر موقوف نہیں رہتا اسی طرح اسلام کو سمجھنے کا مسئلہ بھی ہے

(۱) البقرہ، ۲۵۶۔

کہ وہ اپنی جگہ اتنا واضح اور اس کی واقعیت اتنی بین ہے کہ تندرست عقل و حواس والا شخص کا اس کے خلاف ذہنی ترجیحات سے خالی دماغ کے ساتھ متوجہ ہونے کے فوراً بعد بلا تاخیر اس کی حقانیت کا علم حاصل ہو جاتا ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ تو جیسے التزام اسلام میں اسلام بدیہی و ضروری ہے جس کو سمجھنے کے لیے عقل و حواس کی توجہ کے علاوہ کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی اسی طرح اس کی ضد یعنی جس شرعی حکم کے خلاف التزام کفر کیا جا رہا ہے۔ اس کا بھی بدیہی ہونا ضروری ہے ورنہ ضد ہونے کا کیا مطلب جبکہ التزام اسلام اور التزام کفر کا ضدین ہونا امر مسلم ہے۔

ہاں البتہ فرقہ معزلہ کے نزدیک اس فلسفہ کا واضح ہونا مشکل ہوگا کیوں کہ وہ کفر و اسلام کو ضدین تسلیم نہیں کرتے بلکہ منزلہ بین المنزلتین کے قائل ہیں، یہاں پر اس کے بطلان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیوں کہ وہ اپنی جگہ بیان ہو چکا ہے۔ ایسے میں التزام کفر کا احکام شرعیہ کے باقی اقسام کے ساتھ متعلق ہونے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا اس لیے کہ جب اولیات میں بدیہی کی ضد کا بدیہی ہونا لازم ہے۔ نظری اور بدیہی ضدین نہیں ہو سکتے اور متفقہ حکم کی ضد کا متفقہ ہونا لازم ہے اختلافی اور متفقہ حکموں کے مابین تقابل تضاد نہیں ہو سکتا، اسی طرح ناقابل اجتهاد حکم کی ضد کا ناقابل اجتهاد ہونا لازم ہے ورنہ ایک قابل اجتهاد اور دوسرا منصوصی اور ناقابل اجتهاد ہو تو ان کے مابین بھی تقابل تضاد نہیں ہو سکتا تو پھر التزام کفر شریعت کے جن احکام کے ساتھ متعلق ہوتا ہے وہ غیر بدیہی، غیر متفقہ اور قابل اجتهاد کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ شرعی احکام کی مذکورہ چاروں اقسام میں سے ضروریات دینیہ کے سوا کوئی ایک قسم بھی تقابل تضاد کے اس معیار پر نہیں اترتی۔

تیسری اور چوتھی قسمیں اس لیے کہ وہ بدیہی نہیں ہیں اور دوسری قسم اگرچہ بدیہی ہے لیکن بدیہی مذہبی ہے، بدیہی دینی نہیں ہے جبکہ تکفیر کے لیے بدیہی دینی ہونا شرط ہے۔ نیز اس قسم کے احکام قابل اجتهاد ہونے کی وجہ سے بھی تضاد کے قابل نہیں ہوتے ہیں۔

اس فلسفہ پر غور کرنے والے حضرات، جمہور فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی نگاہ بصیرت کو داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ تکفیر کے بارے میں کتنی احتیاط سے کام لیا ہے۔ ہمارے مفتیان کرام اور اصحاب محراب و منبر حضرات اگر اس فلسفہ کو سمجھیں تو ان کی زبان و قلم سے کبھی بے مصرف فتویٰ کفر صادر نہیں ہو سکتا۔ الہیات کے سلسلہ دراز میں اس موضوع سے زیادہ مشکل، باریک اور قابل توجہ مجھے کوئی اور مسئلہ نظر نہیں آ رہا۔ تکفیر کے لیے شرعی معیار کی اس کاوش کو میں ”لا شرقی لا غربی“ بلکہ اسلامی اور فقط اسلامی ذہن کے ساتھ علماء کرام کی رہنمائی کی غرض سے تحریر کر رہا ہوں۔ میرے مخاطب اس پوری تحریر میں علماء کرام ہی ہیں۔ کیوں کہ میں سمجھتا ہوں کہ اگر یہ طبقہ سمجھ گیا تو باقی دنیا کو سمجھانا آسان ہے۔

**ایک اور ضروری وضاحت:-** یہ بھی ناگزیر ہے کہ کفر اپنے مفہوم یعنی نظام مصطفیٰ ﷺ یا اس کے کسی ضروری حصہ کی تکذیب کے اعتبار سے بمنزلہ جنس ہے۔ جس کے ماتحت کفر اصلی، کفر عارضی، ذندیقیت، الحاد، لزوم کفر اور التزام کفر جیسے مختلف اقسام و انواع پائے جاتے ہیں جن میں سے ہر ایک کی حقیقت و احکام ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں۔ اس تحریر میں ہمارے پیش نظر صرف ایک قسم یعنی عارضی کفر کو بیان کرنا ہے جو کسی مدعی ایمان کا ملت اسلام یا اس کے کسی ضروری حصہ کی تکذیب کرنے سے عبارت ہے اس تکذیب و انکار یا اس کے قائم مقام یقینی علامت کا اگر بلا واسطہ ارتکاب ہو تو وہ التزام کفر کہلاتا ہے، جس کی بالتفصیل اقسام کا بیان مع مثالوں کے گزشتہ صفحات میں ہم نذر قارئین کر آئے ہیں۔ جس کے مطابق کسی شخص کو کافر و مرتد قرار لے کر اسلام سے خارج بتانے کا اور مرتد کے خصوصی احکام اس پر جاری کرنے کے لیے فتویٰ صادر کرنے کا پس منظر اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا کہ اس نے ان اقسام میں سے کسی ایک کا ارتکاب کیا ہے، اسلام کی ضد یا نقیض پر ڈائریکٹ عمل کیا ہے اور جان بوجھ کر یا انجانے میں نقیض اسلام یا ضد اسلام کو گلے لگایا ہے۔

ہماری اس تحقیق سے یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ التزام کفر کی ان قسموں کی حقیقت ایک ہے یعنی ایک ماہیت اور وحدت نوعی کے تحت متعدد اصناف ہیں جو محض عارضی صفات و لوازمات کی بناء پر ایک دوسرے سے جدا سمجھے جاتے ہیں اور کسی بھی ماہیت نوعیہ کے افراد و اقسام پر شرعی احکام لاگو ہونے کا مدار ماہی الاشتراک حقیقت کا موجود ہونا ہی ہوتا ہے۔ عوارض و لوازمات نہیں، جیسے کتے اور بلی پر حرام ہونے کا حکم جاری کرنے کے لیے ان کے لغوی مفہوم و حقیقت کا مصداق و مظہر ہونا کافی ہے جس کا وجود یقینی ہونے کے بعد اس کے مذکر یا مونث، عربی یا ہندی، اہلی یا صحرائی ہونے کی کوئی تفریق نہیں ہوتی بلکہ حرام ہونے کے حوالہ سے شرعی حکم سب پر یکساں جاری ہوتا ہے۔ اسی طرح افراد انسانی کے مابین مذکر و مونث اور مخنث ہونے کے عارضی امتیازات کا ان کے مکلف ہونے کے حوالہ سے کوئی فرق نہیں ہوتا بلکہ انسان کا مفہوم جو ان سب میں قدر مشترک اور سب کی ذاتی ماہیت ہے جب بھی جہاں پر بھی اور جس شکل میں بھی پایا جاتا ہے اپنے مخصوص شرائط کے ساتھ شرعی احکام کا حامل قرار پاتا ہے۔ چاہے مذکر ہو یا مونث یا مخنث۔

یہی حال التزام کفر کا بھی ہے کہ اس کی حقیقت اور لغوی مفہوم مذکورہ اقسام میں سے جس شکل میں بھی جہاں پر بھی اور جس شخص میں بھی پایا جاتا ہے وہاں پر کفر و ارتداد کا شرعی حکم بلا تفریق جاری ہو جاتا ہے چاہے اس کو جاری کرنے والا کوئی ہو یا نہ ہو، چاہے کسی کو معلوم ہو یا سب سے پوشیدہ اور چھپا کر کیا گیا ہو بہر تقدیر اللہ تعالیٰ کے جاری کردہ خود کار نظام قدرت اور امر تکوینی کے عین مطابق صحیفہ کائنات میں اس کا کفر مثبت ہو جاتا ہے۔ جب تک اس سے توبہ تاہب نہیں ہوتا اس وقت تک کافر و مرتد ہی کہلاتا ہے اور توبہ کیے بغیر اسی حالت میں مرنے پر جملہ خلائق کی طرف سے مستوجب لعنت قرار پاتا ہے۔ چاہے دنیا کے کسی دارالافتاء کے مہر و دستخطوں سے اس کا اظہار کیا جائے یا نہ کیا جائے، بہر حال اس کا منطقی انجام اللہ کے

فرمان ”وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ“ (۱) تم میں سے جو شخص اپنے دین سے پھرنے کے بعد کافر مرتوان کے کیے ہوئے اعمال محو ہو گئے دنیا میں بھی آخرت میں بھی اور وہ دوزخ کی آگ والے ہیں جس میں ہمیشہ رہیں گے۔ کے عین مطابق اہل ہوتا ہے۔ اللہ کے مقدس کلام کی اس جامعیت پر قربان جاؤں جس نے ادھر ادھر تفریق کے بغیر ”وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ“ کے عمومی انداز میں ایسا قانون و ضابطہ عطا فرمایا جو التزام کفر کی مذکورہ قسموں کو یکساں شامل ہے۔ جس کے بعد کسی بھی مسلمان کو جائز نہیں ہو سکتا کہ اس عمومی حکم میں تفریق کرے یا التزام کفر میں مبتلا ہونے والوں کو اپنا خویش، استاذ، پیر اور رہنما سمجھ کر ان پر جاری کرنے سے کترائے، توقف کرے یا صحیفہ کائنات پر ثبت ہونی والے اس حکم سے انہیں بچانے کے لیے بے محل تاویلات تلاش کرے ورنہ اس میں اور اہل کتاب کے علماء سؤ میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ جو تورات و انجیل کے اس قسم عمومی احکام کو جاری کرنے میں تفریق کیا کرتے تھے، اپنا اور پرایا، با اثر و بے اثر کی تمیز کیا کرتے تھے اور ”أَفْتُوْمُنُونَ بَبَعْضِ الْكُتُبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضِ“ (۲) کا عکس بن کر التباس الحق بالباطل کیا کرتے تھے۔ جس سے اپنے بندوں کو بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا“ (۳)

ترجمہ:- ان لوگوں کے پیچھے مت جاؤ جو پہلے سے گمراہ ہو چلے ہیں اور دوسروں کو بھی بہت گمراہ کیا ہے۔

(۱) البقرہ، ۲۱۷۔

(۲) البقرہ، ۸۵۔

(۳) المائدہ، ۷۷۔

مدعی اسلام ہونے کے باوجود التزام کفر کرنے والوں پر لگنے والے اس قرآنی فتویٰ کے عموم کا ہی نتیجہ ہے کہ جملہ اہل اسلام میں کسی ایک نے بھی آج تک اس کی تخصیص کا نہیں سوچا، التزام کفر کا قول و عمل کرنے والوں میں سے کسی ایک کو بھی اس سے بچانے کی جسارت نہیں کی۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسلام میں کسی بھی مدعی ایمان کو کفر سے بچانے کے لیے حتی المقدور جائز تاویل تلاش کرنے کا حکم ہے۔ اگر اسے کفر سے بچانے کے لیے ایک فیصد احتمال تاویل ممکن ہو پھر بھی وہ محل تکفیر نہیں ہو سکتا۔ لیکن جہاں پر صراحتاً التزام کفر ہو وہ تاویل کا محل ہی نہیں ہوتا کیوں کہ کلام صریح اپنے معنی و مفہوم پر واضح دلالت کر نیکی وجہ سے کسی قرینہ و دلیل کا محتاج نہیں ہوتا اور اپنے معنی و مدلول کے سوا کسی اور کا احتمال ہی نہیں رکھتا تو پھر محل تاویل ہونیکا مقصد ہی کیا ہے۔ محل تاویل وہی ہوتا ہے جو صریح الدلالہ نہ ہو۔ اصول شامی میں ہے؛

”الصَّرِيحُ لَفْظٌ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ ظَاهِرًا كَقَوْلِهِ بَعْتُ وَاشْتَرَيْتُ وَآمَثَلِهِ وَحُكْمُهُ أَنَّهُ يُوجِبُ ثُبُوتَ مَعْنَاهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ مِنْ أَخْبَارٍ أَوْ نَعْتٍ أَوْ نِدَاءٍ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّهُ يَسْتَعْنِي عَنِ النِّيَّةِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا قَالَ لِامْرَأَةٍ تَهَ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ طَلَّقْتِكِ أَوْ يَا طَالِقُ يَقَعُ الطَّلَاقُ نَوَى بِهِ الطَّلَاقَ أَوْ لَمْ يَنْوِ“

صریح کا یہ مفہوم اور یہ حکم التزام کفر کی مذکورہ تمام قسموں پر بدرجہ اتم منطبق ہونے کی بناء پر ان میں سے کوئی ایک قسم بھی ایسی نہیں ہے جو قابل تاویل ہو محتاج نیت و دلیل ہو یا اپنے مفہوم و مدلول کے سوا کسی اور مفہوم کا احتمال رکھتی ہو۔ کسی کلام کا محل تاویل ہونے یا نہ ہونے کے حوالہ سے علم کلام کے علاوہ کتب فتاویٰ میں بھی کچھ لکھا ہوا موجود ہے۔ جیسے فتاویٰ شامی میں ہے؛

”إِذَا كَانَ فِي الْمَسْئَلَةِ وَجُوهٌ تُوجِبُ التَّكْفِيرَ وَوَجْهٌ وَاحِدٌ يَمْنَعُهُ فَعَلَى

الْمُفْتَى أَنْ يَمِيلَ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَمْنَعُ التَّكْفِيرَ“ (۱)

(۱) فتاویٰ شامی، ج 3، ص 312۔

جب کسی مسئلہ میں تکفیر کے لیے متعدد احتمالات ہوں اور کفر سے بچانے کے لیے صرف ایک احتمال ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ کفر کی طرف لے جانے والے تمام احتمالات کو چھوڑ کر صرف اس ایک احتمال پر عمل کرے جو کفر سے بچانے پر دلالت کرتا ہے۔

اہل علم پر واضح ہے کہ کسی کلام میں احتمالات کے موجود ہونے کا مطلب اس کے غیر صریح ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیوں کہ صریح کلام کا صرف ایک مفہوم و مدلول ہوتا ہے جس پر دلالت کرنے میں کسی قرینہ و دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ کسی اور مفہوم کی قطعاً گنجائش نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے ساتھ متکلم کی نیت کا ہونا بھی ضروری نہیں ہوتا یعنی نیت ہو یا نہ ہو بہر حال کلام جس معنی و مفہوم پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے اس پر شرعی حکم کو جاری کرنا واجب التعمیل ہوتا ہے۔ التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جو اپنے معنی و مفہوم پر دلالت کرنے میں صریح نہ ہو یا اس کے مفہوم و مدلول میں ایک سے زیادہ احتمالات کا امکان ہو۔ مثال کے طور پر کسی مدعی اسلام کا نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کے خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان اور تمام انبیاء و مرسلین کے بعد مبعوث ہونے کے اسلامی عقیدہ سے انکار کر کے ختم النبوت کے اسلامی عقیدہ سے متعلق یہ کہنا کہ؛

”آپ ﷺ خاتم النبیین تو ہیں لیکن بمعنی اتصاف بوصف النبوت بالذات اور اصل الانبیاء کے ہیں۔ نبی آخر الزمان کے معنی میں نہیں ہے کہ ان کے بعد دوسرا نبی پیدا نہ ہو سکے لہذا اگر ان کے بعد کوئی دوسرا نبی پیدا ہو جائے تو ختم النبوت کے عقیدہ میں کوئی فرق نہیں آئے گا کیوں کہ یہ اصل الانبیاء ﷺ کے تابع اور متصف بوصف النبوت بالعرض نبی ہوگا جبکہ آپ ﷺ خاتم النبیین بمعنی متصف بوصف النبوت بالذات نبی ہیں۔“

تو سلامتی ہوش و حواس کی حالت میں بلا جبر و اکراہ اختیاری طور پر بولے جانے اور لکھے جانے والے اس کلام کا ختم النبوت کے اسلامی عقیدہ کے منافی ہونے پر کس کو شک ہو سکتا ہے؟ یا اس کا خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان ہونے کے اسلامی عقیدہ کے صریح نقیض ہونے میں کس کو

تردد ہو سکتا ہے، وہ کون سا ہوش مند ہوگا جس کا ذہن اس صریح مفہوم کے علاوہ کسی اور محمل کی طرف جاسکتا ہو۔ اگرچہ اس طرح کا عقیدہ رکھنے والے کی ظاہری حالت اور اس کی عملی زندگی اس کے برعکس ہو، اگرچہ وہ عالم، فاضل، مرشد الناس اور پیشوائے علماء ہو کیوں کہ قرآن و سنت اور اسلامی تعلیمات میں کوئی حکم ایسا نہیں ہے جو ضرورت دینی کے نفیض پر صراحتاً دلالت کرنے والے اس قسم کلام کے متکلم و معتقد کو محض پیشوائے علماء ہونے کی بناء پر چھوٹ دیں یا ایسے عقیدہ رکھنے والوں کی فہرست میں عالم دین اور غیر عالم دین کی تفریق کریں۔ ذوات قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات کے ماسوا باقی ہر شخص سے کسی بھی وقت کچھ بھی ہو سکتا ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ)

**تعصب کے برے اثرات کا ایک کرشمہ:**۔ حقیقت یہ ہے کہ ضرورت دینی کے نفیض کے صریح ارتکاب اور التزام کفر کی ان صریح مثالوں سے چشم پوشی کر کے ان کو اسلام کا حصہ ثابت کرنے کے لیے جتنی کوششیں کی جاتی ہیں اور جتنی تاویلوں کا سہارا لیا جاتا ہے یہ سب مضحکہ خیز ہیں، صریح میں تاویل کرنے کی حماقت اور حقیقت سے آنکھیں چرانے کے مترادف ہیں۔ کبھی عالم دین ہونے کا بہانہ، کبھی مرشد الناس ہونے کا سہارا، کبھی عملی زندگی کا اس کے برعکس ہونے کا حوالہ اور کبھی اس کے انسانی فہم کی رسائی سے ماوراء معمرہ کہنے کا تماشا یہ سب کچھ مذہبی تعصب کے برے اثرات کے کرشمے ہیں۔ سچ کہا گیا ہے؛

”التَّعَصُّبُ إِذَا تَمَلَّكَ أَهْلَكَ“

یعنی تعصب جب کسی پر غالب آجاتا ہے تو اسے ہلاک کر دیتا ہے۔

قرآن و سنت کی روشنی میں تعصب کے حرام و ناجائز ہونے کا فلسفہ بھی یہی ہے کہ جس معاشرہ پر یہ غالب آجائے اس کی بصیرت ختم کر دیتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں اپنے مخصوص نظریات اور ذہنی ترجیحات کو اصل الاصول سمجھ کر اسلامی احکام کو ان کے مطابق کرنے کی تمنا کرنے لگ جاتا



ہے۔ مسلکی مخالفین کے مقابلہ کے حوالہ سے قرآن و حدیث کے مطالعہ کو اپنے ذہنی رجحان کا تابع بنانے کی کوشش کی جاتی ہے، قرآن شریف کی جس آیت اور حدیث شریف کے جس لفظ کو اپنے مخصوص نظریے کے خلاف محسوس کیا جاتا ہے تو اس کی بالادستی پر ایمان و یقین کا اظہار کرنے کے بجائے بے محل تاویلیں گھڑ کر گناہ کمایا جاتا ہے۔ جس معاشرہ میں تعصب زدگی کا یہ عالم ہو تو اسے حق شناسی کی توفیق نصیب ہوتی ہے نہ حق گوئی کی کیوں کہ حق کو جاننے اور ایمان و کفر میں تفریق کو پہچاننے کے لیے بنیادی معیار قرآن شریف ہی ہے، سیرت طیبہ سید المرسلین ﷺ پر مشتمل احادیث طیبہ سے لے کر اسلامی ذخیرہ کتب تک جو کچھ بھی ہے یہ سب کچھ اس کی پہچان کے ذرائع و تشریحات ہیں جس کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے ذہنی ترجیح، مسلکی رجحان، معاشرتی اثرات اور تعصب کے زنگ سے پاک و صاف، مبرئی و مطہر دل و دماغ کے ساتھ اسے دیکھنا اولین شرط ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف کے معارف کو وہی لوگ پاسکیں گے جو تعصب زدگی سے پاک و مطہر دل و دماغ کے ساتھ اس میں غور کریں گے۔

اہل بصیرت کے لیے مقام عبرت ہے کہ نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کا خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان ہونے کا اسلامی عقیدہ جو ضروریات دین کے قبیل سے ہے، کونادان عوام و جہلاء کا خیال کہہ کر اس کے نقیض کا ارتکاب کرنے جیسے التزام کفر کو التزام اسلام ثابت کرنے کی یہ ناکام کوششیں کیوں ہو رہی ہیں؟ کیا اکابر پرستی کی جامد تقلید اور مذہبی تعصب زدگی کے سوا کوئی اور وجہ اس کی ہو سکتی ہے؟ میں اپنے پچاس سالہ طویل تجربہ و مشاہدہ کی روشنی میں کامل وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اکابر پرستی کے تعصب کے علاوہ کوئی اور وجہ اس کی ہرگز نہیں ہے۔

اسلام کے نام لیواؤں کی چار دیواری کے اندر مختلف مسالک کے حلقہ علماء میں پائی جانے والی اس بیماری کی موجودگی میں ان حضرات سے اسلام کی حقیقی تبلیغ کی توقع کرنا آرزو بے محل کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ علماء کرام کی تعصب زدگی کا یہ منظر مختلف مسالک میں موجود ان علماء احرار اور تعصب کی لعنت سے پاک حضرات کو ان کی مذہبی ذمہ داری کا احساس دلاتا ہے کہ آگے آئیں اسلام و کفر کی تفریق بتانے کا فریضہ ادا کیجئے، اکابر پرستی کے تعصب میں مبتلا حضرات کے التباس الحق بالباطل کرنے کی بد انجامی سے اُمت کو نجات دلائیں۔ جس کو ممکن بنانے کے لیے علماء حق کا بین المسالک مشترکات پر متحد ہونا ناگزیر ہے اور اسلام کے مسلمہ اصولوں کو موضوع بیان قرار دینا ضروری ہے۔ مذہبی عصبيت سے پاک ذہن کے حضرات کا وجود مسعود اگرچہ کم ہے، آٹے میں نمک کی شرح تناسب سے بھی قلیل ہے تاہم اس کی حلاوت میں اتنی کشش ہے، ان کے اکٹھے میں اتنا اثر ہے اور ان کا اشتراک عمل اتنا موثر ہے کہ جس کے بعد حدود اللہ کی تبلیغ کرنے میں اپنے اور پرانے کی تفریق کرنے والوں کی نہیں چل سکتی اور اپنے افراد خانہ میں التزام کفر دیکھ کر اسے اسلام کہنے کی جسارت ہرگز نہیں ہو سکتی۔ جو حضرات اندھی تقلید اور اکابر پرستی کے حصار میں محصور ہیں انہیں تو قرآن و سنت کی تعلیمات کھلے ذہن سے دیکھنے کی توفیق میسر نہیں آ سکتی کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ”لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ“ فرما کر ان کی بے توفیقی کی خبر دینے کے بعد ان سے حق شناسی و حق گوئی کی توقع کرنا ہی فضول ہے۔ مقام عبرت نہیں تو اور کیا ہے کہ اندھی تقلید اور تعصب کی بناء پر حدود اللہ کے اجراء میں تفریق کر نیوالے، اور ایک ہی چیز کو دوسروں کے لیے کفر اپنوں کے لیے اسلام کہنے والے یہ حضرات دوسرے مسائل کی کیا تبلیغ کرتے ہوں گے۔ جبکہ قرآن و سنت کی روشنی میں علماء دین کی مسؤلیت کا یہ عالم ہے کہ اگر ان کے حلقہ اثر میں کوئی شخص لزوم کفر کا ارتکاب کرے پھر بھی ان سے پوچھا جائے گا۔ جبکہ لزوم کفر کے شرعی احکام التزام کفر کے احکام سے بہت ہلکے اور نرم

ہیں، جن کو گزشتہ صفحات میں ہم واضح کر آئے ہیں۔ بلکہ کفر سے کم درجہ کے عاصیوں کے ہاتھ بھی قیامت کے دن ان کے گریبانوں تک پہنچیں گے کہ جائز و ناجائز کی تفریق بتانے کی ذمہ داری سے غافل کیوں رہے؟ اور گونگا شیطان بن کر ہماری حرام کاریوں پر خاموش تماشائی کیوں بنے؟ اہل کتاب کے ایسے ہی علماء سؤ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَآكُلِهِمُ السُّحْتَ“ (۱)

انکے علماء و مشائخ گناہ کا بول بولنے سے اور حرام کھانے سے انہیں منع کیوں نہیں کرتے؟ اور حدیث میں بھی ایسے علماء سؤ کو گونگا شیطان قرار دیا گیا ہے۔ جس کے الفاظ ہیں:

”السَّاكِتُ عَنِ الْحَقِّ شَيْطَانٌ أَخْرَسُ“ (۲)

یعنی حق ظاہر نہ کرنے والا گونگا شیطان ہے۔

جب کفر سے کم درجہ کے گناہوں کا یہ عالم ہے تو پھر التزام کفر کرنے والوں کا ساتھ دینے، ان کے لیے جواز تلاش کرنے اور ان سے صرف نظر کرنے والوں کا کیا ہی حشر ہوگا جبکہ اسلامی احکام اس حوالہ سے یہ ہیں کہ التزام کفر کرنے والوں کے کفر میں اور ان کے مستحق عذاب ہونے میں توقف اور شک کرنے والا بھی کافر و مرتد قرار پاتا ہے۔ جیسے جملہ فقہاء کرام نے بیک آواز کہا ہے کہ:

”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ (۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ التزام کفر کرنیوالے کے اس کردار و عمل پر مطلع ہونے اور اسے سمجھنے

(۱) المائدہ، 63۔

(۲) التفسیر الکاشف، ج 5، ص 32، مطبوعہ بیروت۔

(۳) (i) فتاویٰ الدر المختار، ج 1، ص 356، باب المرتدین۔

(ii) فتاویٰ مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر، ج 1، ص 677۔

کے بعد جو اس کے کفر میں اور مستحق عذاب ہونے میں شک کرے گا وہ بھی بالیقین کافر ہوگا۔ اسلامی ذخیرہ کتب میں التزام کفر کے مرتکب اشخاص کا ساتھ دینے، انکے لیے جواز اور تاویل تلاش کر نیوالے مجرموں پر التزام کفر کرنے والوں پر جاری ہو نیوالے جملہ احکام جاری ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ملتا جبکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے احکام و سزا ان سے زیادہ سخت ہو کیوں کہ اصل التزام کفر کرنے والا صرف دوہرا مجرم ہوتا ہے کہ ایک بار التزام کفر کا جرم کیا۔ دوسرا اس لعنت سے توبہ تائب ہو نیکی بجائے اس پر دائم و قائم رہ کر مر جاتا ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ) جبکہ اس کے اس کفر کو اسلام کہنے اور اس کے لیے تاویلات کی راہیں تلاش کرنے والا اس پر مرتے دم تک قائم و دائم رہنے کے ساتھ اس کا دفاع کرنے کے شرح تناسب سے متعدد بار اعادہ جرم کرتا رہتا ہے۔ لیکن شریعت کے احکام عقل سے نہیں بلکہ شریعت سے ثابت ہوتے ہیں لہذا التزام کفر کر نیوالے کے جملہ احکام اس پر جاری کرنے کے علاوہ مزید کوئی حکم اس کے لیے اسلامی ذخیرہ کتب میں موجود نہیں ہے۔

### مذہبی تعصب کے خلاف تبلیغ کا افضل جہاد ہونے کا فلسفہ:-

جب واضح ہو چکا کہ التزام کفر کو اسلام کہنے کے ”ظلمات بعضها فوق بعض“ میں مبتلا حضرات تقلید مخطی یا جہل مرکب کے مرض سے خالی نہیں ہیں تو پھر اس کے خلاف تبلیغ کرنا بھی افضل الجہاد سے خالی نہیں ہوگا۔ اس تبلیغی جہاد کا اُسوۂ حسنہ سید الانام ﷺ کے مطابق ہونا ضروری ہے جس میں تنگ نظری، فرقہ بندی اور دل آزاری کے سبب بننے والی کوئی چیز نہیں ہوتی ورنہ تعصب کے مقابلہ میں تعصب اور تنگ نظری کے مقابلہ میں تنگ نظری کی فضاء میں کوئی تبلیغ موثر نہیں ہو سکتی۔ اصحاب محراب و منبر حضرات چاہے التزام کفر کے خلاف تبلیغ کریں یا لزوم کفر کے خلاف، حقوق اللہ میں بے اعتدالیوں کے خلاف کریں یا حقوق العباد کے مظالم کے خلاف بہر تقدیر اس کاوش کو نتیجہ خیز بنانے کے لیے فرقہ واریت اور مذہبی تعصب و دل

آزاری سے پاک و صاف کردار کا حامل ہونا ضروری ہے لیکن افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ ہمارے اصحابِ محراب و منبر حضرات کی غالب اکثریت میں یہ جو ہر نمین مفقود ہے جو چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا۔ اس وقت اسلام کے نام پر محراب و منبر گرمانے والے درجن سے زائد اسلامی فرقوں میں شاذ و نادر کوئی ایسا ہو جو ان بے اعتدالیوں کے خلاف اُسوۂ حسنہ سید الانام ﷺ کے مطابق تبلیغ کرتا ہو۔ جن کی تقریر و تحریر دل آزادی، فرقہ واریت اور تعصب سے ماوراء ہو۔ میں اُس منظر کو کبھی نہیں بھولتا کہ آج سے تقریباً نصف صدی قبل بیرون موچی دروازہ لاہور میں مسلمانوں کے ایک فریق نے اپنے حریف فریق کے خلاف تبلیغی اجتماع منعقد کیا تھا۔ جس میں پنجاب کے اُس وقت کے ایک مشہور و معروف خطیب جو فی الوقت مرحوم ہیں دورانِ خطاب مخالف فریق کے خلاف ”وہڑ، وہڑا، وہڑو، وہڑت، وہڑتا، وہڑن، کی پوری گردان کبیر مجمع کو سنائی جس پر تبلیغ علی منہاج تبلیغ النبوی ﷺ سے نا آشنا عوام نے مجاہد اہل سنت زندہ باد کے نعروں سے فضا کو کافی دیر تک مسموم رکھا۔ پورے اجتماع میں شاید میرے سوا کوئی بندہ خدا ایسا ہو جس نے اس غیر سنجیدہ اندازِ تبلیغ کو مکروہ جانا ہو یا اسے اندازِ تبلیغِ نبوی ﷺ کے خلاف سمجھ کر اس پوری جماعت و ماحول کو قابلِ رحم اور قابلِ اصلاح تصور کیا ہو۔ دوسرے فرقوں کے محراب و منبر کی زبوں حالی، دل آزاری اور تعصب زدگی کا حال بھی اس سے مختلف نہیں ہے۔ معروضی حالات کی ان تلخیوں میں التزامِ کفر کو اسلام کہنے والے مجرموں کے مرضِ تعصب کے خلاف حقیقی تبلیغِ افضل الجہاد نہ ہوگی تو اور کیا ہوگی؟

اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ التزامِ کفر اور لزومِ کفر کی جدا جدا حقیقتوں اور ان کے شرعی احکام کے مابین فرق نہایت واضح اور ناقابلِ خفا ہونے کے باوجود اصحابِ محراب و منبر حضرات کی غالب اکثریت پر مشتبہ ہونے کی اصل وجہ بھی ان کی تعصب زدگی ہے جس کے نتیجے میں ان حضرات نے بالعموم اپنے مسلکی مخالفین کے خلاف دلائل یاد کرنے کو ہی مبلغِ علم اور مرکزِ توجہ بنا رکھا ہے،

التزام کفر کے مرتکب مجرموں کا دور دورہ ہو یا لزوم کفر میں مبتلا ہونے والوں کی بہتات، یہ ان سے غرض نہیں رکھتے ہیں، فروعی اور غیر ضروری مسائل کو اصول کا درجہ لے کر اپنے مسلکی حریفوں کو زیر کرنے کی فکر میں ڈوبے ہوئے ان حضرات پر التزام کفر اور لزوم کفر کے مابین اشتباہ ہونا اور ایک کے شرعی احکام کو دوسرے پر منطبق کر کے عوام کو گمراہ کرنا تعجب کی بات نہیں ہے کیوں کہ یہ سب کچھ مذہبی تعصب کے لازمی اثرات و نتائج ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو تعصب کے ماحول سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

**ایک اور اشتباہ کا ازالہ:-** التزام کفر کی مذکورہ تمام قسموں کا شرعی حکم ایک بتانے پر شاید یہ اعتراض اٹھایا جاسکے کہ ان قسموں میں ارادی اور غیر ارادی کی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ مثلاً؛ ایک شخص نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان ”لا نبی بعدہ“ ہونے کے اسلامی حکم و عقیدہ سے انکار کرتا ہے اور اس ضرورت دینی کی تکذیب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ”میں اس حکم کو نہیں مانتا۔“

دوسرا شخص خاتم المرتبت ﷺ کی مدحت و فضیلت بتاتے ہوئے صبح شام اٹھتے بیٹھتے کہتا رہتا ہے کہ ”اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی ﷺ میں کوئی فرق نہ آئے گا۔“

ان دونوں کے مابین زمین آسمان کا فرق ہے کہ اول شخص ارادتاً و قصداً عقیدہ ختم النبوت زمانی کی تکذیب کر رہا ہے جبکہ دوسرا ارادتاً و قصداً تکذیب نہیں کر رہا بلکہ اس کا یہ ارادتاً و قصداً کیا ہوا کلام اس پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے کیوں کہ دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو خاتمیت محمدی ﷺ کے منافی نہ کہنے اور نہ سمجھنے کا مدلول و مفہوم اس کی تکذیب کے سوا کوئی اور شے نہیں ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے کوئی شخص زید کی عظمت شان بیان کرتے ہوئے کہہ دے کہ؛

”اگر بالفرض زید کو قتل کر دیا جائے تو پھر بھی اس کی حیات میں کوئی فرق نہ آئے گا۔“

قتل کو حیات کے منافی نہ سمجھنے اور نہ کہنے کا مفہوم و مدلول اس کی متعارف و مشہور حیات کی تکذیب کے سوا اور کیا شے ہو سکتی ہے کہ دنیوی حیات جو متعارف و مشہور ہے کے خاتمہ ہونے کے بعد بھی اس کی حیات بمعنی حیات برزخی میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ لہذا زید ہر حالت میں دائمی ابدی طور حیات ہی حیات ہے۔

دوسری مثال اس کی یہ ہے کہ کوئی شخص حضرت امام بخاری رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی عَلَيْهِ کو خاتم المحدثین کہنے کی توجیہ میں انہیں متصف بوصف التحدیث بالذات اور ان کے سوا باقی تمام محدثین کو متصف بوصف التحدیث بالعرض کہہ کر اپنے ممدوح ”امام بخاری“ کو جملہ محدثین کا اصل الاصول قرار دیتے ہوئے یہ کہہ دے کہ ”اگر بالفرض ان کے بعد کوئی محدث پیدا ہو تو پھر بھی ان کے خاتم المحدثین ہونے میں کوئی فرق نہ آئے گا“ تو ظاہر ہے کہ یہ شخص حضرت امام بخاری کے خاتم المحدثین بمعنی خاتم زمانی سے قصداً و ارادتاً انکار و تکذیب نہیں کر رہا۔ جیسے ”بالفرض“ کا لفظ بتا رہا ہے کہ یہ قضیہ مفروضہ ہے یعنی اس کے عقیدہ و ارادہ میں ایسا نہیں ہے بلکہ محض تجویز عقل ہے کہ بالفرض و التقدير اگر ایسا ہو جائے تو ان کا خاتم المحدثین ہونے میں کوئی فرق نہ آئے گا کیوں کہ ان کا خاتم المحدثین ہونا خاتم زمانی کے معنی میں نہیں ہے بلکہ خاتم المحدثین بمعنی متصف بوصف التحدیث بالذات کے معنی میں ہے جو ان کے بعد دوسرے محدث کے پیدا ہونے کے منافی نہیں ہے ایسے میں ان کے بعد دوسرے محدثین کے پیدا ہونے کے باوجود انہیں خاتم المحدثین کا نام دینا درست ہے لیکن اس قضیہ مفروضہ کے دوسرے جزو یعنی جزا میں ”فرق نہ آئے گا“ کا مدلول و مفہوم اس کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے کہ وہ امام بخاری کو خاتم المحدثین بمعنی خاتم زمانی تسلیم کرنے سے غیر ارادی طور پر انکار و تکذیب کر رہا ہے ورنہ جملہ کائنات میں اس ”فرق نہ آئے گا“ لفظ کا کوئی اور مدلول و مفہوم موجود نہیں ہے جس پر کسی کی تسلی ہو سکے۔

ایسے میں وہ کون سا ہوش مند انسان ہوگا جو ان مثالوں میں بالترتیب ختم نبوت زمانی، دنیوی

زندگی اور خاتم المحدثین بمعنی تمام محدثین کے بعد والا زمانہ کا محدث تسلیم کرنے سے غیر ارادی طور پر انکار و تکذیب کو ان کا صریح مفہوم اور واحد مدلول نہ سمجھتا ہو لیکن اس تکذیب و انکار میں اور قصداً و ارادتاً یہ کہنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان ہونے کے اسلامی عقیدہ کو تسلیم نہیں کرتا، قتل کیے جانے کے بعد زید کی زندگی و حیات کے خاتمہ ہونے کو تسلیم نہیں کرتا اور امام بخاری کو خاتم المحدثین بمعنی تمام محدثین کے بعد والا زمانہ کا محدث تسلیم نہیں کرتا یعنی انکار و تکذیب دونوں میں ہے لیکن مراد متکلم ہونے اور نہ ہونے کا فرق ہے اور انکار ارادی و غیر ارادی ہونے میں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ اسی طرح ایک شخص رسول اللہ ﷺ کو خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان تسلیم کرنے سے ارادتاً و قصداً انکار و تکذیب کرتا ہے کہ اسلام کے اس حکم کو میں تسلیم نہیں کرتا جبکہ دوسرا شخص سرور عالم ﷺ کی مدحت و فضیلت کا اظہار کرنے کی غرض سے آپ ﷺ کے خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان اور تمام انبیاء علیہم الصلوٰت و التسلیم کے بعد مبعوث ہونے کے مفہوم کو جاہلانہ خیال کہہ کر اس کے مقابلہ میں آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کا مفہوم بالذات نبی بتاتا ہے اور آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے سے متعلقہ نصوص کے مطلق ہونے کو پیش نظر رکھ کر بالا جمال آپ ﷺ کو خاتم النبیین بھی تسلیم کرتا ہے جس میں نہ قصداً و ارادتاً ختم النبوة سے کسی قسم کا انکار ہے نہ اس کی عملی زندگی سے ختم النبوة کے اجماعی عقیدہ جو ضرورت دینی ہے سے عمدتاً انکار و تکذیب کا کوئی ثبوت ہے۔ صرف اتنا ہے کہ جب اس نے ختم النبوة نبی آخر الزمان کے اجماعی مفہوم جو ضرورت دینی ہے کو جاہلانہ خیال قرار دے کر اس کے مقابلہ میں ایک ایسے مفہوم کو ترجیح دی جو اس کے منافی ہے، اس سے عام ہونے کی بناء پر اس کے نقیض پر منتج ہے اور اس پر ایمان کے لوازمات کے نقیض پر بھی مشتمل ہے تو ضرورت دینی یعنی ختم النبوة بمعنی ختم زمانی کو جاہلانہ خیال قرار دے کر اس سے ڈائریکٹ انکار کر کے التزام کفر کی دوسری قسم کا ارتکاب کر رہا ہے، اس ضرورت دینی والے مفہوم کے مقابلہ میں بالذات نبی



والے اختراعی مفہوم کو ترجیح دیکر اور قابل عمل قرار دے کر ضرورتِ دینی والے مفہوم پر ایمان کے لازمہ یعنی جذبہ عمل کے نقیض کا ڈائریکٹ ارتکاب کر کے التزامِ کفر کی دسویں قسم کا ارتکاب کر رہا ہے۔ نیز اسی صورت میں اسی ضرورتِ دینی کیساتھ ایمان کے دوسرے لازمہ یعنی ”مَا يُؤْمَنُ بِهِ“ کی تعظیم کے نقیض جو عدم تعظیم ہے، کا ڈائریکٹ ارتکاب کر کے التزامِ کفر کی گیارہویں قسم کا ارتکاب کر رہا ہے۔ نیز اسی صورت میں اس ضرورتِ دینی والے مفہوم کے ساتھ ایمان کے تیسرے لازمہ یعنی ”مَا يُؤْمَنُ بِهِ“ کے ساتھ رضامندی کے نقیض کا بلا واسطہ ارتکاب کر کے التزامِ کفر کی بارہویں قسم کا ارتکاب کر رہا ہے اور اسی صورت میں ضرورتِ دینی کے ساتھ شرعی ایمان کے چوتھے لازمہ یعنی محبت کی ضد و نقیض کا ارتکاب کر کے التزامِ کفر کی تیرہویں قسم کا ارتکاب کر رہا ہے۔ التزامِ کفر کی یہ پانچوں صورتیں صریح اور ناقابل تاویل ہونے کے باوجود عمداً اور قصداً اور ادتاً ہر گز نہیں ہیں تو پھر شرعی سزا مرتب کرنے میں ان کو ارادتاً و عمداً التزام کیے جانے والے کفر کیساتھ یکساں کر کے ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ جیسے احکام میں برابر قرار دینا بھی قرین انصاف نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے عدل و انصاف کا تقاضا جرم کی نوعیت کے مطابق سزا دینا ہے۔ جیسے اس وحدہ لا شریک ﷻ نے خود فرمایا ہے؛

”جَزَاءٌ وَفَاقًا“ یعنی جرم و معصیت کے مطابق سزا۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ معترض کو التزامِ کفر کرنے والوں کے لیے من عند اللہ مقررہ سزا اور شرعی حکم کے مابین فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے اشتباہ ہوا۔ فرق یہ ہے کہ التزامِ کفر سمیت کسی بھی معصیت کاری کی سزا اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک کی طرف سے خود کار نظام تکوینی کے مطابق مقرر کردہ وہ نتیجہ ہے جو اپنے مقررہ وقت پر معصیت کار کو ملتا ہے، جس کو اس پر مرتب کرنے، یا

(۱) النبأ، 26۔، یہاں تک التزامِ کفر کی مذکورہ قسموں کا شرعی حکم ایک ہونے پر وارد کیے جانے والے اعتراض

کی وضاحت پوری ہوگئی۔ جس کے طویل ہونے کی وجہ مسئلہ کی نوعیت کا پیچیدہ اور باریک بینی کا مقتضی ہونا تھی۔ جس کا حق پوری تفصیل پیش کیے بغیر ادا ہونا ممکن نہیں تھا۔

کسی سبب کی بناء پر ٹالنے اور بخشنے یا زیادہ دینے یا کم دینے اور کیا کچھ دینے کی تمام تفصیل کا وہ وحدہ لا شریک تنہا مالک ہے جب تک وہ کسی کو نہ بتائے تب تک ان میں سے کسی بھی چیز کا کسی کو بھی پتہ نہیں چل سکتا کیوں کہ یہ سب امور غیبیہ کے قبیل سے ہیں جو اللہ وحدہ لا شریک کے بتائے بغیر کسی مقرب و محبوب نبی مرسل صلوات اللہ و تسلیما تہ علیہم اجمعین کو بھی معلوم نہیں ہو سکتے اور معصیت کاری کے یہ طبعی نتائج جو سزائیں کہلاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تکوینی انداز عمل کے مطابق ہمیشہ جرائم کی نوعیت کے مطابق ہوتے ہیں۔ جیسے مندرجہ ذیل نصوص سے معلوم ہو رہا ہے۔

”مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا“ (۱)

ترجمہ:- جس نے معصیت کا عمل کیا تو اسے سزا نہیں دی جائے گی مگر اس کے مطابق۔

اور سورۃ النباء میں فرمایا؛ ”جَزَاءٌ وَفَاقًا“ یعنی جرم کے مطابق سزا۔ (۲)

جبکہ شرعی حکم التزام کفر کا جدا ہے لزوم کفر کا جدا اور کفر کی حد سے کم معصیت کاریوں کا جدا۔ معصیت کی حد تک بے اعتدالیوں کے شرعی احکام حرام، مکروہ تحریم اور اسائت سے خالی نہیں ہیں۔ اور لزوم کفر کا شرعی حکم یہ ہے کہ معلوم ہو جانے کے بعد بلا تاخیر جلد سے جلد توبہ تائب ہونا، تجدید ایمان اور تجدید نکاح کرنا اور آئندہ جب بھی یاد آ جائے اس سے استغفار کرنے کے ساتھ خود کو ملامت کرتے رہنا، ان احکام کو ظاہر کر کے ان کے متعلق امر بالمعروف نہی عن المنکر کی ذمہ داری علماء امت کی گردن پر ہے اور ان کو نافذ و عملی کرانے کی ذمہ داری مسلم اسٹیٹ پر ہے۔ اگر کسی جگہ میں مسلم اسٹیٹ موجود نہ ہو تو ان کو عملی زندگی میں نافذ کرنا تمام مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری میں شامل ہے جبکہ التزام کفر کا شرعی حکم یہ ہے کہ قصداً عمداً ایسے

(۱) مومن، 40۔

(۲) النباء، 26۔

کرنے والے کے شبہات کو دور کرنے کے لیے مناسب وقت دینے کے بعد اور غیر ارادی طور پر ایسا کرنے والے کو اس پر آگاہ و تنبیہ کرنے کے بعد تو بہ تائب نہ ہونے کی صورت میں قتل کرنا ہے۔ حکومت کے اہتمام سے مقتول ہونے کے بعد یا اپنی موت آپ مرنے کے بعد بھی اس کے لیے شرعی احکام دوسرے غیر مسلموں کے احکام سے مختلف ہیں، اس لیے کہ دوسرے کفار کے لواحقین و ہمسایوں پر اس کو نجس کپڑا دھونے کی طرح نہلانا، کفن پہنانا، قبر کھودنا، چارپائی پہ ڈال کر لے جانا، قبر میں دفنانا اور اس کے ترکہ و میراث کو اس کے مذہب کے مطابق منصفانہ تقسیم کرنا، جیسے احکام لازم ہیں جبکہ التزام کفر کی کسی بھی شکل میں مبتلا ہونے والے کے لیے یہ سب کچھ ناجائز ہیں۔

اس کے لیے مخصوص احکام یہ ہیں کہ اس کے لاشہ کی نحوست سے زمین کو پاک کرنے کی نیت سے گڑھا کھود کر پاؤں میں رسی ڈال کر گھسیٹتے ہوئے، بغیر غسل و کفن کے توہین کے ساتھ اس میں ڈال کر اوپر سے مٹی ڈال کر چھپایا جائے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ جب تک زندہ رہتا ہے اس کے ساتھ نشست برخاست، کلام و ارتباط سب کچھ ناجائز و حرام ہیں، نہ وہ کسی کا وارث ہو سکتا ہے نہ اس کا کوئی وارث ہو سکتا ہے، اگر منکوحہ رکھتا ہو تو وہ بھی اس کا التزام کفر کرنے کے ساتھ بلاتا خیر جدا ہو جاتی ہے۔ جس کے بعد دنیا بھر میں کسی بھی عورت کے ساتھ نکاح کرنے کی اسے اجازت نہیں دی جاسکتی۔ التزام کفر کرنے والوں پر شریعت کے ان احکام کو جاری کرنا، ان سے دنیا کو آگاہ کرنا اور ان کو ظاہر کر کے لوگوں کو التزام کفر کے اس خطرناک انجام سے ڈرانا اور ترہیب و تنذیر کرنا اصحاب محراب و منبر کا فریضہ و مسئولیت ہے جبکہ شریعت مقدسہ کے ان احکام کو عملی زندگی میں جاری و نافذ کرنا مسلم اسٹیٹ کی مسئولیت میں شامل ہے اور جہاں پر اسلامی حکومت نہ ہو تو وہاں پر علاقہ کے جملہ مسلمانوں پر فرض ہے کہ علماء کرام کی قیادت میں ان احکام کو نافذ کریں اور اگر غیر اسلامی گورنمنٹ کی طرف سے رکاوٹوں اور موانع

کے آڑے آنے کی وجہ سے ایسا نہ کر سکے تو حدود اللہ کے نفاذ کی راہ میں رکاوٹ بننے والی ظالم حکومت کی جگہ صالحین کی قیادت و حکومت لانے کی ہمہ وقتی کوششوں کے ساتھ ان رکاوٹوں سے دل میں کراہت و نفرت کا اظہار کرنا بلا تفریق سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ جس میں شیعہ سنی کا اختلاف ہے نہ اہل حدیث و اہل تقلید کا کوئی جھگڑا کیوں کہ یہ حدیث شریف:

”مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مدعی اسلام ہونے کے بعد جس نے بھی التزام کفر کیا اسے قتل کرو۔

اور ”مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ“ (۲) جیسے مسلمہ عند الکل نصوص کا مدلول و مفاد ہونے کی بنا پر محل اختلاف ہی نہیں ہے۔

**ضمنی فوائد اور نتائج:**۔ التزام کفر سے لے کر لزوم کفر اور جملہ معصیتوں سے متعلق من عند

اللہ مقررہ سزاؤں اور ان کے شرعی احکام کی جدا جدا حقیقتوں کی اس وضاحت کے ضمن میں التزام ایمان سے لے کر جملہ اعمال صالحہ پر من عند اللہ مقررہ جزاؤں اور ان کے شرعی احکام کی تمیز بھی واضح ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ من عند اللہ مقررہ جزاؤں اور سزاؤں کا بالاستیعاب اور تفصیلی علم مفتیوں کے لیے ضروری ہے نہ اصحاب محراب و منبر کے لیے بلکہ اجمالی علم بھی اس سلسلہ میں کافی ہے جبکہ شرعی احکام کا تفصیلی علم ان حضرات کو حاصل ہونا ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق ان کی تبلیغ و نفاذ اصحاب محراب و منبر سے لیکر دارالافتاء والوں تک اور عامۃ المسلمین سے لے کر مسلم اولی الامر تک کے لیے ممکن ہو سکے کیوں کہ علم کے بغیر عمل ممکن نہیں ہوتا۔

انسانی اعمال پر جزاؤں اور سزاؤں کا اور ان کے لوازمات و تقاضوں کا شرعی احکام سے جدا چیز

(۱) جامع الصیفر مع فیض القدیر، ج 6، ص 95۔

(۲) جامع الصیفر مع فیض القدیر، ج 6، ص 130۔

ہونے کی اس حقیقت کو پیش نظر رکھنے والوں کو وہ اشتباہ کبھی نہیں ہو سکتا جو اس معترض کو ہو رہا ہے کیوں کہ معترض نے التزام کفر کرنے والوں کے لیے شریعت کے مقررہ احکام کو سزاؤں پر قیاس کر کے غیر ارادی التزام کفر کو عمداً و قصداً ارتکاب کیے جانے والا التزام کفر سے جد کرنے کی کوشش کی جس کے نتیجے میں ان پر جاری ہونے والے شرعی احکام میں بھی تفریق کرنے کو مقتضاء انصاف بتایا۔ جس سے شریعت مقدسہ کے ایک مسلمہ اور منصوصی حکم کے مشکوک ہونے کا خدشہ ہو رہا تھا۔ ایسے میں معترض کا مذکورہ اشتباہ ”بِنَاءِ الْغَلَطِ عَلَى الْغَلَطِ“ ہونے کی وجہ سے ناقابل التفات ہے اور التزام کفر کا ارتکاب کر کے مرتد ہونے والوں کی دونوں صورتوں یعنی عمداً و قصداً اور غیر ارادی طور التزام کفر کرنے والوں کا شرعی حکم ایک ہی ہے۔ یعنی مرتد کے جملہ احکام جاری کرنے اور اسکا اظہار کرنے میں قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے کہ حکومت اس عمومی حکم کی تنفیذ میں کوئی تمیز کر سکے یا دارالافتاء اس کے اظہار کرنے میں کوئی تفاوت بتا سکے کیوں کہ التزام کفر کا ارتکاب کر کے مرتد ہونے والوں کے خلاف اس مشترک حکم کے لیے وارد شدہ تمام نصوص مطلق ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ“ (۱)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ“ (۲)

ان نصوص میں جیسے ”يَرْتَدِدُ“ اور ”بَدَّلَ دِينَهُ“ کے الفاظ اپنے اطلاق اور عموم کے اعتبار سے التزام کفر کی مذکورہ تمام اقسام کو یکساں شامل ہیں۔ بلا کم و کاست ویسے ہی التزام کفر کرنے والوں سے عبارت لفظ ”مَنْ“ بھی اپنے اطلاق و عموم کی وجہ سے بلا تفریق قصداً و عمداً التزام

(۱) البقرة، 217۔

(۲) جامع الصیفر مع فیض القدیر، ج 6، ص 95۔

کفر کرنے والوں سے لے کر غیر ارادی طور پر ایسا کرنے والوں تک سب کو یکساں شامل ہے۔ ان نصوص کے اطلاق و عموم کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے کل مکاتب فکر اہل اسلام کے جملہ مجتہدین و اسلاف نے شریعت مقدسہ کے اس حکم کو دونوں فریقوں پر یکساں منطبق کیا ہے اگر غیر ارادی کی تخصیص کی گنجائش ہوتی یا ان نصوص کا قصداً و عمداً التزام کفر کرنے والوں کے ساتھ مقید ہونے کا احتمال ہوتا تو جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے یہ آئمہ دین کبھی اس کو عام نہ سمجھتے یا تفریق کرنے والا کوئی تو ہوتا جبکہ اہل اسلام کے کسی بھی مذہب میں اس حوالہ سے کوئی تفریق نہیں ہے اگر ہے تو وہ صرف اتنا کہ قصداً و عمداً ایسا کرنے والے کو سوچنے اور توبہ تائب ہونے کے لیے مناسب وقت دیا جاتا ہے جبکہ غیر ارادی طور پر ایسا کرنے والے کو اس کی غلطی پر تنبیہ کی جاتی ہے۔ جس کے بعد توبہ تائب نہ ہونے کی صورت میں مرتد کے جملہ احکام جاری کرنے کے حوالہ سے قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے۔



## ارادی اور غیر ارادی کفر کے شرعی حکم یکساں ہونے کا فلسفہ

اس کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان اپنے اختیاری فعل کی بناء پر ماجور بھی ہو سکتا ہے اور ماخوذ بھی، ملتزم اسلام بھی ہو سکتا ہے اور ملتزم کفر بھی۔ اگر کسی کا اسلام غیر اختیاری ہے تو اس کے لیے استحقاق اجر و ثواب نہیں ہے جیسے جملہ اشجار و احجار بلکہ ثقلین کے ماسوا تمام خلایق جو سب کے سب مسلمان ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“ (۱)

ثقلین کے ماسوا کسی بھی مخلوق میں کفر و معصیت نام کی کوئی چیز نہیں ہے بلکہ جملہ اجزاء عالم چاہے جمادات ہو یا نباتات، چرند ہو یا پرند یا کوئی بھی حیوان یہ سب کے سب بلکہ ان کے عکوس و سایہ بھی ہر وقت مومن مسلمان، مطیع، فرمانبردار، راکع و ساجد اور سجد و مصلیٰ ہیں۔ جیسے قرآن شریف کی مندرجہ ذیل آیات کا مفہوم و مدلول ہے:

”فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اتَيْنَا طَائِعِينَ“ (۲)

مفہوم اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان سے فرمایا کہ اطاعت کی حاضری کرو خوشی سے یا ناخوشی سے تو دونوں نے کہا (زبان حال سے) کہ ہم خوشی کے ساتھ حاضر ہوئے۔

”تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ“ (۳)

(۱) آل عمران، 83۔

(۲) حمّ سجدہ، 11۔

(۳) بنی اسرائیل، 44۔

اس کا مفہوم ہے کہ ساتوں آسمان اور زمین اور جو ان میں ہیں سب اس کی تسبیح کرتے ہیں اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اسے سراہتے ہوئے تسبیح نہ کرتی ہو لیکن تم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھ سکتے۔

”أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ“ (۱)

جس کا مفہوم ہے کہ کیا انہوں نے اللہ کی پیدا کی ہوئی چیزوں کو نہیں دیکھا جن کے سایہ دائیں اور بائیں جھکتے ہیں عاجزی کے ساتھ اللہ کے منشاء تخلیق کی تکمیل کرتے ہوئے۔

قرآن شریف کی ان آیات کے مطابق دنیا کی ہر شے مومن، مسلمان، اہل اطاعت مسیح و مصلیٰ ہونے کے باوجود نہ ایمان و اطاعت کا اجر پاتے ہیں نہ تسبیح و تہلیل اور صلوٰۃ کا ثواب جس کی واحد وجہ یہی ہے کہ اجر و ثواب تب ملے گا جب یہ سب کچھ اختیاری طور پر ہو یعنی ایسا نہ کرنے کی صلاحیت ہوتے ہوئے اس پہلو کو چھوڑ کر ان کو اختیار کر رہے ہو اور ایسا کرنے یا نہ کرنے کے ہر دونوں جانب ان کے تحت القدرت و ممکن اور اختیار میں ہونے کے باوجود منفی جانب کو چھوڑ کر اس جانب کو اپنا رہے ہوں جبکہ ان چیزوں میں کفر و معصیت کی طاقت ہے نہ غفلت و نافرمانی کی، کفر و شرک ان کے لیے ممکن ہے نہ تسبیح و صلوٰۃ سے غفلت۔ ایسے میں ان دائم التسبیح والصلوٰۃ معصوم عن الذنوب خلایق کا مستحق اجر و ثواب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ثواب پانے کا یہ مدار صرف ثقلین کا خاصہ ہونے کی بناء پر جنت، دوزخ اور ثواب و عذاب کا مسئلہ بھی ان ہی کا خاصہ قرار پایا ہے۔ ایسے میں انسان کے عقیدہ سے متعلق کردار کا ایمان یا کفر ہونے اور ہاتھ، پیر و جوارح سے متعلق کسی کردار کا موجب اجر و ثواب یا موجب عتاب و عذاب ہونے کا فلسفہ اس کے اختیار کے ساتھ وجود میں آنے کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے۔ اسی فلسفہ فطرت کا نتیجہ ہے کہ جب کسی انسان سے سوتے میں کفر و شرک صادر ہو جائے یا سلامتی عقل و



حواس کے منافی حالت میں یا اکراہ و اجبار اور اضطراری کیفیت میں ایسا ہو جائے تو اسے کافرو مشرک کہنا جائز ہوتا ہے نہ مستحق عذاب کہہ کر غیر مسلموں والے احکام جاری کرنا کیوں کہ اختیار نہیں ہے اور جہاں پر یہ سب کچھ بغیر اختیار کے وجود میں آئے وہاں پر کفر و شرک کا فتویٰ ہے نہ عذاب و عتاب کا سوال۔ اس کے برعکس جب بھی کسی انسان سے بغیر سہو و نسیان، بغیر سبقت لسانی، بغیر جبر و اکراہ اور سلامتی عقل و حواس کی حالت میں اس کی رضا و اختیار کے ساتھ جس قسم کا قول و فعل بھی صراحتاً صادر ہو جائے تو اس کے مطابق ہی احکام اس پر جاری ہو جاتے ہیں چاہے اس کی ظاہری حالت جیسی بھی ہو جس میں عالم دین غیر عالم دین کی کوئی تمیز ہو سکتی ہے، نہ متقی و پرہیزگار اور فاسق و بدکار کی کوئی تفریق اس کے مدلول و مفہوم کے ساتھ قائل و متکلم کا عقیدہ ہونے یا نہ ہونے کے تفاوت کا کوئی تصور ہو سکتا ہے نہ اس کے محل تاویل ہونے کی گنجائش۔ کیوں کہ انسان کے کسی بھی اختیاری کردار و عمل کا صراحتاً وجود میں آنے کے بعد اس کے مدلول و مفہوم کے ساتھ عقیدہ ہونے یا نہ ہونے کے حوالہ سے کسی خارجی دلیل و قرینہ کے محتاج نہ ہونے، محل تاویل نہ ہونے اور کسی بھی بہانہ سے ظاہری مدلول و مفہوم کے خلاف معنی و مفہوم پر محمول کیے جانے کے ناجائز ہونے پر تمام اہل لغت و لسانیات کے متفق ہونے کے ساتھ مقتضی عقل بھی ہے۔ شریعت مقدسہ نے بھی لغت و لسانیات کے ان فطری تقاضوں کے عین مطابق احکام صادر فرمائے ہیں کیوں کہ شریعت مقدسہ کے کسی حکم کا فطری تقاضوں کے خلاف ہونا ممکن نہیں ہے۔ جیسے اصول شاشی میں ہے؛

”الصَّرِيحُ لَفْظٌ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ ظَاهِرًا كَقَوْلِهِ بَعْتُ وَاشْتَرَيْتُ وَآمَثَالِهِ وَحُكْمُهُ أَنَّهُ يُوجِبُ ثُبُوتَ مَعْنَاهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ مِنْ أَخْبَارٍ أَوْ نَعْتٍ أَوْ نِدَاءٍ وَ مِنْ حُكْمِهِ أَنَّهُ يَسْتَعْنِي عَنِ النِّيَّةِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا قَالَ لِامْرَأَةٍ تَهَ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ طَلَّقْتِكِ أَوْ يَا طَالِقُ يَقَعُ الطَّلَاقُ نَوَى بِهِ الطَّلَاقَ أَوْ لَمْ يَنْوِ“

ایسے میں کسی قسم کے بھی ملتزم الکفر کو بچانے کے لیے اس کے صریح کلام کے مدلول و مفہوم

کے ساتھ اس کا عقیدہ نہ ہونے کا بہانہ تلاش کرنا یا اسے قابل تاویل کہنا اور فاعل کے دیگر ظاہری حال و احوال اور اس کے ماسوا عقائد و اعمال کو بطور دلیل پیش کرنا اکابر پرستی کی اندھی تقلید کے تعصب کا ہی نتیجہ ہو سکتا ہے۔ سچ فرمایا ہے اکابرین ملت نے؛

”التَّعَصُّبُ إِذَا تَمَلَّكَ أَهْلَكَ“

یعنی تعصب جس پر غالب ہو جائے اسے ہلاک کر دیتا ہے۔

اس سے بڑی روحانی ہلاکت اور کیا ہوگی کہ ملتزم الکفر کو کافر سمجھنا، کافر کہنا اور مرتد والے جملہ احکام اس پر منطبق کرنے اور اس سے نفرت و بیزاری کا اظہار کرنے کے شرعی حکم جو بجائے خود ضروریات دین کے قبیل سے ہے اس میں شک و تردد کر کے اس پر ایمان لانے کے لازمہ کی نقیض کا انجام دینے میں ارتکاب کیا جا رہا ہے۔ جو بجائے خود التزام کفر کی چودھویں قسم میں شامل ہے جس کے متعلق جملہ فقہاء اسلام نے بیک آواز ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ (۱) کہہ کر کفر و ارتداد کا اظہار کیا ہے۔

مقامِ تعجب نہیں تو اور کیا ہے کہ اہل لغت و لسانیات سے لے کر تقاضاء عقل و فقہاء اسلام تک کے مقابلہ میں رسہ کشی کرتے ہوئے صریح التزام کفر میں بے محل تاویلات کی راہ تلاش کرنا جو اہل بصیرت کے لیے عبرت ہونے کیساتھ تعصب کی ہلاکت خیزیوں کی زندہ مثال بھی ہے۔ مزید برآں یہ کہ جب شریعت مقدسہ نے انسانوں کے التزام اسلام کو محض اس وجہ سے اسلام قرار دیا اور موجب اجر و ثواب بتایا کہ وہ ان کا اختیاری عمل ہے جو بغیر سہو، بغیر سبقت لسانی، بغیر جبر و اکراہ بحالت سلامتی ہوش و حواس اختیاری طور پر وجود میں لایا گیا ہے اسی طرح غیر مسلموں کے التزام کفر کو بھی محض اس بنیاد پر کفر قرار دیا اور موجب عذاب و عتاب بتایا کہ وہ ان کا اختیاری عمل ہے جو بغیر سہو و نسیان، بغیر سبقت لسانی، بغیر جبر و اکراہ بحالت سلامتی ہوش و حواس اختیاری طور پر وجود میں لایا گیا ہے۔ جس کے بعد شرعی احکام مرتب کرنے کے حوالہ

(۱) فتاویٰ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر، ج 1، ص 677۔

سے اس کے ساتھ عقیدہ ہونے یا نہ ہونے کی قطعاً کوئی تفریق نہیں رکھی گئی ہے جبکہ شرعی احکام کے اجراء کا مدار ظاہر پر ہے۔ جس کے مطابق ایک فاعل مختار انسان کا اپنے اختیار سے التزام کفر کا صراحتاً ارتکاب کرنے کے بعد اہل شرع کے لیے ضروری قرار پاتا ہے کہ اس کے شرعی احکام جاری کرے اور دارالافتاء پر بھی اس کے متعلق شرعی احکام کا اظہار لازم ہو جاتا ہے کیوں کہ التزام کفر کی صورت میں اپنے اختیار کے ساتھ اسے صراحتاً وجود میں لانے کے بعد شرعی احکام کے اجراء و اظہار کے حوالہ سے نیت و عقیدہ کا پوچھنا جائز نہیں ہوتا۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے ایک شخص اپنی بیوی کو خود اپنے اختیار سے طلاق دے کہ ”تو طلاق ہے“ جس کے بعد اہل شرع کو قطعاً روا نہیں ہے کہ اس پر شرعی احکام جاری کرنے کے لیے اس کی نیت و عقیدہ کا پوچھے کہ اگر اس لفظ سے مراد نیت عقد نکاح سے آزاد کرنا ہے تو وقوع طلاق اور اس کے متعلقہ شرعی احکام کا اظہار و اجراء کیا جائے ورنہ نہیں بلکہ وقوع طلاق اور اس کے متعلقہ شرعی احکام کو جاری کرنے کے لیے فقط اتنا علم کافی ہے کہ اس نے اپنے اختیار کے ساتھ یہ لفظ کہا ہے۔ اپنے اختیار کے ساتھ لفظ طلاق یا چھوڑنے یا آزاد کرنے جیسے صریح الفاظ بیوی کی طرف منسوب کر نیوالے شخص کو طلاق سے بچانے کے لیے اگر اس کے اہل خاندان یہ تاویل کریں کہ اس کا اپنی بیوی کے ساتھ عمر بھر اچھا تعلق تھا۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس لفظ کے صریح مدلول و مفہوم کے مطابق نیت و عقیدہ نہیں تھا۔ جب عقیدہ و نیت طلاق نہیں تو وقوع طلاق بھی نہیں تو بلا تخصیص مذہب جملہ مکاتب فکر اہل اسلام ان کی تجہیل پر متفق ہوتے ہیں کہ صریح الفاظ کے شرعی احکام کے اجراء و اظہار کو نیت و عقیدہ پر موقوف بتانے والے یہ حضرات جانبداری کے تعصب یا جہل مرکب سے خالی نہیں ہیں۔

دوسری مثال اس کی ایسی ہے جیسے کوئی شخص کسی کا حق کلام کی حد تک تسلیم کرتے ہوئے بلا جبر و اکراہ، سلامتی ہوش و حواس کی حالت میں یہ اقرار کرے کہ یہ اس کا حق ہے میں نے یہ اسے دینا ہے جس کے بعد مقررہ کی طرف سے دعویٰ ملکیت دائر کرنے پر یہ کہہ کر جان چھڑانے

کی کوشش کرے” کہ میں نے تو ویسے ہی بلا نیت اقرار کیا تھا اور متنازعہ چیز کو اس کا حق تسلیم کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ جب اس اقراری کلام میں میری نیت و عقیدہ ہی شامل نہیں ہے تو اس کے احکام کو مجھ پر جاری کرنے، میرے خلاف فتویٰ دینے اور متنازعہ چیز کو مجھ سے لے کر مدعی کو دینے کا کیا جواز بنتا ہے؟ ظاہر ہے کہ اپنی رضا و اختیار کے ساتھ کیے ہوئے اقراری کلام کے شرعی حکم سے بچنے کے لیے اس کی یہ تاویل دنیا کے کسی قانون میں قابل قبول ہے نہ کسی آسمانی مذہب میں۔ اپنی رضا و اختیار کے ساتھ کیے ہوئے کلام یا لکھے ہوئے مضمون کے اس صریح مدلول و مفہوم کے شرعی حکم سے بچنے کے لیے عقیدہ و نیت میں ہونے اور نہ ہونے کی یہ تفریق ہر لحاظ سے ناقابل قبول و مردود ہونے کا فلسفہ اس کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے کہ شرعی احکام کے مرتب ہونے کے لیے فاعل مختار کا اپنی رضا و اختیار سے اسے وجود میں لانا ہی کافی ہے جس کے بعد شرعی احکام کا اس پر منطبق ہونا فطری امر ہے چاہے اس کا اظہار کرنے والا کوئی ہو یا نہ ہو۔

**خلاصۃ الکلام بعد التفصیل:** شرعی احکام کا مدار ظاہر پر ہوتا ہے جس کے مطابق انسان کا صریح اختیاری قول و عمل وجود میں آنے کے بعد اہل شرع و دارالافتاء پر لازم ہو جاتا ہے کہ اس پر شرعی احکام کے مرتب ہونے کا اظہار کریں کیوں کہ اس کے متعلق شرعی احکام ظاہر اور اہل شرع کو معلوم ہونے کی بناء اہل علم اُس کے اظہار کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ“ (۱)

مفہوم اس کا یہ ہے کہ شرعی احکام کو ظاہر نہ کرنے والے ظالم ہیں۔

شریعت مقدسہ کے اسی اصول کے تحت التزام اسلام کرنے والوں پر مسلمانوں کے احکام اور

التزام کفر کرنیوالوں پر غیر مسلموں والے احکام جاری کرنا بھی فرض ہے چاہے ظاہری حالت کے خلاف عند اللہ جو کچھ بھی ہو اس کے ذمہ دار اہل شرع ہیں نہ دارالافتاء نہ اصحاب محراب و منبر ہیں نہ مقتدرہ اس کا تعلق جزاء و سزا کے ساتھ ہونے کی وجہ سے ”مفوض الی اللہ“ ہے ”مستور عن الناس“ ہے اور ”مسکوت عنہ فی الاسلام“ ہے جس کی وضاحت ان حدیثوں سے بھی ہوتی ہے جن میں اللہ کے حبیب بانی اسلام رحمت عالم ﷺ نے اپنی رضا و اختیار کیساتھ التزام اسلام کرنے والوں کو مومن مسلمان اور التزام کفر کرنے والوں کو غیر مسلم قرار دینے کے ساتھ ان کے اندرونی عقیدہ و نیت سے بحث نہ کرنے کا فرمایا ہے۔ جیسے ارشاد ہے؛

”مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَ أَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَ ذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تَخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ“ (۱)

نیز فرمایا؛ ”أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ“

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے ضروریات دین کا التزام کیا تو ظاہری حالت کے مطابق اسے مسلمان سمجھ کر مسلمانوں والے جملہ احکام اس پر جاری کرنا لازم ہے جس کے بعد اس کے اندرون حالات، نیت و عقیدہ کا مسئلہ اللہ کے سپرد ہے۔

اس دوسری روایت کے ”وَ حِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ“ کا جملہ تو نیت اور اندرون پوشیدہ عقائد کا تعلق جزاء و سزا کے ساتھ ہونے پر صریح الدلالة ہے جس کے بعد التزام اسلام یا التزام کفر پر شرعی احکام مرتب کرنے کو نیتوں پر موقوف رکھنے کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔ اسی نکتہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے شارح عینی نے عمدۃ القاری کے اندر فرمایا؛

”وَالْمَعْنَى أَنَّ أُمُورَ سَرَائِرِهِمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَأَمَّا نَحْنُ فَنَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ وَنَعَا

(۱) مشکوٰۃ کتاب الایمان، ص 12۔

مِلَّهُمْ بِمُقْتَضَى ظَاهِرِ أَقْوَالِهِمْ وَ أفعالِهِمْ“

اور اس کے ایک سطر بعد فرمایا: ”وَهُوَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِنَا وَأَمَّا الْأُمُورُ إِلَّا خُرُوبٌ مِنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَ كَمِيَّتَهُمَا وَ كَيْفِيَّتَهُمَا فَهُوَ مَفُوضٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لَا دَخَلَ لَنَا فِيهَا“ (۱)

الغرض! انسان کا اپنی رضا و اختیار کے ساتھ التزام کفر کی کسی بھی صورت کا ارتکاب کرنے کے بعد دارالافتاء پر اس کے کفر کا اظہار لازم ہو جاتا ہے ورنہ وہ کتمان حق کے گناہ میں مبتلا ہونے کے ساتھ دوسروں کے لیے بھی التباس الحق بالباطل کا سبب بن سکتے ہیں جو بجائے خود جرم ہے۔ دارالافتاء کا اس سانحہ پر مطلع ہونے کے بعد صرف اتنا دیکھنا اور تسلی کرنا ضروری ہوتا ہے کہ یہ قول و فعل جو اس سے صادر ہوا ہے سہواً و نسیاناً یا سبقت لسانی اور غیر اختیاری طور پر نہیں بلکہ اس کی رضا و اختیار کے ساتھ ہے یعنی جس قول و عمل کی بناء پر اسے کافر و مرتد قرار دیا جا رہا ہے۔ یہ اس کے اختیار سے ہوا ہے، اس کی زبان و قلم سے یا اس کے ہاتھ سے وجود میں آنے والے اس قول و عمل کا اس کے اختیاری عمل ثابت ہو جانے کے بعد اس کے کافر و مرتد ہونے کے لیے اس مضمون کے ساتھ اس کا عقیدہ ہونا یا نہ ہونا برابر ہیں کہ شرعی احکام بہر تقدیر اس پر مرتب ہونگے۔ اسی اصول مسلمہ کی بنیاد پر فقہاء کرام نے بلا تکفیر کہہ دیا کہ:

”وَمَنْ هَذَا بِلَفْظِ كُفْرٍ ارْتَدَّ وَإِنْ لَمْ يَعْتَقِدْهُ“ (۲)

یعنی کسی ضرورت دینی پر اس کی تخفیف و اہانت کے عقیدہ کے بغیر مزاح کیا تو مرتد ہو گیا۔ التزام کفر میں متعلقہ قول و عمل کا اختیاری طور پر وجود میں لائے جانے کو تکفیر کے لیے واحد معیار ہونے کے اس اصول کے ماتحت درج ہونے والے کچھ جزئیات کو ذکر کرنے کے بعد فتاویٰ شامی میں لکھا ہے:

(۱) عمدة القاری شرح بخاری، ج 1، ص 181۔

(۲) فتح القدیر بحوالہ شامی، ج 3، ص 310۔

”وَيُظْهِرُ مِنْ هَذَا أَنَّ مَا كَانَ دَلِيلَ الْإِسْتِخْفَافِ يَكْفُرُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يُعْتَقَدِ الْإِسْتِخْفَافُ“  
 مفہوم اس کا یہ ہے کہ اس اصول سے ظاہر ہو رہا ہے کہ جو اختیاری قول و عمل بھی ضرورت  
 دینی کی تخفیف و اہانت پر صراحتاً دلالت کرتا ہو تو اس کا فاعل کافر ہوگا اگرچہ اس کے ارادہ  
 و عقیدہ میں اہانت نہ ہو۔

اس کے بعد عقیدہ اہانت نہ ہونے کے باوجود محض اختیاری عمل ہونے کی بنا پر وجوب تکفیر کا  
 فلسفہ بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

”لِأَنَّهُ لَوْ تَوَقَّفَ عَلَى قَصْدِهِ لَمَّا أَحْتَاجَ إِلَى زِيَادَةِ عَدَمِ الْإِخْلَالِ بِمَا مَرَّ لِأَنَّ  
 قَصْدَ الْإِسْتِخْفَافِ مُنَافٍ لِلتَّصْدِيقِ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تکفیر اگر اس کے قصد و عقیدہ پر موقوف ہو جائے تو یہ کفر عنادی سے  
 زیادہ کوئی اور چیز نہیں ہوگا جبکہ بات مدعی اسلام میں ہے جو عنادی کفر کے مساوی ان  
 قسموں میں ہوتا ہے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

حضرت ابن عابدین نور اللہ مرقدہ الشریف کو اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے کہ انہوں نے اس مختصر  
 عبارت میں التزام کفر کی تمام قسموں کا اشارہ دیا ہے۔ گزشتہ صفحات میں ہم نے جس تفصیل  
 کے ساتھ التزام کفر کی قسموں کو بیان کیا ہے وہ حضرت ابن عابدین کی اس عبارت ”لِأَنَّهُ لَوْ  
 تَوَقَّفَ عَلَى قَصْدِهِ لَمَّا أَحْتَاجَ إِلَى زِيَادَةِ عَدَمِ الْإِخْلَالِ بِمَا مَرَّ لِأَنَّ قَصْدَ  
 الْإِسْتِخْفَافِ مُنَافٍ لِلتَّصْدِيقِ“ کی حقیقی تشریح ہے جس کے لیے ہم نے حضرت ابن ہمام  
 کی المسامرہ کی محولہ مذکورہ عبارت سے مدد لی ہے اور یہیں سے چراغ لے کر قرآن و سنت میں  
 شرعی ایمان کے مذکورہ لوازمات کو تلاش کیا جن کے اضداد کو اختیار کرنے کی بناء پر التزام کفر کی  
 دس قسمیں وجود میں آئیں جن کو پہلی والی چار کے ساتھ ملا کر التزام کفر کی مذکورہ تفصیل  
 بتائی۔ (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ أَوْلًا وَ آخِرًا ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا)

(۱) فتاویٰ شامی، ج 3، ص 311۔

ایک متوقع اشتباہ کا ازالہ:- تکفیر کے لیے اس شرعی معیار کو پڑھنے کے بعد ممکن ہے کہ

کوئی یہ سوچے کہ تسلیم کیا کہ تکفیر کا مدار التزام کفر پر ہے لزوم پر نہیں اور التزام کفر کے لیے فاعل مختار کا اپنی رضا و اختیار کے ساتھ کوئی ایسا قول و عمل وجود میں لانا ہے جس میں ملت اسلام یا اس کے کسی ضرورت دینی والا حصہ کی تکذیب ہو یا اس تکذیب کی یقینی علامت ہو جس کے بعد اس کی تکفیر کرنے اور کافر و مرتد کے جملہ احکام اس پر جاری کرنے کے لیے اس کی نیت کا ہونا ضروری ہے نہ اس مضمون کے ساتھ اس کا عقیدہ ہونا، نہ اس کے انجام کا علم ہونا ضروری ہے نہ ارادہ کا ہونا۔ لیکن التزام کفر کے اس اختیاری قول و عمل کا صریح ہونا تو اولین شرط ہے ورنہ کنایات و اشارات کی صورت میں تکفیر جائز نہیں ہوگی اس لیے کہ جب تک واضح اور صریح نہ ہوگا اس وقت تک کفر سے بچنے کے احتمالات موجود ہوں گے اور کفر سے بچنے کے لیے ضعیف سے ضعیف احتمال کی موجودگی میں بھی تکفیر جائز نہیں ہوتی۔ جبکہ التزام کفر کی مذکورہ قسموں میں اول اور دوسری صورتوں کے سوا باقی کسی صورت میں بھی کفر کا صریح التزام نہیں ہے کیوں کہ ان میں کفر کا نہیں بلکہ اس کی علامت کا ارتکاب ہے تو کسی چیز کی علامت کو اس کے قائم مقام قرار دینے میں اس کے ساتھ تصریح نہیں ہوتی جب تصریح نہیں تو تکفیر بھی جائز نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشتباہ دو غفلتوں کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے جن میں سے اول صریح کے مفہوم کو سمجھنے سے غفلت ہے اور دوسری نفس علامت اور یقینی علامت کے مابین فرق کو سمجھنے سے غفلت ہے۔ اگر یہ غفلت نہ ہو تو اشتباہ کبھی پیدا نہ ہوتا، گویا یہ "بِنَاءِ الْغَلَطِ عَلَى الْغَلَطِ" ہے اس لیے کہ صریح کا لفظ چاہے باب کرم یکریم سے ہو یا فتح یفتح سے اور لازم مستعمل ہو یا متعدی بہر تقدیر دلالت اس کی خلوص پر ہوتی ہے یعنی مفہوم اس کا ایسی چیز ہے جو غیر سے خالی و خالص ہو جس میں اسکے ماسوا کسی اور کی گنجائش نہ ہو، غیر کا احتمال نہ ہو اور کسی بھی



دوسرے جنس کا اختلاط نہ ہو۔ جیسے لسان العرب میں ہے ”كُلُّ خَالِصٍ صَرِيحٌ“ (۱) اور صریح کا یہ مفہوم یعنی ”الصَّرِيحُ الْخَالِصُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ“ اپنی جگہ ایک کلی ہے جس کے ماتحت پائے جانے والے افراد میں اجسام بھی ہو سکتے ہیں، اعراض بھی، افعال بھی ہو سکتے ہیں، اسماء بھی اور التزام اسلام بھی ہو سکتا ہے، التزام کفر بھی۔ جیسے حدیث شریف میں آیا ہے کہ جب ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے وسوسہ نفسانی سے نفرت کا اظہار کرتے ہوئے سوال کیا۔ اس کے جواب میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”وَذَالِكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ“ (۲)

یعنی اس قسم شیطانی وساوس سے نفرت کرنا خالص ایمان کا نتیجہ ہے۔

أصول فقہ کی کتابوں میں جہاں پر نصوص کے متعلق لغوی احکام کی بحث کی جاتی ہے۔ وہیں پر بھی فقہاء کرام نے صریح کے اسی لغوی مفہوم کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے:

”الصَّرِيحُ لَفْظٌ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ ظَاهِرًا كَقَوْلِهِ بَعْتُ وَاشْتَرَيْتُ وَامْتَالِهِ وَحُكْمُهُ أَنَّهُ يُوجِبُ ثُبُوتَ مَعْنَاهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ مِنْ أَخْبَارٍ أَوْ نَعْتٍ أَوْ نِدَاءٍ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّهُ يَسْتَعْنِي عَنِ النِّيَّةِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا قَالَ لِامْرَأَةٍ تَهِ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ طَلَّقْتِكِ أَوْ يَا طَالِقُ يَقَعُ الطَّلَاقُ نَوِيًّا بِهِ الطَّلَاقُ أَوْ لَمْ يَنْوِ“

ترجمہ:- صریح وہ لفظ ہے جس سے مراد متکلم ظاہر ہو جیسے میں نے بیچا، میں نے خریدا اور اس جیسے ہر کلام، اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ جس انداز کا کلام بھی ہو اپنے معنی و مفہوم کو ثابت کرتا ہے اور اس کے احکام میں یہ بھی ہے کہ یہ نیت سے مستغنی و بے نیاز ہوتا ہے اسی بنیاد پر ہم نے کہا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ”أَنْتِ طَالِقٌ“ کہہ دے یا کہہ دے کہ میں نے تجھے طلاق دیدی یا کہہ دے کہ اے طلاق والی! تو ان تمام صورتوں میں طلاق واقع ہوگی،

(۱) لسان العرب، ج 2، ص 509، مادہ (ص، ر، ح)۔

(۲) مشکوٰۃ شریف۔

اس نے طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔

جملہ فقہاء اسلام کا صریح کے حوالہ سے یہ ارشاد اس کے لغوی مفہوم کا نتیجہ ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے جس کے مطابق صریح کلام کے مفہوم میں غیر کا احتمال ممکن نہیں ہوتا۔ جیسے صریح اسلام میں کفر کی آمیزش و احتمال نہیں ہوتا اسی طرح صریح کفر کا مطلب بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا کہ اس میں اسلام کا کوئی احتمال نہیں ہے یعنی سو فیصد کفر ہی کفر ہے۔ فقہاء کرام نے جو فرمایا ہے کہ 99% کے مقابلہ میں ایک فیصد احتمال کفر سے بچنے کے لیے موجود ہوتا ہے بھی فتویٰ کفر دینا جائز نہیں ہے وہ بھی صریح کے اس مفہوم کو پیش نظر رکھ کر کہا ہے۔ اصول فقہ کے اندر خاص، عام، مشترک، مؤل سے لے کر عبارة النص، اشارة النص، دلالة النص اور اقتضاء النص تک جتنے بھی اصطلاحی الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان سب کے فقہی مفہوم، احکام، لوازمات و تقاضوں کو ان کے لغوی مفہومات کے مطابق بیان کرنے کے بعد ہی فقہاء کرام نے شرعی احکام کو ان پر منطبق کیا ہے ورنہ لغوی مفہوم سے ذرہ برابر غفلت بھی شرعی احکام کو ان پر منطبق کرنے میں مغالطہ کا باعث بن سکتی ہے کیوں کہ لغوی مفہوم اصل الاصول ہے۔ جس کے خلاف اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول ﷺ نے کوئی احکام صادر فرمائے ہیں نہ الہیات کے کسی شعبہ میں اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ اصول فقہ میں بطور اصطلاح استعمال ہونے والا لفظ صریح کے مفہوم کا عام ہونے کا نتیجہ ہے کہ اس کی ضد یعنی اس کے ساتھ بطور مد مقابل استعمال ہونی والا لفظ کنایہ کا مفہوم بھی عام ہے یعنی ”مَا اسْتَرَّ الْمُرَادُ بِهِ“ کا جو مفہوم ہے وہ کنایہ کے اس مفہوم سے بھی عام ہے جو علم بلاغت کے حصہ بیان میں مراد ہوتا ہے کیوں کہ وہیں پر استعمال ہونے والا کنایہ کا مفہوم حقیقت کو شامل نہیں ہے جبکہ فقہاء کرام کی اصطلاح میں استعمال ہونے والا کنایہ حقیقت و مجاز دونوں کو شامل ہے۔ جیسے التلویح والتوضیح میں فرمایا: ”إِنَّ الصَّرِيحَ مَا انْكَشَفَ الْمُرَادُ مِنْهُ فِي نَفْسِهِ أَيْ بِالنَّظَرِ إِلَى كَوْنِهِ لَفْظًا“

مُسْتَعْمَلًا وَ الْكِنَايَةَ مَا اسْتَتَرَ الْمُرَادُ مِنْهُ فِي نَفْسِهِ سَوَاءً كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُمَا

مَعْنَى حَقِيقِيًّا أَوْ مَعْنَى مَجَازِيًّا“ (۱)

جس کے مطابق ایک دوسرے کے مقابلہ میں مستعمل ہونیوالے ان دونوں لفظوں کے ماتحت پائے جانے والے افراد میں جتنا عموم و شمول ہے اتنا خاص و عام سے لے کر مقتضاء النص تک کسی بھی دوسرے اصطلاحی لفظ میں نہیں پایا جاتا کیونکہ خاص ہوگا تو عام، مشترک و مؤول وغیرہ نہیں ہوگا، مفسر ہوگا تو ظاہر نص اور مؤول وغیرہ نہیں ہوگا۔ علی ہذا القیاس جبکہ صریح و کنایہ سے کوئی کلام خالی نہیں ہے چاہے وہ اپنی جگہ خاص ہو یا عام، ظاہر ہو یا نص، حقیقت ہو یا مجاز اس کے لیے صرف اس کی ضد کانہ ہونا کافی ہے یعنی صریح کی موجودگی کے لیے کنایہ کانہ ہونا کافی ہے اور کنایہ کی موجودگی کے لیے صریح کانہ ہونا کافی ہے کیوں کہ یہ اپنے آپس خصوصی ضدین ہیں اور خصوصی ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی اور ایک کی نفی آپ ہی دوسرے کا وجود ہے جبکہ کسی کلام میں خاص کانہ ہونا عام کی موجودگی کی دلیل نہیں ہے کیوں کہ یہ اپنے آپس خصوصی ضدین نہیں ہیں بلکہ ان کے اور اضداد بھی ہو سکتے ہیں۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک بھی نہ ہو بلکہ مشترک ہو یا مؤول ہو ایسے میں کسی کلام کے اندر خاص کی نفی عام کے وجود پر صریح دلیل نہیں ہو سکتی کہ اس کے بعد عام کی موجودگی کے لیے کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ خصوصی ضدین اور عام اضداد کے ان احکام کو سمجھنے سے کسی چیز کی خصوصی علامت اور نفس علامت کی بھی پہچان ہوگئی خصوصی علامت یہ کہ نقیضین میں سے ایک کا وجود دوسرے کے عدم کی یقینی علامت و دلیل ہے۔ جس کے بعد اس کے عدم پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی کیوں کہ اس کا وجود اس کے عدم کی صریح و یقینی علامت و دلیل ہونے کی بناء پر کسی اور بات کا احتمال ہی نہیں ہے۔ اسی طرح ایک کا عدم

(۱) التلویح و التوضیح، ص 189۔

آپ ہی دوسرے کے وجود کی خصوصی علامت و یقینی دلیل ہے کیوں کہ نقیضین میں سے ایک کا عدم دوسرے کے وجود پر صریح دلالت کرتا ہے اور جو صریح دلیل ہو وہی یقینی علامت ہوتی ہے۔ اسی طرح خصوصی ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کے عدم پر صریح دلیل و یقینی علامت ہوتا ہے جس کے بعد اس کے معدوم ہونے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، اسی طرح ایک کا عدم آپ ہی دوسرے کے وجود پر صراحتاً دلالت کرنے کی وجہ سے اس کی خصوصی اور یقینی علامت ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی۔ جبکہ نفس علامت عمومی اضداد میں ہوتی ہے جس کے مطابق اضداد کثیرہ میں سے ایک کی موجودگی اس کے ماسوا سب کی نفی پر تو صراحتاً دلالت کرتا ہے جس وجہ سے اس کی موجودگی کو اس کے تمام ماسوا کی نفی پر یقینی علامت کہنا درست ہے جس کے بعد ان اضداد کثیرہ میں سے کسی کے عدم پر مزید دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن ان میں سے ایک کا عدم کسی دوسرے کے خصوصی وجود پر صراحتاً دلالت نہیں کرتا کہ اسے خصوصی علامت یا یقینی علامت کہنا درست ہو سکے بلکہ ”لَا عَلَى التَّعْيِينِ“ کسی کے وجود کی بھی علامت ہو سکتا ہے۔ لہذا نفس علامت ہی کہلائے گا۔ جس کے بعد مطلوبہ ضد کی موجودگی پر دوسری دلیل تلاش کرنیکی ضرورت ابھی باقی ہے۔ اسی طرح کسی چیز کے لازم کی نفی اس کی نفی پر صراحتاً دلالت کرنے کی بنیاد پر خود ہی اس کی نفی ہے، اس کے عدم کی خصوصی دلیل اور یقینی علامت ہے جس کے بعد ملزوم کی نفی پر مزید دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی۔ کیوں کہ ”إِذَا انْتَفَى الْأَزْمُ انْتَفَى الْمَلْزُومُ“ کے شرطیہ کا صدق بجائے خود اجلیٰ بدیہیات کے قبیل سے ہے لہذا کسی چیز کے لازمہ کی نفی یا اس کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کرنا اس کی نفی پر یقینی علامت ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے اس کی دلالت ملزوم کی نفی پر صریح ہونے کے خلاف کوئی اور احتمال نہیں ہے اور ملزوم کی نفی اس کا صریح مدلول و مفہوم ہونے کے سوا اور کوئی مقصد نہیں ہے جبکہ کسی چیز

کے لازم کا موجود ہونا اس کے موجود ہونے کی نفس علامت ہے، خصوصی علامت نہیں کیوں کہ ”اِذَا وُجِدَ اللّٰزِمُ وُجِدَ الْمَلْزُومُ“ کے شرطیہ کا صدق کلیہ نہیں ہے بلکہ جزئیہ ہے یعنی ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھی ہوتا ہے کیوں کہ لازم کے جواز عموم کی وجہ سے وجود لازم کی دلالت وجود ملزوم پر صریح نہیں ہوتی۔ جب اسکی دلالت صریح نہیں ہے اور اس کا مدلول ہونا صریح نہیں ہے تو پھر یہ اسکی یقینی علامت بھی نہیں ہو سکتی کیوں کہ خصوصی دلیل اور یقینی علامت میں غیر کی آمیزش اور مدلول کے ماسوا کسی اور کا احتمال نہیں ہوتا۔ ہاں نفس علامت کہنا درست ہے کہ احتمالات کثیرہ متضادہ کے ہوتے ہوئے فی الجملہ اس کے وجود کا احتمال بھی رکھتا ہے۔

**مذکورہ اشتباہ کے سوچنے والے حضرات کو اگر یقینی علامت اور نفس علامت کے مابین اس تفریق کا علم ہوتا اور صریح و کنایہ کے لغوی مفہوم کی وسعت پر نظر ہوتی تو وہ التزام کفر کی پہلی اور دوسری قسموں کے ماسوا باقی صورتوں کا صریح الکفر کے قبیل سے خارج ہونے کا قطعاً کبھی نہ سوچتے کیوں کہ پہلی اور دوسری صورتوں کا صریح الکفر ہونے کی طرح التزام کفر کی باقی قسموں کا صریح مدلول و مفہوم بھی کفر کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی اور دوسری صورتوں میں بالترتیب ملت اسلام اور اس کے ضرورت دینی والا حصہ کی تکذیب کی جارہی ہے جبکہ باقی تمام قسموں میں اس کی یقینی علامت کا ارتکاب کیا جا رہا ہے۔ جبکہ کفر پر دلالت سب میں صریح ہے مثال کے طور پر؛**

**1** التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام سے انکار و تکذیب ہوتی ہے۔ جیسے مسلم گھرانے کا کوئی فرد اسلام سے پھر کر یہودیت اختیار کر لیتا ہے یا اس کی تکذیب کر لیتا ہے کہ اسلام کو حق نہیں مانتا یا کہتا ہے کہ اسلام آسمانی مذہب نہیں ہے۔

**2** التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام کے کسی ایسے حکم سے انکار و تکذیب کرتا ہے جو ضرورت دینی ہے۔ جیسے مسلم گھرانے کا کوئی فرد رسول اللہ ﷺ کے ختم نبوت کو ختم زمانی تسلیم کرنے سے انکار کر کے اسے نادان عوام کا خیال قرار دے۔

3 وہ قسم جس میں ملت اسلام سے زبانی انکار کیے بغیر اس کی ضد کو مقابلتاً بطور ضابطہ حیات تسلیم کرنے کا قول و عمل ہو جیسے مسلم گھرانے کا کوئی فرد نظام مصطفیٰ ﷺ کے مقابلہ میں اس ضابطہ حیات کو تسلیم کرے جو اس کے منافی اور ضد ہے۔

4 وہ قسم جس میں کسی بھی ضرورت دینی کی ضد یا نقیض کے ساتھ عقیدہ و قول ہو جیسے مسلم گھرانے کا کوئی شخص نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے زمانہ میں یا آپ ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی و پیغمبر کے پیدا ہونے کے جواز کا عقیدہ رکھے اور اس کا قول کرے یا آپ ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو ختم نبوت کا منافی نہ کہے۔

5 وہ قسم جس میں نظام مصطفیٰ ﷺ پر ایمان کے لازمہ (جذبہ عمل) کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی شخص کا ملت اسلام پر ایمان کے مدعی ہوتے ہوئے اس پر عمل نہ کرنے کا عزم کرنا اور اس عزم کا صریح الفاظ میں اظہار کرنا اور یہ کہنا کہ ”اسلام میں عمل کی اہمیت نہیں ہے“ یا یہ کہنا کہ ”نظام مصطفیٰ ﷺ کی تصدیق و تسلیم ضروری ہے جو ہمیں حاصل ہے، باقی رہا عمل تو یہ نادان جاہلوں کا خیال ہے“۔

6 وہ قسم جس میں نظام مصطفیٰ ﷺ پر ایمان کے لازمہ ”اس کی تعظیم“ کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا گیا ہو جیسے کسی مدعی اسلام و ایمان کا یہ کہنا کہ اسلام اگر انسانیت کی ترقی و عروج کا ضامن ہوتا تو اس کے ماننے والے ذلیل و خوار نہ ہوتے۔

7 التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ ”دل و جان سے اس پر راضی ہونے“ کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی مدعی اسلام و ایمان کا یہ کہنا کہ ”اسلام نے ہم کو کیا دیا جبکہ یورپ نے بغیر اسلام کے بھی ترقی کی“ یا یہ کہنا کہ ”اسلام کا حصہ عبادات تو ٹھیک ہے لیکن اس کے سیاسیات و اقتصادیات کے حصوں کو پسند نہیں کیا جاسکتا“

8 التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ ”اُس کے ساتھ محبت“ کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا گیا ہو۔ جیسے کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ نظام مصطفیٰ ﷺ پر ہمارا ایمان

ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ اُس کے تحفظ کے لیے ہم اپنی جانوں کو قربان کریں۔  
 9 التزامِ کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ ”اس کے خلاف جملہ مذاہب  
 و اشخاص سے نفرت و بیزاری“ کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی مدعی ایمان کا یہ کہنا  
 کہ ملت اسلام پر تو ہمارا عقیدہ و ایمان ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہونا چاہئے کہ ہندو مذہب  
 سے نفرت کی جائے ﴿یا﴾ یہود و ہنود سے بیزاری اختیار کی جائے۔

10 التزامِ کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام کے کسی ضرورت دینی والے حصہ پر ایمان کے  
 لازمہ ”جذبہ عمل“ کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو۔ مثال کے طور کسی مدعی اسلام و ایمان کا یہ  
 کہنا کہ نماز دین اسلام کا حصہ ہونے کا مطلب یہ نہ ہونا چاہئے کہ اس پر عمل بھی کیا جائے بلکہ  
 اس کو دین کا حصہ تسلیم کرنا کافی ہے۔ پانچ وقتہ اس کی ادائیگی کے لیے تکلیف کرنیکی ضرورت  
 نہیں ہے ﴿یا﴾ یہ کہنا کہ نماز کی شکل میں پنج وقتہ تکلیف کرنا فارغ لوگوں کا طریقہ ہے جبکہ  
 اسلام میں صرف اس کے ساتھ تصدیق بالقلب کافی ہے۔

11 وہ قسم جس میں کسی ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ ”اس کی تعظیم“ کی ضد یا نقیض کو  
 اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی مدعی ایمان کا یہ کہنا کہ نماز پنجگانہ کی ادائیگی کے لیے تکلیف کرنا بیگار  
 سے کم نہیں ہے۔

12 التزامِ کفر کی وہ قسم جس میں کسی ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ ”دل و جان کے ساتھ  
 تسلیم و رضا“ کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی مسلم گھرانے کے شخص کا یہ کہنا کہ  
 ”نمازیں پڑھ کر ہم نے کیا کمایا اس کی جگہ کچھ اور ہونا چاہئے“۔

13 التزامِ کفر کی وہ قسم جس میں کسی ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ ”اُس کے ساتھ محبت  
 کی ضد یا نقیض“ کو اختیار کیا گیا ہو۔ جیسے کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ نظامِ صلوٰۃ کاملتِ اسلام  
 کا حصہ ہونے پر ہمارا ایمان ہے لیکن اس کا یہ مقصد نہ ہونا چاہئے کہ اس کے تحفظ کی خاطر ہم  
 اپنے دنیوی مفادات قربان کریں۔

14 التزام کفر کی وہ قسم جس میں کسی ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ ”اُس کے مد مقابل و مخالف مذاہب و اشخاص اور منافی حرکات سے نفرت و بیزاری“ کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو۔ جیسے کسی مدعی ایمان کا یہ کہنا کہ ”ہندو ہوتے تو اچھا ہوتا نمازوں کی تکلیف سے تو جان چھوٹ جاتی“۔

اہل فہم جانتے ہیں کہ التزام کفر کی ان تمام قسموں میں کفر سے بچنے کے لیے ایک فی ہزار احتمال بھی موجود نہیں ہے چہ جائیکہ ایک فی صد ہو اور ضعیف سے ضعیف تاویل کی بھی گنجائش نہیں ہے چہ جائیکہ کسی معقول توجیہ کی مجال ممکن ہو یہ اس لیے کہ ان سب میں کلام کی دلالت کفر پر صریح ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی قسم میں ملت اسلام کی تکذیب و انکار کا بلا واسطہ ارتکاب کیا گیا ہے جس کا صریح مدلول و مفہوم کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔

دوسری میں ملت اسلام کے اس حصہ سے انکار کا بلا واسطہ ارتکاب کیا گیا ہے جو ضرورت دینی کے قبیل سے ہے۔ اس کا صریح مدلول و مفہوم بھی کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔

تیسری میں ملت اسلام اور نظامِ مصطفیٰ ﷺ کی ضد کا صراحتاً بلا واسطہ ارتکاب کیا گیا ہے۔ جس کا صریح مدلول و مفہوم کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے کیوں کہ ملت اسلام کے مقابلہ میں ہر باطل مذہب کفر ہے اور کفر اسلام کی خصوصی ضد ہے جس کو اختیار کرنا آپ ہی اسلام کی نفی ہے جس کے بعد زبانی دعویٰ ایمان ناقابل قبول ہے کیوں کہ خصوصی ضدین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل اور اس کے عدم کی یقینی علامت ہے جس کے بعد اس کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

یہی حال التزام کفر کی چوتھی قسم کا بھی ہے کہ جب ضرورت دینی کی ضد کا یا اس کے نقیض کا صراحتاً ارتکاب کیا تو ضرورت دینی سے انکار اس کا صریح مدلول و مفہوم قرار پایا کیوں کہ نقیضین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل اور اس کے عدم کی یقینی علامت



ہے جسکے بعد اس کی نفی سے بچنے کے لیے ذرہ برابر گنجائش باقی نہیں رہتی۔ جیسے مذکورہ مثال میں نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے بعد دوسرے نبی کے پیدا ہونے کا عدم جواز جو ضرورت دینی ہے کے نقیض یعنی جواز کا عقیدہ کیا گیا ہے تو دوسرے نبی کی پیدائش کا جواز جو عدم جواز کی نقیض ہے کو اختیار کرنا آپ ہی عدم جواز کی نفی ہے۔ جس کا صریح مدلول و مفہوم کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے کیوں کہ نقیضین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل و یقینی علامت ہے۔ جس کے بعد دوسری دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی۔

التزام کفر کی باقی دس قسموں کا بھی یہی حال ہے کیوں کہ ان میں ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ پر شرعی ایمان کے لازمہ کی ضد یا اس کے نقیض کو صراحتاً بلا واسطہ اختیار کیا گیا ہے۔ جیسے پانچویں سے لے کر نویں قسم تک کی مذکورہ مثالوں سے معلوم ہو رہا ہے۔ جب ایمان کے لازمہ کی ضد کو یا نقیض کو اختیار کیا گیا تو ایمان کا لازمہ نہیں رہا کیوں کہ نقیضین میں سے ایک کو یا ضدین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل ہے۔ جب ایمان کا لازمہ نہ رہا تو ایمان بھی نہ رہا کیوں کہ ”كُلَّمَا انْتَفَى الْأَزِمُ انْتَفَى الْمَلْزُومُ“ کے قضیہ کا صدق کلیہ ہے، 100% ہے اور ہمیشہ ہے، جس کا خلاف کبھی نہیں ہوتا۔ ایسے میں التزام کفر کی ان پانچوں قسموں کا صریح الکفر ہونا سابقہ چار قسموں کے صریح الکفر ہونے سے ذرہ برابر مختلف نہیں ہے۔ یہی حال التزام کفر کی باقی پانچ قسموں کا بھی ہے کہ ان سب میں ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ کی ضد یا نقیض کو اختیار کرنے پر مشتمل کلام اس کے ساتھ ایمان کی نفی پر صراحتاً بلا واسطہ دلالت کرتا ہے کیوں کہ ضدین یا نقیضین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل اور اس کے عدم کی یقینی علامت ہے۔ جب ضرورت دینی کے ساتھ ایمان کا لازمہ نہ رہا تو اس کے ساتھ ایمان بھی نہ رہا اس لیے کہ لازم کی نفی آپ ہی ملزوم کی نفی اور اس کے عدم کی یقینی علامت ہے جس پر مزید دلیل تلاش کرنے کی ضرورت

نہیں ہوتی۔ ایسے میں التزام کفر کی مذکورہ تمام قسموں کا مفاد صریح کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے، کفر پر صریح الدلالت ہونے میں انکے مابین کوئی فرق نہیں ہے اور کفر سے بچنے کا احتمال کسی ایک میں بھی نہیں ہے۔ صریح الکفر ہونے میں برابر ہونے کے باوجود ان کے مابین جو فرق ہو سکتا ہے وہ صرف اتنا ہے کہ:

قسم اول میں ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ سے انکار و تکذیب ہے۔

قسم دوم میں ملت اسلام کے اس حصہ سے انکار و تکذیب ہے جو ضرورت دینی کے قبل سے ہے۔

قسم سوم میں ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ کی ضد کو اختیار کر کے اس سے انکار و تکذیب کی گئی ہے جو بالیقین اس کی تکذیب کی علامت اور خصوصی دلیل ہے۔

قسم چہارم میں ضرورت دینی کی ضد کو اختیار کر کے اس سے انکار و تکذیب کی گئی ہے جو بالیقین اس کی تکذیب و انکار کی یقینی علامت و خصوصی دلیل ہے۔

قسم پنجم سے لے کر ہشتم تک چاروں قسموں کا تعلق جو ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ پر ایمان کے ساتھ ہے ان میں بالترتیب لوازمات خمسہ ایمان یعنی جذبہ عمل، تعظیم، تسلیم و رضا اور محبت و منافی مذاہب سے کراہت و نفرت کی ضد یا نقیض کو اختیار کر کے ملت اسلام پر ایمان سے انکار و تکذیب کی گئی ہے جو بالیقین عدم ایمان کی علامت و خصوصی دلیل ہے۔

قسم نہم سے لے کر دودہم تک چاروں کا تعلق جو ضرورت دینی پر ایمان کے ساتھ ہے ان میں بھی بالترتیب ایمان کے مذکورہ لوازمات کی ضد کو اختیار کر کے ضرورت دینی پر ایمان سے جانتے ہوئے یا انجانے میں انکار و تکذیب کی گئی ہے جو عدم ایمان کی یقینی علامت و خصوصی دلیل ہے۔ جسکے بعد عدم ایمان و تکذیب پر کوئی اور دلیل تلاش کرنیکی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ گویا قسم اول و دوم میں انکار و تکذیب ہے جبکہ باقی دس قسموں میں انکار و تکذیب کی یقینی

علامت وخصوصی دلیل ہے اور کفر پر صریح الدلالة ہونے میں سب برابر ہیں، کسی ایک میں بھی کفر سے بچنے کے لیے ضعیف سے ضعیف احتمال کا بھی امکان نہیں ہے۔ علمی زبان سے ہٹ کر عام فہم انداز میں ان کی ایسی مثالیں ہیں جیسے رات کی موجودگی کا اقرار کرنا آپ ہی دن کی نفی ہے جس کے بعد دن کی نفی و عدم پر دوسری دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے ﴿یا﴾ کسی کی تندرستی و صحت کی خبر دینا آپ ہی اس کی عدم بیماری کی دلیل ہے جس کے بعد اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے ﴿یا﴾ کسی کی ایمان داری کی گواہی دینا آپ ہی اُس کی عدم بے ایمانی کی صریح دلیل و یقینی علامت ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

**ایک اہم سوال کا جواب:-** یہاں پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ التزام کفر کی ان قسموں میں سوم و چہارم کو مستقل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ بعد والی جن قسموں میں ایمان کے لازمہ کی ضد کو اختیار کرنا ملت اسلام سے یا اس کے ضرورت دینی والے حصہ سے انکار پر صراحتاً دلالت کرتا ہے ان میں اور ان دونوں میں انجام کار و مآل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ ان میں بھی ضدین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صراحتاً دلالت کرتا ہے اور ان میں بھی، لہذا ان کو مستقل ذکر کرنے کی بجائے التزام کفر کی دس قسموں پر اکتفا کرنا زیادہ مناسب ہے جن میں اول اور دوم بالترتیب ملت اسلام سے انکار و تکذیب اور ضرورت دینی سے انکار و تکذیب ہیں جبکہ باقی آٹھ قسمیں ملت اسلام پر ایمان کے لوازمات خمسہ میں سے کسی کی ضد کو اختیار کرنے یا ضرورت دینی پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد کو اختیار کرنے کی بناء پر انکار و تکذیب کی یقینی علامت وخصوصی دلیل ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے انجام و مآل کو ایک سمجھنا کم غوری کا نتیجہ ہے کیوں کہ کسی چیز کی نفی و عدم کا اس کی ضد کو اختیار کرنے کا مدلول ہونا اور چیز ہے جبکہ اس پر ایمان کے لازمہ کی ضد کو اختیار کرنے کا مدلول ہونا اور چیز ہے کیوں کہ اول بلا واسطہ ہے جبکہ دوسرا بالواسطہ ہے

اس لیے کہ لازم کی ضد کو اختیار کرنے سے لازم کی نفی ہوئی جب لازم نفی ہو تو اس کا ملزوم یعنی ایمان نفی ہوا گویا ملت اسلام پر یا اس کے ضرورت دینی والے حصہ پر ایمان کی نفی و عدم کے لیے لازمہ کی ضد کو اختیار کرنا واسطہ فی الاثبات ہے جس کے بغیر لازمہ کی نفی نہیں ہوگی جب لازمہ کی نفی نہیں ہوگی تو اس کے ملزوم کی بھی نفی نہیں ہوگی۔ اس کی مزید وضاحت برہان فطری کے انداز میں یوں سمجھی جائے۔

مدعا: - الَّذِي يَخْتَارُ ضِدَّ لَازِمٍ اِيْمَانِهِ يَنْتَفِيْ اِيْمَانُهُ

صغریٰ: - لِاِنَّهُ نَفْيٌ لَّازِمٍ اِيْمَانِهِ

کبریٰ: - وَكُلُّ مَنْ يَنْفِيْ لَازِمٍ اِيْمَانِهِ يَنْتَفِيْ اِيْمَانُهُ

نتیجہ: - فَالَّذِي يَخْتَارُ ضِدَّ لَازِمٍ اِيْمَانِهِ يَنْتَفِيْ اِيْمَانُهُ

جبکہ التزام کفر کی تیسری اور چوتھی قسموں میں ایسا نہیں ہے جس کی تفہیم اس طرح کی جاسکتی ہے

”الذی یختار ضد ایمانہ ینتفی ایمانہ لان اختیار احد الضدین هو عین نفی

الآخر“ یہ الگ بات ہے کہ عدم ایمان اور کفر پر دلالت کرنا ان سب میں یکساں صریح ہے،

کفر ان سب کا صریح مفہوم و مدلول ہے جس میں غیر کا احتمال قطعاً نہیں ہے۔ بالواسطہ اور بغیر

واسطہ کی تفریق کا نتیجہ ہے کہ کبھی التزام کفر کی یہ دونوں قسمیں باقی آٹھ (8) قسموں کے بغیر

پائی جاتی ہیں۔ جیسے واسطہ کے نہ ہونے کی صورتوں میں ہوتا ہے اور کبھی التزام کفر کی یہ آٹھ (8)

قسمیں ان دونوں قسموں کے بغیر پائی جاتی ہیں جیسے واسطہ کے ضروری ہونے کی صورت میں

ہوتا ہے ایسے میں ان سب کا مآل و انجام ایک کہنا بے غوری کا نتیجہ نہیں تو اور کیا ہے؟

ایک اور اشتباہ کا ازالہ:- اگر کوئی یہ کہے کہ جب التزام کفر کی ان آٹھ (8) قسموں میں

ملت اسلام یا اس کے ضرورت دینی والے حصہ کی تکذیب و انکار بالواسطہ ثابت ہوتا ہے تو پھر

یہ سب کے سب التزام کفر کی حد سے نکل کر لزوم کفر کی حد میں داخل ہو جاتے ہیں جس کے نتیجہ

میں التزام کفر کی گزشتہ صفحات میں گزری ہوئی تعریف جامع نہیں رہتی اور لزوم کفر کی مانع نہیں ہوتی کیوں کہ گزشتہ صفحات میں التزام کفر کی تحدید میں کہا گیا تھا کہ وہ ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ سے یا کسی ضرورت دینی سے بلا واسطہ انکار و تکذیب ہے یا اس انکار و تکذیب کی یقینی علامت ہے جو متعلقہ قول و عمل سے خارج کسی واسطہ کا محتاج نہ ہو اور لزوم کفر کی تحدید میں کہا گیا تھا کہ وہ ملت اسلام و نظام مصطفیٰ ﷺ یا کسی ضرورت دینی سے بالواسطہ انکار و تکذیب ہو یا اس انکار و تکذیب کی یقینی علامت ہو جو کسی خارجی واسطہ فی الاثبات کا محتاج ہے جب التزام کفر کی ان آٹھ (8) قسموں میں ملت اسلام یا اس کے کسی ضرورت دینی والے حصہ سے انکار اس پر ایمان کے لازمہ کی ضد کو اختیار کرنے کے واسطہ سے ثابت ہوتا ہے تو لازمہ کی ضد کو اختیار کرنا خارجی واسطہ قرار پایا جو واسطہ فی الاثبات ہے لزوم کفر میں بھی کچھ ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ لزوم کفر میں جو واسطہ ہوتا ہے وہ لازم الماہیت نہیں ہوتا بلکہ ایک مستقل خارجی چیز ہوتی ہے جو اپنے ملزوم کو ظرف خارج میں لازم ہوتی ہے جبکہ التزام کفر کی ان قسموں میں جو واسطہ ہے وہ لازم الماہیت اور بین بالمعنی الاخص ہے۔ جیسے بدیہیات کے حصہ فطریات میں ہوتا ہے جس کا اپنے ملزوم سے انفکاک ناممکن ہوتا ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے انقسام بمتساوین زوجیت کو لازم ہے جو لازم الماہیت ہونے کی وجہ سے غیر ممکن الانفکاک والغیاب ہے۔ جب بھی ”الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ“ کہا جاتا ہے تو وہ لازم الماہیت ہونے کی بنا پر کہنے والے کے ذہن میں موجود ہوتا ہے جس وجہ سے ”الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ“ کے اندر موجود نسبت کو ثابت کرنے کے لیے استدلال کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ فطریات کی ان تمام شکلوں کو ”قضایا قیاساً تھا معہا“ یعنی دعویٰ بادل لیل کہنے کا فلسفہ بھی یہی ہے کہ یہ استدلال کے محتاج نہیں ہیں۔

یہ الگ بات ہے کہ اس لازم الماہیت اور غیر ممکن الانفکاک والغیاب واسطہ کے تقاضا سے جو

استدلال آپ ہی سمجھا جا رہا ہے۔ بغیر احتیاجی کے بھی ”تَعْلِيمًا وَ تَمْرِينًا لِلطَّلَبِ“ کہا جاتا ہے۔  
 ”لَانَّهُ مُنْقَسِمٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ“  
 ”وَ كُلُّ مُنْقَسِمٍ بِمُتَسَاوِيَيْنِ زَوْجٍ“  
 ”فَالْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ“۔

یہی حال اس واسطے کا بھی ہے جو التزام کفر کی ان تمام صورتوں میں پایا جاتا ہے کہ وہ لازم الماہیت اور بین بالمعنی الاخص ہے، غیر ممکن الانفکاک والغیاب عن الذہن ہے اور مدعا کا اثبات اس کے مذکور فی الکلام والاستدلال ہونے کا محتاج نہیں ہے۔ مثال کے طور پر یہ کہنا کہ ”نمازیں پڑھ کر ہم نے کیا کمایا اس کی جگہ کچھ اور ہونا چاہئے“۔ تو ظاہر ہے کہ اس میں نماز سے کراہت و نفرت اختیار کی گئی ہے جو رضا کی ضد ہے جبکہ رضا اس پر ایمان لانے کا لازمہ تھی جب ضد کو اختیار کرنے کی وجہ سے رضا یعنی لازمہ ایمان نہ رہا تو اس کا ملزوم یعنی ایمان بھی نہ رہا تو یہاں پر نفی ایمان بالصلوٰۃ جو اپنے لازم کی نفی کا صریح مدلول ہے اور نفی لازم اس کی ضد کو اختیار کرنے کا صریح مدلول ہے۔ جیسے نفی لازم ”رضا“ کی دلالت نفی ملزوم ”نفی ایمان“ پر صریح اور غیر محتاج دلیل ہے ویسے ہی نماز سے کراہت و نفرت کی دلالت اس کے ساتھ رضا مندی کی نفی پر صریح اور غیر محتاج دلیل ہے وجود کلامی کے درجہ میں واسطہ فی الاثبات کے محتاج نہ ہونے کے باوجود نماز سے کراہت و نفرت نفی ایمان بالصلوٰۃ کی ماہیت کو ایسا لازم ہے کہ انفکاک ممکن نہیں ہے یہ الگ بات ہے کہ اس صورت میں محض اظہار حقیقت کے لیے یا ”تنبیہاً و تمریناً للطلبہ“ اسے تفصیلی دلیل کی شکل دے کر یوں کہنا درست ہوگا کہ؛

مدعا:۔ هَذَا الْقَوْلُ كُفْرٌ

صغریٰ:۔ لَانَّهُ اُخْتِيْرَ فِيْهِ ضِدُّ لَازِمِ الْاِيْمَانِ

کبریٰ:۔ وَ كُلُّ قَوْلٍ اُخْتِيْرَ فِيْهِ ضِدُّ لَازِمِ الْاِيْمَانِ كُفْرٌ

نتیجہ:۔ فَهَذَا الْكَلَامُ كُفْرٌ

**خلاصۃ الکلام بعد التحقیق:**۔ التزام کفر کی اولین چار (4) قسمیں بدیہیات اولیہ کے زمرہ میں شامل ہیں جبکہ باقی آٹھ (8) قسمیں بدیہیات فطریہ کے قبیل سے ہیں لہذا ان میں سے کوئی ایک قسم بھی استدلال کی محتاج نہیں ہیں جبکہ لزوم کفر بغیر استدلال کے نہیں ہو سکتا۔

**ایک اور اشتباہ کا ازالہ:**۔ سوال یہ اٹھایا جاسکتا ہے کہ گزشتہ صفحات میں شرعی احکام کی اجمالی اور تفصیلی مباحث میں ایک مقام پر تین قسموں کو قابل اجتہاد کہا گیا ہے جبکہ دوسرے مقام پر صرف ایک قسم کو محل اجتہاد قرار دیا گیا ہے، کیا یہ تدافع نہیں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں پر چار میں سے صرف ایک قسم کو محل اجتہاد کہا گیا ہے وہیں پر اجتہاد سے مراد فقہی اور اصطلاحی اجتہاد ہے اور اس کے بعد ضروریات دینیہ کے ماسوا باقی تینوں کو جو محل اجتہاد کہا گیا ہے وہیں پر اجتہاد سے مراد عام ہے جو اجتہاد فقہی لغوی اور عرفی تینوں کو شامل ہے لہذا دونوں مقام درست ہیں، تدافع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ اجتہاد کے دو مفہوم ہیں؛ ایک عام، دوسرا خاص۔ عام سے ہماری مراد اس کا لغوی مفہوم ہے جو مشقت اور محنت طلب کام کو پانے کے لیے حتی المقدور کوشش کرنا ہے جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کسی غیر صریح کلام سے مراد متکلم کو پانے کے لیے فکر لڑائی جائے، ذہنی کاوش برداشت کی جائے اور فکری استطاعت کے مطابق محنت کی جائے۔ جیسے مفردات امام راغب میں ہے؛

”وَالْاجْتِهَادُ اخْذُ النَّفْسِ بِبَدْلِ الطَّاقَةِ وَتَحْمِلُ الْمَشَقَّةِ يُقَالُ جَهَدْتُ رَأْيِي وَاجْهَدْتُهُ اتَّعَبْتُهُ بِالْفِكْرِ“ (۱)

یعنی اجتہاد کے معنی نفس انسانی کا اپنی طاقت کے مطابق محنت و مشقت کرنے کے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ میں نے اپنی رائی صرف کرنے میں محنت کی اور کہا جاتا ہے کہ میں نے اس

(۱) مفردات القرآن امام راغب الاصفہانی، مادہ (ج، ۵، د)، ص 100،

پر محنت کی یعنی اپنی قوت فکری کو اس کی تلاش میں تھکا دیا۔

لسان العرب میں ہے؛ ”وَالْإِجْتِهَادُ وَالتَّجَاهُدُ بَدَلُ الْوَسْعِ وَالْمَجْهُودُ“ (۱)

المنجد میں ہے؛ ”اجْتَهَدَ فِي الْأَمْرِ أَي جَدَّ وَبَدَلَ وَسَعَهُ“ (۲)

خاص اجتہاد سے ہماری مراد فقہی اجتہاد ہے جس کو قیاس فقہی بھی کہا جاتا ہے جو کسی غیر منصوصی اور جدید پیش آنے والے مسئلہ کا شرعی حکم معلوم کرنے کے لیے اس کے منصوصی اشیاء و نظائر کی علت تلاش کر کے ان کے احکام کو اس پر جاری کرنے سے عبارت ہے یعنی منصوصی حکم جس علت پر مبنی ہے پیش آمدہ مسئلے کو بھی اسی پر مبنی قرار دے کر اس کی شرعی حیثیت کو واضح کرنے کے لیے فکری کاوش جیسے المستصفیٰ میں ہے؛

”صَارَ اللَّفْظُ فِي عُرْفِ الْعُلَمَاءِ مَخْصُوصًا بَدَلِ الْمُجْتَهِدِ وَسَعَهُ فِي طَلَبِ

الْعِلْمِ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ“ (۳)

یعنی اجتہاد کا لفظ فقہاء کرام کے عرف میں خاص ہو چکا ہے مجتہد کا شریعت کے احکام کو جاننے کے لیے اپنی فکری استطاعت کو صرف کرنے کے ساتھ۔

مسلم الثبوت میں ہے؛ ”الْإِجْتِهَادُ بَدَلُ الطَّاقَةِ مِنَ الْفَقِيهِ فِي تَحْصِيلِ حُكْمٍ

شَرْعِيِّ ظَنِّي“ (۴)

تحریر الاصول ابن ہمام میں ہے؛ ”هِيَ لُغَةٌ بَدَلُ الطَّاقَةِ فِي تَحْصِيلِ ذِي كُلْفَةٍ

وَاصْطِلَاحًا ذَالِكَ مِنَ الْفَقِيهِ فِي تَحْصِيلِ حُكْمٍ شَرْعِيِّ ظَنِّي“ (۵)

(۱) لسان العرب، جلد 3، صفحہ 135

(۲) المنجد صفحہ 106، مادہ (ج، ۵، د)۔

(۳) المستصفیٰ امام غزالی، ج 2، ص 350۔

(۴) مسلم الثبوت، ص 276۔

(۵) تحریر الاصول ابن ہمام، ص 291۔



جس کا مفہوم یہ ہے کہ لغت کی زبان میں اجتہاد کسی مشقت والی چیز کو پانے کے لیے فکری طاقت استعمال کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح کی زبان میں کسی شرعی ظنی حکم کو حاصل کرنے میں قوت فکری استعمال کرنے کو کہتے ہیں۔

اس کی تشریح کرتے ہوئے ابن امیر الحاج نے التقرير والتجیر میں فرمایا؛

”وَالْمُرَادُ بِبَدْلِ الْوَسْعِ اسْتِفْرَاغُ الْقُوَّةِ بِحَيْثُ يَحْسُ بِالْعَجْزِ عَنِ الْمَزِيدِ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ شرعی احکام کو پانے کے لیے قوت فکری صرف کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس حد تک فکری محنت کریں کہ اس سے زیادہ کچھ کرنے سے عاجز ہونے کا احساس پیدا ہو جائے۔

منہاج الوصول الی علم الاصول قاضی بیضاوی میں ہے؛

”هُوَ اسْتِفْرَاغُ الْجُهْدِ فِي دَرْكِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ احکام شرعیہ کو پانے کے لیے حتی المقدور فکری قوت کو صرف کرنا۔ اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ اجتہاد کا یہ مفہوم حتی المقدور فکری قوت کو صرف کرنے کے ساتھ ساتھ کچھ مزید چیزوں کا بھی مقتضی ہے مثلاً مافیہ الاجتہاد کا انسانی فعل ہونا، حکم شرعی فرعی اور متعلق بافعال المكلفین ہونا اور منصوص علیہ حکم کے ساتھ مافیہ الاجتہاد کا مشترک فی العلت ہونا اور اصل علت کا ثابت بالنص ہونا اور اصل حکم کا ماوراء العقل والقیاس نہ ہونا جبکہ اجتہاد کی پہلی قسم مافیہ الاجتہاد میں اللہ تعالیٰ کی مراد کو تلاش کرنے کے لیے حتی المقدور قوت فکری کو کھپانے کے سوا

(۱) التقرير والتجیر، ج 3، ص 291، مطبوعہ بیروت۔

(۲) منہاج الوصول الی علم الاصول علی هامش التقرير والتجیر، ج 3،

ص 284، مطبوعہ بیروت۔

کسی اور چیز کی مقتضی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور وجہ سے بھی مفہوم اول دوسرے مفہوم سے عام ہے، وہ یہ ہے کہ اجتہاد کا لفظ شریعت کی زبان میں یعنی عرف شرع میں لغوی مفہوم سے تو خاص ہے جبکہ اصطلاحی مفہوم سے عام ہے کیوں کہ لغت کی زبان میں اس کا مفہوم ”بَدَلُ الْجُهْدِ فِيمَا فِيهِ كُلْفَةٌ“ کے سوا اور کچھ نہیں ہے یعنی مشکل مسئلہ کو سمجھنے کے لیے حتی المقدور جدوجہد کرنا۔ جبکہ عرف شرع میں ”بَدَلُ الْجُهْدِ فِي تَحْصِيلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ النَّظَرِيَّةِ الْأُصُولِيَّةِ وَالْفُرُوعِيَّةِ“ ہے اور فقہاء کرام کی مخصوص اصطلاح میں ”بَدَلُ الْجُهْدِ فِي تَحْصِيلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ النَّظَرِيَّةِ وَالْفُرُوعِيَّةِ“ ہے۔ جس کے مطابق لغوی مفہوم کا متعلق الہیات کے سوا بھی بہت کچھ ہو سکتے ہیں۔ مثلاً عقلیات، لسانیات اور طبعیات وغیرہ جبکہ عرفی مفہوم کا متعلق الہیات کے سوا اور کچھ نہیں ہے یعنی اصول الہیات و فروع الہیات کو یکساں شامل ہے لیکن فقہاء کرام کی اصطلاح والا مفہوم الہیات کے فروع کے ماسوا اور کسی چیز کو شامل نہیں ہے گویا اجتہاد کا اصطلاحی مفہوم خاص ہے لغوی مفہوم اعم العام ہے اور عرفی مفہوم من وجہ خاص، من وجہ عام ہے یعنی لغوی مفہوم کے مقابلہ میں خاص اور اصطلاحی مفہوم کے مقابلہ میں عام ہے۔

اس تفصیل کو پیش نظر رکھ کر نہایت السول فی شرح منہاج الوصول کے مصنف ”امام جمال الدین الاسنوی“ نے قاضی بیضاوی کی بیان کردہ مذکورہ تعریف کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا:

”وَقَوْلُهُ الشَّرْعِيَّةُ خَرَجَ بِهِ اللَّغَوِيَّةُ وَالْعَقْلِيَّةُ وَالْحَسِبِيَّةُ وَدَخَلَ فِيهِ الْأُصُولِيَّةُ وَالْفُرُوعِيَّةُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مَا تَقَدَّمَ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ وَهُوَ خِطَابُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالْإِقْتِضَاءِ أَوْ التَّخْيِيرِ“ (۱)

(۱) نہایت السول فی شرح منہاج الوصول علی ہامش التقرير والتجیر،

یعنی اجتہاد کی تعریف میں احکام شرعیہ کا لفظ جو کہا گیا ہے اس سے احکام لغوی، عقلی اور حسی نکل گئے کہ اجتہاد کے مفہوم کا ان کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا جبکہ احکام اصولی و فروعی یعنی اعتقادی و عملی اس میں داخل ہو گئے مگر یہ کہ احکام شرعیہ سے مراد وہ لیا جائے جو اس کتاب کے شروع میں بیان ہوا ہے کہ شرعی حکم سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب ہے جو مکلفین کے افعال کے ساتھ متعلق ہے چاہے اقتضائی ہو یا اختیاری۔

فقہاء کرام کے علاوہ متکلمین اسلام نے بھی اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلامی عقائد کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ جیسے شرح عقائد میں انبیاء مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کی رسل ملائکہ پر اور رسل ملائکہ کی عام مسلمانوں پر اور عام مسلمانوں کی عام فرشتوں پر فضیلت کے اسلامی عقیدہ کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے؛

”إِنَّ الْمَسَائِلَ الْإِعْتِقَادِيَّةَ قَسَمَانَ أَحَدُهُمَا مَا يَكُونُ الْمَطْلُوبُ فِيهِ الْيَقِينُ كَوَحْدَةِ الْوَاجِبِ وَصِدْقِ النَّبِيِّ ﷺ وَثَانِيَهُمَا مَا يُكْتَفَى فِيهَا بِالظَّنِّ كَهَذِهِ الْمَسْئَلَةِ وَالْإِكْتِفَاءُ بِالذَّلِيلِ الظَّنِّيِّ إِنَّمَا لَا يَجُوزُ فِي الْأَوَّلِ بِخِلَافِ الثَّانِي“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بالیقین اعتقادی مسائل و احکام کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم:- جن کے ساتھ یقین کرنا مطلوب فی الاسلام ہوتا ہے۔ جیسے واجب الوجود جل جلالہ کو ایک جاننے کا عقیدہ اور رسول اللہ ﷺ کی صداقت پر عقیدہ رکھنا۔

دوسری قسم:- جن میں غالب گمان پر اکتفا کیا جاسکتا ہے جیسے انسانوں اور ملائکہ کے

مابین تفاضل کا مسئلہ ہے اور ظنی دلیل پر اکتفا کرنا صرف پہلی قسم میں جائز نہیں ہوتا۔

مفہیم ثلاثہ اجتہاد کے حوالہ سے اس تحقیق کو سمجھنے کے بعد مذکورہ مقامات سے تدافع کا اشتباہ

(۱) النبراس علی شرح العقائد، ص 598۔

آپ ہی رفع ہو جاتا ہے کیوں کہ پہلے جس مقام پر ہم نے شرعی احکام کی چار قسمیں بتانے کے بعد ان میں سے صرف ایک کو محل اجتہاد کہا ہے اس سے مراد فقہی اجتہاد ہے جس کے مطابق کچھ اجتہادی احکام ضرورت مذہبی کے قبیلہ سے ہو سکتے ہیں جن سے انحراف کرنے والے یا انحراف و تکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب کرنے والوں پر لزوم کفر کا فتویٰ صادر کرنا جائز ہے نہ التزام کفر کا کیوں کہ لزوم کفر اور التزام کفر کا تعلق صرف اور صرف ضروریات دینیہ کی تکذیب یا تکذیب کی یقینی علامت کے ارتکاب کرنے کے ساتھ ہے جب یہ ضرورت دینی ہی نہیں ہیں تو ان سے انحراف کرنے والوں کی تکفیر کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا، اور بعد میں جس مقام پر شرعی احکام کی تین قسموں کو قابل اجتہاد کہا ہے وہیں پر صرف فقہی اجتہاد کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اپنے عموم و اطلاق کی بناء پر اجتہاد کے مفاہیم ثلاثہ کو شامل ہے جس کے مطابق ضروریات دینیہ کے سوا باقی تینوں میں سے قسم دوم کا محل اجتہاد ہونے سے مراد عرفی اور فقہی اجتہاد ہیں۔ عرفی کے زمرہ میں اسلامی اعتقادات کے حصہ ظنیات کے تمام جزئیات آتے ہیں جسکی مثالوں میں عذاب قبر سے متعلق اہل سنت اور اہل اعتزال کے متضاد عقائد، اوصاف باری تعالیٰ کی تفصیل سے متعلقہ اہل سنت اور دیگر اہل قبلہ فرقوں کے متضاد عقائد، جیسے وہ تمام اعتقادی ظنی مسائل شامل ہیں جو اہل قبلہ کے مابین اختلافی ہیں، جن سے ہر فرقہ کی کتب کلامیہ میں بحث کی جاتی ہے اور جن پر قطعی الثبوت والدلائل براہین کتاب و سنت میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے ہر فریق نے حق کی پہچان کی خاطر اپنی قوت فکری کو اس حوالہ سے صرف کرنے میں انتہا کر دی، عرف شرع کے مطابق اس اجتہاد کے نتیجہ میں جس فریق کے سلف نے جو فتویٰ صادر کیا وہی اس فریق کے خلف کے لیے ضرورت مذہبی قرار پائے جن کو ہر فریق کی کتب کلامیہ میں اعتقادات ظنیہ اور ضروریات مذہبیہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جیسے شرح عقائد اور نبراس کے حوالہ سے ہم بیان کر چکے ہیں جبکہ فقہی اجتہاد کے زمرے میں اہل قبلہ کے مختلف

فقہی مسلک کے مابین پائے جانے والے تمام اختلافی فقہی مسائل شامل ہیں جن کو ہر فقہی مسلک کی کتب فقہ میں بیان کیا جاتا ہے، کنز الدقائق اور ہدایہ میں مذکور فقہی احکام کے 95% مسائل اسی قبیل سے ہیں گویا شرعی احکام کی ضروریات دینیہ والی قسم کے ماسوا باقی تینوں میں سے اول قسم کی دو قسمیں ہیں۔ اول اعتقادات ظنیہ ہیں جن کا تعین و تشخیص کرنے میں ہر فرقہ کے اوائل و اسلاف نے عرفی اجتہاد سے کام لیا ہے۔

دوم فقہی اور فروعی احکام ہیں جن کا تعین و تشخیص کرنے میں ہر مسلک کے اوائل و اسلاف نے فقہی اجتہاد سے کام لیا ہے جبکہ ان دونوں کے مقابلہ میں قسم سوم و چہارم والے احکام ہیں جو غیر بدیہی ہونے کی وجہ سے بطور حصہ اسلام ثابت کیے جانے کے حوالہ سے تفصیلی دلیل کے محتاج ہیں جس کے ضمن میں لغوی اجتہاد بھی پایا جاتا ہے کیوں کہ ہر نظری اور محتاج دلیل بات کو ثابت کرنے کے لیے فطری عمل تفصیلی دلیل کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور جہاں پر بھی تفصیلی دلیل ہوتی ہے وہیں پر لغوی اجتہاد کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر قسم سوم کے مسائل میں سے گزشتہ مثالوں کے مطابق مطلقہ کے لیے ایام عدت کا نان نفقہ و سکنتی کا خاوند پر واجب ہونے کو بطور حصہ اسلام ثابت کر کے بے خبر لوگوں کو اس سے آگاہ کرنے کے لیے جب تفصیلی دلیل میں کہا جاتا ہے کہ:

”یہ حصہ اسلام اس لیے ہے کہ اللہ کا حکم ہے۔“

”اور اللہ کا ہر حکم حصہ اسلام ہوتا ہے۔“

”لہذا یہ بھی حصہ اسلام ہے۔“

تو لغوی اجتہاد کا مفہوم اس کے اندر پایا گیا۔ جس کی بدولت استدلال کرنے والے کی قوت فکری کی رفتار حد اصغر سے حد اوسط کی طرف منتقل ہوئی اور ساتھ ہی حد اوسط سے حد اکبر کی طرف منتقل ہوئی اس کے بعد قہقری حرکت میں حد اکبر سے شروع ہو کر حد اوسط تک پہنچ گئی اس کے بعد حد اوسط سے حد اصغر تک پہنچ کر نتیجہ دیا۔ یہ سب کچھ لغوی اجتہاد کے ثمرات ہی تو

ہیں۔ اسی طرح قسم چہارم کی مثالوں میں سے حسن اخلاق کا مطلوب فی الاسلام ہونے کا حکم جو بالاجماع حصہ اسلام ہے لیکن نظری ہونے کی بناء پر دیندار طبقہ کے کچھ حضرات کو معلوم نہیں ہے۔ جن کو سمجھانے کے لیے فقہی دلیل کے طور پر جب یہ کہا جاتا ہے کہ؛

”یہ حصہ اسلام اس لیے ہے کہ مامور بہ فی الاسلام ہے۔“

”اور جو بھی مامور بہ فی الاسلام ہو وہ ہمیشہ حصہ اسلام ہوتا ہے۔“

”لہذا یہ بھی حصہ اسلام ہے۔“

تو یہاں پر بھی نتیجہ کی برآمدگی لغوی اجتہاد کا ہی ثمر ہے۔ گویا شرعی احکام کی مذکورہ چار اقسام میں سے آخری تین کا محل اجتہاد ہونا ان تینوں کے مابین قدر مشترک ہے جبکہ قسم دوم میں پائے جانے والے اجتہاد کا عرفی اور فقہی ہونا اور قسم سوم و چہارم میں پائے جانے والے اجتہاد کا لغوی ہونا ان کے مابین نکتہ تفریق ہے بہر تقدیر شرعی احکام کی مذکورہ اقسام اربعہ میں سے صرف قسم اول ”ضرورت دینیہ“ ہی لزوم کفر یا التزام کفر کا مورد محل ہو سکتی ہے باقی تینوں میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے بلکہ ان تینوں سے انحراف کرنے والے کے خلاف بھی کفر کا فتویٰ صادر کرنا جائز نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ ایک یا دو کی تکذیب کرنے والے کی تکفیر جائز ہو سکے۔

دارالافتاء کے ذمہ داروں کے لیے ضروری ہے کہ احکام شرعیہ کی ان تمام قسموں کو ہر وقت پیش نظر رکھے ورنہ ”مفتی کی ایک غلطی جہاں کی تباہی“ ہو سکتی ہے۔ جس سے بچنے کے لیے محض درس نظامی کی موجودہ گودامی تعلیم سے فارغ تحصیل ہونا اے اسم المفتی کے مروجہ کورس کرنا ہی کافی نہیں ہے بلکہ ادراک حقائق اور عرفان نصیبی کی توفیق بھی ضروری ہے جو ”مَنْ عَمِلَ بِمَا عِلْمٌ وَفَقَّهُهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ“ (الحديث) کا مظہر ہوئے بغیر ممکن نہیں ہے۔



## مفہم ثلاثہ اجتہاد میں ایک بنیادی فرق

اصل اعتراض کا جواب یہاں تک مکمل ہو گیا کہ لزوم کفر اور التزام کفر کا تعلق شریعت کے ان احکام کے ساتھ ہے جو ضروریات دین کے قبیل سے ہیں اور ان کے سوا باقی تین قسمیں قابل اجتہاد ہونے کی وجہ سے تکفیر سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ اگرچہ اجتہاد کی نوعیت ان سب میں یکساں نہیں ہے تاہم کسی حوالہ سے خفا ان سب میں موجود ہے جبکہ تکفیر کے متعلق کا من کل الوجوہ ظاہر، واضح اور صریح و بدیہی ہونا شرط ہے یہاں تک کہ تکفیر سے بچنے کے لیے ایک فیصد خفا و احتمال موجود ہو پھر بھی تکفیر جائز نہیں ہوتی۔ مذکورہ اعتراض کے اس جواب کی تکمیل کے بعد مناسب سمجھتا ہوں کہ مفہم ثلاثہ اجتہاد میں جو بنیادی فرق ہے اس کو بھی واضح کر دوں وہ یہ ہے کہ اجتہاد کا جو لغوی مفہوم ہے اس پر عمل کرنا دین اسلام کے حوالہ سے جملہ نوع بنی آدم پر فرض ہے جس میں مسلم غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ جبکہ باقی دو مفہوم یعنی اجتہاد کے عرفی و فقہی مفہوم پر عمل کرنا صرف مسلمانوں پر لازم ہے بلکہ مسلمانوں کے بھی خصوصی طبقہ کا ملین پر جو اجتہاد کی اہلیت رکھتے ہیں گویا اجتہاد کے ان دونوں قسموں پر عمل کرنا اسلام کے ان احکام میں شامل ہے جو اخلاص کے ساتھ کلمہ طیبہ پڑھ کر التزام اسلام کرنے والے خوش بختوں کے لیے مخصوص ہیں نکتہ تفریق کے اس فلسفہ سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو اسلام کی توفیق عطا کرنے کے بعد قابل اجتناب چیزوں سے بچنے کی ہدایات دینے سے بے اعتنائی نہیں فرماتا۔

یہ اس لیے ہے کہ کلمہ طیبہ پڑھ کر اسلام کا التزام کرنا بنیاد ہے جبکہ دوسرے اعمال اس کے فروع و توابع ہیں۔ جب تک ایک انسان اصل کو گلے نہیں لگاتا تو اس کے توابع و فروع کو اس کے گلے میں ڈالنے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے بلکہ اسلام کے جملہ فروعی احکام التزام اسلام کے توابع ہونے کی بنیاد پر مسلمانوں پر ہی عائد ہوتے ہیں اور ان کے ثمرات و برکات سے مستفیض ہونا بھی مسلمانوں کا ہی خاصہ ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جن لوگوں نے ایمان کی ہدایت پائی ہے اللہ تعالیٰ ان کے لیے احکام کی ہدایت افزوں فرماتا ہے۔

اس کے برعکس غیر مسلموں سے متعلق فرمایا: ”وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ التزام اسلام کرنے والوں کے لیے ہم قرآن شریف سے شفاء و رحمت نازل کرتے ہیں جبکہ یہی احکام رحمت غیر مسلموں کے لیے افزونی زیان کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔

غیر مسلموں کا فروعی احکام کے ساتھ مکلف ہونے یا نہ ہونے کے حوالہ سے اگرچہ اسلاف کے ذخیرہ کتب میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اگرچہ مکلفیت کا قول مرجوح ہے۔ ناقابل قبول ہے اور فروع کو اصول کے مساوی قرار دینے کے مترادف ہونے کی بنیاد پر غیر معقول ہے تاہم اتنا غلط بھی نہیں ہے جتنا غیر مسلموں پر لغوی اجتہاد کے فرض نہ ہونے کا قول کرنا غلط ہے کیوں کہ اسلام کے تمام بنیادی احکام توحید سے لے کر رسالت تک اور بعث بعد الموت کے عقیدہ سے لے کر مجازاۃ اعمال کی حقانیت تک جتنے بھی ہیں ان کی حقانیت کو سمجھنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے

(۱) مریم، 76۔

(۲) بنی اسرائیل، 82۔



جملہ نوع بنی آدم کو قوت فکری صرف کرنے کا حکم دیا ہے اور ماحولیاتی اثرات و تقلیدی پابندیوں سے یک طرفہ ہو کر اس کی حقانیت کو عقل کے ترازو میں محض قوت فکری کے عمل سے تولنے کی ترغیب دی ہے۔ جیسے فرمایا:

”قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ جَانُ تَقْوَمُوا لِلَّهِ مَثْنِي وَفِرَادِي ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جِنَّةٍ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اے حبیب ﷺ! تم فرما دو کہ میں تمہیں ایک بات کی نصیحت کرتا ہوں کہ اللہ کے لیے دو، دو اور اکیلے اکیلے ہو کر کھڑے رہو پھر سوچو کہ تمہارے پیغمبر میں کوئی جنون نہیں ہے۔

تقلیدی اثرات اور معاشرتی آلودگیوں سے اپنی قوت فکری کو پاک و صاف اور خالی الذہن کر کے اس کی حقانیت پر سوچنے کی ترغیب دیتے ہوئے دوسری جگہ میں فرمایا:

”لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ“ (۲)

یعنی اس کی حقانیت کو نہیں چھوسکیں گے مگر وہی لوگ جو معاشرتی و تقلیدی آلودگی سے پاک و صاف ذہن سے اس پر غور کریں گے۔

الغرض اسلامی عقائد کے حوالہ سے کوئی ایسا بنیادی مسئلہ نہیں ہے جس کو سمجھنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے کفار و مشرکین کو آزاد ذہن کے ساتھ اس پر غور کرنے اور اپنی قوت فکری کے اجتہاد کو اس میں کھپانے کی ترغیب نہ دی ہو۔ لغت کی زبان میں بھی اجتہاد کا مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ کسی قابل محنت اور مشکل چیز کو پانے کے لیے قوت فکری کی کاوش میں انتہا کر دی جائے جس پر کتب لغت اور عربی محاورات کا حوالہ گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کفار و مشرکین کے لیے توحید و رسالت اور بعث بعد الموت جیسے بنیادی

(۱) سباء، 46۔

(۲) الواقعہ، 79۔

عقائد اسلام کو سمجھنا سب سے زیادہ مشکل نظر آتا تھا۔ تبھی تو انہوں نے کہا:

”أَجْعَلُ الْإِلَهَةَ الْهَاءَ وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ کا ہمارے تمام خداؤں کو ختم کر کے صرف ایک خدا کی طرف بلانا قابل تعجب بات ہے۔

مزید مشکل و ناممکن تصور کرتے ہوئے کہا:

”اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَامْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ  
أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اے اللہ اگر یہ تیری طرف سے واقعی بات ہے تو پھر ہم پر آسمان سے پتھر برسایا دردناک عذاب ہم پر لا۔

غیر مسلموں کے اس طرح کے تعصب زدہ اور ماحول پرستی کی اندھی تقلید میں مبتلا لوگوں کی ماحولیاتی مجبوریوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے مرات و کرات ان کو خالی الذہن ہو کر سوچنے کا فرمایا۔ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام نے بھی انہیں تعصب اور مخصوص ذہنی ترجیحات سے دل و دماغ کو یک طرف کر کے صرف قوت فکری کو حاکم بنانے کی ترغیب دی۔ سمجھانے کے حوالہ سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے کبھی بھی ان پر سختی نہیں فرمائی۔ سمجھانے کی حد تک ان کے ساتھ کریمانہ انداز خطاب اختیار کرتے ہوئے ”الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ“ (۳) فرما کر رہتی دنیا تک اسلامی مبلغین کو ان کے ساتھ نرمی برتنے کی راہ دکھائی۔

پیغمبر اسلام رحمت عالم ﷺ نے ابو جہل جیسے دشمنان اسلام کے ساتھ بھی کبھی تبلیغ کے حوالہ

(۱) ص 5۔

(۲) الانفال، 32۔

(۳) التوبہ، 97۔

سے سختی نہیں فرمائی۔ جب غیر مسلموں کے ساتھ محراب و منبر کے حوالہ سے اتنی نرمی برتی گئی ہے تو پھر اہل قبلہ کو کسی اجتہادی و نظری حکم سے انحراف کی بنیاد پر غیر مسلم قرار دینے کا کیا جواز ہو سکتا ہے بلکہ اجتہاد کے مفاہیم ثلاثہ میں سے کسی ایک کا پایا جانا بھی تکفیر سے مانع ہے۔ اس حوالہ سے اگر اشتباہ ہو سکتا ہے تو وہ صرف اجتہاد کے لغوی مفہوم کے اعتبار سے ممکن تھا جو ہماری اس تحقیق سے رفع ہو گیا کیوں کہ کسی بات کا نظری یا بدیہی ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ اگر نظری ہے تو ہر وقت، ہر شخص کے لیے اور ہر اعتبار سے نظری ہو۔ اگر بدیہی ہے تو ہر وقت، ہر شخص کے لیے اور ہر اعتبار سے بدیہی ہو نہیں ایسا ہر گز نہیں ہے بلکہ ایک شخص کے نزدیک بدیہی دوسرے شخص کے نزدیک نظری ہو سکتا ہے۔ جیسے دن کی روشنی اور رات کے اندھیرے کی کیفیات کا علم بینائی والے شخص کو بداہتہ حاصل ہے جبکہ یہی کیفیت پیدائشی نابینا کے لیے نظری ہے اسی طرح جب تک قوت سماعت درست ہے اس وقت تک آواز کی خوب صورتی و بد صورتی کی کیفیات کو جاننا بدیہی ہے جبکہ قوت سماعت کا جواب دیئے جانے کے بعد یہی کیفیت نظری بن جاتی ہے۔ علی ہذا القیاس سنائی دینے والی آواز کی کیفیت کو جاننا اس کی طرف متوجہ اور تندرست شخص کے لیے بدیہی ہے جبکہ اسی آواز کی قوت سماعت تک رسائی کی نوعیت کو جاننا نظری ہے کہ کس طرح ہوا کی لہروں میں محفوظ ہو کر اس کے اتصالی رابطہ کے ذریعہ قوت سماعت تک پہنچتی ہے۔ اسی طرح جو شخص اس کی طرف متوجہ ہی نہ ہو یا کوئی اور مانع موجود ہو تو اس کے لیے بھی اس کو جاننا ممکن نہیں ہوتا چہ جائیکہ بدیہی ہو۔

یہی حال دین اسلام کے بنیادی عقائد کا بھی ہے کہ التزام اسلام کرنے والا شخص چونکہ اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اندھی تقلید اور تعصب کی آلودگیوں سے اس کا دل و دماغ محفوظ و سلامت ہوتا ہے اور ماحول یاتی قید و بند کی رکاوٹوں کو توڑ چکا ہوتا ہے تو پھر تو حید باری تعالیٰ کی حقانیت کو جاننا اس کے لیے بدیہی نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا، رسول خدا رحمت عالم ﷺ کی صداقت کو پہچاننا

اس کے لیے ضروری نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا، دنیوی زندگی کی شکل میں ہزاروں خلائق میں قدرت باری تعالیٰ کی عظمت کو مشاہدہ کرنے کے بعد بعث بعد الموت کو ممکن الوقوع اور سچ جاننے میں اس کے لیے کیا رکاوٹ ہو سکتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس جب تک کوئی رکاوٹ و موانع آڑے نہیں آئیں گے اور کسی بھی شیطان کے تسلط سے جب تک محفوظ رہے گا اس وقت تک دین اسلام کی ان بنیادی باتوں کو بدابہتہ جانتا رہے گا بخلاف غیر مسلموں کے کہ خلاف اسلام تعصب کے ماحول اور اسلام کے منافی مذہب کی قید بند ان کے لیے ایسے موانع ہیں جن کے ہوتے ہوئے اپنے کمال وضوح و بدابہت کے باوجود اسلام کے بنیادی عقائد و احکام ان کے نزدیک نظری ہی نظری ہیں۔ قربان جاؤں اللہ کے فرمان پر؛

”الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ“ (۱)

کس جامع انداز سے فطرت کی عکاسی فرمائی ہے۔ اندھی تقلید کے حصار میں محصور لوگوں کو سمجھانے کے لیے فکری اجتہاد کی ترغیب دینے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے۔ جب ماحولیاتی رکاوٹوں معاشرتی آلودگیوں اور اکابر پرستی کی اندھی تقلید کی رکاوٹوں کی وجہ سے دین اسلام کے بدیہی عقائد اور بنیادی تعلیمات کو سمجھنا کفار و مشرکین کے نزدیک نظری قرار پائے اور وہ ان کے حوالہ سے ”الْإِنْسَانُ عَدُوٌّ لِّمَا جَهِلَ“ کے مصداق ٹھہرے تو ان احکام سے متعلق انہیں سمجھا کر اتمام حجت کرنے یا ان کی حقانیت کے قائل کرانے کے لیے اجتہاد فکری کی ترغیب دینے کے سوا کوئی اور صورت ممکن الفہم ہی نہیں ہے تو جس اجتہاد فکری کی ترغیب اللہ تعالیٰ نے اور اس کے معصوم پیغمبروں نے دی ہے وہ اجتہاد کے مذکورہ مفاہیم ثلاثہ میں سے پہلی قسم یعنی لغوی اجتہاد کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کیوں کہ باقی دو مفہوم یعنی اجتہاد عرفی اور فقہی مسلمانوں کا خاصہ ہونے کی بناء پر غیر مسلموں کو انکی ترغیب دینے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے

جبکہ کسی بھی نظری چیز کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے فکری اجتہاد کی ترغیب دینے اور اسے اپنانے کے سوا کوئی اور معذور ریعہ فہم غیر مسلموں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے پیدا ہی نہیں فرمایا ہے۔ ہماری اس تحقیق سے اجتہاد کے مفاہیم ثلاثہ میں سے لغوی مفہوم کا باقی دونوں سے زیادہ عام بلکہ اعم العام ہونے کا فلسفہ بھی واضح ہو گیا کہ اجتہاد عرفی اور اجتہاد فقہی میں پائے جانے کے ساتھ ان کے بغیر بھی پایا جاتا ہے اور ساتھ ہی تکفیر چاہے التزام کفر کی شکل میں ہو یا لزوم کفر کی صورت میں بہر تقدیر ضروریات دین سے متجاوز نہ ہونے کا فلسفہ بھی معلوم ہو گیا کہ اصلی کفر اور عارضی کفر میں صرف ارتداد کا فرق ہے کہ عارضی کفر میں جملہ ضروریات دین کا التزام کرنے کے بعد ارتداد کا عارضہ ہو جاتا ہے اور اصلی کفر میں ارتداد نہیں ہے جبکہ مافیہ الکفر دونوں میں ضروریات دین کے سوا کوئی اور شے نہیں ہے اور دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ عارضی کفر میں مرتد ہونے والوں کی دو قسمیں ہیں؛

**پہلی قسم:-** مافیہ الکفر کو جان بوجھ کر دیدہ و دانستہ اختیار کرے جس کو کافر معاند اور مرتد معاند کہا جاتا ہے۔

**دوسری قسم:-** مافیہ الکفر کا ارتکاب انجامے میں کرے کہ جس قول و عمل کو دیدہ و دانستہ طور پر اپنی رضا مندی و اختیار کے ساتھ وجود میں لا رہا ہے وہ صراحتاً ملت اسلام کی تکذیب یا کسی ضرورت دینی کی تکذیب ہو یا اس تکذیب کی یقینی علامت ہو یا ملت اسلام کی ضد و نقیض یا اس کے کسی ضرورت دینی والے حصہ کی ضد یا نقیض کا صریح ارتکاب ہو یا ایمان کے کسی لازمہ کی ضد یا نقیض کا صریح ارتکاب ہو۔

جن کی تفصیلی مثالیں گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں ان تمام صورتوں میں التزام کفر غیر عنادی ہوتا ہے اور دارالافتاء کے لیے قابل احتیاط و جائے خطر بھی ارتداد کی یہی شکلیں ہیں جبکہ عنادی ارتداد میں مرتد ہونیوالے کا اپنا کردار و اقرار اسکے ارتداد کا مظہر و اشتہار ہونیکی بنا پر دارالافتاء کو کچھ کرنیکی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ جبکہ اصلی کفر ہمیشہ عنادی ہی ہوتا ہے چاہے

عناد حقیقی ہو یا حکمی۔ اصلی کفر اور عارضی کفر کی ان شکلوں میں ماہہ الامتیاز کو جس نکتہ نگاہ سے بھی دیکھا جائے بہر تقدیر ضرورت دینی کی تکذیب کرنے کے حوالہ سے اصل ماہہ الکفر کا قطعاً کوئی فرق نہیں ہے۔ دنیا بھر میں اب تک جتنے لوگ مرتد ہوئے ہیں یا ہوں گے (الْعِيَاذُ بِاللَّهِ) ان کا تجزیہ کیا جائے تو التزامی کفر کی مذکورہ چودہ (14) قسموں سے خارج کوئی ایک بھی نہیں ہوگا، جن کی تفصیلی فہرست ہم بیان کر آئے ہیں۔ کفر اصلی کی نوعیت جو بھی ہو بہر تقدیر ہر غیر مسلم کو دعوت اسلام دینا تمام اہل قبلہ کی اجتماعی ذمہ داری ہے جس اسلام کی طرف انہیں دعوت دی جاتی ہے اس کی حقانیت کو جاننا اہل قبلہ کے نزدیک بدیہی اور ضرورت دینی ہونے کے باوجود ان غیر مسلموں کے نزدیک نظری ہے اور محتاج دلیل ہے۔ لہذا اصول فطرت کے عین مطابق انہیں فکری اجتہاد کی ترغیب دینے، تقلیدی مذہب اور تعصب سے خالی الذہن ہو کر صرف اور صرف قوت فکری کو حاکم بنا کر اجتہادی کاوش کی راہ پر ڈالنے کے سوا کوئی اور چارہ کار مسلم مبلغ کے پاس کل تھانہ آج ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اجتہاد کا لغوی مفہوم بھی اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

**خلاصہ الكلام:**۔ لزوم کفر ہو یا التزام کفر بہر تقدیر اس کا مورد محل ضروریات دینیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے لہذا ہر دارالافتاء کو تکفیری فتویٰ صادر کرنے سے قبل ان حقائق کو پیش نظر رکھنا لازم ہے ورنہ تکفیر مسلم کا مرتکب ہو سکتا ہے جو بجائے خود کفر کے قریب گناہ کبیرہ ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ) اسی خطرے کے پیش نظر فتاویٰ بحر الرائق کے مصنف اور دیار مصریہ کے عظیم مفتی اسلام نے ضروریات دینیہ کے سوا کسی بھی اجتہادی مسئلہ سے متعلق تکفیری فتویٰ صادر کرنے سے اجتناب کا التزام کرتے ہوئے فرمایا:

”وَلَقَدْ الزَّمْتُ نَفْسِي أَنْ لَا أُفْتِيَ بِشَيْءٍ مِنْهَا“ (۱)

☆☆☆☆☆☆

(۱) فتاویٰ بحر الرائق، ج 5، ص 135، مطبوعہ مصر۔

## لزوم کفر کی عملی صورتوں کی وضاحت

اس سلسلہ میں ایک بار پھر لزوم کفر کی وضاحت اور اس کے مفہوم کی التزام کفر سے تمیز بتانا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ اس حوالہ سے پیدا ہونے والے اشتباہات کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اس سے پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ التزام کفر میں کسی خارجی واسطہ و ملازمہ کے بغیر بلا واسطہ کفر کو گلے لگانا ہوتا ہے جبکہ لزوم کفر میں ایسا نہیں ہوتا بلکہ انسان کا متعلقہ قول و عمل کسی خارجی واسطہ کی بنا پر مستلزم کفر، مفضی الی الکفر اور منج کفر ہوتا ہے۔ گزشتہ صفحات میں ہم یہ بھی بتا آئے ہیں کہ التزام کفر اور لزوم کفر کی حقیقتوں کا ایک دوسرے سے جدا ہونے کی بناء پر ان کے شرعی احکام و لوازمات اور تقاضے بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ یہاں پر ہم نے صرف یہ بتانا ہے کہ لزوم کفر میں جو کفر ہے وہ التزام کفر کی مذکورہ قسموں کے مضاف الیہ سے جدا کوئی اور شے نہیں ہے کیوں کہ کفر عارضی یعنی التزام اسلام کرنے کے بعد کافر قرار پانے والوں کی مذکورہ قسموں سے ماورئی و خارج کفر کی کوئی شکل ہی نہیں ہے جب ان کے سوا کفر کی کوئی صورت ہی نہیں ہے تو پھر لزوم کفر میں لزوم کے مضاف الیہ اور اس کے فاعل بننے والے کفر سے مراد بھی ان قسموں سے خارج کوئی اور صورت نہیں ہو سکتی گویا التزام کفر اور لزوم کفر کا مصداق ان قسموں میں سے ہی کوئی ایک ہے فرق صرف ثبوت کا ہے کہ التزام کفر میں بلا واسطہ ہے۔ صریح ہے، بدیہی ہے جس پر دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ لزوم کفر میں بالواسطہ ہے، غیر صریح ہے اور استدلال کا محتاج ہے۔ ایسے میں ضابطہ کلیہ قرار پاتا ہے کہ جہاں پر بھی لزوم کفر ہوگا، تو وہ کفر کی مذکورہ قسموں سے خالی نہیں ہوگا اس لیے ہر دارالافتاء پر لازم ہے کہ کسی پر کفر کا فتویٰ دینے سے پہلے متعلقہ قول و عمل کی نوعیت پر غور کریں کہ یہ التزام کفر ہے یا لزوم کفر اگر

التزام ہے تو مذکورہ قسموں میں سے کس کے تحت آتا ہے اور لزوم ہونے کی صورت میں اس پر تفصیلی دلیل اس انداز سے بیان کریں کہ جس سے کفر کی نوعیت آپ ہی ظاہر ہو جائے اس حوالہ سے کوئی جدید مثال پیش کرنے کے بجائے مفتیان کرام کی سہولت فہم کے لیے مناسب سمجھتا ہوں کہ التزام کفر کی مذکورہ مثالوں کو ہی لزوم کفر کے سانچے میں ڈال کر پیش کروں جس کو پوری طرح سمجھنے کے لیے التزام کفر کی مذکورہ قسموں کی مثالوں کو یا ان کے اشباہ و نظائر کو پیش نظر رکھنے کے سوا کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔ مثال کے طور پر:

1 کسی مدعی اسلام کا یہ کہنے میں لزوم کفر ہے کہ: ”اسلام کا آسمانی مذہب ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہودیت و نصرانیت آسمانی مذہب نہیں ہیں۔“

اس میں لزوم کفر اس لیے ہے کہ اس میں موجودہ یہودیت و نصرانیت کو آسمانی مذہب کہنے میں ان سے عدم برائت مفہوم ہو رہی ہے۔ (صغریٰ)

اور جس کلام سے بھی موجودہ یہودیت و نصرانیت سے عدم برائت مفہوم ہو رہی ہو وہ کفر ہوتا ہے۔ (کبریٰ)

لہذا یہ بھی کفر ہے۔ (نتیجہ)

یعنی لزوم کفر، التزام کفر کی مذکورہ قسموں پر مشتمل فہرست کے مندرجات کو پیش نظر رکھنے والے حضرات لزوم کفر کی اس مثال پر استدلال کو سمجھنے کے بعد اس بات کو بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ لزوم کفر کی اس مثال میں جو کفر لازم آ رہا ہے وہ التزام کفر کی فہرست میں موجود آٹھویں قسم کے کفر سے مختلف نہیں ہے یعنی ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ یعنی اس کے جملہ مخالف مذاہب سے بیزاری کے نقیض کا ارتکاب کرنا ہے اور یہ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ اصل فہرست کی آٹھویں قسم میں اس خاص قسم کفر کا صراحتاً ارتکاب کیا گیا تھا۔ جبکہ اس میں غیر صریح ہے، اصل کا ثبوت بدیہی ہونے کی بناء پر کسی خارجی واسطہ و استدلال کا محتاج نہیں تھا جبکہ اس میں یہودیت و نصرانیت سے عدم برائت کے اظہار کا واسطہ ہے، اصل میں کفر سے بچنے کی کوئی صورت، کوئی



احتمال اور کسی تاویل کی گنجائش نہیں تھی جبکہ اس میں کافی گنجائش ہے۔ نیز سمجھ گئے ہوں گے کہ التزام کفر کرنے والے کا واجب الاخراج عن الاسلام اور لزوم کفر کرنے والے کا عدم واجب الاخراج عن الاسلام ہونے کا اصل فلسفہ کیا ہے، ان میں تفریق کیوں ہے اور شرعی احکام کیوں مختلف ہیں؟ بالیقین سمجھ گئے ہوں گے کہ ان سب کا فلسفہ یقین وطن کی تفریق کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ اصل یقینی بدیہی اور ناقابل تاویل ہونے کی بنیاد پر واجب الاخراج عن الاسلام ہونے کے سوا اور کچھ نہیں چاہتا جبکہ دوسرا ظنی، غیر صریح اور استدلالی ہونے کی وجہ سے منظور الاخراج عن الاسلام ہونے کے علاوہ اور کسی چیز کا تقاضا نہیں کرتا۔ لزوم کفر کی وضاحتی مثالوں کی باقی تمام صورتوں کا یہی حال اور یہی فلسفہ ہے لہذا مفتیان کرام باقی مثالوں میں بھی اس توضیح و تنبیہ کو ملحوظ خاطر رکھیں ہم یہاں پر التزام کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق لزوم کفر کی باقی مثالوں کو ذکر کرنے پر ہی اکتفا کریں گے۔

2 کسی مدعی اسلام کا چاہے وہ عالم و فاضل اور مرشد الناس ہی کیوں نہ کہلاتا ہو یہ کہنا کہ: ”نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے خاتم النبیین ہونیکا یہ مطلب لینا غلط ہے کہ آپ ﷺ کے بعد اس زمین کے سوا کسی دوسری زمین میں بھی اللہ کا کوئی رسول و نبی نہیں ہو سکتا۔“

صغریٰ:- اس میں لزوم کفر اس لیے ہے کہ یہ خصوصیت ارض دون الارض سے قطع نظر ختم نبوت کے اجماعی عقیدہ جو ضرورت دین کے قبیل سے ہے کو متنازعہ بنا کر اس کے ساتھ عدم رضا کا مؤہم ہے۔

کبریٰ:- اور جو قول و عمل بھی کسی ضرورت دینی کو متنازعہ بنا کر اس کے ساتھ عدم رضا کا مؤہم ہو کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:- لہذا یہ بھی کفر ہے، یعنی لزوم کفر۔

3 کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ: ”ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ کو بطور ضابطہ حیات تسلیم

کر کے اس پر ایمان لانے کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ فرنگیوں کا بنایا ہوا قانون غلط ہے، لزوم کفر ہے۔

صغریٰ:- کیوں کہ اس میں نظام مصطفیٰ ﷺ کے مقابلہ میں انسانوں کے بنائے ہوئے نظام سے عدم بیزاری مفہوم ہو رہی ہے۔

کبریٰ:- اور جس قول میں بھی نظام مصطفیٰ ﷺ کے مقابلے میں انسانوں کے بنائے ہوئے نظام سے عدم بیزاری مفہوم ہو رہی ہو، وہ کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:- لہذا فرنگیوں کے بنائے ہوئے قانون و ضابطہ حیات کو اسلام کے مقابلہ میں غلط نہ کہنا بھی کفر ہے، یعنی لزوم کفر۔

4 کسی مدعی اسلام کا بطور تمنا و آرزو یہ کہنا کہ: ”کیا اچھا ہوتا اگر رسول اللہ ﷺ کے بعد بھی رسولوں کی آمد کا سلسلہ جاری رہتا۔“

صغریٰ:- اس میں لزوم کفر اس لیے ہے کہ اس سے ختم النبوة جو ضرورت دینی ہے کے ساتھ ایمان کے لازمہ یعنی تسلیم و رضا کی نفی مفہوم ہو رہی ہے۔

کبریٰ:- اور عقیدہ ختم النبوة کے ساتھ ایمان کے لازمہ یعنی تسلیم و رضا کی نفی مفہوم ہونے والا ہر کلام کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:- لہذا یہ بھی کفر ہے۔

5 کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ: ”اسلام پر ہمارا ایمان ہے جب چاہیں گے اس پر عمل کریں گے۔“

صغریٰ:- اس میں لزوم کفر اس لیے ہے کہ اس سے اسلام پر ایمان کے لازمہ یعنی جذبہ عمل کا عدم دوام مفہوم ہو رہا ہے۔

کبریٰ:- اور جو کلام بھی ایسا ہو اس میں لزوم کفر ہوتا ہے۔

شرعی حکم و نتیجہ:- لہذا اس میں بھی لزوم کفر ہے۔

6 کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ: ”نظام مصطفیٰ ﷺ کے قابل تعظیم ہونے پر ہمارا ایمان ہے ہم جب چاہیں گے اس کی تعظیم کریں گے۔“

صغریٰ:- یہ مستلزم کفر اس لیے ہے کہ یہ نظام مصطفیٰ ﷺ پر ایمان لانے کے لازمہ ”اس کی تعظیم“ کے عدم دوام کا موہم ہے۔

کبریٰ:- اور جو کلام بھی ایسا ہو کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:- لہذا یہ کلام بھی کفر ہے۔

7 کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ: ”مذہب اسلام پر تو ہمارا ایمان ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ ہم دوسرے مذاہب کو برا جانیں۔“

صغریٰ:- اس میں لزوم کفر اس طرح ہے کہ اس سے مذہب اسلام پر ایمان لانے کے لازمہ یعنی اس کے منافی جملہ مذاہب سے عدم نفرت مفہوم ہو رہی ہے۔

کبریٰ:- جو کلام بھی ایسا ہو وہ ہمیشہ کلمہ کفر و لزوم کفر ہوتا ہے۔

شرعی حکم و نتیجہ:- لہذا یہ بھی کلمہ کفر و لزوم کفر ہے۔

8 کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ: ”نماز کی پابندی نہ کرنا اتنا بڑا جرم نہیں ہے کہ بے نمازوں سے نفرت کی جائے۔“

صغریٰ:- اس میں لزوم کفر ہے کیوں کہ اس سے نماز پر ایمان کے لازمہ یعنی اُس کی تعظیم کی ضد مفہوم ہو رہی ہے۔

کبریٰ:- اور جو کلام بھی ایسا ہو وہ ہمیشہ لزوم کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:- لہذا اس میں بھی لزوم کفر ہے۔

9 کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ: ”غیب کی بات خدا جانے رسول کو کیا خبر۔“

صغریٰ:- لزوم کفر اس لیے ہے کہ اس سے ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے لغوی مفہوم میں جس خاص علم غیب کا ثبوت ضروریات دینیہ کے قبیل سے ہے،

اُس سے انکار مفہوم ہو رہا ہے۔

کبریٰ:- اور ایسا ہر کلام لزوم کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ و شرعی حکم:- لہذا یہ بھی لُزوم کفر ہے۔

10 اسلام کے کسی دعویدار کا یہ کہنا کہ: ”جب چاہے علم غیب دریافت کرے یہ کمال صرف خدا کے ساتھ خاص ہے کسی اور کے بس میں نہیں ہے۔“

صغریٰ:- اس میں لُزوم کفر اس لیے ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے علم استمراری و دوامی کی نفی مفہوم ہو رہی ہے۔

کبریٰ:- اور جس کلام سے بھی اللہ تعالیٰ کے علم کا عدم استمرار اور عدم دوام مفہوم ہو رہا ہو وہ کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:- لہذا یہ بھی کفر ہے یعنی لُزوم کفر۔

11 اسلام کے کسی دعویدار کا یہ کہنا کہ: ”تمام مخلوق خدا کی شان آگے چوڑے و چمار سے زیادہ ذلیل ہے۔“

صغریٰ:- لُزوم کفر اس لیے ہے کہ اس سے ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کی توہین مفہوم ہو رہی ہے۔

کبریٰ:- کیوں کہ تمام مخلوق میں وہ بھی شامل ہیں جبکہ ان پاکیزہ نفوس کا عند اللہ معزز و مکرم ہونے کا عقیدہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے۔ جس پر ایمان کا لازمہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ تسلیم و رضا اور معظم جانتے ہوئے اس کی ضد و نقیض سے نفرت کی جائے جبکہ یہاں پر ان تینوں کی نفی مفہوم ہو رہی ہے کیوں کہ توہین کے ساتھ ان کا جمع ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ اور جو کلام بھی ایسا ہو وہ لُزوم کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:- لہذا اس میں بھی لُزوم کفر ہے۔

علیٰ ہذا القیاس التزام کفر کی باقی تین قسموں سے بھی لُزوم کفر کی شکلیں بنانا اسی انداز کیساتھ ہوتا ہے۔



## لُؤْمِ كُفْرٍ أَوْ التَّزَامِ كُفْرٍ كِ مَابَيْنِ بِنْيَادِي فِرْق

التزام کفر میں اصل کلام آپ ہی کفر ہوتا ہے جس میں کفر ثابت کرنے کیلئے کسی خارجی دلیل و ملازمت کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ لُؤْمِ کُفْرٍ میں اصل کلام خود کفر نہیں ہوتا بلکہ ”مفصی الی الکُفْرِ“ اور ”مُنْتَجِ بِالْکُفْرِ“ ہوتا ہے۔

نیز التزام کفر میں اصل کلام خود کفر اس لیے ہوتا ہے کہ اُس کی دلالت کفر پر صریح ہوتی ہے جس میں غیر کا احتمال اور تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی جبکہ لُؤْمِ کُفْرٍ میں کلام کی دلالت کفر پر صریح نہیں ہوتی جس وجہ سے کفر سے بچنے کا احتمال اور تاویل کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔

نیز التزام کفر میں کفر پر کلام کی دلالت بلا واسطہ اور بدیہی ہوتی ہے جس میں استدلال کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ لُؤْمِ کُفْرٍ میں دلالت بلا واسطہ ہوتی ہے نہ بدیہی نہ مستغنی عن الدلیل بلکہ کلام کے اندر موجود دیگر احتمالات کی طرح کفر بھی اُس سے فی الجملہ مفہوم ہوتا ہے۔

نیز التزام کفر میں ثبوت کفر قطعی و یقینی امر ہوتا ہے جبکہ لُؤْمِ کُفْرٍ میں غیر یقینی بلکہ ظنی ہوتا ہے۔ یہ تمام مابہ الامتیازات لُؤْمِ کُفْرٍ اور التزام کفر کی مذکورہ مثالوں پر غور کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتے ہیں۔ اور نہ سہی دارالافتاء کے ذمہ دار حضرات صرف اس بات کا خیال رکھیں کہ لُؤْمِ کُفْرٍ میں کفر فی الجملہ مفہوم من الکلام ہوتا ہے جس کے ساتھ غیر کفر کا احتمال بھی موجود ہے یا کفر سے بچنے کے لیے جائز تاویل کی گنجائش موجود ہے جبکہ التزام کفر میں کفر کا فی الجملہ مفہوم من الکلام ہونے کے بجائے وہ واحد مفہوم کلام ہے، صریح مفہوم کلام ہے اور معلوم فی البدیہہ من الکلام ہے جس کے ساتھ غیر کفر کا نہ احتمال موجود ہے نہ تاویل کی گنجائش باقی ہے۔

یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ صرف اس قدر توجہ سے ہی دارالافتاء کے ذمہ دار حضرات لزوم کفر کے مواقع پر التزام کفر کا فتویٰ صادر کر کے التباس الحق بالباطل کرنے کے جرم سے بچ سکتے ہیں۔

### مفتیان اسلام کی توجہ کے لیے مزید وضاحت:- التزام کفر کی مذکورہ قسموں کی

فہرست کو پیش نظر رکھتے ہوئے لزوم کفر کی ان مثالوں سے واضح ہو گیا کہ لزوم کفر کی کسی بھی صورت میں کفر کی متنوع قسمیں جمع ہو سکتی ہیں جبکہ ایک دوسرے سے ان کی تفریق کر کے دوسروں کو سمجھانا اور تسلی بخش فتویٰ صادر کر کے لزوم کفر کے مرتکب حضرات کو اس کے شرعی احکام پر عمل کے لیے آمادہ کرنے کی سہولت تفصیلی دلیل کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ مثال کے طور پر لزوم کفر کی مذکورہ مثالوں میں یہ کہنے والے کہ ”نماز کی پابندی نہ کرنا اتنا بڑا جرم نہیں ہے کہ بے نماز سے نفرت کی جائے“ کو انجانے میں کفر کی چار قسموں کے مرتکب ہونے پر اطمینان اس وقت تک نہیں ہو سکتا۔ جب تک دارالافتاء کے ذمہ دار حضرات ایک ایک پر تفصیلی دلیل پیش نہ کریں کہ تو نے ہوش مندی اور عقل و حواس کی سلامتی میں اپنے اختیار کے ساتھ یہ جو کلام کیا ہے تجھے پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ چار وجوہ سے کفر کو مستلزم ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ کلام نماز کے شرعی حکم پر ایمان کے لازمہ یعنی جذبہ عمل کے نقیض کو مستلزم ہے اس لیے کہ نماز والے عمل کے ساتھ جس کے دل میں جذبہ موجود ہوگا وہ بے نماز سے نفرت کی نفی کبھی نہیں کر سکتا کیوں کہ بے نماز ہونے کی حیثیت سے اس سے نفرت کرنا ایمان کا لازمہ ہونے کے ساتھ جذبہ عمل کا نتیجہ اور اس کا معلول بھی ہے اور عدم نفرت کی موجودگی میں نفرت موجود نہیں ہو سکتی جبکہ نفرت کی عدم موجودگی اس کی علت یعنی جذبہ عمل کی عدم موجودگی کو مستلزم ہے کیوں کہ معلول کا وجود علت کے وجود کو اور معلول کا عدم علت کے عدم کو مستلزم ہونا عین مقتضاء فطرت ہے جیسے کہا جاتا ہے؛

”كُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً لَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ

بِمَوْجُودٍ فَلَيْسَتْ الشَّمْسُ بِطَالِعَةٍ“

الغرض بے نماز سے اس کے بے نماز ہونے کی حیثیت سے نفرت نہ کرنے والے شخص کا یہ کلام کہ ”نماز کی پابندی نہ کرنا اتنا بڑا جرم نہیں ہے کہ بے نماز سے نفرت کی جائے۔“

کلمہ کفر اور لزوم کفر ہے کیوں کہ یہ ضرورت دینی پر ایمان لانے کے لازمہ یعنی جذبہ عمل کے نقیض کو مستلزم ہے۔

اور جو کلام بھی ایسا ہو وہ ہمیشہ کلمہ کفر ہوتا ہے۔

لہذا یہ بھی کلمہ کفر و لزوم کفر ہے۔

دوسرے کفر کے ثبوت کے لیے مذکورہ دلیل میں ہم نے جس واسطہ فی الاثبات کا ذکر کیا ہے یعنی اس کلام کا نماز کے شرعی حکم کی تعظیم کے نقیض کو مستلزم ہونا اس کی وضاحت کر کے لزوم کفر کے ارتکاب کرنے والے کو سمجھا کر لزوم کفر کے شرعی احکام پر عمل کرنے کی راہ میں اس کے لیے اطمینان کا سامان پیدا کرنا بھی دارالافتاء کی ذمہ داری ہے۔ یہی حال اس کلام کا تیسرے اور چوتھے کفر کو مستلزم ہونے کے واسطہ کا ہے کیوں کہ ان میں سے ہر ایک غیر صریح ہونیکی بناء پر محتاج وضاحت ہے۔ جب تک وضاحت نہیں ہوتی اس وقت تک دارالافتاء کی ذمہ داری پوری نہیں ہوتی۔ ”التزام کفر کو سمجھنے کے مقابلہ میں لزوم کفر کی حقیقت تک پہنچنا زیادہ مشکل ہے۔“

ہماری اس تحقیق سے التزام کفر اور لزوم کفر کے مابین سہولت فہم اور عدم سہولت فہم کے حوالہ سے تقابل کا بھی پتہ چل گیا کہ التزام کفر کے مقابلہ میں لزوم کفر کی پہچان زیادہ مشکل ہے کیوں کہ التزام کفر میں کلام کا صرف ایک مفہوم ہوتا ہے۔ جس پر کلام کی دلالت بھی صریح ہوتی ہے اور بدیہی ہونے کی بناء پر ہر شخص قدرے توجہ کے بعد آسانی کے ساتھ کفر کی نوعیت کو پہچان سکتا ہے جبکہ لزوم کفر اس کے برعکس ہونے کی وجہ سے محل اجتہاد ہوتا ہے جس کے مطابق

کلام کا مستلزم کفر ہونے کے لیے جو خارجی واسطہ ہوتا ہے اسے متعین کرنے میں مفتی کو مغالطہ بھی لگ سکتا ہے۔

نیز جب لزوم کفر میں کفر کی نوعیت کو پہچاننا آسان ہو اور خارجی واسطہ کے ماسوا کفر سے بچانے والا کوئی احتمال آسانی سے ذہن میں نہ آتا ہو تو التزام کفر کا بھی اشتباہ ہو سکتا ہے۔ لزوم کفر کے ایسے ہی مشکل محل اجتہاد جزئیات میں مغالطہ کھانے کے تجربات سے گزرنے کے بعد ہی مذہب حنفی کے مسلمہ مفتی اسلام نے تکفیری فتویٰ دینے سے اجتناب کو ضروری قرار دیتے ہوئے کہا:

”الزَمْتُ نَفْسِي أَنْ لَا أُفْتِيَ بِشَيْءٍ مِنْهَا“ (۱)

یعنی کسی بھی اختلافی مسئلہ میں فتاویٰ کفر صادر نہ کرنے کا میں نے التزام کیا ہے۔

اس کے علاوہ کتب فتاویٰ میں جن باتوں کے کفریہ ہونے یا نہ ہونے کا جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کا فلسفہ بھی یہی کچھ ہے کہ ایسے تمام کے تمام مسائل لزوم کفر کے قبیل سے ہیں التزام کفر کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا کیوں کہ التزام کفر کی فہرست میں موجود مذکورہ قسموں میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جو محل اختلاف یا محل اجتہاد بن سکے تو پھر فقہاء کرام کے مابین کفر اور عدم کفر ہونے کے حوالہ سے مختلف فیہ مسائل کو التزام کفر کے زمرہ میں شمارنے کا کیا جواز ہو سکتا ہے۔ حاشا وکلا ایسا ہونا ممکن ہی نہیں ہے بلکہ اس قسم کے تمام اختلافی کفر کا محل و مصرف لزوم کفر کے جزئیات ہی ہو سکتے ہیں کہ التزام کفر کے مقابلہ میں یہاں پر کفر کی نوعیت اور اس کے لزوم کی علت اور خارجی واسطہ کا محل اجتہاد ہونا عدم کفر کے لیے ایسے عوامل ہیں جن کی وجہ سے اختلاف پیدا ہو رہا ہے کہ جنہوں نے کفر کی علت اور خارجی واسطہ کو قوی جانا، متبادر الی الذہن سمجھا اور دوسرے احتمالات کے مقابلہ میں اسے ترجیح دی تو لزوم کفر کا فتویٰ دیا اور

(۱) فتاویٰ بحر الرائق، ج 5، ص 135، مطبوعہ مصر۔



جنہوں نے اس کے برعکس روش اختیار کی انہوں نے عدم لزوم کفر کا فتویٰ صادر کیا۔ یہ کوئی اجنبی بات ہے نہ تعجب کی اس لیے کہ جس جگہ میں بھی کلام کے محامل و مصارف ایک سے زیادہ ہوں وہیں پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ایسے مسائل میں متضاد فتویٰ صادر کرنے والے مفتیان کرام قابل ملامت ہوتے ہیں نہ مستحق عذاب بلکہ مصیب ہونے کی صورت میں دو چند ثواب کے مستحق ہوتے ہیں۔ ایک حق کو پا کر اسے ظاہر کرنے کا اور دوسرا محل اجتہاد مسئلہ میں حق کو ظاہر کرنے کے لیے فکری کاوش انجام دینے کا جبکہ مخطی اور غیر مصیب ہونے کی صورت میں اللہ فی اللہ فکری کاوش انجام دینے کا اجر ہی پاتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ نیک کاروں کا اجر ضائع نہیں فرماتا۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ لوگوں کو کفر سے بچانے، التزام کفر اور لزوم کفر کی تفریق بتانے اور ”مَا بِهِ الْإِسْلَامَ وَمَا بِهِ الْكُفْرُ“ کی تمیز بتانے کے لیے اللہ فی اللہ شبانہ روز فکری مجاہدہ کرنے والوں سے بڑے محسن اور کون ہو سکتے ہیں۔ درحقیقت دین اسلام کی بقاء و تحفظ ان ہی حضرات کے دم قدم سے وابستہ ہے، ان کا وجود مسعود نہ ہو تو اہل دنیا اور ان کی خواہش کے مطابق چلنے والے علماء سؤ کے ہاتھوں جائز و ناجائز کی تمیز رہے گی نہ اسلام اور کفر کی تفریق، چہ جائیکہ التزام کفر اور لزوم کفر سے بچانے والا کوئی ہو۔ حقیقی مفتیان اسلام کی اس اہمیت کی بنیاد پر حدیث شریف میں حقانی علماء کے قلم کی سیاہی کو شہداء اسلام کے خون کے برابر قابل احترام بتایا گیا ہے، ان کے وجود مسعود کو شعائر اللہ سمجھا گیا ہے، ان کی عزت و احترام کو جملہ مسلمانوں پر لازم قرار لے کر ان کی توہین کو کفر کہا گیا ہے۔

مناسب سمجھتا ہوں کہ علماء حق کے وجود مسعود کی تعظیم کے منافی حرکات کے حوالہ سے تشکیل

پانے والے لزوم کفر اور التزام کفر کی مثالوں کی طرف بھی اہل دانش کے ذہنوں کو متوجہ کروں۔  
**1** کسی مدعی اسلام شخص کا عالم دین سے متعلق محض اس کے دینی علم کی وجہ سے یہ کہنا کہ ”وہ گمراہ ہے“ یا اس کا مذاق اڑانا، استہزاء کرنا یا کسی بھی انداز میں اس کی توہین کرنا التزام کفر ہے۔ کیوں کہ عالم دین ہونے کی حیثیت سے اس کی عزت و تعظیم کرنے کا جو شرعی حکم ہے وہ ضروریات دینی کے قبیل سے ہے کہ شروع سے لے کر اب تک بلا اختلاف جملہ اہل اسلام اس کو اسلام کا حصہ سمجھتے آئے ہیں اور اس کو اسلامی حکم ثابت کرنے کے لیے دلیل کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی جبکہ توہین کی یہ تمام شکلیں اس ضرورت دینی کی ضد ہیں اور ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی پر صریح دلیل ہے جسکے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔

**حاشیتی افادہ:** علم کلام کی کتابوں میں جہاں پر کسی عالم دین کو عوہلیم کہہ کر پکارنے والوں کو جو کافر قرار دیا گیا ہے اس کا اصل فلسفہ بھی یہی کچھ ہے جو ہم نے پیش کیا۔ اس کے علاوہ جن کتابوں میں علماء کرام کے ساتھ عداوت رکھنے اور انہیں گالی دینے یا انہیں مارنے والوں کو جو کافر کہا گیا ہے اس کا پس منظر بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ سب کچھ کفر التزامی کی دوسری (یا) چوتھی قسم میں شمار ہوتے ہیں۔ اس فلسفہ پر شرح صدر حاصل کرنے کے لیے التزامی کفر کی مذکورہ قسموں پر مشتمل فہرست پر بار بار غور کرنیکی ضرورت دارالافتاء کے لیے ناگزیر ہے۔

**2** اگر اس کے دینی علم سے قطع نظر یہ کہے کہ ”عالم دین ہو کر اس نے کیا کمایا جبکہ اس کے ہم عمر دنیا کے مزے لوٹ رہے ہیں“ تو یہ لزوم کفر ہے کیوں کہ اس سے علم دین کی تعظیم کی ضد یعنی توہین مفہوم ہو رہی ہے۔ (صغریٰ)  
 اور ایسا ہر کلام کفر ہوتا ہے۔ (کبریٰ)

لہذا اس میں بھی لزوم کفر ہے۔ (شرعی حکم و نتیجہ)

3 اور اگر کسی دنیوی بات میں ناراضگی و خفگان کی وجہ سے اس کی توہین کرتا ہے، مارتا ہے، گالی دیتا ہے، غیبت کرتا ہے یا بہتان لگاتا ہے تو التزام کفر ہوگا نہ لزوم کفران کے ماسوا جو کچھ بھی ہوگا اس کے مواقع و محرکات اور فلسفہ و توجیہات پر غور کرنے کے زاویے ہی جدا ہیں۔

**خلاصۃ الکلام:**۔ ورثۃ الانبیاء ہونے کی بنیاد پر الہیات کے علماء کرام کی عزت و تعظیم کو اللہ

تعالیٰ نے اپنے خود کار نظام قدرت کے تحت ضروریات دین کے زمرہ میں رکھا ہوا ہے جس کے مطابق آغاز اسلام سے لے کر اب تک تاریخ کے ہر دور میں کل مکاتب فکر اہل اسلام سے اسلامی حکم سمجھتے آئے ہیں اور ہر ایک کو اس پر بدیہی علم حاصل ہے جس کے نتیجہ میں اس کی صراحتاً تکذیب کرنے والا یا اس کی ضد کا صراحتاً ارتکاب کرنے والا یا اس پر ایمان لانے کے کسی لازمہ کی ضد یا نقیض کا صراحتاً مرتکب ہونے والا شخص بالیقین ملتزم کفر قرار پاتا ہے جبکہ غیر صریح انداز سے اور خارجی واسطہ کی رو سے ان چیزوں تک پہنچنے والے پر لزوم کفر ثابت ہو جاتا ہے۔

ہماری اس تحقیق سے مسلم شریف کی اس مرفوع حدیث کا محمل بھی واضح ہو جاتا ہے جس میں اللہ کے حبیب رحمت عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

”إِذَا كَفَرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدَهُمَا“ (۱)

**ایک اشتباہ کا ازالہ:**۔ اس تحقیق کے ایام میں ایک اہل علم نے یہ اشتباہ پیش کیا کہ لزوم کفر کی مثالوں کی مذکورہ فہرست کی نویں قسم کے مذکورہ جزیہ کا کفر کی چار شکلوں کو مستلزم ہونے کی تشریح کرتے ہوئے ہم نے جو کہا ہے کہ معلول کا وجود علت کے وجود پر دلیل ہے اور معلول کا

(۱) مسلم شریف، ج 1، ص 57، کتاب الایمان۔

عدم علت کے عدم پر دلیل ہے۔ یہ تو درست ہے لیکن اس کی تمثیل و تشبیہ میں جو کہا ہے کہ ”كُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً لَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ فَلَيْسَتِ الشَّمْسُ بِطَالِعَةٍ“ یہ مثال غلط ہے کیوں کہ یہ قیاس استثنائی اتصالی ہے جسکے نتیجہ خیز ہونے کے لیے صرف دو صورتیں ہیں؛

ایک:- استثناء وضع مقدم منتج ہوتا ہے وضع تالی کا جیسے ”كُلَّمَا كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا“ میں وجود نہار کو بطور نتیجہ ثابت کرنے کے لیے کہا جاتا ہے ”لَكِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ“۔

دوسرا:- استثناء رفع تالی منتج ہوتا ہے رفع مقدم کا جیسے اسی مثال میں عدم طلوع شمس کو بطور نتیجہ ثابت کرنے کے لیے کہا جاتا ہے ”لَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ فَلَيْسَتِ الشَّمْسُ بِطَالِعَةٍ“ جبکہ اس تشبیہاتی مثال میں ”كُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا كَانَتِ الشَّمْسُ بِطَالِعَةً لَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ فَلَيْسَتِ الشَّمْسُ بِطَالِعَةٍ“ کہہ کر استثناء رفع مقدم سے رفع تالی کو نتیجہ بنایا گیا ہے۔ جو منطق کے مسلمہ اصول کے خلاف ہونے کی بناء پر نا معقول ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس تشبیہاتی مثال میں منطق کے مذکورہ اصول کی خلاف ورزی ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ ”وَجُودُ الْمَعْلُولِ بِدُونِ عِلَّتِهِ مُحَالٌ“ اور ”تَخَلُّفُ الْمَعْلُولِ عَنْ عِلَّتِهِ مُحَالٌ“ کے دونوں بدیہیات کا منطقی نتیجہ ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ منطق کے تمام اصول کلی و دائمی ہوتے ہیں جو تاریخ کے ہر دور میں ہر جگہ اور ہر وقت جاری ہوتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی بات میں ایک فیصد بھی تخلف ہو وہ منطق کا اصول نہیں ہو سکتا اگرچہ فی نفسہ درست ہو، واقعہ کے مطابق اور

حقیقت ہو، لیکن منطق کا اصول نہیں کہلائے گا۔ اسے منطق نہ کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ خلاف حقیقت ہے کیوں کہ واقعیت اور منطق کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہونے کی بناء پر منطق کا ہر مسئلہ واقعی ہوتا ہے جبکہ ہر واقعی مسئلہ کا منطق ہونا ضروری نہیں ہے۔ مثال کے طور پر کسی قیاس استثنائی اتصالی کے اندر مقدم و تالی کے مابین علت و معلول کی نسبت ہو تو وہیں پر چاروں صورتیں منتج ہوتی ہیں؛

❶ استثناء رفع مقدم منتج ہوتا ہے۔ رفع تالی کا جیسے ”إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ لَكِنَّ الشَّمْسَ غَيْرُ طَالِعَةٍ فَالنَّهَارُ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ“

❷ استثناء وضع تالی منتج ہوتا ہے وضع مقدم کا جیسے ”إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ لَكِنَّ النَّهَارَ مَوْجُودٌ فَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ“۔

❸ استثناء وضع مقدم منتج ہوتا ہے وضع تالی کا جیسے ”إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ لَكِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ“۔

❹ استثناء رفع تالی منتج ہوتا ہے رفع مقدم کا جیسے ”إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ لَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ فَالشَّمْسُ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ“۔

ان چاروں استثنائی صورتوں کا نتیجہ خیز ہونا امر واقعی ہے اور ناقابل انکار حقیقت ہے کیوں کہ ان سب میں مقدم و تالی کے مابین علت و معلول کی نسبت ہونے کا فطری تقاضا یہی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کے وجود کی دلیل ہو جس کے بعد دوسرے کا وجود ثابت کرنے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے ورنہ ”يَسْتَحِيلُ وَجُودُ الْمَعْلُولِ بِدُونِ عِلَّتِهِ“ اور ”يَسْتَحِيلُ تَخَلُّفُ الْمَعْلُولِ عَنْ عِلَّتِهِ“ جیسے قضایا کے بدیہی ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا۔ اسی طرح ان میں سے ہر ایک کی نفی و عدم آپ ہی دوسرے کی نفی و عدم پر دلیل ہے جس کے بعد اس کی نفی و عدم پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی

ضرورت نہیں ہے ورنہ مذکورہ بدیہی قضایا بے ثمر و بے اثر ہو کر رہ جاتے ہیں جو خلاف عقل و ناممکن ہے۔ ہم نے لزوم کفر کی نویں مثال کے مذکورہ جزئیہ کے حوالہ سے جو تشبیہاتی مثال قیاس استثنائی اتصالی کی شکل میں پیش کر کے استثناء رفع مقدم سے رفع تالی کا جو نتیجہ بتایا ہے وہ اسی اُصول کے مطابق ہے جو منطق نہ ہونے کے باوجود امر واقعی، مقتضاء فطرت اور ناقابل انکار حقیقت ہے۔ کیوں کہ ہر امر واقعی کا منطق ہونا ضروری نہیں ہے جبکہ ہر منطقی مسئلہ کا امر واقعی ہونا ضروری ہے۔



# قیاس استثنائی اتصالی کا نتیجہ خیز ہونے کے لیے استثناء رفع تالی کا رفع مقدم کے منہج ہونے اور استثناء وضع مقدم کا وضع تالی کا منہج ہونے کا فلسفہ

لزوم کفر کی نویں قسم کی مثال کو واضح کرنے کے لیے ہم نے جو تشبیہاتی مثال پیش کی ہے اس کو منطق کی کتابوں میں مذکور اس اصول کے خلاف سمجھ کر اشتباہ میں پڑنے کی اصل وجہ اور منشاء غلطی یہ ہے کہ اشتباہ کرنے والے نے قیاس استثنائی اتصالی کا نتیجہ خیز ہونے کے لیے ان دو صورتوں کا اصول منطق مقرر ہونے کے فلسفہ کو نہیں سمجھا اور نہ اس اشتباہ میں کبھی نہ پڑتا۔ اس قسم حضرات کو مزید اشتباہ سے بچانے کے لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ منطق کے مذکورہ اصول کا فلسفہ بتادیں۔ وہ یہ ہے کہ قیاس استثنائی کے ہر دونوں جزو یعنی مقدم و تالی اپنے آپس لازم و ملزوم ہوتے ہیں یعنی مقدم تالی کو مستلزم و ملزوم ہوتا ہے جبکہ تالی اس کو لازم ہوتا ہے۔ اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ لازم ہمیشہ اپنے ملزوم کے ساتھ مساوی فی المصداق یا مساوی فی الوجود نہیں ہوتا بلکہ کبھی اس سے عام بھی ہوتا ہے اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ عام کا وجود خاص کے وجود کے بغیر بھی پایا جاتا ہے۔ جیسے حیوان کا وجود انسان کے بغیر کسی اور جاندار کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے جبکہ خاص کا وجود ہمیشہ عام کے وجود کو مستلزم ہے یعنی عام کے بغیر خاص کا وجود ممکن نہیں ہے جیسے انسان کی موجودگی اس کے اندر موجود حیوان کی موجودگی کے بغیر ناممکن ہے اسی طرح یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے یعنی جہاں پر عام کی نفی ہو وہیں پر ہمیشہ خاص کی بھی نفی ہوتی ہے یعنی عام کی نفی خاص کی نفی پر صریح دلیل ہے جس

کے بعد کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے ان مسلمات کو سمجھنے کے بعد قیاس استثنائی اتصالی کے نتیجے دینے کے لیے مذکورہ دو صورتوں کو اصول مقرر کرنے کا فلسفہ آپ ہی واضح ہو جاتا ہے کہ مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی دو صورتیں ہمیشہ درست نہیں ہوتیں، کلی اور دائمی نہیں ہوتی جو ہر جگہ جاری و ساری ہو سکے جس وجہ سے ان کو قیاس استثنائی اتصالی کے نتیجے کے لیے منطقی اصول مقرر کرنے کا جواز ہی پیدا نہیں ہوتا کیوں کہ منطوق کا ہر اصول کلی و دائمی ہوتا ہے۔ جبکہ آخری دونوں صورتیں کلی اور دائمی ہونے کی بناء پر منطقی اصول قرار پانے کے لائق تھی اس لیے ان ہی کو قیاس استثنائی اتصالی کے نتیجے کے لیے اصول مقرر کیا گیا ہے لیکن اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ ان دو صورتوں کے سوا قیاس استثنائی اتصالی کے نتیجے کے لیے کوئی اور صورت ہی نہیں ہے یا یہ کہ جو منطقی اصول کے ماتحت نہیں ہے وہ مفید مقصد اور مطابق واقعہ و صادق بھی نہیں ہے۔ (حاشا وکلا) منطوق کے کسی بھی اصول میں ایسا تصور نہیں ہے پیش نظر مسئلہ کو ہی لے لیجئے جسکے مطابق قیاس استثنائی اتصالی کی ان دونوں منطقی اصولوں کے علاوہ پہلی دو صورتیں بھی مندرجہ ذیل حالات میں منتج ہوتی ہیں۔

❶ مقدم وتالی کے مابین لازم الماہیت ہونے کی نسبت ہو، مثلاً ”كُلَّمَا كَانَ هَذَا الْإِنْسَانُ مُؤْمِنًا كَانَ صَحِيحَ الْعَقِيدَةِ“

1:- ”لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ فَهُوَ لَيْسَ بِصَحِيحِ الْعَقِيدَةِ“

2:- ”لَكِنَّهُ صَحِيحَ الْعَقِيدَةِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ“

❷ مقدم وتالی کے مابین مترادفین ہونے کی نسبت ہو، مثلاً ”كُلَّمَا كَانَ هَذَا الْحَيَوَانُ أَسَدًا فَهُوَ لَيْتٌ“

1:- ”لَكِنَّهُ لَيْسَ بِأَسَدٍ فَهُوَ لَيْسَ بَلَيْتٍ“

2:- ”لَكِنَّهُ لَيْتٌ فَهُوَ أَسَدٌ“

❸ مقدم وتالی کے مابین علت و معلول ہونے کی نسبت ہو، مثلاً ”كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ



طَالِعَةٌ كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا“

1:- ”لَكِنَّ الشَّمْسَ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ فَلَيْسَ النَّهَارُ مَوْجُودًا“

2:- ”لَكِنَّ النَّهَارَ مَوْجُودٌ فَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ“

۲۷ مقدم وتالی کے مابین کسی علت کے ماتحت یکساں معلول ہونی کی نسبت ہو، مثلاً ”كُلَّمَا

كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا كَانَتِ الْفِضَاءُ مُضِيئَةً“

1:- ”لَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ فَلَيْسَتِ الْفِضَاءُ بِمُضِيئَةٍ“

2:- ”لَكِنَّ الْفِضَاءَ مُضِيئَةٌ فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ“

اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ ان سب جزئیات میں استثناء رفع مقدم کا رفع تالی کو منج ہونا اور استثناء

وضع تالی کا وضع مقدم کو منج ہونا ایسا ہی یقینی امر ہے۔ جیسے منطقی اصول کے مطابق استثناء وضع

مقدم کا وضع تالی کو منج ہونا اور استثناء رفع تالی کا رفع مقدم کو منج ہونا امر یقینی ہے۔ فرق صرف

اتنا ہے کہ منطقی اصول کے مطابق نتیجہ دینے والی یہ دونوں صورتیں بلا تخصیص و استثناء ہر جگہ میں

سو فیصد نتیجہ خیز ہوتی ہیں جبکہ استثناء رفع مقدم کا رفع تالی کو منج ہونا اور استثناء وضع تالی کا وضع

مقدم کو منج ہونا صرف اس قسم معدودی چند صورتوں میں ہوتا ہے اسی طرح منطق کے ہر اصول

کا کوئی فلسفہ ضرور ہوتا ہے جس کو سمجھے بغیر اشتباہ پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا

پڑتا ہے کہ آج کل ہمارے درس نظامی کے مدارس سے فارغ التحصیل ہونے والے حضرات

کی غالب اکثریت اصول منطق سے ہی نا آشنا ہوتی جا رہی ہے۔ چہ جائیکہ اس کے پس منظر و

فلسفہ کو سمجھ سکے۔ جس اشتباہ کا جواب یہاں پر میں نے پیش کیا اس کے وارد کرنے والے بھی

ہمارے معاصر علماء کرام کی صف میں بڑے منطقی و فلسفی مشہور ہیں جب درس نظامی کے مدارس

کے ساتھ مربوط اتنے بڑے حضرات کا یہ حال ہے تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کم درجہ کے مفیدین

و مستفیدین کا کیا عالم ہوگا؟ الہیات کے حوالہ سے علمی زوال کے اس المیہ کی ایک بڑی وجہ یہ

بھی ہے کہ ہمارے دینی مدارس کی کامیابی کا معیار طلباء کے حوالہ سے کثرت رؤس کو سمجھا جاتا

ہے اور مدارس چلانے والے حضرات طلباء کی حقیقی تعلیم و تربیت کو پیش نظر رکھنے کی بجائے عددی اکثریت دکھانے کی مسابقت میں مبتلا ہیں شاید اس المیہ کی شروعات کو دیکھ کر علامہ اقبال مرحوم نے کہا تھا کہ ”رہ گیا فلسفہ تلقین غزالی نہ رہی“

اہل علم جانتے ہیں کہ موسیٰ من عند اللہ نفوس قدسیہ کے ماسواہ حضرات جو الہیات کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں بطور علم آلی منطق کو سمجھے بغیر فقہ کو سمجھ سکتے ہیں نہ اصول فقہ کو، علم کلام کو سمجھ سکتے ہیں، نہ لزوم و التزام کفر کے مابین تمیز کو یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جو درس نظامی پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات سے پوشیدہ ہو بلکہ درسی کتابوں میں بھی لکھا ہوا موجود ہے جس کی اہمیت کا احساس کرتے ہوئے سلف صالحین نے منطق کے ناگزیر مسائل کو فقہ اور کلام سے مقدم رکھا ہے۔ جیسے حضرت ابن ہمام نے فتاویٰ فتح القدر اور تحریر الاصول کے مندرجات کی سمجھ میں آسانی کے لیے مقصودی مسائل کو بیان کرنے سے پہلے منطق کے ان مسائل کو بیان کیا ہے جن پر ان دونوں کی فہم موقوف ہے۔ مسلم الثبوت والے نے بھی فقہ اور اس کے اصول کو سمجھنے کے لیے ان مسائل کو ناگزیر قرار دیتے ہوئے کہا ہے؛

”لزوم کفر اور التزام کفر خالص علم کلام سے متعلق ہونے کی بناء پر بغیر منطق کے ان کی حقیقتوں کو جاننا متوسط ذہنوں کے لیے ممکن ہی نہیں ہو سکتا۔“

علم الکلام عند المتأخرین کے مندرجات کو بغیر منطق کے سمجھنے کی اُمید کرنا ”بیل سے دودھ ملنے کی“ اُمید کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ شرح عقائد کی ابتداء میں ہی کہا گیا ہے؛

”حَتَّى كَادَ لَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الْفَلْسَفَةِ لَوْلَا إِشْتِمَالُهُ عَلَى السَّمْعِيَّاتِ“

یعنی علم کلام کے مسائل اگر سمعیات پر مشتمل نہ ہو تو منطق سے ان کو جدا سمجھنا ہی مشکل ہو۔

خیالی علی شرح العقائد نے اسلامی عقائد کی سمجھ کیلئے منطق کو ناگزیر قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

”إِنَّ مَبَاحِثَ النَّظَرِ وَالِدَّلِيلِ جُزْءٌ مِنْهُ عَلَى مَا هُوَ الْمُخْتَارُ“

جس کا مفہوم یہ ہے کہ متأخرین متکلمین کی روش و پسند کے مطابق منطق کے مباحث کلام

کے جزو ہیں۔

الخیالی علی شرح العقائد صفحہ ۹ جس کی تشریح کرتے ہوئے عبدالحکیم سیالکوٹی نے لکھا ہے؛  
”لَا نَمَبَاحِثَ النَّظَرِ جُزْءٌ مِّنْهُ عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُتَاخِرُونَ فَيَكُونُ أَسَاسَ

العقائد“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے اسلامی عقائد کو سمجھنے کے لیے منطق کی اہمیت اس لیے ہے کہ منطق کے مسائل متاخرین متکلمین کی روش کے مطابق اس کے جزو ہیں تو یہ لازماً عقائد اسلامیہ کی تفصیلی دلائل کی بھی بنیاد ہوگا۔

اسلامی عقائد کو سمجھنے کے لیے منطق کی اہمیت سے متعلق اسلاف کی یہ تصریحات قوت فکری کے غیر ترقی یافتہ دور تاریخ کی بات ہے جبکہ سائنسی دور کے موجودہ حریت فکر میں اسلامی عقائد کی حقیقی فہم اُس دور تاریخ کے مقابلہ میں زیادہ محتاج منطق ہے۔ 200ھ تا 1200ھ کے ہزار سالوں کے دورانیہ میں ان حضرات نے معتزلہ، قدریہ، نواصب و خوارج جیسے معدودی چند گمراہوں کی فریب کاریوں سے اسلامی عقائد کو بچانے کے لیے منطق کو ناگزیر جانا تھا جبکہ موجودہ دور ترقی میں اسلامی عقائد کے خلاف شکوک و شبہات پیدا کرنے والوں کی شرح پیداوار میں روز افزوں ترقی در ترقی ہوتی جا رہی ہے ایسے میں منطق سے بے اعتنائی کا جو انجام ہو سکتا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہ ہونا چاہئے۔ لزوم کفر اور التزام کفر علم کلام کے باریک مسائل کے زمرہ میں ہونے کی وجہ سے بغیر منطق ان کو سمجھنا عام علماء کے لیے ایسا ہی ناممکن ہے۔ جیسے ”بیل سے دودھ حاصل کرنا“۔



(۱) عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی مع جامع التقارير، ص 73، مطبوعہ

بیروت۔

## لزوم کفر اور التزام کفر کی کچھ اور مثالیں

❶ کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ: ”بالفرض اگر کوئی ملک مقرب یا رسول معظم ﷺ علم غیب ذاتی کو جانے تو اللہ تعالیٰ کی توحید علمی میں کوئی فرق نہیں آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عالمیت بالغیب بالذات ہے جبکہ ان ذوات قدسیہ کی عالمیت بالغیب بالعرض ہے یعنی ان ہستیوں کا علم غیب ذاتی کو جاننا کسی واسطہ کی وجہ سے ہے۔“

لہذا اس قضیہ مفروضہ کے مطابق ان مقدس ہستیوں کا علم غیب ذاتی کو جاننا ایسا ہی حقیقت ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا علم غیب ذاتی کو جاننا حقیقت ہے۔ دنیائے محسوسات میں اس کی ایسی مثال ہے، جیسے تالا کو کھولتے وقت چابی کو حرکت دینے والے ہاتھ پر بھی اور چابی پر بھی حرکت کا حمل درست ہوتا ہے۔ جس کے مطابق ”الْمِفْتَاحُ مُتَحَرِّكٌ“ اور ”الْيَدُ مُتَحَرِّكَةٌ“ کے دونوں جملوں میں حمل کی نوعیت یکساں ہے، دونوں حقیقت ہیں اور دونوں کا حرکت کے ساتھ متصف ہونا امر واقعی ہے اگر کچھ فرق ہے تو وہ صرف بالذات اور بالواسطہ کا ہے جو حمل اور اتصاف کی راہ میں رکاوٹ نہیں ہے۔ جیسے واسطہ فی العروض غیر سفیر محض کے تمام جزئیات میں ہوتا ہے۔

انصاف یہ ہے کہ قائل کا یہ کلام التزام کفر کی دوسری قسم ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کے مطابق غیر اللہ کے لیے علم غیب ذاتی جاننے کو اللہ تعالیٰ کی توحید علمی کے منافی نہ کہہ کر ضرورت دینی کے نقیض کا صراحتاً ارتکاب کیا گیا ہے کیوں کہ غیر اللہ کا علم غیب ذاتی کو جاننا توحید علمی کے منافی ہونے کا جو اسلامی عقیدہ ہے وہ اپنی جگہ ضرورت دینی ہے کہ اہل اسلام کے دیندار طبقہ کا خاص و عام تاریخ کے ہر دور میں اس کو اسلام کا حصہ سمجھتا آیا ہے اور مسلم معاشرہ میں اس کا اسلامی اعتقادات کا حصہ ہونا اتنا مشہور ہے کہ اس پر دلیل دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی

جاتی۔ جبکہ اس قول میں توحید علمی میں کچھ فرق نہیں آئے گا کہنا اس کی صریح نقیض ہے اور نقیضین میں سے ایک کا ارتکاب آپ ہی دوسرے کی نفی ہے جس کے بعد کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے جواز کے لیے اتصاف بوصف العالمیت بالذات و بالعرض کی مذکورہ تاویل کا سہارا لینا اور واسطہ فی العروض غیر سفیر محض کی مثال دینا الہیات کو مادیات پر قیاس کرنے کی بے محل جسارت کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیوں کہ علم غیب ذاتی اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہونا الہیات کا مسئلہ ہے مادیات کا نہیں اور غیر اللہ کا اس کے ساتھ متصف ہونا ضرورت دینی کے منافی ہونے کی وجہ سے عقیدہ کا مسئلہ ہے جو معنوی اور غیر محسوس چیز ہے جبکہ واسطہ فی العروض کی مذکورہ مثال محسوسات کے قبیلہ سے ہے لہذا توحید فی العلم کے منافی اس صریح التزام کفر کو اسلام کا حصہ ثابت کرنے کے لیے یہ جو کچھ کہا گیا ہے بے محل اجتہاد اور وسوسہ شیطان کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس سے سطحی ذہنوں کا شکوک و شبہات میں مبتلا ہونا تو ان کی مجبوری ہے جبکہ اسلام شناس حضرات اس کو مجنون کی بڑ سے مختلف نہیں سمجھتے ہیں۔

**شیطانی وسوسہ پر دوسرا رد:**۔ اس شیطانی وسوسہ پر دوسرا رد یہ ہے کہ اس کے مطابق الوہیت کی بھی تقسیم لازم آتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص شان الوہیت کی عظمت و بے مثلیت کا اظہار کرنے کی غرض سے یہ کہہ دے کہ اگر بالفرض اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی دوسرا شخص بھی وصف الوہیت کے ساتھ متصف ہو جائے تو پھر بھی اللہ تعالیٰ کی توحید فی الذات میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا اس وصف کیساتھ متصف ہونا بالذات ہے جبکہ دوسرے کا اتصاف بالعرض ہے جب اتصاف بوصف الوہیت میں یکسانیت نہیں ہے تو پھر توحید فی الذات میں فرق کیوں آئے؟

اسی طرح ماوراء العقل والحواس باتوں کو محسوسات پر قیاس کرنیکی غلطی میں مبتلا کوئی پیر پرست گمراہ شخص یہ کہہ دے کہ ”اگر بالفرض میرے پیر و مرشد کو ازلی وابدی کہا جائے تو پھر بھی اللہ تعالیٰ کا واحد فی الازل والابد ہونے میں کوئی فرق نہیں آئے گا کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی ازلیت ابدیت بالذات ہے جبکہ اس کی بالعرض ہے“۔ تو اس قسم جملہ دجل کاریوں کے جواب میں یہی

کہا جاتا ہے کہ اس میں ضروریاتِ دینیہ کو عقل کے تابع بنانے کی کوشش کی گئی ہے جو خلاف فطرت ہے، غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کیا گیا ہے جو جہل ہے اور بے محل اجتہاد کیا گیا ہے جو ظلم و تعدی ہے یہ اس لیے ہے کہ ضروریاتِ دینیہ چاہے علم غیب ذاتی کا اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہونے کا عقیدہ ہو یا ازلیت وابدیت کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ جاننے کا عقیدہ ہو، اللہ وحدہ لا شریک کو وصف الوہیت میں تنہا، یکتا و منفرد سمجھنے کا عقیدہ ہو ﴿یا﴾ رسول معظم خاتمی مرتبت ﷺ کو خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان جاننے کا عقیدہ ہو ﴿یا﴾ کوئی اور ایسا عقیدہ و حکم ہو جس کا حصہ اسلام ہونا تاریخ کے ہر دور میں جملہ اہل قبلہ کے مابین ایسا مسلمہ و مشہور ہو کہ اس کو اسلامی حکم ثابت کرنے کے لیے دلیل تلاش کرنیکی ضرورت محسوس نہ کی جاتی ہو تو اس کی ضد یا نقیض کا عقیدہ رکھنے والا یا انجامنے میں اس کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کرنے والا ملتزم کفر ہو جاتا ہے۔ جس میں اہل قبلہ میں سے کسی ایک فرقہ کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ ہاں البتہ غیر ارادی طور پر محض سبقت لسانی سے ایسا ہو جائے یا جبر و اکراہ کی صورت ہو تو اس میں لزوم کفر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر ہو۔ اس کا موضوع سخن کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ ان استثنائی صورتوں کے سوا جہاں پر بھی اور جس اختیاری کلام میں بھی کسی ضرورت دینی کی نقیض یا ضد کا ارتکاب ہو اس کا صریح کفر ہونا۔ التزام کفر اور ناقابل تاویل کفر بواح ہونا جملہ اہل اسلام کے مابین متفقہ ہے جس میں اتصاف بالذات و بالعرض کی تاویل کرنا بجائے خود بدعت و گمراہی ہے اور عقل و حواس سے ماوراء اور غیر مادی باتوں کو مادیات و محسوسات پر قیاس کرنیکی ناکام جسارت ہے۔

**قضیہ مفروضہ کے مغالطہ کا ازالہ:**۔ اس قسم صریح التزام کفر میں مبتلا لوگوں کو مرتد کے شرعی احکام کے اجراء سے بچانے کے لیے کچھ حضرات قضیہ مفروضہ کا بہانہ کر کے نیم خواندہ لوگوں کو مغالطہ دیتے ہیں جو مغالطہ برائے مغالطہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اس لیے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس کا بھی ازالہ کروں مغالطہ دینے والے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ”اس قسم عبارات میں بالفرض کالفظ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جس جملہ پر یہ داخل ہوا ہے وہ امر واقع اور متکلم کے عقیدہ کے مطابق نہیں بلکہ قضیہ مفروضہ ہے جس میں ایک ناممکن بات کو

بالفرض والمحال مفروضہ بنایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن شریف میں ”لَوْ كَانَ فِيهِمَا  
الِهَةُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ فرما کر اسلامی عقیدہ کے خلاف شرکاء الوہیت کی موجودگی کو بالفرض  
والتقدیر ذکر فرمایا ہے۔ لہذا پیش نظر عبارات بھی قضیہ مفروضہ کے قبیل سے ہونے کی بنیاد پر  
التزام کفر سے ماوراء ہیں۔ جبکہ قضیہ مفروضہ پر مشتمل ان عبارات و کتب کے مصنف بھی اہل علم،  
مرشد الناس، حقائق شناس اور الہیات کے ماہر تھے پھر یہ بھی ہے کہ ان حضرات نے یہ جو کچھ بھی  
کہا ہے، لکھا ہے اور دنیا کے سامنے پیش کیا ہے اس میں انکا مقصد اللہ کی اور اللہ کے رسول ﷺ  
کی عظمت شان کا اظہار کرنا ہے۔ ایسے میں ایک قضیہ مفروضہ کی بناء پر اتنے بڑے حضرات کو  
ملتزم کفر کہہ کر ارتداد کے احکام ان پر جاری کرنا فتویٰ صادر کرنا انصاف کے منافی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مغالطہ برائے مغالطہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس سے نیم خواندہ  
حضرات کا متاثر ہونا تو ان کی مجبوری ہے جبکہ قضیہ مفروضہ اور قضیہ حقیقیہ کی ماہیتوں کو جاننے  
والے حضرات اسے مجنون کی بڑ سے مختلف نہیں سمجھتے۔ صریح التزام کفر کی ان جزئیات کو جائز  
ثابت کرنے کے لیے مشہور کیا جانے والا یہ مغالطہ قضیہ مفروضہ کی حقیقت سے نا آشنائی کا نتیجہ  
ہے۔ حقیقت میں قضیہ مفروضہ کوئی مستقل قضیہ نہیں ہے کہ اس کی جامع و مانع تعریف کہیں لکھی  
ہوئی موجود ہوتی جیسے قضیہ حملیہ اور اس کے جملہ اقسام اسی طرح قضیہ شرطیہ اور اس کے جملہ  
اقسام بمع مالہ و ما علیہ فلسفہ کے حصہ منطق میں لکھے ہوئے موجود ہیں اور سب کو معلوم ہیں اگر  
قضیہ مفروضہ بھی کوئی مستقل قضیہ ہوتا تو بالیقین منطق کے مباحث قضایا میں دوسرے قضایا کی  
طرح اس کا تعارف بھی کیا گیا ہوتا۔ لیکن مختلف انواع علوم میں اس کا وجود اس طرح سے پایا  
جاتا ہے کہ کسی جائز مدعا کو ثابت کرنے کے لیے کسی ایسی چیز کو موضوع مقدم فرض کیا جاتا ہے  
جو مقصود متکلم تو نہیں ہے لیکن نسبت محمول کے حامل ہونے کے بعد متکلم کے مدعا کو مستلزم ہوتی  
ہے اس کا نام ممکن و محال ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ کبھی ناممکن و محال ہوتی ہے۔ اور کبھی ممکن  
بھی ہوتی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ محال ہونے کی صورت میں کبھی ناممکن کو مستلزم ہوتی ہے، کبھی

ممکن کو جبکہ ممکن ہونے کی صورت میں ہمیشہ ممکن کو ہی مستلزم ہوتی ہے، ناممکن کو کبھی نہیں۔ گویا قضیہ مفروضہ درحقیقت قضیہ شرطیہ متصلہ کی ایک مفروضی شکل ہے جس کو بے اوقات قیاس جدلی یا خطاب کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جس میں شرطیہ کے اندر موجود نسبتیں میں سے اول یعنی مقدم والی نسبت مقصود متکلم نہیں ہوتی بلکہ ایک جائز مدعا کو ثابت کرنے کے لیے اسے مفروض الوجود فی الذہن تصور کر کے مخاطب کو قائل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ نیز قضیہ شرطیہ متصلہ سے قیاس استثنائی اتصالی بنانے کی صورت میں جو صورتیں فطری طور پر منتج ہوتی ہیں یعنی استثناء رفع تالی کا رفع مقدم پر منتج ہونا اور استثناء وضع مقدم کا وضع تالی پر منتج ہونا یہ بھی قضیہ مفروضہ کی شکل میں بالیقین اور 100% درست نہیں ہوتی جس وجہ سے اس کو منطق کا مسئلہ بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ مسائل منطقیہ ہمیشہ کلی اور دائمی اور یقینی ہوتے ہیں جو ہر جگہ، ہر وقت اور بالیقین بلا تغیر و تبدیل جاری ہو سکے۔ یہ اس معیار کا قضیہ نہ ہونے کی وجہ سے نہ منطق کا مسئلہ ہے نہ منطقہ اس سے بحث کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ دوسرے علوم میں کچھ باتوں کا ضمناً تذکرہ ہونے کی طرح منطق کی کچھ کتابوں میں بھی اس کی کچھ شکلیں ضمناً مذکور ہوئی ہیں۔ جیسے قاضی مبارک علی السلم میں ہے:

”لَوْ كَانَ اِعْتِبَارِ يَأْلَمْ يَتَحَقَّقُ عِنْدَ انْقِطَاعِ الْاِعْتِبَارِ“ (۱)

جو حضرات قضیہ مفروضہ کو منطقی مسئلہ سمجھنے کی غلطی میں مبتلا ہیں انہیں اس حقیقت پر غور کرنا چاہئے۔ جس میں اچھے خاصے علماء کرام کو بھی ہم نے مبتلا دیکھا ہے۔ نیز قضیہ مفروضہ اپنے اس مفہوم و حقیقت کے ساتھ جیسے منطق کی کتابوں میں ضمناً مذکور ہوا ہے ویسے ہی دوسرے علوم و کتب میں بھی مذکور ہوا ہے۔ جیسے شرح عقائد میں ہے کہ:

”لَوْ اَمْكَنَ الْهَانَ لَا مَكْنَ بَيْنَهُمَا التَّمَانُ“

(۱) قاضی مبارک مع حاشیہ حافظ دراز، ص 235۔



اسی طرح نبراس میں ہے کہ

”لَوْ وُجِدَ وَاجِبَانِ لِاشْتَرَا كَافِي الْوُجُوبِ وَتَمَازَا بِغَيْرِهِ“ (۱)

بلکہ قرآن شریف کے اندر بھی اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بالفرض زمین و آسمان میں اللہ تعالیٰ کے سوا الہہ ہوتے تو بالیقین

ان کا یہ نظام درہم برہم ہو جاتا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ زمین و آسمان میں اللہ وحدہ لا شریک کے سوا اور الہہ کا موجود ہونا فی نفسہ ناممکن و محال ہے جس کو اس آیت کریمہ میں موجود فرض کر کے اس کے لازمہ کو جو فی نفسہ ممکن ہے انسانی فہم کے مطابق ذکر کر کے توحید کی فہمائش کی گئی ہے۔ جس میں اصل قضیہ مفروضہ زمین و آسمان میں اللہ کے سوا الہہ کا موجود ہونا ہے۔ جس کو محض وجود ذہنی کے درجہ میں موجود فرض کرنے سے مقصد یہاں پر توحید کی فہمائش کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کو لسان قرآنی کے ماسوا دوسری زبانوں کے متوسط ذہن کے لوگوں کی سہولت فہم کے لیے قیاس استثنائی اتصالی کی شکل میں یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ”لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ ”لَكِنَّهُمَا لَمْ تَفْسُدَا حَتَّى الْآنَ كَمَا تَرَوْنَ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا إِلَهَةٌ“ یہ اس لیے کہ کسی بھی چیز کے لازمہ کی نفی آپ ہی ملزوم کی نفی ہوتی ہے جس کے بعد ملزوم کی نفی کی فہمائش کے لیے کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

قرآن شریف میں قضیہ مفروضہ کی دوسری مثال:۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَآ لَا تَخَذْنَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ“ (۳)

(۱) نبراس، ص 155۔

(۲) الانبیاء، 22۔

(۳) الانبیاء، 17۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ہم اس نظام کائنات کو لہو و لعب بنانے کا ارادہ کرتے تو اسے عالم غیب میں اپنے پاس سے ہی اختیار کرتے اگر ہمیں کرنا ہوتا۔

اہل فہم سے مخفی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا لہو و لعب کا ارادہ کرنا ناممکن و محال ہے چاہے عالم ظہور میں ہو یا عالم غیب میں جبکہ اس آیت کریمہ میں قضیہ مفروضہ کے طور پر عالم ظہور کے اس نظام کائنات سے متعلق ارادہ الہی کو لہو و لعب سے متعلق مفروض الوجود قرار لے کر عالم غیب میں لہو و لعب کے ارادہ کرنے کو اس کا لازمہ بتایا گیا ہے یعنی ایک محال کو دوسرے محال پر منتج ٹھہرایا گیا ہے جو مخاطبین کی فہم و ادراک کے عین مطابق ہے کیوں کہ ہر انسان اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرح اس کی صفات و افعال کو بھی اس نظام کائنات کا حصہ ہوئے بغیر محض غیب ہونے پر یقین رکھتا ہے۔ جس میں مسلم و غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ ایسے میں ”لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَّتَّخِذَ لَهَوًا“ کی شرط پر ”لَا تَخَذْنَهُ مِنْ لَدُنَّا“ کے جزاء کو مرتب ہوتے ہوئے سننے کے ساتھ ہی بلا تاخیر مراد الہی کو سمجھا جاتا ہے کہ عالم ظہور کے اس نظام کائنات سے اللہ تعالیٰ نے لہو و لعب کا ارادہ نہیں فرمایا ہے۔ یہ اس لیے کہ ”لَا تَخَذْنَهُ مِنْ لَدُنَّا“ سے مراد عالم غیب کا لہو و لعب ہے جس کا نظام کائنات کے اس عالم ظہور کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے کیوں کہ عالم ظہور اور عالم غیب اپنے آپس مخصوص ضدین ہونیکے بناء پر ایک کا مخصوص انداز سے ثبوت آپ ہی دوسرے کی اسی انداز سے نفی پر دلیل ہے۔ جس کے بعد دوسری دلیل کی ضرورت نہیں رہتی جس کے مطابق ”لَا تَخَذْنَهُ مِنْ لَدُنَّا“ کہنے کے ساتھ ہی عالم غیب کے لہو و لعب کا باوصف محال ذہن میں آنا آپ ہی نظام کائنات کے اس عالم ظہور کے لہو و لعب کی نفی کا تصور دے رہا ہے۔ جو عین مراد الہی ہے جسے مخاطبین کو سمجھانے کے لیے اس قضیہ مفروضہ کو استعمال کیا گیا ہے۔

**قرآن شریف میں قضیہ مفروضہ کی تیسری شکل:**۔ جن لوگوں کے نوشتہ تقدیر میں

ایمان لانا نہیں ہے۔ ان کا دنیوی زندگی میں ایمان نہ لانے سے متعلق اللہ نے فرمایا؛

”وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ہم ان کے پاس فرشتے بھی اتار کر بھیجتے اور مردے بھی ان کے ساتھ باتیں کرتے اور ہر چیز بھی ہم ان کے سامنے اٹھا کر لاتے پھر بھی وہ ایمان لانے کے نہیں ہیں۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے تبلیغ کے لیے فرشتے ان کی طرف اتار کر بھیجنے کو، مردوں کا ان کے ساتھ دین اسلام کی حقانیت کی باتیں کرنے کو اور ہر چیز کو ان کے سامنے دین اسلام کی حقانیت پر گواہی دینے کے لیے اکٹھے کرنے کو مفروض الوجود قرار دے کر ان کے ایمان نہ لانے کو بیان فرمایا کہ جس کے نوشتہ تقدیر میں ایمان موجود نہ ہو اس کے ان سب مطالبات کو پورا کیا جائے پھر بھی اسے ایمان نصیب نہیں ہوگا۔ تو ظاہر ہے کہ یہاں پر جن تین باتوں کو مفروض الوجود قرار دے کر قضیہ مفروضہ بنایا گیا ہے وہ سب کے سب ممکن بنفسہ ہیں۔ یعنی تقدیر الہی سے قطع نظر فرشتوں کا اتاراجانا بھی ممکن ہے مردوں کا قبروں سے اٹھ کر زندوں کے ساتھ کلام کرنا بھی از روئے عقل ممکن ہے۔ اسی طرح ہر چیز کو ان کے سامنے پیش کرنا بھی ممکن ہے اور اس پر مرتب ہونے والی سزا بھی فی نفسہ ممکن ہے تو جن چیزوں کو یہاں پر مفروض الوجود قرار دے کر قضیہ مفروضہ کے طور پر ایسے لوگوں کے ایمان نہ لانے کی بابت آگاہی دی گئی ہے وہ امر ممکن ہونے کے باوجود مراد الہی نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ انہیں موجود کرنا نہیں چاہتا اس کے باوجود انہیں مفروض الوجود قرار دے کر قضیہ مفروضہ کے انداز سے ایسے لوگوں کو ایمان نصیب نہ ہونے کا اعلان فرمایا گیا ہے۔ یہ ہے قضیہ مفروضہ کی حقیقت و اقسام اور وضاحت جس کو منطق کا ناقابل فہم مسئلہ ہونے کا تاثر مشہور کر کے صریح التزام کفر کرنے والوں کو تحفظ دینے کی شرمناک کوشش کی جا رہی ہے، التباس الحق بالباطل کا گناہ کمایا جا رہا ہے

اور انجانے میں التزام کفر کا نیا دروازہ کھولا جا رہا ہے، جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ میں سو فیصد یقین سے کہتا ہوں کہ التباس الحق بالباطل کرنے والوں کی اس قسم دجل کاریوں سے متاثر ہونے والوں کی معاشرہ میں بہتات نہ ہوتی تو ان کی ایک بھی نہ چلتی ہوتی۔ سچ کہا گیا ہے ”لَوْلَا الْجُهَلَاءُ لَبَطَلَتِ الْحِكْمَةُ“

**خلاصۃ الكلام بعد التحقيق:** - قضیہ مفروضہ میں کسی غیر مرادی چیز کو موجود فرض کر کے اس

سے جائز مدعا کو ثابت کیا جاتا ہے۔ جیسے قرآن شریف کی مذکورہ آیات میں اللہ تعالیٰ نے بالترتیب شرک کو باطل اور توحید کو ثابت کرنے کے لیے الہہ غیر اللہ کو مفروض الوجود کر کے توحید کی فہمائش فرمائی۔ محسوس نظام کائنات سے لہو و لعب کے ارادہ کرنے کو مفروض الوجود فی اذہان السامعین کر کے نظام کائنات کے اس عالم محسوس کو با مقصد و با حکمت پیدا کرنے کی فہمائش کی ہے۔ نظام مصطفیٰ ﷺ سے عنادی منکرین کی طرف فرشتے بھیجنے، مردوں کا ان سے کلام کرانے اور ہر شے کو ان کے سامنے پیش کرنے کی غیر مرادی باتوں کو مفروض الوجود کر کے ان کے ایمان نہ لانے کو بیان کیا گیا ہے۔ جیسے ”ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ“ (۱) میں بیان فرمایا ہے۔ علی ہذا القیاس قرآن و سنت کے جن جن مقامات پر قضیہ مفروضہ استعمال کیا گیا ہے وہیں پر ہمیشہ کسی جائز مدعا کو ہی ثابت کیا گیا ہے جبکہ التزام کفر کی مذکورہ مثالوں کے ارتکاب کرنے کے لیے اس کا ناجائز اور بے محل بہانہ بنایا جا رہا ہے جس میں ذرہ برابر معقولیت نہیں ہے۔ مثال کے طور اللہ تعالیٰ کی توحید فی العلم کے ضرورت دینی والے عقیدہ کے منافی شرک ایجاد کرنے والوں کا یہ کہنا کہ ”بالفرض اگر کوئی ملک مقرب یا رسول معظم علم غیب ذاتی کو جانے تو اللہ تعالیٰ کی توحید علمی میں کوئی فرق نہیں آئے گا“ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی عالمیت بالغیب بالذات ہے جبکہ انکی عالمیت بالغیب بالعرض اور ہر ما بالعرض ما

بالذات کا ثمر اور اس کا لازم و ملزوم کا اور بالذات وبالعرض کا فرق ہے تو پھر مشرک کیوں ہو اور توحید میں فرق کیوں آئے؟ تو ظاہر ہے کہ یہ انداز استدلال کسی جائز مدعا کو ثابت کرنے کیلئے نہیں بلکہ ضرورت دینی کے نقیض کو ثابت کرنے کے لیے ہے جو بجائے خود صریح التزام کفر ہے، جس کی گنجائش قضیہ مفروضہ کے حوالہ سے اسلام میں نہیں ہے۔

اسی طرح غیر اللہ کی ازلیت وابدیت کے محال کو مفروض الوجود تصور کر کے جھوٹے مدعیان تصوف گمراہوں کا یہ کہنا کہ ”اگر میرے قیوم زمان پیر و مرشد کو ازلی وابدی کہا جائے تو توحید میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔“ کسی جائز مدعا اور اسلامی بات کو ثابت کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ توحید کو توڑنے کے لیے ہے، ضرورت دینی کے نقیض کو ثابت کرنے کے لیے ہے ایسا قضیہ مفروضہ نہ دنیاۓ اسلام میں ممکن ہے نہ دنیاۓ عقل میں۔

اسی طرح ختم نبوت زمانی کا بند دروازہ توڑنے والوں کا یہ کہنا کہ ”اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ کوئی دوسرا نبی پیدا ہو جائے پھر بھی ختم نبوت محمدی ﷺ میں کوئی فرق نہیں آئے گا“ کسی اسلامی بات کو ثابت کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ ختم نبوت محمدی ﷺ کو توڑنے کے لیے ہے، ضرورت دینی کے نقیض کو ثابت کرنے کے لیے ہے اور ختم نبوت کے ضرورت دینی والے اجماعی عقیدہ اسلام کے مقابلہ میں جدید عقیدہ کو مروج کرنے کے لیے ہے جو بجائے خود صریح التزام کفر ہے۔ ایسے قضیہ مفروضہ کا مومن مسلمان تو سوچ بھی نہیں سکتا چہ جائیکہ اس کا بہانہ بنا کر نا سمجھ دنیا کو مغالطہ دے۔

**ایک بچکانہ تصور اور اس کا پس منظر:** قادیانی دھرم اور تحذیر الناس کی مذکورہ عبارت ”اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی بھی کوئی نبی پیدا ہو تو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔“ جو صراحتاً التزام کفر ہے اور اسے التزام کفر کی مذکورہ اقسام کی فہرست میں نمبر 4 قسم کی مثال ہونے میں کسی مسلک کے مفتی کو بھی شک نہیں ہو سکتا لیکن سننے میں آتا ہے

کہ کچھ حضرات ایسے صریح التزام کفر کے جواز کے لیے بعض کتابوں میں موجود اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضرت ابراہیم ابن رسول ﷺ سے متعلق کہا گیا ہے کہ:

”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا“

اُن کے استدلال کا انداز اس طرح ہے کہ جب قضیہ مفروضہ کے طور پر حضرت ابراہیم ابن رسول ﷺ کی نبوت کے لیے خود رسول اللہ ﷺ سے ایسا کلام ثابت ہے جو تحذیر الناس کی مذکورہ عبارت کے انداز پر ہے تو پھر تحذیر الناس کی مذکورہ عبارت کو التزام کفر قرار دینے کا کیا جواز ہے جب وہ التزام کفر نہیں ہے تو پھر مرزا غلام احمد قادیانی کا خود کو نبی قرار دینے کو اور فرقہ احمدیہ کا اُس پر بطور نبی ایمان لانے کو التزام کفر قرار دینے کا سارا قصہ بے مصرف و غلط قرار پاتا ہے کیوں کہ تحذیر الناس والے نے حدیث نبوی ﷺ کے مطابق کلام کیا ہے جبکہ مرزا غلام احمد قادیانی اور بطور نبی اُس پر ایمان لانے والوں کا عقیدہ و عمل تحذیر الناس والے کی مذکورہ عبارت و عقیدہ سے مختلف نہیں ہے ایسے میں تحذیر الناس کی مذکورہ عبارت کو التزام کفر قرار دینا جائز ہے نہ مرزا غلام احمد قادیانی اور اُسے نبی تسلیم کرنے والوں کو کافر قرار دینا کیوں کہ یہ سب کچھ مذکورہ حدیث نبوی ﷺ پر مبنی ہے جس کو غلط نہیں کہا جاسکتا۔

جواب:- اس استدلال کی حیثیت بچکانہ تصور سے مختلف نہیں ہے کہ حدیث کی کچھ کتابوں میں پائے جانے والی مذکورہ روایت کو حدیث نبوی ﷺ سمجھ کر اُس پر التزام کفر کی عمارت کھڑی کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے جس کی شرعی حیثیت نہ صرف بناء الغلط علی الغلط بلکہ بناء الارتداد علی الغلط ہے (أَعَاذَنَا اللَّهُ مِنْهُ) یہ اس لیے کہ مذکورہ روایت ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا“ کو حدیث نبوی ﷺ سمجھنا غلط ہے کیوں کہ حدیث نبوی ﷺ کافی الواقع صادق ہونا ضروری ہے جبکہ یہ صادق نہیں بلکہ کذب ہے اس لیے کہ اس کا نقیض صادق ہے جو ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَمَا كَانَ نَبِيًّا“ ہے یعنی ابراہیم ابن رسول اللہ ﷺ اگر زندہ رہتے تب بھی نبی نہ ہوتے۔ اور اہل علم جانتے ہیں کہ نقیضین کا جمع ہونا ایسا ہی محال ہے جیسا رفع

ہونا بلکہ ایک کا صدق لذاتہ دوسرے کے کذب کو مستلزم ہے جس کے بعد اس کے کذب پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں۔

باقی رہا یہ تصور کہ اس کا نقیض کیوں صادق ہے؟

کیوں کہ وہ حقیقت پر مبنی ہے جو آیت کریمہ ”وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ“ (۱) اور صحیح حدیث ”خُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ لِأَنِّي بَعْدِي وَلَا رَسُولَ“ کی روشنی میں قطعی و یقینی اور اجماعی عقیدہ ہے کہ نبی اکرم سید عالم ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی کی پیدائش ناممکن ہے جس پر نہ صرف یہ کہ شروع سے اب تک جملہ اہل اسلام کا اجماع ہے، مسلمہ اسلامی عقیدہ ہے اور ناقابل تردید قطعی و یقینی ہے بلکہ ضرورت دینی کے قبیل سے ہے ایسے میں مذکورہ روایت ”لَوْ عَاشَ إِبرَاهِيمُ لَكَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا“ کے جھوٹ و من گھڑت اور کذب محض ہونے میں کس کوشک ہو سکتا ہے جبکہ اس کا نقیض ”لَوْ عَاشَ إِبرَاهِيمُ لَمَا كَانَ نَبِيًّا“ صادق ہے جو اس کا کلام نبوی نہ ہونے بلکہ کسی وضاع و گمراہ کا اختراع ہونے پر قطعی و یقینی دلیل ہے جس کی تفصیل قیاس استثنائی اتصالی کی مندرجہ ذیل شکلوں میں کی جاسکتی ہے:

① ”لَوْ كَانَ كَلَامًا نَبَوِيًّا لَكَانَ صَادِقًا لَكِنَّهُ لَيْسَ بِصَادِقٍ فَلَيْسَ بِكَلَامِ نَبِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ“

② ”لَوْ كَانَ كَلَامَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَا كَانَ خِلَافَ الْقُرْآنِ لَكِنَّهُ خِلَافَ الْقُرْآنِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَهُوَ لَيْسَ بِكَلَامِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ“

③ ”لَوْ كَانَ كَلَامَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَا كَانَ صَادِقًا النَّقِيضُ لَكِنَّهُ صَادِقُ النَّقِيضِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَهُوَ لَيْسَ بِكَلَامِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ“

④ ”لَوْ كَانَ كَلَامَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَا خَالَفَ الثَّابِتَ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى سَبِيلِ الضَّرُورَةِ الدِّينِيَّةِ وَهُوَ عَقِيدَةٌ خَتَمَ النُّبُوَّةَ بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَكِنَّهُ خِلَافَ الثَّابِتِ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ“

عَلَى سَبِيلِ الضَّرُورَةِ الدِّينِيَةِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَهُوَ لَيْسَ بِكَلَامِ الرَّسُولِ ﷺ،  
اسی طرح اس کے موضوع ہونے پر بھی استدلال غیر مباشر کے انداز پر مندرجہ ذیل تفصیل کی  
جاسکتی ہے؛

① ”هُوَ مُوَضُّوعٌ وَمُخْتَرَعٌ.

لِأَنَّهُ تُوِجِدُ فِيهِ الْعَلَامَةَ الْيَقِينِيَّةَ لِلْوَضْعِ وَالِاخْتِرَاعِ.

وَهِيَ مُخَالَفَتُهُ لِلضَّرُورَةِ الدِّينِيَةِ.

وَكُلُّ مَا تُوِجِدُ فِيهِ عِلَامَةَ الْوَضْعِ وَالِاخْتِرَاعِ مُوَضُّوعٌ.

فَهَذَا مُوَضُّوعٌ مُخْتَرَعٌ“.

باقی رہا یہ تصور کہ اسلام کے کسی قطعی و یقینی عقیدہ سے خلاف ہونے کا وضع و اختراع کی علامت  
ہونے کی کیا حیثیت ہے تو وہ اس طرح ہے کہ جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے اکابرین کی  
تصریحات کے مطابق کسی روایت کے موضوع و مختراع ہونے کی پہچان کے لیے متعدد طریقے  
اور مختلف علامات ہیں جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں؛

① آیت قرآن کے کسی قطعی حکم سے خلاف ہو۔

② نبی اکرم سید عالم ﷺ سے ثابت کسی ایسے اسلامی حکم سے خلاف ہو جو ضرورت دینی  
کی حد تک مشہور ہے۔

③ جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے اکابرین سے ثابت اجماع قطعی سے خلاف ہو۔

④ حدیث متواتر و مشہور سے خلاف ہو۔

⑤ مشاہدہ سے خلاف ہو۔

⑥ عقل سے خلاف ہو۔

موضوع روایت کی پہچان و علامات کے سلسلہ دراز میں ان کے علاوہ بھی بہت سی چیزیں  
اسلاف کی کتابوں میں لکھی ہوئی موجود ہیں لیکن یہ چھ (6) وہ ہیں جن پر سب متفق ہیں اور



اس موضوع سے متعلق لکھی گئی سب کتابوں میں موجود ہیں جو علماء اصول سے مخفی ہیں نہ علماء حدیث سے مشتے نمونہ از خروارے امام جلال الدین السیوطی نے تدریب الراوی شرح تقریب النوای میں کسی روایت کے موضوع ہونے کے لیے یقینی علامات کی تفصیل بتاتے ہوئے لکھا ہے:

”أَوْ يَكُونُ مَنَافِيًا لِدَلَالَةِ الْكُتُبِ الْقَطْعِيَةِ أَوِ السَّنَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ أَوِ الْإِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ“ (۱)

اس کے بعد محدث ابن جوزی کے حوالہ سے لکھا ہے:

”مَا أَحْسَنَ قَوْلَ الْقَائِلِ إِذَا رَأَيْتَ الْحَدِيثَ يُبَيِّنُ الْمَعْقُولَ أَوْ يَخَالِفُ الْمَنْقُولَ أَوْ يُنَاقِضُ الْأُصُولَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ مُوَضُّوعٌ“ (۲)

الغرض کسی روایت کے موضوع و من گھڑت ہونے کی پہچان و علامات کے زمرہ میں یہ چھ (6) وہ ہیں جن میں دورائے کی گنجائش ہی نہیں ہے جس کے مطابق ان کی موجودگی آپ ہی متعلقہ روایت کے موضوع و من گھڑت ہونے کی دلیل قرار پاتی ہے جس کے بعد کوئی دوسری دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی۔

حقائق کی اس روشنی میں پیش نظر روایت ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا“ کو دیکھنے سے صاف نتیجہ آ رہا ہے کہ یہ عقل سے بھی خلاف ہے کیوں کہ اس کا نقیض صادق ہے یعنی ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَمَا كَانَ نَبِيًّا“۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اجتماع نقیضین خلاف عقل ہے اور نبی اکرم سید عالم ﷺ سے ثابت اس اسلامی عقیدہ ”ختم النبوة“ سے بھی خلاف ہے جو ضرورت دینی کی حد تک مشہور ہے کہ اسلامی معاشرہ میں اسے ثابت کرنے کے لیے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی۔

(۱) تدریب الراوی، ج 1، ص 276، مطبوعہ دارالکتب الحدیثیہ مصر۔

(۲) تدریب الراوی، ج 1، ص 277، مطبوعہ دارالکتب الحدیثیہ مصر۔

اور اجماع قطعی سے بھی خلاف ہے کیوں کہ شروع سے لے کر اب تک اسلامی ماحول کے کل مکاتب فکر اہل علم کسی قسم انکار و نزاع کے بغیر اس پر متفق چلے آ رہے ہیں کہ نبی اکرم سید عالم ﷺ کے بعد دوسرے نبی کی پیدائش ممکن نہیں ہے۔ اور نص قرآنی ”وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ“ سے بھی خلاف ہے جس کا مفہوم اجماع امت کے مطابق قطعی و یقینی ہے۔

ایسے میں اس روایت ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا“ کے موضوع و من گھڑت ہونے میں کس کو شک ہو سکتا ہے جس پر تفصیلی دلیل قیاس اقترانی کے مندرجہ ذیل غیر مباشر انداز سے بھی پیش کی جاسکتی ہے۔

❶ هُوَ مَوْضُوعٌ.

لِأَنَّهُ خِلَافُ الضَّرُورَةِ الدِّينِيَّةِ.

وَ كُلُّ مَا هُوَ خِلَافُ الضَّرُورَةِ الدِّينِيَّةِ مَوْضُوعٌ.

فَهَذَا مَوْضُوعٌ.

❷ هُوَ مَوْضُوعٌ.

لِأَنَّهُ خِلَافُ الْعَقْلِ لِلزُّومِ اجْتِمَاعِ النَّقِضِينَ.

وَ كُلُّ مَا هُوَ خِلَافُ الْعَقْلِ مَوْضُوعٌ.

فَهَذَا مَوْضُوعٌ.

❸ هُوَ مَوْضُوعٌ.

لِأَنَّهُ خِلَافُ الْقُرْآنِ فِي ضَوْءِ الْاجْتِمَاعِ.

وَ كُلُّ مَا هُوَ خِلَافُ الْقُرْآنِ مَوْضُوعٌ.

فَهَذَا مَوْضُوعٌ.

اسی وجہ سے محدثین نے اسے کسی شک و تردید کے بغیر جزم و یقین کے ساتھ موضوع روایات میں شمار کیا ہے جو اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے۔

جب اس کا موضوع اور من گھڑت ہونا اظہر من الشمس ہو چکا تو پھر اس کا سہارا لے کر قادیانی اور تحذیر الناس والے عقیدہ کو جائز ثابت کرنے کی ناکام کوشش کو بچکانہ تصور کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے جس کا پس منظر حدیث کی کتابوں میں پائے جانے والی ہر بات کو حدیث نبوی ﷺ سمجھنے کی غلطی یا دیدہ و دانستہ جان بوجھ کر دنیا کو مغالطہ دینے کی خیانت سے خالی نہیں ہے۔

باقی رہا یہ تصور کہ کچھ محدثین نے اسے حدیث نبوی ﷺ ہونے کا احتمال بھی بیان کیا ہے اور اس کی توجیہ کرنے کی بھی کوشش کی ہیں خاص کر ملا علی قاری نے اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہا ہے:

”إِذِ الْمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَأْتِي نَبِيٌّ بَعْدَهُ يَنْسَخُ مِلَّتَهُ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ أُمَّتِهِ“

جس سے قادیانی عقیدہ کے ساتھ تحذیر الناس والے عقیدہ کو بھی تقویت ملتی ہے اس لیے کہ تحذیر الناس کے مصنف اور قادیانی بھی نبی اکرم سید عالم ﷺ کے بعد ایسے نبی کی پیدائش کو ہی جائز کہتے ہیں جو نبی اکرم سید عالم کے لائے ہوئے دین و ملت کو منسوخ نہ کرے بلکہ دین محمدی ﷺ کے تابع ہونے کے ساتھ نبی اکرم سید عالم ﷺ کے امتی بھی ہو ایسے میں اہل سنت کے ان اسلاف اور تحذیر الناس اور قادیانی والا عقیدہ کے مابین کوئی فرق ہی نہیں رہتا، ختم النبوة کے حوالہ سے جب ان میں فرق ہی نہیں ہے تو پھر تحذیر الناس کے مصنف اور قادیانی کو مرتد و قابل نفرت اور اپنے ان اسلاف کو مؤمن مسلمان اور قابل محبت کہہ کر تفریق کرنے کا فلسفہ کیا ہے؟

اس کا جواب اولاً:- حدیث کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہر بات حدیث نبوی ﷺ نہیں ہوتی، قابل تسلیم اور واجب العمل نہیں ہوتی بلکہ دوسرے علوم و فنون کی کتابوں میں کچھ ضمنی، ناقابل عمل اور غلط باتیں پائے جانے کی طرح حدیث کی کچھ کتابوں میں بھی لوگوں نے کچھ غلط باتیں نبی الانبیاء والمرسلین خاتم النبیین ﷺ کی طرف منسوب کی ہیں جو اپنی قطعی و یقینی علامات سے پہچانی جاتی ہیں کہ وہ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کی حدیث ہرگز نہیں بلکہ موضوع و من گھڑت ہیں جن کی مثالوں پر مشتمل سینکڑوں صفحات ہمارے اسلاف نے لکھے ہیں۔ پیش

نظر روایت ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا“ بھی بالیقین موضوعات کی اُس فہرست میں شامل ہے جس پر دلائل ابھی ہم بیان کر آئے ہیں۔

ثانیاً:- جن حضرات نے اسے حدیث نبوی ہونے کا امکان بتانے کے ساتھ اس کے لیے جائز مصرف تلاش کرتے ہوئے توجیہات کے چکر میں پڑے ہوئے نظر آتے ہیں انہوں نے اس کے ایک سے زیادہ اسناد اور متعدد طریقوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے احتیاط کی راہ اختیار کی ہیں جو درحقیقت عین بے احتیاطی اور صحیح و سقیم کی پہچان کے لیے فطری علامات سے صرف نظر کرنے کا نتیجہ ہے۔ نیز ان کی توجیہات ایک دوسرے سے متضاد ہونے کیساتھ بعید از قیاس اور شرعی مآخذ میں نادیدہ و ناشنیدہ ہیں مثلاً بعض کا یہ کہنا کہ ”نبی کا بیٹا ہمیشہ نبی ہوتا ہے“ اور بعض کا یہ کہنا کہ ”حضرت ابراہیم ابن رسول ﷺ پر اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کا نماز جنازہ نہ پڑھنا اس لیے تھا کہ بڑے ہو کر اُس نے نبی ہونا تھا جبکہ ایک نبی دوسرے نبی پر نماز جنازہ نہیں پڑھتا“ اور بعض کا یہ کہنا کہ ”یہ قضیہ شرطیہ ہے اور قضیہ شرطیہ کے صدق کے لیے اُس کے مقدم کا صدق ضروری نہیں ہے بلکہ اُس کے کذب یعنی عدم تحقق کی صورت میں بھی صادق ہو سکتا ہے۔ جیسا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا فرمان حضرت صہیب رضی اللہ عنہ کے لیے ”نعم العبد صہیب لَوْ لَمْ يَخَفِ اللّٰهَ لَمْ يَعْصِه“ (۱) میں صادق ہے۔ نیز حضرت سالم مولیٰ ابی حذیفہ رضی اللہ عنہ کے لیے فرمان نبوی ﷺ ”اِنْ سَالِمًا شَدِيدُ الْحَبِّ لِلّٰهِ لَوْ لَمْ يَخَفِ اللّٰهَ مَا عَصَاهُ“ (۲) میں صادق ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا“ کے صادق ہونے کے لیے ابراہیم ابن رسول ﷺ کا رجال میں شمار ہونے کی عمر تک زندہ نہ رہنے کے باوجود قضیہ شرطیہ کے طور پر کلام صادق ہے یہ سب کچھ لکھتے وقت ان حضرات نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ نبی کا بیٹا اگر ہمیشہ نبی ہوتا ہے تو پھر حضرت آدم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹا

(۱) کنز العمال، ج 13، ص 437، حدیث نمبر 37146۔

(۲) حلیۃ الاولیاء، ج 1، ص 177، مطبوعہ دار الفکر بیروت۔

قاتل اور عمل غیر صالح کیوں ہوتا، حضرت نوح نجی اللہ کا بیٹا کافر اور عمل غیر صالح کیوں ہوتا۔ علی ہذا القیاس اسی طرح اتنا بھی نہیں سوچا کہ ایک نبی کا دوسرے نبی کی نماز جنازہ نہ پڑھنے کا حکم اسلام کے کس ماخذ سے ثابت ہے۔ ظاہر ہے کہ کہیں بھی نہیں ہے اسی طرح یہ بھی نہیں سوچا کہ پیش نظر روایت ”لَوْ عَاشَ اِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا“ کے صدق و کذب کے حوالہ سے جو بحث کی جا رہی ہے اُس کا تعلق مقدم کے صدق و تحقق کے ساتھ ہرگز نہیں ہے بلکہ عند اہل العربیت تالی میں موجود حکم ”لَكَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا“ کے ساتھ ہے اور مناطقہ کے مطابق بین المقدم والتالی جو حکم پایا جاتا ہے اُس کے ساتھ ہے یعنی ابراہیم کا نبی ہونے کی نسبت کا اُس کے زندہ رہنے کی نسبت پر مرتب ہونے کے ساتھ جس کے مطابق مؤولین کی اس تاویل اور مؤجہدین کی اس توجیہ کو بے مصرف کہے بغیر کون رہ سکتا ہے۔

ایسے میں قادیانی اور تحذیر الناس والا عقیدہ کے جواز کے لیے ان حضرات کا یہ انداز استدلال بچکانہ تصور سے مختلف نہیں ہے جس کی کوئی حقیقت ہے نہ ثبات۔ نیز ان حضرات کی یہ غفلت و لغزش محض تصوراتی حد تک محدود ہے انہوں نے نبی اکرم سید عالم ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو جائز نہیں کہا ہے اور نہ ختم زمانی کے اجماعی عقیدہ کو جاہلوں کا عقیدہ کہہ کر اُس سے انکار کیا ہے جبکہ تحذیر الناس کے مصنف اور قادیانی نے یہ سب کچھ کہا ہے البتہ ملا علی القاری جیسے جن حضرات نے پیش نظر روایت کی توجیہ میں یہ کہا ہے ”لَا يَأْتِي نَبِيٌّ بَعْدَهُ يَنْسَخُ مِلَّتَهُ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ أُمَّتِهِ“ اس سے سطحی ذہن والے ناواقف حال حضرات کو مغالط لگ سکتا ہے کہ بظاہر یہ قادیانی اور تحذیر الناس والا عقیدہ کا وہمہ دے رہا ہے جبکہ درحقیقت ان میں زمین و آسمان کا فرق ہے جس کی تفصیل سمجھنے کے لیے تمہید کے طور پر مندرجہ ذیل حقائق کو سمجھنا ضروری ہے؛

❶ سلوک فی الدین کی دو قسمیں ہیں؛

پہلی قسم:- وہ ہے جس کا تعلق احکام اللہ کے ساتھ ہے کہ شریعت مقدسہ کے اوامر و نواہی

اور ترغیبات و ترہیبات پر عمل کیا جائے جو انسان کے اندر موجود قوتِ فکری و عملی کے اعتدال اور اُن میں امانت داری سے عبارت ہے اسے سلوکِ تقویٰ کہا جاتا ہے جو کسی تخصیص کے بغیر سب پر فرض ہے۔

دوسری قسم :- جس کا تعلق بالترتیب اسماء اللہ، صفات اللہ، افعال اللہ اور ذات اللہ کے رُموز و معارف کے ساتھ ہے جس کا رُتبہ سلوکِ تقویٰ کے فریضہ کی دست آوری کے بعد آتا ہے اسے سلوکِ احسان کہا جاتا ہے۔

❶ سلوکِ احسان عام مسلمانوں کے لیے نفلی عبادت ہے جبکہ ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے لیے فرضی عبادت ہے یعنی انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم میں کوئی نبی اور کوئی رسول ایسا نہیں گزرا جس نے اعلانِ نبوة کے زمانہ سے پہلے اس فریضہ کی دست آوری نہ کی ہو چاہے اس کے حصول کے طریقے جیسے بھی ہوں۔

❷ سلوکِ احسان کے مسافروں کے دو طبقے ہیں، ایک کو اولیاء اللہ کہا جاتا ہے۔ دوسرے کو انبیاء و مرسلین۔

❸ ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کا سلوک بعد الجذب ہوتا ہے جبکہ اولیاء اللہ میں بعض کا سلوک قبل الجذب اور بعض کا بعد الجذب ہوتا ہے۔

❹ سفرِ سلوک کی چار قسمیں ہیں؛

❶ **سَفَرُ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ** جس میں اپنی ذات و صفات، ظاہر و باطن اور ایک ایک جزو کے مختلف عمل پر غور و فکر کرنے سے لے کر دوسری خلأقِ علویہ و سفلیہ کے حالات پر حسبِ استعداد غور و فکر کی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ“ (۱)

جس میں ہر سالک کے اس فکری سفر کا حجم اور اُس کی شرح و وسعت اُس کی استعداد کے

مطابق ہوتی ہے اسی طرح اس سفر کے دوران یہ کا شرح تناسب بھی سالکین کی استعداد کے مطابق ہوتا ہے یعنی جس کی استعداد جتنی زیادہ قوی ہوتی ہے اُس کا منزل مقصود تک پہنچنے میں بھی کم وقت لگتا ہے۔

❷ **سَفَرٌ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْحَقِّ بِالْحَقِّ** ہے جس میں وُصول الی الحق کے بعد سالک کی فکری حرکت و سفر خلق کی طرف ہونے اور انہیں مستفیض کرنے پر توجہ دینے کے بجائے ذاتِ الہی میں مستغرق ہو جاتا ہے اپنی ذات میں اُسے ذاتِ الہی نظر آنے، اپنی صفات و افعال میں اُسے صفات و افعالِ الہی نظر آنے کی طرح دوسروں کی ذوات و صفات اور افعال میں بھی اُسے ذات و صفات اور افعالِ الہی کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا جب تک وہ ذاتِ الہی کے حوالہ سے اس ماوراء العقل سفر میں ہوتا ہے اُس سے ماوراء العقل افعال و اقوال بھی صادر ہوتے رہتے ہیں۔ جس کی مثالوں سے سلوک و معارف کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔

❸ **سَفَرٌ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ** ہے۔

❹ **سَفَرٌ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ بِالْحَقِّ** ہے۔

ان دونوں میں سالکِ راہِ حق اپنا اول سفر ”سفر من الخلق الی الحق“ کامیابی کے ساتھ طے کر کے وصول الی الحق کا شرف پانے کے بعد اُس وحدہ لا شریک کی ذات میں مستغرق ہونے کے بجائے خلق کی طرف بھی متوجہ ہو جاتا ہے اور توجہ الی الخلق کے اس فکری سفر سے مقصد حق تعالیٰ عزّ و جلّ سے ملنے والے معارف و ہدایات خلقِ خدا کو ”انسانوں“ کو پہنچانا ہوتا ہے، توفیقِ الہی کے مطابق اُن کی اصلاح احوال کرنے کے ساتھ ہر ایک کی استعداد کے مطابق انہیں معارفِ الہی سے متعارف کرانا ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے سفرِ سلوک کی یہ دونوں قسمیں یعنی تیسرا اور چوتھا بظاہر ایک جیسے نظر آتے ہیں جبکہ حقیقت میں مندرجہ ذیل وجوہ سے فرق ہے۔

1 تیسرا سفر یعنی **سَفَرٍ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ** ولایت کے ساتھ خاص

ہے عام اس سے کہ ولایت نبی و رسول کی ہو یا امتی کی اس لیے کہ شرعی مفہوم میں ہر نبی و رسول کے لیے اللہ کا ولی ہونا بھی ضروری ہے کیوں کہ ولایت شرعی نبوت شرعی کے لوازمات میں سے ہے جس کے بغیر نبوت و رسالت کا تصور نہیں ہے بخلاف ولایت کے کہ ہر ولی اللہ کے لیے اللہ کا نبی و رسول ہونا ضروری نہیں ہے، جبکہ چوتھا سفر یعنی **سَفَرٍ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ** نبوت و رسالت کے شرعی مفہوم کے ساتھ مختص ہے۔

2 ولایت کے ساتھ مختص سفر کی جانب آغاز و بدایت میں اتصال مع الخلق نہیں بلکہ اتصال مع الحق معتبر ہوتا ہے جبکہ نبوت و رسالت کے ساتھ مختص سفر میں اس سے برعکس اتصال مع الخلق معتبر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ“ (۱)

اس سے مقصد یہ نہیں ہے کہ اولیاء اللہ میں اتصال مع الخلق نہیں ہوتا اور انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسليم میں اتصال مع الحق نہیں ہوتا (العیاذ باللہ) ایسا تصور ہی اسلام میں نہیں ہے بلکہ ہر طبقہ میں اتصال مع الحق کے ساتھ اتصال مع الخلق بھی ہوتا ہے لیکن فرق صرف اعتبار کا ہے کہ ولایت کے ساتھ مختص سفر کی جانب آغاز و بدایت میں اتصال مع الحق کا اعتبار کرتے ہوئے بزرگان دین نے اُس کا نام **سَفَرٍ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ** رکھ دیا جبکہ شرعی نبوت و رسالت کے ساتھ مختص سفر کی جانب آغاز و بدایت میں انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسليم کی ذوات قدسیہ کے اتصال مع الخلق اور انسانوں کے ہم جنس، ہم نسب اور ان کے معاشرہ کا فرد ہونے کا اعتبار کر کے اس کا نام **سَفَرٍ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ** رکھ دیا۔

3 ولایت کے ساتھ مختص سفر یعنی **سَفَرٍ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ** میں راہ



سلوک کے مسافر صاحبِ وحی نہیں بلکہ صاحبِ الہام ہوتا ہے جبکہ وحی کے حوالہ سے اپنے نبی و رسول کے مطیع و تابع ہوتا ہے اس کے برعکس شرعی مفہوم میں نبی و رسول کا صاحبِ وحی ہونا ضروری ہوتا ہے اور وہ وحی کے حوالہ سے کسی طرح بھی ولی کی طرف محتاج یا اس کے تابع نہیں ہوتا۔

#### 4 سفر من الحق الی الخلق بالحق کی مسؤلیت میں اولیاء اللہ جن

معارف کے امین و مبلغ ہوتے ہیں ان کی متنوع اقسام ہیں جن کے مطابق اولیاء اللہ کے بھی مختلف طبقے ہوتے ہیں اور ہر طبقہ کی ذمہ داری و مسؤلیت دوسرے سے جدا ہوتی ہے جبکہ سفر من الخلق الی الخلق بالحق کی مسؤلیت میں انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام جن علوم و معارف اور جن احکام کی تبلیغ کے ذمہ دار ہوتے ہیں ان کے اصول اور بنیادی تعلیمات یکساں ہوتی ہیں جبکہ فروع میں کچھ فرق ہو سکتا ہے۔ جیسا قرآن و سنت کی روشنی میں سب کو معلوم ہے۔

#### 5 سفر من الحق الی الخلق بالحق کی مسؤلیت میں اکثر اولیاء اللہ کی

تعلیمات و تبلیغات کا بنیادی محور اسماء اللہ، صفات اللہ، افعال اللہ اور ذات الہی سے متعلق رموز و معارف ہوتے ہیں تاہم حسب ضرورت احکام اللہ یعنی شریعت مقدسہ کے ظاہری احوال سے متعلق بھی دنیا کی رہنمائی کرتے ہیں جبکہ سفر من الخلق الی الخلق بالحق کی مسؤلیت میں انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تعلیمات و تبلیغات کا بنیادی محور احکام اللہ ہوتے ہیں اور کبھی کبھی حسب ضرورت اسماء اللہ، صفات اللہ، افعال اللہ اور ذات اللہ سے متعلق رموز و اسرار کی تعلیم بھی دیتے ہیں لیکن ہر ایک کو نہیں بلکہ اس کے لیے ایسے خواص ہوتے ہیں جن کو سمجھنے سے عام لوگ عاجز ہیں۔ جیسا حضرت امام زین العابدین اللہ تعالیٰ سے مناجات کرتے ہوئے کہا ہے؛

إِلٰهِي جَوَاهِرِ عِلْمٍ لَوِ ابْوَحُ بِهَا  
لَقِيلَ لِي أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الْوَثْنَ  
وَلَا سَتَحَلُّ رِجَالُ مُسْلِمُونَ دَمِي  
يَرُونَ أَقْبَحَ مَا يَأْتُونَهُ حَسَنًا  
وَقَدْتُ قَدَّمَ فِي هَذَا أَبُو حَسَنِ  
إِلَى الْحُسَيْنِ وَأَوْصَا قَبْلَهُ الْحَسَنًا (١)

اسی طرح ابو ہریرہ ص کا یہ کہنا کہ ”وَأَمَّا الْآخِرُ فَلَوْ بَشْتُهُ فَيُكْمُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْغُومُ“ (۲)

6 سلوک کے مذکورہ اسفارِ اربعہ میں سے سفرِ اول **مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ** کی حسب الاستعداد تکمیل کرنے کے بعد حق سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے ملنے والے جن معارف کی تعلیم و تبلیغ کے لیے خلق کی طرف سفر اختیار کیا جاتا ہے یعنی توجہ الی الخلق بالحق اسے صوفیاء کا ملین کی زبان میں مقامِ نبوۃ اور منزلۃ اور نبوۃ تعریف جیسے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے اور اس نبوۃ سے مراد لغوی نبوۃ ہے کیوں کہ قرآن شریف کی زبان میں لفظ نبی جو صفتِ مشبہہ کا صیغہ ہے ”نباء“ بمعنی خبر یا ”نبؤ“ بمعنی ”رَفَعَتْ“ سے اشتقاق پا کر مختلف ابواب سے حسب المواقِع متعدد معانی کیلئے استعمال ہوتا ہے جن کی مثالوں سے قرآن شریف بھر پڑا ہے۔

سفرِ اول کی حسب الاستعداد تکمیل کر کے وصول الی اللہ کے بعد تیسرے اور چوتھے سفر میں توجہ لِإِفَاضَةِ الْخَلْقِ جَوَادِلِيَاءِ اللَّهِ اور ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مابین بظاہر قدر مشترک نظر آ رہی ہے اور صوفیاء کا ملین کی زبان میں مقامِ نبوۃ کہلاتی ہے۔ یہ نبوۃ اپنے دونوں لغوی مفہوموں کے اعتبار سے اگرچہ درست ہے کہ انبیاء و اولیاء دونوں رفیع

(۱) تفسیر روح المعانی، ج 3، ص 174، مطبوعہ دارالاحیاء التراث العربی بیروت۔

(۲) مشکوٰۃ شریف کتاب العلم، ص 37، بحوالہ بخاری شریف۔

المرتبہ بھی ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات و افعال، صفات و اسماء اور احکام سے متعلق خبر دینے والے بھی ہوتے ہیں جو غیبی خبر کہلاتی ہے جس وجہ سے ایک سے بھی انکار کی گنجائش نہیں ہے تاہم لفظ ”نبی اور نبوة“ کا زیادہ تر استعمال اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات، افعال و اسماء کے رموز و معارف سے خبر دینے کے مفہوم میں ہوا ہے جیسا قرآن و سنت کے مطالعہ سے معلوم ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”نَبِيَّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ“ (۱)

میرے متعلق میرے بندوں کو خبر دے کہ میں ہی غفور و رحیم ہوں۔

حدیث شریف میں فرمایا: ”أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبُ“ (۲)

میں غیب کی خبریں بتانے والا پیغمبر ہوں جس میں جھوٹ نہیں۔

المجد میں ہے: ”النبوة والنبوة الاخبار عن الغيب أو المستقبل بالهام من الله“

نیز اصل وضع کے اعتبار سے اس کے لغوی مفہوم میں عظمتِ فائدہ بھی معتبر ہے کہ کسی حقیر اور بے فائدہ خبر کے لیے استعمال نہیں ہوتا اور افادہ علم کے اعتبار سے یہ بھی ضروری ہے کہ سننے

والے کو اس سے یقین یا کم از کم ظن غالب حاصل ہو جائے۔ انجامِ کار یہ کہ جھوٹی خبر کے لیے

استعمال نہیں ہوتا۔ مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

”النباء خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر في

الاصل نباء حتى يتضمن هذه الاشياء الثلاثة وحق الخبر الذي يقال فيه نباء ان

يتعري عن الكذب كالتواتر وخبر الله تعالى وخبر النبي عليه السلام“ (۳)

اور یہ بھی ہے کہ لفظ ”نبوة“ اپنے اس لغوی مفہوم میں مذکورہ تخصیصات و قيودات کے ساتھ

(۱) الحجر، 49۔

(۲) بخاری شریف، کتاب المغازی، ج 2، ص 617۔

(۳) مفردات القرآن مادہ (ن، ب، ء)۔

مختص ہونے کے ساتھ اپنے موصوف کے اعتبار سے عام ہے کہ مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے متعلق غیبی معارف کی سچی خبریں دینے والے نہ صرف صالح مرد بلکہ صالح عورتیں بھی ہو سکتی ہیں۔ المنجد میں اس کے لغوی مفہوم کے عموم سے مطابق مذکر کے جمع و مفرد کا استعمال بتاتے ہوئے لکھا ہے:

”وَالنَّبِيُّ جَمْعُ أَنْبِيَاءٍ وَنَبِيُونَ وَأَنْبَاءٌ وَنُبَاءٌ“

اس کے بعد مونث کے جمع و مفرد کا استعمال بتاتے ہوئے لکھا ہے:

”نَبِيَّةٌ وَنَبِيَّاتٌ الْمُخْبِرُ عَنِ الْغَيْبِ أَوْ الْمُسْتَقْبِلُ بِالْهَامِ مِنَ اللَّهِ وَالْمُخْبِرُ عَنِ اللَّهِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ تَعَالَى“ (۱)

نبوت کے لغوی مفہوم کی اس روشنی میں بالترتیب اولیاء اللہ اور ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی مذکورہ توجہ لا فاضة الخلق کے رتبے کو لغوی مفہوم میں مقامِ نبوة کہنا صوفیاء کا ملین کی وسعت بصیرت کی دلیل ہے اس لیے کہ توجہ لا فاضة الخلق کا یہ رتبہ اولیاء اللہ کے سفر یعنی **سَفَرٍ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ** کی غایت و نہایت ہونے کی صورت میں مقامِ نبوة سے مقصد یہ ہوگا کہ اولیاء اللہ کا اسماء اللہ، صفات اللہ، افعال اللہ اور ذات اللہ سے متعلق معارف کی خبر دینے کا مقام جس کے لیے وحی کے سوا باقی الہام، حدس، نور بصیرت، فراست نفث فی الروح جیسے کوئی بھی سبب میسر ہو سکتا ہے۔ اور توجہ لا فاضة الخلق کا یہ رتبہ ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے سفر یعنی **سَفَرٍ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ** کی غایت و نہایت ہونے کی صورت میں پھر دو صورتیں ہیں؛

**پہلی صورت:-** ان حضرات کے لیے اعلانِ نبوت اور نزولِ وحی کا وقت ابھی نہ آیا ہو اس صورت میں مقامِ نبوة سے مقصد وہی لغوی مفہوم ہوگا جو اولیاء اللہ کے حق میں ہے یعنی اسماء اللہ، صفات اللہ، افعال اللہ اور ذات اللہ سے متعلق غیبی رُموز و معارف کی خبر دینے کا

(۱) المنجد، مادہ (ن، ب، ے)۔

مقام چاہے وحی کے سوا کوئی بھی سبب میسر ہو۔ اس لیے کہ نزول وحی اور اعلان نبوت سے قبل شرعی مفہوم میں ہر نبی و رسول کے لیے ولایت کا حصول بھی مسلماتِ اسلامیہ کے زمرہ میں شامل ہے کہ ہر نبی و رسول قبل نزول الوحی اور اعلان نبوت سے قبل ولی اللہ ہوتا ہے اور یہ ایسی ولایت ہے کہ نبوت و رسالت کے شرعی مفہوم کے ساتھ بھی جمع رہتی ہے جیسا نبی کی مذکورہ ”نبوة“ منقطع نہیں ہوتی۔ اسی طرح یہ بھی منقطع نہیں ہوتی۔

دوسری صورت :- ان حضرات کے لیے اعلان نبوت اور نزول وحی کا وقت بھی آپہنچا ہو اس صورت میں مقام نبوت سے مقصد اس کے لغوی مفہوم نہیں بلکہ شرعی مفہوم ہی متعین ہوگا یعنی وحی کی خبر دینے کا مقام اور نزول وحی کے حوالہ سے احکام اللہ، اسماء اللہ، صفات اللہ، افعال اللہ اور ذات اللہ سے متعلق علوم و معارف کی خبر دینے کا رتبہ ایسے میں صوفیاء کا ملین کی نگاہ بصیرت کی وسعت کا اعتراف کیے بغیر کون رہ سکتا ہے کہ انہوں نے اس مختصر لفظ ”مقام نبوة“ میں معرفت کا سمندر سمو دیا ہے۔ اسی مقام سے متعلق حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے فصوص الحکم شریف کے فصّ عزیریہ میں فرمایا ہے؛

”وَاعْلَمَ ان الْوَلَايَةَ هِيَ الْفَلَکُ الْمُحِيطُ الْعَامُ وَبِهَذَا لَمْ تَنْقَطْ وَلَهَا الْاَنْبَاءُ الْعَامُ وَاَمَّا نُبُوَّةُ التَّشْرِيعِ وَالرِّسَالَةُ فَمَنْقَطَةٌ فِي مُحَمَّدٍ ﷺ قَدْ انْقَطَعَتْ فَلَا نَبِيَّ بَعْدَهُ مَشْرَعًا اَوْ مَشْرَعًا لَهُ وَلَا رَسُولًا وَهُوَ الْمَشْرَعُ“ (۱)

**بعد التمهيدات خلاصة التحقيق :-** سفر اول جو سفر من الخلق الى الحق ہے کی تکمیل کے بعد تیسرا سفر جو سفر من الحق الى الخلق بالحق کہلاتا ہے اور اولیاء اللہ کے ساتھ مختص ہے اسی طرح چوتھا سفر جو من الخلق الى الخلق بالحق کہلاتا ہے اور ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ مختص ہے ان دونوں کی جانب غایت و نہایت جس کی تعبیر توجہ لافاضة الخلق سے کی جاسکتی ہے صوفیاء کا ملین کے مطابق

(۱) فصوص الحکم شریف، فصّ حکمة قدریہ فی کلمة عزیریہ۔

”منزلہ اور مقامِ نبوة“ کہلاتی ہے جو بمنزلہ دریا ہے جس میں اولیاء اللہ کے معارفِ ولایت کے متنوع جواہر رُموز سے لے کر ولایتِ نبوة قبل اعلانِ النبوة کے قسماً قسم جواہر رُموز و معارف سمیت بعد اعلانِ النبوة کے جملہ کمالات بھی پوشیدہ ہیں جو بعد میں اپنے اپنے اوقات پر ظاہر ہوتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ولایت کے دونوں حصوں یعنی نبی و رسول کی ولایت اور غیر نبی و رسول کی ولایت کے اعتبار سے مقامِ نبوة کے اس لفظ سے مراد اس کے لغوی مفہوم ہے جبکہ نزولِ وحی اور اعلانِ نبوة کے بعد نبی و رسول کے اعتبار سے اس سے شرعی مفہوم متعین ہے جو عرفِ شرع میں یعنی قرآن و سنت کی زبان میں نبی و رسول کہلانے والی ذواتِ قدسیہ کے ساتھ مختص ہے۔ گویا اولیاء کرام اور صوفیاء کا ملین کی زبان پر استعمال ہونے والا یہ الفاظ (الفلک المحیط، مقام نبوة، مقام الانباء العام، منزلہ) اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے ولایتِ نبی و رسول اور ولایتِ غیر نبی و رسول کے اُس خاص رُتبے کو شامل ہونے کے ساتھ شرعی مفہوم میں نبی و رسول کے اُس مخصوص منصب کو بھی شامل ہے اس لیے کہ عرفِ شرع میں ہر نبی و رسول کہلانے والے کے لیے لغوی مفہوم کے مطابق نبی ہونا ضروری ہے جیسا مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

”وبدفعه يقع على الانسان اسم الاحاد“ (۱)

یعنی عرفِ شرعی میں نبی و رسول کہلانے والی ذواتِ قدسیہ سے لغوی مفہوم میں نبوة کی نفی کرنے والا شخص ایمان سے نکل کر ملحد قرار پاتا ہے۔

لیکن لغوی مفہوم میں نبی کہلانے والے اولیاء کے لیے شرعی مفہوم میں نبی ہونا ضروری نہیں ہے۔ لغوی نبی اور شرعی نبی کے مابین عموم و خصوص مطلق کی اس نسبت کی روشنی میں ہر ایک کی حقیقت و لوازمات اور ذمہ داریوں کے خانے بھی جدا جدا ہیں جس کے مطابق شرعی مفہوم میں

(۱) تفسیر مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی، ص 377، مطبوعہ اصح

المطابع آرام باغ کراچی۔

نبی ہر وہ مقدس انسان ہے جو سلوک کے سفرِ اول **سَفَرٍ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ** کی تکمیل کے بعد چوتھے سفرِ سلوک **سَفَرٍ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ بِالْحَقِّ** کے مطابق بندوں کی اصلاح کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کیا جاتا ہے جس کی طرف وحی کی جاتی ہے جس کا مرد ہونا ضروری ہے اور جملہ حسی و معنوی اور عرفی عُیُوب و نقائص سے پاک و محفوظ ہونا ضروری ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث ہونے اور نبی ہونے کا دعویٰ کرنا ضروری ہے اور اپنے اس دعویٰ پر معجزہ دکھانا ضروری ہے اور لوگوں کی اصلاح احوال کے حوالہ سے حسبِ ضرورت دعوت و تبلیغ کرنا بھی ضروری ہے۔ عام اس سے کہ مستقل شریعت کے مُشَرِّع اور مستقل آسمانی کتاب کے حامل ہو یا اپنے سے پیش رُو نبی کی شریعت کے پابند، اُس کے مُتَّبِع اور اُس کی طرف داعی و مبلغ ہو اس کے باوجود کسی حکم کے لیے مستقل وحی اور سابق نبی و رسول کی شریعت میں پہلے سے موجود احکام سے اضافی احکام کا مُشَرِّع ہونا بھی ضروری ہے اگرچہ صرف ایک مستقل حکم کا اضافہ کرنے یا سابقہ احکام میں سے صرف ایک حکم کو منسوخ قرار دینے والا ہی کیوں نہ ہو۔

شرعی مفہوم میں نبی و رسول یعنی قرآن و سنت کی زبان میں نبی و رسول کے نام سے مشہور ہونے والی کسی ہستی کا وجود ان دو قسموں سے متجاوز نہیں ہے جبکہ **لُغَوِي** مفہوم میں نبی وہ اولیاء اللہ ہوتے ہیں جنہوں نے سفرِ سلوک کا پہلا سفر **سَفَرٍ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ** کی تکمیل کے بعد تیسرے سفر یعنی **سَفَرٍ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ** کے مطابق انسانوں کی روحانی اصلاح پر مقرر کیے جاتے ہیں جس میں وحی نبوۃ کے سوا اللہام، تحدیث، فراستِ ایمانی اور نفث فی الروع جیسے کوئی بھی سبب پایا جاسکتا ہے اور یہ حضرات مرد بھی ہو سکتے ہیں اور عورت بھی اور لُغَوِي مفہوم میں نبی ہونے کے باوجود خود کو نبی ہرگز نہیں کہتے تاکہ شرعی مفہوم میں نبی ہونے کا اشتباہ نہ ہو جائے اس لیے کہ کسی ناجائز بات کا وہمہ دینے والا کلام عام

مسلمانوں کے لیے بھی ناجائز ہے چہ جائیکہ اولیاء اللہ اس کے مرتکب ہوں۔ یہ حضرات خود مجسمہ کرامت ہوتے ہیں عوامی کرامات دکھانا ان کے لیے ضروری نہیں ہے تاہم حسب ضرورت دکھاتے بھی ہیں اور اللہ کے نبی و رسول کی شریعت میں مقررہ احکام میں سے کسی کو ختم کرنا یا کسی حکم کا اضافہ کرنا دور کی بات ہے جبکہ یہ حضرات شریعت نبوی ﷺ کے کسی بھی حکم کی خلاف ورزی کرنے سے بھی محفوظ ہوتے ہیں جنہیں لغوی مفہوم میں معصوم بھی کہا جاسکتا ہے کیوں کہ یہ حدیث نبوی ﷺ ”الْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَهُ اللَّهُ“ کے مظہر ہوتے ہیں۔ جملہ خلائق میں ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بعد یہ سب سے زیادہ اہل علم، اہل عرفان اور خدا شناس ہوتے ہیں اور سب سے زیادہ جمالِ الہی کے اُمیدوار اور جلالِ الہی سے خائف ہوتے ہیں اور خواہشِ نفس کی فوتگی کے غم اور اُس کی عدم دست آوری کے خوف سے بالاتر ہوتے ہیں یعنی آیت کریمہ ”لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ“ (۱) کے مظہر ہوتے ہیں۔

ان مابہ الاشتراک کمالات کے علاوہ ان میں مختلف طبقے ہوتے ہیں، ہر ایک کی ذمہ داری دوسرے سے مختلف ہوتی ہے اور سب سے بڑی ذمہ داری، سب سے اعلیٰ اور سب سے افضل طبقہ وہ ہوتا ہے جو اسماء و صفات اور افعالِ الہی اور ذاتِ الہی سے متعلق معارف کی فیض رسانی کرنے کے ساتھ تجدیدی خدمات بھی انجام دے اور حدیث نبوی ﷺ ”لَنْ تَزَالَ طَائِفَةٌ مِّنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ“ (۲) کے مظہر ہوں۔ اور ”يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ“ (۳) کے

(۱) البقرہ، 62۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، ص 583، باب ثواب هذه الأمة۔

(۳) مشکوٰۃ شریف کتاب العلم، ص 36۔



مصدق ہوں۔ اسی رتبہ سے متعلق صدر الدین شیرازی نے المبداء والمعاد میں لکھا ہے:

”وَهَذَا ضَرْبٌ مِنَ النُّبُوَّةِ“ (۱)

حضرت مجدد الف ثانی نے فرمایا: ”مجدد آن است کہ ہرچہ دران مدت از فیوض بامتان برسد بتوسط او برسد اگرچہ اقطاب و اوتاد و بدلا و نجبا باشند“ (۲)

حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی نے اس رتبے پر فائز اولیاء اللہ کو صاحب قلب و لسان کہہ کر ان کے منصب کے متعلق فرمایا ہے:

”وَجَعَلَهُ جَهِيدًا وَدَاعِيًا لِلْعِبَادِ وَنَذِيرًا لَهُمْ وَحُجَّةً فِيهِمْ هَادِيًا مَهْدِيًا شَافِعًا مُشَفَّعًا صَادِقًا مُصَدِّقًا بَدَلًا لِرُسُلِهِ وَأَنْبِيَاءِهِ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتُهُ وَتَحِيَّاتُهُ وَبَرَكَاتُهُ فَهَذَا هُوَ الْغَايَةُ وَالْمُنْتَهَى فِي بَنِي آدَمَ لَا مَنْزِلَةَ فَوْقَ هَذِهِ الْمَنْزِلَةِ إِلَّا النُّبُوَّةُ فَعَلَيْكَ بِهِ“ (۳)

حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نور اللہ مرقدہ الشریف نے نبوة کے لغوی مفہوم کی وسعت سے بحث کرتے ہوئے نتیجہ کے طور پر لکھا ہے:

”فَالنُّبُوَّةُ سَارِيَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فِي الْخَلْقِ وَإِنْ كَانَتْ التَّشْرِيْعُ قَدْ انْقَطَعَ فَالتَّشْرِيْعُ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّةِ فَإِنَّهُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَنْقَطَعَ خَبْرُ اللَّهِ وَآخْبَارُهُ مِنْ الْعَالَمِ إِذْ لَوْ انْقَطَعَ لَمْ يَبْقَ لِلْعَالَمِ غِذَاءٌ يَتَغَذَى بِهِ فِي بَقَاءِ وَجُودِهِ“ (۴)

(۱) المبداء والمعاد، ص 603، مطبوعہ دارالہادی بیروت۔

(۲) مکتوب نمبر 4، حصہ نور الخلائق۔

(۳) فتوح الغیب، مقالہ نمبر 33۔

(۴) الفتوحات المکیہ، ج 2، ص 90، مطبوعہ دارصار بیروت۔

ایک اور مقام پر نبوة کے لغوی اور شرعی دونوں مفہوموں سے متعلق مظاہر سے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”میں نے فتوحات مکیہ میں ایک لفظ بھی اپنی طرف سے نہیں لکھا جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مجھے الہام والقاء نہ کیا گیا ہو حالانکہ میں ہرگز نبی و رسول نہیں ہوں بلکہ اپنے نبی خاتم الانبیاء والمرسلین جنکے بعد نبوة کا سلسلہ ہمیشہ کیلئے بند ہو چکا ہے کا متبع اور ان کے وارث ہوں۔“  
حضرت شیخ اکبر کے اپنے الفاظ اس طرح ہیں:

”فَوَاللَّهِ مَا كَتَبْتُ مِنْهُ حَرْفًا لَّا عَنْ اِمْلَاءِ اِلٰهِي وَالِقَاءِ رَبَّانِي اَوْ نَفْثِ رُوْحَانِي فِي رُوْعِ كِيَانِي هَذَا جُمْلَةً اَلْمَرْمَعِ كَوْنِنَا لَسْنَا بِرَسُلٍ مُّشْرَعِيْنَ وَلَا اَنْبِيَاءٍ مُّكَلِّفِيْنَ بِكُسْرِ اَللَّامِ اِسْمِ فَاعِلٍ فَاِنْ رِسَالَةَ التَّشْرِيعِ وَنُبُوَّةَ التَّكْلِيفِ قَدْ اِنْقَطَعَتْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَلَا رَسُوْلَ بَعْدَهُ ﷺ وَلَا نَبِيٍّ يُشْرَعُ وَلَا يُكَلِّفُ وَاِنَّمَا هُوَ عِلْمٌ وَحِكْمَةٌ وَفَهْمٌ عَنِ اللّٰهِ فَيَمَّا شَرَعَهُ عَلٰى السُّنَّةِ رُسُلُهُ وَاَنْبِيَآئِهِ عَلَيْهِمُ سَلَامُ اللّٰهِ وَمَا خَطَهُ وَكَتَبَهُ فِي لَوْحِ الْوُجُوْدِ مِنْ حُرُوْفِ الْعَالَمِ وَكَلِمَتِ الْحَقِّ فَالْتَنْزِيْلِ لَا يَنْتَهِي بَلْ هُوَ دَائِمٌ دُنْيَا وَآخِرَةً“ (۲)

اس میں شرعی مفہوم کے اعتبار سے ”نبوة“ کا رسول اللہ ﷺ کے بعد ہمیشہ کے لیے ختم ہونے کا اسلامی عقیدہ بتانے کے ساتھ جس تنزیل کے قائم و دائم اور غیر منقطع ہونے کا کہا ہے اس کا مظہر بھی بتایا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم و حکمت کا افاضہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

فصوص الحکم شریف کے شارح حضرت امام الاولیاء داؤد القیصری نور اللہ مرقدہ الشریف نے بھی نبوة کے لغوی اور شرعی مفہوم کا ایک دوسرے سے مختلف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے  
ان کے الفاظ میں:

”وَعِنْدَ اِنْقِطَاعِ النُّبُوَّةِ التَّشْرِيعِ بِاَتِمَامِ دَائِرَتِهَا وَظُهُورِ الْوِلَايَةِ مِنَ الْبَاطِنِ“

(۱) فتوحات مکیہ، ج 1، ص 456، مطبوعہ دارصادر بیروت۔

انْتَقَلَتِ الْقُطْبِيَّةُ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ مُطْلَقًا“ (۱)

شرح فقہ اکبر میں ملا علی القاری نے نبی اکرم سید عالم خاتم النبیین ﷺ کی قبل البعثت حالات سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے امام فخر الدین الرازی کے حوالہ سے لکھا ہے:

”لَمْ يَكُنْ أُمَّةً نَبِيٍّ قَطٍ لَكِنَّه كَانَ فِي مَقَامِ النُّبُوَّةِ قَبْلَ الرِّسَالَةِ فَكَانَ يَعْمَلُ بِمَا هُوَ الْحَقُّ الَّذِي ظَهَرَ عَلَيْهِ فِي مَقَامِ نُبُوَّتِهِ بِالْوَحْيِ الْخَفِيِّ وَالْكَشُوفِ الصَّادِقَةِ مِنْ شَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَغَيْرَهَا“ (۲)

ان تمہیدی حقائق کی روشنی میں مذکورہ روایت ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا“ سے متعلق ملا علی قاری سے منقول توجیہہ واضح ہو جاتی ہے کہ انہوں نے یا ان جیسے دوسرے بزرگوں نے حدیث نبوی ﷺ ”أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لِأَنِّي بَعْدِي“ کا مفہوم ”لَا يَأْتِي نَبِيٌّ بَعْدَهُ يَنْسَخُ مِلَّتَهُ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ أُمَّتِهِ“ میں جو بتایا ہے اس سے ان کی مراد حدیث کی عبارت النص اور اس سے مقصد کو متعین کرنا ہے کہ نبوی ارشاد کے یہ الفاظ محض لغوی معنی پر نہیں بلکہ شرعی مفہوم پر محمول ہیں یعنی یہ بتانا مقصد ہے کہ ”أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ“ میں جو ”نُبُوَّة“ ہے وہ بھی اور اس کے بعد مذکور ”لَأَنِّي بَعْدِي“ میں بھی شرعی مفہوم پر محمول ہے کہ عرف شرع میں جن ذوات قدسیہ کو نبی کہا جاتا ہے میں ان سب کا خاتم ہوں، سب کی آخری کڑی ہوں اور حضرت آدم عليه السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ عليه السلام تک جتنے بھی گزرے ہیں ان سب کے لیے مہر نبوت ہوں کہ میرے بعد کسی ایسی ہستی کا پیدا ہونا ممکن نہیں ہے جو میری شریعت کو منسوخ کرے یا اس میں کسی حکم کا اضافہ کرے یا اس کے کسی حکم کو منسوخ کرے چاہے صرف ایک حکم ہی کیوں نہ ہو۔ اہل علم جانتے ہیں ختم النبوة سے متعلق قطعی و یقینی عقیدہ جو اجماعی ہے

(۱) شرح فصوص الحکم لداؤد القیصری، ج 1، ص 149، مطبوعہ بوستان

کتاب قم ایران۔

(۲) شرح فقہ اکبر لملا علی القاری، ص 107، مطبوعہ مکتبہ حقانیہ پشاور پاکستان۔

اور ضرورتِ دینی ہے ”نبوۃ“ کے لغوی مفہوم سے نہیں بلکہ اُسکے شرعی مفہوم سے متعلق ہے۔ ملا علی قاری کی مذکورہ عبارت سے مقصد بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے ایسے میں اُس کا سہارا لے کر تحذیر الناس والا عقیدہ اور قادیانی عقیدہ جو صریح التزامِ کفر ہیں کے جواز کا تصور کرنا بچکانہ تصور سے مختلف نہیں ہے۔

**نتیجہ الكلام:**۔ ملا علی قاری کی مذکورہ عبارت ختم النبوة سے متعلق اسلامی عقیدہ جو ضرورتِ دینی کے زمرہ میں ہے سے خلاف نہیں ہے بلکہ اُسکے عین مطابق ہے اور اس سے تحذیر الناس اور قادیانی والا عقیدہ کے جواز کا پہلو نکلنا غلط ہے، بے بنیاد اور ”نبوۃ“ کے لغوی اور شرعی مفہوم کے مابین تمیز نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ نیز مذکورہ تمہیدات جو مسلماتِ اسلامیہ ہیں سے غفلت کا منطقی نتیجہ ہے کیوں کہ بد فہمی کا نتیجہ بد فہمی کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ البتہ ملا علی قاری سے اس عبارت کے حوالہ سے جو کوتاہی ہوئی ہے وہ صرف اتنی ہے کہ مذکورہ موضوع و من گھڑت روایت ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا“ کو بے حقیقت و موضوع قرار دینے کے بعد متکلمین کے ارحاءِ عنان کا انداز اختیار کر کے اُس کی صحت کی صورت میں اُس کے اور حدیث ”أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَأَنْبِيَّ بَعْدِي“ کے مابین تطبیق کے لیے یہ عبارت لکھی ہے کہ حدیث ”أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَأَنْبِيَّ بَعْدِي“ میں مذکور نبی سے مراد شرعی مفہوم میں نبی ہے جبکہ ”لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا“ میں مذکور نبی سے مراد لغوی مفہوم میں نبی ہے۔ یعنی وہ اگر زندہ رہتے تو انبیا عام و صدیقین کے رُتبے پر فائز ہوتے۔

کاش مذکورہ روایت موضوع و من گھڑت نہ ہوتی تو ملا علی قاری اور ان کے ہم زبان حضرات کی اس تطبیق کو ہم بھی دادِ تحسین پیش کرتے تاہم تحذیر الناس اور قادیانی والے عقائد کو اس سے کوئی مفاد ہاتھ نہیں آتا کیوں کہ ان میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (وَاللَّهُ الْهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرَّشَادِ) جب معلوم ہوا کہ التزامِ کفر بدیہیات کے قبیل سے ہے جو محتاجِ دلیل نہیں ہے، خود اپنے آپ پر دلیل ہے اور صریح ہے جو محتاجِ نیت و قرینہ بھی نہیں ہے، اختلاف کی گنجائش نہیں رکھتا کہ کسی

طریقے سے ارتداد کے احکام سے اسے بچایا جاسکے، جس کے ثبوت کے بعد اسے مرتد جاننا، غیر مسلم کہنا اور مرتد کے جملہ احکام اس پر صادر کرنا لازم ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس کے کفر میں شک کرنے اور اسے کافر کہنے میں تردد کرنے والا بھی التزام کفر کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے چہ جائیکہ اسے مسلمان قرار دینے کے لیے تاویل ڈھونڈنے والا مسلمان رہ سکے۔ اس کے برعکس لزوم کفر نظریات کے قبیل سے ہے جو محتاج دلیل ہوتا ہے، خود کفر نہیں ہوتا بلکہ کفر کو مستلزم ہوتا ہے، کفر سے اسے بچانے کی گنجائش موجود ہوتی ہے اور اسے کافر نہ جاننے یا اسے کافر نہ کہنے والوں پر بھی کفر کا اطلاق جائز نہیں ہوتا۔

گزشتہ صفحات میں ان دونوں کی تفصیلی فہرست جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اس کی روشنی میں ان دونوں کے مابین حقیقی تفریق کا مسئلہ تو بے غبار ہو گیا ہے کہ التزام کفر کی کوئی صورت لزوم کفر ہو سکتی ہے نہ لزوم کفر کی کوئی شکل التزام کفر ہو سکتی ہے۔ اسی نکتہ تفریق کی بنیاد پر ان کے فقہی احکام بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ نہ التزام کفر کے احکام کو لزوم کفر کے مرتکب پر جاری کرنا جائز ہے نہ لزوم کفر کے احکام کو التزام کفر کرنے والوں پر جاری کر کے انہیں مرتد قرار دینے کی گنجائش ہے اس کے باوجود کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں جن کا لزوم کفر یا التزام کفر ہونے یا کچھ بھی نہ ہونے کی تمیز نہایت مشکل ہے۔ اس قسم الفاظ کی فہرست بہت طویل ہے الہیات کے حصہ فتاویٰ میں سب سے زیادہ موضوع سخن ایسے ہی الفاظ ہوتے ہیں جن کی حقیقت تک پہنچنا بغیر نیت متکلم یا بغیر خارجی قرینہ کے ممکن نہیں ہوتا اور محل اجتہاد ہونے کی بناء پر ان میں التزام کفر کی کوئی صورت تو ہو نہیں سکتی لہذا ان کا دائرہ کار لزوم کفر کے مذکورہ خانوں سے متجاوز نہیں ہوتا تو جن ائمہ و مجتہدین نے ان پر فتویٰ کفر لگایا ہے، انہوں نے ان کا مفضی الی الکفر ہونے پر غالب گمان کر کے لزوم کفر کا حکم کیا ہے اور جنہوں نے تکفیر نہیں کی ہے انہوں نے مفضی الی الکفر ہونے کو موہوم و مرجوح کے درجہ میں اور جائز ہونے کے احتمالات کو راجح اور غالب گمان ہونے کا لحاظ کیا ہے۔ ایسے الفاظ کی فہرست میں ایک لفظ کسی غیر اللہ کو قیوم زمان یا

قیوم جہان کہنا بھی شامل ہے جس کو فقہاء کرام نے کفر لکھا ہے۔ جیسے فتاویٰ مجمع الانہر شرح ملتقی  
الابحر میں ہے؛

”إِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْمَخْلُوقِ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْخَالِقِ جَلَّ وَعَلَى نَحْوِ

الْقُدُّوسِ وَالْقَيُّومِ وَالرَّحْمَنِ وَغَيْرِهَا يَكْفُرُ“ (۱)

جبکہ کچھ اہل علم نے بعض مشائخ کے لیے اسے استعمال کیا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ جنہوں نے اسے  
کلمہ کفر کہہ کر اس کے قائل کی تکفیر کی ہے اس کفر سے مراد کفر لزومی ہے کہ انہوں نے اس کلام کو  
اللہ تعالیٰ کی صفت خاص کا غیر اللہ کے لیے ثابت کرنے کو مستلزم جانا ہے کہ قیوم بمعنی خلاق کی  
حاجت روائی کرنے اور علی الاطلاق سب پر تصرف کرنے والا کے ہیں تو ظاہر ہے کہ اس مفہوم  
کا اللہ کی صفت خاصہ ہونے اور اللہ کے سوا کسی اور کے لیے ناجائز سمجھنے کا جو اسلامی حکم و عقیدہ  
ہے وہ ضروریات دین کے قبیل سے ہے جس کا انکار یا اس کے نقیض یا ضد کا ارتکاب یا اس پر  
ایمان و عقیدہ رکھنے کے کسی لازمہ کی ضد و نقیض کا ارتکاب کرنا التزام کفر و ارتداد کے زمرہ  
میں شامل ہے لیکن یہاں پر غیر اللہ کے لیے اس کو استعمال کرنے والا چونکہ اس کے اس مفہوم کو  
صراحتاً غیر اللہ کے لیے استعمال نہیں کر رہا بلکہ اس پر دلالت کرنے والے اس لفظ کو استعمال کر  
رہا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ لفظ اپنے اس مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کے باوجود کل  
مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک اتنا مشہور و متواتر اور واضح نہیں ہے کہ ضروریات دین کے  
قبیل میں شامل ہو جب ضرورت دینی نہیں ہے تو پھر التزام کفر کی کوئی صورت ہی متصور نہیں ہو  
سکتی جبکہ لزوم کفر درست ہے کیوں کہ یہ خود کفر نہیں ہے لیکن مستلزم کفر ہونے کا احتمال رکھتا  
ہے۔ جس کو پیش نظر رکھ کر فقہاء نے اس کے قائل کی تکفیر کی ہے ان کے مطابق لزوم کفر کی  
صورت اس طرح ہے کہ؛

مدعا:۔ کسی غیر اللہ کے لیے قیوم جہاں یا قیوم زمان کہنا کفر ہے۔

(۱) فتوحات مکیہ، ج 1، ص 456، مطبوعہ دارصادر بیروت۔

صغریٰ:- اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ کو غیر اللہ کے لیے تسلیم کرنے کو مستلزم ہے۔  
کبریٰ:- اور جو کلام بھی اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ کو غیر اللہ کے لیے تسلیم کرنے کو مستلزم ہو کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:- لہذا کسی غیر اللہ کو قیوم جہاں یا قیوم زمان کہنا بھی کفر ہے۔

یہ ہوا فقہاء کرام کی تکفیر کا محل و توجیہ جبکہ غیر اللہ کے لیے اسے استعمال کرنے والے حضرات کا محل و توجیہ اس طرح ہے کہ وہ اس کو اس مفہوم میں استعمال نہیں کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے بلکہ اس کے دیگر مواقع استعمال کو پیش نظر رکھ کر ایسا کرتے ہیں جن سے اس کا اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ نہ ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ جیسے ”ذَالِكِ الدِّينِ الْقِيَمُ“ (۱)

ظاہر ہے کہ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ نہیں بلکہ نظامِ مصطفیٰ ﷺ کی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے، جس کی تعبیر دین اسلام سے ہوئی ہے۔ اور قیوم و قیوم دونوں میں معنی فاعلیت کی زیادتی پائی جاتی ہے مادہ بھی ایک ہے اور تفریق پر کوئی خارجی دلیل بھی موجود نہیں ہے۔ اسی طرح ”فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ“ (۲) یہاں پر شرعی احکام کی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ اور آیت کریمہ ”كُونُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ“ (۳) میں بھی اس کا ہم معنی لفظ صراطِ مستقیم والی معتدل امت کے لیے استعمال ہوا ہے۔ ایسے میں یہ حضرات ان میں سے کسی ایک مفہوم میں اسے استعمال کرتے ہیں جس کے مطابق مندرجہ ذیل محامل پر حمل کر کے ان حضرات کے پاکیزہ نفوس کو سوظن سے بچایا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر وہ اپنے ممدوح اور حقیقی شیخ طریقت کے بارے میں انہیں استعمال کر کے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میرا ممدوح دین ہے، صراطِ مستقیم ہے یعنی جیسے دین اسلام انسانیت کے لیے رہنما ہے، اسی طرح

(۱) التوبہ، 36۔

(۲) البنية، 3۔

(۳) النساء، 135۔

میرے ممدوح بھی انسانیت کے رہبر و رہنما ہیں اگر اپنے حلقہ اثر کے لوگوں کی دین اسلام کی طرف یہ رہنمائی نہ کریں تو صراط مستقیم کی دولت انہیں نصیب نہیں ہو سکتی۔ نیز یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ”قیم“ بمعنی نگران و رہنما ہے میرے ممدوح بھی اپنے حلقہ اثر کے روحانی نگران و رہنما ہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قیوم و قیم بمعنی شرعی احکام کے ہیں جیسے شرعی احکام واجب التعظیم ہیں، ویسے میرے ممدوح کی تعظیم بھی شیخ کامل و عالم ربانی ہونے کی بناء پر اس کے واقف حال ہم عمروں پر واجب ہے۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دین اسلام کی رہنمائی میرے ممدوح کے حلقہ اثر کو ملنے میں یہ چونکہ واسطہ فی العروض ہے اور واسطہ فی العروض میں واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں کا اتصاف اصل وصف کے ساتھ درست ہوتا ہے اسی نکتہ کے پیش نظر اسے قیوم زمان اور قیوم جہاں جیسے القاب کے ساتھ موسوم کیا جا رہا ہے لیکن ان تمام توجیہات کی درستی کے لیے ضروری ہے کہ زمان و جہاں سے مراد صرف اور صرف ممدوح کا زمانہ حیات اور اسی کے حلقہ اثر میں موجود خصوصی افراد انسان ہوں گے ورنہ یہ کلام بے محل مبالغہ اور خلاف حقیقت ہوگا۔ جس کی نسبت حضرت شیخ بہاء الحق والدین جیسے حقیقی مشائخ کی طرف درست نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ غیر اللہ کے لیے اس قسم الفاظ استعمال کرنے والے حضرات یہ توجیہ بھی کر سکتے ہیں کہ یہاں پر مضاف مخذوف ہے یعنی مظہر قیوم جہاں اور مظہر قیوم زمان تو ظاہر ہے کہ جملہ خلائق قیوم جہاں جل جلالہ کی تجلیات کے مظاہر ہیں اگر اس کی جلوہ فرمائی نہ ہو تو کچھ بھی نہیں ہوگا۔ جیسے حضرت شاہ نعمت اللہ ولی نے فرمایا:

”فَلَوْلَا هُ وَ لَوْ لَانَا لَمَا كَانَ الَّذِي كَانَ“

اس کے چند سطر بعد فرمایا ”فَصَارَ الْأَمْرُ مَقْسُومًا بِيَايَاهُ وَإِيَانَا“ (۱)

یعنی قیوم جہاں جل جلالہ کی جلوہ فرمائی اور ہماری مظہریت نہ ہو تو دنیا کا یہ نظام ہی نہ ہوگا۔ بخاری شریف کی حدیث میں آیا ہے کہ جنگ احزاب کے موقع پر خندق کھودتے ہوئے اللہ

(۱) دیوان شاہ نعمت اللہ ولی، ص 23۔



کے رسول رحمت عالم ﷺ نے اپنی ذات و صفات سمیت صحابہ کرام کی ذوات و صفات کو مظہر جلوہ الہی قرار دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے بایں الفاظ مناجات کی؛

”لَوْلَا أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا“ (۱)

ان مقدس ہستیوں کے اس قسم کلام کی مذکورہ توجیہات و تاویلات ان کے ساتھ حسن ظن کی بناء پر کی جاتی ہیں کیوں کہ جو کلام صریح کفر یا التزام کفر نہ ہو تو اسے کفریہ قرار لے کر اس کے قائل کو اسلام سے خارج کرنا بجائے خود گناہ کبیرہ و اشد الحرام ہے۔ جبکہ کفر سے بچنے کے لیے رکیک سے رکیک اور ضعیف سے ضعیف محمل و توجیہ ممکن ہو تب بھی گنہگار سے گنہگار مسلمان کے کلام کو بھی کفر سے بچا کر حسن ظن پر محمول کرنے کا حکم ہے۔

جیسے فتاویٰ بحر الرائق میں ہے؛

”إِذَا كَانَ فِي الْمَسْئَلَةِ وَجُوهُ تُوجِبُ التَّكْفِيرَ وَوَجْهٌ وَاحِدٌ يَمْنَعُهُ فَعَلَى

الْمُفْتِي أَنْ يَمِيلَ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَمْنَعُ التَّكْفِيرَ تَحْسِينًا لِلظَّنِّ بِالْمُسْلِمِ“ (۲)

جسکا مفہوم یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں تکفیر کی وجوہ بہت ہوں اور کفر سے بچنے کی صرف ایک

وجہ ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ مسلمان سے اچھا گمان کرتے ہوئے اس ایک پر عمل کریں۔

ایسے میں اسلام کے ان عظیم نفوس قدسیہ کے اس قسم کثیر الاحتمال کلام کو کفریہ قرار دینا خطرے

سے خالی نہیں ہو سکتا۔

**ایک مغالطہ کا ازالہ:-** ہماری اس تحقیق سے کوئی اس مغالطہ میں مبتلا نہ ہو جائے کہ جب

مرشد الناس اور پیشروان اسلام ہونے کی بنیاد پر اکابرین اسلام کے اس قسم کلام کو کفر سے بچایا

جاسکتا ہے تو جن لوگوں نے ختم نبوت زمانی کے عقیدہ کو جہلاء کا خیال کہہ کر اس کے مقابلہ میں

دوسرے نبی کی پیدائش کو جائز قرار دیا ہے وہ بھی تو مرشد الناس کہلاتے ہیں تو پھر اس تفریق کا

(۱) بخاری شریف، کتاب المغازی، ص 213۔

(۲) بحر الرائق، ج 5، ص 134۔

کیا جواز ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سلف صالحین کے اس قسم کلام کو اس بنیاد پر کفر سے نہیں بچایا جا رہا کہ وہ مرشد الناس اور پیشروان اسلام تھے۔ (حاشا وکلا) التزام کفر کے حوالہ سے اس تفریق کا تصور بھی اسلام میں نہیں ہے بلکہ اسلام کے اصول و احکام سب کے لیے برابر ہیں کفر ہوگا تو سب کے لیے ہوگا، اسلام ہوگا تب بھی سب کے لیے ہوگا بلکہ اکابرین اسلام کے اس قسم کلام کو محض اس بنیاد پر کفریہ قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کہ اس میں التزام کفر نہیں ہے اور لزوم کفر کے فتویٰ سے بچنے کے لیے بھی جائز احتمالات و تاویلات کی طویل فہرست موجود ہے۔ جبکہ ختم زمانی کا عقیدہ ضروریات دین کے قبیل سے ہے اسے جہلاء کا خیال قرار لے کر اس کے مقابلہ میں دوسرا مفہوم اختراع کرنے والا ضرورت دینی سے صراحتاً منکر ہو رہا ہے۔ جو التزام کفر ہے جس کو بزرگان دین کے اس کثیر الاحتمال کلام پر قیاس کرنا آسمان کو زمین پر قیاس کرنے سے مختلف نہیں ہے بلکہ صریح کفر کو مسلمان کے کسی مبہم کردار کے ساتھ تشبیہ دینے کے مترادف ہونے کی وجہ سے ناقابل التفات و سوسہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ تاہم اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ ہر کسی کو ایسے مبہم اور قابل اعتراض کلام کرنے کی اجازت دی جائے نکتہ بعد الوقوع کے طور پر جائز مجمل تلاش کر کے بزرگوں کے بارے میں اچھا گمان کرنا اور چیز ہے جبکہ قابل اعتراض اور عدم جواز کے موہم کلام سے اجتناب کرنے سے متعلق شرعی احکام پر عمل کرنا اپنی جگہ ضروری ہے جس میں اہل علم اور غیر اہل علم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ جیسے فقہاء کرام نے بیک آواز فرمایا:

”مجرد ايهام المعنى المحال كافٍ في المنع“ (۱)

شریعت مقدسہ کے ان امتناعی احکام کی موجودگی میں اس قسم کلام کی کھلے عام اجازت ہرگز نہیں دی جاسکتی ورنہ غیر معیاری مشائخ کیا سے کیا بنا دیں گے۔ (العیاذ باللہ)



(۱) فتاویٰ رد المحتار، ج 5، ص 253۔

## ایک اہم اشتباہ کا ازالہ

سوال یہ ہے کہ لزوم کفر کی تفصیل میں بے نمازی کو قابل نفرت جرم نہ کہنے کو کلمہ کفر اور لزوم کفر قرار دیا گیا ہے جبکہ کلمہ کفر ہمیشہ التزام کفر کو کہا جاتا ہے۔ جیسے فتاویٰ درالمختار میں ہے؛

”وَرُكْنُهَا اجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ بَعْدَ الْإِيْمَانِ“ (۱)

یعنی مرتد ہونے کے لیے رکن یہ ہے کہ ایمان کے بعد کلمہ کفر کو زبان پر جاری کیا جائے۔ تو ظاہر ہے کہ کلمہ کفر کا لزوم کفر ہونے کی صورت میں ارتداد نہیں ہوتا کیوں کہ ارتداد کے لیے لزوم کفر نہیں بلکہ التزام کفر کا ہونا ضروری ہے۔ کلمہ کفر بولنے کو ارتداد کے لیے رکن قرار دینے کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ جہاں پر بھی بعد الا ایمان کلمہ کفر بولا جائے وہیں پر ارتداد ثابت ہو جاتا ہے جو التزام کفر کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے کیوں کہ ارتداد اور التزام کفر ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ جس کے پائے جانے کے لیے کلمہ کفر بولنا رکن ہے ایسے میں کلمہ کفر کو لزوم کفر کہنے کا کیا جواز ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک التزام کفر کو اور ارتداد کو مساوی فی المصداق کہہ کر ایک چیز کے دو نام کہنا ہے یہ تو درست ہے کہ ارتداد اور التزام کفر کے مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہونے کے باوجود مصداق دونوں کا ایک ہے کہ ارتداد کا پایا جانا التزام کفر کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح التزام کفر کا پایا جانا ارتداد کے بغیر ناممکن ہے لیکن ہر کلمہ کفر کو التزام کفر کہنا حقیقت کے خلاف ہے۔ فتاویٰ درالمختار کی مذکورہ عبارت سے اس پر استدلال کرنا سؤ فہم کا نتیجہ ہے کیوں کہ صاحب درالمختار کا ”اجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ بَعْدَ الْإِيْمَانِ“ کو

(۱) فتاویٰ درالمختار، باب المرتد، ج 1، ص 355۔

ارتداد کے لیے رکن قرار دینے کا مقصد کسی پر مرتد کے احکام جاری کرنے کے لیے ظاہری رکن بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جب تک اپنی رضا و اختیار کے ساتھ بلا جبر و اکراہ صراحتاً کلمہ کفر نہیں بولتا اس وقت تک کسی بھی مدعی اسلام کو غیر مسلم قرار دے کر مرتد کے احکام اس پر جاری کرنا جائز نہیں ہے۔ فتاویٰ ردالمحتار علی الدر المختار میں حضرت ابن عابدین نور اللہ مرقدہ نے بھی درمختار کی اس عبارت کو اسی مقصد پر محمول قرار دیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

”هَذَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الظَّاهِرِ الَّذِي يَحْكُمُ بِهِ الْحَاكِمُ وَالْأَفْقَدُ تَكُونُ بَدْوَنَهُ كَمَا لَوْ عَرَضَ لَهُ إِعْتِقَادُ بَاطِلٍ أَوْ نَوَى أَنْ يَكْفُرَ بَعْدَ حِينٍ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ صاحب درالمختار کا ”إِجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ بَعْدَ الْإِيمَانِ“ کو ارتداد کیلئے رکن قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ شریعت کے ظاہری احکام اس پر جاری کرنے کے لیے ہے ورنہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر نفس ارتداد کے لیے اس کو رکن قرار دینا غلط ہوگا کیونکہ نفس ارتداد اس کے بغیر بھی پایا جاتا ہے جیسے کوئی شخص بعد الایمان کسی ضرورت دینی کی ضد یا نقیض کا عقیدہ کرے یا بعد میں کسی وقت کافر ہونے کی نیت کرے۔ ان صورتوں میں ارتداد بالیقین پایا جاتا ہے جبکہ ”إِجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ“ موجود نہیں ہے۔ حضرت ابن عابدین کے معاصر سید احمد طحاوی نے طحاوی علی الدر المختار میں فتاویٰ ردالمختار کے اس کردار پر اعتراض کرنے کے بعد اس کو ارتداد کی صرف ظاہری قسم کے ساتھ خاص قرار دیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

”فِيهِ إِنَّهَا تَتَحَقَّقُ بِالْإِعْتِقَادِ الْقَلْبِيِّ كَمَا إِذَا اعْتَقَدَ اتِّصَافَهُ تَعَالَى بِمَا لَا يَلِيقُ بِهِ فَإِنَّهُ يَرْتَدُّ وَإِنْ لَمْ يَتَلَفَّظْ بِهِ وَكَمَا إِذَا نَوَى الْكُفْرَ بَعْدَ حِينٍ وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ الْمَوْضُوعَ الرَّدَّةَ الظَّاهِرَةَ“

جس کا مفہوم یہ ہے کہ فتاویٰ ردالمختار کا ارتداد کے لیے ”إِجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى“

(۱) فتاویٰ ردالمختار علی الدر المختار، باب المرتد، ج 3، ص 310۔

اللِّسَانِ“ کو رکن قرار دینا اس لیے غلط ہے کہ ارتداد اس کے بغیر بھی پایا جاتا ہے۔ جیسے کوئی مدعی ایمان اللہ تعالیٰ کو اس کی شان کے منافی کام سے متصف ہونے کا عقیدہ کرے یا بعد میں کسی وقت کافر ہونے کی نیت کرے۔

درالمختار کی اس عبارت کو اس اعتراض سے بچانے کے لیے کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد صرف ظاہری ارتداد ہے کہ مصنف نے اسی کو موضوع کلام بنایا ہے۔ الغرض کتب فقہ میں موجود اس عبارت سے یہ استدلال کرنا کہ کلمہ کفر ہمیشہ التزام کفر ہوتا ہے سو فہم اور اسکے متعلقہ تشریحات و تصریحات سے غفلت کا نتیجہ ہے، جس پر مذکورہ اعتراض کو بنا کر بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

**کلمہ کفر، لزوم کفر، التزام کفر کے مفاہیم ثلاثہ کی باہمی مناسبت :-**

مذکورہ اعتراض کے اس اجمالی جواب کے بعد ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کی مکمل تفصیل پیش کریں جو کلمہ کفر، لزوم کفر، التزام کفر کے مفاہیم ثلاثہ کے ماصدق علیہ اور ان کے افراد کے حوالہ سے مناسبت کو واضح کیے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اس سے قبل ہم بتا چکے ہیں کہ ارتداد اور التزام کفر ایک چیز کے دو نام ہیں۔ لہذا ان کے افراد کا ایک دوسرے کے بغیر پائے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نیز لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین تباہ کلی اور ان کے افراد کا جمع نہ ہونا بھی گزشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے۔ ایسے میں کلمہ کفر کے حوالہ سے صرف لزوم کفر اور التزام کفر ہی محتاج بیان رہ جاتے ہیں۔

تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ لزوم کفر و التزام کفر میں سے ہر ایک کلمہ کفر کے ساتھ عموم و خصوص کی نسبت رکھتا ہے کہ التزام کفر بغیر کلمہ کفر کے پایا جاتا ہے جیسے زبان سے کچھ کہے بغیر محض دل ہی دل میں کسی ضرورت دینی سے انکار یا اس کی ضد یا نقیض کے ساتھ عقیدہ رکھنے کی صورتوں میں ہوتا ہے، اسی طرح کلمہ کفر بھی التزام کفر کے بغیر پایا جاتا ہے جیسے لزوم کفر کی مذکورہ تمام

صورتوں میں ہوتا ہے۔ ایک دوسرے سے بغیر علیحدہ علیحدہ پائے جانے کی ان صورتوں کے علاوہ کبھی اکٹھے بھی پائے جاتے ہیں۔ جیسے زبان سے کسی ضرورت دینی سے صراحتاً انکار کرنے یا اس کی ضد یا نقیض کے ساتھ عقیدہ کا زبان سے اقرار کرنے یا اس کے ساتھ ایمان لانے کے لوازمات خمسہ مذکورہ فی الصفحات الماضیہ میں سے کسی ایک کی ضد یا نقیض کا زبان سے اقرار کرنے کی صورتوں میں ہوتا ہے۔

اسی طرح لزوم کفر اور کلمہ کفر میں سے ہر ایک من وجہ عام اور من وجہ خاص ہے کہ لزوم کفر کلمہ کفر کے بغیر ان تمام صورتوں میں پایا جاتا ہے جہاں پر کسی مدعی ایمان کا زبان سے کچھ بولے بغیر کسی ضرورت دینی کے بظاہر منافی کسی بھی غیر صریح عمل کا ارتکاب کرتا ہے۔ مثال کے طور کسی بدنصیب کا قرآن شریف کو موجودہ دور کے لیے ناقابل عمل اور غیر مفید کہنے پر سننے والے کا ہنستے ہوئے سر ہلانا جو بالیقین لزوم کفر ہے کیوں کہ یہ رضا بالکفر فی الجملہ کی علامت ہے اور رضا بالکفر کی ہر علامت کفر ہوتی ہے۔ لہذا یہ بھی کفر ہے لیکن التزام کفر اس لیے نہیں ہے کہ یہ صریح فی الکفر نہیں ہے جبکہ التزام کفر کے لیے صریح فی الکفر ہونا ضروری ہے۔

نیز اس میں کفر نہ ہونے کا احتمال بھی موجود ہے کہ شاید اس کے اس کفر کو مجنون کی بڑ سمجھ کر ایسا کیا ہو یا کھلے بند و اتنی بڑی جرات کرنے پر تعجب کی بناء پر ایسا کیا ہو تو ظاہر ہے کہ عدم کفر کے احتمال کی موجودگی میں التزام کفر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کلمہ کفر کا لزوم کفر کے بغیر پائے جانے کی مثالوں میں کفر التزامی قولی کی تمام صورتیں شامل ہیں کیوں کہ لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین بتابین کلی کی نسبت کا لازمہ ہے کہ ان میں سے ایک کے ساتھ جمع ہونے والا دوسرے کے ساتھ جمع نہ ہو ورنہ بتابین کلی کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا۔ جانبین کا ایک دوسرے کے بغیر پائے جانے کی ان صورتوں کے علاوہ کلمہ کفر اور لزوم کفر کی اجتماعی موجودگی کی مثالوں میں لزوم کفر کی تمام قولی و کلامی اور زبان سے متعلقہ صورتیں شامل ہیں۔

مثال کے طور پر قرآن شریف کو موجودہ دور کے لیے ناقابل عمل اور غیر مفید کہنے والے مرتد

کے اس جملہ پر تبصرہ کرتے ہوئے کسی مسلمان کا یہ کہنا کہ ”یہ عام سی بات ہے“ لزوم کفر اس لیے ہے کہ یہ اس ارتداد سے عدم بیزاری پر مشتمل ہے۔  
جو کلمہ بھی ارتداد سے عدم بیزاری پر مشتمل ہو کفر ہوتا ہے۔  
لہذا یہ بھی کفر ہے۔

التزامی کفر اس کو اس لیے نہیں کہہ سکتے ہیں کہ یہ کلمہ ارتداد سے عدم بیزاری پر مشتمل ہونے میں صریح نہیں ہے جبکہ التزامی کفر صریح ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس نے صریح کفر کے اس کردار سے بیزاری، افسردگی اور دنیا کے زیادہ انسانوں کو اس میں مبتلا دیکھ کر از روئے افسوس یہ کہہ دیا ہو کہ اس کفر میں یہ تنہا نہیں ہے بلکہ خدا نا شناسوں کی عام دنیا اس میں مبتلا ہے تو ظاہر ہے کہ کفر سے بچنے کے احتمال کی موجودگی میں التزام کفر نہیں ہو سکتا۔  
نیز التزامی کفر اپنی بد اہت کی وجہ سے خود اپنے آپ پر دلیل ہوتا ہے کسی خارجی دلیل کا محتاج نہیں ہوتا جبکہ یہاں پر ایسا نہیں ہے کیوں کہ قرآن شریف کا ہر دور تاریخ کے لیے قابل عمل اور مفید ضابطہ حیات ہونے پر ایمان کے لازمہ یعنی اس کے ساتھ محبت و جذبہ عمل اور اس کے مقابلہ میں کسی اور نظام سے بیزاری کے نقیض کو جب تک واسطہ فی الاثبات بنا کر تفصیلی دلیل نہیں بنائی جاتی تب تک کفر کا ثبوت نہیں ہوتا، ایسے میں التزامی کفر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔  
کلمہ کفر، التزام کفر اور لزوم کفر کے مابین مناسبت کے حوالہ سے اس حقیقت کو سمجھنے کے بعد مذکورہ سوال نامہ میں کلمہ کفر کو ہر جگہ میں التزام کفر سے عبارت قرار دینے کی غلطی آپ ہی واضح ہو گئی۔ اس کے ساتھ نو خیز مفتیان کرام و علماء اسلام کو بھی رہنمائی مل گئی کہ کتب فتاویٰ میں کلمہ کفر، لفظ کفر اور کفریہ کلام یا کفریہ عبارات جیسے الفاظ جو کثرت کے ساتھ لکھے ہوئے ملتے ہیں وہیں پر ہمیشہ اور ہر جگہ التزام کفر ہی مراد نہیں ہوتا بلکہ ایسے الفاظ و مقامات کو التزام کفر و لزوم کفر میں سے کسی ایک کی فہرست میں شامل کرنے کیلئے جنس کفر کے ماتحت ان دو متبائن انواع کی حقیقتوں کو جاننا ضروری ہے جس کے بغیر کوئی بعید نہیں ہے کہ دارالافتاء کے نا تجربہ

کاراہل کاروں کے ہاتھوں کسی غیر ملتمزم الکفر کو مرتد قرار دینے کی غلطی ہو سکے جو اصلاح کی بجائے فساد ہے ”الاسلام یعلو“ کے بجائے اسلام کو کمزور کرنے کا سبب ہے اور مسلمانوں کی رہنمائی کی جگہ التباس الحق بالباطل کی بدترین صورت ہے۔ ہمارے موجودہ دور کے دینی مدارس کی روش اس حوالہ سے قابل رحم ہے کہ سالانہ ہزاروں کی تعداد میں فارغ تحصیل ہونے والوں میں 2% بھی ایسے نظر نہیں آ رہے ہیں جو لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین بنیادی فرق کو ہی سمجھ سکیں چہ جائیکہ ان سے کلمہ کفر کی لزوم کفر اور التزام کفر کے ساتھ نسبت کو سمجھنے کی توقع کی جاسکے۔ ایسے میں مذکور فی السوال جیسے ”بِنَاءُ الْغَلَطِ عَلَى الْغَلَطِ“ کا اشتباہ ان حضرات کو نہ ہوگا تو اور کس کو ہوگا۔ (فَالِی اللّٰهِ الْمُشْتٰکِی)

مزید برآں یہ کہ جن مدارس میں مفتی کورس کرایا جاتا ہے اصل مسئلہ کی طرف توجہ دیئے بغیر اس کا نتیجہ بھی وقت ضائع کرنے والوں کا مزید وقت ضائع کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیوں کہ اس کورس میں رسم المفتی کے چند طریقے بتانے کے علاوہ ہر نظریہ کے مفتیان کرام ماضی قریب میں اپنے مخصوص نظریہ و پسند کے مفتیوں کی لکھی ہوئی مخصوص دستاویزات کی تمرین و مشق کراتے ہیں۔ جہاں تک فتویٰ نویسی کے مخصوص طریقے ہیں وہ حقیقت میں ایک ہفتہ سے زیادہ عرصہ کے اسباق نہیں ہیں تو پھر ان پر ایک سال کا طویل دورانیہ صرف کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے اور جہاں تک اپنے مخصوص نظریہ کی مخصوص کتابوں کے مندرجات کی تمرین کرانے کا مسئلہ ہے تو یہ نوخیز متلاشیان علم کے لیے خود فریبی کے مترادف ہے، دینی مدارس سے وابستہ عوامی امیدوں کے مطابق نہیں ہے اور اسلام کی جامعیت و گہرائی کے برعکس سطحیت و محدودیت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اس روش کے بجائے اگر درس نظامی کی حقیقی تعلیم و تدریس کا اہتمام کیا جائے تو اس کی افادیت زیادہ ہو سکتی ہے۔ سچ کہا گیا ہے۔

خدا جب حسن دیتا ہے تو نزاکت آہی جاتی

حقیقت یہ ہے کہ برصغیر پاک و ہند کے اس پورے خطے کے دینی مدارس میں درس نظامی کا



خالی نام وڈھانچہ باقی رہ گیا ہے جس کو گلے کا ہار اور ماتھے کا جھومر بنا کر اصحاب مدارس حسن تماشا دکھا رہے ہیں، غیر معیاری مدارس کی شرح پیداوار میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے اور جس شرح تناسب سے ان مدارس اور ان کی پیداوار میں اضافہ ہو رہا ہے اسی شرح تناسب سے تفقہ فی الدین کا تنزل ہو رہا ہے اس افتادگی کی بنیادی وجہ میں نے اپنی دوسری تصنیف ”اسباب زوال امت“ میں تفصیل کے ساتھ لکھی ہوئی ہے یہاں پر چونکہ یہ ضمناً ذکر ہو رہا ہے لہذا صرف اس کی تاریخ کے ذکر کرنے پر اکتفا کرنا مناسب سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ درس نظامی اور دینی مدارس کے حوالہ سے اس شرمناک تنزل کی تاریخ اُس وقت سے شروع ہوئی جب سے خصوصی مقاصد کے تحت دینی مدارس کے لیے کامیابی کا معیار کثرت رؤس کو سمجھا جانے لگا۔ طلباء کے حوالہ سے کثرت رؤس بھرتی کرنے کی اس تقابلی روش نے اہل مدارس کو اصل مقصد بھلا دیا جس کے نتیجے میں معکوس عملی کا عالم کچھ ایسا ہو چکا ہے کہ اگر کچھ با مقصد مدارس میں اکائیوں یا سینکڑوں کی تعداد کو پڑھا کر با مقصد بنایا جا رہا ہے۔ ان کے مقابلہ میں اُن اداروں کو کامیاب تصور کیا جاتا ہے جن میں غیر معیاری معلمین ہزاروں کی تعداد کو لیے بیٹھے ہوئے ہیں، جن سے فارغ تحصیل ہونے والے مخصوص مسلکی مفادات کے پرچارک ہونے، فرقہ واریت و مذہبی تفرقہ بازی کو فضیلت کا معیار تصور کرنے اور ”جو میرے نظریہ پر نہیں وہ مسلمان بھی نہیں“ کی تبلیغ کرنے کے سوا اور کوئی وزن نہیں رکھتے ہیں۔ ایسے میں واقف حال حضرات افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ قربان جاؤں اللہ کے حبیب بانی اسلام رحمت عالم ﷺ کی دور بین نگاہ بصارت و بصیرت پر ساڑھے چودہ سو (1400) سال قبل ان ہی حالات کی نشان دہی کرتے ہوئے فرمایا تھا؛

”يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ وَلَا يَبْقَى مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رِسْمُهُ“ (۱)

(۱) مشکوٰۃ شریف کتاب العلم، ص 38۔

لگتا ہے کہ دینی مدارس کی شرح پیداوار اور ان کے ساتھ مربوط مفیدین و مستفیدین کے تفقہ فی الدین کے حوالہ سے قابل رحم حالت کے متلاطم موجوں میں مستغرق ہو کر اصل موضوع سے کافی دور نکل گیا۔ کلمہ کفر کا لزوم اور التزام کفر کے ساتھ تناسب کی ہماری یہ تحقیق جہاں اسلامی مدارس کے دارالافتاء سے مربوط مفیدین و مستفیدین کے لیے رہنما اصول ہے وہاں پڑھے لکھے اُن عوام کے لیے تنبیہ بھی ہے جو فقہ اسلامی کی مختلف کتابوں میں کچھ باتوں سے متعلق کلمہ کفر لکھا ہو ادیکھ کر مسلمانوں کو کافر کہتے پھرتے ہیں، انہیں سوچنا چاہئے کہ کس قدر خطرناک غلطی کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اگر ان حضرات کو بے محل کسی مسلمان کو کافر کہنے کے انجام بد کا علم ہو یا کوئی اُنہیں سمجھانے والا ہو یا کم از کم لزوم کفر و التزام کفر کی حقیقتوں کا ادراک ہو تو ایسی بے محل جسارت کبھی نہ کرتے۔ یہ سب کچھ بے علمی کی وجہ سے ہو رہا ہے۔

**تکفیری ٹولہ میں مختلف طبقے:**۔ الہیات کو اُن کے جملہ لوازمات کے ساتھ سمجھ کر پڑھے بغیر کفر کا انتشار پھیلانے والے ان نادانوں کو اگر تکفیری ٹولہ کہا جائے تو بے محل نہیں ہوگا جس میں مندرجہ ذیل طبقے پائے جاتے ہیں؛

- ❶ وہ جو دینی مدارس میں کچھ کتابیں کچی پکی پڑھ کر اسلام سے متعلق جو عقیدہ اور ایمان کا جو معیار قائم کر لیتے ہیں اُس سے خلاف ہر بات کو کفر کہتے ہیں جسے بدتر بتی کا نتیجہ کہا جاسکتا ہے۔
- ❷ وہ جو اسلام کے حوالہ سے بدتر بیت اور ایمان و کفر کے مابین حدِ فاصل کے حوالہ سے بدفہم حضرات کے حلقہ اثر سے متاثر ہیں وہ بھی اپنی من پسند سے ہر خلاف قول و عمل کو کفر کہتے ہیں جسے ”صحبتِ جاہل ترا جاہل کند“ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

- ❸ غیر معیاری مشائخ اور ناقص پیروں کا وہ طبقہ ہے جو مذہب ناشناس، دین اسلام کے عمومی احکام سے بھی نابلد اور جاہل محض ہونے کے باوجود علم و معرفت کے مدعی ہوتے ہیں اور جس کسی کے قول و عمل کو بھی اپنے مخصوص اندازِ فکر سے خلاف سمجھتے ہیں اُسے کفر قرار دیتے ہیں۔ اور اُن کے حلقہ اثر والے بھی جہاں کہیں بھی ہوتے ہیں یہی فساد کرتے ہیں۔ جسے جہل

محض یا نفس امارہ کے ہاتھوں مغلوب کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

۴ خود کو مذہبِ اسلام کے ذمہ دار اور محرابِ منبر کے امین کہلانے والے وہ حضرات جو درحقیقت استعمار کے آلہ کار ہوتے ہیں جن کی ڈوری استعمار کے ہاتھ میں ہوتی ہے جسے افتراق بین المسلمین کے لیے ہلائی جاتی ہے اور ایسا ماحول پیدا کیا جاتا ہے جس میں رازداں صرف اکائیوں میں ہوتے ہیں جبکہ اُن کی ہاں میں ہاں ملانے والوں کی بہتات ہوتی ہے مسلمانوں کی تکفیر کرنے والوں کی فہرست میں یہ طبقہ سب سے زیادہ خطرناک ہوتا ہے چاہے اس کی ڈوری مسلم استعمار کے ہاتھ میں ہو یا غیر مسلم استعمار کے ہاتھ میں کیوں کہ اس سے فرقہ واریت کی وہ بلائیں جنم پاتی ہیں جن کی راہیں مسدود کرنے کے لیے <sup>مصلح</sup> حسین اُمت کی جملہ تدبیریں ماند پڑ جاتی ہیں اور حکومتیں عاجز آ جاتی ہیں۔

۵ محراب و منبر کے ذمہ داروں کے زمرہ میں وہ حضرات جو اسلام کے مزاج سے نا آشنا ہونے کے ساتھ تنگ نظری کے زندان کے اسیر اور عصبیت کے زنگ میں آلودہ ہونے کی وجہ سے کبھی گالی کے طور پر اور کبھی فتویٰ کے طور پر دوسروں کی تکفیر کا گناہ کھاتے ہیں۔

۶ دارالافتاء کے ذمہ دار وہ غیر معیاری مفتی جو ایمان اور اُسکی ضد کے مابین حدِ فاصل اور تکفیر کے لیے عندالشرع مقررہ اصولوں سے غفلت کی بنا پر کسی کے خلاف بے مصرف تکفیر کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں جو اصول تکفیر سے خلاف ہوتا ہے جسے مفتی کی نااہلی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

۷ مکفر المسلمین کے طبقہ میں موجود وہ علماء سؤ ہیں جو کسی کے آلہ کار بن کر اس جرم کا ارتکاب کرتے ہیں چاہے اس کیلئے انہیں استعمال کرنے والے کے مقاصد سیاسی ہوں یا مذہبی اور اقتصادی ہوں یا معاشرتی، بہر تقدیر علماء سؤ کو منفی مقاصد کے لیے استعمال کر کے اُن سے تکفیری فتویٰ کی آواز پھیلانے والے باطل پرستوں سے تاریخ کا کوئی دور خالی نہیں ہے۔

کفر بازوں کے آلودہ معاشرہ میں پائے جانے والے یہ سات (7) طبقے وہ ہیں جن سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے سوا مزید کوئی اور طبقہ بھی کسی معاشرہ میں پایا جاتا ہو۔ بہر حال اسلامی احکام کی روشنی میں یہ سب کے سب کبیرہ گناہ میں مبتلا ہیں، معصیت کار ہیں اور حدیث نبوی ﷺ ﴿إِذَا كَفَرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا﴾ (۱) کے مظہر ہیں جس کے مطابق خود کو کفر کی سرحد تک پہنچاتے ہیں (أَعَاذَنَا اللَّهُ مِنْهُ)۔ نیز حدیث نبوی ﷺ ﴿لَا تُكْفِرُهُ بِذَنْبٍ، وَلَا تُخْرِجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ﴾ (۲) جیسے اسلامی احکام کو پامال کر کے اللہ تعالیٰ کے قہر و غضب کو دعوت دے رہے ہیں۔ نیز حدیث نبوی ﷺ ﴿مَنْ أُفْتِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ﴾ (۳) کے مصداق ہیں۔

تکفیر مسلم کے جرم میں مبتلا ساتوں طبقوں کی ان بد انجامیوں اور اخروی سزاؤں کے علاوہ یہ کہ ہر مسلمان کو ان کے ماحول سے دور رہنا چاہئے ہے ورنہ ان کے رنگ میں رنگین ہونے کے لیے بھی وہی سزائیں لازم ہوتی ہیں جو ان کے لیے حدیثوں میں مذکور ہوئی ہیں۔ (وَاللَّهُ الْهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرَّشَادِ)



(۱) مسلم شریف، ج 1، ص 57۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، ص 17، باب الكبائر وعلامات التفاق۔

(۳) مشکوٰۃ شریف، ص 35، کتاب العلم۔

## ایک سوال کا جواب اور مزید تحقیق

یہاں پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ ”أصول تکفیر“ کی اس تحریر میں عارضی کفر کی صرف دو قسمیں بتائی گئی ہیں جبکہ حدیث شریف میں گناہ کبیرہ کے مرتکب کی بھی تکفیر کی گئی ہے۔ جیسے مسلم و بخاری کی مرفوع حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے آیا ہے؛

”قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَقَدْ كَفَرَ“ (۱)

یعنی اپنا نسب مت بدلو اور جس نے اپنا نسب تبدیل کیا بے شک وہ کافر ہو گیا۔

تو ظاہر ہے کہ لزومی اور التزامی کفر میں سے ایک بھی اس کو شامل نہیں ہے ایسے میں عارضی کفر کو صرف دو قسموں میں منحصر کرنے کا کیا جواز ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کفر کے دو مفہوم ہیں؛ ایک: شرعی، دوسرا: لغوی۔

شریعت کی زبان میں کفر ضرورت دینی کی تکذیب سے عبارت ہے چاہے اصلی ہو یا عارضی۔ اپنے اس مفہوم کے اعتبار سے کفر کا لفظ دنیا بھر میں غیر مسلموں کے جتنے مذاہب پائے جاتے ہیں ان سب کو شامل ہے۔ لیکن ہمارا موضوع بیان چونکہ کسی مدعی اسلام کی تکفیر سے متعلق ہے جس کو عارضی کفر کہا جاتا ہے اس لیے ہم اسی کو پیش نظر رکھ کر گفتگو کر رہے ہیں۔ ہمارے موضوع سخن کا تعلق لغوی کفر کے ساتھ نہیں ہے بلکہ یہ صرف اور صرف شرعی مفہوم میں عارضی کفر کیساتھ خاص ہے اور ہم نے کسی مدعی اسلام کی تکفیر کے حوالہ سے اس کو مذکورہ دو قسموں میں جو منحصر بتایا ہے وہ عین حقیقت ہے۔ جہاں تک کفر کے لغوی مفہوم کی بات ہے وہ یہ ہے کہ عربی لغت میں کفر کا لفظ کسی چیز کو چھپانے کیلئے وضع کیا گیا ہے اور اس کا مادہ یعنی (ک، ف، ر)

(۱) مشکوٰۃ شریف۔

کا مجموعہ اس ترتیب کے ساتھ جس شکل و صورت میں بھی پایا جاتا ہے وہیں پر چھپانے کا مفہوم کسی طریقے سے ضرور پایا جاتا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

”الْكَفْرُ فِي اللُّغَةِ سَتْرُ الشَّيْءِ وَصِفَ اللَّيْلِ بِالْكَافِرِ لِسْتِرِهِ الْإِنْسَانَ وَالذَّرَاعُ لِسْتِرِهِ الْبَدْرَ فِي الْأَرْضِ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لغت میں کفر کسی چیز کے چھپانے کو کہتے ہیں اور رات کو اس لیے کافر کہتے ہیں کہ وہ بھی اشخاص کو چھپاتی ہے اور زمیندار کو کافر اس لیے کہتے ہیں کہ وہ بھی تخم کو زمین کے اندر چھپاتا ہے۔

لُغْتِ كَ حَوَالِهِ سَ اس حَقِيقَتِ كَ سَمَجْهِنَ كَ بَعْدَ اَصْلِ سَوَالِ اَپْ هِی حَلُّ هُو جَاتَا هِی وَه اس طَرَحِ كَ قُرْآنِ وَسُنْتِ مِی جِهَاں كِهَیْں گَنَاهِ كَبِیْرَهْ كَ مَرْتَكِبِ كُو یَا نَا شَكْرِی كَرْنِ وَا لُوں كُو كَا فِر كِهَا گِیَا هِی یَا لَزُومِ كَفْرِ كَا غَیْرِ حَقِیْقِی فِتْوَى صَادِرِ كَر كَ بَ گَنَاهُوں پَر لَزُومِ كَفْرِ كَ شَرْعِی اَحْكَامِ جَارِی كِیے جَاتَے هِیں جَبْكَ حَقِیْقَتِ مِی لَزُومِ كَفْرِ نِهَیْں هُوْتَا۔ اس قِسمِ كَ تَمَامِ مَوَاقِعِ كَا جَا ئِزَه لِیْنِے كَ بَعْدِ كِسی مَدْعِی اسْلَامِ كُو كَا فِر قَرَار دِیْنِے یَا كَا فِر كِهْنِے كِی مَنْدَرَجَه ذِیْلِ شَكْلِیْں سَا مَنَے آتِی هِیْں۔

❶ التزم كَفْرِ جِس مِی صَا حِب كَر دَار كَا كَفْرَا پِنَے شَرْعِی مَفْهُومِ مِی مَتَعِیْنِ وَ یَقِیْنِی اُور بَدِیْهِی هُو تَا هِی۔ جِس كُو كَا فِر جَانَنَے اُور كَا فِر كِهْنِے كَ وَ جُوب كَ سَا تَه مَرْتَد كَ جَمْلَه اَحْكَامِ كُو اس پَر جَارِی كَرْنَا مَسْلَمَانُوں كِی اِجْتِمَاعِی ذَمَّ دَارِی هُو تَا هِی۔

❷ لَزُومِ كَفْرِ جِس مِی صَا حِب كَر دَار كَا كَفْرَا پِنَے شَرْعِی مَفْهُومِ مِی ظَنِّی طُور پَر ثَابِت هُو تَا هِی جُو نَظْرِی اُور مَحْتَا جِ دِلِیْلِ هُو نَے كِی بِنَاءِ پَر دِلِیْلِ كِی نَوْعِیْتِ كَا تَابِعِ اُور غَیْرِ یَقِیْنِی هِی جِس وَجَه سَ صَا حِب كَر دَار كُو كَا فِر جَانَنَا اُور كَا فِر كِهْنَا نَا جَا ئِز وَ ظَلَم هِی۔ جِس پَر تَجْدِیْدِ اسْلَامِ، تَجْدِیْدِ نِكَاحِ اُور التَّوْبَهِ وَالاسْتِغْفَارِ كَ سِوَا اُور كِچْھ نِهَیْں هِی۔

(۱) مفردات القرآن، امام الراغب الاصفہانی، ماده (ك، ف، ر)۔

۳ لزومِ کفر کی وہ ظاہری اور غیر حقیقی شکل ہے جو کسی غیر معیاری مفتی کے غیر حقیقی فتویٰ کی وجہ سے کفر مشہور ہوا ہے جس کی تمیز بعد میں کسی حقیقی مفتی کی تحقیق کی بدولت ہوتی ہے۔ یہاں پر صاحبِ کردار دوسرے عام مسلمانوں سے مختلف نہ ہونے کی بناء پر اس کے لیے کوئی خاص احکام بھی نہیں ہیں۔

۴ زجری کفر یعنی کسی گناہ سے لوگوں کو بچانے کی غرض سے اس کے ارتکاب کرنے والوں کو کافر کہنا۔ تکفیر کی اس نوعیت کا حق صرف ان اصحابِ محراب و منبر کو حاصل ہے جن کو علماء حق کہا جاسکتا ہے، جو مذہبی تعصب، فرقہ واریت اور تنگ نظری سے پاک ہونے کے ساتھ با کردار اور مسلمانوں کے خیر خواہ مشہور ہوں۔ جن کو حقیقی معنی میں پیغمبر کریم ﷺ کے جانشین اور ورثہ الانبیاء کہا جاسکتا ہو۔ اصحابِ محراب و منبر حضرات کی طرف سے زجراً و توہیناً اور وعظاً و تبلیغاً کسی گناہ پر تکفیر کرنے کے اس کردار کا تعلق حقیقت میں کفر کے شرعی مفہوم کے ساتھ متعلق نہ ہونے کی وجہ سے لزومِ کفر کے ساتھ اس کا کوئی تعلق ہے نہ التزامِ کفر کے ساتھ۔

۵ تعصبی کفر یعنی مذہبی تعصب کی بناء پر جان بوجھ کر بلا وجہ اپنے مخالف نظریہ والوں کی تکفیر کرنا جس کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جس کا اصل منشاء جہل اور خدانائسی ہوتا ہے۔ جس میں تکفیر کرنے والے متعصب کا مقصد معاشرہ میں اپنے مذہبی حریف کو بدنام و ذلیل کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ جب کفر کے شرعی مفہوم کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے تو پھر لزومِ کفر یا التزامِ کفر میں سے کسی ایک زمرہ میں شامل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۶ شتمی کفر یعنی گالی کے طور پر کسی مسلمان کو کافر کہنا جس میں تکفیر کر نیوالا مغلوب النفس ہوتا ہے اور اپنے مد مقابل پر غصہ نکالنے کے سوا کوئی اور مقصد اس کا نہیں ہوتا۔ اس کا تعلق بھی کفر کے شرعی مفہوم کے ساتھ نہیں ہے لہذا اس کی کسی قسم میں مندرج ہونے کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

۷ کفر ضیاع العمل، جس میں ایمان کے کسی مقتضاء کو ضائع کیا جائے، ترک کیا جائے یا تقاضائے کفر کا ارتکاب کیا جائے۔ لغوی کفر کی اس آخری قسم کے اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ

شریعت کی زبان میں جس چیز کو حقیقت ایمان کہا جاتا ہے یعنی التصدیق والاقرار بجمع ضروریات الدین اس کے کچھ لوازمات ہیں اور کچھ مقتضیات۔

لوازمات سے مراد وہ چیزیں ہیں جن سے حقیقت ایمان کا انفکاک ممکن نہیں ہوتا کہ شریعت نے اُن کے بغیر تصدیق بالقلب اقرار باللسان کو کالعدم قرار دیا ہے جن کو قرآن و سنت کے مطابق تفصیلاً آگے بیان کیا جائے گا۔ (انشاء اللہ تعالیٰ) جبکہ مقتضیات ایمان سے مراد وہ اعمال ہیں جو ایمان کے مظاہر و پہچان ہیں، ایمان کیلئے بمنزلہ جناح و پر اور زینت ہیں۔ اسکے باوجود اُن کے بغیر بھی حقیقت ایمان موجود ہو سکتی ہے۔ اس میں نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور جملہ اعمال صالحہ شامل ہیں جن کو ایمان تقاضا کر رہا ہوتا ہے۔ قرآن و سنت اور محاورہ و لغت کی زبان میں ایمان کے ان فروع و مقتضیات کے ترک پر بھی کفر کا اطلاق آیا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ“ (۱)

”یعنی جس نے استطاعت کے باوجود فریضہ حج کو ترک کیا تو اللہ تعالیٰ جملہ خلایق سے بے نیاز ہے۔“

دوسری جگہ فرمایا ”فَكَفَّرْتُ بِانْعَمِ اللَّهِ“ (۲) یعنی اللہ کی نعمتوں کا شکر ادا کرنے سے انکار کیا۔ اسی طرح حدیث شریف: ”وَمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ فَقَدْ كَفَرَ“

”یعنی جس مسلمان نے نماز کو ترک کیا تو وہ کافر ہو گیا۔“

اہل علم کو جاننا چاہئے کہ اس قسم سینکڑوں نصوص میں جن باتوں کو کفر کہا گیا ہے وہ مقتضیات ایمان کا ترک ہونے کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے۔ یعنی اس قسم تمام مواقع میں کفر سے مراد حقیقت کفر نہیں ہے جو حقیقت ایمان کی ضد ہے۔ جس سے ایمان ختم ہو کر آدمی مرتد قرار پاتا ہے بلکہ مقتضیات اور فروع ایمان کا ترک ہے اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ کفر جو بالیقین ایمان کی

(۱) آل عمران، 97۔

(۲) النحل، 112۔



ضد ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ ہے کہ حقیقت ایمان اور حقیقت کفر باہمی مخصوص ضدین ہیں کہ ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کے عدم پر دلیل ہے۔ جس کے بعد اس کے معدوم ہونے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنیکی ضرورت نہیں۔ اسی طرح فروع و مقتضیات کفر اور فروع و مقتضیات ایمان بھی اپنے آپس مخصوص ضدین ہیں یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک کی فرع و مقتضا دوسرے کی اصل و حقیقت کی ضد ہو جائے نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے۔

تکفیر کی ان قسموں کو سمجھنے کے بعد مذکورہ سوال کا جواب بھی واضح ہو گیا کہ کسی کبیرہ گناہ کے مرتکب کو قرآن و سنت میں جو کافر کہا گیا ہے اس کا تعلق محراب و منبر کیساتھ ہے دارالافتاء کے ساتھ نہیں، زجر و توبیح اور تہدید و تحذیر کے ساتھ ہے حقیقت کے ساتھ نہیں اور کفر کے لغوی معنی کیساتھ ہے شرعی مفہوم کیساتھ نہیں جبکہ عارضی کفر کو لزومی و التزامی میں منحصر کہنے میں شرعی مفہوم کے اعتبار سے حقیقی کفر کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَاٰخِرًا ظَاهِرًا وَّبَاطِنًا) خاص دارالافتاء کی رہنمائی کے لیے حاشیہ افادے:- لزوم کفر اور التزام کفر میں

سے ہر ایک کے جداگانہ احکام کی تفصیل سے گزشتہ صفحات میں ہم فارغ ہو کر آئے ہیں لہذا یہاں پر صرف باقی چاروں قسموں کے احکام و عواقب کو بیان کرنا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ دارالافتاء کی رہنمائی ہونے کیساتھ عام قاریوں کے لیے بھی ہدایت کا سامان ہو سکے۔

● تکفیر کی تیسری قسم یعنی تکفیر کرنے میں اجتہادی غلطی سے کسی نارمل مسلمان پر لزوم کفر کے احکام جاری کرنے والے اگر معیاری مفتی ہوں۔ جنہوں نے لزوم کفر کی علت کو تلاش کرنے اور وجہ لزوم کو متعین کرنے میں اجتہادی غلطی کرنے کی بناء پر ایسا کیا ہو تو ان پر کوئی وبال نہیں ہے کیوں کہ شریعت کے مسلمہ اصول ”الْمُجْتَهِدُ قَدْ يُخْطِئُ وَقَدْ يُصِيبُ“ کے مطابق وبال و عذاب کا کوئی تصور ہی نہیں کیا جاسکتا جبکہ اخلاص کے ساتھ حق تک پہنچنے کی کوشش کرنے کا اجر ملنا ممکن ہے۔ اور اگر غیر معیاری ہو تو پھر قابل ملامت و مستحق عذاب ہو سکتا ہے کیوں کہ نااہل کو منصب افتاء پر بیٹھنے کی اجازت اسلام میں نہیں ہے۔ جسکی بد انجامی سے متعلق اللہ کے

حبیب رحمت عالم ﷺ کی حدیث ہے؛

”مَنْ أَفْتَا بِغَيْرِ عِلْمٍ لَعْنَتُهُ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے معیاری علم کے بغیر فتویٰ دیا تو اس پر آسمان وزمین کے فرشتے لعنت بھیجتے ہیں۔

دارالافتاء پر ایسے ہی نااہلوں کے مسلط ہونے کی بد انجامی کی خبر دیتے ہوئے اللہ کے حبیب ﷺ نے فرمایا ”فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حقیقی علماء دین کے فقدان کے وقت لوگ نااہلوں سے مسئلہ پوچھیں گے تو وہ بغیر علم کے فتویٰ دے کر خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

فتاویٰ بحر الرائق میں ہے ”وَأَمَّا مَا ثَبَتَ عَنْ غَيْرِهِ فَلَا يُفْتَىٰ بِهِ فِي مِثْلِ التَّكْفِيرِ“ (۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر غیر معیاری مفتی کسی بات کو لزوم کفر قرار دیں تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

فتاویٰ فتح القدر میں بھی ”وَلَا عِبْرَةَ بِغَيْرِ الْفُقَهَاءِ“ کا لفظ لکھا ہوا ہے۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب غیر معیاری مفتی کا دیا ہوا لزوم کفر کا فتویٰ حسن اتفاق سے درست

بھی ہو پھر بھی اپنی حیثیت سے تجاوز کرنیکی بناء پر وہ سزا کا مستحق قرار پاتا ہے اور غلط ہونیکی

صورت میں دوہری سزاؤں کا مستحق ہوتا ہے جبکہ معیاری مفتی کا معاملہ اسکے برعکس ہے کہ اسے

غلط ہونیکی صورت میں ایک اجر اور درست ہونیکی صورت میں دو چند اجر کا مستحق قرار دیا گیا

ہے۔ جیسے منہاج الوصول، جلد 4، صفحہ 556 پر لکھا ہوا ہے کہ اہل سنت کے تمام مسالک میں

ایسا ہی ہے۔

۲ تکفیر کی چوتھی قسم کا شرعی حکم یہ ہے کہ قرآن و سنت کے خلاف نہ ہونے کی بناء پر جائز عمل

(۱) کنز العمال شریف، ج 10، ص 193، حدیث نمبر 29018، مطبوعہ بیروت۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، کتاب العلم بحوالہ مسلم و بخاری شریف، ص 33۔

(۳) بحر الرائق، ج 5، ص 129۔

ہے اور اس بنیاد پر بھی موجب اجر ہے کہ انکے اس انداز تبلیغ کے نتیجے میں جتنے لوگ گناہوں سے بچتے ہیں یا نفرت کرتے ہیں ان سب کے برابر اجر و ثواب کا استحقاق ان کو بھی حاصل ہوتا ہے۔ جیسے مرفوع حدیث شریف میں آیا ہے، اللہ کے حبیب رحمت عالم ﷺ نے فرمایا:

”لَا نْ يَهْدِي اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تیری تبلیغ کی برکت سے ایک آدمی کا ہدایت پانا بھی تیرے لیے سرخ اونٹوں سے زیادہ بہتر ہے۔

۳ تکفیر کی پانچویں قسم کا شرعی حکم یہ ہے کہ تعصب کی بناء پر دیدہ دانستہ ایک دوسرے کی بے محل تکفیر کرنا کبیرہ گناہ ہے لہذا جو سزائیں اور عذاب دوسرے کبیرہ گناہوں کے مرتکبوں کے لیے مقرر ہیں اس کی سزا و انجام بھی ان سے مختلف نہیں ہے۔ اس کے علاوہ حدیث شریف میں ایسی تکفیر کو قتل کے برابر جرم قرار دیا گیا ہے۔ جیسے فرمایا:

”مَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے کسی مسلمان کی بے محل تکفیر کی تو وہ اس کے قتل کرنے کے برابر جرم ہے۔

دوسری حدیث میں آیا:

”وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللَّهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ“ (۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے بھی کسی مسلمان شخص کو کافر کہا یا اللہ کا دشمن کہا جبکہ حقیقت میں وہ ایسا نہیں ہے تو اس کا وبال واپس اسی پر آئے گا۔

تیسری حدیث میں آیا ہے کہ ”أَيُّمَا امْرِيٍّ قَالَ لِأَخِيهِ كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا“

(۱) بخاری شریف، ج 2، ص 606۔

(۲) جامع الصغير مع فيض القدير، ج 6، ص 139۔

(۳) مسلم شریف، ج 1، ص 57۔

كَانَ كَمَا قَالِ وَالْأَرْجَعْتُ عَلَيْهِ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے بھی اپنے کسی اسلامی بھائی کو کافر کہا تو ان میں سے ایک بالیقین اس کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اگر حقیقت میں ایسا ہی ہے جیسے اس نے کہا ہے تو پھر ٹھیک کہا ہے ورنہ اس کا وبال واپس اسی پر آ جائے گا۔

چوتھی حدیث میں اس کو زنا کی تہمت لگانے کے کبیرہ گناہ کے ساتھ تشبیہ دینے کے ساتھ قتل کے برابر قرار دیا گیا ہے۔ جیسے فرمایا:

”وَمَنْ قَذَفَ مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے بھی کسی مومن مسلمان پر کفر کی تہمت لگائی تو وہ اس کے قتل کرنے کی طرح ہے۔

تعصب کی بناء پر اپنے کسی مخالف نظریہ والے مسلمان کو یا جماعت کو کافر کہنے والے نہ صرف ایک بار گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوتے ہیں بلکہ کم از کم تین بار اللہ کے عذاب و لعنت کا استحقاق پارہے ہیں؛

ایک:- تعصب جیسی حرام کاری میں مبتلا ہیں۔

دوسرا:- تکفیر مسلم کی لعنت میں مبتلا ہیں۔

تیسرا:- مسلم معاشرہ میں نفرت و تعصب پھیلانے کے جرم میں مبتلا ہیں۔

اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ بعض حدیثوں کے مطابق تعصب کی وجہ سے اپنے مخالف نظریہ والوں کو کافر قرار لے کر مسلم معاشرہ میں فرقہ واریت پھیلانے اور بیضۃ الاسلام کو پراگندہ کرنے والوں کو واجب القتل قرار دیا گیا ہے۔ جیسے فرمایا:

(۱) مسلم شریف، ج 1، ص 57۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، باب الایمان والندور۔

”سَيَكُونُ هُنَاكَ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ

فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَأَنَّمَنْ كَانَ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آئندہ تم پر شر و فساد کا دور آئے گا تو جس نے بھی اس امت کی جمعیت کو متفرق کرنے کا ارادہ کیا اسے شمشیر کے ساتھ قتل کرو چاہے کسی باشد۔

۲ تکفیر کی چھٹی قسم کا شرعی حکم یہ ہے کہ یہ بھی کبیرہ گناہ ہے لہذا گناہ کبیرہ کے مرتکب سیاہ کاروں کے لیے جو عذاب مقرر ہے وہ ان کے لیے بھی ہے اس کے علاوہ انفرادی سزاؤں کے سلسلہ میں ان کے خود کافر ہونے کا اندیشہ بھی ہو سکتا ہے۔ جیسے اللہ کے حبیب ﷺ نے فرمایا:

”مَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكَفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللَّهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے بھی کسی مسلمان شخص کو کافر کہا یا اللہ کا دشمن کہا جبکہ حقیقت میں وہ ایسا نہیں ہے تو اس کا وبال خود اسی پر آئے گا۔



(۱) مشکوٰۃ شریف، ص 320، کتاب الامارۃ بحوالہ مسلم شریف۔

(۲) مسلم شریف، ج 1، ص 57۔

## لزوم کفر اور التزام کفر کی تمیز شاہ عبدالعزیز کے کلام میں

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ نے عارضی کفر کی ان دو قسموں کے مابین جو فرق بتایا ہے وہ ان کے اپنے کلام میں اس طرح ہے۔

”فرق در لزوم کفر والتزام آنست کہ نصیکہ کہ در مقدمہ وارد شدہ و آن نص را کسی تاویل دور از کار کہ باعتبار قواعد عربیہ و اصول داست نیاید نمودہ مدلول ظاہران را انکار نماید پس لزوم کفر متحقق شد لکن التزام وقتی متحقق می شود کہ مدلول نص را مدلول نص اعتقاد کردہ بے تاویل انکار نش نماید و گوید کہ ہر چند نص وارد شدہ است اما من ان معنی را قبول نہ دادم پس لزوم کفر نظر بواقع و نفس الامر است و التزام باعتبار اعتقاد منکر و معنی لزوم کفر آنست کہ این عقیدہ کہ در حقیقت کفر است و وجود لازم می آید بر قائل گو قائل آن نداند کہ وجود و کفر است“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لزوم کفر اور التزام کفر میں فرق یہ ہے کہ جس مسئلہ میں نص وارد ہوا ہے قواعد عربیہ اور مسلمہ اصولوں کے خلاف اس میں تاویل کر کے اس کے ظاہری مدلول و مفہوم سے انکار کیا جائے تو اس میں لزوم کفر ثابت ہوتا ہے جبکہ التزام کفر تب ثابت ہو سکتا ہے کہ نص کے ظاہری مدلول و مفہوم کو اس کا مدلول و مفہوم عقیدہ کرنے کے بعد بغیر کسی

(۱) فتاویٰ عزیزی، حصہ اول، ص 122، مطبوعہ کتب خانہ رحیمیہ، یو پی، ہندوستان۔

تاویل کے انکار کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس پر نص اگرچہ موجود ہے تاہم میں اس کے اس مدلول و مفہوم کو تسلیم نہیں کرتا۔ تو لزوم کفر واقعہ اور نفس الامر کے اعتبار سے ہوتا ہے جبکہ التزام کفر منکر کے عقیدہ کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کفر کے لازم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ قائل پر انکار و کفر والا جو عقیدہ عائد ہو رہا ہے اسے اس کا علم ہی نہیں ہے۔

لزوم اور التزام کفر کے مابین تفریق کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب کا یہ کلام اپنی جگہ حقیقت ہونے کے باوجود بادی النظر میں درج ذیل اشتباہات کا موجب ہے:

**اول:-** اس سے لزوم کفر کا تاویل اور التزام کفر کا عدم تاویل کے ساتھ مخصوص ہونے کا شبہ ہو رہا ہے جو حقیقت کے خلاف ہے کیوں کہ لزوم کفر بغیر تاویل کے بھی ہو سکتا ہے جیسے دنیا تاویل سے نا آشنا عوام کے کلام میں ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح التزام کفر تاویل کی صورت میں بھی ہوتا ہے۔ جیسے ختم نبوت زمانی صلی اللہ علیہ وسلم کے اجماعی تو اتری اور ضرورت دینی والے عقیدہ سے متعلقہ آیت کریمہ کو خاتم النبیین بمعنی افضل الانبیاء اور متصف بوصف النبوة بالذات کے مفہوم میں تاویل کر کے ختم النبوة زمانی والے عقیدہ کو جہلاء کا خیال قرار دینے میں ہوتا ہے۔

**دوسرا:-** اس سے لزوم کفر میں قائل کو کفر کا علم نہ ہونے اور التزام کفر میں قائل کو اس کا علم ہونے کے تقابل کا اشتباہ ہو رہا ہے جو حقیقت کے خلاف ہے کیوں کہ التزام کفر میں متکلم کو اپنے کلام کا کفر یہ ہونے کا علم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ انجانے میں بھی شجرہ خبیثہ کے اس زہر کو پیا جاسکتا ہے۔ جس کی عملی اور معروضی صورتوں کی تفصیل گزشتہ صفحات میں بیان ہو چکی ہے۔ ایسے میں قائل کو کفر کا عقیدہ ہونے اور نہ ہونے کی تفریق کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا۔

**تیسرا:-** اس میں بظاہر تاویل اور عدم تاویل کی تفریق کے ساتھ کسی منصوص علیہ حکم سے انکار کو دونوں کے لیے معیار قرار دیا گیا ہے جبکہ منصوص علیہ ظنی بھی ہو سکتا ہے قطعی بھی اور ضرورت دینی بھی۔ حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقدہ الشریف کے مذکورہ کلام سے ان اشتباہات کے جنم پانے کو ہم سؤ فہم کے سوا اور کچھ نہیں سمجھتے ہیں ورنہ حضرت موصوف کا یہ کلام بے غبار اس

لیے ہے کہ اس میں لزوم کفر اور التزام کفر کی تفریق کے سلسلہ میں ہر ایک کی مخصوص شکلوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ان اشتباہات کی کچھ حقیقت تب ہوتی اگر حضرت موصوف کا یہ کلام لزوم کفر اور التزام کفر کی جامع و مانع تعریف کے طور پر کیا گیا ہوتا ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اس میں تفریق کی تفہیم کی غرض سے ہر ایک کی ایک ایک وضاحتی مثال کو ذکر کیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ لزوم کفر کے مفہوم میں جو فرمایا ہے:

”کہ نصیکہ کہ در مقدمہ وارد شدہ و آن نص دا کسی تاویل

دوراد کار کہ باعتبار قواعد عربیہ و اصول داست نیاید نمودہ

مدلول ظاہر آن در انکار نماید پس لزوم کفر متحقق شد“

اس میں نص کا مصرف و مجمل وہ ہے جو متواتر الثبوت ہو یعنی قرآن شریف کی کوئی آیت اور

مقدمہ سے مراد اس کا ہر وہ مدلول و مفہوم یا شرعی حکم ہے جو ضرورت دینی کی حد تک مشہور و

متواتر نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کسی نامعقول تاویل کے سہارے ایسے حکم کا انکار کرنا التزام کفر ہر

گز نہیں ہے کیوں کہ اس میں ضرورت دینی سے انکار نہ ہونے کے ساتھ تاویل کا اشتباہ بھی

ہے جبکہ التزام کفر کے لیے ضرورت دینی سے انکار کے ساتھ کسی قسم کے اشتباہ کا نہ ہونا بھی

ضروری ہے جو یہاں پر مفقود ہیں جبکہ لزوم کفر اس میں پایا جاتا ہے کیوں کہ ایسے متواتر

الثبوت نص قرآنی کے ظاہری مدلول و حکم سے محض بے بنیاد تاویل کے سہارا انکار کرنا اس نص

کے بے مقصد ہونے پر منتج ہے اور جو کردار بھی کسی متواتر الثبوت نص کے بے مقصد ہونے پر

منتج ہو وہ لزوم کفر ہوتا ہے لہذا یہ بھی لزوم کفر ہے۔ جہاں تک اس دلیل کے دوسرے حصہ یعنی

کبریٰ کا تعلق ہے یعنی ”جو کردار بھی کسی متواتر الثبوت نص کے بے مقصد ہونے پر منتج ہو وہ

لزوم کفر ہوتا ہے“ اس کی وضاحت یہ ہے کہ قرآن شریف کی ہر ایک آیت متواتر الثبوت ہے

اور اس کا بامقصد ہونے کا جو اسلامی عقیدہ ہے وہ ضروریات دین کے قبیل سے ہے یعنی بلا نکیہ

جملہ مکاتب اہل اسلام اول سے آخر تک اس کے بامقصد ہونے کا عقیدہ رکھتے آئے ہیں اور



مسلمانوں کا یہ عقیدہ اسلامی ماحول میں اتنا مشہور ہے کہ اس کو ثابت کرنے کے لیے کوئی دلیل طلب کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی جبکہ باطل تاویل کے سہارے ظاہری اور معمول بہ مدلول و مفہوم سے انکار کر کے اس کے مد مقابل باطل عقیدہ رکھنے والے کا یہ عقیدہ اس آیت کو بے مقصد کرنے کے سوا اور کچھ محمل نہیں رکھتا۔

گویا حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقدہ الشریف نے مذکورہ کلام کے اس حصہ میں لزوم کفر کی اس قسم کو ذکر کیا ہے جو ہماری تحقیق کے مطابق لزوم کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق دوسرے نمبر پر ہے یعنی کسی ضرورت دینی کے انکار پر منتج ہو۔ ایسے میں اشتباہ اول، دوم اور چہارم کی راہ بند ہو جاتی ہے کیوں کہ ان کے پیدا ہونے کا امکان اس کلام کا لزوم کفر اور التزام کفر کی جامع مانع تعریف پر محمول ہونے کی صورت میں ہو سکتا تھا جب یہ نہیں تو وہ بھی نہیں۔ یہی حال حضرت موصوف کے اس کلام کے دوسرے حصہ کا ہے جس میں التزام کفر کی صورت بتاتے ہوئے فرمایا ہے 'التزام وقتی متحقق می شود کہ مدلول نص دا مدلول نص اعتقاد کردہ بے تاویل انکارش نماید و گوید کہ ہر چند نص وارد شدہ است اما من ان معنی را قبول نہ دادم' کہ یہ بھی التزام کفر کی جامع و مانع تعریف اور اس کی حقیقت بتانے کے لیے نہیں بلکہ لزوم کفر اور التزام کفر کی تمیز بتانے میں سہولت فہم اور فہمائش کی وضاحت کی غرض سے بطور مثال ایک قسم کے بیان پر اکتفا کیا ہے جو ہماری تحقیق کے مطابق التزام کفر کی مذکورہ بارہ (12) اقسام میں سے تیسری قسم ہے۔ ایسے میں دیگر اشتباہات کے دفع ہونے کی طرح چوتھے اشتباہ کی راہ بھی بند ہو گئی جس کے نتیجے میں حضرت موصوف کا یہ کلام جو لزوم کفر اور التزام کفر کی تمیز بتانے کے سلسلہ میں ہے۔ اس کا اول حصہ لزوم کفر کی جامع و مانع تعریف و مفہوم کے مصادیق و افراد میں سے خاص قسم پر محمول ہے۔ اسی طرح دوسرا حصہ التزام کفر کی جامع و مانع تعریف و مفہوم کے مصادیق و افراد میں سے خاص قسم پر محمول ہے جبکہ لزوم کفر کی حقیقی تعریف و مفہوم

اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ”کسی ضرورتِ دینی کا اس انداز سے انکار کیا جائے جو بلا واسطہ نہ ہو، صراحتاً نہ ہو، بداہتہً اور بلا احتمال غیر نہ ہو بلکہ اس پر منتج ہو اور اسے مستلزم ہو اور واسطہ فی الاثبات کی بنیاد پر تفصیلی دلیل کی صورت میں اس تک پہنچائے۔ اور التزامِ کفر کی حقیقی تعریف یہ ہے کہ کسی ضرورتِ دینی کا بلا واسطہ انکار کیا جائے، جو مفضی الی الکفر نہیں بلکہ خود کفر ہو، صریح ہو، بلا احتمال غیر ہو اور اسے کفر ثابت کرنے کے لیے کسی واسطہ فی الاثبات کے ذریعہ تفصیلی دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ہر ایک کی جامع و مانع تعریف اور حقیقت شناسی کا یہ انداز عام انسانوں کی رسائی فہم سے دور ہونے کی وجہ سے خواص علماء کے سامنے ہی بیان کیا جاسکتا ہے جبکہ عوام کو سمجھانے کے لیے بطور فتویٰ جو مسائل لکھے جاتے ہیں ان میں چونکہ ہر خاص و عام کی فہمائش مقصود ہوتی ہے جس کے لیے مفہومات کلیہ کے ماتحت جزئیات و افراد کو ذکر کرنا مفید ہوتا ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز کا مذکورہ کلام بھی اصولِ فطرت کے اسی انداز پر محمول ہے کیوں کہ لزومِ کفر اور التزامِ کفر میں سے ہر ایک کی حقیقی تعریف و مفہوم بجائے خود کلیات کے قبیل سے ہیں جس کو اگر جنس کہا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا جس کے ماتحت متبائن انواع ہیں اور ہر نوع کے تحت متبائن جزئیات و افراد ہیں۔ مثال کے طور پر لزومِ کفر کا جو حقیقی مفہوم ہے بجائے خود ایک جنس ہے جس کے ماتحت لزومِ کفر کی فہرست میں شامل مذکورہ چودہ (14) انواع ہیں جن کے افراد کا مختلف اوقات اور مختلف انسانوں سے ظہور ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح التزامِ کفر کا جو مفہوم بیان ہوا ہے وہ بھی ایک جنس ہے جس کے تحت التزامِ کفر کی فہرست میں شامل چودہ (14) قسمیں بطور انواع مندرج ہیں۔ انسانوں کا عام ذہن چونکہ اپنے گرد و پیش سے مانوس ہوتا ہے جس کے مطابق اجناس سے زیادہ مانوسیت ان کے انواع سے ہوتی ہے اور انواع سے زیادہ ان کے خارج میں پائے جانے والے افراد سے ہوتی ہے۔ مفتی کے پیش نظر چونکہ خواص و عوام سب کو سمجھانا ہوتا ہے جس کے لیے جنس کی بجائے نوع کو ذکر کرنا زیادہ مناسب ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے لزومِ کفر اور التزامِ کفر کا فرق سمجھانے والے حضرات

نے جامع و مانع تعریف بتانے کی بجائے مخصوص انواع کو سامعین کی سہولت فہم کے لیے ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ جیسے فتاویٰ درالمختار نے التزام کفر کر کے مرتد قرار پانے والے کے لیے ”اَجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ“ کو رکن بتاتے ہوئے لکھا ہے ”وَرُكْنُهَا اَجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ بَعْدَ الْاِيْمَانِ“ جبکہ التزام کفر و ارتداد اس کے بغیر بھی پایا جاتا ہے حالانکہ رکن کے بغیر کوئی چیز نہیں پائی جاسکتی۔ عدم جامعیت کے اس اعتراض سے بچنے کے لیے جملہ شارحین نے درالمختار کی اس عبارت کو التزام کفر کی خاص قسم پر محمول قرار دیا ہے۔ جیسے فتاویٰ شامیہ میں اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

”هَذَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الظَّاهِرِ الَّذِي يَحْكُمُ بِهِ الْحَاكِمُ وَالْأَفْقَدُ تَكُونُ بَدْوْنِهِ

كَمَا لَوْ عَرَضَ لَهُ اِعْتِقَادُ بَاطِلٍ أَوْ نَوَى أَنْ يَكْفُرَ بَعْدَ حِينٍ“

حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقدہ الشریف نے بھی فتاویٰ عزیز یہ کی مذکورہ عبارت میں اسی انداز کو اختیار کیا ہے۔ (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ أَوْلًا وَآخِرَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)

لزوم کفر کا کفر و ارتداد نہ ہونے کیلئے قائل کو اس کا مستلزم کفر ہونے کا علم نہ ہونا شرط ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز کی مذکورہ عبارت میں لزوم کفر کا امر واقعی ہونے اور التزام کفر کا امر اعتقادی ہونے کی وضاحت اس طرح ہے کہ لزوم کفر کے دو لفظوں میں سے اول لزوم ہے جو کفر کی طرف مضاف ہے اور دوسرا لفظ کفر ہے جو مضاف الیہ ہے اور یہی مضاف الیہ ”کفر“ اپنے مضاف یعنی لزوم کے لیے فاعل بھی ہے جسکے معنی ہیں (کفر کا لازم ہونا) حقیقت بھی یہی ہے کہ لزوم کفر میں کفر آپ ہی کلام کو لازم ہو جاتا ہے جس کا اس کے قائل کو علم بھی نہیں ہوتا۔ جس کے نتیجے میں کہا جاسکتا ہے کہ لزوم کفر میں قائل کو اس کا مستلزم کفر ہونے کا علم نہ ہونا شرط ہے۔ ورنہ لزوم کفر نہیں رہے گا بلکہ التزام کفر کی صورت بنے گی۔ کیوں کہ کلام کے لازمہ و نتیجہ اور انجام کار کو جانتے ہوئے جیتے جاگتے، سلامتی عقل و حواس کی صورت میں بلا جبر و اکراہ ایسے کلام کو اختیار کرنا التزام کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق التزام کفر کی چھٹی قسم

سے مختلف نہیں ہے لہذا التزام کفر سے بچا کر لزوم کفر کے دائرہ میں رکھنے کے لیے شرط قرار پاتا ہے کہ قائل کو اس کا علم نہ ہو۔ قربان جاؤں حضرت شاہ عبدالعزیز کی نگاہ بصیرت پر کہ انہوں نے مذکورہ عبارت میں ”پس لزوم کفر نظر بواقع و نفس الامر است والتزام باعتبار اعتقاد منکر“ کہہ کر لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین ایک مستقل ماہ الامتیاز کی فہمائش کی ہے۔ (فَجَزَاهُ اللَّهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ)

امام عبدالوہاب الشعرانی نے ایواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر میں فرمایا:  
 ”لَا يَكْفُرُ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ الْأَزْمَ كُفْرٌ“ (۱)

یعنی جب متکلم اپنے کلام کے لازمہ و انجام کو نہ جانتا ہو تو کافر بھی نہیں ہوگا۔  
 المواقف میں ہے: ”مَنْ يَلْزَمُهُ الْكُفْرُ وَلَا يَعْلَمُ بِهِ لَيْسَ بِكَافِرٍ“ (۲)  
 یعنی جس کے کلام سے کفر لازم آتا ہو اور وہ اسے نہ جانتا ہو تو کافر نہیں ہوگا۔

یہ اس لیے ہے کہ کسی کے کلام سے کفر کا لازم ہونا اور بات ہے جبکہ اس کا غیر مسلم و کافر ہونا اور چیز ہے۔ جبکہ التزام کفر میں ایسا نہیں ہے کیوں کہ اس کی بعض اقسام میں متکلم کو نہ صرف علم ہوتا ہے بلکہ دیدہ و دانستہ کفر کو اختیار کر رہا ہوتا ہے۔ جیسے التزام کفر کی عنادی صورتوں میں ہے اور کبھی نہ بھی ہوتا ہے۔ لزوم کفر اور التزام کفر کی اس تمیز کو علی وجہ بصیرت سمجھنے کے لیے ان میں سے ہر ایک کی گزشتہ صفحات میں بیان شدہ تفصیلی فہرست کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ جس کو سمجھے بغیر دارالافتاء کا تکفیر مسلم کے حوالہ سے غلطی سے بچنا ممکن نہیں ہے کیوں کہ لزوم کفر میں متکلم کو کافر قرار دینے کا جواز نہیں ہے جبکہ التزام کفر میں قائل کو کافر قرار دینا واجب ہے۔ ایسے میں فقہاء کرام کی ان عبارات کو سمجھنے کے لیے بھی کفر لزومی و التزامی کے احکام کو جدا جدا سمجھنا دارالافتاء کے فرائض میں سے ہے۔

(۱) ایواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر، ج 2، ص 123، مطبوعہ مصر۔

(۲) المواقف، ص 556۔

کسی غیر اللہ کو مسجود الخلاق کہنے کا حکم:- لزوم کفر اور التزام کفر کے حوالہ سے باعث

اشتباہ الفاظ میں کسی غیر اللہ کو مسجود الخلاق کہنا بھی شامل ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقده الشریف نے حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی اور حضرت نظام الدین محبوب اولیاء کیلئے اسے استعمال فرمایا ہے جبکہ ہمارے معاصر علماء کرام میں بعض حضرات اس کو التزام کفر کے قبیل سے قرار دیتے ہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقده الشریف کے الفاظ یہ ہیں؛ ”برخنی از اولیائے امت داشمہ محبوبیت آن نصیب شدہ و مسجود خلائق و محبوب دلہا گشتہ اند مثل حضرت غوث الاعظم و سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ امت کے کچھ اولیاء اللہ کو رسول اللہ ﷺ کی محبوبیت کا حصہ نصیب ہوا ہے تو خلائق کے مسجود اور دلوں میں محبوب بن گئے جیسے حضرت غوث الاعظم اور سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء۔

جبکہ معاصر علماء اس لفظ کو التزام کفر میں شامل کرنے کا فلسفہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ جملہ خلائق کے مسجود ہونے کے مفہوم میں صریح ہے اور تمام خلائق کی طرف سے مسجود ہونا صرف اللہ وحدہ لا شریک کا خاصہ ہے۔ جیسے؛

”وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ خاص اللہ کو سجدہ کرتے ہیں وہ تمام خلائق جو زمین و آسمانوں میں ہیں۔ اس قسم کی جتنی آیات ہیں ان سب سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ مسجود الخلاق ہونا صرف اللہ کا خاصہ ہے جس کو غیر اللہ کے لیے ثابت کرنا صریح شرک ہونیکی بناء پر التزام کفر ہے۔ انصاف

(۱) تفسیر عزیز ”فتح العزیز“ ص 322، زیر تفسیر سورة الم نشرح۔

(۲) المواقف، ص 556۔

یہ ہے کہ معاصر حضرات کا یہ کردار بے محل جرات ہے۔ حقیقت کی نگاہ سے دیکھا جائے تو اس میں لزوم کفر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر ہو سکے۔ اس کا فلسفہ یہ ہے کہ لفظ سجدہ اپنے شرعی مفہوم کے اعتبار سے عبادت ہے جو صرف اللہ وحدہ لا شریک کے لیے خاص ہے یعنی اس معنی کے اعتبار سے نہ کبھی کسی غیر اللہ کے لیے جائز ہوا ہے نہ ہوگا اور نہ ہی کوئی مومن مسلمان اس کا تصور کر سکتا ہے۔ جبکہ لغت میں کسی کے لیے تعظیم، اطاعت و تذلل اور اس کے ارادہ کی تکمیل میں موافقت کرنے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔

جیسے مفردات القرآن امام راغب الاصفہانی میں ہے؛

”وَسُجُودٌ تَسْخِيرٌ وَهُوَ عَامٌ فِي الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانَاتِ وَالنباتاتِ“

جس کا مفہوم یہ ہے کہ سجدہ عبادت کے مقابلہ میں سجدہ تسخیر ہے جو انسانوں اور حیوانات سے لے کر نباتات تک جملہ خلایق کو شامل ہے۔

اس مفہوم پر چند قرآنی آیات کو منطبق کرنے کے بعد امام راغب الاصفہانی نے ملائکہ کو حضرت آدم علیہ السلام کے لیے سجدہ کرنے سے متعلق امر الہی کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے؛

”وَقِيلَ أَمْرُوا بِالتَّذَلُّلِ لَهُ وَالْقِيَامِ بِمَصَالِحِهِ وَمَصَالِحِ أَوْلَادِهِ فَأَتَمَرُوا إِلَّا ابليسُ“

اس کے بعد بنی اسرائیل کو باب خطہ میں سجدہ کی حالت میں داخل ہونے سے متعلق امر الہی کا مفہوم بتاتے ہوئے فرمایا ”أَيُّ مُتَذَلِّلِينَ مُنْقَادِينَ“ (۱)

لسان العرب مادہ (س۔ج۔د) میں ہے؛ ”سَجَدَ سُجُودًا وَضَعَ جَبْهَتَهُ بِالْأَرْضِ“

اس کے بعد لکھا ہے؛ ”سَجَدًا إِذْ أَنْحَنِي وَتَطَامَنَ إِلَى الْأَرْضِ“

اس کے بعد لکھا ہے ”وَكُلٌّ مَنْ ذَلَّ وَخَضَعَ لِمَا أَمَرَ بِهِ فَقَدْ سَجَدَ“ اور اسی تذلل

و اطاعت والے مفہوم کی تمثیل کے لیے ”تَرَى الْأَكْمَامَ فِيهَا سُجَّدًا لِلْحَوَافِرِ“ کے مشہور

قول کو ذکر کیا ہے۔ جس کی پوری تفصیل اور پس منظر بتاتے ہوئے محی الدین شیخ زادہ علی

البيضاوی نے لکھا ہے؛

(۱) مفردات القرآن، امام راغب الاصفہانی، ص 222، مادہ (س، ج، د)۔

”يَجْعَلُ الْجِبَالَ الصِّغَارَ مُدَلَّلَةً لِلْحَوَافِرِ وَمَقْهُورَةً تَحْتَهَا حَتَّىٰ كَانَهَا إِذَا

رَأَتْ الْحَوَافِرَ يَسْجُدْنَ لَهَا وَ يَدْخُلْنَ تَحْتَهَا“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حملہ آور لشکر کی تیز رفتاری کا عالم یہ ہے کہ وہ ٹپوں کو اپنے سموں کے تابع اور ان کے نیچے مسخر بنا لیتے ہیں گویا جب وہ ان کے گھوڑوں کے سموں کو دیکھتے ہیں تو ان کے ارادہ کی تکمیل کرتے ہیں اور ان کے ماتحت مسخر ہو کر داخل ہو جاتے ہیں۔

خلاصہ کلام:- سجدہ عبادت جو وضع الجبۃ علی الارض بنیت غایۃ التعظیم والتذلل جو انسانوں کا خاصہ ہے اور عبادت ہے صرف اللہ وحدہ لا شریک کا خاصہ ہونے کی وجہ سے کسی غیر اللہ کیلئے کسی بھی جہت سے کسی بھی وقت ناقابل تصور جرم اور شرک ہونے کی بناء پر نہ کبھی جائز ہوا ہے نہ ہوگا بلکہ محض تعظیم لاعلیٰ وجہ العبادت کے طور پر وضع الجبۃ علی الارض کے مفہوم میں تاریخ کے مختلف ادوار میں مختلف انداز کے ساتھ غیر اللہ کے لیے جائز ہونے پر ”سورۃ یوسف اور سورۃ بقرۃ“ میں ناقابل انکار ثبوت موجود ہے جو کسی بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہے۔ اسی طرح سجدہ بمعنی اطاعت و تذلل علی سبیل العبادۃ بدون وضع الجبۃ علی الارض چاہے جس انداز سے بھی ہو جو انسانوں کے سوا باقی جملہ خلائق میں بھی پایا جاتا ہے جس کو غیر اختیاری عبادت بھی کہا جاسکتا ہے یہ بھی عبادت ہونیکی بناء پر اللہ تعالیٰ کیساتھ خاص ہے لہذا اس مفہوم کے اعتبار سے بھی کسی غیر اللہ کو مسجود الخلاق کہنے کا تصور اسلام میں نہیں ہے۔ بالفرض والتقدیر اگر کوئی مدعی اسلام چاہے مرشد الناس اور عظیم روحانی بزرگ کہلانے والا ہی کیوں نہ ہو کسی غیر اللہ کو سجدہ کرے یا اسے مسجود الخلاق کہے یا کم از کم سجدہ عبادت کا مستحق سمجھے تو مشرک ہونیکی بناء پر ملتزم کفر ہوگا۔ جس میں اہل علم، غیر اہل علم اور چھوٹے بڑے کی قطعاً کوئی تمیز نہیں ہو سکتی کیونکہ التزام اسلام اور التزام کفر کے احکام میں خواص و عوام اور اہل علم غیر اہل علم کی تفریق ممکن نہیں ہے۔ جبکہ سجدہ عبادت کی ان شکلوں کے مقابلہ میں سجدہ تسخیر بمعنی اطاعت، تواضع و تذلل کے مفہوم

(۱) شیخ زادہ علی البیضاوی، ج 1، ص 257۔

میں نہ صرف جائز بلکہ جملہ خلاق میں بالفعل جاری و ساری ہے، خالق کائنات جل جلالہ و عم نوالہ کی طرف سے مقرر کردہ خود کار نظام تکوین کا حصہ ہے اور خلاق میں کوئی چیز ساجد و مسجود ہونے سے خالی نہیں ہے۔ جس پر آیت کریمہ ”وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظَلَالَهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْاَصَالِ“ (۱)

نیز فرمایا: ”اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَّتَفَيَّؤُا ظِلَالًا لِّهُ عَنِ الْيَمِيْنِ وَ الشَّمَالِ سُجَّدًا لِلّٰهِ وَ هُمْ دٰخِرُوْنَ“ (۲)

نیز اس کے بعد متصل آیت نمبر (49) جیسی آیات دلالت کر رہی ہیں۔ ایسے میں ہم عصر حضرات کا کسی غیر اللہ سے متعلق مسجود الخلاق کہنے پر فتویٰ کفر صادر کرنا لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین تفریق کرنے سے قاصر ہونے کے ساتھ قرآن شریف کی زبان سے بھی غفلت کا نتیجہ ہے۔ جب لغت کی زبان میں خلاق کی ہر شے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ نظام تکوین کے تحت سجدہ تسخیری کے مفہوم میں ساجد و مسجود ہے تو پھر کسی غیر اللہ کو مسجود الخلاق کہنے میں کفر کا کیا سوال پیدا ہو سکتا ہے؟ لفظ سجدہ، ساجد و مسجود کے حوالہ سے لغت کی عمومی اور شریعت کی خصوصی زبان میں اس عمومی گفتگو کے بعد اب حضرت شاہ عبدالعزیز کے مذکورہ کلام کا ہم جائزہ لیتے ہیں تو سجدہ کے لغوی مفہوم ”اطاعت و تذلل اور تکمیل ارادہ میں موافقت کرنے“ کے مفہوم میں حضرت موصوف کا یہ کلام عین حقیقت نظر آ رہا ہے کیوں کہ اس سے پہلے حضرت موصوف نے سرور کائنات رحمت عالم ﷺ کی بابت مسجود الخلاق کہا جس کی وجہ سرور کائنات ﷺ کا محبوب اللہ ہونا بتائی جس کے بعد سرور کائنات محبوب رب العالمین ﷺ کی کامل اتباع کی بنیاد پر حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی اور سلطان المشائخ محبوب اولیاء کو بھی بالواسطہ مقام محبوبیت سے حصہ ملنے کا ذکر فرمایا۔ اس کے بعد اسی محبوبیت کی بنیاد پر

(۱) الرعد، 15۔

(۲) النحل، 48۔



ان دونوں بزرگوں کو بھی مسجود الخلاق ہونے کا لقب دیا ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ خلاق میں ایک مشخص شیطان اور اس کے اذنب و اتباع کے مساوا وہ کون سی چیز ہے جو سرور کائنات محبوب رب العالمین کو سجدہ بمعنی اطاعت نہ کرتی ہو، ان کی بارگاہ میں سجدہ بمعنی تواضع نہ کرتی ہو یا آپ ﷺ کے ارادہ کی تکمیل کرنے میں موافقت نہ کرتی ہو۔ بخاری شریف کی مرفوع حدیث میں آیا ہے کہ ایک موقع پر جب اللہ کے حبیب ﷺ نے فرمایا کہ:

”ہر بنی آدم کے ساتھ پیدائشی طور پر ایک شیطان ہوتا ہے۔ (ہمزاد)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ: ”کیا آپ ﷺ کے ساتھ بھی ہے۔“ تو فرمایا کہ:

”میرے ساتھ بھی ہے لیکن مسلمان ہو کر رہتا ہے اور مجھے ہمیشہ اچھائی کا ہی کہتا ہے۔“

جب ہمزاد جیسے شیطان کی بارگاہ نبوت میں اطاعت گزاری کا یہ عالم ہے تو پھر اشجار و احجار اور جانوروں کے سجدہ بمعنی اطاعت و تواضع سے متعلقہ بے شمار روایات سے انکار کی گنجائش کس کو ہو سکتی ہے۔ شق القمر سے لیکر درختوں کا اطاعت گزاری کے لیے حاضر خدمت ہونے تک، بکریوں کے خشک تھانوں میں دودھ پیدا ہونے سے لے کر پتھروں کے کلمہ پڑھنے تک اور انگلیوں سے پنچ آبوں کا جاری ہونے سے لیکر جام بھر دودھ سے ستر اصحاب کا پیٹ بھرنے تک، یہ سب کچھ محبوب رب العالمین ﷺ کے مسجود الخلاق بمعنی تکمیل ارادہ میں موافقت کرنے کے ناقابل انکار شواہد ہیں۔ اس عظیم رتبے کی اصل وجہ اللہ کا محبوب ہونا ہے جبکہ اللہ کا محبوب ہونیکا حقیقی فلسفہ خود کو منشاء مولیٰ جل و علیٰ پر قربان کرنا ہے، فنا کرنا ہے اور قوت فکری و عملی کی امانتوں کو اسکی منشاء کے مطابق صرف کرنا ہے جس میں سرور کائنات رحمت عالم ﷺ فرد کامل، بے مثل اطاعت گزار اور بے مثل فانی اللہ ہیں جبکہ امتیوں میں سے جن خوش قسمتوں نے آپ ﷺ کی اتباع میں اس فلسفہ کو جس شرح تناسب سے اپنایا اسی تناسب سے محبوبیت کے رتبے پر فائز ہوئے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ“ (۱)

محبت کلی مشکلک ہونی کی طرح ولایت بھی کلی مشکلک ہے۔ جیسے سرور کائنات رحمت عالم ﷺ کی ولایت باقی تمام اولیاء اللہ کی ولایت سے اقدم و اقویٰ ہے ویسے ہی محبوبیت نبوی ﷺ بھی سب سے اقدم و اقویٰ اور بے مثل و بے نظیر ہے۔ جیسے دوسرے انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کی ولایت و محبوبیت ”بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ“ ہے اسی طرح اولیاء امت کی ولایت و محبوبیت بھی حرکت صعودی کی شکل میں ”بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ“ کے سلسلہ کیساتھ منسلک ہے۔

الغرض مسجود الخلاق بمعنی خلاق کی طرف سے اطاعت گزاری اور ارادہ کی تکمیل میں موافقت کرنے کافی الجملہ استحقاق تو سب کو حاصل ہوتا ہے۔ جسکے مطابق حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مَرَقَدَهُ الشَّرِيفَ نے اولاً اصل الخلاق، سرور کائنات رحمت عالم ﷺ کے مسجود الخلاق ہونے کو بیان فرمایا اور آپ ﷺ کی بارگاہ اقدس کا سجدہ گاہ خلاق ہونے کی حقیقت کا بمع فلسفہ ذکر فرمایا۔ اس کے بعد اپنے مشاہدہ و تجربہ کے مطابق اولیاء امت میں سے ان دو بزرگوں کا اس رتبے پر فائز ہونے کو بمع فلسفہ بیان فرمایا۔ جو اصول اسلام کے عین مطابق ہے، جس میں کفر کا شائبہ تک موجود نہیں ہے۔ یہاں پر اگر یہ کہہ دوں تو بے جا نہ ہوگا کہ اس لفظ پر تکفیر کرنے والے ہم عمروں کو اگر معلوم ہوتا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز کے کلام میں بھی یہ موجود ہے تو ان حضرات کو تکفیر کرنے کی قطعاً جرأت نہ ہوتی۔ تکفیر کے حوالہ سے دوہرے معیار کا یہ مضحکہ خیز انداز مسلم معاشرہ کے لیے المیہ سے کم نہیں ہے۔ ہم عصر مفتیوں کی اس قسم بے محل جرأت ناواقف حال حضرات کے لیے تو باعث تعجب ہو سکتی ہے جبکہ ہماری نگاہ میں عام مشاہدات سے مختلف نہیں ہے کیوں کہ ہم سمجھتے ہیں کہ دارالافتاء جیسے اہم منصب پر جب ایسے حضرات کا راج ہو جو لزوم کفر اور التزام کفر کی تفریق نہ کر سکیں، قرآن و حدیث کی زبان اور اس کے مواقع استعمال کی تمیز نہ کر سکیں اور فتویٰ صادر کرنے میں دوہرے معیار سے اجتناب نہ کر سکیں تو اس کا منطقی نتیجہ ایسا ہی ہوتا ہے۔ (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ أَوْلًا وَ آخِرًا ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا)

ایک اشتباہ کا ازالہ:- یہاں پر کسی قاری کو یہ اشتباہ نہیں ہونا چاہئے کہ جب کسی غیر اللہ کو مسجود الخلاق کہنا لزوم کفر ہے نہ التزام کفر تو پھر اس حوالہ سے اس کو قابل توجہ الفاظ میں شمارنے کا کیا جواز ہے۔

یہ اشتباہ اس لیے غلط ہے کہ اپنی جگہ کوئی مسئلہ بھی مشکل نہیں ہوتا بلکہ اشکال و مغالطہ یا التباس سامعین و قارئین کی سؤ فہم کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کچھ دارالافتاء کے نا تجربہ کار ہم عصروں نے اس آسان مسئلہ کو اپنی کج فہمی کی بناء پر اسلام سے نکال کر کفر کے زمرہ میں شامل کر کے التباس الحق بالباطل کر دیا تو آسان و بے غبار ہونے کے باوجود اس معاشرہ کے لوگوں کے لیے مسئلہ مشکل ہو گیا، یہاں تک کہ جس کے کانوں تک یہ پہنچے گا مغالطہ کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا جائے گا۔ خلاف حقیقت باتوں کو چونکہ دوام نصیب نہیں ہوتا انجام کار کسی حقیقت شناس کی طرف سے مسئلہ کا اصل رخ سامنے لائے جانے کے بعد یہ مسئلہ حقیقت میں آسان و بے غبار ہونے کے باوجود وجہ نزاع بن سکتا ہے ایسے میں مشکل اور قابل توجہ نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔ یہ سب کچھ علماء کرام کیلئے، بالخصوص دارالافتاء کے ذمہ داروں کے لیے امتحان سے کم نہیں ہے۔



## ایک اہم اسلامی اصول

کسی غیر اللہ سے متعلق قیوم زمان کہنے یا مسجود الخلاق کہنے جیسے الفاظ کا کفر نہ ہونے سے متعلق اس تحقیق کو پڑھنے والے قارئین کو اس بات کا اشتباہ نہ ہونا چاہئے کہ ہم اس قسم کے الفاظ غیر اللہ کے لیے استعمال کر نیوالوں کی حوصلہ افزائی کر رہے ہیں۔ (حاشا وکلا) ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اس قسم کے الفاظ کو یہاں پر بیان کرنے سے ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ بعض الفاظ کچھ ایسے ہوتے ہیں کہ حقیقت نا آشنا حضرات انہیں کفریہ کلمات کہہ کر ان کے قائل کو کافر کہتے ہیں جو حقیقت کے خلاف ہے، ”أصول تکفیر“ کے برعکس ہے اور ثواب کے بجائے گناہ و موجب عذاب ہے ہمارا مقصد قرآن و سنت اور قابل ذکر اسلاف کی روشنی میں کسی مدعی اسلام پر فتویٰ کفر صادر کرنے کے لیے شرعی معیار بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جہاں تک کسی غیر اللہ کے لیے قیوم زمان یا مسجود الخلاق جیسے القاب استعمال کرنے کا مسئلہ ہے تو اس کے لیے ایک اہم اسلامی اصول موجود ہے وہ یہ ہے کہ جو لفظ سامعین و قارئین کی فہم سے بالا ہو یا اس سے غلط مطلب اخذ کر کے گمراہ ہونے اور دوسروں کو گمراہ کرنے کا اندیشہ ہو۔ ایسے ماحول میں اس قسم کے الفاظ کو تقریر یا تحریر میں لانا کسی مبلغ کو مناسب ہے نہ کسی مصنف کو، ایسے مواقع کے لیے حدیث شریف میں آیا ہے؛

”مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عَقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةٌ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تو کسی قوم کے سامنے ایسا مسئلہ نہیں بتائے گا جس کی حقیقت تک ان کی عقل کی رسائی نہ ہو مگر ان میں سے بعض کے لیے فتنہ کا سبب ہوگا۔

(۱) مسلم شریف، ج 1، ص 9۔

مولیٰ علی نور اللہ وجہ الانور سے منقول ہے، انہوں نے فرمایا؛

”حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لوگوں کو ان کی فہم کے مطابق مسئلہ بتایا کرو ورنہ کیا تم پسند کرو گے کہ اللہ اور اس کے رسول کو جھوٹا کہا جائے۔

اس اصول سے متعلق حضرت مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ سے ایک اور قول بھی منقول ہے، فرمایا؛

”إِيَّاكَ وَمَا سَبَقَ إِلَى الْقُلُوبِ انْكَارُهُ وَإِنْ كَانَ عِنْدَكَ اعْتِذَارُهُ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسے مسئلہ بتانے سے اجتناب کریں جس سے نا سمجھوں کے دل نا آشنا ہوں اگرچہ تیرے پاس اس کا جواز موجود ہے۔

فقہاء کرام نے بھی بالاتفاق اسلام کے اس اصول کو ذکر کیا ہے۔ فتاویٰ شامیہ میں ہے؛

”مَجْرَدُ إِيْهَامِ الْمَعْنَى الْمَحَالِ كَافٍ فِي الْمَنْعِ“ (۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی لفظ میں نا جائز معنی کی موجودگی کا وہمہ ہی اس کے استعمال کے ممنوع ہونے کے لیے کافی ہے۔

اسلام کے اس اصول کی موجودگی میں غیر اللہ کے لیے قیوم زمان یا مسجود الخلاق جیسے الفاظ کو عام سامعین کے سامنے استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ ورنہ ایسا ہی اشتباہ پیدا ہو سکتا ہے جیسے ہمارے ہم عصر کچھ علماء کو ہوا ہے۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ عبدالعزیز جیسے بزرگان دین کا اس قسم الفاظ کو بعض کامل اور مقدس اولیاء اللہ کے لیے استعمال کرنے کو سند بنا کر عوامی اسٹیجوں پر اپنی من پسند شخصیات کے لیے استعمال کرنے کا جو رواج ہم

(۱) بخاری شریف، ج 1، ص 24، کتاب العلم۔

(۲) مرقاة شرح مشکوٰۃ، ج 3، ص 527۔

(۳) فتاویٰ شامیہ، ج 5، ص 253۔

دیکھ رہے ہیں اس کو کفر کہنا اگرچہ غلط ہے تاہم اسلامی طریقہ بھی اسے نہیں کہا جاسکتا جس کو جہل محض کے سوا کچھ اور کہنا مناسب نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ اس حوالہ سے جن پاکیزہ ہستیوں کا حوالہ دیا جا رہا ہے انہوں نے ایسے الفاظ کا استعمال نکتہ شناس اور اہل فہم خواص کے لیے ان کی وفات کے بعد یا ان کی زندگی میں بصیغہ خط و کتابت کیا ہے جس کا عوام کے ساتھ یا نیم خواندہ حضرات کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہے یعنی انہوں نے ”لِكُلِّ مَقَالٍ مَقَامٌ وَلِكُلِّ مَقَامٍ رَجَالٌ“ کے فرق مراتب کو ملحوظ خاطر رکھ کر ایسا کیا ہے۔ جس میں کوئی قباحت ہے نہ گناہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کے کلام میں اگرچہ خواص کے ساتھ خاص ہونے کا کوئی قرینہ و شاہد موجود نہیں ہے تاہم اصاغر و خلف کے لیے اس طرح کی ناقابل تقلید باتوں سے اسلام کی شاید کوئی کتاب خالی ہو۔ بخاری خالی ہے نہ مسلم، ذخیرہ تفسیر خالی ہے نہ ذخیرہ حدیث، ذخیرہ تصوف خالی ہے نہ ذخیرہ فقہ۔ جیسے ان سب سے چشم پوشی کر کے مذکورہ اسلامی اُصول کو قابل عمل اور اصل الاصول تصور کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے تو یہاں پر بھی ایسا کیا جاسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز سمیت ہمارے یہ اسلاف کرام قدس اللہ اسرارہم القدسیہ کوئی معصوم نہیں تھے کہ ان سے کوئی خلاف اولیٰ سرزد نہ ہو یا پیغمبر خدا رحمت عالم ﷺ کی طرح سب کے لیے آنکھیں بند کر کے واجب التقلید نہیں تھے، شاید اسی نکتہ کے پیش نظر برصغیر پاک و ہند کے سب سے عظیم فقیہہ امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف نے لکھا ہے کہ:

”لَيْسَ كُلُّ مَا يُذَكَّرُ فِي أَكْثَرِ التَّفَاسِيرِ الْمُتَدَاوِلَةِ وَاجِبَ الْقَبُولِ وَإِنْ لَمْ

يُسَاعِدَهُ مَعْقُولٌ وَ يُؤَيِّدُهُ مَنقُولٌ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مشہور اور متداولہ تفسیروں میں پائے جانے والی سب باتیں قابل قبول

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج 28، ص 532۔

نہیں ہیں کہ عقل و نقل کے ناموافق ہونے کے باوجود انہیں قبول کیا جائے۔

اور حضرت امام مالک رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ نے بھی اسی نکتہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے سرورِ کائنات رحمت عالم ﷺ کے مرقد انور کی طرف اشارہ کر کے فرمایا تھا؛

”كُلُّ يُوْخَذُ بِقَوْلِهِ وَيُرَدُّ عَلَيْهِ إِلَّا صَاحِبَ هَذَا الْقَبْرِ“ (۱)

یعنی اس قبر انور کے مکین ﷺ کے سوا باقی ہر کسی کی بات کو مسترد کیا جاسکتا ہے۔

تو پھر اسلاف کی تحریروں میں دیکھ کر ایسے الفاظ کے پیش منظر و پس منظر اور حال و مقام کی مناسبت کا لحاظ کیے بغیر عوامی اسٹیجوں میں ان کو استعمال کرنا کہاں کا انصاف ہے جس سے نہ صرف نیم خواندہ حضرات کو اشتباہ ہوتا ہے، عوام کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں بلکہ جن حضرات کے منہ پر انہیں یہ القاب سنائے جاتے ہیں ان کا نفس امارہ اور بھی موٹا ہو جاتا ہے، خود کو سچ مچ قیوم زمان سمجھنے کے گھمنڈ میں مبتلا ہو کر تکبر میں مزید ترقی کر جاتے ہیں۔ قرآن و سنت کے مطابق اللہ کے معصوم پیغمبر ﷺ کے سوا باقی کسی ہستی کے واقعی کمالات و اوصاف اس کے منہ پر بیان کرنے سے بھی اس لیے منع کیا گیا ہے تاکہ اس کا نفس موٹا نہ ہو، تکبر میں مبتلا نہ ہو اور خود کو دوسروں سے مافوق ہونے کے گھمنڈ کا اسیر نہ ہو چہ جائیکہ جھوٹے القاب سنانے کی گنجائش اسلام میں ہو سکے۔ اللہ کے حبیب رحمتِ عالم ﷺ نے منہ پر تعریف کرنے والوں کے منہ میں مٹی ڈالنے کا حکم دیا ہے۔ بخاری شریف کی حدیث کے مطابق ایک موقع پر منہ پر تعریف کرتے ہوئے کسی کو سنا تو ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں؛

”أَتْنِي رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ وَيْلَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ، قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ مِرَارًا ثُمَّ قَالَ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَادِحًا أَخَاهُ

(۱) تفسیر روح المعانی، ج 15، ص 329۔

لَا مَحَالَةَ فَلْيَقُلْ أَحْسَبُ فَلَانًا وَاللَّهُ حَسِيبُهُ“ (۱)

حقیقت یہ ہے کہ بزرگانِ دین کے مقالات و تحریروں میں اپنی من پسند باتوں کا انتخاب کر کے عوامی اسٹیجوں پر انہیں بیان کرنا اور اہل کے کمالات والقباب کو نا اہلوں پر چسپاں کرنے کیساتھ منہ پر تعریف کرنیکی جو روش موجودہ دور میں ہم دیکھ رہے ہیں یہ اگرچہ کفر نہیں ہے تاہم اسلامی اندازِ عمل بھی نہیں ہے، اور نہ سہی کم از کم حقیقی اہل سنت کا کردار ہرگز نہیں ہو سکتا۔ واقعی اہل سنت تو وہی ہو سکتے ہیں جن کا کردار اور عقیدہ و عمل فرمان نبوی ﷺ ”مَا أَنَا عَلَيْهِ وَ أَصْحَابِي“ کے مطابق ہو۔

**خلاصۃ الکلام:-** قیوم زمان اور مسجود الملائکہ جیسے الفاظ موجودہ دور میں اپنی من پسند شخصیات کے لیے استعمال کرنے الے اور ان پر التزام کفر و ارتداد کا فتویٰ صادر کرنے والے دونوں طبقے علم کی روشنی سے متضاد ”ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ“ کے گھٹا ٹوپ اندھیروں میں مبتلا ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو راہِ اعتدال و صراطِ مستقیم کی توفیق نصیب فرمائے۔ آمین





## لزوم کفر اور التزام کفر کا ایک اور زاویہ

عارضی کفر کی ان دونوں قسموں کی جدا جدا تعریفوں، قسموں اور شرعی احکام کی جو تفصیل اب تک بیان ہو چکی اس سے واضح ہو چکا ہے کہ التزام کفر کے ساتھ لزوم کفر کا تعلق بھی ضروریات دینیہ کے سوا اور کسی چیز کے ساتھ نہیں ہے۔ یعنی دونوں کا مابہ التعلق ضروریات دینیہ ہیں جس سے ہر بیدار مغز قاری کے ذہن میں ضرورت بمعنی حاجت اور ضرورت بمعنی بداہت کے مابین فرق کو سمجھنے کی جستجو پیدا ہوتی ہے۔

اس لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کی بھی وضاحت کریں تاکہ اس زاویہ نگاہ سے بھی اصل موضوع بے غبار ہو سکے۔ وہ یہ ہے کہ ضرورت بمعنی حاجت خالص لغوی مفہوم ہے جبکہ ضرورت بمعنی بداہت صرف اور صرف فلسفہ کے حصہ منطق کی اصطلاح ہے جس کو مناطقہ نے لغوی مفہوم سے نقل کر کے بداہت والے مفہوم کے لیے وضع کیا ہے اور منطق چونکہ علم الکلام عند المتاخرین میں ممزوج اور اس کے لیے بمنزلہ جزو کے طور پر استعمال ہوتا ہے جس وجہ سے منطق کے اس اصطلاحی لفظ کو متکلمین اسلام بھی عام طور پر استعمال کرتے ہیں اسی پس منظر کی بنیاد پر جملہ متکلمین اسلام نے کفر کے شرعی مفہوم متعین کرنے میں بلا اختلاف اس کو استعمال کیا ہے انجام کار سب نے ضرورت دینی کی تکذیب کو کفر کے شرعی مفہوم سے عبارت قرار دیا، لہذا منطقی مفہوم کے اعتبار سے یہ لفظ منقول کہلاتا ہے۔ جس کی ایک طرف منقول عنہ ہے یعنی حاجت والا مفہوم اور دوسری طرف منقول الیہ ہے یعنی بداہت والا مفہوم، لفظ جہاں پر منقول ہو وہیں پر منقول الیہ کی منقول عنہ کے ساتھ مناسبت کا ہونا لازم ہوتا ہے ورنہ لفظ منقول کہلانے کی بجائے مرتجل کہلائے گا اور اس مناسبت و مابہ الاشتراک کو سمجھنا ہر جگہ آسان اور

واضح نہیں ہوتا۔ یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کہ ضرورت بمعنی بداہت کی ضرورت بمعنی حاجت کے ساتھ مناسبت و اشتراک کو عمیق نظر سے کام لیے بغیر پہچاننا ممکن نہیں ہے۔

وہ یہ ہے کہ جیسے ضرورت بمعنی حاجت و حاجیات کا نظام حصول انسان کے اختیار میں نہیں ہے ویسے ہی ضروریات بمعنی بدیہیات پر حصول علم کا نظام بھی انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ مثال کے طور پر بھوک، پیاس، خوشی، غمی اور ان کے پائے جانے کی صورت میں ان کے ساتھ حصول علم بھی امر یقینی ہوتا ہے جس میں انسان کو ان چیزوں کو روکنے یا ان کے لاحق ہوتے وقت ان کی موجودگی کا جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو روکنے کا اختیار و قدرت نہیں ہے، اسی طرح ضروریات بمعنی بدیہیات کی ہر شکل میں علم کو روکنے کا اختیار و قدرت بھی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر دن کے اُجالے کو دیکھنے کے ساتھ دن کی موجودگی کا جو علم آپ ہی حاصل ہوتا ہے اسے روکنا دیکھنے والے کے اختیار و قدرت میں نہیں ہے، خوشی کی کوئی بات سنتے ہی اس کے ساتھ مسرت کے حصول اور اس حاصل ہونے والی مسرت کا جو علم آپ ہی حاصل ہو جاتا ہے اس کو روکنے کا اختیار و قدرت نہیں ہے۔ علی ہذا القیاس ضروری بمعنی بدیہی جہاں پر بھی ہو یہ اس علم کی صفت ہوتا ہے جس کا حصول یا اسے روکنے پر انسانوں کو قدرت و اختیار نہیں ہوتا بلکہ صرف اور صرف نظام قدرت کی تسخیر اور اسکے تابع و حصہ ہے۔ جیسے فطری ضروریات بمعنی حاجیات کے حوالہ سے انسان بے اختیار و بے قدرت ہے ویسے ہی ضروریات بمعنی بدیہیات کے حوالہ سے بھی انسان کا بے اختیار و بے قدرت ہونا ان دونوں مفہوموں کے مابین ماہہ الاشتراک و مناسبت ہے جس کی بنیاد پر مناطقہ نے ضرورت کے لفظ کو اس کے لغوی مفہوم بمعنی حاجت سے نقل کر کے بداہت کے مفہوم کے لیے وضع کیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان میں سے کس کو حقیقت کہا جائے اور کس کو مجاز؟

اس کا جواب واضح ہے کہ اپنے اپنے ماحول میں ہر ایک حقیقت ہے کیوں کہ حقیقت ہر اس

لفظ کو کہا جاتا ہے جس کو اسکے اپنے موضوع لہ میں استعمال کیا جائے لہذا اہل لغت کے ماحول و معاشرہ اور زبان کے مطابق ضرورت کا لفظ حاجت کے مفہوم میں حقیقت ہے اور مناطقہ کے ماحول و معاشرہ اور زبان کے مطابق بداہت کے مفہوم میں حقیقت ہے تاہم مناطقہ حاجت والے مفہوم میں اس کے استعمال کو خلاف حقیقت بھی نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ منقول ہے اور منقولیت کے لیے حقیقت لغویہ کی موجودگی ناگزیر ہے جبکہ اہل لغت بداہت والے مفہوم میں اس کے استعمال کو خلاف حقیقت کہہ سکتے ہیں انکے لیے کوئی مانع موجود نہیں ہے۔ (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ أَوْلَىٰ وَآخِرًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)

**ایک سوال کا جواب اور مزید تحقیق:**۔ یہاں پر اگر کسی کے دل میں یہ سوال پیدا ہو جائے کہ بداہت والے مفہوم میں اسکا منقول ہونا کہیں لکھا ہو یا موجود نہیں ہے۔ منطق میں نہ لغت میں، اصول میں نہ کلام میں، تو پھر بغیر ثبوت کے بداہت والے مفہوم میں منقول قرار دینے کا کیا جواز ہے جبکہ حاجت اور بداہت دونوں کیلئے جدا جدا اوضاع کیساتھ موضوع ہونا بھی ممکن ہے۔ ایسے میں اسے مشترک لفظی قرار کیوں نہیں دیا جاتا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی لفظ سے متعلق حقیقت ہونے یا مجاز ہونے اور منقول یا مشترک یا کسی بھی وصف کے ساتھ متصف کہنے کے لیے اس کے مواقع استعمال کو دیکھنا ضروری ہوتا ہے نہ صرف مفردات میں بلکہ ترکیب کے اعتبار سے بھی ہر زبان کے مواقع استعمال اور اہل لسان کے انداز کلام کو پیش نظر رکھ کر ہی الفاظ کو کسی اصول کے زمرہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ لسانیات کے اس عمومی اصول کی روشنی میں جب ضرورت کے لفظ کو دیکھا جاتا ہے تو لغت کے کسی گوشہ میں بھی بداہت والے مفہوم کے لیے اس کا استعمال نہیں ملتا کوئی مثال اور کوئی محاورہ موجود نہیں ہے۔ ایسے میں اسے مشترک کہنے کا کوئی جواز نہیں رہتا کیوں کہ مشترک ایک سے زیادہ معانی میں استعمال ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک کے لیے مستقل اوضاع کے ساتھ

موضوع ہوتا ہے اور ہر ایک کے اعتبار سے حقیقت ہی حقیقت ہوتا ہے۔ جب ضرورت بمعنی بداہت کا لفظ لغت کے مواقع استعمال کے حوالہ سے دور بین میں بھی کہیں نظر نہیں آتا تو پھر اسے مشترک کہنے کی کیا تگ ہے۔ جبکہ ضرورت کو بمعنی بداہت یعنی منطقی معنی میں منقول قرار دینا اس لیے درست ہے کہ منقول کی تعریف اس پر صادق آتی ہے اور اس کی پہچان و علامت بھی پائی جاتی ہے کہ منطق والوں کی زبان و معاشرہ میں جب بھی اس کو استعمال کیا جاتا ہے۔ سامعین کا ذہن بداہت والے مفہوم کی طرف ہی جاتا ہے یہاں تک کہ مناسبت کی موجودگی کے باوجود لغوی مفہوم ایسا متروک الاستعمال و بعید الفہم ہے کہ کسی کا ذہن اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ منقولیت کی اس پہچان و علامت کی موجودگی کے ساتھ اس کی تعریف کا اس پر صادق آنا ایسے عوامل ہیں جو اس کے منقول منطقی ہونے کے لیے کافی ہیں۔

باقی رہا یہ سوال کہ اس کا منقول ہونے کی تصریح کہیں نہیں ہے۔

تو یہ اس لیے غیر معقول و ناقابل توجہ ہے کہ کسی لفظ کا حقیقت و مجاز، صریح و کنایہ، منقول و مرتجل وغیرہ صفات کے ساتھ متصف ہونے کے لیے کہیں لکھا ہوا پایا جانا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کا حقیقی معیار تعریف کا اس پر صادق آنے کے ساتھ پہچان و علامت کا پایا جانا ہے ورنہ جملہ منقولات شرعیہ مثل صوم، صلوٰۃ، حج، زکوٰۃ وغیرہ کو بھی منقول شرعی کہنا غلط ہونا چاہئے کیوں کہ لکھا ہوا کہیں موجود نہیں ہے۔ الغرض ضروری بمعنی بدیہی منقول منطقی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کا استعمال منطق کے ارباب عقول سے شروع ہو کر علم کلام، تفسیر، تصوف، فقہ اور اصول فقہ تک شائع و مشہور ہوا۔ کلام میں اس لیے کہ متوسط ذہن والوں کے لیے اس کے بنیادی مسائل کو جاننا منطق پر موقوف ہے جس وجہ سے کلام عند المتاخرین کے ساتھ مزوج ہو کر بمنزلہ جزو قرار پایا ہے۔ جیسے شرح عقائد میں کہا گیا ہے؛

”حَتَّى كَادَ لَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الْفَلَسَفَةِ لَوْلَا اشْتِمَالُهُ عَلَى السَّمْعِيَّاتِ“ (۱)

(۱) شرح عقائد مع جامع التقارير، ص 22۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر علم کلام سمعیات و نصوص پر مشتمل نہ ہو تو دوسرے فلسفی علوم سے اس کی تمیز ہی مشکل ہو۔

جبکہ تفسیر، فقہ، أصول فقہ، شروح حدیث اور تصوف کی کتابوں میں اس کا استعمال ہونا جزویت کے طور پر نہیں ہے بلکہ علم کلام کی اتباع و تقلید کی بنیاد پر ہے کیوں کہ ان تمام علوم میں اسلامی عقائد کی پہچان کے لیے ناگزیر معیار علم کلام ہی ہے جس کی تقلید کیے بغیر عقائد سے متعلقہ گفتگو فقہ میں ممکن ہے نہ اصول فقہ وغیرہ میں۔ اسی نکتہ کی بنیاد پر ضروریات دینیہ یا ضروریات مذہبیہ جیسے الفاظ منطق و کلام کے ماسوا ان دوسرے علوم میں بھی استعمال ہوئے ہیں بالخصوص فقہ کے ذخیرہ فتاویٰ کی فہرست میں شاید کوئی کتاب ضرورت دینیہ اور ضرورت مذہبیہ کے الفاظ سے خالی ہو۔



## لزوم کفر اور التزام کفر کا ضروریاتِ دینیہ کے ساتھ

### خاص ہونے کا فلسفہ

ان حقائق کو جاننے کے بعد دارالافتاء کے ذمہ داروں کو لزوم کفر اور التزام کفر کا ضروریاتِ دینیہ کے ساتھ مختص ہونے کے فلسفہ کو سمجھنا بھی آسان ہو گیا کیوں کہ اسلام و کفر باہمی ضدین ہیں جن کے مابین کوئی اور واسطہ نہیں ہے لہذا ان میں سے ایک کی موجودگی آپ ہی دوسرے کی نفی ہے، جس کے بعد اس کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ نیز ان میں سے ہر ایک کا محل و مصرف اور متعلق ضروریاتِ دینیہ کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے اور تعصب و نامساعد ماحولیاتی اثرات، تقلید جامد اور بے غفلتی جیسے کسی رکاوٹ سے آزاد سامعین کے لیے ضروریاتِ دینیہ کے ساتھ تصدیق کا حصول ایسا بدیہی و ضروری اور یقینی ہوتا ہے کہ توجہ کے ساتھ سننے کے علاوہ اور کسی چیز کا محتاج نہیں ہے۔ اسی نکتہ فطرت کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں سے ضروریاتِ دینیہ کو توجہ اور آواز ذہن کے ساتھ سننے کا مطالبہ فرمایا؛

”قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنِي وَفَرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا

بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ“ (۱)

اور ضروریاتِ دینیہ کی بداہت سے متعلق فرمایا؛

”لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ“ (۲)

(۱) السبأ، 46۔

(۲) البقرہ، 256۔

جبکہ اس پر حصول تصدیق کو آزاد ذہن سے سننے پر موقوف قرار دیتے ہوئے فرمایا؛

”لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ“ (۱)

یعنی آزاد ذہن کے ساتھ سننے اور غور کرنے والوں کے سوا کوئی شخص اس کے معارف کو مس نہیں کر سکتا۔

گویا ضروریاتِ دینیہ کے ساتھ تصدیق و ایمان کا حصول آزاد ذہن کے ساتھ انہیں سننے اور متوجہ ہونے کے سوا کسی اور چیز پر موقوف نہیں ہے۔ یہی حال کفر کا بھی ہے چاہے لزوم کفر ہو یا التزام کفر بہر حال ایمان کی ضد ہونے کا فطری تقاضا یہی ہے کہ اس کا حصول بھی خارجی عوامل سے خالی ہو کر کلمہ کفر بولنے والے کے اختیاری عمل کے سوا اور کچھ نہ ہو جو ضرورتِ دینی کی تکذیب کی شکل میں پایا جا رہا ہے۔ اس کی سمجھ مومن و غیر مومن اور موحد و مشرک کے لیے برابر ہے۔ جیسے ضروریاتِ دینیہ کے زمرہ میں اسلام کے بنیادی احکام کو جاننا مسلم و غیر مسلم اور موحد و مشرک کے لیے یکساں ہے ”اس تفصیل کے مطابق جو قرآنی آیات کی روشنی میں ابھی ہم بیان کر چکے ہیں“ ویسے ہی ضرورتِ دینیہ کی تکذیب و کفر کو جاننا بھی سب پر یکساں عیاں ہے جس میں مسلم و غیر مسلم کا کوئی فرق نہیں ہے۔

**خلاصہ کلام:**۔ ایمان و کفر کا متعلق بھی ایک ہے یعنی صرف اور صرف ضروریاتِ دینیہ اور ان کے وجود کے لیے فاعلی قوت بھی ایک ہے یعنی صرف اور صرف فاعل مختار کا اختیاری عمل یہی وجہ ہے کہ کفر کی ان دونوں قسموں میں ایمان کے منافی کردار کو اپنے اختیار کے ساتھ وجود میں لانے کے بعد اس پر کفر کے احکام جاری کرنے کے لیے متکلم کو اس کا علم اور اس کے ساتھ عقیدہ کا ہونا شرط نہیں ہے یعنی لزوم کفر میں کلمہ کفر بولنے والے پر مخصوص احکام جاری کرنے

کے لیے اس کو اپنے کلام کے انجام و نتیجہ کا علم ہونا شرط نہیں ہے۔ اسی طرح التزام کفر میں کلمہ کفر بولنے والے کو کافر قرار لے کر مرتد کے احکام اس پر جاری کرنے کے لیے اس کو اپنے کلام کا کفر ہونے کا علم اور اس کے مطابق عقیدہ ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اس کے بغیر بھی ہوتا ہے، جس کی مکمل تفصیل گزشتہ صفحات میں بیان ہو چکی ہے۔ ایسے میں لزوم کفر اور التزام کفر کا تعلق ضروریات دینیہ کے ساتھ مختص ہونا عین مقتضائے فطرت نہیں تو اور کیا ہے۔

**ایک مغالطہ یا نکتہ شناسی:**۔ کفر لزومی ہو یا التزامی بہر تقدیر اس کا خاص کر ضروریات دینیہ کے ساتھ متعلق ہونے سے شاید کسی کو یہ مغالطہ ہو جائے کہ جس ضرورت دینی کی تکذیب کی وجہ سے کفر لزومی یا التزامی کا ارتکاب ہو رہا ہے وہ خود ضروری ہے جبکہ حقیقت میں شریعت مقدسہ کے تمام احکام نظری ہوتے ہیں کیوں کہ انہیں شریعت اور احکام اللہ ثابت کرنے کے لیے خبر رسول ثابت کرنا لازم ہے، جب تک کسی اسلامی حکم کو کسی طرح خبر رسول کے طور پر ثابت نہ کیا جائے تب تک اسے اسلام کا حکم، شریعت کا حصہ اور مفید علم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مثال کے طور نماز کی فرضیت کا جو حکم ہے اس کو اسلامی حکم، شریعت کا حصہ یا مفید علم اس وقت تک قرار نہیں دیا جاسکتا جب تک یہ نہ سمجھا جائے کہ اس کا الہی حکم ہونا رسول اللہ ﷺ کی بتائی ہوئی خبر ہے۔

صغریٰ:۔ اور رسول اللہ ﷺ چونکہ موید بالمعجزات اور معصوم ہیں۔

کبریٰ:۔ اور جو خبر بھی ایسی ہستی کی بتائی ہوئی ہو وہ ہمیشہ اسلامی حکم، شریعت کا حصہ اور مفید علم ہوتی ہے۔

نتیجہ:۔ لہذا یہ بھی اسلامی حکم، شریعت کا حصہ اور مفید علم ہے۔



اسی طرح شریعت مقدسہ کے ایک ایک حکم کا یہی حال ہے کہ وہ اپنے ثبوت میں کسی طریقے سے بھی خبر رسول ثابت ہونے پر موقوف ہے۔ ایسے میں شرعی احکام کے ان مخصوص حصوں کو ضروری و بدیہی کہنے کا کیا جواز ہو سکتا ہے۔ اس حقیقت سے نا آشنا حضرات اگرچہ مذکورہ مغالطہ پر کان بھی نہیں دھریں گے جبکہ حقیقت آشنا حضرات اس کو مغالطہ کہنے کے بجائے نکتہ شناسی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ بہر تقدیر حقیقت یہ ہے کہ شریعت مقدسہ کے جن مخصوص احکام کو ضرورت دینی کہہ کر ان کی تکذیب کرنے والوں پر لزوم کفر یا التزام کفر کے احکام جاری کیے جاتے ہیں ان کو ضرورت دینی کہنے کا مطلب ان کے ساتھ حاصل ہونے والے علم کا ضروری و بدیہی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ کیوں کہ ضروری و نظری معلوم کی نہیں بلکہ علم کی صفت ہے گویا یہ سب کچھ از قبیلہ تسمیۃ الشئی باسم متعلقہ اور تسمیۃ المعلوم باسم علمہ ہونے کی بناء پر محض مجاز ہے حقیقت نہیں۔

**دارالافتاء کی خاص توجہ کے لیے:**۔ کتب فتاویٰ اور کلام میں تکفیر سے متعلق موجبات کفر اور کلمہ کفر کے الفاظ لکھے ہوئے ہوتے ہیں، کیا یہ لزوم کفر میں شامل ہیں یا التزام کفر میں یا ان دونوں سے جدا کوئی اور چیز ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سلف صالحین کی کتابوں میں پائے جانے والے یہ الفاظ کفر و الگ مفہوم رکھتے ہیں۔ جہاں تک موجبات کفر ہے، تو یہ مجاز بالخذف پر مشتمل ہے دراصل موجبات حکم الکفر ہے یعنی کسی مدعی اسلام کا ایسا کردار جو کفر کا حکم ثابت کرے اور اس کفر سے مراد عام ہے جو کفر لزومی اور التزامی دونوں کو شامل ہو سکتا ہے یعنی ایسا قول و عمل جس سے لزومی کفر کے احکام مثل تجدید ایمان، تجدید نکاح اور توبہ و استغفار کا وجوب ثابت ہو یا التزامی کفر کے احکام مثل محو اعمال، وجوب قتل اور وجوب تکفیر جیسے شرعی احکام ثابت ہو رہے ہوں یہ توجیہ اس لیے ضروری ہے کہ موجب الکفر کا لفظ اضافت لفظی ہے جس میں موجب کا لفظ صیغہ صفتی اور اسم

فاعل ہونے کی وجہ سے اپنے مضاف الیہ یعنی کفر میں نصب کا عمل کر رہا ہے۔ جس کے مطابق لفظ کفر، دو اعرابوں کا حامل ہے جن میں سے؛

ایک :- جر ہے جو محل قریب کی بنا پہ ہے۔

دوسرا :- نصب ہے جو محل بعید کی بنا پر لفظ موجب کے لیے مفعول بہ ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ جیسے مضاف و مضاف الیہ جدا جدا چیزیں ہوتی ہیں اسی طرح عامل ناصب اور اس کا مفعول بہ بھی ایک دوسرے سے جدا جدا چیزیں ہوتی ہیں ایسے میں موجبات کفر کو عین کفر یعنی التزام کفر پر محمول سمجھنا نحوی قواعد کے خلاف ہونے کی بنیاد پر ناقابل التفات ہے۔ جبکہ لزوم کفر پر محمول کرنا مواقع کلام اور سیاق و سباق کے خلاف ہے کیوں کہ جہاں پر بھی یہ لفظ مذکور ہوا ہے وہیں پر حضرات نے اس کو التزام کفر کے احکام میں بیان کیا ہے۔ جیسے ملا علی القاری نے شرح فقہ اکبر میں لکھا ہے؛

”وَإِنَّ الْمُرَادَ بِعَدَمِ تَكْفِيرِ أَحَدٍ مِّنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّهُ لَا يُكْفَرُ أَحَدٌ مَا لَمْ يُوْجَدْ شَيْءٌ مِّنْ أَمَارَاتِ الْكُفْرِ وَعَلَامَاتِهِ وَلَمْ يَصُدْرَ عَنْهُ شَيْءٌ مِّنْ مُّوجِبَاتِهِ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک اہل قبلہ کی تکفیر ناجائز ہونے سے مراد یہ ہے کہ جب تک کفر کی یقینی علامت نہ پائی جائے اور موجب کفر کوئی چیز جب تک صادر نہ ہو جائے اس وقت تک تکفیر نہیں کی جاسکتی۔

اسی طرح شرح مقاصد میں ہے؛

”فَلَا نِزَاعَ فِي كُفْرِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ الْمُوَظِّبِ طَوْلَ الْعُمَرِ فِي الطَّاعَاتِ بِاعْتِقَادِ قَدَمِ الْعَالَمِ وَنَفْيِ الْحَشْرِ وَنَفْيِ الْعِلْمِ بِالْجُزْئِيَّاتِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَ

(۱) شرح فقہ اکبر، ص 94۔

كَذَلِكَ بِضُورٍ شَيْءٍ مِّنْ مُّوجِبَاتِ الْكُفْرِ عَنْهُ“ (۱)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اُس اہل قبلہ کہلانے والے کے کفر میں قطعاً اختلاف نہیں ہے۔ جو پوری عمر عبادات میں صرف کرنے کے باوجود عالم کے قدیم ہونے کا عقیدہ رکھتا ہے۔ اور حشر کی نفی کا عقیدہ رکھتا ہے یا جزئیات کے ساتھ اللہ کے علم کی نفی جیسا کوئی عقیدہ رکھتا ہے۔ اسی طرح موجبات کفر میں سے کسی چیز کا اس سے صادر ہونے کی صورت میں بھی اس کے کفر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تو ظاہر ہے کہ اسلاف کے کلام میں موجبات کفر کے الفاظ پر مشتمل اس پوری گفتگو کا محل و موضوع التزام کفر ہی ہے، ایسے میں ان مقامات کو لزوم کفر پر محمول کرنا ہرگز انصاف نہیں ہے۔ محل وقوع سے قطع نظر کسی لفظ کا ایک سے زیادہ معانی کو شامل ہونا اور بات ہے جبکہ موضوع گفتگو اور محل کلام کا مقتضاء و مدلول ہونا اور بات ہے۔ یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کہ موجبات کفر بمعنی موجبات حکم کفر کے مفہوم میں لزوم کفر اور التزام کفر میں سے ہر ایک کے احکام کو شامل ہونے کی صورت کے باوجود اسلاف کی کتابوں میں محض التزام کفر کے احکام کے ساتھ اس لیے خاص ہے کہ ان کتابوں میں موضوع سخن صرف التزام کفر ہے ورنہ دونوں کے احکام کو شامل ہوتا۔

**خلاصہ کلام:**۔ موجبات کفر کے لفظ پر ہر جگہ میں ایک جیسا حکم نہیں لگایا جاسکتا بلکہ کلام کے سیاق و سباق کے مطابق ہی فتویٰ صادر کیا جاسکتا ہے۔ جس کے مطابق لزوم کفر کی جگہ التزام کفر کے احکام صادر کرنا غلط ہوگا اور التزام کفر کے محل پر لزوم کفر کے احکام کا فتویٰ دینا غلط ہوگا۔ جہاں تک کلمہ کفر کے لفظ کا تعلق ہے تو اس میں اضافت لفظی تو ہے نہیں کہ مضاف الیہ کا مضاف کے لیے بیان ہونا ممکن نہ ہو۔ جیسے موجبات کفر کے لفظ میں تھا لہذا کتب فتاویٰ میں

(۱) شرح مقاصد، ج 2، ص 269۔

پائے جانے والے اس لفظ سے مراد عین کفر ہو سکتا ہے۔ جس کے مطابق کلمہ سے مراد کلام ہے اور کلام سے مراد اس کا مضاف الیہ یعنی کفر ہے اور کفر کے دو مفہوموں میں سے ایک کو متعین سمجھنے کے لیے سیاق و سباق اور موضوع کلام کو پیش نظر رکھنا ناگزیر ہے تاکہ لزوم کفر اور التزام کفر میں سے کسی ایک کا بالیقین تعین ہو سکے۔

گویا کلمہ کفر کا لفظ موجب کفر کے لفظ سے از روئے مفہوم مغائر ہونے کے باوجود انجام و نتیجہ کے اعتبار سے یگانگت رکھتا ہے جبکہ لزوم کفر اور التزام کفر کے الفاظ ہر اعتبار سے مختلف ہیں۔ دارالافتاء کی ذمہ داری التزام کفر اور لزوم کفر کی تمیز کے حوالہ سے اہم ہونے کی طرح کلمہ کفر اور موجبات کفر کے مفہوم و مصادیق اور مواقع استعمال کی تمیز کے حوالہ سے بھی کوئی کم نہیں ہے۔



## غیر اللہ کے لیے علمِ غیب کا مسئلہ

لزومِ کفر اور التزامِ کفر کے حوالہ سے دارالافتاء پر مشتبہ ہونے والے مسائل کے زمرہ میں ایک مسئلہ غیر اللہ کے لیے علمِ غیب نسبت کرنے کا بھی ہے۔ جس کے مطابق کچھ حضرات نے اسے کفر و شرک یعنی التزامِ کفر قرار لے کر اس کے قائل کو کافر کہا ہے جبکہ بعض نے لزومِ کفر کہا ہے اور بعض نے ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین صلوات اللہ و تسلیماتہ علیہم اجمعین کے لیے جائز سمجھا ہے۔ اس لیے مناسب سمجھتا ہوں کہ بزرگانِ دین کی تعبیر و تشریح کی روشنی میں قرآن و سنت سے اس کی بھی وضاحت کر دوں۔

وہ اس طرح ہے کہ علمِ مشاہدات و معقولات کا ہو یا ماوراء العقل و الحواس چیزوں کا یعنی غیب کا، بہر تقدیر دوسرے اوصاف و کمالات کی طرح اس کی بھی دو قسمیں ہیں؛ ایک: ذاتی، دوسری: عطائی۔

ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی ذات کے سوا کسی اور چیز کا اس میں دخل نہ ہو، کسی اور سے مستفاد اور اس کا عطیہ نہ ہو۔

عطائی سے مراد اللہ کی عطاء اور اس کی توفیق ہے۔

ان میں سے اول یعنی ذاتی علمِ خالق جل جلالہ کا خاصہ ہونے کی وجہ سے مخلوق کے لیے ناممکن و محال ہے جبکہ دوسرا یعنی عطائی علمِ مخلوق کا خاصہ ہونے کی بناء پر خالق کائنات ﷻ کے لیے ناممکن و محال ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے موجود ہونا کہ اللہ ﷻ کی موجودیت ذاتی ہے یعنی اس کی ذات وحدہ لا شریک کے سوا کسی اور سے مستفاد و عطیہ نہیں ہے جبکہ اس کے سوا جملہ خلایق کی موجودیت عطائی ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ جب تک کسی کو وجود میں نہیں لاتا تب

تک اپنے آپ موجود ہونے کا امکان نہیں ہے۔ یہی حال دوسرے اوصافِ کمالیہ کا بھی ہے کہ سمیع و بصیر، قادر و متکلم جیسے تمام اوصاف کے ساتھ متصف ہونا اللہ تعالیٰ کے لیے ذاتی ہے کہ کسی اور نے اُسے ان کمالات کے ساتھ متصف و لائق نہیں بنایا جبکہ یہی اوصاف انسان کے لیے عطائی ہیں کہ اللہ کی توفیق و عطاء سے ہیں اگر اللہ تعالیٰ اسے توفیق نہ دے تو سمیع ہو سکتا ہے نہ بصیر، نہ کسی کام پر قادر ہو سکتا ہے نہ کسی بات کے ساتھ متکلم، ان کمالات میں اپنی خدائی و کبریائی اور استقلال و بے محتاجی بتانے کے ساتھ انسان کے لیے ان سب کا اپنی عطاء و توفیق کے ساتھ ہونے کا اشارہ دیتے ہوئے فرمایا:

”فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا“ (۱) یعنی ہم نے انسان کو سمیع و بصیر بنایا ہے۔

پھر یہ بھی ہے کہ ہر صاحبِ کمال و موصوف کے کمالات و اوصاف اس کی ذات کے مطابق ہوتے ہیں یعنی ذات و موصوف اگر قدیم ہے، ازلی وابدی اور بے محتاج ہے تو اس کے جملہ کمالات و اوصاف کا بھی ایسا ہی ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ حادث و متغیر ہے تو اسکے ان اوصاف کا بھی حادث و متغیر ہونا ضروری ہے، فطرت کے اسی اصول کے مطابق خالق کائنات ﷻ کے جملہ کمالات و صفات کو بھی ذات باری تعالیٰ کی طرح قدیم اور ازلی وابدی ہونے کا عقیدہ ضروریاتِ دین کے زمرہ میں ہونے کی طرح انسان کو اس کے جملہ کمالات و اوصاف کے ساتھ حادث و متغیر سمجھنے کا عقیدہ بھی ضروریاتِ دین کی فہرست میں شامل ہے، جس کے مطابق اللہ تعالیٰ کو یا اس کی کسی بھی صفت کو حادث و متغیر کہنے والا مرتد قرار پاتا ہے۔ اسی طرح انسان کو یا اُس کی کسی صفت کو حادث و متغیر نہ سمجھنے والا بھی التزامی کفر میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اہل فہم جانتے ہیں کہ علم چاہے محسوسات کا ہو یا معقولات کا، ظاہری چیزوں کا ہو یا باطنی چیزوں کا، ماتحت الحواس و العقل چیزوں کا ہو یا ماوراء الحواس و العقل غیوب کا، بہر تقدیر اپنے موصوف و عالم کے لیے صفت کمال ہے، جس کی بنیاد پر حضرت آدم عليه السلام کو ملائکہ پر فضیلت

اور مسجود الملائکہ ہونے کا شرف ملا۔ علمی صفت کے اس کمال میں عطیہ الہی ہونے کے حوالہ سے شہادت وغیب کی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو انسانوں کو اپنے سامنے موجود چیزوں کا بھی علم نہیں ہو سکتا ہے۔ جیسے فرشتوں سے فرمان الہی ”أَنْبِؤُنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ“ (۱) کے مضمون سے معلوم ہو رہا ہے۔

ان حقائق کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے ہر علم کو ذاتی اور مخلوق کے ہر علم کو عطائی کہے بغیر نہیں رہا جاسکتا، جس میں شہادت وغیب کی ذرہ برابر تفریق نہیں ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کے لیے ہر علم کو ذاتی تسلیم کرنے کا عقیدہ ضروریات دین کے قبیل سے ہے جس کی تکذیب کرنے والا لزوم کفر یا التزام کفر سے خالی نہیں ہو سکتا۔ نیز انسان کے لیے ہر علم کو اللہ کی عطاء و توفیق سمجھنے کا عقیدہ بھی ضروریات دین کے قبیل سے ہونے کی بناء پر اس کی تکذیب کرنے والا بھی احد المحذورین سے خالی نہیں ہو سکتا۔

ایسے میں فرق مراتب کا لحاظ رکھے بغیر مطلق علم غیب کو اللہ تعالیٰ کے لیے صفت مختصہ قرار لے کر غیر اللہ کے لیے شایان ثبوت کو بھی کفر قرار دینا حقائق سے منہ چھپانے کے مترادف ہے۔ اس حوالہ سے انصاف یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جملہ صفات و کمالات کا اس کی شان کے لائق اور ذاتی ہونے کی طرح اس کے علم غیب کو بھی ذاتی، ازلی، ابدی اور حدوث و تغیر سے پاک ماننا ضروری ہے، یہی اس کی صفت خاصہ ہے جس کا ثبوت کسی غیر اللہ کے لیے نہ کبھی ہوا ہے نہ کبھی ہو سکتا ہے جبکہ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے اللہ کی عطاء و توفیق سے فی الجملہ یعنی بلا تحدید و تفصیل تسلیم کرنا بھی ضروریات دین کے زمرہ میں شامل ہے جس کے بغیر کوئی شخص مسلمان ہو سکتا ہے نہ بعد الایمان اس کی نفی و تکذیب کرنے کے بعد مسلمان رہ

سکتا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

”وَبَدَفَعَهُ يَقَعُ عَلَى الْإِنْسَانِ إِسْمٌ إِلَّا لِحَادٍ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ انبیاء و مرسلین علیہم السلام کے بتائے ہوئے علم غیب کو تسلیم نہ کرنے والے انسان پر ملحد کا نام فٹ ہو جاتا ہے۔

**منشاء غلطی اور اس کا ازالہ:-** ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کی طرف

علم غیب نسبت کرنے پر کفر لزومی یا التزامی لاگو کرنے والے حضرات کو لگنے والے اس مغالطے

کا اصل منشاء یہی ہے کہ انہوں نے ذاتی و عطائی کی اس فطری تفریق سے بے التفاتی کی ورنہ

اس مغالطہ میں کبھی نہ پڑتے۔ علم غیب کے حوالہ سے ذاتی و عطائی کی اس حقیقی تفریق سے بے

غوری، و بے توجہی کا انجام بد صرف اس حد تک محدود نہیں ہے کہ تکفیر مسلم کا گناہ سر پر لیا جا

رہا ہے، التباس الحق بالباطل کیا جا رہا ہے اور فطرت کے اصولوں سے انحراف کیا جا رہا ہے بلکہ

انجانے میں ”أَفْتُوْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ“ (۲) کے وعید شدید کا بھی

ارتکاب کیا جا رہا ہے اور قرآن و سنت کے نصوص کو بھی باہم متعارض قرار دیا جا رہا ہے۔ مثال

کے طور پر ”لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ“ (۳) جیسے درجنوں

نصوص میں غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کی گئی ہے۔ جبکہ ”إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ“ (۴)

جیسے بے شمار نصوص میں ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے لیے ثابت کیا گیا

ہے۔ یہی حال حدیث کے حوالہ سے بھی ہے۔ جیسے حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی

اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا؛

(۱) مفردات القرآن الاصفہانی، ص 373، تحت مادة الغیب۔

(۲) البقرہ، 85۔

(۳) النمل، 65۔

(۴) الجن، 27۔



”مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ وَاللَّهُ تَعَالَى

يَقُولُ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ“ (۱)

جبکہ جنگ بدر کے معرکہ سے ایک دن قبل رسول اللہ ﷺ کا مخصوص مشرکین مکہ کے قتل ہونے اور ان کی موت کی جگہ کو جاننے اور اس کی خبر دینے سے متعلق بھی آیا ہے۔ ”هَذَا مَصْرَعُ فُلَانٍ وَ هَذَا مَصْرَعُ فُلَانٍ“ جس کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا:

”وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ مَا أَخْطَأُوا الْخُدُودَ الَّتِي حَدَّهَا رَسُولُ اللَّهِ“

اور دوسری روایت میں ہے:

”وَمَا تَجَاوَزَ أَحَدُهُمْ عَنْ مَوْضِعٍ يَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ (۲)

ذاتی و عطائی کی اس تفریق کو پیش نظر رکھے بغیر ان نصوص میں تطبیق کا کوئی تصور ہی ممکن نہیں ہے جبکہ فطری اصول کی اس تفریق کو پیش نظر رکھنے میں تعارض کا کوئی تصور ہی پیدا نہیں ہوتا کیوں کہ اس کی روشنی میں علم غیب کی غیر اللہ سے قطعی نفی کے لیے وارد شدہ تمام آیات و احادیث کا محمل و مصداق صرف اور صرف ذاتی ہے جو اللہ وحدہ لا شریک کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم سمیت کسی بھی غیر اللہ کے لیے ناممکن و محال ہے، اس کی ایسی مثال ہے۔ جیسے ”لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ“ (۳) یعنی اللہ کے سوا کوئی اور نفع نقصان علی الاطلاق کا مالک نہیں ہے۔ یا مذہب صوفیاء کے مطابق ”لَا مَوْجُودَ إِلَّا هُوَ“ ذاتی موجودیت کے ساتھ موجود اس کے بغیر کوئی اور نہیں ہے۔ جبکہ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے لیے ثبوت پر مشتمل تمام آیات و احادیث کا محمل و مصداق وہی ہے جو ان کا

(۱) تفسیر مدارک، ج 4، ص 27۔

(۲) مسلم شریف، ج 2، ص 62، کتاب الجہاد۔

(۳) الانعام، 106۔

خاصہ و شایان ہے جس کو عطائی اور توفیق الہی بھی کہا جاسکتا ہے۔ ذاتی و عطائی کی حقیقتوں کا ایک دوسرے سے جدا ہونے کی طرح قرآن و سنت اور اسلاف کی روشنی میں ان کی تعبیرات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اللہ کا جو خاصہ ہے، اس کے متعلق عالم الغیب اور ”اِسْتَاثِرَ اللّٰهُ بِعِلْمِهِ“ جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ جیسے فرمایا:

”عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا“ (۱)

دوسری جگہ فرمایا: ”عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ“ (۲)

حدیث میں بھی ”اِسْتَاثِرَ اللّٰهُ بِعِلْمِهِ“ جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور مفسرین کرام نے بھی قرآنی تعبیرات کے مطابق ہی الفاظ استعمال کیے ہیں۔ جیسے تفسیر قرطبی میں ہے:

”قَالَ الْعُلَمَاءُ رَحْمَةً لِلَّهِ عَلَيْهِمْ لَمَّا تَمَدَّحَ سُبْحَانَهُ بِعِلْمِ الْغَيْبِ وَاسْتَاثِرَ بِهِ

ذُوْنَ خَلْقِهِ كَانَ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَىٰ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ أَحَدٌ سِوَاهُ“ (۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عالم الغیب ہونے کی صفت کے ساتھ اپنی شان بیان کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس کے سوا کوئی اور غیب کو نہیں جانتا۔

جبکہ انبیاء مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام سے متعلق اظہار، اطلاع، تعلیم اور وحی جیسے الفاظ استعمال

ہوئے ہیں۔ جیسے فرمایا ”فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَّسُولٍ“ (۴)

نیز فرمایا: ”وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ

مَنْ يَشَاءُ“ (۵)

(۱) الجن، 26۔

(۲) الحشر، 22۔

(۳) التفسیر القرطبی، ج 19، ص 28، زیر آیت 26، سورة الجن۔

(۴) الجن، 26-27۔

(۵) آل عمران، 179۔

نیز فرمایا؛ ”وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا“ (۱)

نیز فرمایا؛ ”تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ“ (۲)

جس کے مطابق اللہ وحدہ لا شریک کے کسی علم سے متعلق ان ذرائع کو استعمال کر کے کسی اور کی توفیق و عطاء کہنا جائز ہو سکتا ہے نہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم میں سے کسی کو عالم الغیب کہنا ممکن ہو سکتا ہے۔ جیسے ”عَلَامُ الْغُيُوبِ، عَالِمُ الْغَيْبِ“ اور ”عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ“ جیسے مختص باللہ الفاظ کو غیر اللہ کے لیے استعمال کرنا ممنوع فی الاسلام و ناروا ہے ویسے ہی اللہ تعالیٰ کو مطلع علی الغیب، مظہر علی الغیب، معلّم الغیب اور علم غیب عطائی کے ساتھ متصف جاننے اور متصف کہنے کی اجازت بھی اسلام میں نہیں ہے۔ تعجب ہے کہ قرآن و سنت میں یہ مسئلہ اتنا واضح اور بے غبار ہونے کے باوجود اسے متنازعہ بنانا اور فتویٰ تکفیر تک غلو کرنے کا کیا جواز تھا۔

**ایک مغالطہ کا ازالہ:-** غیر اللہ کی طرف علم غیب نسبت کرنے پر تکفیر کرنے والے حضرات کو یہ اشتباہ ہو سکتا ہے کہ جہاں تک مذکورہ ذرائع سے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی، تعلیم اور اظہار و اطلاع کے بعد انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کا غیب کی باتوں کو جاننے کا مسئلہ ہے۔ یہ ضروریات دین کے قبیل سے ہونے کی بناء پر کسی سے مخفی یا قابل انکار نہیں ہے جبکہ ان ذرائع کے بغیر علم غیب کو کسی مخلوق کی طرف منسوب کر کے یہ کہنا کہ ”فلاں غیب کی باتوں کو جانتا ہے“ محل تکفیر ہے ہم اسی قسم عقیدہ و الفاظ کو کفر یہ قرار دے رہے ہیں کہ قرآن و سنت سے بھی اس قسم عقیدہ کے ناجائز ہونے کا اشارہ مل رہا ہے۔ جیسے جنات سے علم غیب کی نفی کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

(۱) النساء، 113۔

(۲) ہود، 49۔

”ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين“  
یعنی اگر وہ غیب کو جانتے ہوتے تو خواری کی اس تکلیف میں نہ رہتے۔

حدیث میں اُم المؤمنین نے یہی فرمایا ہے؛

”مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَلَّمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْلمُ مَا فِي غَدٍ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَتِ وَاللَّهُ تَعَالَى

يَقُولُ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ“ (۱)

جس کا حقیقی فلسفہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ غیب کی باتوں کو جاننے میں مستقل ہے، کسی اور کا محتاج نہیں ہے جبکہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اللہ کے محتاج ہیں۔ جب اللہ نے ان کو وحی کے ذریعہ بتا دیا تو پھر غیب نہیں رہا۔ ایسے میں بلا واسطہ علم غیب اللہ کے کسی مقدس رسول کی طرف منسوب کرنے کی بجائے مطمع علی الغیب، مظہر علی الغیب یا علم غیب عطائی کو جاننے والا کہنا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مغالطہ کے سوا اور کوئی حقیقت نہیں رکھتا ورنہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ما سوا کسی اور کی طرف موجودیت منسوب کر کے فلاں موجود کہنے کی بجائے فلاں مُعْطَى الوجود کہا جائے، اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سمیع و بصیر حیات و قدرت اور کلام منسوب کر کے فلاں سمیع، بصیر، حی، قادر متکلم کہنا بھی ناجائز ہو کیوں کہ ان تمام اوصاف و کمالات کے ساتھ اللہ تعالیٰ مستقل و بے محتاج ہے جبکہ انسان کے پاس یہ سب کچھ اللہ کا عطیہ ہیں۔

نیز یہ بات تب قابل غور ہو سکتی تھی کہ اگر اس کا متنازعہ ہونے سے پہلے پیشروان اسلام میں سے کسی مسلمہ ہستی نے اسے کفریہ قرار دیا ہوا ہوتا جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے کیوں کہ اسلاف اسلام میں اس طرح کا عقیدہ اور ایسے الفاظ کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے۔ جیسے تفسیر ابن جریر طبری میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خضر علیہ السلام کے ساتھ ملاقات سے متعلقہ آیات کی تفسیر کے سلسلہ میں لکھا ہوا موجود ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں؛

(۱) تفسیر مدارك، ج 4، ص 27۔

”وَكَانَ رَجُلًا يَعْلَمُ عِلْمَ الْغَيْبِ“ (۱)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے؛ ”وَإِنَّ الرُّسُلَ يَعْرِفُونَ بَعْضَ الْغَيْبِ“ (۲)  
تفسیر بیضاوی میں حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کے واقعہ کے تحت ”وَعَلَّمَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا  
عِلْمًا“ کا مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

”أَيُّ مِمَّا يَخْتَصُّ بِنَا وَلَا يَعْلَمُ إِلَّا بِتَوْفِيقِنَا وَهُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ“ (۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جو علم ہمارے ساتھ خاص ہے جس کو ہماری توفیق  
کے بغیر نہیں جانا جاسکتا وہ غیوب کا علم ہے، جن میں سے کچھ ہم نے خضر کو سکھایا تو وہ ہماری  
توفیق سے اس غیب کو جانتے ہیں۔

تفسیر ابن جریر میں حضرت خضر عليه السلام سے متعلق یہ بھی لکھا ہوا موجود ہے؛

”أَيُّ إِنَّمَا تَعْرِفُ ظَاهِرًا مَا تَرَى مِنَ الْعَدْلِ وَلَمْ تُحِطْ مِنْ عِلْمِ الْغَيْبِ مَا  
أَعْلَمُ“ (۴)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تو صرف ظاہری عدل سے متعلق جانتا ہے اور جس علم غیب کو میں جانتا  
ہوں اسے تو نہیں جانتا۔

اپنے وقت میں عالم اسلام کے عظیم مفتی حضرت ابن عابدین نے رسائل ابن عابدین میں لکھا ہے؛

”الْخَوَاصُّ يَجُوزُ أَنْ يَعْلَمُوا الْغَيْبَ فِي قَضِيَّةٍ أَوْ قَضَايَا“ (۵)

(۱) تفسیر ابن جریر، ج 15، ص 280۔

(۲) فتاویٰ تارتارخانیہ، ج 2، ص 610، کتاب النکاح۔

(۳) تفسیر بیضاوی، ج 2، ص 116۔

(۴) تفسیر طبری، ج 51، ص 280، مطبوعہ مصر، زیر بحث سورۃ

الکھف، آیت نمبر 68۔

(۵) رسائل ابن عابدین، ج 2، ص 311۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ذوات قدسیہ کو کسی واقعہ یا واقع سے متعلق علم غیب جاننا ممکن ہے۔  
امام المتکلمین فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے؛

”لَا يَمْتَنِعُ أَنْ نَقُولَ نَعْلَمُ مِنَ الْغَيْبِ مَا لَنَا عَلَيْهِ دَلِيلٌ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ہم یہ کہہ دیں کہ ہم اس غیب کو جانتے ہیں جس پر ہمارے پاس  
دلیل ہے تو یہ ناجائز نہ ہوگا۔

تفسیر قرطبی میں ہے؛

”إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ يَعْلَمُونَ كَثِيرًا مِنَ الْغَيْبِ بِتَعْرِيفِ اللَّهِ تَعَالَى أَيَّاهُمْ“ (۲)

محدث ابن جوزی نے تفسیر زاد المسیر میں حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے قرآنی  
واقعہ کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت عبداللہ ابن عباس کا عقیدہ و قول نقل کر کے لکھا ہے؛

”قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَعْطَاهُ عِلْمًا مِنْ عِلْمِ الْغَيْبِ“ (۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہ السلام کو علم غیب عطا کیا تھا۔

ذوات قدسیہ کی طرف علم غیب نسبت کرنے کے سلسلہ میں اسلاف کی ان تصریحات و عقیدہ کی  
موجودگی میں ”فُلَانٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ جیسے جزئیات کو کفریہ قرار دینے کا کوئی جواز باقی رہتا ہے  
نہ متنازعہ بنانے کا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ یہ ان فروعی اور اجتہادی مسائل کے قبیل سے تو ہے نہیں جو حالات کے  
بدلنے سے بدل جاتے ہیں بلکہ اصول دین اور عقائد کے زمرہ میں ہونے کی بنیاد پر ناقابل  
تبدیل ہیں۔ جس میں سلف صالحین کی تعبیر و تشریح اور ان کے عقیدہ و عمل سے جو ثابت ہیں  
انہیں بلا کم و کاست تسلیم کرنا ضروری ہوتا ہے۔ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام لتسليم

(۱) تفسیر کبیر، ج 1، ص 28۔

(۲) تفسیر قرطبی، ج 13، ص 82۔

(۳) تفسیر زاد المسیر، ج 5، ص 118۔

اور ان کے نقش قدم کو اپنانے کی بدولت اولیاء اُمت کیلئے اس عطیہ الہی کو ان مقدس حضرات کی طرف منسوب کرنے کا عقیدہ جب پہلے سے چلا آ رہا ہے۔ طبقہ مفسرین سے لیکر طبقہ مجتہدین اور طبقہ محدثین سے لیکر صوفیاء کرام اور فقہاء اسلام تک سب نے ایسا عقیدہ رکھا ہے اور اپنی کتابوں میں لکھ کر آئندہ نسلوں کو بھی اس کے مطابق عقیدہ رکھنے کی تعلیم دی ہے تو پھر ان سب کے خلاف جدید اندازِ کلام کی کیا ضرورت ہے۔ اگر اس اشتباہ کی ذرہ برابر گنجائش ہوتی یا اس جدید اندازِ کلام میں کوئی وزن ہوتا تو سلسلہ اسلاف کے مختلف طبقات میں کسی نے تو اس کو اپنایا ہوا ہوتا، کسی کے کلام میں تو لکھا ہوا پایا جاتا یا کم از کم کسی نے تو اس پر کچھ گفتگو ہی کی ہوئی ہوتی جبکہ اس سے کم درجہ کے مسائل کو بھی محل اختلاف ہونے کی وجہ سے تشنہ تکمیل نہیں چھوڑا ہے۔ مثال کے طور پر صاحبِ کرامت اولیاء اللہ کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم غیب کا عطیہ و توفیق پانا جو اہل سنت عقیدہ کے مطابق ضروریاتِ مذہبیہ کے قبیل سے ہے جبکہ معتزلہ اسے ناجائز کہتے ہیں۔ پیشروانِ اسلام اس پر گفتگو کیے بغیر نہ رہ سکے چہ جائیکہ ضروریاتِ دینی والے اس عقیدہ میں اختلاف دیکھ کر خاموشی اختیار کرتے۔۔۔ اس خیال است و محال است و جنود الغرض علم غیب ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کی طرف نسبت کر کے اللہ کی توفیق و عطاء کے عقیدہ کے ساتھ یہ کہنا کہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم مطلق غیب کی باتوں کو جانتے ہیں، ضروریاتِ دین کے قبیل سے ہے۔ جس میں اہل قبلہ میں سے کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے، اہل سنت کو نہ شیعہ کو، اہل اعتزال کو نہ اہل حدیث کو، اہل ظاہر کو نہ اہل باطن کو۔ علم غیب کے حوالے سے اگر اختلاف ہے تو وہ صرف اور صرف اولیاء اللہ کے بارے میں فقط اہل اعتزال کی طرف سے ہے۔ ایسے میں اس اشتباہ کو مغالطہ کہے بغیر نہیں رہا جاسکتا جس کا اصل منشاء اسلاف کے عقیدہ و کتب سے بے خبری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

خلاصۃ الکلام بعد التحقیق:-

1 علم غیب ذاتی اللہ وحدہ لا شریک کا خاصہ ہونے کی بناء پر ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم

الصلوة والتسليم سميت کسی اور کے لیے تسلیم کرنا محض شرک اور التزام کفر ہے۔

2 علم غیب عطائی ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین کے لیے تسلیم کرنا ضرورت دینی ہے جس کی تکذیب و انکار التزام کفر و ارتداد ہے۔

3 قرآن و حدیث میں جس علم غیب کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص قرار لے کر غیر اللہ سے نفی کی گئی ہے اس سے مراد صرف اور صرف علم غیب ذاتی ہے۔

4 قرآن و حدیث کے جن نصوص میں غیر اللہ کے لیے علم غیب ثابت کیا گیا ہے اس سے مراد صرف اور صرف علم غیب عطائی ہے۔

5 قرآن و سنت میں علم غیب کے حوالہ سے قطعاً کوئی تعارض و تضاد نہیں ہے بلکہ ہر ایک کا محل و مصداق ایک دوسرے سے جدا جدا ہے۔

6 ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسليم کے لیے مطلق علم غیب ضرورت دینی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے لیے علم الغیب المطلق کا عقیدہ رکھنا ضرورت دینی ہے اور ان دونوں کے مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

7 انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسليم کے نقش قدم پر چلنے کی بدولت اولیاء اُمت کے لیے علم غیب کی توفیق و عطیہ پر عقیدہ رکھنا بشمول اہل تشیع، اہل سنت کے چاروں مذاہب کے مطابق ضروریات مذہبیہ کے قبیل سے ہے جسکے منکر یا تکذیب کرنے والوں کی تکفیر جائز نہیں ہو سکتی جبکہ معتزلہ کے نزدیک معاملہ برعکس ہے کیوں کہ ان کے مطابق اولیاء اللہ کے لیے اللہ تعالیٰ کی جانب سے علم غیب کی توفیق و عطیہ کا عقیدہ نہ ہونا ضروریات مذہبیہ کے زمرہ میں شامل ہے۔ مندرجہ ذیل حوالہ جات سے ان سب کا نمونہ واضح ہو رہا ہے۔ جیسے تفسیر کشاف کے مصنف معتزلی المذہب الزمخشری نے لکھا ہے؛

”لَا يَطَّلِعُ عَلَى الْغَيْبِ إِلَّا الْمُرْتَضَى الَّذِي هُوَ مُصْطَفَى لِلنَّبُوءَةِ خَاصَّةً لَا كُلِّ مُرْتَضَى وَفِي هَذَا إِبْطَالٌ لِلْكَرَامَاتِ لِأَنَّ الَّذِينَ تُضَافُ إِلَيْهِمْ وَإِنْ كَانُوا



أَوْلِيَاءَ مُرْتَضِينَ فَلْيُسُوا بِرُسُلٍ وَقَدْ خَصَّ اللَّهُ الرُّسُلَ مِنْ بَيْنِ الْمُرْتَضِينَ  
بِالإِطْلَاعِ عَلَى الْغَيْبِ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نبوت کے لیے منتخب کیے ہوئے بندوں کے سوا کسی اور کو علم غیب پر مطلع نہیں کیا جاتا کیوں کہ یہ نبوت کے لیے منتخب کیے ہوئے بندوں کا خاصہ ہے۔ ہر منتخب و مرتضیٰ کے لیے نہیں ہے اور اس آیت میں اولیاء اللہ کے لیے مشہور کی جانے والی ان کرامات کا ابطال ہے جو اطلاع علی الغیب کے قبیل سے ہیں کیوں کہ اس قسم کرامات جن حضرات کی طرف منسوب کی جاتی ہیں وہ اگرچہ اللہ کے پسندیدہ و منتخب کردہ اولیاء ہیں لیکن رسول نہیں ہیں جبکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے پسندیدہ و منتخب بندوں میں سے صرف رسولوں کو اطلاع علی الغیب کے لیے خاص فرمایا ہے۔

امام ناصر الدین احمد الممالکی نے کشاف پر اپنی لکھی ہوئی تعلیقات بنام الانتصاف فیما تضمنہ الکشاف الاعتزال میں معتزلہ کے اس عقیدہ سے متعلق لکھا ہے؛

”فَلَا جَرَمَ إِنَّهُمْ يَسْتَمِرُّونَ عَلَى الْإِنْكَارِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ معتزلہ بالیقین اپنے اس انکاری عقیدہ پر قائم دائم رہتے ہیں۔

سلیمان الشافعی نے الفتوحات الالہیہ میں لکھا ہے؛

”إِطْلَاعُ اللَّهِ الْأَنْبِيَاءَ عَلَى الْغَيْبِ أَقْوَى مِنْ إِطْلَاعِ الْأَوْلِيَاءِ“ (۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو غیب پر مطلع کرنا اولیاء اللہ کو مطلع کرنے سے زیادہ قوی ہے۔

(۱) تفسیر کشاف، ج 4، ص 172، زیر بحث سورة الجن، آیت نمبر 26۔

(۲) الانتصاف علی هامش الکشاف، ج 4، ص 172۔

(۳) تفسیر الفتوحات الالہیہ، ج 4، ص 425، زیر بحث سورة الجن، آیت نمبر 36۔

شیخ احمد المالکی المذہب نے لکھا ہے؛

”إِطْلَاعُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْغَيْبِ أَقْوَى مِنْ إِطْلَاعِ الْأَوْلِيَاءِ لِأَنَّ إِطْلَاعَ الْأَنْبِيَاءِ يَكُونُ بِالْوَحْيِ وَهُوَ مَعْصُومٌ مِنْ كُلِّ نَقْصٍ بِخِلَافِ إِطْلَاعِ الْأَوْلِيَاءِ فَعَصْمَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَاجِبَةٌ وَعَصْمَةُ الْأَوْلِيَاءِ جَائِزَةٌ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کا غیب پر مطلع ہونا چونکہ وحی کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور وحی غلطی سے محفوظ ہوتی ہے لہذا انبیاء و مرسلین کی عصمت بھی لازم و ضروری ہے اور اولیاء اللہ کا غیب پر مطلع ہونا بغیر وحی کے ہوتا ہے جس کا محفوظ ہونا ضروری نہیں ہے لہذا اولیاء اللہ کا معصوم ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

حنفی المذہب امام ابن عابدین نے لکھا ہے؛

”إِنَّ بَعْضَ الْأَوْلِيَاءِ قَدْ يُعَلِّمُهُ اللَّهُ بِبَعْضِ الْمَغِيبَاتِ“

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بیشک بعض اولیاء اللہ کو اللہ تعالیٰ کچھ غیب کا علم دیتا ہے۔

8 اہل قبلہ کے ان تمام فریقوں کے برعکس فرقہ معتزلہ کے مطابق اولیاء امت کے لیے علم غیب کی توفیق و عطیہ نہ ہونے کا عقیدہ ان کے ماحول میں ضرورتِ مذہبی کے قبیل سے ہے۔ جنکے اصاغر و خلف کو اپنے ماحول میں اس کو بطور اسلامی عقیدہ ثابت کرنے کے لیے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کیوں کہ ان کے اکابر نے اپنے اپنے وقتوں میں اس حوالہ سے جو کچھ کہا ہے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ اتنا مشہور و متواتر ہوا کہ اس کے خلاف یہ بے چارے کچھ سننے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں۔

ان حقائق کے پیش نظر ہم افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ موجودہ دور کے اکثر علماء اہل حدیث اور کچھ حنفی کہلانے والے حضرات اہل اعتزال کے نام سے ہی نفرت کرتے ہیں اور جب ان کا ذکر زبان پر لاتے ہیں تو تعصب کی آگ بجھاتے ہوئے ”خَذَلَهُمُ اللَّهُ“ کے بددعائیہ

(۱) التفسیر الصاوی علی الجلالین، ج 4، ص 257۔

کلمات کے بغیر آگے جانا گوارہ ہی نہیں کرتے جبکہ اس مسئلہ میں نادانستہ طور پر ان سے بھی ایک قدم آگے ہیں کیوں کہ وہ ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے لیے علمِ غیب عطائی کو تسلیم کرنے میں اہل سنت سمیت جملہ اہل قبلہ کے ساتھ متفق ہیں جبکہ یہ حضرات اولیاء اللہ کی ذواتِ قدسیہ سے نفی کرنے میں ان کے ساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ ہونے کے بعد انکار میں ترقی کرتے ہوئے انبیاء و مرسلین کی ذواتِ قدسیہ سے بھی نفی کر رہے ہیں۔ ایسے میں بے

ساختہ زبان پر آجاتا ہے کہ۔۔۔ بین اذ کے بریدی و با کے پیوستی اگر ان حضرات کو پیش رو ان اسلام کے عقائد کو سمجھنے کی توفیق ہوتی یا قرآن و حدیث کو ماحولیاتی اثرات و ترجیحات سے بالاتر ہو کر آزاد ذہن سے دیکھنے کی توفیق ہوتی تو بے محل تکفیر کی اس اُفتاد میں کبھی نہ پڑتے۔

**ایک اور اشتباہ کا ازالہ:-** یہاں پر شاید کچھ قارئین کو یہ خیال آجائے کہ اولیاءِ اُمت کے لیے علمِ غیب عطائی سے انکار کرنے پر اہل اعتزال کی تکفیر ناجائز ہونے کا فلسفہ تو سمجھ میں آرہا ہے کہ یہ مسئلہ ضروریاتِ دینیہ کے قبیل سے نہیں ہے۔ لیکن ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین کے لیے مطلق علمِ غیب عطائی کا عقیدہ ضروریاتِ دینیہ کے قبیل سے ہے کیوں کہ اہل قبلہ کی اس میں دورائے نہیں ہیں بلکہ سب کا عقیدہ اور سب کے نزدیک مسلم ہونے کی وجہ سے اللہ کے کسی بھی رسول و نبی کا تصور ذہن میں آنے کے ساتھ ہی اس عقیدہ کا تصور بھی آجاتا ہے۔ کیوں نہ ہو جبکہ ہر رسول نبی ہوتا ہے اور نبی کا یہ لفظ نَبَا سے بنا ہوا ہے جس کے معنی بالترتیب خبریں بتانے والے اور خبر کے ہیں۔

اہل علم جانتے ہیں کہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم اُمتیوں کو جو خبریں بتاتے یا جن خبروں کی طرف دعوت لے کر عمل کے لیے بلا تے ہیں وہ غیب ہی ہوتی ہیں مثلاً اللہ کی ذات اور اس کی وحدانیت، قضاء و قدر کی حقانیت اور قوتِ فکری و عملی کی امانتوں کو اللہ کی رضا کے مطابق

صرف کرنے میں ثواب و جنت کا ملنا اور اسکی نافرمانی میں صرف کرنے پر عذاب و دوزخ مقدر ہونا اور فلاں عمل کا فلاں ثواب ملنا، اتنا ملنا اور ایسا ملنا اور فلاں گناہ پر فلاں عذاب ملنا، کب ملنا کتنا ملنا اور کیسے ملنا یہ سب کچھ ماورائے العقل والحواس باتیں ہیں نہ کوئی شخص حواس کے ذریعہ ان کا ادراک کر سکتا ہے نہ عقل کی طاقت سے، غیب کی حقیقت بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ماورائے العقل والحواس ہو۔ اسی فلسفہ کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کے بتائے ہوئے ایمانیات پر یقین کرنے والے خوش نصیبوں کا تعارف ”يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ کے الفاظ میں کیا۔ جب ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے لیے مطلق علم غیب عطائی کا عقیدہ رکھنا ضروریات دینیہ کے قبیل سے ہے تو پھر اس سے انکار کرنے والوں کی تکفیر کیوں جائز نہیں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ پیش نظر مسئلہ میں ضرورت دینی اور متنازع فیہ جدا جدا چیزیں ہیں۔ یہاں پر جو چیز ضروریات دینیہ کے قبیل سے ہے وہ اللہ کے ہر نبی و رسول کا منجانب اللہ علم غیب عطائی کے منصب پر فائز ہونا ہے اس سے انکار و تکذیب کرنے والا کوئی نہیں ہے ورنہ بالیقین مرتد و ملحد قرار پاتا۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب اصفہانی میں ہے؛

”وَبَدْفَعِهِ يَقَعُ عَلَى الْإِنْسَانِ اسْمُ الْإِلْحَادِ“ (۱)

یعنی انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے لیے علم غیب عطائی سے انکار و تکذیب کرنے والے پر ملحد کا نام فٹ ہو جاتا ہے۔

اور جس بات کو متنازعہ بنایا گیا ہے وہ اسی علم کو عطاء، اظہار اور وحی جیسی کسی قید کیساتھ مقید کیے بغیر انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی طرف منسوب کرنا ہے۔ مثلاً ”نَبِينًا عَلَيَّ وَسَلَّمَ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ یا ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ جیسے الفاظ اور اسکے مفہوم کے مطابق عقیدہ رکھنا ہے تو ظاہر ہے کہ اس قسم کے الفاظ و عقیدہ ضروریات دینیہ کے قبیل سے نہ ہونے

(۱) مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی، مادہ (غ، ی، ب)۔

کی وجہ سے محل نزاع ہو سکتے ہیں، جب اس کا محل نزاع ہونا ممکن ہے تو پھر اس کے منکر پر لزوم کفر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر لاگو کرنا جائز ہو سکے۔ ایسے میں مذکورہ اشتباہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کیلئے علم غیب کے حوالہ سے ضرورت دینی اور غیر ضرورت دینی کے مابین عدم تمیز کا نتیجہ ہے جس کو بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوْلَا وَاٰخِرَ ظَاهِرًا وَّباطِنًا)

**مفسرین کی نظر میں علم غیب کی قسمیں اور تحقیق:-** خصوصیت مذہب سے قطع نظر عام اہل اسلام کی نظر میں علم غیب کی اس تحقیق کے بعد مناسب سمجھتا ہوں کہ طبقہ مفسرین نے قرآن شریف میں علم غیب سے متعلقہ آیات کی تفسیر کرتے ہوئے جو منہج اختیار کیا ہے اسے بھی دارالافتاء کے ذمہ داروں کے سامنے پیش کروں۔ اس اُمید کے ساتھ کہ شاید اس سے سبق لے کر بے محل فتویٰ کفر صادر کرنے کی غلطی سے گریز کریں۔

علم غیب کے حوالہ سے مفسرین کرام کا انداز بیان اس طرح ہے کہ وہ سب سے پہلے علم غیب کو حقیقی اور اضافی کی طرف تقسیم کرتے ہیں۔ علم غیب حقیقی وہ ہے جس میں معلوم اپنے عالم کی نگاہ سے غائب و پوشیدہ ہو۔ جیسے اللہ وحدہ لا شریک کی ذات ہم سے غائب ہے جبکہ ہمیں اس کی موجودگی اور یکتائی کا علم ہے، اسی طرح جنت و دوزخ اور ان کے حال و احوال ہم سے پوشیدہ و غائب ہیں جبکہ ہمیں ان کی موجودگی و حقانیت کا بغیر مشاہدہ کیے علم و یقین ہے۔ الغرض اللہ کے فرمان ”يَوْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ کا ایک ایک مظہر اس کی مثالوں میں شامل ہیں۔ علم غیب اضافی سے مراد وہ ہے جس میں معلوم اپنے عالم سے نہیں بلکہ اوروں کے مشاہدہ و نگاہ سے غائب ہو۔ جیسے جمیع مافی السموات و مافی الارض ہم سے غائب ہیں جبکہ اللہ کے مشاہدہ میں ہیں۔ جیسے فرمایا:

”وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ“ (۱)

یعنی تیرے رب سے ذرہ برابر کوئی چیز غائب نہیں زمین میں نہ آسمان میں۔

اس کے باوجود عالم الغیب ہے۔ جیسے فرمایا؛

”إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“ (۱)

یعنی بالیقین اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کے غیب کو جانتا ہے۔

اس کے بعد دوسری تقسیم ماعلیہ الدلیل اور مالیس علیہ الدلیل کی طرف کی ہیں یعنی ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں جس کے مطابق تقسیم رباعی کا نقشہ اس طرح قرار پاتا ہے۔

علم غیب:- حقیقی اور اضافی۔

حقیقی علم غیب:- مَاعَلِيهِ الدَّلِيلُ..... مَا لَيْسَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ

اضافی علم غیب:- مَاعَلِيهِ الدَّلِيلُ..... مَا لَيْسَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ

اس دلیل کو یہ حضرات دلیل عقلی و نقلی دونوں کو شامل سمجھتے ہیں، جنکی مثالی وضاحت اس طرح ہے کہ؛

① علم غیب حقیقی ماعلیہ الدلیل کی مثال جیسے ہر ایک مومن مسلمان کو اللہ کی ذات وحدہ لا

شریک کی بمع افعال و اوصاف و اسماء و احکام موجودگی کا علم و یقین ہے جس پر دلیل یہ ہے کہ

مخبر صادق و معصوم نے اس کے متعلق ہم کو ایسا ہی بتایا ہے۔ اس کے علاوہ عقلی دلیل یہ ہے کہ

ہم اور ہمارے ارد گرد یہ سب کچھ ممکن الوجود ہیں یعنی ان کا ہونا بھی ضروری نہیں ہے اور نہ ہونا

بھی ضروری نہیں ہے جو چیز بھی ایسی ہو اس کا خارجی علت کے بغیر موجود ہونا محال ہے یعنی

”يَسْتَحِيلُ وُجُودُ الْمُمَكِّنِ بِدُونِ عِلَّةٍ“ جب اس ناقابل انکار برہان سے ان کی

ذات کی موجودگی کا علم حاصل ہوا تو اس کے افعال، اوصاف، اسماء و احکام کا آپ ہی ثابت ہو

جاتا ہے کیوں کہ یہ سب اس کے لوازمات ہیں جو ”كُلَّمَا ثَبَتَ الشَّيْءُ ثَبَتَ بِجَمِيعِ

لَوَازِمِهِ“ کے فطری اصول کا مقتضاء ہے۔

۲ علم غیب حقیقی مالیس علیہ الدلیل کی مثال، جیسے خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ مرض الموت اور زندگی کے آخری لمحات میں اپنی بیوی کے پیٹ میں موجود حمل کو یعنی مافی الارحام کو جان گئے کہ وہ لڑکی ہے اور اپنے اس علم پر انہیں اتنا یقین تھا کہ اس مافی الارحام لڑکی کو حضرت اسماء اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ شمار کر کے تین لڑکیوں کو وارث قرار لیکر تقسیم میراث سے متعلق خصوصی ہدایت دیں۔ جسکے متعلق موطا امام مالک کی روایت اس طرح ہے؛

”مَالِكُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم أَنَّهُ قَالَتْ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ كَانَ نَحَلَهَا جَادَ عَشِيرَيْنِ وَسَقَا مِنْ مَالِهِ بِالْغَابَةِ فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ وَاللَّهِ يَا بِنِيَّةُ مَا مِنْ النَّاسِ أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ غَنِيٌّ بَعْدِي مِنْكَ وَلَا أَعَزُّ عَلَيَّ فَقَرَّ بَعْدِي مِنْكَ وَإِنِّي كُنْتُ نَحَلْتُكَ جَادَ عَشِيرَيْنِ وَسَقَا فَلَوْ كُنْتُ جَدِيَّتِهِ وَاخْتَرَيْتِهِ كَانَ ذَلِكَ وَامَّا هُوَ الْيَوْمَ مَالٌ وَارِثٌ وَإِنَّمَا هُمَا أَخَوَاكَ وَأَخْتَاكَ فَاقْتَسِمُوهُ عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ يَا أَبَتِي وَاللَّهِ لَوْ كَانَ كَذَا وَكَذَا لَتَرَكْتُهُ إِنَّمَا هِيَ أَسْمَاءُ فَمَنْ الْأُخْرَى قَالَ ذُو بَطْنِ ابْنَةِ خَارِجَةَ أَرَاهَا جَارِيَّةً“ (۱)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا کہ جب ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو مرض الموت لاحق ہوئی تو انہوں نے مجھ سے کہا کہ اے میری پیاری بیٹی! اللہ کی قسم میرے بعد کسی اور کی غنا تجھ سے زیادہ مجھے پسند نہیں ہے اور تجھ سے زیادہ کسی اور کی بے استطاعتی بھی مجھ پر شاق نہیں ہے۔ میں نے مقام غابہ میں اپنے باغ سے بیس وسق کھجور اتارنے کا تجھے عطیہ کیا تھا اگر تو نے اسے اتار کر جدا کر دیا ہے تو ٹھیک ورنہ تو وہ مال میراث ہے جس کے وارثوں میں تیرے دو بھائی ہیں اور دو بہنیں ہیں تو اس کو کتاب اللہ

(۱) موطا امام مالک، ص 645، کتاب القضاء۔

کے مطابق تقسیم کرو۔

حضرت عائشہ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا نے کہا کہ میں نے پوچھا کہ اے اباجان! اللہ کی قسم اگر وہ بڑے سے بڑا مال ہوتا تب بھی میں اسے چھوڑ دیتی لیکن یہ بتاؤ کہ دوسری بہن میری کہاں ہے جبکہ میری ایک ہی بہن (حضرت اسماء) ہی تو ہے؟ تو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ تیری ماں بنت خارجه کے پیٹ میں جو حمل ہے وہی ہے جس کو میں سمجھتا ہوں کہ لڑکی ہے۔ اسی طرح فتح خیبر سے ایک دن قبل اللہ کے حبیبِ رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ ”کل میں یہ جھنڈا بالیقین ایسے آدمی کو دوں گا جس کے ہاتھ سے خیبر فتح ہوگا وہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا محب ہے اور اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس کے محب ہیں“ حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں؛  
 ”لَأُعْطِينَ هَذِهِ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَأَعْطَاهَا عَلِيًّا كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ“ (۱)

اس حدیث کے الفاظ ”لَأُعْطِينَ“ لام تاکید، نون تاکید اور جزم و یقین کے اظہار کے ساتھ کل کے ہونے والے کام کا بتانا سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس غیب کے علم ہونے پر دلالت کر رہے ہیں تو ظاہر ہے کہ جس غیب کے علم کا اس جزم و یقین کے ساتھ اظہار کیا گیا ہے۔ وہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مشاہدہ سے غائب ہونے کی بناء پر غیبِ حقیقی کے زمرہ میں آتا ہے اور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس علم پر کوئی عقلی و نقلی دلیل بھی بظاہر موجود نہیں تھی۔ واضح رہے کہ حدیث کے حوالہ سے ان دونوں مثالوں کو علم غیبِ حقیقی مالمیس علیہ الدلیل کے زمرہ میں شمارنا صرف ظاہری حالات پر مبنی ہے ورنہ ان دونوں میں اللہ کی توفیق اس پر دلیل ہے۔

۳ علم غیبِ اضافی مالمیس علیہ الدلیل کی مثال، جیسے بعض روایات کے مطابق حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کے جنازہ کو از روئے معجزہ اپنے حضور مشاہدہ میں دیکھ کر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر نماز جنازہ پڑھنے سے معلوم ہو رہا ہے کہ رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حاضر اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نگاہ سے

(۱) بخاری شریف، کتاب مناقب علی۔



غائب ہونے کیساتھ خرق عادت اور معجزہ کے طور پر ایسا ہونا اس علم پر عقلی دلیل ہے۔ اس کے ساتھ اللہ کی خصوصی توفیق بھی اس پر دلیل ہے۔

۴ علم غیب اضافی مالیس علیہ الدلیل کی مثال، جیسے اللہ تعالیٰ کو جملہ خلاق کا ازل سے ابد تک یکساں علم ہے اور سب کے سب بالتفصیل اس کے حضور حاضر و مشاہدہ میں ہیں جبکہ ہم سے غائب ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات خود اس علم کی علت و منشاء اور دلیل ہے لہذا کسی اور دلیل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

تقسیم رباعی کی اس حقیقت کو مفسرین کرام نے اپنے مخصوص انداز کے ساتھ ”مَا لَا يُدْرِكُ بِدَاهَةِ الْعَقْلِ مَا يُمَكِّنُ دَرْكُهُ بِاسْتِدْلَالِ الْعَقْلِ وَمَا لَا يُمَكِّنُ دَرْكُهُ بِاسْتِدْلَالِ الْعَقْلِ“ اور ”مَا عَلَيْهِ الدَّلِيلُ وَمَا لَيْسَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ“ جیسے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ جو درج ذیل حوالہ جات سے واضح ہو رہا ہے۔

۱ تفسیر روح المعانی میں ہے؛

”حَاصِلُ الْمَعْنَى لَيْسَ لَكُمْ رُتْبَةٌ إِلَّا طَّلَاعُ عَلَى الْغَيْبِ وَإِنَّمَا لَكُمْ رُتْبَةُ الْعِلْمِ إِلَّا سِتْدَالِي الْحَاصِلِ مِنْ نَصْبِ الْعَلَامَاتِ وَالْأَدِلَّةِ وَاللَّهُ تَعَالَى سَيَمْنَحُكُمْ بِذَلِكَ فَلَا تَطْمَعُوا فِي غَيْرِهِ فَإِنَّ رُتْبَةَ إِلَّا طَّلَاعُ عَلَى الْغَيْبِ لِمَنْ شَاءَ مِنْ رُسُلِهِ“ (۱)

۲ تفسیر بیضاوی میں ہے؛

”لَا نَّ مَجْمُوعَهُمَا يَدُلُّ عَلَى تَفَرُّدِهِ بِالْعِلْمِ الذَّاتِيِّ التَّامِ الدَّالِ عَلَى وَ حِدَانِيَّتِهِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ”وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ“ اور اس کا

(۱) روح المعانی، ج 4، ص 137، زیر بحث، سورة آل عمران، آیت نمبر 179۔

(۲) التفسیر البيضاوی، ج 1، ص 569، مع شیخ زادہ علی البيضاوی۔

معطوف علیہ یعنی ”یَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ“ کا مجموعہ اللہ تعالیٰ کے علم ذاتی تام پر دلالت کر رہا ہے جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی دلیل ہے۔

اسی بیضاوی میں سورۃ بقرۃ کی آیت نمبر 3 کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے؛

”وَهُوَ قِسْمَانِ قِسْمٌ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَقِسْمٌ نُصِبَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ كَالصَّانِعِ وَصِفَاتِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَحْوَالِهِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ“ (۱)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ علم غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اللہ کے فرمان ”وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ“ سے یہی مراد ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس پر دلیل مقرر کی گئی ہے۔ جیسے صانع عالم جل جلالہ اور اس کی صفات قدیمہ کا علم جس کو عقلی دلائل سے پہچانا جاتا ہے اور قیامت کا دن اور اس کے احوال کا علم جس کو قرآن و سنت کی دلیلوں سے پہچانا جاتا ہے اور آیت کریمہ ”يَوْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ سے اسی قسم کا علم غیب مراد ہے۔

امام فخر الدین الرازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے؛

”ثُمَّ هَذَا الْغَيْبُ يَنْقَسِمُ إِلَى مَا عَلَيْهِ دَلِيلٌ وَإِلَى مَا لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ“ (۲)

مفسرین کرام کے اس اندازِ تریج سے مندرجہ ذیل باتیں ظاہر ہو رہی ہیں۔

❶ علم غیب ذاتی کا خاصہ خالق ہونا اور علم غیب عطائی کا خاصہ مخلوق ہونا مفسرین کرام کے مطابق ناقابل انکار حقیقت ہے جو علم غیب کی مخلوق سے نفی اور اثبات کے نصوص کے مابین تطبیق کی بنیاد ہے۔

❷ علم غیب حقیقی کا معنوں و مفہوم اللہ تعالیٰ کے لیے ناممکن اور مخلوق کیلئے حسب مراتب ممکن ہے۔

(۱) التفسیر البیضاوی، ج 1، ص 88۔

(۲) التفسیر الکبیر، ج 2، ص 28۔

۳ علم غیب ذاتی اضافی مالیس علیہ الدلیل خاصہ خالق ہونیکی بنیاد پر مخلوق کے لیے ناممکن ہے جبکہ علم غیب عطائی، حقیقی ماعلیہ الدلیل خاصہ مخلوق ہونیکی بنیاد پر خالق کائنات جَلَّالَهُ کے لیے ناممکن ہے۔

۴ علم غیب اضافی لا بشرط شیء کے درجہ میں خالق کائنات جَلَّالَهُ کے لیے واجب و ضروری ہے اور مخلوق کے لیے ناممکن ہے اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے لیے ذاتی اور مقتضاء ذات ہونا اور مخلوق کے لیے غیر ذاتی اور غیر مستقل ہونا۔ نیز اللہ تعالیٰ کے لیے مالیس علیہ الدلیل اور مخلوق کے لیے مالیس علیہ الدلیل ہونا بھی نکتہ ہائے تفریق کے درخشاں ستارے ہیں جن کو مفسرین کرام نے اپنے اپنے انداز تعبیر میں ذکر کیا ہے۔

۵ علم غیب کا مصداق بداہت عقل و حواس سے ماوراء ہونے کی بنیاد پر خبر صادق، الہام، وحی فراست المؤمن، تجربہ سمیت نظری علوم کی ان تمام قسموں کو شامل ہے جس میں واقعہ کی مطابقت ہوتی ہے۔

مفسرین کرام کی غالب اکثریت کا منہج بیان علم غیب کے اس عمومی مفہوم پر مبنی ہونے کی وجہ سے علم غیب کی غیر اللہ سے نفی اور اثبات کے نصوص میں تطبیق کے سلسلہ میں غیر ضروری طوالت کے ساتھ ان کے کلام میں کچھ ایسی باتیں بھی پائی جاتی ہیں جن کو مزاج اسلام اور روح قرآن کے مطابق نہیں کہا جاسکتا۔

مشہور نمونہ از خروارے امام لمتکلمین فخر الدین رازی نے ”عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰی غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ اَلَا مَنْ ارْتَضٰی مِنْ رَسُوْلٍ فَاِنَّهٗ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا ۝“ (۱) کی تفسیر میں علم غیب کو اس کے جملہ مصداق کو شامل و عام قرار دینے والوں پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وَاعْلَمُ اَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْقَطْعِ بِاَنَّهُ لَیْسَ مُرَادُ اللّٰهِ مِنْ هَذِهِ الْاٰیَةِ اَنْ لَا يُطْلَعَ

أَحَدًا عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْمُغِيَّاتِ إِلَّا الرُّسُلَ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ وَجُوهُ  
(أَحَدُهَا) أَنَّهُ ثَبَتَ بِالْأَخْبَارِ الْقَرِيبَةِ مِنَ التَّوَاتُرِ أَنَّ شِقًّا وَسَطِيحًا كَانَا كَاهِنَيْنِ  
يُخْبِرَانِ بِظُهُورِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ زَمَانِ ظُهُورِهِ وَكَانَا فِي الْعَرَبِ  
مَشْهُورَيْنِ بِهَذَا النَّوعِ مِنَ الْعِلْمِ حَتَّى رَجَعَ إِلَيْهِمَا كَسْرَى فِي تَعْرِفِ أَخْبَارِ  
رَسُولِنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَثَبَتَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ يُطَّلِعُ غَيْرَ الرُّسُلِ عَلَى شَيْءٍ مِنَ  
الْغَيْبِ (وِثَانِيهَا) أَنَّ جَمِيعَ أَرْبَابِ الْمَلِكِ وَالْأَدْيَانَ مُتَّفِقُونَ عَلَى صِحَّةِ عِلْمِ  
التَّعْبِيرِ، وَأَنَّ الْمُعْبَّرَ قَدْ يُخْبِرُ عَنْ وَقُوعِ الْوَقَائِعِ الْآتِيَةِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَ  
يَكُونُ صَادِقًا فِيهِ (وِثَالِثُهَا) أَنَّ الْكَاهِنَةَ الْبَغْدَادِيَّةَ الَّتِي نَقَلَهَا السُّلْطَانُ سَنَجْرُ  
ابْنُ مَلِكِ شَاهٍ مِنْ بَغْدَادِ إِلَى خُرَاسَانَ، وَسَأَلَهَا عَنِ الْأَحْوَالِ الْآتِيَةِ فِي  
الْمُسْتَقْبَلِ فَذَكَرَتْ أَشْيَاءَ ثُمَّ إِنهَا وَقَعَتْ عَلَى وَفْقِ كَلَامِهَا.

(قَالَ مُصَنِّفُ الْكِتَابِ) خَتَمَ اللَّهُ لَهُ بِالْحُسْنَى: وَأَنَا قَدْ رَأَيْتُ أَنَا سَاءَ مُحَقِّقِينَ  
فِي عُلُومِ الْكَلَامِ وَالْحِكْمَةِ، حَكَّوْا عَنْهَا أَنَّهَا أَخْبَرَتْ عَنِ الْأَشْيَاءِ الْغَائِبَةِ  
إِخْبَارًا عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ، وَجَاءَتْ تِلْكَ الْوَقَائِعُ عَلَى وَفْقِ خَبَرِهَا، وَ  
بَالَغَ أَبُو الْبَرَكَاتِ فِي كِتَابِ الْمُعْتَبَرِ فِي شَرْحِ حَالِهَا، وَقَالَ لَقَدْ تَفَحَّصْتُ  
عَنْ حَالِهَا مُدَّةَ ثَلَاثِينَ سَنَةً حَتَّى تَيَقَّنْتُ أَنَّهَا كَانَتْ تُخْبِرُ عَنِ الْمُغِيَّاتِ  
إِخْبَارًا مُطَابِقًا.

(وَرَابِعُهَا) أَنَا نَشَاهِدُ (ذَلِكَ) فِي أَصْحَابِ الْإِلَهَامَاتِ، الصَّادِقَةِ، وَ لَيْسَ  
هَذَا مُخْتَصًّا بِالْأَوْلِيَاءِ بَلْ قَدْ يُوجَدُ فِي السَّحَرَةِ أَيْضًا مَنْ يَكُونُ  
كَذَلِكَ، وَنَرَى الْإِنْسَانَ الَّذِي يَكُونُ سَهْمُ الْغَيْبِ عَلَى دَرَجَةِ طَالِعِهِ يَكُونُ  
كَذَلِكَ فِي كَثِيرٍ مِنْ إِخْبَارِهِ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَكْذِبُ أَيْضًا فِي أَكْثَرِ تِلْكَ  
الْإِخْبَارِ، وَنَرَى الْأَحْكَامَ النَّجُومِيَّةَ قَدْ تَكُونُ مُطَابِقَةً وَمُوَافِقَةً لِلْأُمُورِ، وَإِنْ

كَانُوا قَدْ يَكْذِبُونَ فِي كَثِيرٍ مِنْهَا، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مُشَاهِدًا  
مَحْسُوسًا، فَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْقُرْآنَ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِهِ مِمَّا يَجْرُ الطُّعْنَ إِلَى الْقُرْآنِ  
وَذَلِكَ بَاطِلٌ فَعَلِمْنَا أَنَّ التَّوِيلَ الصَّحِيحَ مَا ذَكَرْنَاهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (۱)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جان لے کہ اس آیت کریمہ میں غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کرنے سے اللہ تعالیٰ کی مراد قطعاً یہ نہیں ہے کہ اپنے رسولوں کے سوا کسی اور کو غیب پر مطلع نہیں کرتا، اس پر چار وجوہ دلالت کرتی ہیں۔

ایک:- قریب التواتر روایات سے ثابت ہے کہ شق و سطح دو کاہن تھے جو ہمارے نبی ﷺ کے ظاہر ہونے کی خبر ان کے ظہور سے پہلے دیا کرتے تھے اور عرب میں وہ اس غیب دانی کے ساتھ مشہور تھے یہاں تک کہ کسریٰ نے ہمارے رسول ﷺ کے حالات جاننے کے سلسلہ میں ان کی طرف رجوع کیا تو ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کے سوا لوگوں کو بھی کچھ غیب پر مطلع فرماتا ہے۔

دوسرا:- تمام ملل و ادیان والے خوابوں کی تعبیر کے علم کافی الجملہ درست ہونے پر متفق ہیں جبکہ تعبیر کرنے والا بسا اوقات آئندہ کے ہونے والے واقعات کی خبر دیتا ہے تو وہ اس میں سچا بھی ہوتا ہے۔

تیسرا:- بغداد کی وہ مشہور کاہنہ عورت جس کو سلطان سنجر بن مالک شاہ نے بغداد سے خراسان کی طرف منتقل کیا تھا۔ اس سے آئندہ کے حالات پوچھنے پر جو بتایا تھا اپنے وقت پر وہ اسکے بتانے کے مطابق واقع ہوئے۔ (کتاب کے مصنف) اللہ اس کا بہتر خاتمہ فرمائے، کہتا ہے کہ میں نے خود علم کلام و حکمت کے کچھ ماہر علماء کو دیکھا ہے جنہوں نے اس کے متعلق کہا کہ اس نے غیب کی کچھ چیزوں کے متعلق تفصیل سے خبر دی تھی پس وہ ویسے ہی واقع ہوئے جیسے اس نے کہا تھا اور ابوالبرکات نے کتاب المعتمد میں اس کا حال بتانے

(۱) التفسیر الکبیر، ج 30، ص 169۔

میں مبالغہ کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے تیس سالوں تک اس کے حالات کی جستجو کی یہاں تک کہ مجھے یقین ہو گیا کہ وہ مغیبات کی درست خبر دیا کرتی تھی۔

چوتھا: ہم سچے الہامات والے اولیاء میں اس کا مشاہدہ کرتے ہیں اور یہ صرف اولیاء اللہ کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ کبھی جادوگروں میں بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو غیب پر مطلع ہوتے رہے اور ہم ایسے انسان بھی دیکھتے ہیں، جس کے ستارے پر غیب کا حصہ ہوتا ہے، وہ بہت سی غیبی چیزوں کی خبر دینے میں سچا ہوتا ہے اگرچہ ان میں بہت سی باتوں میں جھوٹا بھی ہوتا ہے اور نجومیوں کی کچھ باتوں کو بھی ہم واقعہ کے مطابق پاتے ہیں اگرچہ وہ زیادہ جھوٹ بولتے ہیں۔ جب مخلوق کا غیب پر مطلع ہونا مشاہدات و محسوسات کے قبیل سے ہوا تو پھر یہ کہنا کہ قرآن اس کے خلاف پر دلالت کرتا ہے۔ اُن چیزوں میں سے ہے، جو قرآن میں طعن کے موجب ہونے کی وجہ سے باطل ہیں تو ہم نے یقین جانا کہ مذکورہ آیت کریمہ کی درست تاویل وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے۔

اس قسم کی لا طائل تطویل اور نجومی و کاہن اور ساحر جیسے اعداء اللہ کے لیے علم غیب ثابت کرنے کی ناگفتہ بہ باتوں کو دیکھ کر ہماری حیرت کی انتہا ہوتی ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ علم غیب جیسے ایک واضح مسئلہ کو مشکوک و متنازعہ بنانے کے موجب بننے والی یہ لایعنی باتیں صرف تفسیر کبیر تک محدود نہیں ہیں، بطور شاذ و نادر دو، چار کتابوں میں نہیں ہیں اور نہ ہی گنتی کی چند شخصیات نے یہ کہا ہے بلکہ درجنوں سے زیادہ شخصیات کی سینکڑوں کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ تفسیروں سے لے کر کلام اور فقہ کی بیشتر کتابوں میں اندازِ بیان کے اختلاف کے ساتھ پائے جانے والی ان باتوں کا سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ اس سے نیم خواندہ علماء کو مغالطہ لگ جاتا ہے، نوخیز و ناپختہ مفتیوں کو اشتباہ ہوتا ہے اور اسلام کے قطعی اُصولوں کے خلاف شکوک و شبہات پیدا ہو جاتے ہیں کہ امام المتکلمین فخر الدین رازی جیسی ہستیوں کی مذکورہ تحقیق کہ ”علم غیب علی

الاطلاق اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ نہیں ہے بلکہ انبیاء و اولیاء اور صاحب الہام حضرات کے لیے اس کا ثبوت مسلمہ حقیقت ہونے کے ساتھ نجومیوں، ساحروں اور کاہنوں جیسے اعداء اللہ کے لیے بھی ناقابل انکار حقیقت ہے، اس کو دیکھنے اور سننے کے بعد وہ کون سا نیم خواندہ عالم دین ہوگا جو اس مسئلہ کو متنازعہ نہ سمجھے گا؟ اسلاف کو خطاؤں، کوتاہیوں اور نسیان و غفلت سے معصوم تصور کرنے والے وہ کون سے اندھے مقلدین ہوں گے؟ جو نجومیوں اور کاہنوں جیسے اعداء اللہ کو علم غیب کی صفت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک تصور نہیں کریں گے۔ (الْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ الْعِيَاذُ بِاللَّهِ) اور دارالافتاء کے اُن ناپختہ مفتیوں سے کوئی شخص کیا اس موضوع سے متعلق درست فتویٰ صادر کرنے کی توقع کر سکتا ہے؟ جن کے سامنے اس قسم کا ذخیرہ کتب موجود ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ کچھ مسائل سے متعلق غلط فتویٰ مشہور ہونے کے دیگر عوامل کے ساتھ اسلاف کی ان کوتاہیوں کو بھی بڑا دخل ہے۔ شاید ایسی کوتاہیوں کو دیکھ کر امام احمد رضا خان فاضل بریلوی نور اللہ مرقدہ الشریف نے فرمایا تھا کہ:

”تفسیروں میں لکھی ہوئی سب باتیں قابل عمل نہیں ہوتیں۔“



## علم غیب اور اس کے مصادر کی وضاحت

❶ علم غیب ذاتی، حضوری علی الاطلاق اللہ وحدہ لا شریک کی صفت خاصہ ہونا ضروریات دین کے قبیل سے ہے۔ جس کے منکر یا اس میں شک کرنے والے کی اسلام میں جگہ نہیں ہے اگر مدعی اسلام ہوتے ہوئے ایسا کرتا ہے تو ملتزم شرک ہونے کی بناء پر مرتد قرار پاتا ہے کیوں کہ آغاز اسلام سے لے کر اب تک جملہ اہل اسلام کے مابین تاریخ کے ہر دور میں اس پر جو مشترکہ عقیدہ چلا آ رہا ہے وہ اتنا مشہور ہے کہ مسلم معاشرہ میں اس پہ دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی، اگرچہ ثبوت اس کا قطعی نصوص سے ہے۔

❷ علم غیب عطائی حصولی کے معنوں و مفہوم کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بطور لازمہ نبوت حاصل ہونے کا عقیدہ بھی ضروریات دین کے قبیل سے ہے۔ جس کا منکر یا شک کرنے والا التزام کفر کا مرتکب ہوتا ہے اس لیے کہ یہ بھی آغاز اسلام سے لے کر اب تک تاریخ کے ہر دور میں جملہ اہل اسلام کا اتنا مشہور عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ مسلم معاشرہ میں اس پہ دلیل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اسی بنیاد پر مفردات القرآن میں امام الراغب الاصفہانی نے لکھا ہے؛

”وَبَدَفِعِهِ يَقَعُ عَلَى الْإِنْسَانِ إِسْمُ الْإِلْحَادِ“ (۱)

یعنی اس قسم علم غیب کے انکار کرنے والے انسان پر ملحد کا اسم فٹ ہوتا ہے۔

❸ کاہن، ساحر، سرکش جنات اور نجومی جیسے کسی بھی اعداء اللہ سے مذہب کی زبان میں علم

(۱) مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی، مادہ (غ، ی، ب)۔



غیب کی نفی کا عقیدہ بھی ضروریاتِ دینی کے قبیل سے ہے کیوں کہ اس قسم گمراہوں سے علمِ غیب کی نفی سے متعلقہ آیات و احادیث جتنی بھی ہیں ان سب کو اسی عقیدہ پر محمول سمجھنے میں جملہ اہل اسلام طبقہ مفسرین سے لے کر طبقہ فقہاء اور محدثین سے لے کر صوفیاء کرام تک سب متفق ہیں۔ جس کے نتیجے میں الہیات کے جملہ اہل علم اور ان کے حلقہ اثر کے تمام عوام میں اس کو اتنی شہرت حاصل ہے کہ مسلم معاشرہ میں اس پر دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی۔ اگرچہ شرعی دلائل اس پر قطعی اور اجماعی ہیں۔ مثال کے طور پر فرمان الہی:

”أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهَوْ يَرَى“ (۱)

”لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ“ (۲)

اس قسم کی تمام آیات کو اہل قبلہ کے جملہ مکاتب فکر مفسرین نے اعداء اللہ سے علم غیب کی نفی پر محمول سمجھا ہے، جس میں تاریخ کے کسی بھی دور میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اس عقیدہ پر اتفاق رائے اتنا مشہور ہے کہ مسلم معاشرہ میں اس پر دلیل پوچھنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ اسی طرح فرمان نبوی ﷺ؛

”مَنْ آتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ بَرِيَ مِمَّا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ“ (۳) کی

تشریح کرتے ہوئے کل مکاتب فکر اہل اسلام محدثین نے تاریخ کے ہر دور میں اسی عقیدہ کا اظہار کیا ہے جو خبر واحد اور ظنی ہونے کے باوجود اپنی شہرت کی بناء پر متواتر المفہوم اور ضرورت دینی قرار پایا ہے۔

(۱) النجم، 35۔

(۲) سباء، 14۔

(۳) مشکوٰۃ شریف، ص 393، کتاب الکھانہ۔

❶ پیغمبر اسلام رحمت عالم ﷺ کی کامل اتباع کی بدولت اولیاء اللہ کو ان کی شان کے لائق غیوب کا علم عطیہ ہونے کا عقیدہ اہل سنت کے مطابق ضروریات مذہبیہ کے قبیل سے ہے جس سے انکار کرنے والے کی تکفیر جائز نہیں ہے۔ مصادر کے اعتبار سے علم غیب کی ان معروضی اقسام اور ناقابل انکار حقائق کے ہوتے ہوئے امام فخر الدین رازی جیسے اکابرین کا نجومی و کاہن جیسے اعداء اللہ کے لیے علم غیب پر اطلاع کے جواز کا قول من حیث المذہب ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔ اندھی تقلید کے حصار میں محصور حضرات اسلاف کے ان بے محل حوالہ جات کا سہارا لے کر اعداء اللہ کے لیے اطلاع علی الغیب کے جواز پر ہزاروں صفحات سیاہ کریں پھر بھی رات کو دن ثابت کرنے کی ناکام کوشش سے مختلف نہیں ہوگا۔ کیوں کہ حق اور صراط مستقیم کی پہچان کا حقیقی معیار یہ اقوال اور یہ عبارات ہرگز نہیں ہیں بلکہ اس کے لیے حقیقی پیمانہ قرآن و سنت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

**ایک اشتباہ اور اس کا ازالہ:** لزوم کفر اور التزام کفر کی جدا جدا حقیقتیں، مختلف اقسام و احکام کی مذکورہ تحقیق کے ساتھ علم غیب کے ان مصادر و اقسام میں سے نجومی و کاہنوں جیسے اعداء اللہ کے لیے علم غیب کی نفی کے ساتھ عقیدہ کا ضروریات دین کے قبیل سے ہونے کو ملا کر پڑھنے والے حضرات کو شاید یہ اشتباہ ہو جائے کہ حضرت امام فخر الدین رازی اور ان جیسے، جن اکابرین نے ان اعداء اللہ کے لیے اطلاع علی الغیب کو جائز قرار دیا ہے انکی ان عبارات سے التزام کفر معلوم ہو رہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کی عبارات سو فیصد غلط ہونے کے باوجود لزوم کفر بھی نہیں ہیں چہ جائیکہ کہ التزام کفر ہو کیوں کہ ضرورت دینی کا ہر انکار یا اس کے نقیض یا ضد کا ہر ارتکاب کفر نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے ناقابل تاویل اور صریح ہونا بھی ضروری ہے جو یہاں پر مفقود ہے تاہم حضرت امام فخر الدین رازی جیسے مشاہیر اسلام کو ایسی خلاف حقیقت باتیں ہرگز مناسب

نہیں تھیں۔ اس پر مستزاد قابل افسوس یہ کہ اسلاف کے کلام میں پائی جانے والی اس قسم بے اعتدالیوں پر ان کی تقلید کرتے ہوئے کچھ حقیقت ناشناس حضرات اور کچھ نیم خواندہ علماء من پسند کے جاہل پیروں اور غیر معیاری مشائخ سے لے کر جنات تک کے لیے اطلاع علی الغیب کے من حیث المذہب جواز کا چرچا کرتے پھرتے ہیں جسکے نتیجے میں تو ہم پرست عوام میں ضعیف الاعتقادی کا مرض بڑھنے کے ساتھ علم غیب جیسے وسیع المرتبت مسئلہ کی بھی بے وقعتی ہو رہی ہے۔ اللہ وحدہ لا شریک کی اس صفت خاصہ کی جس طرح جاہل پیروں اور غیر معیاری مشائخ اور انکے ہاتھ کے ٹشو پیپر بننے والے علماء سؤ کے حلقہ اثر میں تضحیک ہو رہی ہے وہ المیہ سے کم نہیں ہے۔ جس کی اصل وجہ قرآن و سنت کی حقیقی تعلیم سے غفلت اور علماء حق کی صحبت سے دوری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

**علم غیب کی ایک اور تقسیم:**۔ مذکورہ تقسیمات کے علاوہ بعض مفسرین کرام کے منہج بیان سے علم غیب کی ایک اور تقسیم کا بھی پتہ چلتا ہے۔ یعنی "عِلْمُ الْغَيْبِ الْمَطْلُوقِ، عِلْمُ الْغَيْبِ الْمُقَيَّدِ" مطلق سے مراد یہ ہے کہ بلا تخصیص جملہ خلاق کی دسترس سے ماوراء ہوتے ہوئے صرف اللہ وحدہ لا شریک کو عیاں و مشاہدہ معلوم ہے اور مقید سے مراد یہ ہے کہ بعض خلاق کو معلوم ہے جبکہ بعض سے پوشیدہ و نامعلوم ہے۔ ان میں سے اول اللہ وحدہ لا شریک کی صفت خاصہ ہونے کی وجہ سے کسی بھی مخلوق کے لیے ناممکن ہے اور یہی قسم غیر اللہ سے علم غیب کی نفی سے متعلق جملہ نصوص کی مورد مراد ہے جبکہ دوسری قسم یعنی علم الغیب المقید ہر مخلوق کو اس کی شان کے لائق حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی سلسلہ میں حافظ ابن تیمیہ نے فتاویٰ کبریٰ کے حصہ تفسیر میں اللہ کے فرمان "قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ" (۱) کی تفسیر میں لکھا ہے؛

”وَهَذَا هُوَ الْغَيْبُ الْمَطْلُوقُ عَنْ جَمِيعِ الْمَخْلُوقِينَ الَّذِي قَالَ فِيهِ (فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا وَالْغَيْبُ الْمُقَيَّدُ مَا عَلِمَهُ بَعْضُ الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَوِ الْجِنِّ أَوِ الْإِنْسِ وَشَهِدُوهُ فَإِنَّمَا هُوَ غَيْبٌ عَمَّنْ غَابَ عَنْهُ لَيْسَ هُوَ غَيْبًا عَمَّنْ شَهِدَهُ وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ قَدْ يَغِيبُ عَنْ هَذَا مَا يَشْهَدُ هَذَا فَيَكُونُ غَيْبًا مُقَيَّدًا أَيْ غَيْبًا عَمَّنْ غَابَ عَنْهُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَا عَمَّنْ شَهِدَهُ لَيْسَ غَيْبًا مُطْلَقًا غَابَ عَنِ الْمَخْلُوقِينَ قَاطِبَةً“ (۱)

**حصہ تفسیر:** - حافظ ابن تیمیہ کی یہ تحقیق اور یہ الفاظ حقیقت کے زیادہ قریب ہونے کے باوجود جنات، نجومی و کاہن جیسی خلاق کی طرف علم غیب کی نسبت جائز ہونے کا پتہ دے رہے ہیں جو اعداء اللہ کے لیے علم غیب نہ ہونے کے اسلامی عقیدہ کے ساتھ بظاہر متصادم ہونے کی بناء پر نامناسب ہے کیوں کہ مردۃ الجن سے لے کر ساحر و نجومی اور کاہن تک جملہ اعداء اللہ و اعداء الرسول سے علم غیب کی نفی کا جو عقیدہ ہے یہ بجائے خود ضروریات دینی کے قبیل سے ہے۔ ایسے میں حافظ ابن تیمیہ کے مذکورہ کلام کا اولین حصہ جس میں علم غیب کو مطلق و مقید کی طرف تقسیم کیا گیا ہے سو فیصد درست اور بعض مفسرین کرام کے مطابق ہونے کے باوجود اس کا دوسرا حصہ (جس میں علم غیب مقید کی مثالیں بیان کی ہیں) حقیقت شناس حضرات اس کو محل نظر قرار دیئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ جب ہم آگے چل کر آخری تحقیق پیش کریں گے، تو اس میں حافظ ابن تیمیہ کی اس غفلت سمیت امام فخر الدین رازی کی مذکورہ بے توجہی کا پس منظر بھی منکشف ہو جائے گا۔ (انشاء اللہ تعالیٰ) کوتاہیوں اور غلطیوں سے تو صرف اور صرف معصوم ذوات قدسیہ کا قلم و قرطاس اور فکر و عمل ہی محفوظ ہو سکتا ہے۔ جیسے حضرت امام مالک نے فرمایا:

”مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا مَا خُوذُ مِنْ قَوْلِهِ وَمَرْدُودٌ عَلَيْهِ إِلَّا صَاحِبَ هَذَا الْقَبْرِ“

(۱) فتاویٰ ابن تیمیہ، ج 16، ص 110۔

جس کا مفہوم بالترتیب یہ ہے کہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کی کچھ باتیں قابل عمل اور کچھ ناقابل عمل نہ ہو مگر اس روضہ انور کے مکین صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ ایسا نہیں ہے کیوں کہ معصوم ہونے کی بناء پر ان کا ہر قول قابل عمل اور ہر فرمان ضابطہ حیات و شریعت ہے۔

حضرت علی نور اللہ وجہ الانور نے فرمایا؛

”لَا تَنْظُرُ إِلَى مَنْ قَالَ وَانظُرْ إِلَى مَا قَالَ“ (۱)

اُس کو مت دیکھ جس نے کہا ہے بلکہ اس نے جو کچھ کہا ہے اس کو دیکھ کر پرکھ لے کہ قرآن و سنت کے مطابق بھی ہے یا نہیں۔

اس سے قطع نظر کہ حافظ ابن تیمیہ کا علم غیب کی مطلق و مقید کی طرف تقسیم پھر علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ قرار لے کر مخلوق سے علم غیب کی نفی سے متعلقہ جملہ نصوص کو اس کا مورد قرار دینا حقیقت کے زیادہ قریب ہونے کے ساتھ بعض مفسرین کرام کے بھی مطابق ہے، تعبیر کا فرق اور اجمال و تفصیل کی دوئی کے سوا عنوان و مقصود میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مثلاً اسی چیز کو محمود بغدادی الوسی الحنفی المتوفی 1270ھ نے کل غیب سے تعبیر کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

”بَانَ الْغَيْبِ الْمُخْتَصَّ بِتَعَالَى بِمَعْنَى الْمُخْتَصَّ عِلْمُهُ سُبْحَانَهُ بِهِ هُوَ كُلُّ غَيْبٍ“ (۲)

تو ظاہر ہے کہ کل غیب کا علم اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کا مطلب علم الغیب المطلق کے سوا اور کچھ نہیں ہے کل غیب بھی غیر متناہی ہے اور الغیب المطلق بھی، جس کے مقابلے میں مطلق الغیب ہے جو الغیب المقید کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

(۱) تفسیر روح المعانی، ج 11، ص 188۔

(۲) روح المعانی، ج 29، ص 96۔

ابوالبركات محمود النسفی الحنفی المتوفی 701ھ نے اس کی تعبیر ”مَا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ وَلَا  
إِطْلَع عَلَيْهِ مَخْلُوقٌ“ (۱) کے الفاظ میں کی ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اس میں مخلوق کا لفظ نکرہ حیز نفی میں ہونے کی بناء پر جمیع خلایق سے غیب  
ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، جو الغیب المطلق کے مترادف ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ اور  
”قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ“ کے مورد کے طور پر بیان  
کرنے سے اس کی دوسری قسم یعنی بعض مخلوق کو معلوم اور بعض سے غیب و نامعلوم کا مخلوق کے  
لیے علم غیب کی نفی کے زمرہ سے نکل کر معلوم المخلوق ہونا، اس تفسیر کا ماسبق لہ الکلام اور عبارت  
انص ہونے میں کس کوشک ہو سکتا ہے۔ جس کے مطابق حافظ ابن تیمیہ کے مذکورہ کلام اور  
اس کے مابین اجمال و تفصیل کے سوا کوئی اور فرق ہی نہیں ہے۔

ایک اہم اشتباہ کا ازالہ:- بعض تفسیروں میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ  
مختص علم غیب پر رسولوں کو مطلع فرماتا ہے جب رسولوں کو اطلاع کر دی تو وہ خاص کہاں رہا  
کیوں کہ خاصہ کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ وہ جس کا خاصہ ہوتا ہے اس کے سوا کسی  
اور میں نہیں پایا جاتا کیوں کہ؛ ”خَاصَّةُ الشَّيْءِ مَا يُوجَدُ فِيهِ وَ لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ“ اور  
شان الوہیت کا مسئلہ دوسرے مسائل سے اور بھی زیادہ اہم ہے۔ جس میں کسی قسم کی تخصیص یا  
استثنیٰ کی بھی گنجائش نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ الوہیت بھی کسی کو عطا کریں کیوں کہ ذات  
باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونے میں وصف الوہیت اور وصف علم میں کوئی فرق نہیں ہے۔  
جواب اس کے دو ہیں۔

اول:- خاصہ کی دو قسمیں ہیں؛ ایک حقیقی، دوسرا عرنی۔

(۱) تفسیر مدارك، ج 4، ص 27۔

حقیقی سے مراد یہ ہے کہ جس کے ساتھ خاص ہے اس کے سوا کسی اور میں قطعاً نہیں پایا جاتا جس میں کسی اور کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

خاصہ عرفی میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے یعنی لوگوں کے عرف میں ایسا ہو اس کی ایسی مثال ہے جیسے کسی نامعلوم چیز کو معلوم کرنے کے لیے اس کے متعلقہ چند معلومات کو مرتب کر کے نظر عقلی و استدلال کے ذریعہ اسے حاصل کیا جاتا ہے جو انسان کے لیے حقیقی خاصہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور مخلوق میں قطعاً نہیں پایا جاتا کیوں کہ انسان کے ماسوا ہر نوع مخلوق جن چیزوں کا علم و ادراک رکھتا ہے وہ فکری نہیں بلکہ فطری انداز عمل ہے جس کو استدلال کہا جاسکتا ہے نہ نظر عقلی، نہ فکر، اس کے مقابلہ میں کتابت بھی انسان کا خاصہ ہے کیوں کہ دوسرے جانوروں میں نہیں پائی جاتی۔ لیکن یہ فکر و نظر کی طرح نہیں ہے کہ کسی اور میں قطعاً نہ پایا جائے بلکہ فرشتوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ“ (۱)

ہمارے فرشتے ان تمام باتوں کو لکھتے ہیں جن کی تم سازش کرتے ہو۔

دوسری جگہ فرمایا: ”كِرَامًا كَاتِبِينَ“ (۲)

یعنی فرشتوں میں ایک معزز طبقہ لکھنے والوں کا بھی ہے۔

پیش نظر مسئلہ بھی اسی طرح ہے کہ جن مفسرین کرام نے اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات کے ساتھ مختص علم غیب پر رسولوں کو مطلع فرمانے کا کہا ہے۔ اس سے مراد عرفی خاصہ ہے حقیقی نہیں اور اس کا مصداق علم غیب اضافی مایس علیہ الدلیل ہے تو ظاہر ہے کہ علم غیب کی مایس علیہ الدلیل والی

(۱) یونس، 21۔

(۲) الانفطار، 11۔

قسم انسانوں کے عرف کے مطابق اللہ ہی کا خاصہ ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے ماسوا جس کسی کے اندر بھی علم غیب کی کچھ جھلک پائی جاتی ہے اس پر کوئی دلیل ضرور ہوتی ہے چاہے نقل ہو یا عقل یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اطلاع ہو، جیسے ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کو ہوتا ہے یا اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے بتانے سے ہو جیسے عام اہل ایمان کو جنت و دوزخ جیسے غیوب پر علم و یقین ہے، ہر اطاعت کا موجب اجر و ثواب ہونے اور ہر معصیت کا موجب سزا و نقصان ہونے جیسے غیوب کے ساتھ جو ایمان و یقین ہے یہ صرف پیغمبر اکرم رحمتِ عالم ﷺ کے بتانے سے ہے۔ ہمارے لیے اس پر دلیل رسول اللہ ﷺ کا بتانا ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ کے لیے دلیل اللہ کا بتانا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ جب تک رسول اللہ ﷺ کو نہ بتائے تو انہیں پتہ نہیں چل سکتا اور رسول اللہ ﷺ جب تک ہمیں نہ بتائیں تو ہمیں کچھ پتہ نہیں چل سکتا۔

الغرض اللہ کا فرمان ”يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ جن ضروریات دیدیہ کو شامل ہے وہ سب امور غیبیہ ہیں جن کا علم رسول اللہ ﷺ کو حاصل ہونے پر اللہ کا بتانا دلیل ہے اور ہمیں حاصل ہونے پر رسول اللہ ﷺ کا بتانا دلیل ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ آیت کریمہ ”يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ میں اللہ تعالیٰ کی ذات سے لے کر اس کے اسماء و اوصاف تک اور اس کے افعال سے لے کر جملہ کمالات تک، جنت اور اس کے احوال سے لے کر دوزخ اور اس کے احوال تک، قبر کے حالات سے لے کر احوال آخرت تک، اطاعت کا موجب اجر و ثواب ہونے سے لے کر معصیت کا سزا و نقصان کے موجب ہونے تک اور کس اطاعت پر کتنا ثواب، کب اور کیسا اور کہاں پر ملتا ہے اور کس معصیت پر کتنا عذاب، کب، کیسا اور کدھر ملتا ہے؟ اس قسم ”كُلُّ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ رَبِّهِ وَ أَخْبَرَ بِهِ وَ رَغَبَ فِيهِ أَوْ رَهَبَ عَنْهُ“ کا ایک ایک مظہر و مصداق امور غیبیہ کے قبیل سے ہیں جن پر ایمان لانا اور



انہیں حق جاننا صرف مومن مسلمان کا ہی طرہ امتیاز ہے۔ اہل ایمان کو یہ سعادت رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کے بغیر ممکن ہی نہیں تھی اور رسول اللہ ﷺ کو ان توفیقات و سعادتوں کا مجسمہ ہونا اللہ تعالیٰ کی توفیق و تعلیم کے بغیر ناممکن تھا۔ ایسے میں اللہ کے فرمان ”يَوْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ کے مفہوم میں پائے جانے والے ان تمام امورِ غیبیہ کو جاننا انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے بھی اور امتِ اجابت کے لیے بھی علمِ غیب کی اس قسم میں شامل ہیں۔ جس کو جملہ مفسرین کرام نے ماعلیہ الدلیل سے تعبیر کیا ہے یہاں پر دلیل کی نوعیت اگرچہ مختلف ہے کہ انبیاء و مرسلین کے لیے اللہ تعالیٰ کی تعلیم ہے اور امتِ اجابت کے لیے دلیل رسول اللہ ﷺ کی تعلیم ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ جو علمِ غیب مختص ہے وہ مالیس علیہ الدلیل ہے کیوں کہ ہر چیز پر واقعی دلیل اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفتِ علم بھی اس کے دوسرے تمام اوصاف کمالیہ کی طرح ہر قسم دلیل سے ماوراء و بے نیاز ہے اس کا کسی اور کو منتقل ہونے یا عطیہ ہونے کا قطعاً کوئی امکان نہیں ہے۔ اس کا ذات باری تعالیٰ سے قابلِ انفکاک ہونا اور اس کے ماسوا میں پایا جانا ایسا ہی محال ہے جیسا وصف الوہیت کا کسی غیر اللہ میں پایا جانا محال ہے۔ لہذا سورۃ الجن کی آیت نمبر 26 کی تفسیر کرتے ہوئے جن مفسرین کرام نے ”لَا يُطْلَعُ عَلٰی غَيْبِهِ الْمُنْخَصِّ بِهِ أَحَدًا إِلَّا الرُّسُلَ“ کہا ہے۔ ان سب کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جو علمِ غیب اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مختص ہے یعنی علمِ غیب اضافی مالیس علیہ الدلیل اس پر اطلاع و آگاہی نہیں فرماتا مگر ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین کو تو اس میں اللہ تعالیٰ کی صفتِ مختصہ میں پیغمبر کے شریک ہونے یا جو علمِ غیب اللہ تعالیٰ کی صفتِ مختصہ ہے اس کا غیر اللہ کو عطیہ ہونے کا تصور کرنا سؤ فہم کا نتیجہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ورنہ اصل مسئلہ واضح ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی جو صفتِ مختصہ ہے وہ علمِ غیب ذاتی ہے جو مالیس علیہ الدلیل ہے، جو ناقابلِ انتقال، ممتنع الانفکاک اور انسان کی فہم و ادراک سے ماوراء ہے جب تک اللہ

تعالیٰ اس کی کچھ جھلک و عکس کسی کو عطاء نہیں فرماتا از خود اس پر اطلاع و آگاہی نہ کسی ملک مقرب کے لیے ممکن ہے نہ کسی نبی مرسل کے لیے۔ پھر یہ بھی ہے کہ مالیس علیہ الدلیل اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ اور مالیس علیہ الدلیل پیغمبر کے لیے ثابت ہونا ایک دوسرے سے جدا حقیقت ہونے کی طرح جو خاصۃ اللہ ہے وہ قدیم اور واجب ہے، ازلی وابدی ہے، غیر متناہی اور محیط ہے جبکہ خاصۃ الرسول حادث و ممکن ہے اور متناہی و غیر محیط لکھم جمع معلومات اللہ ہے۔ ایسے میں مفسرین کرام کا یہ کہنا کہ ”اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ مختص علم غیب پر رسولوں کو مطلع فرماتا ہے“ اس کے سوا اور کوئی مفہوم نہیں رکھتا کہ علم غیب مالیس علیہ الدلیل سے آگاہی و اطلاع فرماتا ہے جو انہی کا خاصہ ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق و عطیہ کے بغیر ان حضرات کے لیے علم کا یہ انداز ممکن ہی نہیں تھا اور انہیں آگاہی و اطلاع کی توفیق عطاء کرنے کے بعد بھی ان چیزوں کے ساتھ اس وحدہ لا شریک کا علم پہلے کی طرح ہی مستمر و غیر متغیر ہے۔ نیز پہلے کی طرح اب بھی مالیس علیہ الدلیل ہے۔ نیز ان چیزوں میں سے ایک ایک شے سے متعلق پہلے کی طرح اب بھی اس کا علم غیر متناہی و محیط ہے۔ جیسے فرمایا:

”وَ أَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا“ (۱)

جس کے نتیجہ میں ان ذوات قدسیہ کو توفیق و عطیہ ہونے والا یہ علم مذکورہ تمام ماہہ الامتیاز کے ساتھ ساتھ ان چیزوں سے متعلق علم الہی کے مقابلہ میں اتنی نسبت بھی نہیں رکھتا جتنی قطرہ کو دریا کے ساتھ ہے، نہیں رکھتا واللہ نہیں رکھتا کیوں کہ یہاں پر قطرہ بھی متناہی ہے دریا بھی متناہی ہے جبکہ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کا ان چیزوں سے متعلق جو علم ہے وہ متناہی ہے اور اللہ تعالیٰ کا جو علم ان کے ساتھ وابستہ ہے وہ غیر متناہی ہے۔ نیز یہ کہ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین کو ان چیزوں کا علم عطاء کرنے سے قبل اللہ تعالیٰ کو ان چیزوں کے ساتھ علم

غیب اضافی مالیس علیہ الدلیل ہونیکی طرح ہی بعد العطاء والتوفیق بھی مالیس علیہ الدلیل ہے۔ نیز قبل العطاء والتوفیق جیسے کوئی ملک مقرب و نبی مرسل تک ان چیزوں کے علم میں اس کے ساتھ شریک نہیں تھا بعد التوفیق والعطاء بھی نہیں ہے۔ یہ تمام امتیازات صرف ان چیزوں کے علم سے متعلق ہیں جن کی اطلاع و آگاہی اس وحدہ لاشریک نے ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو دی ہے، جو فرمان الہی؛

”وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا“ (۱)

”وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“ (۲)

”وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ

يَشَاءُ“ (۳)

”عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ الْأَمِنْ أَرْضَ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ

يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۝ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولًا رَسَالَتِ رَبِّهِمْ

وَاحْطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا“ (۴)

”يَوْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ (۵)

فرمان نبوی ﷺ؛ ”إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُونَ“ (۶)

(۱) الجن، 28-

(۲) النساء، 113-

(۳) الانعام، 75-

(۴) آل عمران، 179-

(۵) الجن، 28 تا 26-

(۶) البقرہ، 3-

جیسے نصوص سے ثابت ہو رہا ہے جبکہ ان کے علاوہ وہ چیزیں جن کے علم کی توفیق و عطیہ ابھی نہیں ہوا، جو فرمان خداوندی؛

”وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ“ (۱)

”قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا“ (۲)

”وَلَوْ أَنَّ مَافِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَانَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ“ (۳)

اور فرمان نبوی ﷺ؛ ”فَاَحْمَدُ رَبِّي بِمَحَامِدِ لَا اَقْدِرُ عَلَيْهِ اِلَّا اَنْ يُلْهَمْنِيهِ اللهُ تَعَالَى“ (۴)

جیسے نصوص کے مقتضائے ابھی صیغہ خفا اور ماوراء عطاء ہیں وہ ماوراء العدو الحد ہونے کی بناء پر ان چیزوں کی ان کے ساتھ کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ جس کی وضاحت بخاری شریف کی اس حدیث سے ہوتی ہے۔ جس کے مطابق چڑیا کا دریا سے اپنی چونچ میں قطرہ پانی لینے کو دیکھ کر خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا؛

”وَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَنَقَرَ فِي الْبَحْرِ نَقْرَةً فَقَالَ لَهُ الْخَضِرُ مَا عَلِمِي وَعَلَّمَكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِثْلَ مَا نَقَصَ هَذَا الْعُصْفُورُ مِنْ هَذَا الْبَحْرِ“ (۵)

(۱) المدثر، 31۔

(۲) الکہف، 109۔

(۳) لقمان، 27۔

(۴) مسلم شریف، ج 1، ص 110، باب الشفاعة۔

(۵) بخاری شریف، ج 2، ص 6881، کتاب التفسیر۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم دونوں کا علم مل کر بھی اللہ تعالیٰ کے علم سے اتنی نسبت بھی نہیں رکھتا جتنا اس چڑیا نے دریا سے اٹھایا ہے۔

**خلاصۃ الجواب بعد التحقیق:-** مفسرین کا یہ کہنا کہ ”اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ مختص علم

غیب پر انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کو مطلع فرماتا ہے“ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ انسانوں کے عرف میں جس قسم علم غیب کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ سمجھا جاتا ہے وہ وہی ہے جو ذات الہی کا مقتضاء اور انسانوں کی فہم و ادراک سے ماوراء اور مالیس علیہ الدلیل ہے اس کے کچھ عکس و جھلکیوں سے ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کو مطلع فرماتا ہے تاکہ ان کی عزت افزائی یا ان کی نبوت پر دلیل و معجزہ ہو جائے یا امت کے لیے رہنمائی اور اصلاح احوال کی سامان رسانی ہونے کے ساتھ عاقبت نا اندیشوں پر اتمام حجت ہو جائے کیوں کہ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم اللہ تعالیٰ اور اس کے عام بندوں کے مابین ایسے وسائط و روابط ہیں جو بیک وقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی شان کے لائق و اصل و مربوط ہونے کے ساتھ انسانوں کے ساتھ ان کی شان کے لائق مربوط ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے امور تشریحیہ سے متعلقہ پردہ غیب کا عکس پانے کے ساتھ مجازاً اعمال کے غیبی نظام قدرت سے لوگوں کو آگاہ فرماتے ہیں اور منصب نبوت سے متعلقہ امور غیبیہ کا عطیہ و توفیق پانے کے باوجود علم غیب علی الاطلاق کو خاصہ الہی سمجھ کر ”لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا“ کہتے ہیں اور امور غیبیہ سے متعلقہ اپنے اس منصب کو اللہ تعالیٰ کے علم الغیب المطلق المحیط الغیر الممتناہی، مالیس علیہ الدلیل کے مقابلہ میں ہیچ تصور کرتے ہوئے ”لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سَتَكُثُرَتْ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّؤُ“ (۱) کی بندگی کرتے ہیں، اس میں خاصۃ اللہ کا غیر اللہ میں پائے جانے کا تصور ہی خلاف حقیقت ہے۔ اس کو وصف الوہیت پر قیاس کرنا اس لیے غلط

ہے کہ وصف الوہیت کو خاصۃ اللہ سمجھنے میں لوگوں کے عرف کو دخل نہیں ہے بلکہ خاصہ حقیقی ہونے کی بناء پر کوئی مسلمان ایسا نہیں ہے جو کسی بھی طریقے سے غیر اللہ میں اس کی موجودگی کا تصور کر سکے۔ ایسے میں مطلق علم الغیب ماعلیہ الدلیل کی کچھ جھلکیوں کی توفیق و عطیہ کو ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم میں دیکھ کر وصف الوہیت کو اس پر قیاس کرنے کی کوئی تک ہی نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جن مفسرین کرام نے علم غیب کے حوالہ سے خاصۃ اللہ پر انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے منجانب اللہ مطلع ہونے کا قول کیا ہے اس میں خاصۃ اللہ کے اندر انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے شریک ہونے کا تصور ہی نہیں ہے چہ جائیکہ وصف الوہیت کو اس پر قیاس کر کے مذکورہ معارضہ کی گنجائش ہو سکے۔ اس کا تصور تب ممکن ہوتا اگر اللہ تعالیٰ کا خاصہ یعنی علم غیب ذاتی، اضافی، المطلق المحیط الغیر الممتناہی، مالیس علیہ الدلیل کے جزئیات و مندرجات میں سے کسی فرد کے اندر ان حضرات کی شرکت ممکن ہوتی یا اس کا ان حضرات کو عطیہ ہونا ممکن ہوتا جب ایسا ہونا عقلاً و نقلاً ناممکن ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ میں ان حضرات کے شریک ہونے یا اللہ تعالیٰ کی اس صفت مختصہ کی ان حضرات کو منتقل ہونے اور وصف الوہیت کو اس پر قیاس کر کے مذکورہ اشتباہ پیدا کرنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔ در حقیقت مفسرین کرام نے یہ جو کہا ہوا ہے اس میں تین چیزیں ان کے پیش نظر ہیں۔ جن میں؛

❶ علم الغیب الذاتی، الاضافی المطلق، المحیط الغیر الممتناہی مالیس علیہ الدلیل ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کی وجہ سے کسی اور کا اس کے ساتھ متصف ہونا محال ہے چاہے ملک مقرب یا نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو۔

❷ مطلق علم غیب العطائی الحقیقی او الاضافی، المحدود الممتناہی، ماعلیہ الدلیل ہے جو ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کا خاصہ ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی شان اقدس کے مناسب نہیں ہے۔

۳ خاصۃ اللہ کے کچھ مظاہر کے عکوس و جھلکیوں پر ان حضرات کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اطلاع ہے جو بعد عطاء اللہ انفعال کے درجہ میں مطلق علم الغیب العطائی الحقیقی اولاضانی، الحمد و الامتنا ہی، ما علیہ الدلیل کہلانے کے ساتھ خاصۃ الانبیاء والمرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کہلاتا ہے، مفسرین کرام کی مذکورہ عبارات ان تینوں مفہومات پر واضح دلالت کر رہی ہیں۔ مفسرین کرام کی نگاہ بصیرت کو آفرین کہ اس مختصر عبارت میں خاصۃ اللہ اور خاصۃ الرسول کو جدا جدا ظاہر کرنے کے ساتھ خاصۃ الرسول کے حصول کا جو ذریعہ ہے اسے بھی واضح کر دیا کہ اللہ کی عطاء کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جو قرآن شریف کے انداز بیان کے مطابق اطلاع اللہ، اظہار اللہ، وحی اللہ، ارادۃ اللہ جیسی تعبیرات میں بیان ہو رہے ہیں۔ جن کی بالترتیب مثالیں مندرجہ ذیل آیات کریمہ میں موجود ہیں؛

”وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ“ (۱)

”عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۝ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولًا رَبَّهُمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا“ (۲)

”تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ“ (۳)

”وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ“ (۴)

(۱) آل عمران، 179۔

(۲) الجن، 28 تا 26۔

(۳) ہود، 49۔

(۴) الانعام، 75۔

ان حقائق کی موجودگی میں مفسرین کرام کی مذکورہ عبارات کو مشکوک قرار دینا ہرگز قرین انصاف نہیں ہے کیوں کہ ان عبارات میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جو خاصۃ اللہ کو انبیاء و مرسلین کو منتقل کرنے یا خاصۃ اللہ میں ان کے شریک ہونے پر دلالت کرتا ہو۔ بلکہ مذکورہ اشتباہ صفت اللہ کا کسی کو منتقل و عطاء ہونے اور صفت اللہ پر مطلع ہونے کے مابین فرق کو نہ سمجھنے پر مبنی ہے جو بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیوں کہ صفت اللہ کا کسی کو عطیہ ہونا اور منتقل ہونا ناممکن و محال ہے جبکہ منجانب اللہ اس پر مطلع کیا جانا ممکن ہے مفسرین کرام نے اسی امرکافی صورت کو ذکر کیا ہے، یہی منطوق القرآن اور جملہ اہل اسلام کا مشترکہ عقیدہ ہے۔ (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ أَوْلًا وَ آخِرًا ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا)

### علم غیب کے حوالہ سے انصاف کا تقاضا۔

اس لفظ کے دو مفہوم ہیں؛ ایک: لغوی، دوسرا: شرعی۔

لغوی مفہوم سے مراد اس کا مفہوم اضافی ہے جس کے مطابق علم کا مفہوم جاننا ہے اور غیب کا مفہوم بجاہت عقل و حواس سے ماوراء چیز کے ہیں لغت کی کتابوں میں بالعموم اور بعض تفسیروں میں بھی اس کا اظہار کیا گیا ہے۔

شرعی مفہوم سے مراد مفہوم لقمی ہے جس کے مطابق علم غیب کے لفظ میں مضاف و مضاف الیہ سے قطع نظر اس مجموعی لفظ کو عرف شرع میں ان چیزوں کے علم کے لیے مختص کیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی خصوصی عطاء کے بغیر کسی اور کو قطعاً حاصل نہیں ہو سکتا، چاہے ملک مقرب و نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو یعنی نہ کبھی کسی قوت حاسہ کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے نہ قوت فکری کے ذریعہ سے، نہ زمین کے کسی حصہ میں نہ آسمانوں کے کسی گوشہ میں، نہ کسی قسم کی فراست و قیافہ کی راہ سے اس تک رسائی ممکن ہے، نہ کسی تجربہ و حدس کی سبیل سے، نہ خواب، نہ تعبیر خواب، نہ نجوم کے حساب سے، نہ طبع شناسی، نہ ریاضت و چلہ کشی یا کسی بھی سبب سے الغرض جب تک اللہ



تعالیٰ نہ بتائے اس وقت تک انسانوں کے لیے ممکنہ ذرائع علم کی کسی بھی راہ سے اس کا حصول ممکن نہیں ہے عام اس سے کہ اس کا تعلق امورِ تشریحیہ کے رموز و اسرار کیساتھ ہو یا امورِ تکونیہ کے فلسفہ کے ساتھ یا ان دونوں سے بھی ماوراءِ محض شوٰن الہیہ کے مخفی خزائن کے ساتھ۔

علم غیب کے ان دونوں مفہوموں کی ایسی مثال ہے جیسے اصولِ فقہ کے لغوی اور عرفی مفہوم کہ لغت کی زبان میں اس کا مفہوم اضافی معتبر ہوتا ہے یعنی اصول جمع اصل کی ہے اور اصل بمعنی ماہتہنی علیہ غیرہ ہے۔ فقہ بمعنی دانستن ہے جبکہ شریعت کے عرف میں اصول فقہ کے مجموعہ لفظ کو مختص کیا گیا ہے۔ اس خاص فن کے لیے جس میں ان چیزوں سے بحث کی جاتی ہے جن کو سمجھنے سے فقہی احکام کو ان کی تفصیلی دلائل کے ساتھ سمجھنا ممکن ہوتا ہے یعنی ”هُوَ الْعِلْمُ بِمَا لَمْ سَائِلِ اللَّيْبِي بِهَا يُتَوَصَّلُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ“ یہی حال علم فقہ، علم کلام اور علم تفسیر جیسے ان تمام اسماء الفنون کا ہے جن کو کسی خاص مناسبت کی بنا پر ان کے لغوی مفہومات سے منقول کر کے خاص فن کی اصطلاح میں مخصوص مفہوم کے لیے وضع کیا گیا ہے، چنانچہ لفظ صلوة، زکوٰۃ، صیام و حج وغیرہ جیسے تمام منقولات شرعیہ کا یہی حال ہے کہ کبھی لغت کی زبان میں استعمال ہو کر اس کے احکام کے حامل ہوتے ہیں اور کبھی شریعت کی زبان میں استعمال ہو کر اس کے احکام کے حامل ہوتے ہیں۔

علم غیب کا لفظ بھی دوسرے منقولات شرعیہ سے مختلف نہیں کہ اس کا استعمال قرآن و سنت میں ہوا ہے یا سلف صالحین کے مختلف طبقہ ہائے معرفت کی زبان میں بہر حال استعمال اس کا جہاں پر بھی ہوا ہے یا ہوتا رہے گا وہیں پر یا لغوی مفہوم میں ہوگا یا شرعی مفہوم میں قرآن شریف میں ان کی بالترتیب مثالیں مندرجہ ذیل ہیں؛

”وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا“ (۱)

اہل علم جانتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں ”مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ“ کا مصداق ”مَا لَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِ وَلَا بَدَاهَتِ الْعَقْلِ“ کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے جو علم غیب کا لغوی مفہوم ہے جس کو ”عِلْمٌ مَا غَابَ عَنِ الْحَوَاسِ وَبَدَاهَتِ الْعَقْلِ“ بھی کہا جاسکتا ہے۔

”عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۝ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا“ (۱)

کون سا اہل علم ہو سکتا ہے جو اس آیت کریمہ کے مطابق مقام مدح میں اللہ تعالیٰ کی مراد اس عالم الغیب سے شرعی مفہوم کے سوا کچھ اور کہہ سکے یا علم غیب کے لغوی مفہوم کی طرف اس کا ذہن جاسکے۔ یہی حال حدیث کے حوالہ سے بھی ہے کہ جہاں جہاں ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین اور ان کے تابعین کے لیے علم غیب کا ثبوت آیا ہے وہ علم غیب کے لغوی مفہوم پر محمول ہیں اور جہاں پر غیر اللہ سے علم غیب کی نفی مذکور ہوئی ہے وہیں پر علم غیب کے منقول شرعی والا مفہوم معتبر ہے۔ سلف صالحین کے طبقہ مفسرین سے لے کر طبقہ محدثین تک اور طبقہ فقہاء سے لے کر طبقہ عرفاء تک، جس نے بھی اس حوالہ سے کوئی کلام کیا ہے ان سب کا یہی حال ہے کہ جس نے غیر اللہ کے لیے ثابت کیا ہے اس کے لغوی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر ایسا کیا ہے اور جنہوں نے اسے ممنوع و ناجائز ہونے کا قول کیا ہے ان کے پیش نظر اس کے شرعی مفہوم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔



## بعض عظماء اسلام کے کلام کا محمل

یہاں سے حافظ ابن تیمیہ اور امام المتکلمین فخر الدین الرازی جیسے جن عظماء اسلام نے کاہن، ساحر، منجم اور جنات جیسی خلائق کی طرف علم غیب منسوب کرنے کے جواز کا جو قول کیا ہے اس کا محمل بھی واضح ہو گیا کہ اس سے ان کی مراد علم غیب کا لغوی مفہوم ہے شرعی نہیں۔ نیز واضح ہو گیا کہ جن حضرات نے حواس اور بداہت عقل سے ماوراء چیزوں کے قوت مفکرہ کے ذریعہ حاصل ہونے والے علوم کو علوم غیبیہ میں شمار کیا ہے ان کی مراد بھی علم غیب کے لغوی مفہوم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ نیز واضح ہوا کہ جن حضرات نے علم غیب کو مذکورہ تقسیمات میں منقسم کر کے حقیقی، اضافی اور ماعلیہ الدلیل و مایس علیہ الدلیل کی تفصیلات بتائی ہیں۔

انہوں نے بھی اس کے صرف لغوی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر ایسا کیا ہے ورنہ اہل علم جانتے ہیں کہ اس کے شرعی مفہوم میں ان تقسیمات کی گنجائش ہو سکتی ہے نہ اس تفصیل کی۔ یہ بھی واضح ہو گیا کہ سلف صالحین کے کلام میں اس حوالہ سے جو اضطراب و تطویل پائی جاتی ہے کہ ایک طرف قرآن و سنت کے واضح نصوص میں علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ قرار دینے کے احکام کو دیکھتے ہیں، اس عقیدہ کا ضروریات دین کے قبیل سے ہونے کو پیش نظر رکھتے ہیں جبکہ دوسری طرف دنیا کے معروضی حالات کو نجومیوں، کاہنوں، اور خوابوں کی سچی تعبیر بتانے والوں جیسے متضاد واقعات کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو قلبی اضطراب اور لسانی و قلمی تطویل میں پڑنا ان کی مجبوری بن جاتا ہے یہ جو کچھ ہوا ہے، ہو رہا ہے یا آئندہ بھی ہوتا رہے گا اس کے اصل منشاء علم غیب کے لغوی مفہوم کو پیش نظر رکھنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیوں کہ اس کے شرعی

مفہوم کو ملحوظ خاطر رکھنے اور مرادِ الہی یا اللہ تعالیٰ کی صفتِ خاصہ سمجھنے کی صورت میں نہ کسی کاہن کے واقعات سے کوئی تردد پیدا ہو سکتا ہے نہ نجومی کے اندازہ و تخمین کا واقعہ کے مطابق ہونے سے نہ کسی شیطان کی ابلیسی حرکت موجب تردد ہو سکتی ہے نہ جنات کی چالاکی و عیاری۔

لہذا حضرت امام فخر الدین رازی اور حافظ ابن تیمیہ جیسے عظماء اسلام کے محولہ ماضیہ کلام میں جو بے اعتدالیاں مذکور ہوئی ہیں یا بلا طائل جو تطویلات دیکھنے کو ملتی ہیں۔ یہ سب کچھ ان حضرات کی نگاہ میں علم غیب کے صرف لغوی مفہوم ملحوظ خاطر ہونے کی بناء پر ہے۔ جس کو ہم انصاف نہیں کہہ سکتے ہیں، قرآن و سنت کے شایان شان تو جیہہ قرار نہیں دے سکتے ہیں اور علم غیب کا اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے سے متعلقہ اسلامی عقیدہ جو ضرورت دینی کے قبیل سے ہے اس کے مطابق نہیں سمجھتے ہیں۔

### علم غیب کو اس کے لغوی مفہوم میں منحصر سمجھنے کے مفاسد:-

علم غیب کو اس کے لغوی مفہوم میں منحصر سمجھنے سے لازم آنے والے مفاسد و بے اعتدالیاں اس حد تک محدود نہیں ہیں کہ اس بناء پر نجومیوں، کاہنوں اور جنات کی طرف علم غیب منسوب کر کے انہیں بھی غیب دان کہنا لازم آتا ہے جو کسی بھی صورت جائز نہیں ہے۔ جیسے امام فخر الدین الرازی اور حافظ ابن تیمیہ کی محولہ ماضیہ عبارات سے معلوم ہو رہا ہے بلکہ اس کے مفاسد کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع ہے۔ حفظ الایمان کی وہ خطرناک اور رسوائے زمانہ عبارت بھی اسی کا نتیجہ ہے جس نے برصغیر پاک و ہند کے حنفی المذہب کہلانے والوں کو باہم مشمت و گریبان کیا ہوا ہے، جس کو دیوبندی و بریلوی کے نام سے مشہور ہونے والے متخاصمین کو جنم دینے میں بڑا دخل ہے۔ جس کو التزام کفر کی فہرست میں نمایاں کیے بغیر کسی حقیقی مفتی سے نہیں رہا جاتا۔ اس کے علاوہ کتب تفاسیر و فتاویٰ میں مخلوق کی طرف علم غیب منسوب کرنے کے حوالہ سے جو موجب

تشویش و متضاد آراء، اقوال و تاویلات پائی جاتی ہیں اس کی بنیاد بھی علم غیب کو اس کے لغوی مفہوم پر محمول سمجھنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ مثال کے طور پر فقہاء کرام کے ایک فریق کا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو گواہ کر کے عقد نکاح کرنے والے کو ملتزم کفر قرار دینا اور اس کے مقابلہ میں دوسرے فریق کا اس پر رد کر کے بعض واقعات کا رسول اللہ ﷺ کو علم غیب ہونے کے جواز کا قول کرنا۔ جیسے رسائل ابن عابدین، جلد 2، صفحہ 311 میں ہے۔

اسی طرح بعض مفسرین کرام کا حواس اور بداہت عقل سے ماوراء مجہولات کو اللہ کی دی ہوئی قوت مفکرہ کے ذریعہ حاصل کرنے کے بعد ان پر علم غیب کے اطلاق کو درست قرار دینا اور بعض کا اسے نادرست کہنا اسی بنیاد پر ہے ورنہ علم غیب کے لفظ کو اس کے شرعی مفہوم پر محمول کرنے کی صورت میں اس قسم اختلاف آراء کے پیدا ہونے کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ قرار دینے کا سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ یہ کئی وجوہ سے موہم شرک ہے۔ مثال کے طور پر جنات کچھ ایسی باتوں کو بالیقین جانتے ہیں جو انسانوں کے حواس اور ان کی بداہت عقل سے ماوراء ہونے کی بناء پر وہ انہیں نہیں جانتے ہیں۔ اس صورت حال سے ناواقف ضعیف العقیدہ لوگوں کو یہ کہنے کا موقع مل سکتا ہے کہ جنات علم غیب جانتے ہیں، جب علم غیب کا یہ مفہوم یعنی ماوراء العقل والحواس چیزوں کو جاننا جنات کو حاصل ہوا تو پھر اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ کہاں رہا۔ شرک بھی اس کے سوا کسی اور چیز کا نام نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کسی صفت خاصہ میں کسی اور کو حصہ دار سمجھا جائے، غیر اللہ کو اس کے ساتھ متصف اور اس منصب کا منصب دار کہا جائے۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ من پسند چیزوں کو مستحق عبادت سمجھنے والے مشرکوں کا بنیادی جرم بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ وہ استحقاق عبادت والی صفت جو صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے کو اصنام و انداد کے لیے

ثابت سمجھ کر اس انفرادی منصب میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ حصہ دار قرار دینے کے جرم میں مبتلا ہیں۔ واضح رہے کہ یہاں پر لزوم شرک یا التزام شرک کے اس مانعہ اخلو کی دلدل سے نکلنے کے لیے علم غیب ذاتی و عطائی کا سہارا لینا کام نہیں آئے گا کیوں کہ جب علم غیب کے لغوی مفہوم کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دیا گیا تو تسلیم کیا گیا ہے کہ وہ کسی اور کو عطا ہونے، ہبہ ہونے اور منتقل ہونے کی چیز ہی نہیں ہے ورنہ صفت مختصہ کہلانے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا۔ جبکہ اللہ تعالیٰ کی ہر صفت مختصہ استحقاق عبادت، خالقیت اور الوہیت کی طرح ممنوع الانتقال والعتاء ہے ورنہ جنات کو غیب دان جاننے والے لضعیف العقیدہ مسلمانوں میں اور ”ء آلہتنا خیر ام هو“ (۱) کہنے والے صریح مشرکوں کے عقیدہ میں کیا فرق ہوگا جو اللہ تعالیٰ کی الوہیت جیسی صفات مختصہ کو معبودان باطلہ کے لیے ممکن الانتقال والعتاء تصور کیا کرتے تھے۔

ثانیاً:- اس لیے کہ جنات کو غیب دان جاننے کی ضعیف الاعتقادی پر قرآن و سنت نے شد و مد کے ساتھ رد کر کے ان کی طرف علم غیب منسوب کرنے سے، انہیں غیب دان جاننے سے منع کرنے کے ساتھ انہیں غیب جاننے کے منصب پر فائز سمجھنے کو بداعتقادی قرار دیا ہے۔ جیسے سورۃ الجن، آیت نمبر 27 سے ظاہر ہو رہا ہے اگر ان کو علم غیب عطاء ہونے کی ذرہ برابر گنجائش ہوتی تو ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو جملہ خلایق سے مستثنیٰ کر کے ”الآمن ارتضیٰ من رسولٍ فإِنَّهُ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا“ جیسی کسی استثنائی صورت کا اتا پتا ضرور بتایا گیا ہوتا۔ جبکہ اس کے برعکس قرآن و سنت میں جنات و کاہن جیسی خلایق کو غیب دان جاننے کو اسلام کے ساتھ متصادم قرار دیا گیا ہے۔ جیسے آیت کریمہ؛

”لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ“ (۱) اور ”مَنْ أَتَى عَرَفًا  
أَوْ كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ بَرِيَ مِمَّا نَزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ“ (الحديث)۔ جیسے  
نصوص سے ظاہر ہو رہا ہے۔

ثالثاً:۔ اس لیے کہ علم غیب عطائی کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ علم غیب کا جو شرعی  
مفہوم ہے یعنی ”جملہ خلاق کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ ذرائع علم کی رسائی سے  
ماوراء جو معلومات اللہ علی الاطلاق ہیں جو بدیہی و نظری سے ماوراء ہے، جو مشاہداتی و حضوری  
ہونے کے ساتھ ماضی و مضارع، حال و استقبال کے قیودات سے مطلق و معرئی ہے، جو  
مقتضاء ذات ہونے کی بناء پر واجب و قدیم، ازلی و ابدی ہوتے ہوئے غیر متناہی علی الاطلاق  
ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے جس میں کسی بھی غیر اللہ کی شرکت ناممکن و محال ہے، چاہے  
ملک مقرب و نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو“۔ اس کے غیر متناہی متعلقات میں سے کچھ چیزوں پر  
اللہ تعالیٰ اپنے ایسے بندوں کو مطلع کرے جو اس کی اہلیت رکھتے ہیں، ماضی مضارع، حال و  
استقبال کے قیودات میں مقید یہ بندے اللہ کی اس صفت خاصہ کے مظاہر و عکس ہوتے ہیں اور  
خزائن اللہ کے اس وصف خاص پر خصوصی حکمت کے مطابق مطلع کیے جانے کے بعد ایسے امین  
ہوتے ہیں کہ ماضی و مستقبل کے کسی بھی حصہ میں حسب اطلاع ان کی بتائی ہوئی خبر میں خلاف  
حقیقت ہونے کا امکان نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ علم غیب عطائی کا یہ مفہوم قرآن شریف کی  
واضح آیات کے مطابق ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کا ہی خاصہ ہے۔ جس  
پر سورۃ جن کی آیات 26-27 اور سورۃ آل عمران کی آیت 179 جیسے نصوص شاہد عدل  
ہیں۔ ان آیات کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مفسرین کرام نے

جن باتوں پر اتفاق ظاہر کیا ہے۔ ان میں نہ کبھی دورائے پائی گئی ہیں نہ آئندہ پائے جانے کی گنجائش ہے۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں؛

❶ علم غیب کے حوالہ سے اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ پر مطلع و مظہر کیے جانے کی توفیق و عطیہ کی اہلیت صرف ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے ساتھ خاص ہے۔

❷ مردۃ الجن، ساحر و کاہن و منجم جیسے مدعیان باطلہ کا اس منصب کے ساتھ دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

**وضاحتی حاشیہ:-** یہاں پر امام فخر الدین رازی اور حافظ ابن تیمیہ کی مذکورہ عبارات پر نظر

رکھنے والے حضرات یہ نہ سوچیں کہ ان حضرات نے منجم و کاہن کے لیے منجانب اللہ مطلع علی

الغیب ہونے کی اہلیت تسلیم کی ہیں۔ یہ سوچ اس لیے غلط ہے کہ ان حضرات نے کاہن و منجم

جیسی خلاق کے لیے منجانب اللہ مطلع علی الغیب کیے جانے کی اہلیت نہ کبھی تسلیم کی ہیں اور نہ

ہی ان کا مذکورہ کلام اس پر دلالت کر رہا ہے کیوں کہ منجانب اللہ غیب پر مطلع کیے جانے کی

اہلیت کا ہونا اور اس سے قطع نظر محض لغوی مفہوم کے اعتبار سے کسی کا غیب پر مطلع ہونا دو الگ

چیزیں ہیں۔ ان حضرات کے مذکورہ کلام سے اول نہیں بلکہ دوسرا مفہوم ہو رہا ہے جو بجائے خود

غلط ہونے کے ساتھ غیب کو اس کے لغوی مفہوم پر محمول سمجھنے کے مفاسد میں سے ایک مفسدہ

ہے جس کو سو تعبیر کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا اور نہ ان عظماء اسلام کو نصوص قطعیہ کے برخلاف

عقیدہ کا مرتکب قرار دینا لازم آئے گا کہ نجومی و کاہن جیسے بعید عن الحق خلاق کو منجانب اللہ مطلع

علی الغیب کیے جانے کا اہل قرار دے رہے ہیں یا ان گمراہوں کو ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین

علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کیساتھ انکی مخصوص صفت میں شریک قرار دے رہے ہیں۔ (العیاذ باللہ)



جبکہ خصوصیت پیغمبری کو جو ضروریاتِ دینیہ کے قبیل سے ہو کسی غیر کے لیے صراحتاً ثابت کرنے والا ایسا ہی ملتزم کفر قرار پاتا ہے جیسے ضرورتِ دینی والی خصوصیتِ الہی کو غیر اللہ کے لیے صراحتاً ثابت کرنے والا اور اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ علم غیب کے شرعی مفہوم کا صفت مختصہ باری تعالیٰ ہونے کا اسلامی عقیدہ ضرورتِ دینی ہونے کی طرح منجانب اللہ مُطَّلَع علی الغیب کیے جانے کی اہلیت کا ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کی صفت خاصہ ہونے کا اسلامی عقیدہ بھی ضروریاتِ دینیہ کے قبیل سے ہے۔ الغرض علم غیب کا اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے اور ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کا منجانب اللہ مُطَّلَع علی الغیب ہونے سے متعلقہ آیات کریمہ کی تفسیر میں کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مفسرین کرام کا ان دو باتوں پر اتفاق ہونے کے ساتھ اس بات میں اختلاف بھی مذکور ہے کہ آیا انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے کامل متبعین پر شرعی مفہوم کے مطابق علم غیب کا کچھ انکشاف ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اختلاف کے اس دورا ہے میں اہل سنت نے اثبات کی راہ اختیار کی ہے جبکہ اہل اعتزال نفی کی راہ پر چلے ہیں۔

**خلاصہ کلام:**۔ جنات کا انسانوں کی بداہتِ عقل و حواس سے ماوراء کچھ چیزوں کو جاننا بجائے خود ناقابل انکار حقیقت ہونے کے باوجود اہل اسلام کے کسی بھی مکتبہ فکر نے ان کی طرف علم غیب منسوب کرنے کو اور انہیں غیب دان کہنے کو جائز نہیں سمجھا ہے اس کے باوجود جن ضعیف العقیدہ مسلمانوں کو اس حقیقت کا علم نہیں ہے کہ جنات کو غیب دان جاننا اسلامی عقیدہ کے خلاف ہے، نصوص قطعیه سے متصادم ہے اور کل مکاتب فکر اہل اسلام کے اجماعی عقیدہ سے انحراف ہے تو وہ کچھ ماوراء العقل و الحواس چیزوں سے متعلق ان کے علم کو دیکھ کر انہیں غیب دان جانتے ہیں جو انکی ذہنی مجبوری ہے، عطاء الہی کے محل و مصرف کو نہ جاننے کا نتیجہ ہے۔ مسلم

معاشرہ میں اس قسم ضعیف العقیدہ افراد کی کوئی کمی نہیں ہے۔ جنات کی طرف علم غیب منسوب کر کے انہیں غیب دان کہنے سے بڑھ کر ہم نے اس حد تک ضعف اعتقاد میں مبتلا حضرات بھی دیکھے ہیں جو انہیں عالم الغیب بھی کہہ دیتے ہیں۔ جبکہ عالم الغیب کا لفظ اللہ تعالیٰ کی ایسی صفت خاصہ ہے، جیسے رحمت للعالمین کا اطلاق رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی اور کے لیے ناجائز ہے یہ تمام تر مفاسد صرف اس وجہ سے لازم آرہے ہیں کہ علم غیب کے صرف لغوی مفہوم کو پیش نظر رکھا جا رہا ہے اور اسی کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ مشہور کیا جا رہا ہے جس کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

گویا علم غیب کے لغوی مفہوم کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ سمجھنے کے بعد اس کمال کو جنات جیسی دوسری خلایق میں موجود پا کر خود بھی تردّد کا شکار ہونا اور دوسروں کے لیے بھی عدم اطمینان کے اسباب پیدا کرنا اور اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کے اسلامی عقیدہ کو بچاتے ہوئے جنات جیسی خلایق کو بھی علم غیب کی صفت سے متصف ہونے کو معقول بنانے کے لیے ناگفتہ بہ تاویلات کا سہارا لینا بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ایسے ہی مفاسد ساحر، کاہن اور منجم کے حوالہ سے بھی لازم آتے ہیں کیوں کہ کائنات کے حالات ماضیہ و مستقبلہ کی بابت ان کی بتائی ہوئی ہر بات خلاف حقیقت نہیں ہوتی۔ حدیث شریف کے مطابق ایک فی صد تو درست ہوتی ہی ہے جبکہ فی لاکھ ایک درست ہونے پر بھی شرک ثابت ہو جاتا ہے یا صفت خاصہ اپنی حقیقت پر محمول نہیں رہتی۔ علم غیب کے لغوی مفہوم کو ہر جگہ پیش نظر رکھنے اور اسی کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے کے مفاسد اس حد تک محدود نہیں ہیں بلکہ صاحب حدس اور صاحب فراست و نور بصیرت اور خوابوں کے تعبیر شناس حضرات کے حوالہ سے جنم پانے والے شکوک و شبہات کا دائرہ اس سے بھی زیادہ وسیع ہے جبکہ علم غیب کا اللہ وحدہ لا شریک کے لیے

صفتِ خاصہ ہونے کا عقیدہ ضروریاتِ دین کے قبیل سے ہے جس میں شک کرنے والا بھی ملتزم کفر قرار پاتا ہے چہ جائیکہ کہ کسی اور کو اس میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک سمجھنے والے کے مسلمان رہنے کی گنجائش ہو سکے یہ وہ حقائق ہیں جن پر مذہبی فرقہ بندی سے پاک اور کھلے ذہن سے نظر رکھنے والا ہر سنجیدہ انسان یقین کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ علمِ غیب کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ کی صفتِ خاصہ ہے وہ یہ ہرگز نہیں ہے جس کا غیر اللہ کے ان انواع و اقسام کے لیے ثبوت امر یقینی ہے، ناقابلِ انکار حقیقت ہے اور ان کے مقتضائے فطرت ہے۔ ایسے میں علمِ غیب کا مفہوم اللہ تعالیٰ کے لیے صفتِ مختصہ ہونے کا جو اسلامی عقیدہ ضروریاتِ دین کے قبیل سے ہے جب تک اس کو مشخص و متعین نہیں کیا جاتا تب تک حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہو سکتی۔

**علمِ غیب لغت و محاورہ میں:**۔ اس حوالہ سے انصاف کی نظر سے قرآن و سنت، لغت اور سلف صالحین کی تعلیمات پر غور کرنے سے جو کچھ معلوم ہو رہا ہے وہ کچھ اس طرح ہے کہ علمِ غیب کے دو مفہوم ہیں۔ اول لغت کے استعمال و محاورہ میں جس کے مطابق علمِ غیب، علمِ شہادت کے مقابلہ میں سمجھا جاتا ہے۔ جیسے علمِ شہادت ”مَا يُدْرِكُ بَدَاهَتِ الْعَقْلِ وَ الْحَوَاسِ“ سے عبارت ہے اسی طرح علمِ غیب ”مَا لَا يُدْرِكُ بَدَاهَتِ الْعَقْلِ وَ الْحَوَاسِ“ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جیسے شہادت و غیب کے مابین تقابل تضاد ہے ویسے ہی علمِ شہادت و علمِ غیب کے مابین بھی تقابل تضاد ہے۔ علم کی ان دو متضاد قسموں کے مقابلہ میں تیسری قسم کا وجود بھی ناقابلِ انکار حقیقت ہے جس کو علمِ استدلالی کہا جاتا ہے۔ لغت و محاورہ کے علاوہ بھی فلسفہ کے حصہ منطق میں اسی کو علمِ نظری کہا جاتا ہے جو علمِ بدیہی کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔ جیسے انسانوں کے محاورہ و استعمال میں علمِ شہادت کے اندر حواسِ خمسہ کے

تمام مدرکات سمیت بداہت عقل کے جملہ مدرکات یعنی جمع بین الضدین سے لے کر اجتماع یا ارتفاع التقيضين کے محال ہونے کے علم تک سب شامل ہیں۔ اسی طرح علم استدلالی کے اندر وہ تمام علوم شامل ہیں جو ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مختص اسباب علم یعنی اطلاع و اظہار جیسے خصوصی اسباب کے ماسوا، نیز حواسِ خمسہ اور بداہت عقل کے ماسوا کسی بھی سبب سے حاصل ہو سکتے ہوں، عام اس سے کہ سبب و مسبب کے اس ارتباط کی حقیقت کا انسانوں کو علم ہو یا نہ ہو۔

علم الارتياب حاصل ہونے کی مثال، جیسے خوابوں کے تعبیر شناس حضرات جو بتاتے ہیں وہ دیکھی ہوئی خواب کو بطور سبب تعبیر پر منطبق ہونے کے ارتباط کو سمجھ کر ہی بتاتے ہیں۔ مثال کے طور پر حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے سات خوار بقرات کا سات موٹی تازی گائیں کو کھانے اور سات خشک خوشوں کا سات سبز خوشوں کو کھانے پر مشتمل خواب کی جو واقعی تعبیر بتائی تھی وہ سات لاغر گائے اور سات خشک خوشوں کا متواتر سات سالوں تک خشک سالی کے ساتھ مربوط سبب و مسبب کے مابین لازمی ارتباط کو جاننے پر ہی مبنی تھا کہ خشک سالی کے یہ سات سال اپنے ان تمام تر لوازمات کے ساتھ "تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًا" (۱) یعنی اس کی آمد سے قبل سات سالوں تک پوری محنت و صلاحیتوں کو استعمال کر کے انسانوں سے لے کر جانوروں تک سب کی خوراک کا انتظام کرنے کا سبب ہے گویا سبب و مسبب اور علت و معلول کے مابین اس ارتباطی علم کی بدولت خوابوں کی واقعی تعبیر بتانے والے پاکیزہ نفوس کی بتائی ہوئی تعبیر استدلالی علم کی خاص قسم کا نتیجہ ہے۔ اگر ان حضرات کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ خود کار نظام قدرت کے اسباب و مسبب اور علت و معلول کے ارتباط کا علم نہ ہو

تو استدلال کس چیز سے کریں گے؟ اور تعبیر کا علم کہاں سے حاصل ہوگا؟ اسباب و مسبب اور علت و معلول کے مابین واقعی ارتباط کو سمجھے بغیر استدلالی علم حاصل ہونے کی مثال، جیسے جنات کا کسی چیز کو دیکھنے کے بعد جو ان کے لیے از قبیل علم شہادت ہے اپنے کسی ہم خیال انسان کو بتانے پر وہ آگے اپنے حلقہ اثر کے ضعیف العقیدہ لوگوں میں بطور علم غیب اس کا چرچا کرتا پھرتا ہے جبکہ حقیقت میں اس کے لیے یہ نہ علم غیب ہے نہ علم مشاہدہ بلکہ علم استدلالی کی خاص قسم ہے۔ جو اپنے مولس یا تابع و مسخر جنی کے بتانے پر اعتماد اور اسی سے استدلال کر کے دوسروں کو دھوکہ دے رہا ہے۔

اسی طرح جو ساحر و کاہن یا خصوصی عمل والے حضرات چاہے کردار کے جیسے بھی ہوں کسی خاص عمل کے ذریعہ کسی کے مافی الضمیر اور دل کی باتوں کو معلوم کر کے عام لوگوں کو جو حیرت میں ڈالتے ہیں وہ بھی درحقیقت علم استدلالی کی خاص قسم سے خالی نہیں ہے۔ ہم نے خود ایسے عاملوں سے پوچھ کر معلوم کیا ہے کہ یہ اپنے مخصوص عمل کی سببیت سے استدلال کرنے کے سوا اور کچھ نہیں جانتے ہیں اور اس سبب کا حصول علم والے مسبب کے ساتھ مخصوص ارتباط کی حقیقت کو جاننے سے مکمل کورے ہوتے ہیں۔ استدلالی علم کے اس عموم میں حدس، فراست، نور بصیرت و حکمت، خواب، تعبیر خواب، طبائع شناسی، کہانت، قیافہ، نجوم شناسی اور قوت مفکرہ جیسے ذرائع علم و اسباب سے حاصل ہونے والے تمام اقسام علوم شامل ہیں۔ گویا عقل و نقل کی زبان میں اور لغت و محاورہ کے استعمال میں خلألق کے حوالہ سے مطلق علم بمنزلہ جنس ہے جس کے ماتحت علم غیب، علم شہادت اور علم استدلالی کے یہ تینوں متبائن انواع ہیں اور ہر نوع کے ماتحت مذکورہ اقسام اس کے مختلف اصناف ہیں اور ہر صنف کے ماتحت حقیقی جزئیات و افراد جو پائے جاتے ہیں وہ ناقابل انکار حقیقت ہونے کیساتھ مختلف احکام کے بھی حامل ہیں۔ اس

کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ان سب کے نام و کام ایک دوسرے سے مختلف ہونے کی طرح لغت و محاورہ میں ان کے مواقع استعمال بھی مختلف ہیں۔ مثال کے طور پر علم شہادت کی جگہ علم استدلال نہیں کہا جاسکتا، علم استدلالی کی جگہ علم غیب نہیں کہا جاسکتا اور علم حدی کے لیے فراست کا لفظ استعمال کرنا خلاف لغت و محاورہ ہے اور کہانت کے موقع پر قیافہ کہنا غلط ہے، ستارہ شناسی کی جگہ تجربہ کا لفظ استعمال کرنا خلاف فصاحت اور تقاضائے لغت کے منافی ہے۔ الغرض قدرت الہی کی طرف سے مختلف حقائق کے اظہار اور افہام و تفہیم کیلئے نظام تکوین کے مطابق جو طریقے مقرر ہیں ان ہی کے مطابق الفاظ کا استعمال کرنا لغت و محاورہ کہلاتا ہے جو عین مقضائے فطرت ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ لغت و محاورہ کے برخلاف الفاظ استعمال کر کے افہام و تفہیم میں خلل ڈالنے کی اجازت شریعت میں ہے نہ تقاضائے عقل میں جس وجہ سے علم شہادت کی جگہ علم استدلالی یا علم استدلالی کی جگہ علم شہادت یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی جگہ علم غیب یا علم غیب کی جگہ ان دونوں میں سے کسی لفظ کو استعمال کرنا لغت و محاورہ کے منافی ہونے کے ساتھ تقاضائے فطرت و عقل کے بھی خلاف ہے۔ (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ أَوْلًا وَآخِرًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)



## علم غیب کا وہ مفہوم جو اللہ تعالیٰ کی صفتِ مختصہ ہے

انسانوں میں پائے جانے والے علوم کے ان مفاہیم ثلاثہ یعنی علم غیب، علم شہادت اور علم استدلالی جو لغت و محاورہ میں ایک دوسرے کے مقابلہ میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان تینوں کے مقابلہ میں ایک اور علم بھی ہے جس کی حقیقت تک رسائی انسان کے لیے ممکن نہیں ہے، جس کے وجود و حقیقت پر اجمالی شعور و یقین مدار ایمان ہونے کے ساتھ اس کی کیفیت کا انسانی ادراک سے ماوراء ہونے کے ساتھ عقیدہ رکھنا بھی ایمان کے لیے ضروری ہے جو قطعی الثبوت والدالت ہونے کے ساتھ منطوق فی القرآن بھی ہے وہ ہے علم غیب کا شرعی مفہوم جو اللہ تعالیٰ کی صفتِ مختصہ ہے، جس کے مطابق اس اجمالی علم و آگاہی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ لغت و محاورہ کی مذکورہ تینوں قسموں سے جدا حقیقت ہے۔ جو انسانوں کے لیے حصول علم کے مذکورہ تمام ذرائع و اسباب سے ماوراء ہے۔ جو عالم شہادت کے لامتناہی سربستہ رازوں پر مشتمل ہونے کے ساتھ عالم غیب کو بھی محیط ہے۔ جس کی وسعت کا اسلامی تصور یہ ہے کہ لغت و محاورہ میں استعمال ہونے والے علم کے مفاہیم ثلاثہ مذکورہ کے جملہ مصادیق و مظاہر اور جزئیات و افراد دنیائے انسانیت کے شروع سے لیکر اب تک مل کر بھی اس کے مقابلہ میں ہیج ہیں، اپنی جگہ یہ وسیع تعداد ”لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ“ کا مظہر ہونے کے باوجود اس کے ساتھ اتنی نسبت بھی نہیں رکھتی جتنی قطرہ کو سمندر کے ساتھ ہوتی ہے کیوں کہ قطرہ بھی متناہی ہے سمندر بھی اور متناہی کی نسبت دوسرے متناہی کے ساتھ متناہی والی ہوتی ہے جبکہ علم غیب کا یہ مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفتِ مختصہ ہونے کی بناء پر لامتناہی ہے۔ جسکی نہ بدایت ہے نہ نہایت اور دنیائے انسانیت کی

زبان میں لغت و محاورہ کے مطابق استعمال ہونیوالے جملہ علوم کے مفاہیم ثلاثہ مذکورہ کے جزئیات باوصف کثرت اور ”لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ“ کے رتبہ وسعت پر فائز ہونے کے باوجود متناہی ہیں جبکہ متناہی کی غیر متناہی کے ساتھ کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔

شریعت مقدسہ کی مخصوص زبان میں استعمال ہونے والے علم غیب کا یہ مفہوم اپنی ازلیت و ابدیت اور قدم و وجوب جیسی امتیازی صفات کی بناء پر اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لا شریک کے سوا کسی اور کے لیے ممکن ہی نہیں ہے چاہے ملک مقرب یا نبی و مرسل ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لا شریک کی پہچان کے لیے اس کے آثار اور صفت تکوین کے مظاہر و عجائبات قدرت سے استدلال کرنے کے سوا کوئی اور سبیل نہیں ہے۔ اسی طرح علم غیب کی اس صفت کمال کی پہچان کے لیے بھی انسان کے پاس صفت تکوین کے تقاضوں کے سوا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے۔ جہاں تک اس کی حقیقت اور کیفیت تک انسان کی رسائی کا سوال ہے تو یہ نہ صرف ناممکن بلکہ بعد الابد عن الامکان ہے۔ انسان کو اپنی محدودیت کی بناء پر زیر مشاہدہ چیزوں کے پس منظر و پیش منظر کے حوالہ سے جو لا متناہی جہات و حیثیات لاحق ہیں ان پر بھی احاطہ ممکن نہیں ہے چہ جائیکہ کہ عالم غیب کے مندرجات از قبیل عالم ارواح، عالم اجسام، عالم برزخ، عالم مثال، عالم معنویات، عالم محسوسات، عالم ازل، عالم ابد، عالم تکوینیات و عالم تشریعیات جیسے بے شمار عوالم غیبیہ کے فلسفہ اور ہر ایک کے جزئیات میں موجود لا متناہی در لا متناہی جہات و حیثیات پر احاطہ ممکن ہو سکے۔ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ“ (۱)

یعنی اُس وحدہ لا شریک کی مشیت کے بغیر جملہ خلاق سماوی و ارضی مل کر بھی اس کے کسی



معلوم پر علمی احاطہ نہیں کر سکتے ہیں۔

کیوں کہ اس کی مشیت یہی ہے کہ ماضی و مضارع اور حال و استقبال جیسی بے شمار قیودات کے حصار میں محصور ان خلاق کا علم بھی محصور و متناہی ہو۔ تاکہ تقاضائے فطرت کی تکمیل ہوتی رہے۔

ذاتِ الہی کے ساتھ مختص علمِ غیب کو سمجھنے کے دو طریقے:-

علمِ غیب کے اس شرعی مفہوم کے قابلِ فہم ہونے کے دو طریقے ہیں؛

پہلا طریقہ:- لغت میں ہی اس مفہوم کے لیے علمِ غیب کا لفظ وضع کیا گیا ہو، جس کے مطابق

یہ لفظ مشترک لفظی کے قبیل سے ہوگا کیوں کہ مشترک لفظی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ایک

لفظ کو لغت میں ایک سے زیادہ معانی کے لیے الگ الگ اوضاع کے ساتھ وضع کیا گیا ہو

یہاں پر بھی ایسا ہونا ممکن ہے کہ واضح لغت جل جلالہ نے اپنے امرِ تکوینی کے مطابق اس لفظ کو

بطور وضع ان دونوں معنوں کے لیے استعمال کرنے کی توفیق جاری فرمائی ہو جس کے مطابق

اہل لغت و محاورہ والے تاریخ کے ہر دور میں اسے پہلے مفہوم میں اور اہل شرع و ادیان والے

تاریخ کے ہر دور میں اسے دوسرے مفہوم میں استعمال کرتے آئے ہیں۔

دوسرا طریقہ:- علمِ غیب کا یہ لفظ منقول شرعی کے قبیل سے ہو یعنی اہل شرع و ادیان نے اسے

اس کے لغوی مفہوم سے نقل کر کے اس کے شرعی مفہوم کے لیے وضع کیا ہو جس میں منقول عنہ

اور منقول الیہ کے مابین مناسبت دونوں کا ماوراء العقل و الحواس ہونا ہے۔ کیوں کہ علمِ غیب کا

لفظ اپنے شرعی مفہوم یعنی منقول الیہ کے اعتبار سے خاص مطلقاً ہے جبکہ لغوی مفہوم یعنی منقول

عنہ کے اعتبار سے عام مطلقاً ہے۔

الغرض علمِ غیب کا یہی شرعی مفہوم ان دو طریقوں میں سے چاہے جس انداز کا بھی ہو، بہر تقدیر

ان تمام نصوص کا واحد مورد و مصداق ہے جن میں علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار لے کر غیر اللہ سے نفی کی گئی ہے اور یہی مفہوم اس اسلامی عقیدہ کی بھی بنیاد ہے جس میں علم غیب کا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے پر تمام اہل اسلام کا ایسا اجماع ہے جو ضرورت دینی کی حد تک مشہور و معروف ہے جسکی تکذیب کرنے والا لزوم کفر یا التزام کفر کی بد انجامی سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

ایک ممکنہ اشتباہ کا ازالہ:- ہماری اس تحقیق کے قارئین کو ممکن ہے کہ یہ اشتباہ لاحق ہو جائے کہ علم غیب کا جو شرعی مفہوم بتایا گیا ہے۔ پیشروان اسلام کے ذخیرہ دستاویزات میں اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے اور جس کا ماخذ سلف و صالحین میں نہ ہو وہ قابل قبول نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ تصور ہی غلط ہے کہ جس بات کا ثبوت اسلاف کے ذخیرہ کتب میں نہ ہو وہ قابل تسلیم نہیں ہوتی کیوں کہ حق کی پہچان کے لیے یقینی معیار کتب اسلاف نہیں ہیں بلکہ اسکے لیے واقعی معیار قرآن و سنت ہیں۔ اسلاف کے ذخیرہ کتب سے استدلال محض اس وجہ سے درست ہے کہ وہ قرآن و سنت کے مطابق ہیں لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ان میں لکھی ہوئی ہر بات قرآن و سنت کے مطابق ہو اور حق بھی ہو ان کی درست باتوں سے متعلق بھی اسلاف کرام نے کبھی یہ نہیں فرمایا کہ شریعت مقدسہ کے لیے حقیقی ماخذ کو چھوڑ کر ان کو معیار بناؤ۔ (حاشاؤ کلاً)

ان پاکیزہ نفوس سے ایسا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، ان بزرگوں کی تعلیم یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ سے لے کر امام احمد بن حنبل تک سب نے بیک آواز یہی کہا ہے کہ "إِذَا وَجَدْتُمْ قَوْلِي خِلَافَ كِتَابِ اللَّهِ فَاصْرَبُوهُ بِالْجِدَارِ" لہذا اسلاف کرام نے اگر کسی بات کی طرف توجہ نہ فرمائی ہو یا اسے واضح اور بدیہی تصور کر کے قابل تشریح نہ سمجھا ہو بعد والے اپنے وقت اور ماحول کے مطابق قابل تشریح تصور کر کے اگر اس کی تشخیص کر دیں تو اس کے قابل قبول یا ناقابل قبول ہونے کے لیے واحد معیار کتاب و سنت کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ پیش

نظر مسئلہ میں ہماری تحقیق کے مطابق علم غیب کا مذکورہ شرعی مفہوم قرآن و سنت کے مطابق ہونے کے ساتھ سلف صالحین کے خلاف بھی نہیں ہے، جیسے آگے آنے والے حوالہ جات سے واضح ہو رہا ہے۔

ثانیاً: علم غیب کے اس مفہوم کو اسلاف کے ذخیرہ دستاویزات میں ناپید کہنا بجائے خود غلط اور خلاف حقیقت ہے، ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس تشریح، اس ترتیب اور ان الفاظ میں تو نہیں ہے لیکن اس کی اصل روح تمام مکاتب فکر اہل اسلام کے مسلمہ اسلاف کے ذخیرہ کتب میں پائی جاتی ہے۔ جس کو سمجھنے کے لیے مذہبی تعصب کی آلودگی میں ملوث نہیں بلکہ آزاد ذہن، لائشرفی لاغربی بلکہ اسلامی فقط اسلامی دل و دماغ کی ضرورت ہے۔

اب مندرجہ ذیل سطور میں ہم مختلف مکاتب فکر اہل اسلام کے ذخیرہ کتب سے مشتے نمونہ از خروارے پیش کریں گے۔ جن میں انہوں نے اپنے اپنے انداز اور اپنی پسند کی ترتیب و الفاظ میں علم غیب کے ہمارے بیان کردہ شرعی مفہوم کی روح کو ذکر کیا ہے۔

❶ حنفی المذہب مفسر محمود بغدادی الوسی (المتوفی 1270ھ) نے سورۃ الجن کی آیات 26-27 کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے؛

”وَتَعْرِيفُ الْغَيْبِ لِلِاسْتِغْرَاقِ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ”عَالِمُ الْغَيْبِ“ لفظ کا جو مضاف الیہ غیب ہے اس پر (الف لام) لانے سے مقصد غیب کا استغراق بتانا ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ مقام مدح میں اللہ تعالیٰ نے جس علم غیب کو اپنی صفت مختصہ قرار دیا ہے اس سے مراد استغراق غیب بتانے کا مصداق اس غیب کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ جو انسانوں کی فہم و ادراک کے لیے مقررہ دلائل و اسباب سے ماوراء ہو اور وحی یا اطلاع منجانب اللہ کے

(۱) تفسیر روح المعانی، ج 29، ص 95، مطبوعہ دارالاحیاء التراث العربی بیروت۔

ماسوا اس کو جاننے کی کوئی سبیل نہ ہو، جس کو ازلیت وابدیت اور عدم تناہی لازم ہو کر حقیقی استغراق کا مصداق ہو۔ علم غیب کا جو شرعی مفہوم ہم نے بیان کیا ہے وہ بھی اس سے مختلف نہیں ہے۔ صاحب رُوح المعانی نے مذکورہ عبارت سے چند سطر بعد اسی مفہوم کو دوبارہ مراد الہی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

”وَكَذَٰلِكَ الْمُرَادُ بِغَيْبِهِ جَمِيعُ غَيْبِهِ“

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ ”فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا“ میں جو غیب ضمیر جلالت کی طرف مضاف ہے اس سے مراد بھی جمیع غیوب ہیں۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اس کا جمیع غیوب کا مصداق ہونا تب درست ہو سکتا ہے جب عوالم غیبیہ کے ایک ایک فرد، ایک ایک جہت و ایک ایک حیثیت کو تفصیلاً شامل ہو جن پر علمی احاطہ رکھنا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے۔ جس کو ازلیت وابدیت لازم ہے، ہم نے بھی علم غیب کا جو شرعی مفہوم اپنے انداز بیان کے مطابق ذکر کیا ہے وہ اس سے مختلف کوئی چیز نہیں ہے۔ صاحب رُوح المعانی نے ثانیاً مذکور الذکر عبارت کے بعد یہ بھی لکھا ہے:

”وَإِنَّ الْغَيْبَ الْمُخْتَصَّ بِتَعَالَىٰ بِمَعْنَى الْمُخْتَصَّ عِلْمُهُ سُبْحَانَهُ بِهِ هُوَ كُلُّ غَيْبٍ“

انصاف کی نظر سے دیکھنے والا اس عبارت کو علم غیب کے لیے ہمارے بیان کردہ شرعی مفہوم کی روح قرار دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

2 مالکی المذہب مفسر محمد ابن عبداللہ ابن العربی (المتوفی 543ھ) نے تفسیر احکام القرآن میں لکھا ہے:

”وَ حَقِيقَتُهُ مَا غَابَ عَنِ الْحَوَاسِ مِمَّا لَا يُوَصَّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْخَبْرِ دُونَ النَّظَرِ فَافْهَمُوهُ“

وہ کون سا اہل انصاف ہو سکتا ہے جو علم غیب کے حوالہ سے ہمارے بتائے ہوئے مذکورہ شرعی مفہوم کو حضرت ابن العربی کی اس عبارت کی تفصیل، اس سے مستفاد اور اس کی واضح تشریح قرار نہ دے، قربان جاؤں سلف صالحین کی دور بین نگاہ بصیرت پر لگ رہا ہے کہ انہوں نے موجودہ دور کے الہیات کے حوالہ سے علمی کساد بازاری کو دیکھ کر آخری جملہ ”فَافْهَمُوهُ“ کا اضافہ کیا تھا گویا اس اضافی جملہ میں علم غیب کے اس شرعی مفہوم کی اہمیت بتا رہے ہیں کہ یہ علم غیب کے لغوی مفہوم کی طرح عام نہیں ہے کہ غیر اللہ کی اس تک رسائی کی گنجائش ہو سکے بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ کے جملہ لوازمات کا حامل ہونے کی وجہ سے اس کے بتائے بغیر اس کی کچھ جھلکیوں پر اطلاع ممکن ہی نہیں ہے، جب تک وہ خود کسی کو نہ بتائے اس وقت تک معتاد اسباب کے ذرائع سے کسی کو کچھ معلوم نہیں ہو سکتا اور واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن ہی کو بتاتا ہے جن میں منجانب اللہ وحی اور مطلع علی الغیب ہونے کی اہلیت موجود ہو جو ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کا خاصہ ہے۔

3 شافعی المذہب مفسر قاضی بیضاوی (المتوفی 685ھ) نے سورۃ الجن، آیت نمبر 26-27

کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے؛

”أَيُّ عَلَى الْغَيْبِ الْمَخْصُوصِ بِهِ عِلْمُهُ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ ”عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا“ میں جو غیب ہے اس سے مراد الہی وہ علم غیب ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے۔

اس بات میں کون شک کر سکتا ہے کہ جو علم غیب اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے وہ وہی ہے جو معتاد اسباب حصول سے ماوراء ہو جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے اطلاع نہ ہو اس وقت تک کسی

(۱) تفسیر بیضاوی مجموعة من التفاسیر، ج 6، ص 379، مطبوعہ دار احیاء

التراث العربی۔

کے لیے اس تک رسائی ناممکن ہو اور اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی بناء پر محیط مجموع عوالم الغیوب و الشهادة ہو، ازلی، ابدی اور ہر قسم کے تغیر و حدوث و قیودات سے ماوراء اور لامتناہی علی الاطلاق ہو تو ظاہر ہے کہ علم غیب کے شرعی مفہوم جو ہم بتا آئے ہیں قاضی بیضاوی کی اس مختصر سی عبارت کی تشریح ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، فرق صرف اجمال و تفصیل کا ہے۔

4 حنبلی المذہب مفسر حافظ ابن تیمیہ المتوفی نے آیت کریمہ "قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے؛

"وَهَذَا هُوَ الْغَيْبُ الْمَطْلُوقُ عَنْ جَمِيعِ الْمَخْلُوقِينَ الَّذِي قَالَ فِيهِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا" وَالْغَيْبُ الْمُقَيَّدُ مَا عَلِمَهُ بَعْضُ الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَوِ الْجِنِّ أَوْ الْإِنْسِ وَشَهِدُوهُ فَإِنَّمَا هُوَ غَيْبٌ عَمَّنْ غَابَ عَنْهُ لَيْسَ هُوَ غَيْبًا عَمَّنْ شَهِدَهُ وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ قَدْ يَغِيبُ عَنْ هَذَا مَا يَشْهَدُهُ هَذَا فَيَكُونُ غَيْبًا مُقَيَّدًا أَي غَيْبًا عَمَّنْ غَابَ عَنْهُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَا عَمَّنْ شَهِدَهُ لَيْسَ غَيْبًا مُطْلَقًا غَابَ عَنِ الْمَخْلُوقِينَ قَاطِبَةً"

اس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ "قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ" میں جس علم غیب کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لیے صفت مختصہ قرار دیا ہے۔ اس سے مراد علم غیب المطلق ہے جو تمام خلائق سے پوشیدہ ہے۔ جس کے متعلق "فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا" بھی فرمایا ہے اور اس کے مقابلہ میں علم غیب المقید ہے۔ جس کو بعض خلائق جانتے ہیں چاہے ملائکہ ہوں یا جنات یا انسان اور وہ اس کا مشاہدہ بھی کرتے ہیں تو یہ ان خلائق سے غیب ہے جن کے مشاہدہ میں نہیں ہے بخلاف ان کے جو اس کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور سب انسانوں کا یہی حال ہے کہ اس سے کچھ چیزیں غائب ہوتی ہیں جبکہ دوسرا انہیں مشاہدہ کر رہا ہوتا ہے۔ لہذا یہ غیب مقید کہلائے گا یعنی ان کی نسبت غیب ہے

جن سے پوشیدہ ہے نہ اُن سے جو اس کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور یہ تمام خلائق سے غیب نہیں ہے کہ اسے الغیب المطلق کہا جاسکے۔

اس کے متصلاً بعد آیت کریمہ ”عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ“ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے؛  
 ”أَيُّ عَالِمٍ مَا غَابَ عَنِ الْعِبَادِ مُطْلَقًا وَمَعِينًا وَمَا شَهِدُوهُ فَهُوَ سُبْحَانَهُ يَعْلَمُ  
 ذَلِكَ كُلَّهُ“ (۱)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ تمام خلائق سے علی الاطلاق جو غائب ہیں انہیں علی سبیل الشیوع والعموم طور پر بھی جانتا ہے اور معین و مشخص طور پر بھی جانتا ہے اور جن چیزوں کا یہ خلائق مشاہدہ کرتے ہیں ان کو بھی جانتا ہے، نتیجتاً اللہ سبحانہ و تعالیٰ جملہ خلائق کو علی الاطلاق جانتا ہے۔  
 مذہبی عصبيت کی آلودگی سے پاک ذہن والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ اس عبارت میں حافظ ابن تیمیہ نے علم غیب کے حوالہ سے اللہ تعالیٰ کے علم اور غیر اللہ کے علم کے مابین تین چیزوں کو ماہ الامتیاز قرار دیا ہے۔ جن میں سے؛

اول:- اللہ تعالیٰ کے علم غیب کو الغیب المطلق کہا ہے جبکہ غیر اللہ کے علم غیب کو علم غیب المقید کہا ہے جس میں علم غیب کے ہمارے بیان کردہ مذکورہ لغوی و شرعی مفہومات کے انداز تعبیر یا منہج اظہار یا الفاظ کے بدل ہونے کے سوا اور کوئی فرق نہیں ہے۔ جس کے مطابق علم الغیب المقید لغوی مفہوم ہونے کی بناء پر غیر اللہ کے لیے وہ امکانی صورت ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان اقدس کے لائق نہیں ہے جبکہ علم الغیب المطلق غیر اللہ کے لیے ناممکن اور اللہ تعالیٰ کے لیے ضروری ہے کیوں کہ اس ذات وحدہ لا شریک کی صفت مختصہ ہونے کا تقاضا یہی ہے کہ اس کی یہ صفت بھی ازلی وابدی اور لامتناہی ہونے کے ساتھ تمام عوالم غیبیہ کو علی الاطلاق شامل ہو جس میں شیوع ہی شیوع اور عموم ہی عموم ہوتا ہے جس کا مقتضا قضیہ موجبہ کلیہ یعنی ”اللَّهُ يَعْلَمُ

(۱) الفتاویٰ الکبریٰ حصہ تفسیر، ج 16، ص 110، مطبوعہ سعودیہ عربیہ۔

الْغُيُوبَ كُلَّهَا“ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا یعنی قضیہ جزئیہ کا تصور ہی یہاں پر ناجائز ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ علم غیب کے جس شرعی مفہوم کو ہم نے اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ کہا ہے اس کی حقیقت بھی حافظ ابن تیمیہ کی اس تعبیر سے مختلف نہیں ہے۔

دوسرا:۔ اللہ تعالیٰ کے علم غیب کو ما غاب عن العباد کہا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ العباد جمع معرف بلام ہے جو استغراق کے لیے ہوتا ہے جو غیر اللہ کے علم غیب میں نہیں ہے۔ یہ تفریق بھی علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہومات جو ہم نے ذکر کیے ہیں ان کی خاص تعبیر و انداز اظہار کی خاص شکل ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

تیسرا:۔ آخری جملہ میں بطور نتیجاً الکلام ”فَهُوَ سُبْحَانَهُ يَعْلَمُ ذَلِكَ كُلَّهُ“ کہا ہے یہ بھی علم غیب کے شرعی مفہوم جو ہم نے بیان کر کے اس کا اللہ تعالیٰ کے لیے صفت مختصہ ہونے پر جزم و یقین ظاہر کیا ہے اسی کی روح اور اس کی بنیاد ہے کیوں کہ لغوی مفہوم کے مطابق کسی بھی غیر اللہ کو کل عوالم غیبیہ کے تمام جزئیات کو جاننا محال و ناممکن ہے جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے یہ کہہ کر جملہ عوالم شہادت اور تمام عوالم غیبیہ کے مندرجات کو جاننا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دیا ہے تو یہ علم غیب کے شرعی مفہوم کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

5 معزلی المذہب مفسر جار اللہ الزمخشری (المتوفی 538ھ) نے لکھا ہے؛

”وَالْمُرَادُ بِهِ الْخَفِيُّ الَّذِي لَا يَنْفُذُ فِيهِ ابْتِدَاءٌ إِلَّا عِلْمُ اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ وَإِنَّمَا نَعْلَمُ مِنْهُ نَحْنُ مَا أَعْلَمْنَاهُ أَوْ نَصَبَ لَنَا دَلِيلًا عَلَيْهِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُطْلَقَ فَيُقَالُ فَلَانُ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ (۱)

جس کا یہ مفہوم ہے کہ شریعت کی زبان میں غیب سے مراد وہ پوشیدہ چیز ہے۔ جس کا علم از

(۱) التفسیر الکشاف، ج 1، ص 128، مع حاشیہ میر سید السند مطبوعہ



خود، بلا دلیل اور بلا احتیاج، الی الغیر اُس ذات وحدہ لا شریک کے سوا کسی اور کو نہیں ہو سکتا جو لطیف وخبیر ہے۔ یعنی جملہ خلائق کو دیکھنا اس کا ماوراء العقل ہے اور تمام خلائق کی خبر گیری کرنا اس کا ماوراء الادراک ہے۔ ہم اس میں سے صرف ان چیزوں کو جان سکتے ہیں جن کو جاننے کی اس نے توفیق دی ہے یا ان کو جاننے کے لیے ہمارے لیے دلائل و اسباب مقرر کیے ہیں اسی وجہ سے کسی قید کے ساتھ مقید کیے بغیر مطلقاً یہ کہنا کہ فلاں علم غیب جانتا ہے ناجائز ہے۔

اہل انصاف اس پوری عبارت کو علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہومات کے حوالہ سے ہماری گزشتہ تحریر کی جان اور اسکی بنیاد قرار دیئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ کیونکہ مفسر نے اس میں ہر دو مفہوموں کو مختصر الفاظ میں اس طرح واضح کر دیا ہے کہ پہلے ”الْخَفِيُّ الَّذِي لَا يَنْفُذُ فِيهِ ابْتِدَاءٌ إِلَّا عِلْمُ اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ“ کہہ کر غیب کا شرعی مفہوم بتانے کے ساتھ ساتھ علم غیب کا شرعی مفہوم بھی متعین کر دیا کہ وہ ابتدائی ہے یعنی بلا دلیل و بلا سبب اور کسی کے عطاء کرنے سے یا کسی دلیل کے مدلول ہونے، کسی علت کے معلول ہونے اور کسی سبب کے مسبب ہونے سے ماوراء ہو کر اللطیف الخبیر وحدہ لا شریک کی بے مثل ذات کا مقتضاء و لازمہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

اس کے بعد ”وَإِنَّمَا نَعْلَمُ مِنْهُ نَحْنُ مَا أَعْلَمْنَاهُ أَوْ نَصَّبَ لَنَا دَلِيلًا عَلَيْهِ“ کہہ کر علم غیب کے لغوی مفہوم کو بھی متعین کر دیا کہ اللہ کے بتانے سے مخلوق کا کسی پوشیدہ چیز کو جاننا جیسے ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کو وحی و اطلاع کے طور پر ہزار ہا غیوب کا علم عطاء کیا ہے یا عقلی دلائل کی دلالت و سبب سے جاننے کی توفیق عطاء فرمائی ہے جیسے خواب، تعبیر خواب، مخصوص عملیات و ریاضت ستارہ شناسی کے مخصوص طریقے، قیافہ شناسی، حدس، فراست، سحر، کہانت جیسے درجنوں اسباب جو عادیہ عند ارباب بہا و غیر عادیہ عند آخرین ہیں کے

ساتھ عالم کے احوال سے اس کے صانع و خالق جل جلالہ کی ہستی بمع جمیع صفاتہ پر استدلال کرنا شامل ہے۔ وہ کون سا اہل علم اور صاحب انصاف ایسا ہو سکتا ہے جو امام البلاغۃ واللغہ الزمخشری کی اس تفصیل کو علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم کے حوالہ سے ہماری اس تحقیق کی بنیاد و ماخذ قرار نہ دیں یا اس کو دیکھنے کے بعد ہماری اس تحقیق کو اسلاف کے ذخیرہ کتب میں ناپید ہونے کا تصور کر سکے۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَّ اٰخِرًا ظَاهِرًا وَّ بَاطِنًا)

**حاشیاتی اضافہ اور الزمخشری کا کمال:** علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوموں کی جدا جدا حقیقتیں بتا کر اس کے شرعی مفہوم کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے کے سلسلہ میں اس عبارت کے آخری حصہ میں الزمخشری نے بطور نتیجہ یہ جو کہا ہے؛

”وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُطْلَقَ فَيُقَالُ فَلَانٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“

اس میں علم غیب کی ان دونوں حقیقتوں کے مختلف احکام بتانے کے ساتھ علم غیب کے شرعی مفہوم کی اہمیت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ یہ اس کے لغوی مفہوم کی طرح عام نہیں ہے کہ غیر اللہ کے لیے بھی استعمال کرنے کی گنجائش ہو سکے بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر علی الاطلاق یہ کہنا کہ ”فلاں غیب کی باتوں کو جانتا ہے“ ناجائز ہے۔

الزمخشری کی اس نتیجائی عبارت سے علم غیب کے شرعی مفہوم کی اہمیت کا اشارہ اس طرح معلوم ہو رہا ہے کہ جب شریعت کی زبان میں اس لفظ کو بداہت عقل و حواس سے پوشیدہ چیزوں کو از خود ابتداء یعنی بلا واسطہ، بلا دلیل اور بلا سبب جاننے والی ذات وحدہ لا شریک کے لیے صفت مختصہ کے طور پر بطور منقول وضع کیا گیا ہے تو پھر خارجی قرآن و شواہد کے بغیر علی الاطلاق کسی اور کے لیے استعمال کرنیکی صورت میں بھی سامعین کا ذہن اسی مفہوم کی طرف جائے گا جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے یعنی منقول الیہ، اصول فطرت کے اسی کلیہ سے متعلق کہا گیا ہے؛

”عَلَامَةُ الْحَقِيقَةِ تَبَادُرُ الذَّهْنَ اِلَيْهِ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ“

ایسے میں علی الاطلاق کسی بھی غیر اللہ سے متعلق ”فُلَانٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ کہنا یا اس کا مفہوم کسی بھی عجمی زبان میں استعمال کرنے کا عدم جواز متفق علیہ فی الاسلام ہونے کا فلسفہ کسی بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہو سکتا۔ جس کے عدم جواز پر جملہ فقہاء اسلام متفق ہیں مشتے نمونہ از خردارے الفتاویٰ الشامیہ ردالمحتار میں ہے؛

”مُجَرَّدُ أَيُّهَا الْمَعْنَى الْمَحَالِ كَافٍ فِي الْمَنْعِ“ (۱)

اس کے ساتھ کچھ بیباک وغالی اور جاہل پیروں کے پھندے میں پھنسے ہوئے ہم نے ایسے بھی بہت دیکھے ہیں جو اپنے پیروں سے متعلق ایسا کہتے پھرتے ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ اسلام کے مدعیوں میں ایسے جاہل تاریخ کے ہر دور میں اور ہر مکتبہ فکر کے مسلمانوں کی صفوں میں پائے جاتے آئے ہیں۔ کوئی بعید نہیں ہے کہ آج سے قبل الزمخشری کا بھی اسلام پر بوجھ بننے والے ایسے بے بہروں کے ساتھ واسطہ پڑا ہو جو اس نتیجائی کلام کو تفسیر لکھتے وقت یہاں پر اضافہ کرنے کا سبب بنا ہو۔ (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَسْرَارِ عِبَادِهِ) بہر تقدیر بے باک جاہلوں کی زبان پر آنے والے ایسے جملے لزوم شرک یا التزام شرک کی حد تک بھی پہنچ سکتے ہیں۔ اس کے باوجود ایسے گمراہوں پر کفر و شرک کا فتویٰ جاری کرنا جائز نہیں ہو سکتا، جس کا فلسفہ گزشتہ صفحات میں بالتفصیل بیان ہو چکا ہے۔ الغرض صاحب کشف کا یہ نتیجائی کلام کل مکاتیب فکر اہل اسلام کے علم غیب کے حوالہ سے جو مشترکہ عقیدہ ہے اس کے پس منظر پر مشتمل ہونے کی بناء پر کمال جامعیت رکھتا ہے۔

6 جعفری المذہب مفسر الفضل ابن الحسن الطبری (المتوفی 310ھ) نے سورة النمل،

آیت نمبر 65 کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے؛

”الْغَيْبُ هُوَ مَا غَابَ عِلْمُهُ عَنِ الْخَلْقِ“ (۲)

(۱) رد المحتار، ج 5، ص 253، مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت۔

(۲) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 359، مطبوعہ انتشارات ناصر خسرو تہران ایران۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے فرمان ”لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ“ میں جس علم غیب کو اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت مختصہ قرار لے کر دوسروں سے نفی کی ہے اس سے مراد وہ علم غیب ہے جو تمام خلایق سے پوشیدہ ہے۔

اس کے بعد ”إِلَّا اللَّهُ“ میں استثنیٰ کا حاصل مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے؛  
 ”وَحْدَهُ أَوْ مَنْ أَعْلَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى“

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جملہ خلایق سے پوشیدہ غیب کا علم صرف اللہ وحدہ جانتا ہے یا جس کو وہ خود جاننے کی توفیق دے۔

ان دونوں مقامات کو پیش نظر رکھنے والے کسی بھی اہل علم کو اس بات میں شک کی گنجائش نہیں ہو سکتی کہ صاحب مجمع البیان نے یہ جو کچھ لکھا ہے یہ علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوموں کا خلاصہ ہے۔ جن میں سے اول الذکر یعنی لغوی مفہوم کو ”أَوْ مَنْ أَعْلَمَهُ اللَّهُ“ کی عبارت شامل ہو رہی ہے جس سے متبادرالی الذہن منجانب اللہ مطلع علی الغیب ہونے اور وحی کے ذرائع ہیں جو ذوات قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا خاصہ ہے۔ جبکہ ثانی الذکر یعنی شرعی مفہوم کو ”الْغَيْبُ هُوَ مَا غَابَ عِلْمُهُ عَنِ الْخَلْقِ“ کی عبارت شامل ہو رہی ہے جس کا مصداق و مظہر وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے، بدون الاسباب والدلیل ہے، تمام عوالم شہادت و عوالم غیبیہ کو اور ان کے مندرجات و جزئیات اور ان کو لاحق غیر متناہی جہات و حیثیات کو محیط ہے، ازلی و ابدی ہے اور کمی و بیشی، حدوث و تغیر سے پاک ہونے کے ساتھ ماضی و مضارع، حال و استقبال جیسی کسی بھی قید سے مقید ہونے سے ماوراء و مطلق ہے۔ ان ہی اوصاف لازمہ کی بنیاد پر علم غیب کے شرعی مفہوم کا کوئی ایک جزئیہ، ایک فرد اور ایک ذرہ برابر حصہ بھی غیر اللہ کے لیے ماننے والے کے لیے اسلام میں کوئی جگہ نہیں ہے وہ اگر صراحتاً ایسے عقیدے کا اظہار کریں جس میں کسی قسم کی جائز تاویل کی گنجائش نہ ہو تو التزام کفر کا مرتکب قرار پاتا ہے۔ اس

کے خلاف ارتداد کا فتویٰ صادر کرنا دارالافتاء پر فرض ہو جاتا ہے اور اگر تصریح کے بغیر یا کسی قابل تاویل کلام میں ایسے عقیدے کا اظہار کریں تکفیر کا نہیں بلکہ لزوم کفر کا فتویٰ صادر کر کے اس کو مثل توبہ استغفار، تجدید ایمان اور تجدید نکاح جیسے احکام کا پابند کرنا اُس معاشرہ کے تمام مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری و مسئولیت ہے۔

**کو تاہ بنی پر مبنی ایک اشتباہ کا ازالہ:**۔ سوال یہ پیدا کیا گیا ہے کہ علم غیب کے حوالہ سے اس تحریر میں خاصۃ اللہ اور خاصۃ الرسول کو تو ذکر کیا گیا ہے۔ جبکہ اولیاء اللہ کے علم غیب کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔ جبکہ اہل سنت عقیدہ کے مطابق اولیاء اللہ کو بھی از روئے کرامت کچھ علم غیب منجانب اللہ عطاء کیے جاتے ہیں۔

پنجاب کی طرف سے آئے ہوئے اس اشتباہ کا جواب یہ ہے کہ یہ ضروریات دینیہ کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ ضروریات مذہبیہ کے زمرہ میں ہے جبکہ ہم نے یہاں صرف ان مسائل کو ذکر کرنے کا التزام کیا ہوا ہے جو ضروریات دین کے قبیل سے ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ علم غیب کے اس مسئلہ کو ”أُصُولُ تَكْفِير“ کے ضمن میں لانے سے مقصد یہ بتانا ہے کہ کسی غیر اللہ کی طرف علی الاطلاق علم غیب منسوب کر کے ”فلان يعلم الغیب“ جیسے کلام کرنے والوں پر کفر و شرک کا فتویٰ صادر کرنا عام حالات میں غلط ہے ۹۹ فیصد بے حقیقت اور خلاف انصاف ہے کیوں کہ تکفیر چاہے لزوم کی صورت میں ہو یا التزام کفر کی شکل میں بہر تقدیر ضرورت دینی سے متعلق ہوتی ہے جبکہ یہ مسئلہ عام حالات میں ضرورت دینی سے متعلق نہیں ہے تو پھر کفر کا فتویٰ صادر کرنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔ اولیاء اللہ کے لیے لغوی مفہوم کے مطابق جو علم غیب ثابت ہے وہ شروع سے لیکر اب تک جملہ اہل قبلہ کے مابین مسلمہ، متواترہ اور ضرورت دینی کی حد تک مشہور نہیں ہے کیوں کہ اہل اعتزال باوصف

حنفیت اس میں اختلاف کرتے آئے ہیں جس وجہ سے اسے ضرورت دین ہر گز نہیں کہا جاسکتا ہاں اس کا ضرورت مذہبی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کیوں کہ اہل سنت کے چاروں مذاہب میں شروع سے لے کر آج تک اولیاء اللہ کے لیے بطور کرامت مخصوص اسباب و دلائل کی روشنی میں لغوی مفہوم کے مطابق علم غیب تسلیم کیا گیا ہے اور اہل سنت ماحول میں یہ عقیدہ اتنا مشہور و متواتر ہے کہ اس پر دلیل تلاش کرنیکی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی یہ الگ بات ہے کہ اولیاء اللہ کو ماننے کے ٹھیکہ دار کچھ تعصب زدہ حضرات بغیر ضرورت کے بھی اس پر دلائل تلاش کرنے میں عمریں گزار دیتے ہیں جو ان کی ذہنی محدودیت اور تعصب زدگی کا فطری نتیجہ ہے ورنہ اہل سنت کہلانے والوں کے چاروں مذاہب میں کوئی مسلک ایسا نہیں ہے جس میں اولیاء اللہ کی اس کرامت سے کسی نے انکار کیا ہو۔ پھر یہ بھی ہے کہ جن حضرات کا اس کے سواء کوئی اور علمی مشغلہ ہی نہیں ہے ان کی علمی پسماندگی اور ذہنی محدودیت کا یہ عالم ہے کہ انہیں ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کے مابین تفریق کرنے کی بھی تمیز نہیں ہے۔ تعلیم و تبلیغ کے حوالے سے ”الْأَهْمُ فَالْأَهْمُ“ کی تفریق نہیں ہے اور اسلام کے بنیادی و فروعی مسائل کے مابین فرق مراتب کا احساس نہیں ہے۔ اس ذہن کے حامل لوگوں کے سامنے جب بھی کوئی تحریر و تقریر پیش ہوتی ہے تو وہ اسے اپنے معیار اور اپنی سوچ کے مطابق دیکھنے پر مجبور ہوتے ہیں جس کو اسلامی روش نہیں کہا جاسکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ علم غیب کے حوالہ سے برصغیر پاک و ہند میں پائے جانے والے اس اختلاف کا اصل ذمہ دار بھی یہی طبقہ ہے اگر یہ لوگ علی الاطلاق اولیاء اللہ کی طرف علم غیب نسبت کرنے کی غلطی نہ کرتے تو دارالافتاء کے بے احتیاطوں سے تکفیری فتویٰ صادر کرنے کی غلطی بھی نہ ہوتی اور نہ ہی حفظ الایمان کی وہ رسوائے زمانہ عبارت وجود میں آتی جس کی وجہ سے

اہل سنت احناف کہلانے والے باہم دو نخت ہو چکے ہیں انجام کار ہر طرف سے تنگ نظری ہی تنگ نظری ہے، تعصب ہی تعصب ہے اور فرمانِ خداوندی؛

”وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ اَلَّا تَعْدِلُوْا اِغْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی“ (۱)  
کی ہر طرف سے پامالگی و انحراف ہے (اعاذنا اللہ منہ)۔

سچ فرمایا امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف نے؛

”التَّعَصُّبُ اِذَا تَمَلَّكَ اَهْلَكَ“ (۲)

اس کوتاہ بین طبقہ کے مفاسد میں سے ایک المیہ یہ بھی ہے کہ اس کا اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے اولیاء اللہ کی طرف علی الاطلاق علم غیب نسبت کرنے سے غیر معیاری مشائخ اور جعلی پیروں کی حوصلہ افزائی ہو جاتی ہے کیوں کہ تاریخ کے ہر دور میں حقیقی اولیاء اللہ کے وجود مسعود کے مقابلہ میں غیر معیاری مشائخ اور جعلی پیروں کی بہتات رہی ہے، معارف کی تاریخ سے شناسائی رکھنے والوں میں کون نہیں جانتا کہ حضرت امام زین العابدین اور جعفر صادق کے دور میں جعل سازوں کا جال بچھا ہوا تھا جن پر ان حضرات نے رد کیا ہے اور پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی کے وقت میں بھی غیر معیاری مشائخ کی بہتات تھی جن پر حضرت نے؛

”اِيْهَا الْكٰذٰبُ اَنْتَ فِیْ ظٰهْرِكَ زٰهِدٌ وَبٰطِنُكَ خَرٰبٌ كَالْبِیَاضِ عَلٰی بَيْتِ الْمَآءِ“ (۳) جیسے خطابات میں ردِ بلوغ فرمایا۔

یہ ہوادیا عرب میں پھیلے ہوئے جعلی مشائخ کا قدرے نمونہ جبکہ دیارِ عجم کا مسئلہ اس سے کئی گنا زیادہ قابلِ افسوس ہے جس پر رد کرتے ہوئے اور ان کے گیتی نما دام تزویر سے سادہ لوح

(۱) المائدہ، 8۔

(۲) فتاویٰ رضویہ، ج 28، ص 340۔

(۳) الفتح الربانی، ص 32۔

مسلمانوں کو بچانے کے لیے حضرت علی ہجویری داتا گنج بخش نور اللہ مرقدہ الشریف نے کشف المحجوب کے نام سے مستقل کتاب لکھی۔ جس کے مندرجہ ذیل ابتدائی الفاظ اُس وقت کے جعلی مشائخ اور نمبر دو پیروں کی بہتات سے آگاہی کیلئے کافی ہیں۔ حضرت نے لکھا ہے؛

”و خداوند عزوجل ما را اندر زمانه آفریده است کہ اهل آن هوا شریعت نام کرده اند و طلب جاه و ریاست و تکبر داعز و علم و دنیا خلق را خشیت و نهان داشتن کینه را اندر دل حلم و مجادله را مناظره و محاربت و سفاهت را عظمت و نفاق را زهد و تمنی را اذات و هزیان طبع را معرفت و حرکات دل و حدیث نفس را محبت و الحاد را فقر و جحود را صفوت و زندقه را فنا و ترک شریعت پیغمبر ﷺ را طریقت و آفت اهل زمانه را معاملت نام کرده اند تا در باب معانی اندر میان ایشان مہجور گشته اند و ایشان غلبه گرفته چنانکہ اندر فطرت اولی اهل بیت رسول ﷺ باک مروان“ (۱)

اسی طرح حضرت مجدد الف ثانی اور امام احمد رضا خان جیسے عظماء اسلام نے بھی اپنے اپنے ادوار کے غیر معیاری مشائخ اور جعلی پیروں کی کارستانیوں سے کافی حد تک پردہ اٹھایا ہے۔ جو بالترتیب ان کے مکتوبات و فتاویٰ سے عیاں ہے لیکن افسوس اس بات پر ہے کہ ان حقائق کو ظاہر کر کے عوام کی اصلاح کرنیوالے دور بین میں بھی نظر نہیں آرہے ہیں۔ (الاماشاء اللہ) اور واقف حال حضرات جانتے ہیں کہ ضعیف العقیدہ عوام کو بیوقوف بنا کر کام نکالنے کے حربوں میں سب سے بڑا حربہ ان گمراہوں کے پاس غیب دانی کا دعویٰ ہے۔ ان کے گیتی نما

(۱) کشف المحجوب، ص 6۔



دام تزویر میں پھنسے ہوئے نیم خواندہ علماء جب عوامی اجتماعات میں اولیاء اللہ کے لیے علم غیب کے اثبات کا چرچا کرتے ہیں، اس پر دلائل کا انبار لگاتے ہیں اور سچوں کی کرامات جھوٹوں پر چسپاں کرنے کی ابلیسی تلمیس کا منظر پیش کرتے ہیں، تو سننے والے لضعیف العقیدہ عوام ان ہی کو غیب دان جاننے پر مجبور ہو جاتے ہیں کیوں کہ ان میں سے غالب اکثریت کی وابستگی ان ہی حضرات کے ساتھ ہوتی ہے جن کا حقیقی ولایت کے ساتھ کوئی واسطہ ہے نہ سچے پیرومرشد ہونے میں کوئی حصہ اس کے باوجود ان ہی کو اولیاء اللہ اور حقیقی مشائخ سمجھنا عوامی ذہن کی مجبوری ہوتی ہے۔ جس کے نتیجے میں جو جس کا مرید ہوتا ہے اسی کو ان کرامات کے حامل غیب دان جانتے ہیں۔ جس سے بد اعتقادی کے ساتھ انسان پرستی کی اس گمراہی کو بھی ترویج ملتی ہے گویا موجودہ دور کے اصحاب محراب و منبر کی غالب اکثریت کا یہ انداز تبلیغ و تحریر مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الانور کے فرمان ”كَلِمَةُ الْحَقِّ اُرِيدُ بِهَا الْبَاطِلُ“ کا منظر پیش کر رہا ہے۔

**خلاصہ الجواب بعد التفصیل:-** ”أُصُولُ تَكْفِيرِ“ کی اس تحریر میں ہمارے پیش نظر لزوم

کفر و التزام کفر کی تفریق بتانا ہے اور اسلامی فقہ سے شناسائی رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ ان دونوں کا تعلق ضرورت دینی کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ اولیاء اللہ کے لیے لغوی مفہوم میں علم غیب کا ثبوت بطور کرامت ضرورت مذہبی کے قبیل سے ہے ضرورت دینی سے نہیں۔ ایسے میں اس تحریر کے اندر اس کے اثبات سے متعلق گفتگو کرنا موضوع بیان سے نکل کر خلط بحث میں پڑنے کے مترادف ہے جو تقاضا عقل ہے نہ تقاضا انصاف۔ اس کے علاوہ زمینی حقائق سے سبق لینا بھی ضروری ہے جس کے مطابق اس قسم فروعی مسائل کو عمر بھر مشغلہ بنانے والے حضرات وسعت علم کی روشنی سے ہمیشہ محروم رہتے ہیں۔ جعلی پیروں کی بطور کرامت پھیلائی ہوئی من گھڑت باتوں کو حقیقت سمجھنے کے مغالطہ سے نکل نہیں پاتے ہیں اور حقیقی بزرگان دین و سچے اولیاء اللہ کی صحبت سے محروم رہتے ہیں اور جس اتباع نبوی ﷺ کی بدولت

لغوی مفہوم میں علم غیب کا یہ عطیہ سچے اولیاء اللہ کو نصیب ہوتا ہے یا علم و عمل کی جس پختگی و اخلاص کی برکت سے علم غیب کے الہام والقاء اور حدس و فراست و بصیرت پر یہ نفوس قدسیہ فائز ہوتے ہیں۔ اس جوہر کمال کا نام و نشان بھی ان چالاک و ہوشیار فراڈیوں میں نہ ہونے کے باوجود یہ ان کے گن گانے سے نہیں تھکتے ہیں، سچوں کی کرامات ان پر چسپاں کرنے کے جرم سے باز نہیں آتے ہیں اور اصل و نقل کی تفریق کرنے کا احساس نہیں رکھتے ہیں۔ ایسے میں اپنے کوتاہ ذہن سے بالاتر کسی تحریر کو مشکوک نظروں سے دیکھنا اس طبقہ کی مجبوری ہوتی ہے لیکن اہل تحقیق اسکی پرواہ نہیں کرتے ہیں۔

طبقہ مفسرین کے علاوہ فقہاء کرام کی عبارات میں بھی ہماری اس تحقیق کا ماخذ و بنیاد پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر حضرت امام الفقہاء ابن عابدین نور اللہ مرقدہ الشریف نے اس مسئلہ کی تحقیق کا حق ادا کرنے کے بعد خلاصۃ الکلام کے طور پر لکھا ہے؛

”وَحَاصِلُهُ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُتَفَرِّدٌ بِعِلْمِ الْغَيْبِ الْمَطْلُوقِ الْمُتَعَلِّقِ بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ وَأَنَّهُ يُطْلَعُ رُسُلَهُ عَلَى بَعْضِ غُيُوبِهِ الْمُتَعَلِّقَةِ إِطْلَاعًا جَلِيًّا وَاضِحًا لَا شَكَّ فِيهِ بِالْوَحْيِ الصَّرِيحِ“ (۱)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ علم غیب کے اُس مفہوم کے ساتھ تنہا متصف ہے جو علم غیب المطلق ہے تمام معلومات کے ساتھ متعلق ہے اور یہ بات بھی یقینی امر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو بھی اپنے بعض غیوب پر مطلع فرماتا ہے جو اس کی رسالت کے ساتھ متعلق ہیں، یہ اطلاع جو صریح وحی کے ذریعہ سے ہوتی ہے اتنی واضح و جلی ہے کہ اس میں ذرہ برابر شک کی گنجائش نہیں ہوتی۔

حضرت ابن عابدین نور اللہ مرقدہ الشریف کی اس عبارت میں چار باتیں نمایاں ہیں، جن میں سے؛

(۱) رسائل ابن عابدین، ج 2، ص 314، مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور۔

اول:- جس علم غیب کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ کہا ہے اس کے متعلق علم الغیب المطلق کا لفظ استعمال کیا ہے۔ معقولات کے ساتھ شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ ”الشیء المطلق“ کے اندر بمقابلہ ”مطلق الشئی“ کے کس حد تک شیوع و عموم ہوتا ہے کہ اس میں موجبہ کلیہ کے سوا کوئی اور قضیہ جائز ہی نہیں ہوتا جبکہ مطلق الشئی میں موجبہ جزئیہ و سالبہ جزئیہ دونوں جائز ہو سکتے ہیں۔ ایسے میں علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ کہنے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ یہ علم غیب کا وہ شرعی مفہوم ہے جس میں ہر اعتبار سے شیوع ہی شیوع اور عموم ہی عموم ہے، جس میں ٹھہراؤ و انقطاع نہیں ہے، جس کی بدایت و نہایت نہیں ہے اور کسی قید و بند میں منحصر و محدود نہیں ہے۔ اہل انصاف جانتے ہیں کہ ہم نے بھی علم غیب کا جو شرعی مفہوم بتایا ہے وہ بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

ضروری وضاحت:- اسلاف کے کلام میں یہاں پر العلم المطلق یا علم غیب مطلق یا علم الغیب المطلق کے جو الفاظ آئے ہیں، اس سے کسی صاحب علم کا ذہن الشئی المطلق کے اس مفہوم کی طرف نہ جانا چاہئے جو میرزا ہد ملا جلال یا میرزا ہد امور عامہ وغیرہ کتب درسیہ میں حضرت میرزا ہد نور اللہ مرقدہ الشریف سے منقول ہے۔ جس کا وجود کسی بھی فرد کے وجود سے ہو سکتا ہے اور عدم وجود کے لیے اس کے تمام افراد کا معدوم ہونا ضروری ہے (حاشا و کلاً) یہاں پر ہرگز ایسا نہیں ہے بلکہ اسلاف کی ان عبارات میں اطلاق کا مفہوم عموم و شیوع کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس میں قضیہ جزئیہ ایجاباً ممکن ہے نہ سلباً بلکہ کلیت ہی کلیت ہے۔ یہ وضاحت اس لیے کی جا رہی ہے کہ درس نظامی پڑھنے اور پڑھانے میں محدود رہنے والے حضرات کی رسائی فہم درسی کتابوں میں مذکور اقوال سے متجاوز نہیں ہوتی جبکہ الشئی المطلق کا میرزا ہد نور اللہ مرقدہ الشریف سے منقول حکم ہر مسئلہ اور ہر مقام کے لیے نہیں ہے بلکہ بجائے خود محل نظر ہے، جیسے آگے چل کر اس پر روشنی ڈالی جائے گی۔

دوسری:- اُنہوں نے جس علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفتِ مختصہ کہا ہے اس کو کل معلومات کے ساتھ متعلق کہا ہے تو ظاہر ہے کہ جو علم کل معلومات کے ساتھ متعلق ہوتا ہے وہ ہر اعتبار سے غیر متناہی ہوتا ہے جس کو ازلی وابدی کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لیے ناممکن و محال ہے چاہے ملک مقرب یا نبی مرسل جیسے ماوراء العقل عظمتوں کی حامل ہستیاں ہی کیوں نہ ہوں۔ یہ بھی وہی چیز ہے جس کو ہم نے علم غیب کا شرعی مفہوم کہا ہے، الفاظ اور اندازِ بیان یا اجمال و تفصیل کی تفریق کے علاوہ دونوں کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

تیسری:- اُنہوں نے یہ کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بعض غیوب پر ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے مطلع کیے جانے کو امر یقینی قرار دیا ہے جو علم غیب کے لغوی مفہوم کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے اور اہل علم پر یہ بھی عیاں ہے کہ علم غیب کا لغوی مفہوم اس کے شرعی مفہوم سے چونکہ عام مطلقاً ہے جو اس کے بغیر بھی پایا جاسکتا ہے۔ جس کی طویل فہرست ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا منجانب اللہ بعض غیوب پر مطلع کیے جانے سے لے کر خوابوں کی تعبیر تک گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں جو سب کے سب مخصوص اسباب کے مربوط اور مختلف دلائل و علل کے مدلولات و معلولات ہیں، جن میں سے حضرت ابن عابدین نے اس عبارت میں صرف ایک پر اکتفا کیا ہے جو انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا منجانب اللہ غیب پر مطلع کیا جانا یا نہیں وحی کیا جانا ہے۔ انصاف کی نظر سے دیکھنے والے یہاں پر بھی سمجھ سکتے ہیں کہ مختلف اسباب کے ساتھ مربوط اس قسم کے جتنے بھی علوم غیبیہ ہیں یہ علم غیب کے لغوی مفہوم کے ماتحت آنے والے مختلف انواع و اقسام ہیں جن کو علم غیب کا شرعی مفہوم کہا جاسکتا ہے نہ اللہ تعالیٰ کی صفت کہنا جائز ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی جو صفتِ علم ہے وہ اس کی دوسری صفات کی طرح ہی اسباب و علل سے ماوراء ہے، دلیل کی محتاج نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت تکوین کے ماتحت مجعول و مربوط بالاسباب ہرگز نہیں ہے۔

چوتھی:- انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کو اطلاع اور وحی کے سبب کے ساتھ مربوط علم غیب کا بعض چیزوں پر حاصل ہونا اتنا واضح اور صریح ہے کہ کسی قسم کے شک و شبہ کی اس میں گنجائش نہیں ہے۔ یہ بھی ہماری اس تحقیق کے عین مطابق ہے کہ علم غیب کے لغوی مفہوم کی فہرست میں شامل اولین قسم یعنی منجانب اللہ وحی و اطلاع کے سبب کے ساتھ مربوط علم غیب پر عقیدہ رکھنا ایسے ہی ضروریات دین کے زمرہ میں ہے۔ جیسے علم غیب کے شرعی مفہوم کا اللہ تعالیٰ کے لیے صفت مختصہ ہونے کا اسلامی عقیدہ کیوں کہ یہ دونوں عقیدے اتنے واضح اور اتنے صریح ہیں کہ اسلام کے آغاز سے لے کر اب تک تاریخ کے ہر دور میں کل مکاتب فکر اہل اسلام ان کو اسلام کا حصہ سمجھتے آئے ہیں۔ اور ان کو اسلامی حکم ثابت کرنے کے لیے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ یہ جدا مسئلہ ہے کہ مخصوص اشتباہ کی بناء پر پہلے کو دوسرے کے مقابلہ میں مشکوک بنا دیا گیا ہے۔ جس پر رد کرتے ہوئے حضرت ابن عابدین نے مذکورہ عبارت میں اس کو دوسرے کی طرح ہی واضح اور صریح کہہ کر اس کی تکذیب کرنے والے کے واجب التکفیر ہونے کی طرف اشارہ کر دیا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے علم غیب کی تکذیب کرنے والے کی تکفیر واجب ہوتی ہے کیوں کہ ضرورت دینی ہونے میں دونوں یکساں ہیں۔

2 ماضی قریب میں برصغیر پاک و ہند کے سب سے زیادہ فقہ شناس اور سب سے بڑے قابل اعتماد مفتی اسلام الشاہ امام احمد رضا خان نے لکھا ہے؛

”یہ بے شک حق ہے کہ انبیاء غیب اسی قدر جانتے ہیں جتنا ان کو ان کے رب نے بتایا۔ بلا شبہ بے اس کے بتائے کوئی نہیں جان سکتا اور یہ بھی حق ہے کہ احیاناً بتایا گیا کہ وحی حیناً بعد حین ہی اترتی نہ کہ وقت بعثت سے وقت وفات تک ہر آن علی الاتصال“۔ (۲)

دوسرے مقام پر لکھا ہے؛ ”علم غیب ذاتی کہ اپنی ذات سے بے کسی کے دیئے ہوئے اللہ

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج 29، ص 409، مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور۔

عزوجل کے لیے خاص ہے۔“

تیسرے مقام پر فرمایا؛

”اور اللہ کے بتائے سے انبیاء کو معلوم ہونا ضرورت دین سے ہے“ (۱)

اپنی ایک اور تصنیف میں لکھا ہے؛ ”اللہ عزوجل ہی عالم بالذات ہے بے اس کے بتائے

ایک حرف کوئی نہیں جان سکتا۔ رسول اللہ ﷺ اور دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو اللہ

عزوجل نے اپنے بعض غیوب کا علم دیا ہے۔“ (۲)

ایک اور مقام پر لکھا ہے؛

”علم جبکہ مطلق بولا جائے خصوصاً جب کہ غیب کی طرف مضاف ہو تو اس سے مراد علم ذاتی

ہوتا ہے اس کی تشریح حاشیہ کشاف پر میر سید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کر دی ہے، اور

یہ یقیناً حق ہے کوئی شخص کسی مخلوق کیلئے ایک ذرہ کا بھی علم ذاتی مانے یقیناً کافر ہے۔“ (۳)

الدولۃ المکیہ بالمادۃ الغیبیہ جو اسی موضوع کے ساتھ مختص تحریر ہے کے اندر علم کلام اور اصول

دین کی روشنی میں اس مسئلہ کی وقع تحقیق پیش کرنے کے بعد خلاصۃ الکلام بعد التفصیل کے

طور پر لکھا ہے؛

”فَبَتَّ أَنَّ الْعِلْمَ الَّذِي يَسْتَاهِلُ الْإِخْتِصَاصَ بِهِ تَعَالَى لَيْسَ إِلَّا الْعِلْمَ

الذَّاتِيَّ، وَالْعِلْمَ الْمُطْلَقَ التَّفْصِيلِيَّ الْمُحِيطَ بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ الْإِلَهِيَّةِ بِأَنَّ

لَا سْتَعْرَاقَ الْحَقِيقِيَّ“ (۴)

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج 29، صف 92، مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور۔

(۲) خالص الاعتقاد، ص 6، مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور۔

(۳) الملفوظات، ج 3، ص 46، مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور۔

(۴) الدولۃ المکیہ بالمادۃ الغیبیہ، ص 46۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ پس ثابت ہوا کہ جو علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہونے کے قابل ہے وہ صرف وہی ہے جو ذاتی ہے یعنی اس کی ذات کے تقاضا سے ہے کسی اور سبب سے نہیں ہے۔ نیز العلم المطلق تفصیلی ہے جو حقیقی استغراق کے طور پر اللہ تعالیٰ کے تمام معلومات کو محیط ہے۔ العلم المطلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایسے عموم و شیوع کا حامل ہے جس میں ایجاب کلی کے سوا کسی اور قضیہ کا امکان ہی نہیں ہے جبکہ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین کا علم ایسا ہرگز نہیں بلکہ مطلق العلم ہے جس میں موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ دونوں صادق آسکتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لیے محال و ناممکن اور غیر اللہ کے لیے ممکن ہے۔ تفصیلی کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ہر ایک متعلق و معلوم ہر اعتبار سے جملہ ماعدا سے ایسا ممتاز و نکھرا ہوا ہے کہ جس میں کسی قسم کا خفا ممکن نہیں ہے۔ المحیط بجمع معلومات اللہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر آن و لحظہ میں ایک ایک معلوم اور اس کے متعلقہ جملہ جہات و حیثیات غیر متناہیہ پر مشتمل ہے جو غیر متناہی در غیر متناہی بالفعل فی علم اللہ ہیں اور حقیقی استغراق کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر استغراق عرفی یا اذّعی کا امکان نہیں ہے بلکہ واقعیت پر مبنی ہے۔

اس کے چند سطر بعد لکھا ہے؛

”وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكَ أَنَّ كُلَّ مَا ذَكَرْنَا إِنْفَاءً ثَابِتٌ مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةٌ بِحَيْثُ أَنْ

مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا مِنْهُ فَقَدْ أَنْكَرَ الدِّينَ وَفَارَقَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہمارے سابقہ بیان سے واضح ہوا کہ یہ سب ضرورت دینی کے طور پر ثابت ہے کہ جس نے بھی اسکے کسی حصہ کا انکار کیا تو دین سے منحرف ہوا اور جماعت المسلمین سے جدا ہوا۔

مذہبی عصبيت سے آزاد ذہن سے ان تصریحات پر غور کرنے والے انسان کو ان میں اور ہماری

(۱) الدولتہ المکیة بالمادة الغیبیہ، ص 47۔

تحقیق میں انداز کلام کے سوا اور کوئی فرق نظر نہیں آئے گا۔ کیوں کہ حضرت ابن عابدین اور امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہما نے مصدر کے اعتبار سے علم ذاتی کو اور متعلق کے اعتبار سے علم الغیب المطلق المحیط کو اور کل معلومات و غیوب کو استغراق حقیقی کے طور پر شامل جس لا متناہی علم کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دیا ہے اس کا لغت و محاورہ کی زبان میں کوئی وجود ہی نہیں ہے، مسبب الاسباب وحدہ لا شریک کے کارخانہ قدرت کے اس پورے نظام اسباب میں کہیں نظر ہی نہیں آ رہا اور کسی سبب کے ساتھ مربوط مسبب ہونے، کسی علت کے ساتھ مربوط معلول ہونے یا کسی دلیل کے مدلول ہونے کی کوئی پہچان ہی نہیں ہے۔ ایسے میں اس کو علم غیب کا شرعی مفہوم اور شریعت مقدسہ کی مخصوص زبان نہ کہے تو اور کیا کہے؟ لغت و محاورہ میں استعمال ہونے والے جملہ علوم کے مفاہیم ثلاثہ یعنی علم الشہادۃ، علم الغیب اور علم استدلالی سے ماوراء اس علم کی حقیقت جدا ہونے کا فطری تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا عنوان و پہچان بھی ان تینوں سے جدا ہو، وہ وہی ہے جس کو ہم نے علم غیب کے شرعی مفہوم سے تعبیر کیا ہے۔





## علم غیب کا شرعی مفہوم اور متکلمین اسلام

مفسرین کرام اور فقہاء اسلام کی نظر میں علم غیب کے شرعی مفہوم کا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی ان تصریحات کے علاوہ متکلمین اسلام کے ذخیرہ کتب سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔ شرح عقائد میں ہے:

”وَبِالْجُمْلَةِ الْعِلْمُ بِالْغَيْبِ أَمْرٌ تَفَرَّدَ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى لَا سَبِيلَ لِلْعِبَادِ إِلَيْهِ إِلَّا بِإِعْلَامٍ مِنْهُ تَعَالَى أَوْ الْهَامِ بِطَرِيقِ الْمُعْجَزَةِ أَوْ الْكِرَامَةِ أَوْ إِرْشَادٍ إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِالْأَمَارَاتِ فِيمَا يُمَكِّنُ ذَلِكَ فِيهِ“ (۱)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ حاصل کلام یہ کہ علم غیب صرف اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے بندوں کے لیے اس کو جاننے کی سوائے اس کے اور کوئی سبیل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا اظہار کرے۔ جیسے معجزہ کے طور پر نبی کے لیے ہوتا ہے یا الہام کرے جیسے کرامت کے طور پر اولیاء اللہ کے لیے ہوتا ہے یا اسباب و علامات سے استدلال کرنے کی توفیق دے۔ جیسے فی الجملہ غیب کو جاننے کے لیے ممکنہ سببی صورتوں میں ہوتا ہے۔

مذہبی عصبیت کی تقلید جامد سے پاک دل و دماغ سے دیکھا جائے تو ہماری مذکورہ تحقیق کو شرح عقائد کی اس مختصر عبارت کی شرح و توضیح قرار دیئے بغیر نہیں رہا جاسکتا کیوں کہ اس میں علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے کے بعد مخلوق کے لیے اس کی کچھ جھلک پانے کی تین صورتیں بیان کی ہیں؛

اول:۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اظہار و اعلام ہو۔ دوم:۔ الہام ہو۔

(۱) شرح عقائد، ص 206، مع جامع التقارير، مطبوعہ مصر۔

سوم:- فی الجملہ غیب کو جاننے کے لیے منجانب اللہ مقررہ اسباب و علامات سے استدلال کی توفیق ہو۔

ان میں سے اوّل کو نبی کے لیے معجزہ کہا۔ دوم کو اولیاء اللہ کے لیے کرامت کہا جبکہ سوم کو ممکنہ سببی صورتوں کے ساتھ مختص قرار دیا۔

جس کی تفصیل و تجزیہ کر کے دیکھنے سے نجوم شناسی سے لے کر کہانت تک بتائی ہوئی جو خبریں درست واقع ہوتی ہیں۔ اور نہ سہی ایک فیصد درست ہونے کا اتا پتا تو حدیث نبوی ﷺ سے بھی مفہوم ہو رہا ہے۔ شرح عقائد کی اس عبارت پر غور کر نیوالے اہل انصاف یہ بھی جانتے ہیں کہ ”الْأَبْأَعْلَامُ مِنْهُ تَعَالَى“ سے لیکر ”فِيمَا يُمَكِّنُ ذَالِكَ فِيهِ“ تک یہ تینوں ذرائع علم غیب کے اُس مفہوم کے مقابلہ میں ذکر کیے گئے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

اہل انصاف یہ بھی جانتے ہیں کہ جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات ہر سبب و علت سے ماوراء ہے ویسے ہی اُس کی صفت علم بھی کسی سبب کے ساتھ مربوط یا کسی دلیل کے مدلول اور کسی علت کے معلول ہونے سے ماوراء ہے۔ علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ کہنے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ تخصیصی مفہوم صرف شریعت کی زبان میں ہے، قرآن و سنت کے جن نصوص میں علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ بتایا گیا ہے اُس سے مراد یہی شرعی مفہوم ہے جس کے لوازمات میں صُدُور کے اعتبار سے ذاتیت یعنی مقتضائے ذات اور غیر مستفاد عن الغیر ہونا ہے، متعلق کے اعتبار سے ازلیت و ابدیت یعنی لا بدایت و لا نہایت اور غیر متناہی ہونا شامل ہیں جبکہ اس کے مقابلہ میں مذکورہ تینوں ذرائع اللہ تعالیٰ کی اس خصوصی صفت کے کچھ عکس و جھلکیوں کے پانے کے مختلف اسباب ہیں، جن میں سے؛

اوّل الذکر یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلام کی مخصوص صورتیں وحی، اظہار و اطلاع اور تعلیم اللہ جیسے مخصوص اسباب کی شکل میں ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے حق میں علم غیب کے اسباب ہیں جس میں ان مقدس ہستیوں کے ساتھ کسی اور کے شریک ہونے کا

امكان نہیں ہے۔

ثانی الذکر یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام اولیاء اللہ کے حق میں علم غیب کو پانے کے لیے مخصوص سبب ہے۔ جس میں غیر اولیاء اللہ کا ان کے ساتھ شریک ہونے کا امکان نہیں ہے۔

ثالث الذکر یعنی علامات و اسباب سے استدلال کرنے کے مختلف انداز عام لوگوں کے لیے اسباب علم ہیں۔ چاہے خبر صادق کی شکل میں ہو یا سبب و مسبب کے باہمی ارتباط کی شکل میں۔

بہر تقدیر اس تیسرے سبب کے عموم میں تنجیم، کہانت، سحر، خواب، تعبیر خواب، طبائع شناسی، قیافہ شناسی، حدس، تجربہ، فراست، مخصوص ریاضت و عملیات، مخصوص چلہ کشی یا مخصوص امراض

جیسے درجنوں اسباب شامل ہیں جن پر بطور سبب و مسبب مرتب ہونے والے انکشافات غیبیہ کی صداقت سے علی الاطلاق انکار کرنا حقائق سے منہ چھپانے کے مترادف ہے، زمینی حقائق

سے چشم پوشی ہے اور اللہ تعالیٰ کے نظام مشیت کے مطابق مقررہ اسباب تکوین سے انحراف ہے۔ انکشافات غیبیہ کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نظام تکوین کے مطابق مقررہ اسباب کی

یہ فہرست ان اسباب سے کم ہے جو ابھی تک تقدیر کے راز کے طور پر انسانوں سے پوشیدہ ہیں جو اپنے اپنے اوقات میں ظاہر ہو جائیں گے کیوں کہ ”كُلُّ الْأُمُورِ مَرْهُونٌ بِأَوْقَاتِهَا“

تقدیر کے ہر راز کے ظاہر ہونے کا وقت ہوتا ہے۔ غیبی انکشافات کے لیے خالق کائنات جل جلالہ کی طرف سے مقررہ ان اسباب میں سے جس کے ذریعہ سے بھی کسی غیب کا انکشاف ہو

جائے تو اسے لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کہا جاسکتا ہے جبکہ شرعی مفہوم کے اعتبار سے ہرگز نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ یہ حاصل بالاسباب ہے جبکہ علم غیب کا شرعی مفہوم اسباب سے

ماوراء ہے۔ نکتہ تفریق کے اس زاویہ نگاہ کی بنیاد پر ذوات قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو سبب وحی و اظہار اور اولیاء اللہ کو سبب الہام جیسے عطیہ الہی سے حاصل ہونے والے علوم غیبیہ کو

بھی محض لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کہنا ممکن ہے ورنہ شرعی مفہوم میں اس کا امکان ہرگز

نہیں ہے۔ کیوں کہ علم غیب کا شرعی مفہوم کسی سبب کے مسبب ہونے سے ماوراء، کسی دلیل کے مدلول ہونے سے معرّی اور کسی علت کے معلول ہونے سے برعکس ہے۔ جیسے اللہ کے فرمان ”وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ“ کو نظام شمسی کے اس عجیب کارخانہ قدرت پر بطور برہان لمی بیان کرنے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

### شرح عقائد پڑھنے اور پڑھانے والوں کی خصوصی توجہ کے لیے:-

العقائد کی مذکورہ عبارت یعنی ”وَبِالْجُمْلَةِ الْعِلْمُ بِالْغَيْبِ أَمْرٌ تَفَرَّدَ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى لَا سَبِيلَ لِلْعِبَادِ إِلَيْهِ إِلَّا بِإِعْلَامٍ مِنْهُ تَعَالَى أَوْ الْهَامِ بِطَرِيقِ الْمُعْجِزَةِ أَوْ الْكِرَامَةِ أَوْ إِرْشَادٍ إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِالْأَمَارَاتِ فِيمَا يُمَكِّنُ ذَلِكَ فِيهِ“ علم کی خاص قسم یعنی علم غیب سے متعلق ہے جبکہ العقائد کے شروع میں جو کہا ہے ”وَأَسْبَابُ الْعِلْمِ لِلْخَلْقِ ثَلَاثَةٌ الْحَوَاسُ السَّلِيمَةُ وَالْخَبْرُ الصَّادِقُ وَالْعَقْلُ“ یہ مطلق علم کے اسباب سے متعلق ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ مقید کا وجود مطلق کے بغیر ناممکن ہے لہذا کسی بھی مخلوق کا علم چاہے شہادت کا ہو یا غیب کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ اسباب کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یہاں پر العقائد کے ان دو مقامات کو ملا کر پڑھنے یا بیک وقت دونوں کو پیش نظر رکھنے میں شرح عقائد پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کو خصوصی رہنمائی مل سکتی ہے۔

جس کا خلاصہ اس طرح ہے کہ علم و فہم کی صلاحیت والی خلائق کے مطلق علم کے لیے انکے مختلف طبقات کی خصوصیت سے قطع نظر بنیادی اسباب یہی تین چیزیں ہیں۔ جن میں سے حواس خمسہ محسوسات کے ظاہری احوال و کیفیات اور آثار و امتیازات کو جاننے کے اسباب ہیں کہ ان کے بغیر کسی بھی محسوس چیز سے متعلق کسی بھی اعتبار سے علم حاصل نہیں ہو سکتا جبکہ خبر صادق اور عقل بواسطہ حواس محسوسات و مشاہدات کے ظاہری احوال کے علم کے لیے سبب ہونے کے ساتھ معنویات و معقولات سے لیکر مشاہدات کے پوشیدہ رموز و اسرار اور امور غیبیہ کے علم کے

لیے بھی اسباب ہیں جس کے بغیر استدلالی علم کا وجود ممکن نہیں ہے۔ گویا العقائد اور شرح عقائد کے اس پہلے مقام میں جو اسباب علم بیان ہوئے ہیں، اس میں دو طرح کے عموم و اطلاق ہے۔ ایک:- متعلق علم کے اعتبار سے کہ ان اسباب کے مسبب علم میں کوئی قید و تخصیص نہیں ہے بلکہ یہ علم شہادۃ و علم غیب دونوں کو شامل ہے اور علم بدیہی و علم استدلالی دونوں اسکے افراد ہیں۔ دوسرا:- حامل علم کے اعتبار سے کہ اہل علم کے مختلف طبقات کی خصوصیات سے قطع نظر ہے۔ جبکہ دوسرے مقام کی مذکورہ عبارت میں تخصیص ہی تخصیص ہے کہ اس کا تعلق صرف اور صرف علم غیب سے ہے علم شہادت سے نہیں نیز یہ کہ علم غیب کے حاملین کے مختلف طبقات کی بھی تخصیص ہے۔ جس کے مطابق اعلام منجانب اللہ کی وحی، اظہار، اطلاع اور تعلیم اللہ والی یہ تمام صورتیں صرف ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے علم غیب کے اسباب ہیں جن میں کسی اور کا ان کے ساتھ شریک ہونے کا امکان نہیں ہے۔ اسی طرح الہام صرف اولیاء اللہ کی ذوات قدسیہ کے علم غیب کے ساتھ مختص سبب ہے جس میں اولیاء اللہ کے ماسوا کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ جبکہ تیسرا سبب یعنی ”أَوْارِشَادِ إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِالْأَمَارَاتِ فِيمَا يُمَكِّنُ ذَالِكَ فِيهِ“ کا جو مدلول ہے یہ خبر صادق اور عقل کے عمومی اسباب سے لے کر ہر صاحب کمال و ہنر کے اندر موجود ان تمام خصوصی اسباب کو شامل ہے جس کی مختصر فہرست گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ ان سبب میں چونکہ غیبی انکشافات پر اسباب و علامات اور دلائل و علل سے کسی انداز کا استدلال ضرور ہوتا ہے جس کو پیش نظر رکھ کر اسے علم استدلالی کہا گیا ہے اور اسباب و مسبب کے اس ارتباطی نظام کا خالق چونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ جس وجہ سے اس کو ”أَوْارِشَادِ إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ“ کہہ کر اللہ تعالیٰ کی رہنمائی اور اس کی طرف سے مقررہ نظام اسباب کا حصہ قرار دیا گیا ہے، جو خلاق کے لیے لغوی مفہوم میں علم غیب کے حوالہ سے دنیا کے معروضی حالات کے مطابق ہونے کے ساتھ عالم اسباب کے

فطری تقاضوں کے بھی مطابق ہے۔ العقائد اور شرح عقائد کے ان دونوں مقامات کو ملا کر پڑھنے میں جہاں شرح عقائد پڑھنے اور پڑھانیوالے حضرات کو خصوصی رہنمائی میسر ہو سکتی ہے وہاں علم غیب کا مسئلہ بھی اپنے تمام زاویوں کے ساتھ بے غبار ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہر علم علی الاطلاق جملہ اسباب سے ماوراء ہے لہذا اس کا علم غیب بھی جملہ اسباب سے ماوراء ہونے کی بنا پر اسی کی صفت مختصہ ہے جس کا کوئی حصہ کسی بھی وقت اسباب کے حصار میں محصور کسی بھی غیر اللہ کے لیے ممکن نہیں ہو سکتا چاہے ملک مقرب و نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو۔ جبکہ مخلوق میں ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کو اپنی اس صفت مختصہ کے کچھ عکس و جھلکیوں سے نوازنے کے لیے وحی، اطلاع، اظہار اور تعلیم جیسے اعلام کا خصوصی سبب مقرر کیا ہے اور اولیاء اللہ کو نوازنے کے لیے الہام کا مخصوص سبب جاری کیا ہوا ہے اور ان کے ماسوا دوسرے اصحاب کمال و ہنر کے لیے انکے مناسب حال اسباب کا جال بچھایا ہوا ہے جنکا مظہر اتم عقل کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے کہ استدلالی علم کی صورت میں سب کی تمیز کرنے کا شرف اسی کو حاصل ہے۔ شرح عقائد کے ان دونوں مقامات کو پیش نظر رکھنے والے کس شخص کو مطلق علم غیب کے لغوی مفہوم کا خاصۃ العباد اور شرعی مفہوم کا خاصۃ اللہ ہونے میں شک ہو سکتا ہے، حاشا و کلاً) ایسا ہرگز نہیں ہے۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَّلَا وَاٰخِرَ ظٰہِرًا وَّبَاطِنًا) ہماری اس تحقیق کی بنیاد المواقف اور شرح مواقف میں بھی موجود ہے، مواقف میں اس طرح کہ اس میں عضد الملت والدین نے فلاسفہ کی طرف سے نبوت کے لیے اطلاع علی المغیبات کی امتیازی شرط کے ساتھ اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”اِذَا اِطْلَاعٌ عَلٰی جَمِیْعِ الْمَغِیْبَاتِ لَا یَجِبُ لِلنَّبِیِّ اِتِّفَاقًا وَّالْبَعْضُ لَا یَخْتَصُّ

بہ“ (۱)

(۱) المواقف، ص 337، مطبوعہ دارالباز مکہ مکرمہ۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ مغیبات پر اطلاع نبوت کے لیے امتیازی شرط ہونا اس لیے غلط ہے کہ نبی کے لیے جمیع مغیبات پر مطلع ہونے کا عدم وجوب ہمارے اور تمہارے مابین متفقہ مسئلہ ہے اور بعض پر اطلاع نبی کے ساتھ خاص نہیں ہے تو پھر اطلاع علی المغیبات کا نبوت کے لیے امتیازی شرط ہونے کا مطلب ہی کیا رہا۔

مواقف کی اس عبارت کو نظر انصاف سے دیکھنے والا کوئی شخص بھی اس کا پس منظر علم غیب کے مفہوم لغوی اور مفہوم شرعی کا امتیاز قرار دئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ علم غیب بمعنی جمیع مغیبات کو جاننا نبی کے لیے واجب نہ ہونے کا فلسفہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے واجب اور اس کی صفت مختصہ ہے، جمیع مغیبات کو عدم تناہی اور ازلیت وابدیت اور احاطہ لازم ہونے کی بناء پر نبی کے لیے ممکن ہی نہیں ہے چہ جائیکہ واجب ہو یہی چیز علم غیب کا شرعی مفہوم ہے۔ جس کو امام المتکلمین عضد الملت والدین نے نبی کے لیے غیر ضروری قرار دیا جبکہ اس کے مقابلہ میں بعض مغیبات پر مطلع ہونے کو نبی کے ماسوا اور خلاق کے لیے بھی ممکن تسلیم کر رہے ہیں تو وہ علم غیب کے لغوی مفہوم کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ اس کی شرح میں میر السید السند نے بھی ان دونوں حصوں کی ایسی تشریح کی ہے جس سے بعض مغیبات پر مطلع ہونے کا تعلق لغوی مفہوم کے ساتھ ہو کر نبی کے ماسوا دوسری خلاق کے لیے بھی ثابت ہونے اور جمیع مغیبات کا تعلق شرعی مفہوم کے ساتھ ہو کر اللہ تعالیٰ کے ماسوا کسی اور کے لیے ناممکن ہونے کا اشارہ مل رہا ہے۔ (۱)

**ثمرۃ التفصیل بعد التحقیق:** قرآن و سنت کی روشنی میں مفسرین کرام، فقہاء عظام اور

متکلمین اسلام کی مذکورہ تصریحات سے مندرجہ ذیل ثمرات ظاہر ہو رہے ہیں؛

① علم غیب کا شرعی مفہوم ذاتی الحیط لجمیع المغیبات ہے، جو کسی سبب کے مسبب، کسی دلیل

(۱) شرح مواقف، ج 8، ص 243، مطبوعہ بیروت۔

کے مدلول اور کسی علت کے معلول ہونے سے ماوراء ہے۔

۲ علم غیب کا شرعی مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر غیر اللہ کے لیے ناممکن و محال ہے چاہے ملک مقرب یا نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو، اسی مفہوم کی تعبیر بعض اسلاف نے علم الغیب المطلق سے کی ہے بعض نے العلم الحیط سے، بعض نے علم تفصیلی سے، بعض نے علم غیب ابتدائی اور مستقل سے جبکہ بعض نے کچھ زیادہ اوصاف اسکے ذکر کیے ہیں اور بعض نے اجمال سے کام لے کر ایک دو پر اکتفا کیا ہے بہر حال اس سے اصل حقیقت نہیں بدلتی۔ جس نے جس وصف کے ساتھ بھی اس کا تعارف کرایا ہے۔ مذکورہ شرعی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر ہی کیا ہے اور اسی کو اللہ تعالیٰ کیلئے صفت مختصہ ہونے کا عقیدہ ظاہر کیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللَّهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ) اور اسی کو ازلیت ابدیت اور عدم تناہی لازم ہے، جس میں کسی قسم کی کمی و بیشی اور تغیر ناممکن و محال ہے اور غیر اللہ سے علم غیب کی نفی سے متعلقہ تمام نصوص کا واحد مصداق و مظہر بھی یہی ہے۔

۳ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے لیے ثابت جس علم غیب عطائی پر اسلامی عقیدہ ضروریات دین کے قبیل سے ہے اس سے لے کر اولیاء اللہ کے لیے علم غیب کے ثبوت کے ساتھ ضرورت مذہبی والا عقیدہ تک اور کچھ خوابوں کے ذریعہ حاصل ہونے والے انکشافات غیبیہ سے لے کر ان تمام ثبوتی واقعات تک جن میں غیر اللہ کے لیے غیبی انکشافات امر واقع ہیں۔ یہ سب کے سب علم غیب کے لغوی مفہوم کے مطابق ہیں ان میں سے کسی ایک کے اندر بھی علم غیب کے شرعی مفہوم کا تصور نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ یہ سب کے سب کسی سبب کے مسبب، کسی دلیل کے مدلول اور کسی علت کے معلول ہونے سے خالی نہیں ہیں جبکہ علم غیب کا شرعی مفہوم ایسا نہیں ہے۔

۴ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کو جن مغیبات پر منجانب اللہ مطلع و مظہر کیا جاتا ہے اس میں اعلام اللہ والے سبب کے ماتحت وحی، اظہار، اطلاع اور تعلیم اللہ جیسے جملہ اسباب ان ہی کے ساتھ مختص ہیں جس میں ان نفوس قدسیہ کے ساتھ کسی اور کے شریک ہونے



کا امکان نہیں ہے۔ کیوں کہ ان اسباب کے مطابق حاصل ہونے والے علم غیب کا ان پر مرتب و مربوط ہونے کا مدار اہلیت پر ہے۔ جو اللہ کے فرمان ”اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ“ جیسے نصوص کا واضح مدلول ہے اور اہلیت کا یہ کمال ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ماسوا کسی اور میں نہیں ہے لہذا علم غیب کے یہ مخصوص اسباب بھی ان کے سوا کسی اور کے لیے نہیں ہیں۔

۵ اولیاء اُمت کو جن علوم غیبیہ کا انکشاف منجانب اللہ الہام کے سبب سے ہوتا ہے۔ یہ سبب بھی ان ہی کے ساتھ مختص ہے کہ ان سے کم رتبے والوں میں نہیں ہوتا کیوں کہ اس کی اہلیت نبی کی کامل تابعداری اور اُسوۂ حسنہ سید الانام ﷺ کی عملی پیروی کی مرہون منت ہے کہ جس ولی اللہ نے اپنی عملی زندگی کو جس شرح تناسب سے اُسوۂ حسنہ سید المرسلین ﷺ کے سانچے میں ڈھالا، جس تناسب سے اپنی قوت فکری و عملی کی امانتوں میں امانتداری کا مظاہرہ کیا اور جس حد تک علم و عمل میں اخلاص کا کمال اپنے اندر پیدا کیا اسی شرح تناسب سے اس میں اہلیت پیدا ہوتی ہے اور اسی اہلیت کے مطابق عوالم غیبیہ سے متعلقہ الہامات سے نوازے جاتے ہیں۔ اس خصوصی سبب سے متعلق روایت میں آیا ہے:

”مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ“ (۱)

یعنی جس نیک بخت نے اپنے علم کے مطابق عمل کیا تو اللہ تعالیٰ اسے ان چیزوں کے علم سے بھی نوازتا ہے جن کو پہلے نہیں جانتا تھا۔

اس کے مطابق فراست، حدس اور نور بصیرت جیسے اسباب سے بھی ان پر امور غیبیہ کا انکشاف ہو جاتا ہے۔

۶ کسی بھی کمال و ہنر کے سبب سے مختلف شعبہ ہائے حیات والوں کو چاہے منجم و کاہن ہی کیوں نہ ہو یا چلہ کشی و ریاضت یا بیماری اور خواب ہی کیوں نہ ہو جن مغیبات کا انکشاف ہوتا

(۱) خطبات شیخ عبدالقادر جیلانی، الفتح الربانی، ص 185۔

ہے ان میں سے بعض کے اندر انسانی کسب و عمل کو دخل ہوتا ہے جیسے مخصوص عملیات و ریاضت اور کہانت و تنجیم جیسے اسباب میں ہوتا ہے جبکہ بعض انسانی کسب و عمل سے ماوراء ہو کر خالصتاً امور تکوینیہ کے مظاہر ہوتے ہیں جیسے واقعہ کے مطابق ہونیوالے خوابوں اور مخصوص بیماریوں میں ہوتا ہے۔ الغرض کسی بھی سبب کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے علم غیب کو صرف اور صرف لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کہا جاسکتا ہے شرعی مفہوم کے اعتبار سے ہرگز نہیں۔

### دارالافتاء کے ذمہ داروں کے لیے حاصل ہونے والا سبق:-

مفسرین کرام سے لے کر فقہاء عظام اور متکلمین اسلام کی مذکورہ تحقیقات سے جہاں علم غیب کے مختلف مفہومات و متعدد اقسام معلوم ہو رہے ہیں۔ وہاں مسلم معاشرہ کے مذہبی مسائل میں رہنمائی کرنے والے دارالافتاء کے ذمہ دار حضرات کو بھی احتیاط کا سبق مل رہا ہے کہ جب بھی کسی غیر اللہ کے لیے علم غیب کا اثبات کر کے ”فَلَان يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ کہنے کا مسئلہ درپیش ہو جائے یا کوئی مدعی اسلام کسی مسئلہ سے متعلق علم غیب کا دعویٰ کرے تو مفتیان کرام کو اس پر فتویٰ کفر جاری کرنے کی بجائے تحقیق کرنا ضروری ہے کہ مسئلہ علم غیب کے کس مفہوم سے متعلق ہے۔ بعد التفتیش اگر سو فیصد یقین ہو جائے کہ یہ علم غیب کے شرعی مفہوم سے متعلق ہے اور کسی کنایہ و تاویل سے ماوراء صریح قول و عمل میں اللہ تعالیٰ کی اس صفت مختصہ کو غیر اللہ کے لیے ثابت کیا جا رہا ہے تب التزام کفر کا فتویٰ جاری کرنا ان پر واجب ہو جاتا ہے ورنہ گنہگار ہوں گے اور اگر غیر اللہ کے لیے علم غیب کے اس شرعی مفہوم کو ثابت کرنے والے شخص کے کفر میں شک کی بناء پر فتویٰ جاری کرنے میں تاخیر کر رہے ہوں تو خود ملتزم کفر قرار پائیں گے کیوں کہ اس کا ”مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ“ کے مشہور اسلامی اصول کے تحت آنے میں شک نہیں ہے۔ اور بعد التفتیش اگر معلوم ہو جائے کہ مسئلہ علم غیب کے لغوی مفہوم سے متعلق ہے تو پھر اس کی اقسام میں سے کسی خاص قسم کی تعیین سے متعلق تفتیش کرنا بھی

دارالافتاء کی مسؤلیت ہے، خاص قسم معلوم ہو جانے کے بعد اس کے متعلق جوازی فتویٰ کی نوعیت کو ظاہر کرنے کے لیے بھی فقہت درکار ہے۔

مثال کے طور پر کوئی باعمل عالم دین جس کو علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم کی پہچان ہے اور باسبب و بے سبب علم کی تفریق ہے اور خاصۃ اللہ و خاصۃ العباد کی تمیز ہے علماء کی محفل میں ”نَبِيْنَا عَلَيَّ وَسَلَّمَ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ کہے جس میں اس کو کسی قسم کے مغالطہ لگنے کا اندیشہ ہے نہ اس کے سامعین کو تو اس کے متعلق فتویٰ کی نوعیت محض جوازی ہوگی جس میں نبی اکرم ﷺ کو حاصل ہونیوالے علم غیب کی نوعیت کہ وہ لغوی ہے اور اس کا سبب کہ اللہ تعالیٰ کی عطاء بصورت وحی و اظہار یا بصورت اطلاع و تعلیم ہے کو ظاہر کرنا بھی مفتیان کرام کی مسؤلیت میں شامل ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں اور اگر اس کے برعکس کوئی نمبر دو پیر اپنے جیسے جہلاء کے مجمع میں ایسا کہے جس کو علم غیب کے لغوی و شرعی مفہوم کی پہچان نہیں۔ خاصۃ اللہ و خاصۃ العباد کی تفریق نہیں، باسبب و بے سبب علم کی تمیز نہیں اور ”لِكُلِّ مَقَالٍ مَقَامٌ“ کے فطری اصول کا خیال نہیں، عوامی اجتماع میں ایسا کہہ دے تو اس کے متعلق محض عدم تکفیر کا فتویٰ جاری کرنا مقتضائے فقہت ہرگز نہیں ہوگا بلکہ عدم تکفیر کے فتویٰ کے ساتھ اس بیباک و غافل کو تنبیہ کرنا بھی ضروری ہوگا کہ نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کے لیے علم غیب کے حصول کے لیے مخصوص اسباب کو ذکر کیے بغیر علی الاطلاق ایسا کہنا نہ جہلاء کے لیے جائز ہے، نہ جہلاء کے ماحول میں کیوں کہ کسی بات کا جائز ہونا یا ناجائز ہونا شریعت کے مسائل میں شمار ہیں لغت کے نہیں جبکہ شریعت کی زبان میں علم غیب کا مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ ایسے میں علم غیب کو علی الاطلاق غیر اللہ کی طرف نسبت کرنے سے ناواقف حال لوگوں کا ذہن اس کے شرعی مفہوم کی طرف جائے گا جو ناجائز ہے۔ جبکہ فقہاء کرام نے بیک آواز ایسے استعمالات کو ناجائز قرار دیا ہے۔ جیسے فتاویٰ ردالمحتار میں ہے؛ ”مَجْرَدُ اِيْهَامِ الْمَعْنَى الْمَحَالِ كَافٍ فِي الْمَنْعِ“ (۱)

(۱) فتاویٰ ردالمحتار، ج 5، ص 253، مطبوعہ بیروت۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کلام کے ناجائز و ممنوع ہونے کے لیے اس کا کسی ناجائز کے موہم ہونا ہی کافی ہے۔

فقہاء کرام اسلام کے اس اُصول کو سورۃ بقرہ کی آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا“ کے مضمون سے اور کچھ احادیث نبویہ کے مضمون سے اخذ کیا ہے۔ مثال کے طور پر؛

اللہ کے حبیب ﷺ ایک دفعہ شادی کے موقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے طبقہ انصار کی کچھ بچیوں کو اپنی تعریف میں ”وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ“ کہتے ہوئے سنا تو منع فرمایا۔ حالانکہ لغوی مفہوم میں اس کا مضمون درست ہے عدم جواز کی کوئی صورت نہیں ہے اس کے باوجود منع فرمانے کا فلسفہ محدثین کرام نے یہ بیان فرمایا ہے کہ نبی کے علم غیب جاننے کے لیے مخصوص اسباب و دلائل کے بغیر مطلقاً ایسا کہنے سے اس کے شرعی مفہوم کا وہمہ ہو سکتا ہے۔

مقام عبرت ہے کہ جب علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم اور ان کے جدا جدا تقاضوں کی تمیز کرنے والے مفتیان کرام کو اس احتیاطی تفتیش و تمیز کے بغیر کوئی فتویٰ صادر کرنا جائز نہیں ہے تو پھر اس حقیقت سے نا آشنا حضرات کا کہیں بھی غیر اللہ کی طرف علم غیب کی نسبت کو دیکھ کر تکفیری فتویٰ صادر کرنا دارالافتاء کے ساتھ نا انصافی کے ساتھ التباس الحق بالباطل کے ظلم عظیم سے بھی خالی نہیں ہوگا۔ اللہ کے احکام کو کھیل و تماشا بنانے سے مختلف نہیں ہوگا اور فرمان نبوی ﷺ ”فَضَلُّوا وَ اَضَلُّوا“ کی وعید و تہدید سے بھی محفوظ نہیں ہوگا۔ (اعاذنا اللہ منہ)



## ایک اہم سوال اور اس کا جواب

علم غیب کے حوالہ سے اس تحقیق کو پڑھنے والے ہر قاری کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ جب علم غیب کا شرعی مفہوم یعنی علم الغیب المطلق التفصیلی المحیط غیر متناہی، ماوراء الاسباب والدلائل اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار پایا۔ تو پھر اس کے متعلقہ کسی ایک چیز کا بھی اس طرح کا علم غیر اللہ کے لیے ناممکن و محال قرار پاتا ہے۔ ایسے میں سورۃ لقمان کی آخری آیت میں صرف پانچ چیزوں سے غیر اللہ کے علم غیب کی نفی کرنے کا کیا فلسفہ ہو سکتا ہے جبکہ بظاہر اس تخصیص کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہو رہی۔

اس کا جواب دو طرح سے دیا جاسکتا ہے؛

ایک:- اس آیت کریمہ کی مشہور و متداول تفسیر کے مطابق۔

دوسرا:- حقیقی تفسیر کی روشنی میں۔

مشہور تفسیر کے مطابق یہ ہے کہ شریعت مقدسہ کی زبان میں علم غیب کا مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر اس کے کسی بھی متعلقہ جزئیہ کا غیر اللہ کے لیے ثبوت ناممکن و محال ہونے کے باوجود خاص طور پر ان پانچ چیزوں کے علم کی غیر اللہ سے نفی کرنے کا فلسفہ یہ ہے کہ قرآن شریف کے نازل ہونے کے زمانہ میں دیا عرب کے اندر نجومی و کاہن اور یہود و نصاریٰ کے غیر معیاری مشائخ جو بنام ربانی و رہبان موجود تھے وہ اپنے اپنے ماحول میں ان چیزوں کے علم کا دعویٰ کر کے ضعیف العقیدہ عوام کو گمراہ کیا کرتے تھے جس کے متعلقہ دور جاہلیت کی تاریخ کو دیکھنے سے ایسا ہی نقشہ معلوم ہو رہا ہے جیسے موجودہ دور کے جعلی پیروں کا ضعیف العقیدہ عوام کے ساتھ ہونے والی چالاکی و ہوشیاری۔ لہذا ان گمراہوں پر رد کرنے اور عام لوگوں کو ان

کی دجل کاریوں سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کا علم اپنی ذات کے ساتھ مختص بتایا۔ جس کے نتیجے میں ان پانچ چیزوں سے متعلق علم کا باطل دعویٰ کرنے والے گمراہوں کے پھندے سے بچنے کی عام لوگوں کو ہدایات ملنے کے ساتھ ایک حقیقت کا انکشاف بھی ہو گیا کہ کسی اور غیب کا علم کسی مخلوق کو ہو یا نہ ہو بہر تقدیر ان پانچ چیزوں کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لیے ناممکن و محال ہے۔ آیت کریمہ کی مشہور تفسیر کے مطابق تخصیص کا یہ فلسفہ تفسیر کی کچھ کتابوں کے علاوہ ماضی قریب میں برصغیر جنوبی ایشاء کے عظیم مفتی اسلام اور سب سے بڑے قرآن شناس امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف کی ایک چھوٹی سی تحریر ”الصمصام“ میں بھی مختصراً لکھا ہوا موجود ہے۔

جبکہ حقیقی تفسیر کے مطابق اس آیت کریمہ میں قطعاً کوئی تخصیص ہی نہیں ہے بلکہ اس میں شرعی مفہوم کے ساتھ علم غیب المطلق کو ذات باری تعالیٰ کی صفت مختصہ بتانے کے ساتھ لغوی مفہوم میں انسانوں کے لیے ثابت ہونے کا بھی واضح اشارہ موجود ہے۔ نیز عوالم غیبیہ سے متعلق انسانوں کی رسائی فہم کا جو اجمالی تصور ممکن تھا اس کے مطابق کل مفاح غیب کا ذکر ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص علم غیب کا کوئی ایک فرد، ایک حصہ اور ایک ذرہ بھی خارج نہیں ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ کے اندر مغیبات خمسہ کی تخصیص کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا چہ جائیکہ اس پر سوال وارد ہو سکے۔ اس اجمال کی تفصیل کے لیے سب سے پہلے آیت کریمہ کی جامع تفسیر کو سمجھنے کی ضرورت ہے جس کے لیے مندرجہ تین باتوں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے؛

● ہر آیت کریمہ کی عبارت النص ضرور ہوتی ہے یعنی ہر وہ مقصد جس کے لیے آیت کریمہ کو نازل کیا گیا اور بیان کیا گیا ہوتا ہے۔ اس عام اصول کے مطابق سورۃ لقمان کی اس آخری آیت کریمہ کا بھی کوئی بنیادی مقصد ہونا چاہئے جسکی فہمائش کے لیے اس کو نازل کیا گیا ہے۔ اس حوالہ سے اس کے سیاق و سباق سے جو مفہوم معلوم ہو رہا ہے وہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی احاطہ علمی کی بے مثلیت بتانے کے ساتھ انسانوں کی اپنی ذات کی

طرف علی الاطلاق احتیاجی بتانے کے لیے نازل فرمایا ہے۔ پہلے وصف الوہیت میں اپنی بے مثلیت اور محتاج الیہ علی الاطلاق ہونے کو بیان کرنے کے ساتھ انسانوں کو اپنے رحم و کرم کی طرف علی الاطلاق محتاج ہونے کو بیان فرمایا اس کے بعد ہر وعدہ میں اپنی سچائی اور وعدہ کی حقانیت بتائی ہے جس کے بعد اس آخری آیت میں صفت علم کو بیان کرنے میں سابقہ روش کیوں ٹوٹے ایسے میں قرآن شریف کی اعلیٰ درجہ بلاغت کا مقتضاء یہی ہونا چاہئے کہ یہاں پر بھی مقصد بیان اللہ تعالیٰ کے احاطہ علمی کی بے مثلیت بتانے کے ساتھ اس کی ذات کی طرف انسانوں کی علی الاطلاق محتاجی بتانا ہو۔

۲ قرآن شریف کی سب سے مقبول اور اعلیٰ تفسیر وہ ہے جو قرآن ہی سے ہو کیوں کہ ”الْقُرْآنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا“ کے اصول پر امت کا اجماع ہے اس کے بعد دوسرے نمبر پر مرفوع حدیث سے۔

۳ زمینی حقائق کے خلاف یا قرآن شریف کے لسانی قواعد کے برخلاف یا اسلام کے کسی مسلمہ اصول کے برخلاف کسی تاویل کو درست قرار دینے کی گنجائش اسلام میں ہرگز نہیں ہے چاہے اس کا قائل بڑے سے بڑا عالم دین یا عظیم سے عظیم مجتہد ہی کیوں نہ کہلاتا ہو۔ ان مسلمات کو پیش نظر رکھ کر آیت کریمہ ”إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ“ (۱) پر غور کرنے سے اس آیت کریمہ کے جدا جدا تین حصے اور تین مضمون معلوم ہو رہے ہیں، جن میں سے؛

اول حصہ ”إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ“ تک ہے۔ جس میں قیامت کو قائم کرنے کے ساتھ اُس کا علم، بارش نازل کرنے کے ساتھ اُس کا علم اور مافی الارحام کا نظام قائم کرنے کے ساتھ اُس کا علم شامل ہیں۔

دوسرا حصہ اس کے بعد ”وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّا ذَاتُكَسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ“ تک ہے۔ جس میں آئندہ کل کے کمائے جانے اور کیے جانے والے عمل سے مخلوق کی قطعی بے علمی بتانے کیساتھ جائے موت سے بھی اس کی مکمل بے علمی بتائی گئی ہے۔ تیسرا حصہ ”إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ“ ہے جس میں بالترتیب پہلے دونوں مضمونوں کی علت بتائی گئی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے اول جزو یعنی ”إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ“ میں اُس عالم غیب کے مفتاح کا ذکر ہے جس کو عالم آخرت کہا جاتا ہے جس کے مراحل، اقسام، علل و اسباب، احوال، کیفیات اتنی وسیع و لامحدود ہیں کہ اس سے پہلے والے عالم یعنی عالم دنیا و عالم برزخ اپنی تمام تر وسعتوں کے باوجود اسکے کسی ایک زاویہ کے بھی برابر نہیں ہو سکتے کیوں کہ یہ متناہی ہیں جبکہ وہ ہر اعتبار سے غیر متناہی ہے تو متناہی کی غیر متناہی کے ساتھ کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ گویا آیت کریمہ کا یہ لفظ ”إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ“ عالم آخرت کے جملہ مراحل و اقسام علل و اسباب، احوال و کیفیات کے غیر متناہی جزئیات کو شامل ہے جن میں سے ہر ایک عالم غیب اور غیب درغیب کے لامتناہی سلسلہ پر مشتمل ہے جبکہ ان سے متعلق علم الہی حسب الاوقات ان کے منکشف ہونے کیلئے انسانی فہم کے مطابق بمنزلہ مفتاح و چابی اور مفتاح الغیب ہے۔ جبکہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے دوسرے جزو یعنی ”وَيُنزِلُ الْغَيْثَ“ میں اُس عالم غیب کے مفتاح کا ذکر ہے جس کو بارش برسانے کا نظام قدرت کہا جاتا ہے۔ جس میں جملہ عالم اجسام سے لے کر عالم نباتات، عالم حیوان کے جملہ اقسام و انواع حشرات الارض سے لیکر چرندے و پرندے تک اور عالم سفلی کے ذرات سے لیکر عالم علوی کے ہر صامت و جامد تک سب شامل ہیں کیوں کہ زمین کے ہر صامت و جامد اور ذرات و بخارات کو بارش کے اس نظام قدرت میں بڑا دخل ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛



”أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءً هَا وَمَرَعَاهَا“ (۱)

اسی طرح فضائی خلائق اور مختلف ہواؤں کو بھی اس میں کافی حد تک دخل ہے۔ جیسے فرمایا:

”وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝ فَالْعَصْفِ عَصْفًا ۝ وَالنَّشْرَاتِ نَشْرًا ۝ فَالْفِرْقَاتِ فِرْقًا“ (۲)

نیز فرمایا: ”وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ“ (۳)

بارش کا پانی آسمان سے نازل ہو کر اس کی تقسیم کار سے قبل اس کی علت مادی و خام مال اور محرکات و پس منظر کے ان امور کے ساتھ نازل ہو جانے کے بعد اس کی تقسیم کار کے لیے خود کار نظام قدرت کے تحت اس کے کچھ حصوں کا مخصوص پہاڑوں پر گلیشیئر کی شکل میں اور کچھ حصوں کا چشموں اور زیر زمین سٹور کی شکل میں محفوظ ہونے کے مختلف نظامہائے قدرت کا تابع ہونا۔ جس کے متعلق ارشاد فرمایا ”وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ“ (۴) پھر یہ بھی ہے کہ رحمت کے ان خزانوں سے کن اوقات میں، کتنی مقدار، کتنی خلائق کی کن کن ضروریات کو پورا کرتی ہے کتنی مقدار کس حصہ زمین کو سیراب کرتی ہے، نیز ندی نالوں میں اور ہموار زمینوں میں جانوروں اور انسانوں کی سیرابی ہوتی ہے، اس کے نتیجہ میں زمین سے کتنی پیداوار انسانوں کے لیے اور جانوروں کے لیے حاصل ہوتی ہے، کس کا نتیجہ و انجام کیا ہے اور کس کا کیا ہے، اس کا کون سا حصہ طوفانی سیلاب بن کر کتنی زمینوں، باغوں، فصلوں اور کتنے جانوروں کو بہا کر لے جاتا ہے اور کون کون سے حصے فرمان الہی ”وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ“ (۵) کے مظاہر بن جاتے ہیں۔ الغرض بارش برسانے کے لیے اس نظام قدرت کا پس

(۱) النازعات، 31۔

(۲) المرسلات، 1 تا 4۔

(۳) الذاریات، 22۔

(۴) الحجر، 22۔

(۵) الانبیاء، 30۔

منظر ہو یا پیش منظر اس جہاں کی کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اس کے ساتھ مربوط نہ ہو، جیسے فرمایا:

”وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ“ (۱)

گویا ”وَيُنزِّلُ الْغَيْثَ“ کے اس معجز لفظ میں عالم جمادات سے لے کر عالم نباتات و عالم حیوانات کے عالم در عالم اور ان کے مندرجات کے جملہ مغیبات در مغیبات شامل ہیں۔ جن سے متعلقہ علم الہی جو اس لفظ میں التزاماً مدلول و مفہوم ہو رہا ہے ان تمام عوالم غیبیہ کے لیے بمنزلہ مفتاح ہے یعنی دوسرا مفتاح الغیب جس کے متعلقات کو سورۃ حجر کی مذکورہ آیت کریمہ میں خزائن اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے اور حسب الاوقات ان کے ظہور کو علم الہی کا تابع قرار دیا گیا ہے جو ”وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ“ کا صریح مفہوم اور ارتباط بین العلت والمعلول کا نظام قدرت ہے۔

آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے آخری جزو یعنی ”وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ“ میں اُس عالم غیب کے مفتاح کا ذکر ہے۔ جس کو نظام رحم کہا جاتا ہے جس میں قرار پانے والے نطفہ کے جملہ پس منظر و پیش منظر سے لے کر اس سے وجود میں آنیوالے انسان کے اخلاقی و عملی کردار، انجام کار زندگی کی جملہ حرکات و سکنات ”مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ“ بلکہ اس سے بھی آگے نہ ختم ہونے والی راہوں میں سے کسی ایک کی تشخیص تک سب شامل ہیں گویا ”وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ“ کا یہ لفظ پیدا ہونیوالے انسان کے جملہ کوائف و اعمال سے لیکر اس کو لاحق ہونے والے جہات و حیثیات کے مغیبات غیر متناہیہ کو پیشگی شامل ہونے کی بناء پر تیسرے مفتاح الغیب کا مظہر ہے۔ اہل علم سے مخفی نہ ہونا چاہئے کہ ان تینوں مفتاح الغیب میں اللہ تعالیٰ کے لیے جس علم غیب کا ذکر ہوا ہے وہ وہی ہے جو اسی کی صفت مختصہ ہے یعنی ما وراء العقل و الاسباب العلم المطلق المحيط التفصیلی، جس کی حقیقت تک رسائی انسان کے لیے ممکن نہیں ہے۔ جس کو علم غیب کا شرعی مفہوم بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ان تینوں مفتاح الغیب کے مابین متعلقات کا فرق ہونے

کے علاوہ مذکورہ الفاظ سے مفہوم ہونے میں بھی فرق ہے۔ کیوں کہ ”إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ“ اور ”وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ“ کے الفاظ بلا واسطہ اور صراحتاً اس پر دلالت کر رہے ہیں جبکہ ”وَيُنزِلُ الْغَيْثَ“ کی اس پر دلالت بالواسطہ اور التزامی ہے اس لیے کہ اس کا صریح مدلول بارش برسانے والی صفت فعلی کے ثبوت کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ اس صفت کو وجود میں لانا صفت علم کے بغیر ممکن نہیں ہے گویا بارش برسانے والی صفت فعلی کی فہم کو صفت علم کی فہم لازم ہو رہی ہے۔ ان دو ماہہ الامتیاز کے علاوہ انسانوں کی فہم کے مطابق نفس مفتاح الغیب ہونے میں یہ تینوں علوم غیبیہ یکساں ہیں، تینوں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہیں اور جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان میں سے کسی کے کچھ عکس و جھلکیوں پر اطلاع کی کرم نوازی یا اسباب و دلیل کی توفیق نہ ہو اس وقت تک کسی بھی مخلوق پر منکشف نہیں ہو سکتے چاہے ملک مقرب یا نبی مرسل جیسی عظیم المرتبت ہستی ہی کیوں نہ ہو۔ آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے مختلف اجزاء میں علم الہی کے حوالہ سے ان تین مفتاح الغیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ اور اس کی توفیق کے بغیر مخلوق کیلئے ناممکن ہونے کو صراحتاً بیان کرنے کے بعد آیت کریمہ کے دوسرے حصہ کے اول جزو یعنی ”وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا“ میں اس علم غیب کے مفتاح کا ذکر فرمایا جس کو عالم مستقبل کہتے ہیں۔ اس کے بعد دوسرے جزو یعنی ”وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ“ میں اس عالم غیب کے مفتاح کا ذکر فرمایا جس کو نظام موت کہتے ہیں جو عالم برزخ کے غیب درغیب کی طرف پہلا قدم ہے لیکن ان دونوں کے انداز بیان اور سابقہ تین کے انداز بیان میں بڑا فرق ہے کیوں کہ سابقہ تینوں میں علم غیب کے شرعی مفہوم کا مذکورہ تینوں مفتاح الغیب کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کا صراحتاً اور مخلوق سے اس کی نفی کا التزاماً بیان تھا جبکہ ان دونوں میں ایسا نہیں ہے بلکہ ان میں بالترتیب مستقبل میں ہونے والے کاموں کو اور جائے موت کو پیشگی جاننا علم غیب کے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کی بنیاد پر مخلوق سے نفی اور جاننے کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ

اسباب و دلائل کی موجودگی میں لغوی مفہوم کے اعتبار سے مخلوق کے لیے ان کا علم ثابت ہونے کو کنایۃً بیان کیا گیا ہے گویا لازم و ملزوم دونوں مراد ہیں۔ علم بیان کے اصولوں کو جاننے والے حضرات کا ذہن اس کلام کے کنائی ہونے کے سوا کسی اور طرف جا ہی نہیں سکتا کیوں کہ کنایہ نہ ہوگا تو حقیقت ہوگا یا مجاز جبکہ حقیقت ہونے میں صرف ملزوم ہی مراد ہو سکتا ہے جو علم غیب کے شرعی مفہوم کی غیر اللہ سے کلیۃً نفی ہے جو فی نفسہ درست ہونے کے ساتھ کنایہ کے مقابلہ میں کامل الفائدہ نہیں ہے جو اللہ کے کلام کے مناسب نہیں ہوگا۔ نیز حقیقت اور صریح ہونے کی بناء پر بلاغت میں کنایہ سے ایک درجہ کم ہوگا کیوں کہ ”الْكُنَايَةُ اَبْلَغُ مِنَ التَّصْرِيحِ“ کا مسلمہ اصول ہے۔ اور مجاز ہونے کا تصور ہی غلط ہے کیوں کہ یہاں پر حقیقت کے مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ موجود نہیں ہے جبکہ کلام کا مجاز پر محمول ہونے کے لیے حقیقت مراد نہ ہونے پر قرینہ کی موجودگی شرط ہے۔ یہاں پر ایسا تصور ہی نہیں ہو سکتا کہ مستقبل کے کاموں کو اور جائے موت کو پیشگی جاننے کی مخلوق سے نفی کرنا مراد نہ ہونے پر قرینہ موجود ہو۔

اہل علم جانتے ہیں کہ بلیغ کلام کی موجودگی کے لیے صرف یہی تین طریقے ہیں۔ جب حقیقت و مجاز یہاں پر ناممکن ہیں تو کنایہ کی خاص صورت ہی متعین ہوئی جس کے مطابق مفتاح الغیب کی ان دونوں قسموں کا مرادی مفہوم یوں قرار پایا کہ ”مستقبل کے کاموں کو اور جائے موت کو پیشگی جاننا علم غیب کے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کی بناء پر مخلوق سے کلیۃً نفی ہونے کے ساتھ منجانب اللہ اسباب و دلائل کی موجودگی میں لغوی مفہوم کو جاننا مخلوق کے لیے ممکن ہے۔“

**حاشیہ توضیح:** منجانب اللہ اسباب و دلائل کی موجودگی میں لغوی مفہوم کے اعتبار سے ان کے علم کو ہم نے حقیقی مفہوم کا لازمہ اس وجہ سے کہا کہ اس کے بغیر تلازم ہی نہیں ہے جب تلازم نہیں تو کنایہ بھی نہیں ہوگا حالانکہ آیت کریمہ میں یہ دونوں جملے کنایہ ہی ہیں۔ اس

کے علاوہ یہ بھی ہے کہ یہ دونوں جملے قضیہ مطلقہ ہیں۔ جو واقعہ کی نظر میں اور عند اللہ ممکنہ خاصہ کے سوا اور کچھ ہو نہیں سکتے جسکے مطابق ان کے فلسفی مفہوم بالترتیب یوں ہوں گے ”مستقبل کے عمل کو نہ جاننا ہر نفس کیلئے ممکن خاص ہے یعنی اسے جاننا بھی ضروری نہیں ہے ورنہ کسی بھی نفس سے مستقبل کا کوئی عمل بھی غائب و نامعلوم نہ رہتا جو خلاف حقیقت ہے، اسی طرح نہ جاننا بھی ضروری نہیں ہے ورنہ کسی فرد بشر کو کبھی بھی مستقبل کے کسی عمل کا بھی پتہ نہ ہوتا یہ بھی خلاف حقیقت ہے۔“ اسی طرح دوسرے جملے کا مفہوم ”جائے موت کو قبل از وقت کوئی نفس نہیں جانتا“ یعنی اس کی دونوں جانب غیر ضروری ہے۔ نہ جاننا اس لیے غیر ضروری ہے کہ اگر ضروری ہوتا تو نہ کسی کو پیشگی اپنی جائے موت کا کبھی علم ہوتا اور نہ کبھی کسی دوسرے کی جائے موت کی کوئی خبر ہوتی حالانکہ یہ خلاف حقیقت ہے، جیسے بعد میں اس پر روشنی ڈالی جائے گی۔ اور جاننا اس لیے غیر ضروری ہے کہ اگر ضروری ہوتا تو دنیا میں نہ کسی شخص کو اپنی جائے موت سے پیشگی بے خبری ہوتی نہ دوسروں کی جائے موت سے قبل از وقت لاعلمی، یہ بھی خلاف حقیقت ہے۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ ان دونوں جملوں میں موجود امکان خاص سے مراد امکان ذاتی ہے۔ جو ضرورت وصفی یا کسی بھی خارجی قید و حیثیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اسی نکتہ کی بنیاد پر ان مفاتح الغیب کے کچھ جزئیات کے اجمالی علم پر منجانب اللہ دلائل و اسباب کی موجودگی میں غیر اللہ کے لیے انہیں جاننا عادتاً ضروری ہوتا ہے۔ جس میں جنگ بدر کے معرکہ سے ایک دن قبل سرور کائنات رحمت عالم ﷺ کا اپنے وقت کے ”ابو جہل اینڈ کو“ کی جائے موت کی نشان دہی کرنا، ایک اور موقع پر آئندہ ہونے والی طوفانی بارش اور باد و باران کی خبر دینا، حضرت یوسف علیہ السلام کا خواب کی تعبیر کی راہ سے معلوم کر کے لگاتار سات سالوں کی خشک سالی و قحط اور اس سے قبل سات سالوں تک پیش بندی کے طور پر پیداوار بڑھا کر ذخیرہ کرنا یعنی چودہ سالوں کے آئندہ پیش آنے والے غیبی حالات کو جاننا اسی طرح معین اجرت پر کام کرنے والوں کا آئندہ کل کے لیے اپنے مقررہ عمل کو اور اس پر ملنے والی اجرت کی مقدار کو جاننا جو

بعد میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ جیسے اس کے علم میں تھا، اسی طرح وہ لوگ جو مخصوص جگہوں میں رہتے ہیں جن سے دوسرے خطہ ارض کو زندہ منتقل ہونے کا عادتاً کوئی امکان نہیں ہے تو وہ ان ہی جگہوں میں مرنے پر بھی یقین رکھتے ہیں جو بعد میں ایسا ہی ہوتا ہے یہ سب اور ان جیسی وہ تمام صورتیں جن میں منجانب اللہ مقررہ اسباب و دلائل کے مطابق ان مفتح الغیب کے کچھ جزئیات کو محدود انداز میں اجمالاً جاننا مخلوق کے لیے عادتاً ضروری ہے اور ناقابل انکار حقیقت ہے۔ یہ سب کے سب اسی اصول فطرت کے تحت آتے ہیں جس کے مطابق امکان ذاتی ضرورت وصفی یا ضرورت بالغیر کے منافی نہیں ہوتا کہ ایک کلام میں جمع نہ ہو سکے اسی طرح ان مفتح الغیب کے کسی جزئیہ پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دلیل و اسباب موجود نہ ہونے کی صورت میں کسی بھی غیر اللہ کے لیے ان کے کسی بھی جزئیہ کا علم غیر ضروری اور ممتنع و محال ہونے کا جو اسلامی عقیدہ ہے، جو اس آیت کریمہ سے مفہوم و منطوق ہے اور آیت کریمہ کی عبارت النص کا حصہ ہے اسی اصول فطرت کا نتیجہ ہے کہ ان مفتح الغیب کے کچھ جزئیات کو محدود انداز میں اجمالی علم کے ساتھ جاننا اور نہ جاننا ہر دو غیر ضروری ہونے سے قطع نظر کر کے محض ان کی ذوات کے اعتبار سے محدود انداز میں اجمالی علم کے ساتھ جاننا اور نہ جاننا ہر دو غیر ضروری ہونے کے ممکنہ خاصہ کے ساتھ منجانب اللہ دلائل و اسباب کی موجودگی میں مخلوق کا انہیں جاننا اور منجانب اللہ کوئی دلیل و سبب نہ ہونے کی صورت میں نہ جاننا ضروری ہونے کے دونوں مشروط عامہ بیک وقت درست ہو رہے ہیں تینوں بیک وقت آیت کریمہ کے مدلول اور اس سے مفہوم ہو رہے ہیں اور تینوں عقیدے اسلام کے مسلمہ اصولوں کے مطابق ہونے کے ساتھ اصول تفسیر کے بھی مطابق ہو رہے ہیں۔

نیز آیت کریمہ میں نکرہ حین نفی کے عموم استغراق اور تقدیم لاحقہ التاخیر کا افادہ تخصیص جیسے تمام مقتضیات کے مطابق ہونے کیساتھ مختلف مسالک کے اندر اس حوالہ سے جتنے شکوک و شبہات پائے جاتے ہیں ان سب کی راہیں بھی مسدود ہو گئیں۔ نیز آیت کریمہ میں مذکورہ مغیبات

خمسہ کے مندرجات و جزئیات کا غیر متناہی ہونا ان سب میں قدر مشترک ہونے کے ساتھ ہر سابق الذکر بعد والے سے زیادہ وسعت کا حامل ہے کیوں کہ ان سب میں آخر الذکر ”وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ“ کی جغرافیائی حدود، جائے موت کے جملہ متعلقات سمیت عالم برزخ کے جملہ کوائف مغیبہ کو شامل ہے۔ جس کی نسبت اس کے ماقبل یعنی ”وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَا ذَاتُ كَسْبٍ غَدًا“ کی جغرافیائی حدود زیادہ وسیع ہیں کیوں کہ انسانوں کے ہاتھوں ہونیوالے کسب کا تعلق عالم دنیا، عالم مثال اور عالم برزخ میں سے ہر ایک کے ساتھ ان کے تقاضوں کے مطابق مربوط ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے جو خطہ موت اور عالم برزخ کے جملہ حالات سے دو چند وسیع ہیں۔ اسی طرح اس سے ماقبل والے یعنی ”وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ“ کی وسعت حدود اس سے بھی زیادہ ہے کیونکہ یہ عوامل ثلاثہ کو شامل ہونے کیساتھ نظام رحم کی راہ سے وجود میں آنیوالی ہر مخلوق کے ظاہری و باطنی حالات و کوائف سمیت اس کے ضمیر اور نظام رحم میں آنے سے قبل کے جملہ کوائف پر بھی محیط ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا“ (۱)

بے شک آدمی پر ایک وقت وہ گزرا کہ کہیں اس کا نام بھی نہ تھا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ نظام رحم کی راہ سے وجود میں آ کر انسانی معاشرہ کا حصہ بننے والے اس انسان کا نام و نشان صرف خلاق کی نظر میں اور ان کے معاشرہ و علم میں نہیں تھا جبکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں اس کے ضمیر سمیت نطفہ کی شکل میں داخل رحم ہونے سے پہلے کے جملہ حالات موجود تھے، معاشرہ میں آنے کے بعد جس نام سے پکارا اور پہچانا جاتا ہے اس کے ساتھ اس کے ظاہری و باطنی حالات کو بھی ازل سے اب تک جانتا ہے۔ جس کے مطابق معاشرہ میں آنے کے بعد جس نام، جس کام اور کردار کے ساتھ مذکور ہوتا ہے، نظام رحم کی سپردگی سے قبل ویسے ہی اللہ تعالیٰ کے علم میں مذکور و معلوم تھا۔ مفتاح الغیب کے اس دائرہ کار کی ان تمام

وسعتوں کے باوجود اس سے ما قبل والامفتاح الغیب یعنی ”وَيُنزِلُ الْغَيْثُ“ کے مغیبات کا دائرہ حدود اس سے بھی زیادہ وسعت رکھتا ہے کیونکہ بارش برسانے سے متعلق یہ نظام قدرت اپنے پیش منظر و پس منظر میں عالم اجسام سے لیکر عالم نباتات کے غیر متناہی مندرجات و حالات کو اور عالم حیوانات کے لاناہایت انواع و اقسام سے لے کر ان کے لامحدود اصناف و حالات اور ان سے متعلقہ عالم محسوسات سے لیکر عالم معقولات و معنویات اور ان کے باہمی روابط کو شامل ہونے کی وجہ سے ”وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا“ کے جملہ رموز و اسرار کو محیط ہے جو مافی الارحام کے مغیبات و رموز سے کئی گنا زیادہ ہے۔ جبکہ اس سے بھی ما قبل والے مفتاح الغیب یعنی ”إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ“ کے متعلقات کا دائرہ وسعت ان سب سے زیادہ ہے کیوں کہ ان چاروں مفتاح الغیب کے متعلقات اپنی ظاہری جہت میں متناہی اور باطن میں غیر متناہی ہیں جبکہ اس کے تمام متعلقات ہر اعتبار سے غیر متناہی ہیں جس کی ایک جھلک اس مرفوع حدیث سے معلوم ہو رہی ہے؛

”جس میں ادنیٰ ترین جنتی کی وسعت ملک دنیا و ما فیہا سے دس گنا زیادہ بتائی گئی ہے۔“ (۱)

اہل علم جانتے ہیں کہ آخرت کے مقابلہ میں دنیا کا شرعی مفہوم گناہ و ما یكون کے مجموعہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جب صرف ایک جنتی وہ بھی سب سے کمزور اور سب سے آخر میں جنت جانیوالے کی وسعت ملک کا یہ عالم ہے تو پھر عام اہل جنت سے لے کر صلحاء و شہداء اور عظماء اسلام و انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کی وسعت ملک بالیقین ”لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ“ کے سوا اور کچھ نہیں ہوگی۔ اسی طرح اہل دوزخ کی مختلف کیفیات و حالات کی وسعت علم تفصیلی محیط بھی انسانی فہم و ادراک سے ماوراء ہے جس کی اجمالی جھلک اس حدیث سے معلوم ہو رہی ہے؛

”جس میں صرف ایک دوزخی کے ایک داڑھ سے متعلق بتایا گیا ہے کہ وہ اُحد پہاڑ جتنا بڑا



ہوگا۔“ (۱)

الغرض باقی مفاتح الغیب کا اپنے اپنے متعلقات کے لیے عنوان و گیٹ وے ہونے کی طرح ”إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ“ کا یہ مفاتح الغیب بھی قیامت برپا ہوجانے کے بعد خلاق کو پیش آنے والے ان تمام حالات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ ان کا علم تفصیلی المحيط اللہ تعالیٰ کے ماسوا کسی اور کے لیے ممکن ہی نہیں ہے مگر یہ کہ وہ خود ان میں سے کسی کی کوئی جھلک سمجھنے کی، اسباب و دلائل کے مطابق توفیق دے۔ عالم آخرت مجازاۃ اعمال، جنت و دوزخ اور ان کے حالات و کیفیات کی جن اجمالی جھلکیوں سے متعلق اسلامی عقیدہ ہے یہ بھی توفیق الہی کا عکس ہی ہے۔ جس کے مطابق پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کو یہ علم و عقیدہ سب وحی سے حاصل ہوا جبکہ امت اجابت کو آپ ﷺ کے بتانے سے۔ ایسے میں آیت کریمہ کی حقیقی تفسیر اس کے سوا اور کیا ہوگی کہ اس میں مغیبات خمسہ کے علم کو ان کے جملہ مندرجات کے لیے عنوان قرار دے کر علم غیب کے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ قرار دیا گیا ہے جو لغوی مفہوم میں انکے مندرجات میں سے کسی کا علم غیر اللہ کیلئے ثابت ہونے کے منافی نہیں ہے۔

ایک عامتہ الورد اشتباہ کا ازالہ:- اس تفسیر کے مطابق وہ شبہ بھی رفع ہو جاتا ہے جو ان مغیبات خمسہ کے علم کو مفاتح الغیب کہنے پر وارد ہوتا ہے۔ بالخصوص بخاری شریف کی اس حدیث میں جہاں اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے؛

”مَفَاتِحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يُعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ غیب کی کنجیاں پانچ ہیں جن کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

اس پر شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ اس میں الغیب استغراق کا صیغہ ہے کیوں کہ اسم جنس پر الف لام

(۱) ترمذی شریف، ج 2، ص 95۔

(۲) بخاری شریف، ج 2، ص 704، کتاب التفسیر۔

آیا ہے جو مفید استغراق ہوتا ہے، بالخصوص مصدر ہونے کی صورت میں اور مفتح بھی کثرت کا صیغہ ہے جو دس سے کم پر استعمال نہیں ہوتا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ غیب کا مفتح اس کے علم کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور مغیبات چونکہ غیر متناہی ہیں لہذا ان کے مفتح و علم بھی غیر متناہی ہوگا ورنہ تقسیم الاحاد علی الاحاد کی کوئی صورت نہیں ہوگی ایسے میں مفتح الغیب کے غیر متناہی پر خمس کے متناہی کا حمل کیوں کہ درست ہو سکتا ہے جب کہ اس میں آیت کریمہ کے اندر مذکور پانچ مخصوص چیزوں کو مفتح الغیب پر محمول کیا گیا ہے جو ”الْأُمُورُ الْغَيْبِ الْمُنْتَاهِيَةِ خَمْسٌ“ یعنی ”زید و عمر و خالد و بکر و ماجد“ کہنے سے مختلف نہیں ہے جس کو درست نہیں کہا جاسکتا۔ کیوں کہ اس میں اتحاد فی المصداق نہیں ہے جبکہ حمل کی حقیقت ”اتحاد المتغائرین مفہومانی المصداق“ کے سوا کوئی اور شے نہیں ہے۔ یہ اشتباہ بجائے خود اتنا قوی اور عامۃ الورد ہے کہ ”مَفَاتِحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يُعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ“ والی مذکورہ حدیث کے بغیر بھی نیم خواندہ حضرات کا ذہن اس سے خالی نہیں رہ سکتا۔ نیز ان حضرات کو بھی اس حوالہ سے کبھی اطمینان قلبی میسر نہیں آ سکتا جو تحقیق دشمن ہیں اور تقلید جامد کے حصار میں محصور رہنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ یہ اس لیے کہ مومن مسلمان ہونے کے ناطے دوسرے عام مسلمانوں کی طرح یہ تمام حضرات بھی علم غیب کا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے پر یقین و عقیدہ رکھتے ہیں اور مغیبات کے لامحدود اور غیر متناہی ہونے پر بھی یقین رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق کے بغیر کسی بھی فرد غیب پر غیر اللہ کے لیے علم غیب نہ ہونے پر بھی عقیدہ رکھتے ہیں۔ یہ تینوں عقائد سب کے لیے اس لیے ناگزیر ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنی جگہ ضروریات دین کے قبل سے ہے کیوں کہ شروع سے لے کر اب تک تاریخ کے ہر دور میں ان کو بلا نیکر اسلامی حکم سمجھا گیا ہے اور ان کا حصہ اسلام ہونا اتنا مشہور ہے کہ ان کو اسلامی حکم ثابت کرنے کے لیے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی۔ تو ظاہر ہے کہ ان تصورات کے ہوتے ہوئے آیت کریمہ میں صرف مغیبات خمسہ کے علم کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے کا کیا جواز ہے

اور صرف ان ہی کے علم کو غیر اللہ سے نفی کرنے کی کیا تک ہے؟  
نیز صرف ان چیزوں کے علم کو مفتاح الغیب کہنے کا کیا فلسفہ ہو سکتا ہے؟ جبکہ ہر فرد غیب کا علم اس کے مندرجات و مضمرات کو کھولنے اور ظاہر کرنے کے لیے بمنزلہ مفتاح ہی ہوتا ہے۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ علم غیب کے شرعی اور لغوی مفہوموں کے مابین تفریق کو بنیاد بنا کر آیت کریمہ کا جو مفہوم ہم نے پیش کیا اس سے ان تمام شبہات کی راہیں بند ہو جاتی ہیں۔ کیوں کہ ”إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ“ سے مراد محض قیامت کے برپا ہونے کی مخصوص تاریخ کا علم ہی نہیں ہے بلکہ اس کے بعد کے جملہ مراحل اور جنت و دوزخ کے حوالہ سے ابد الابد تک کے غیر متناہی حالات کا علم بھی مراد ہے جسکی فہمائش کے لیے اس لفظ کو عنوان و پہچان بنایا گیا ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے مرفوع حدیث میں فرمایا گیا ہے ”مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کیا کوئی شخص یہ تصور کر سکتا ہے کہ اس کے مندرجات کو مکمل طور پر تسلیم کیے بغیر محض ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کہنے والے کیلئے یہ مفتاح جنت ہو سکے ورنہ قادیانی جیسے لاکھوں مرتد جنتی قرار پائیں گے۔ (العیاذ باللہ) جب ایسی تمام حدیثوں میں ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ پڑھنے کو اس کے اندر پوشیدہ جملہ مضمرات و مندرجات کے لیے عنوان و پہچان بنا کر ان سب کو شامل سمجھا جاتا ہے تو پھر اس آیت کریمہ میں ایسا ہونے سے کیا مانع و رکاوٹ ہے؟

یہی حال دوسرے مفتاح الغیب یعنی ”وَيُنزِلُ الْغَيْثَ“ کا بھی ہے کہ اس کو نظام باران کے پیش منظر و پس منظر کے جملہ مندرجات و مضمرات کو جاننے کے لیے محض عنوان و پہچان بنا کر اس نظام کے پیش و پس تمام گوشوں سے متعلق علم الہی کے احاطہ کی طرف انسانوں کو متوجہ کیا گیا ہے اور اس کے بعد باقی تینوں مفتاح الغیب کے لیے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان سب کا یہی حال ہے کہ ان سے مراد بالترتیب مافی الارحام کی مخصوص حالت ذکورت و انوشت، آئندہ آنے والے دن میں کیے جانے والے مخصوص عمل یا مخصوص کمائی اور جائے موت کا مخصوص خطہ ارضی ہی مراد نہیں ہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک کے علم کو اسکے جملہ مندرجات و مضمرات کے غیر

متناہی حالات و کیفیات سے متعلق غیر متناہی علم الہی کی پہچان و عنوان بنا کر انسانوں کی فہمائش کا سامان کیا گیا ہے۔ جس کے مطابق بخاری شریف کی مذکورہ حدیث ”مَفَاتِحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ“ کی حاصل ترکیب ”الْأُمُورُ الْغَيْرُ الْمُتَنَاهِيَةُ خَمْسٌ“ یعنی ”زید و عمر و بکر و خالد و ماجد“ جیسے نام معقول ہر گز نہیں بلکہ ”عِلْمُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِالْغَيْبِ الْمُطْلَقِ التَّفْصِيلِي الْمَحِيطِ يُفْهَمُ فِي مُضْمَرَاتِ هَذِهِ الْخَمْسِ“ کے مفہوم میں واضح اور قابل فہم ہے ایسے میں علم غیب کے حوالہ سے مذکورہ تینوں اسلامی عقائد ہر قسم شکوک و شبہات سے محفوظ رہ جانے کے ساتھ آیت کریمہ کی تفسیر کا حق بھی ادا ہو جاتا ہے۔ (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ أَوْلًا وَآخِرًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)

آیت کریمہ کی یہ تفسیر جو ہم نے پیش کی مشہور تفسیر کے منافی ہر گز نہیں بلکہ وہ اس کے وسیع گوشوں میں سے صرف ایک زاویہ نور کی جھلک ہے جیسے اہل علم سے مخفی نہیں رہ سکتا لیکن اس کو سمجھنے کے لیے اُن علومِ آلیہ کو سمجھنا ضروری ہے جن کے بغیر قرآن شریف کی حقیقی فہم ممکن نہیں ہے ورنہ جن حضرات کو فلسفہ کے حصہ منطق کی فہم نہ ہو وہ قضیہ مطلقہ کو سمجھ سکتے ہیں نہ قضیہ موجدہ کو، ممکنہ خاصہ کو سمجھ سکتے ہیں نہ مشروط عامہ کو اسی طرح جن کو علمِ بلاغت کی فہم نہ ہو وہ اندازِ کلام کو سمجھ سکتے ہیں نہ حقیقت کو، کنایہ کو سمجھ سکتے ہیں نہ مجاز کو اور جن کو علمِ نحو کی فہم نہ ہو وہ تقسیمِ الآحاد علی الآحاد کے اصول کو سمجھ سکتے ہیں نہ استغراق کو، جمعِ قلت کو سمجھ سکتے ہیں نہ جمع کثرت کو، دلالتِ مطابقی کو سمجھ سکتے ہیں نہ دلالتِ التزامی کو، اسی طرح جن کو فلسفہ کے حصہ الہیات کی حقیقی فہم نہ ہو وہ عالمِ دنیا کی وسعتوں کو سمجھ سکتے ہیں نہ عالمِ برزخ کے لوازمات کو، عالمِ آخرت کی وسعتوں کو سمجھ سکتے ہیں نہ اُس کے مراحل و تقاضوں کو جبکہ آیت کریمہ میں یہ سب کچھ موجود ہیں اس لیے اس پوری تحریر میں ہمارے مخاطب بھی اہل فہم حضرات کے سوا کوئی اور نہیں ہیں۔ (فَزَادَهُمُ اللَّهُ وَ أَحْكَمَ سَوَادَهُمُ)

☆☆☆☆☆

## ایک اور سوال کا جواب اور اضافی فائدہ

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب علم غیب کا شرعی مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے اور لغوی مفہوم کے اعتبار سے غیر اللہ کے لیے بھی منجانب اللہ مقررہ اسباب و دلائل کے مطابق علم غیب کا ثبوت ممکن ہے تو پھر بعض اسلاف نے غیر اللہ کی طرف علم غیب نسبت کر کے ”فُلَانٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ کہنے کو ممنوع کیوں قرار دیا ہے؟

نیز جب مسئلہ اتنا واضح ہے کہ جس مفہوم میں علم غیب اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے اس میں غیر اللہ کے لیے ممکن نہیں ہے اور جس مفہوم میں اللہ تعالیٰ کے لیے ناجائز و محال ہے اس میں غیر اللہ کے لیے حسب مراتب ممکن ہے تو پھر اس حوالہ سے تنازعہ کیوں برپا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ علم غیب کے حوالہ سے خاصۃ اللہ اور خاصۃ العباد کی سرحدیں ایک دوسرے سے جدا ہونے کے باوجود جن اسلاف نے ”فُلَانٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ کہہ کر غیر اللہ کی طرف علم غیب منسوب کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے یہ ایک مستقل اصول پر مبنی ہے جو بجائے خود شرعی حکم ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو قول و عمل بھی کسی بد اعتقادی، کفر و شرک یا جمہور الناس کے عقیدہ خراب ہونے اور سوء فہم کا موہم بنتا ہو۔ اس سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے بجائے خود درست ہونے کے باوجود اسے ممنوع قرار دیا ہے۔ جس کا فلسفہ یہ ہے کہ اسلام نے ہمیشہ جمہور کی فکری و عملی اصلاح کو پیش نظر رکھا ہے۔ اسلام کے اس مسلمہ فلسفہ کا تقاضا یہی تھا کہ جو قول و عمل عوام و جمہور کے حوالہ سے موہم خرابی ہو اسے ممنوع قرار دیا جائے جس کی وضاحت مندرجہ ذیل حقائق سے ہوتی ہے۔

● صحابہ کرام دربار نبوی ﷺ میں کبھی کبھار تقاضائے کرم کرتے ہوئے ”رَاعِنَا“ کہا

کرتے تھے جس سے مقصد انکا یہ ہوتا تھا کہ ”ہماری طرف نظر رحمت فرمائیں“ صحابہ کرام ﷺ کا یہ کلام ہر اعتبار سے جائز ہی جائز تھا لیکن صحابہ کرام ﷺ کے اس اندازِ کلام سے ناجائز استفادہ کر کے منافقین اس لفظ کو اللہ کے حبیب ﷺ کی بابت استعمال کر کے اس سے مراد رعونت اور کبھی چرواہے والا مفہوم مراد لینے لگے جو اللہ کے حبیب ﷺ کی شان اقدس کے منافی، بے ادبی اور بالیقین ناجائز تھا تو اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام ﷺ کو جائز مفہوم میں اسے استعمال کرنے سے بھی منع فرمایا۔ جیسے فرمایا:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا“ (۱)

ترجمہ:- اے ایمان والو! راعنا نہ کہو اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھئے۔

۲ اللہ کے حبیب ﷺ نے ایک موقع پر صحابہ کرام ﷺ کے طبقہ انصار کی کچھ بچیوں کو شان نبوت میں ”وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ“ کے نعتیہ کلام سناتے ہوئے دیکھا تو منع فرمایا۔ جس کی وجہ محدثین کرام نے یہی لکھی ہے کہ وحی و اطلاع جیسے کسی سبب کی طرف منسوب کیے بغیر مطلق علم غیب کو ذکر کرنے سے انسانی ذہن اس کے شرعی مفہوم کی طرف جاسکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کی وجہ سے کسی بھی غیر اللہ کے لیے ناجائز و ناممکن ہے۔ اس سلسلہ میں وارد حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں:

”فَقَالَ دَعِيَ هَذِهِ وَقَوْلِي بِالَّذِي كُنْتَ تَقُولِينَ“ (۲)

یعنی اسے چھوڑ کر وہ پڑھیے جو پہلے پڑھ رہی تھی۔

۳ حدیث شریف میں ہے کہ ایک موقع پر اللہ کے حبیب ﷺ نے کسی خطیب کو ”وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشِدَ وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى“ کہتے ہوئے سنا تو اسے منع کرتے ہوئے فرمایا:

(۱) البقرہ، 104۔

(۲) بخاری شریف، ج 2، ص 773، باب اعلان النکاح۔

”بئسَ خَطِيبُ الْقَوْمِ أَنْتَ قُلٌّ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ“ (۱)

اس کا مفہوم درست ہونے کے باوجود محدثین کرام نے اللہ کے رسول ﷺ کا اس انداز کو ناپسند فرما کر منع کرنے کی یہی وجہ بیان کی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے رسول ﷺ کو جمع کر کے ایک صیغہ تشنیہ کے ساتھ ذکر کرنے میں دونوں کے واجب الوجود ہونے کا وہمہ ہو سکتا تھا جو ناجائز ہے۔

④ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں ہے؛

”وَمِنْهَا أَنَّ الْعَامَّةَ يَعْتَقِدُ وَنَهَا سُنَّةَ“ (۲)

یعنی صلوة رغائب کے ناجائز ہونے کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ عوام کو اس کے سنت اور شرعی حکم ہونے کا عقیدہ ہو سکتا ہے اور جو چیز بھی خرابی عقیدہ عوام کا سبب ہو وہ ناجائز و ممنوع ہوتی ہے۔

⑤ فتاویٰ ردالمحتار میں ہے؛

”مُجَرَّدُ أَيُّهَا الْمَعْنَى الْمَحَالِ كَافٍ فِي الْمَنْعِ“ (۳)

یعنی کسی کلام کے ناجائز و ممنوع فی الاسلام ہونے کے لیے اس کا کسی ناجائز مفہوم کا موہم ہونا ہی کافی ہے۔

اور اہل علم جانتے ہیں کہ شریعت مقدسہ کی زبان میں علم غیب کا لفظ اس کے شرعی مفہوم کے لیے موضوع ہونے کی بناء پر اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اور کسی سبب و دلیل کی طرف منسوب کے لیے بغیر مذکور ہونے کی صورت میں اس کا یہی مفہوم متبادرالی الذہن ہوتا ہے۔ اس لیے کہ یہ حقیقت شرعیہ ہے اور حقیقت کی سب سے بڑی علامت متبادرالی الذہن ہونا ہے ایسے میں

(۱) ابو داؤد شریف، ج ۲، ص ۳۲۴۔

(۲) غنیۃ المستملی، ص ۴۳۳۔

(۳) فتاویٰ ردالمحتار، ج ۵، ص ۲۵۳۔

”فَلَانٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ کہنے والا یا اپنے لیے دعویٰ کرتے ہوئے ”أَنَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ“ کہنے والا اگر چہ لغوی مفہوم کے اعتبار سے کہہ رہا ہو اگرچہ مراد اس کی درست ہو پھر بھی ایسا کہنے سے منع کیا جائے گا کیوں کہ یہ علم غیب کے شرعی مفہوم کے موہم ہے، جن اسلاف نے ایسا کہنے سے منع کیا ہے اسی اصول کو پیش نظر رکھ کر منع کیا ہے صرف منع کرنے کی حد تک یہ ذمہ داری تب ادا ہوگی جب ایسا کہنے والا اہل فہم ہو اور اہل فہم کی محفل میں کہہ رہا ہو ورنہ اگر نااہل جاہل ایسا کہے یا جہلاء کے ماحول میں کہے تو صرف منع نہیں بلکہ مناسب حال تعزیر دینا بھی لازم ہے۔ جیسے تفسیر روح المعانی میں اس قسم عدم جواز کے موہم الفاظ استعمال کرنے والے جہلاء کی سزا سے متعلق لکھا ہے؛

”وَيَلْزَمُهُ التَّعْزِيرُ كَيْلًا يَعُودُ إِلَى قَوْلِهِ“ (۱)

یعنی ایسے بیباک جہلاء کو تعزیر دینا لازم ہے تا کہ آئندہ ایسی جسارت نہ کر سکے۔ بالفرض اگر علم غیب کے شرعی مفہوم میں ایسا کہہ رہا ہو تو بالیقین مرتد قرار پاتا ہے جسکے ارتداد کا فتویٰ صادر کرنا دارالافتاء پر فرض ہو جاتا ہے۔ جیسے روح المعانی میں ہے؛

”فَلَا يُقَالُ إِنَّهُمْ عَلِمُوا الْغَيْبَ بِذَلِكَ الْمَعْنَى وَمَنْ قَالَهُ كَفَرَ قَطْعًا“ (۲)

یعنی جن کو لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کی کوئی جھلک حاصل ہو تو ان کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں ہو سکتا کہ وہ شرعی مفہوم کے مطابق علم غیب جانتے ہیں اگر کوئی ایسا کہے تو وہ بالیقین کافر قرار پاتا ہے۔

نبراس میں ہے؛ ”فَمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ يَعْلَمُهُ وَمَنْ صَدَّقَ الْمُدَّعِيَ كَفَرَ“ (۳)

یعنی جس نے بھی شرعی مفہوم میں علم غیب کا دعویٰ کیا کافر ہو اور جس نے ایسا دعویٰ کرنے

(۱) روح المعانی، ج 20، ص 12، مطبوعہ بیروت۔

(۲) روح المعانی، ج 20، ص 11۔

(۳) نبراس شرح لشرح العقائد، ص 574۔



والے کی تصدیق کی وہ بھی کافر ہوا۔

اسلاف کی طرف سے اگر ایسے جزئیات موجود نہ بھی ہوتے پھر بھی ایسے لوگوں کی تکفیر میں ذرہ برابر شک نہ ہوتا کیوں کہ شرعی مفہوم میں علم غیب کا خاصۃ اللہ ہونے کا عقیدہ ضروریات دینیہ کے زمرہ میں ہے جس کا صراحتاً انکار کرنے یا اس کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کرنے میں التزام کفر ہوتا ہے، جو واجب الکفر ہے۔

اہل علم حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ ”فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ“ فلاں کو علم غیب ہے، فلاں غیب جاننے والا ہے اور فلاں غیب جانتا ہے۔ جیسے مطلق استعمال میں علم غیب کے شرعی مفہوم کا ذہن میں آنا اور اللہ تعالیٰ کی اس صفت مختصہ کا متبادر الی الذہن ہونا لفظ ”رَاعِنَا“ سے بوئے کفر کے مفہوم ہونے سے کئی گنا زیادہ ہے جس کا تقاضا تو یہی تھا کہ ایسے تمام استعمالات نہ صرف ممنوع و ناجائز بلکہ قطعی حرام و کفر قرار پاتے۔ لیکن ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے لیے لغوی مفہوم کے اعتبار سے مخصوص انداز توفیق کے ساتھ علم غیب کا ثبوت چونکہ ضروریات دین کے قبیل سے ہے۔ جس کی مکمل تفصیل و تحقیق اسلاف کے حوالہ جات کے ساتھ ہم گزشتہ صفحات کے سپرد کر آئے ہیں یعنی جیسے علم غیب کا اپنے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونا ضروریات دین کے قبیل سے ہے ویسے ہی لغوی مفہوم میں مخصوص اسباب کے مطابق ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کا خاصہ ہونا بھی ضروریات دین کے قبیل سے ہے۔ ان دونوں ضرورتوں اور حقائق کا واجب الاعتبار و الملاحظہ ہونے کی بنیاد پر جب تک ایسے الفاظ استعمال کر نیوالے سے متعلق سو فیصد یقین حاصل نہ ہو جائے کہ وہ علم غیب کا شرعی مفہوم مراد لے رہا ہے اس وقت تک ان الفاظ و استعمالات کو قطعی طور پر کفریہ قرار دینا جائز نہیں ہو سکتا نہ اس کے قائل کو ملتزم الکفر قرار دینا ممکن ہے۔

یہی حال ان جہلاء کا بھی ہے جو اس قسم کے الفاظ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے علاوہ اور خلائق مثلاً اولیاء اللہ، اصحاب حدس و ہنر وغیرہ کے لیے استعمال کرتے

ہیں کہ مخصوص سبب کو ذکر کیے بغیر علی الاطلاق ان خلائق کی طرف علم غیب نسبت کرنے کی روش بالیقین ناجائز و ممنوع ہونے کے باوجود حرام قطعی اور التزام کفر اس وقت تک ہرگز نہیں ہو سکتا جب تک 100% یقین نہ ہو جائے کہ یہ سب کچھ علم غیب کے شرعی مفہوم میں لیا جا رہا ہے لیکن کفر سے بچانے کے لیے اسلام کے اس رحیمانہ اصول سے اور دارالافتاء کے اس احتیاطی عمل سے ناجائز فائدہ اٹھا کر علی الاطلاق غیر اللہ کی طرف علم غیب منسوب کر کے ایسے الفاظ استعمال کرنے کو جائز سمجھنا، اٹھتے بیٹھتے ایسے الفاظ استعمال کرتے پھر نایا محراب و منبر سے اس کی حوصلہ افزائی کرنے کو اسلامی روش ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔

ایک قابل توجہ نکتہ سے بے توجہی پر افسوس:-

اس حوالہ سے افسوسناک پہلو یہ ہے کہ قابل اصلاح جہلاء اور تو ہم پرست عوام تو عوام ہیں ان سے زیادہ قابل اصلاح وہ اصحاب محراب و منبر ہیں جو اس حوالہ سے معکوس العملی کے شکار ہیں۔ نصف صدی سے زیادہ ہونے کو ہے کہ میں بذات خود طبقہ علماء کو اس قابل توجہ نکتہ سے بے توجہ و غافل دیکھ رہا ہوں جس کی وجہ چاہے ان کی علمی کمزوری ہو یا تعصب زدگی یا مذہبی فرقہ واریت سے پیدا ہونے والے تقابلی حالات کی مجبوری یا عوام کی بے محل مذہبی خواہشات کو شرعی جواز دینے کی غیر اسلامی روش بہر تقدیر یہ نکتہ بجائے خود نہایت قابل توجہ ہے اس حوالہ سے اسلام کے کردار کو دیکھا جائے تو موجودہ دور کے اصحاب محراب و منبر کی روش اس سے قطعاً میل نہیں رکھتی۔ امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف نے لکھا ہے؛

”علم جبکہ مطلق بولا جائے خصوصاً جب کہ غیب کی طرف مضاف ہو تو اس سے مراد علم ذاتی ہوتا ہے۔“ (۱)

شرح عقائد میں ہے؛ ”وَبِالْجُمْلَةِ الْعِلْمُ بِالْغَيْبِ أَمْرٌ تَفَرَّدَ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى لَا سَبِيلَ

(۱) المملفوظات، ج 3، ص 46، مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور۔

لِلْعِبَادِ إِلَيْهِ إِلَّا بِأَعْلَامٍ مِنْهُ تَعَالَى أَوْ الْهَامِ بِطَرِيقِ الْمُعْجِزَةِ أَوْ الْكِرَامَةِ أَوْ إِرْشَادٍ

إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِالْأَمَارَاتِ فِيمَا يُمَكِّنُ ذَلِكَ فِيهِ“ (۱)

تفسیر روح المعانی میں ایسے لوگوں پر تفصیلی رد کرنے کے بعد بطور خلاصہ الکلام لکھا ہے؛

”وَبِالْجُمْلَةِ عِلْمُ الْغَيْبِ بِلَا وَاسِطَةٍ كَلًّا أَوْ بَعْضًا مَخْصُوصٌ بِاللَّهِ جَلٌّ وَ

عَلَا لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلْقِ أَصْلًا“ (۲)

علم غیب کا اپنے شرعی مفہوم کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر اسکی نسبت غیر

اللہ کی طرف کر کے مطلقاً ”فلان يعلم الغیب“ جیسے استعمال کا ناجائز ہونا صرف اہل سنت کی

چار دیواری کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ کل مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک مسلمہ ہے۔ اہل اعتزال

کے سربر آوردہ مفسر جار اللہ الزمخشری نے بھی اپنی تفسیر میں ایسا ہی لکھا ہے۔ جیسے اہل سنت کے کل

مکاتب فکر سمیت اہل تشیع کے مفسرین نے بھی لکھا ہے۔ تفسیر الکشاف کی عبارت یہ ہے کہ؛

”وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُطْلَقَ فَيُقَالَ فُلَانٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ (۳)

جسکا مفہوم یہ ہے کہ علم غیب کے شرعی مفہوم کا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر مطلقاً

یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ فلاں غیب کو جانتا ہے۔

جار اللہ الزمخشری کی اس تفریع کا فلسفہ بتاتے ہوئے اس کے اہل سنت محشی میر السید السند نور

اللہ مرقدہ الشریف نے لکھا ہے؛

”وَأِنَّمَا لَمْ يَجُزِ الْإِطْلَاقُ فِي غَيْرِهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ يَتَبَادَرُ مِنْهُ تَعَلُّقُ عِلْمِهِ بِهِ ابْتِدَاءً

فَيَكُونُ تَنَاقُضًا“ (۴)

(۱) شرح عقائد النسفی مع جامع التقارير، ج 1، ص 206۔

(۲) تفسیر روح المعانی، ج 20، ص 12، مطبوعہ بیروت۔

(۳) تفسیر الکشاف، ج 1، ص 128، مطبوعہ بیروت۔

(۴) حاشیہ الکشاف، میر السید السند، ج 1، ص 128، مطبوعہ بیروت۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ علم غیب کا سبب و دلیل ذکر کیے بغیر مطلقاً ”فلان يعلم الغیب“ جیسے کلام کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے اس کا شرعی مفہوم متبادر الی الذہن ہو جاتا ہے جو تناقض کو مستلزم ہے کیوں کہ علم غیب کا شرعی مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ سبب و دلیل سے ماوراء و مطلق ہو جو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے اور کسی سبب و دلیل کو ذکر کیے بغیر ”فلان يعلم الغیب“ کہنے سے اس کا ذہن میں آنے کا مطلب یہ کہ یہ مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ نہیں ہے یعنی ایسے الفاظ استعمال کرنے والے مومن مسلمان کے عقیدہ میں تناقض ہوا کہ علم غیب کا شرعی مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے اور نہیں ہے، تناقض چونکہ باطل ہے لہذا اسے مستلزم ہونے والا یہ کلام بھی باطل قرار پاتا ہے۔

حقیقی اہل سنت کے اس قابل تقلید امام کے ساتھ اتفاق رائے کرتے ہوئے اس کا حوالہ امام احمد رضا خان البریلوی نور اللہ مرقدہ الشریف نے بھی دیا ہے۔ جیسے فرمایا:

”جبکہ علم مطلق بولا جائے خصوصاً جبکہ غیب کی طرف مضاف ہو تو اس سے مراد علم ذاتی ہوتا ہے۔ اس کی تشریح حاشیہ کشاف پر میر سید شریف نے کر دی ہے اور یہ یقیناً حق ہے کوئی شخص کسی مخلوق کے لیے ایک ذرہ کا بھی علم ذاتی مانے یقیناً کافر ہے۔“ (۱)

اسلاف کی ان تصریحات کا لب لباب یہ ہے کہ لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کا ثبوت جو کسی سبب کا سبب اور کسی دلیل کا مدلول ہوتا ہے غیر اللہ کے لیے ناقابل انکار حقیقت ہونے کے باوجود اس کے لیے منجانب اللہ سبب و دلیل کو ذکر کیے بغیر مطلقاً ”فلان يعلم الغیب“ جیسے الفاظ استعمال کرنا ممنوع و ناجائز اس لیے ہے کہ اس سے اس کے شرعی مفہوم کا وہمہ ہوتا ہے کیوں کہ حقیقت شرعیہ ہونے کی وجہ سے وہی متبادر الی الذہن ہے اور اس مفہوم میں ایسا کہنا یا ایسا عقیدہ رکھنا یقیناً قطعاً کفر اور صریح شرک ہے لہذا ایسے الفاظ کا استعمال بھی موہم شرک ہونے کی بناء پر ناجائز و ممنوع ہے۔

(۱) الملفوظات ج 3، ص 46، مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور۔

**اصحاب محراب و منبر کو ملنے والا سبق:**۔ قرآن و سنت سے مفہوم اور سلف صالحین کی تصریحات سے ثابت اس مسلمہ اصول سے ان اصحاب محراب و منبر حضرات کو سبق حاصل کرنا چاہئے جن کی موجودگی میں جعلی پیر اور غیر معیاری مشائخ علم غیب جاننے کا دعویٰ کرتے ہیں اور یہ خاموش ہو کر سنتے ہیں یا ان کی ہاں میں ہاں ملا کر عوام کی گمراہی کا سامان کرتے ہیں۔ اسی طرح مذہبی اجتماعات میں کچھ اسلام ناشناس کسی حضرات غیر اللہ کی طرف علی الاطلاق علم غیب نسبت کر کے اس مسلمہ اصول کا خون کرتے ہیں اور محفل میں موجود حضرات یہ سب کچھ گوزگ شیطان بن کر سنتے ہیں، اس حوالہ سے ماحول اتنا اسلام بیگانہ ہو چکا ہے کہ ان بے باکوں کو ٹوکنے کی جرات ہی کسی میں نہیں ہے۔

میرا ذاتی تجربہ ہے کہ مظلوم سنت کو زندہ کرنے کے جذبہ سے سرشار ہو کر اگر کوئی صاحب محراب و منبر آگے بڑھ کر اس کے خلاف آواز اٹھائے تو میدان اسی کا ہوتا ہے، ضرورت صرف جرات و اخلاص کی ہے اہل حق کے مقابلہ میں اس مغلوب الجہل طبقہ میں جرات نہیں ہے کہ مقاومت کر سکے۔ اللہ کے حبیب رحمت عالم ﷺ نے فرمایا؛

”جس نے میری کسی متروک شدہ سنت کو زندہ کیا اس کے لیے سو شہیدوں کا اجر ہے۔“ (۱)

اس چھوٹے سے عمل پر سو شہیدوں جتنا ثواب کے اس اجر عظیم کا فلسفہ یہ ہے کہ ایسے معاشرہ میں جہاں جہلاء کی مذہبی اجارہ داری ہو، مذہبی عصبیت کی کارستانی ہو اور التباس الحق بالباطل کا دور دورہ ہو حق کی تبلیغ نہایت مشکل کام ہے اور تبلیغی مشقت جتنی زیادہ ہوتی ہے، ثواب بھی اسی شرح تناسب سے ملتا ہے کیوں کہ ”العَطَايَا عَلَى مَتْنِ الْبَلَايَا“۔

منجانب اللہ مقررہ اسباب و دلائل کو ذکر کیے بغیر بے محل اور مطلقاً علم غیب غیر اللہ کی طرف نسبت کرنے والے ان بیباکوں سے بھی زیادہ قابل افسوس ان اصحاب منبر و محراب حضرات کا کردار ہے جو ان کی تکفیر کرتے ہیں حالانکہ تکفیر کا تعلق صرف ان ضروریاتِ دینیہ کی تکذیب

(۱) مشکوٰۃ شریف، باب الاعتصام، بالکتاب و السنۃ، ص 30۔

کے ساتھ ہے جو سب کو معلوم ہو اور تکذیب بھی 100% یقینی ہو جس میں تاویل کا بعید سے بعید احتمال و گنجائش بھی ممکن نہ ہو، جو یہاں پر مفقود ہے۔

اولاً:۔ علم غیب کے شرعی اور لغوی مفہوم کی تفریق کا اکثر اہل علم کو ہی پتہ نہیں ہے چہ جائیکہ مشہور ہو ورنہ علم غیب کے حوالہ سے تفسیروں میں مذکور اتنی تطویل و تضاد بیانی کبھی نہ ہوتی۔

ثانیاً:۔ مطلق استعمال سے علم غیب کے شرعی مفہوم کا متبادرالی الذہن ہونا اور بات ہے اور صریح الدلالہ ہونا اور بات ہے جبکہ تکفیر کا تعلق صرف اور صرف صریح الدلالہ کے ساتھ ہے وہ بھی تب کہ جب اس کا مدلول ضرورت دینی ہو۔ یہاں پر ایسا نہیں ہے تو پھر تکفیر کا کیا جواز۔

ثالثاً:۔ یہ حضرات کہہ سکتے ہیں کہ اس سے ہماری مراد علم غیب کا لغوی مفہوم ہے شرعی نہیں چنانچہ معروضی حالات و شواہد بھی یہی بتا رہے ہیں ایسے میں تکفیری فتویٰ صادر کرنا ایک مومن مسلمان کو اسلام سے خارج کرنے کے مترادف ہوگا جس کی گنجائش اسلام میں نہیں ہے۔ الغرض منجانب اللہ مقررہ سبب و دلیل کو ذکر کیے بغیر مطلقاً غیر اللہ کی طرف علم غیب منسوب کرنے کی غلطی کرنے والوں کی تکفیر کا جرم قابل افسوس ہے اور ایسے الفاظ استعمال کرنے کے گناہ سے کئی گنا زیادہ ہے، دارالافتاء کے تقاضوں کے خلاف ہے اور التباس الحق بالباطل کرنے کی بے محل جسارت ہے۔

ایک اور سوال کا جواب:۔ مذکورہ حقائق سے آگاہی کے بعد قارئین کے ذہنوں میں یہ سوال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ جب منجانب اللہ مقررہ سبب و دلیل کو ذکر کیے بغیر مطلقاً غیر اللہ کی طرف علم غیب نسبت کرنا ممنوع و ناجائز ہو تو پھر جن قابل ذکر اسلاف نے ایسا کیا ہے اس کو کس کھاتہ میں ڈالا جائے گا پھر یہ بھی ہے کہ ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین کی طرف مطلق علم غیب منسوب کر کے ”النَّبِيُّ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ کہنا اسی طرح حقیقی اولیاء اللہ کی طرف نسبت کر کے ”وَلِيَ اللّٰهِ يَعْلَمُ الْغَيْبَ“ کہنا کسی ایک دو سے نہیں بلکہ اہل سنت کے چاروں مذاہب کے قابل ذکر اسلاف سے کثیر تعداد میں ثابت ہے، جیسے گزشتہ صفحات میں ان کے حوالہ جات کا

تذکرہ ہو چکا ہے۔ ایسے میں اس اندازِ استعمال کو ناجائز و ممنوع فی الاسلام قرار دینے کا کیا فلسفہ ہے اور ان حضرات کے اس اندازِ استعمال کا کیا محل و مصرف ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اسلاف کے استعمال اور جہلاء کے اس استعمال کا شرعی حکم ایک جیسا نہیں ہو سکتا اس لیے کہ ان میں کئی وجوہ سے فرق ہے۔

ایک:- اسلاف کرام نے اس طرح کا استعمال از روئے تعلیم کیا ہے تبلیغ نہیں جبکہ جہلاء کی بولی بولنے والے یہ حضرات دوسروں کو تبلیغ کرتے ہوئے ایسا کرتے ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ تعلیم و تبلیغ کے شرعی احکام ہمیشہ ایک جیسے نہیں ہوتے کیوں کہ علم کے کسی متلاشی سے کچھ ایسی باتیں بھی کی جاسکتی ہیں جو عوامی اجتماع میں تبلیغ کے طور پر نہیں کہی جاسکتیں۔ جیسے حدیث میں ہے کہ اللہ کے حبیب ﷺ نے تعلیم کے طور پر بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کچھ ایسی باتیں بتائیں جن کو ہر کس و ناکس کے سامنے تبلیغ کے طور پر آگے پھیلانے سے منع فرمایا۔

دوسرا:- اسلاف کرام کا یہ اندازِ کلام علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم کے مابین فرق کو پیش نظر رکھ کر کلام کرنے والے اہل علم کے مابین ہے جس میں شرعی مفہوم کے موہم ہونے کا احتمال ہی نہیں ہے جبکہ جہلاء کی زبان پہ استعمال ہونے میں یہ سب کچھ مفقود ہونے کی وجہ سے شرعی مفہوم کا موہم ہونا فطری امر ہے۔

تیسرا:- سلف صالحین نے جہاں پر بھی ایسا کلام اختیار کیا ہے وہیں پر علم غیب کا وہ مفہوم کسی طرح ضرور موجود ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور میں نہیں پایا جاسکتا۔ بخلاف جہلاء کہ شرعی و لغوی مفہوم کی تمیز کیے بغیر رجم بالغیب کرتے رہتے ہیں۔ یعنی

چہ نسبت خاک را بعالم پاک

لہذا سلف صالحین کے کلام کا محل اور سیاق و سباق اس کے شرعی مفہوم کے موہم ہونے سے مانع ہے جبکہ جہلاء اور ان کے جذبات کی تکمیل کرنے والے ناقص خطباء و نعت خوانوں کے کلام میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس کو موہم محظور ہونے سے بچائے۔ ایسے میں ناقصوں کے ایسے

ناجائز و ناقص اندازِ کلام کو کالمین پر قیاس کرنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔

**ایک متوقع سوال کا پیشگی جواب:-** ہماری اس تحقیق کو سمجھ کر پڑھنے والے قارئین

کے ذہن میں اس سوال کا پیدا ہونا فطری امر ہے کہ جب علم غیب اپنے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے جس کے کسی بھی جزئیہ اور فرد کا ثبوت غیر اللہ کے لیے ممکن نہیں ہے

اگرچہ ملک مقرب و نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو اور لغوی مفہوم کے اعتبار سے غیر اللہ کے لیے بھی

ممکن ہے اور قرآن و حدیث کے نصوص میں جہاں غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کی گئی ہے وہاں

اس کا شرعی مفہوم مراد ہے اور جہاں غیر اللہ کے لیے ثابت کیا گیا ہے وہیں پر لغوی مفہوم کی

مخصوص شکلیں مراد ہیں۔ ایسے میں اختلاف کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی تو پھر موجودہ

اختلاف جو حد تکفیر تک مشہور ہو چکا ہے، اس کا کیا مصرف ہے؟

**اس کا جواب یہ ہے کہ** بیشک مسئلہ بجائے خود بے غبار ہے، قرآن و سنت میں اس حوالہ سے

کوئی حفا نہیں ہے اس کے باوجود اختلاف کی جو شدت موجودہ دور میں پائی جاتی ہے اس کے

بنیادی عوامل ہمارے تجربہ کے مطابق تین چیزیں ہیں؛

**اول:-** غیر معیاری مشائخ، جعلی پیروں اور ان کے گیتی نما دامِ تزویر میں پھنسے ہوئے علماء سؤ

کی بے اعتدالیاں کہ وہ تقریر و تحریر میں اور عوامی مجلسوں میں مطلق علم غیب غیر اللہ کے لیے

ثابت ہونے کا ذکر کرتے رہتے ہیں، بالخصوص ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم

کے لیے اور اولیاء اللہ کے لیے علم غیب ثابت کرنے کو تو تصوف کا لازمہ ہونیکا تاثر دیتے ہیں۔

اس کے ساتھ کسی نعت خوانوں کے ٹولہ کو بھی اس میں کافی دخل ہے کہ وہ علم غیب کے لغوی اور

شرعی مفہوم کی تفریق سے غافل ہونے کی بناء پر غیر اللہ کے حق میں غیب جاننے والے اور غیب

دان جیسے الفاظ کا استعمال اپنے جیسے جہلاء کے ماحول میں تبلیغ کے طور پر کرتے رہتے ہیں۔

**دوم:-** دارالافتاء کے ذمہ داروں کی بے احتیاطی ہے کہ انہوں نے بے اعتدالوں کے منہ



سے ایسے استعمالات سن کر ان کی اصلاح کرنے کے بجائے ان کی تکفیر کی کیوں کہ انہوں نے تصویر کا صرف ایک رُخ دیکھا کہ علم غیب کا شرعی مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفتِ مختصہ ہے جس میں غیر اللہ کو شریک کرنے والا کافر و مشرک ہوتا ہے۔ اس موقع پر اگر تصویر کے دوسرے اور تیسرے رُخ پر نظر کرنے کی توفیق انہیں نصیب ہوتی جو بالترتیب علم غیب کا لغوی مفہوم اور ان لوگوں کی غلطی ہے تو کفر و شرک کا فتویٰ لگانے کی بے احتیاطی کبھی نہ کرتے سچ کہا گیا ہے کہ

”مفتی کی ایک غلطی اُمت کی تباہی“

مفتیوں کی اس غلطی پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہوگا، انہوں نے اس حوالہ سے تکفیری فتویٰ صادر کرتے وقت دارالافتاء کے احتیاطی واجبات کو پس پشت ڈالنے کے جرم کے ساتھ علم غیب کے لغوی مفہوم کو بھی ہضم کر لیا۔ انجام کار بے محل تکفیری فتویٰ صادر کر کے اپنے حلقہ اثر اور متبعین کے لیے التباس الحق بالباطل کی ایسی راہ نکالی جس سے ہٹنے کو وہ اسلام سے ہٹنے کے مترادف تصور کرتے ہیں۔ اس تکفیری فتویٰ کو جاری کرتے وقت انہوں نے دو مفہوموں کے لیے استعمال ہونے والے اس لفظ کے جدا جدا تقاضوں کو پامال کرنے کے ساتھ تکفیری فتویٰ کے لیے شرعی معیار سے بھی صرف نظر کیا، لزوم کفر اور التزام کفر کی تفریق کو طاق نسیان کے جرم میں رکھنے کے ساتھ انجامانے میں کل مکاتب فکر اہل اسلام کے سینکڑوں مسلمہ بزرگان دین کو بھی کافر و مشرک قرار دے دیا، جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

سوم:- تکفیری فریق کی ”حفظ الایمان“ نام کی رسوائے زمانہ وہ تحریر ہے جس نے اس سلسلہ میں جلتے پرتیل کا عمل کیا کیوں کہ اس سے پہلے ہر دونوں طرف سے بے اعتدالیوں کی سرحد محدود تھی، مدہم اور قابل اصلاح تھی جس کو نہ صرف ”حفظ الایمان“ کی غیر اسلامی عبارت نے بلکہ ”سبب البنان“ اور ”تغییر العوان“ کی معکوسی حرکتوں نے مل کر اتنا نمایاں اور وسیع کر دیا کہ ہر دونوں طرف اصلاح احوال کی راہیں ایسی مسدود ہو کر رہ گئیں کہ یہ دونوں فریق ایک

دوسرے کے پیچھے لٹھ لیے پھر رہے ہیں یہاں تک کہ معاملہ اہل علم کی استطاعت سے نکل کر فریقین کے طبقہ جہلاء کے مابین اکھاڑا بن چکا ہے۔ سچ فرمایا بزرگانِ دین نے کہ:

”زَلَّةُ الْعَالِمِ زَلَّةُ الْعَالَمِ“

یعنی مفتی کی لغزش صرف اُس تک محدود نہیں ہوتی بلکہ دوسروں کی خرابی کی بھی موجب بنتی ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ)

ایک اشتباہ کا ازالہ:- یہاں پر شاید کسی سطحی منطق شناس کے دل میں یہ سوال اُٹھے کہ اس تحریر میں علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دے کر غیر اللہ سے نفی کی ہے اور اسی کو ان تمام آیات و احادیث کا مورد قرار دیا ہے۔ جن میں غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کی گئی ہے۔ اسکے مقابلہ میں مطلق علم غیب کو لغوی مفہوم میں غیر اللہ کے لیے ممکن اور ان نصوص کا مورد مراد بتایا ہے جن میں غیر اللہ کے لیے علم غیب کا ثبوت ملتا ہے۔

اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ علم الغیب المطلق اور مطلق علم غیب ایسے ہی ہیں جیسے اشئی المطلق اور مطلق اشئی جبکہ فلسفہ کے حصہ منطق کے ماہرین نے اشئی المطلق اور مطلق اشئی کے مابین فرق یہ بتایا ہے کہ اشئی المطلق ہر وہ کلی ہے جو اپنے کسی ایک فرد کی موجودگی سے موجود ہو سکتی ہے لیکن اسکے انتفاء و عدم کے لیے تمام افراد کا منقشی ہونا ضروری ہے اور مطلق اشئی ہر وہ کلی ہے جو اپنے کسی ایک فرد کی موجودگی سے موجود ہو سکتی ہے اور کسی بھی فرد کے منقشی ہونے سے منقشی ہو سکتی ہے۔ جیسے سید محققین میرزا ہد نے الحواشی الزاہد یہ علی ملا جلال اور الحواشی الزاہد یہ علی شرح المواقف میں بالترتیب لکھا ہوا ہے:

”إِنَّ الْمُطْلَقَ يُؤْخَذُ عَلَى وَجْهَيْنِ الْأَوَّلُ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ حُثِّ هُوَ وَلَا يُلَا حَظَّ مَعَهُ الْإِطْلَاقُ وَحِينَئِذٍ يَصِحُّ إِسْنَادُ أَحْكَامِ الْأَفْرَادِ إِلَيْهِ لِاتِّحَادِهِ مَعَهَا ذَاتًا وَجُودًا وَهُوَ بِهَذَا الْأَعْتَابِ يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍ وَيَنْتَفِي بِانْتِفَائِهِ وَهُوَ مَوْضُوعٌ

الْقَضِيَّةُ الْمُهْمَلَةُ إِذْ مُوجِبَتُهَا تَصَدَّقُ بِصِدْقِ الْجُزْئِيَّةِ الْمُوجِبَةِ وَ سَالِبَتُهَا  
تَصَدَّقُ بِصِدْقِ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ وَالثَّانِي أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطْلَقٌ  
وَيُلَاحَظُ مَعَهُ الْإِطْلَاقُ وَحِينَئِذٍ لَا يَصِحُّ إِسْنَادُ أَحْكَامِ الْأَفْرَادِ إِلَيْهِ لِأَنَّ  
الْحَيْثِيَّةَ الْإِطْلَاقِيَّةَ تَأْبَى عَنْهُ وَهُوَ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدِمَاوَا لَا  
يُنْتَفَى بِانْتِفَائِهِ بَلْ بِانْتِفَاءِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ وَهُوَ مَوْضُوعُ الْقَضِيَّةِ الطَّبَعِيَّةِ“ (١)

الحواشی الزاہدی علی شرح المواقف کے الفاظ یہ ہیں؛

”إِنَّ الْمُطْلَقَ يُلَاحَظُ عَلَى وَجْهَيْنِ الْأَوَّلُ مُلَاحَظَتُهُ مَعَ الْإِطْلَاقِ لَا بَانَ  
يَكُونُ الْإِطْلَاقُ قَيْدًا لَهُ وَإِلَّا يَبْقَى مُطْلَقًا بَلْ بَانَ يَكُونُ عُنْوَانًا لِمُلَاحَظَتِهِ  
وَشَرْحًا لِحَقِيقَتِهِ وَالثَّانِي مُلَاحَظَتُهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُلَاحَظَ مَعَهُ إِلَّا  
طُلَاقٌ وَهَذَا وَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ مُطْلَقِ الشَّيْءِ وَالشَّيْءِ الْمُطْلَقِ“ (٢)

اہل علم جانتے ہیں کہ منطقی مسائل حقائق سے عبارت ہیں جن کا خلاف نہ کبھی ہوا ہے نہ کبھی ہو  
سکتا ہے جبکہ اس تحقیق میں علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دیا گیا ہے جو منطق  
کے اس اصول کے سراسر خلاف ہے ورنہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کو بعض مغیبات  
کا علم ہے حالانکہ یہ اسلامی عقیدہ کے ساتھ متصادم اور نصوص قطعیہ کے منافی بلکہ ضرورت دینی  
سے بھی انکار ہے۔ جس کا تصور ہی کوئی مسلمان نہیں کر سکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ الشئی المطلق اور مطلق الشئی کے حضرت السید میر محمد الزاہد نور اللہ  
مرقدہ الشریف کے بیان کردہ مذکورہ احکام نہ منطق کے مسلمہ مسائل کے زمرہ میں شمار ہیں نہ  
ان کی پابندی مسلمانوں پر لازم ہے اور نہ ہی قرآن و سنت اور بزرگان دین کی اجماعی و یقینی

(١) میر زاہد ملا جلال، ص 100، مطبوعہ یوسفی ہند۔

میر زاہد علی شرح المواقف، ص 83، مطبوعہ مطبع علوی ہند۔

تعبیرات کو ان پر منطبق کرنا جائز ہے۔ ایسے میں یہ اعتراض بے حقیقت اشتباہ برائے اشتباہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لشیٰ المطلق اور مطلق لشیٰ کو منطقی اُصول سمجھ کر شرعی مسائل کو ان پر منطبق کرنے کی کوشش کرنا سطحی فکر کی روش ہے۔

اولاً:۔ ان کو منطقی مسئلہ کہنا ہی غلط ہے کیوں کہ منطوق کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جو قبل الانتقال الی العربیت فلسفہ یونانی میں موجود نہ ہو جبکہ ان اصطلاحات کا نام و نشان بھی اس میں نہیں ہے اور نہ ہی ان کے مذکورہ احکام کا کوئی ذکر موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعد الانتقال الی العربیت بھی منطوق کے بنیادی مسائل میں ان کا کوئی اتا پتا نہیں ملتا۔ محض اس بناء پر انہیں منطقی مسئلہ سمجھنا کہ حضرت السید میر محمد الزاہد یا ان جیسے کچھ حضرات نے منطوق و معقول کی کتابوں میں ان کو ذکر کیا ہے۔ ہرگز تقاضا انصاف نہیں ہے کیوں کہ کسی بھی فن میں مذکور ہونے والے تمام مسائل اس کے بنیادی مسائل نہیں ہوتے کیوں کہ بنیادی مسائل اور ان کی تحقیق و تجزیہ کے لیے ذکر کیے جانے والے مسائل، اعتبارات اور گوشہ ہائے سخن جدا جدا چیزیں ہیں، کوئی فن ایسا نہیں ہے جو غیر فنی باتوں سے خالی ہو۔ منطوق و معقول کی کتابوں میں لشیٰ المطلق اور مطلق لشیٰ کا جو تذکرہ ہوا ہے یہ بھی ایسا ہی ہے اس کی مثال منطوق کی کتابوں میں ہی مذکور بحث دلالت، اقسام دلالت، لفظ مفرد و مرکب، حقیقت و مجاز اور مرتجل و منقول جیسے مباحث ہیں۔ منطوق و معقول کی کتابوں میں مذکور ہونے کے باوجود ان کا مسائل منطقیہ نہ ہونے سے سب آگاہ ہیں۔ یہاں تک اصل سوال کا جواب آ گیا کہ علم غیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے سے منطوق کے کسی اُصول، کسی مسئلہ اور کسی بھی قاعدہ کی خلاف ورزی نہیں ہے کہ خلاف حقیقت ہوتا۔



## الشیء المطلق اور مطلق الشئی کی حقیقت

اب ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حضرت السید میر محمد الزاہد المتوفی 1101ھ کی مذکورہ کتب میں بیان شدہ الشئی المطلق اور مطلق الشئی کی جدا جدا حقیقتوں کے ساتھ اس کے پس منظر اور مالہ و ما علیہ سے بھی پردہ اٹھائے تاکہ اس حوالہ سے پیدا ہونے والے جملہ شکوک و شبہات کا ازالہ ہو سکے۔ وہ اس طرح ہے کہ لغت و محاورہ کی زبان میں ان دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے جس کے مطابق الشئی المطلق میں شئی موصوف ہے اور مطلق اس کی صفت ہے جس کا استعمال تقاضا طبعی کے عین مطابق ہے یعنی موصوف پہلے اور صفت بعد میں مذکور ہوئے ہیں جبکہ مطلق الشئی میں برعکس ہے، بہر تقدیر شئی موصوف اور مطلق اس کی صفت ہونے میں اہل لسان کا قطعاً کوئی اختلاف متصور نہیں ہے۔ جس کے مطابق ان دونوں طریقہ ہائے استعمال سے متکلم کا بنیادی مقصد ایک ہی ہوتا ہے لغت و محاورہ کی زبان میں اس معنوی یگانگت کے باوجود حضرت میر محمد الزاہد جیسے محققین عقلیہ کی مذکورہ تفریق کے فلسفہ کو سمجھنا بھی منطق و معقولات کے ساتھ دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لیے ایک چیلنج ہے۔ جسکی حقیقت تک رسائی اس کے پس منظر کو سمجھے بغیر ممکن نہیں ہے وہ اس طرح ہے کہ منطق کے حصہ تصورات کے بنیادی مسائل میں یہ چیز شامل ہے کہ کلیات خمسہ کو بیان کرنے کے بعد ان میں سے ہر ایک کو کلی منطقی، کلی طبعی، کلی عقلی پر تقسیم کر کے کلیات کی پندرہ قسمیں بیان کی جاتی تھیں۔ مثال کے طور پر ”الانسان کُلّی“ میں لفظ کلی کا جو مفہوم انسان پر محمول ہو رہا ہے وہ کلی منطقی ہے اور اس کا معروض و موضوع یعنی (انسان) کلی طبعی ہے جبکہ ان دونوں کا مجموعہ ترکیب اتصافی کی صورت میں کلی عقلی ہے۔ یعنی ”الانسان کُلّی“۔ اسی طرح منطق کے حصہ تصدیقات کے اقسام القضایا کے اندر

قدماء مناطقہ کے نزدیک قضیہ مہملہ اور قضیہ طبعیہ دونوں کا موضوع کلی طبعی کو قرار دیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ کلی طبعی ایک ہی حیثیت سے ان دونوں کے لیے موضوع ہو نہیں سکتی لہذا دونوں میں کلی طبعی کی جدا جدا حیثیتوں کی تعیین و پہچان کی ضرورت محسوس کی گئی۔ جو حضرت السید میر محمد الزاہد سمیت جملہ محققین فن کے مطابق اس طرح ہے کہ کلی طبعی جو حقیقت میں کلی منطقی کے لیے معروض و موضوع ہے بجائے خود دو حیثیتوں کی حامل ہے جن میں سے ایک معروض من حیث انہ معروض ہے جس میں عارض کی خصوصیت کا نہیں بلکہ کلی طبعی کے صرف اور صرف وصف معروضیت کا اعتبار ہے عارض و محمول کچھ بھی ہو۔ جبکہ دوسری حیثیت مَعْرُوضٌ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ مَعْرُوضٌ هَذَا الْكُلِّيُّ ہے۔ اور کلی کا مفہوم بالیقین معقولات ثانیہ کے زمرہ میں ہونے کی وجہ سے اس کے معروض و موصوف کا موجود فی الخارج ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ایسے میں ”الانسان کُلِّيُّ“ جیسے کسی بھی قضیہ کا موجود فی الخارج یا قضیہ خارجیہ ہونے کا بھی کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا بلکہ یہ قضیہ ذہنیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ قضیہ مہملہ نہ صرف ذہنیہ بلکہ ذہنیہ، خارجیہ اور حقیقیہ میں سے ہر ایک کی صلاحیت رکھتا ہے۔

نیز قضیہ مہملہ میں درحقیقت کلی طبعی کے افراد پر حکم ہوتا ہے یعنی جو محمول و عارض ہوتا ہے وہ افراد کی صفت ہوتا ہے کلی طبعی کی نہیں لہذا قضیہ مہملہ میں کلی طبعی ظاہری طور پر موضوع و معروض اور اپنے افراد کے لیے عنوان و پہچان ہونے کے سوا کوئی حیثیت نہیں رکھتی ایسے میں ”الانسان کُلِّيُّ“ جیسے قضایا کو مہملہ کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں ہے کیوں کہ محمول و عارض یہاں پر کلی ہے جو افراد کی صفت نہیں ہو سکتی ایسے میں ”الانسان کُلِّيُّ“ جیسے قضایا قضیہ طبعیہ کی خاص قسم ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہیں جو ہمیشہ قضیہ ذہنیہ ہوتے ہیں۔

قضیہ طبعیہ کی اس صورت کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہے جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ کلی طبعی کی مذکورہ دو حیثیتوں میں سے پہلی حیثیت یعنی مَعْرُوضٌ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ مَعْرُوضٌ کے اندر پھر تین اعتبارات کا امکان موجود ہے جن میں سے؛

اول:- الطَّبِيعَةُ الْمَعْرُوضَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ ہے جس میں متضاد اعتبارات اور عموم کا قطعاً کوئی لحاظ نہیں ہوتا اس میں حمل کبھی مصنوعی ہوتا ہے کبھی طبعی۔ مصنوعی کی مثال جیسے ”الْإِنْسَانُ زَيْدٌ، عَمْرٌو وَبَكْرٌ وَغَيْرُهُ“ جو قضیہ حملیہ ہونے کے باوجود درجہ اعتبار سے قطعاً ساقط ہے کیوں کہ اس کے اندر حمل غیر فطری ہے۔ حمل طبعی کی مثال جیسے ”الْإِنْسَانُ أَسْوَدٌ“ یہ قضیہ حملیہ مہملہ کی ایک خاص قسم ہے۔ یہاں پر قابل توجہ بات یہ ہے کہ حمل مصنوعی ہو یا طبعی، قضیہ مہملہ ہو یا غیر مہملہ اور محمول خاص ہو یا عام بہر تقدیر محمول کے مذکور ہونے سے قبل اس کا ظاہری موضوع ان دونوں صورتوں میں کلی طبعی متصف بوصف الوجود ہو سکتی ہے نہ متصف بوصف العدم یعنی موجود بھی نہیں ہے اور معدوم بھی نہیں یعنی لا موجود، لا معدوم۔ کلی طبعی کا یہ وہ مرتبہ ہے جس میں ارتفاع نقیضین کے جواز کا قول کیا جاسکتا ہے۔ لیکن محمول کے مذکور ہو جانے کے بعد کلی طبعی کی معروضیت بھی اسی کے مطابق ہوتی ہے کیوں کہ یہ اس کے ساتھ ذاتاً بھی اور وجوداً بھی متحد ہے۔ اس لیے کہ ”الْحَمْلُ اتِّحَادُ الْمُتَغَايِرَيْنِ مَفْهُومًا فِي الْمِصْدَاقِ“ کا فطری تقاضا اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ کہ وہ معروضیت کے وصف میں محمول کی نوعیت و کیفیت کے مطابق ہو۔ مثال کے طور پر محمول اگر مفرد ہو تو اس کا ماصدق علیہ بھی مفرد ہوگا اور محمول کے متعدد ہونے کی صورت میں اس کا ماصدق علیہ بھی متعدد ہوگا۔ گویا اس کے تحقق کے لیے کسی ایک فرد کا تحقق کافی اور انتفاء کے لیے کسی ایک فرد کا منقہ ہونا بھی کافی ہے جو مطلق طبیعت کا حکم ہے۔ مثال کے طور پر ”الْإِنْسَانُ فِي خُسْرِ“ جو قضیہ مہملہ موجبہ ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا ظاہری موضوع جو مطلق طبیعت انسانی ہے وصف خسران کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی بلکہ خسران کے ساتھ متصف ہونا صرف اور صرف اس کے ماصدق علیہ اور افراد کا خاصہ ہے۔ جس کے لیے ظاہر میں مطلق طبیعت انسانی کو موضوع بنایا گیا ہے جس کے کسی ایک فرد کا بھی وصف خسران کے ساتھ متصف ہونے پر یہ حکم درست ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ”الْإِنْسَانُ لَيْسَ فِي خُسْرِ“ جو قضیہ مہملہ سالبہ ہے اس کے صدق کے لیے بھی مطلق طبیعت انسانی کے

کسی ایک فرد کا معروض الخسر ان نہ ہونا کافی ہے۔ یہی حال ”الانسان أسود“ اور ”الانسان ليس بأسود“ جیسے ان تمام قضایا کا ہے جن میں بظاہر کلی طبعی مطلق الطبیعت کے درجہ میں موضوع ہے جبکہ حقیقت میں محمول کے ساتھ وہ خود نہیں بلکہ اس کے افراد متصف ہیں کہ یہ سب کے سب قضیہ مہملہ کی خاص قسمیں ہیں۔

دوسرا اعتبار:۔ وہ الطبیعت المعروضة من حیث ہی ہی ہے جس سے مراد متضاد اعتبارات کا اس انداز کے ساتھ حامل ہونا ہے کہ حیثیت کا تعلق صرف اعتبار کے ساتھ ہو معتبر کے ساتھ نہیں۔ عنوان میں ہو معنون میں نہیں، لحاظ میں ہو ملحوظ میں نہیں، تصور اضافت کے ساتھ ہو ترکیب اضافی کے ساتھ نہیں اور تصور اتصاف کے ساتھ ہو ترکیب توصیفی کے ساتھ نہیں۔ یہ کلی طبعی کا وہ مرتبہ ہے کہ جس میں اجتماع نقیضین کے جواز کا قول کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر ”الانسان کُلّی“ کہنا بھی ممکن ہے اور ”الانسان بکُلّی“ کہنا بھی ممکن ہے اسی طرح ”الانسان نوع“ کہنا بھی ممکن ہے اور ”الانسان ليس بنوع“ کہنا بھی ممکن ہے۔ الغرض محمول کو ذکر کرنے سے قبل موضوع جو کلی طبعی ہے کا اتصاف اس قسم تمام متضاد اوصاف کے ساتھ ہونے کا اعتبار ممکن ہے لیکن محمول کے مذکور ہو جانے کے بعد وہی ایک متعین ہو جاتا ہے اور بالفعل متعین ہو جانے والا محمول اگر کلی کی صفت ہے یعنی جزئیات و افراد پر اس کا حمل درست نہ ہو تو اس انداز سے ترکیب پانے والا قضیہ طبعیہ قرار پاتا ہے گویا یہ قضیہ طبعیہ کی دوسری قسم ہے۔ مثال کے طور پر ”الانسان نوع“ یا ”الانسان کُلّی“ جیسی ترکیب اس میں شامل ہے اور اگر جزئیات و افراد کی صفت ہے۔ مثال کے طور ”الانسان أسود“ ”الانسان أبيض“ جیسے قضایا تو اس انداز سے ترکیب پانیو الا قضیہ مہملہ قرار پاتا ہے۔ گویا یہ قضیہ مہملہ کی دوسری قسم ہے۔

تیسرا اعتبار:۔ وہ الطبیعت المعروضة من حیث ہی ہی ہے جس سے مراد یہ ہے کہ یہ حیثیت کلی طبعی کے عموم کے ساتھ متعلق ہے جیسے معنوی طور پر مشترکات میں ہوتا ہے اور



عموم سے متعلق یہ حیثیت بھی کلی طبعی کے صرف عنوان میں ہے معنوں میں نہیں، لحاظ میں ہے ملحوظ میں نہیں، تصور اتصاف میں ہے مرکب تو صنفی میں نہیں اور تصور اضافت میں ہے ترکیب اضافی میں نہیں لہذا اس پر محمول ہونے والا مفہوم ہمیشہ کلی منطقی ہوتا ہے، جزئیات و افراد ہرگز نہیں ہو سکتے کیوں کہ یہاں پر موضوع ایسی کلی طبعی ہے۔ جس کے اندر کلیت، اطلاق اور عموم کا اعتبار ہے جبکہ جزئیات و افراد میں تخصیص و تقیید اور قیودات معتبر ہوتے ہیں جو عموم و اطلاق کے منافی ہیں۔ مثال کے طور پر ”الْإِنْسَانُ كُلِّيٌّ“ یا ”الْإِنْسَانُ نَوْعٌ“ کی جانب محمول میں بالترتیب کلی منطقی اور نوع منطقی کے سوا اور کوئی شے مراد نہیں ہو سکتی۔ اس مرتبے میں کلی طبعی کو الطبیعت المطلقة بھی کہتے ہیں جو الٰہی المطلق سے مختلف نہیں ہے اور یہ ہمیشہ قضیہ طبعیہ کی موضوع ہوتی ہے جس سے ترکیب پانے والا قضیہ ہمیشہ قضیہ ذہنیہ ہوتا ہے یعنی قضیہ خارجیہ یا حقیقیہ ہونے کا امکان اس میں نہیں ہوتا کیوں کہ ان دونوں میں محکوم علیہ و موضوع جزئیات و افراد ہوتے ہیں جبکہ قضیہ طبعیہ کی اس قسم میں محکوم علیہ و موضوع وہ کلی طبعی ہے جو حقیقت ہے حیثیت عموم و اطلاق کے ساتھ، یہ قضیہ طبعیہ کی تیسری قسم ہے۔

تو ظاہر ہے کہ اطلاق و تقیید کبھی جمع ہو سکتی ہیں نہ ایک نوع کی کلیت و جزئیات اور خصوصیت و تعمیم کا اجتماع ممکن ہے۔ اس تحقیق سے جہاں قضیہ مہملہ قدمائے کی دو قسمیں معلوم ہو رہی ہیں وہاں قضیہ طبعیہ کا ہمیشہ قضیہ ذہنیہ ہونا بھی واضح ہو رہا ہے۔ افراد و جزئیات کے ساتھ اس کا قطعاً کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا۔

یہ اہل فن کے جملہ محققین کا متفقہ موقف ہے جس میں کسی کو اعتراض ہے نہ کوئی اختلاف جس کا اظہار قاضی محمد المبارک المتوفی 1162ھ نے سلم العلوم کی عبارت ”وہی من حیث ہی لیسست موجودة ولا معدومة ولا شياء من العوارض ففی هذه المرتبة ارتفع النقیضان“ کی تشریح کرتے ہوئے تین صفحات میں کیا ہے۔ ان حقائق کی موجودگی میں حضرت میر محمد الزاهد نور اللہ مرقدہ الشریف کا یہ کہنا کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہے کہ ”الشئی

المُطْلَقُ يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍ مَا وَلَا يَنْتَفِي بِانْتِفَائِهِ بَلْ بِانْتِفَاءِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ“

**تقلید جامد کی افسردہ روایت:-** مذکورہ اشتباہ میں علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت

مختصہ اور مطلق علم غیب کو اس کے لغوی مفہوم میں غیر اللہ کے لیے ممکن قرار دینے کے اسلامی عقیدہ کو لاشئ المطلق اور مطلق لاشئ کے احکام پر قیاس کر کے جو اشتباہ پیش کیا گیا ہے اس کی بنیاد تقلید جامد کی افسردہ روایت پر قائم ہے۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ لاشئ المطلق اور مطلق لاشئ بالفاظ دیگر الطبیعت المطلقہ اور مطلق الطبیعة کے حوالہ سے مناطقہ سے دو چیزیں منقول ہیں؛ اول: ان کی جدا جدا تعریفیں ہیں۔ دوم: ان کے احکام ہیں۔

**تعریفیں** ان کی وہی ہیں جن کو مذکورہ عبارات و حوالہ جات کے مطابق ہم نے بیان کر دیا،

جس میں نہ کوئی اعتراض ہے نہ کسی کو اختلاف، جبکہ احکام کے بیان میں سید میر محمد الزاہد کا یہ کہنا

کہ ”الْشَيْءُ الْمَطْلُوقُ“ کا ”تَحَقُّقٌ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍ مَا“ اور ”انْتِفَاءٌ بِانْتِفَاءِ جَمِيعِ

الْأَفْرَادِ“ ہوتا ہے نہ صرف خلاف حقیقت بلکہ لاشئ المطلق کی تعریف کے بھی منافی ہے

کیوں کہ لاشئ المطلق کے مفہوم عنوانی میں عموم و اطلاق معتبر ہوتا ہے جبکہ افراد میں قیودات و

تخصیص ہوتی ہے۔ ایسے میں الطبیعة المطلقہ کے وجود کو اس کے افراد کے وجود پر اگرچہ فرد

واحد ہی سہی موقوف قرار دینا جمع بین الاضداد کے مترادف ہے جو ناممکن ہے۔ اللہ ہی بہتر

جانتا ہے کہ السید میر محمد الزاہد نے کس تصور میں یہ لکھ دیا ہے۔ ہمیں اس پر افسوس نہیں کہ حضرت

موصوف نور اللہ مرقدہ الشریف نے ایسا کیوں لکھا ہے اس لیے کہ وہ استاذ المشائخ و

المناطقہ ہونے کے باوجود معصوم ہرگز نہیں تھے کہ مغالطہ و خطاؤں کا تصور ان سے نہ ہو سکے بلکہ

ذوات قدسیہ معصوم انبیاء و مرسلین کے ماسوا ”الْإِنْسَانُ مُرَكَّبٌ مِنَ الْخَطَايَا“ کے عمومی

أصول فطرت کے ماتحت ہونے کی بناء پر ایسا ہونا ممکن تھا لیکن قابل افسوس بعد والے وہ تمام

حضرات ہیں جنہوں نے حقائق کی طرف پشت کر کے اسی کو حقیقت سمجھا، تقلید جامد کی اس

افسردہ روایت کو سینہ سے لگایا اور حضرت موصوف کے حوالہ سے اس کو ہر جگہ ڈہرایا اور ڈہر

ارہے ہیں جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ آنکھیں بند کر کے اکابر کی تقلید کرنے کی اندھیرنگری کی یہ کوئی ایک مثال نہیں ہے بلکہ اس جیسے بے شمار مسائل ایسے اور بھی موجود ہیں جن میں محض اکابر پرستی کی تقلید جامد میں گرفتار ہونے کی وجہ سے حقائق پر نظر رکھنے کی توفیق نصیب نہیں ہوتی۔

قابل صد آفرین ہیں حضرت بحر العلوم مدراسی، عبدالحلیم لکھنوی اور امام احمد رضا خان بریلوی جیسے تحقیق پسند حضرات کہ ان میں سے بعض نے صراحتاً اور بعض نے کنایۃً، بعض نے تفصیل کے ساتھ اور بعض نے اجمال سے کام لیتے ہوئے حضرت موصوف کی اس خطائی کا پتہ دیا ہے۔ حضرت بحر العلوم مدراسی نے میرزا ہد ملا جلال کی محولہ مذکورہ فی السؤال عبارت سے متعلقہ تحریر میں بالتفصیل چار وجوہ سے اس پر رد کیا ہے۔ (حوالہ کے لیے بحر العلوم علی المیرزا ہد ملا جلال، صفحہ 36 تا صفحہ 37 ملاحظہ کریں)

ملاحسن نے تصور و تصدیق کی طرف تقسیم ہونے والے علم کی تشخیص کے حوالہ سے حضرت موصوف پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے؛

”ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ الْقَائِلُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ إِنَّ الْمَقْسِمَ هُوَ الطَّبِيعَةُ الْمُطْلَقَةُ  
ذُونَ مُطْلَقِ الطَّبِيعَتِ فَمَعَ أَنَّهُ مُنَافٍ لِقَوْلِهِ فِي هَذَا لِمَقَامٍ يَرُدُّ أَنَّ الْمَقْسِمَ  
بِالْحَقِيقَتِ هِيَ الطَّبِيعَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ وَيُعْبَرُ عَنْهَا بِمُطْلَقِ الشَّيْئِ  
لَا الشَّيْئِ الْمُطْلَقِ أَعْنَى الطَّبِيعَةَ مِنْ حَيْثُ الْعُمُومُ“

اہل علم جانتے ہیں کہ اس مختصری عبارت میں کس لطافت کے ساتھ الشئی المطلق کے میرزا ہد ملا جلال والے حکم پر رد کیا جا رہا ہے۔ حضرت عبدالحلیم لکھنوی نور اللہ مرقدہ الشریف نے ملاحسن کی مذکورہ تردیدی عبارت میں مذکور مطلق الطبیعة اور الطبیعة المطلقہ کی بالترتیب تعریف و احکام کی تفریق بتاتے ہوئے القول الاحسن میں لکھا ہے؛

”الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ مُطْلَقَ الطَّبِيعَةِ عِبَارَةٌ عَنْ نَفْسِهَا مَعَ عَزْلِ اللَّحْظِ عَنِ

الْعَوَارِضِ حَتَّىٰ عَنِ الْإِطْلَاقِ أَيْضًا وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ الْأَفْرَادِ فِي الْخَارِجِ وَيَنْتَفِي بِانْتِفَاءِ فَرْدٍ مَا وَيَسْرِي إِلَيْهِ أَحْكَامُ الْأَفْرَادِ . وَالطَّبِيعَةُ الْمُطْلَقَةُ عِبَارَةٌ عَنِ الطَّبِيعَةِ الْمَلْحُوظَةِ مَعَ الْعُمُومِ وَالْإِطْلَاقِ لَا بَانَ يَكُونُ الْإِطْلَاقُ جُزْءًا وَهِيَ لَا تَتَحَقَّقُ فِي الْخَارِجِ وَلَا يَسْرِي إِلَيْهَا أَحْكَامُ الْأَفْرَادِ لِلْمُنَافَاتِ بَيْنَ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ“ (۱)

تقلید جامد کے حصار سے آزاد اہل انصاف پر واضح ہے کہ لشیٰ المطلق اور مطلق لشیٰ کی جدا جدا تعریفوں کے بعد ان کے احکام میں تفریق بتاتے ہوئے یہ جو کچھ لکھا ہے، یہ حضرت السید میر محمد الزاہد سے میرزا ہد ملا جلال میں منقول اور آنکھیں بند کر کے ان کی تقلید میں ”الشیئی المطلق يتحقق بتحقيق فرد ما وينتفي بانتفاء جميع الافراد“ کو شہرت دینے والوں پر کیسے صریح رد ہے۔ جس میں اولاً ”وهي لا يتحقق في الخارج“ کہہ کر رد کیا کہ خارج میں پائے جانے والے افراد کیساتھ ”الطبيعة المطلقة“ کے وجود کا قطعاً کوئی تعلق ہی نہیں ہے تاکہ کسی ایک فرد کے وجود سے یہ بھی موجود فی الخارج ہو سکے اور سب کے منشی ہونے پر یہ بھی منشی ہو سکے۔

ثانیاً: ”ولا يسري إليها أحكام الافراد“ کہہ کر رد کیا کہ جب افراد کے احکام کا اس کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے تو پھر ”يتحقق بتحقيق فرد ما وينتفي بانتفاء جميع الافراد“ کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا۔

ثالثاً: للمنافات بين العموم والخصوص کہہ کر رد کیا کہ جب لشیٰ المطلق میں عموم کا اعتبار ہے اور افراد میں ہمیشہ خصوص ہوتا ہے تو ایسے میں ”الشیئی المطلق يتحقق بتحقيق فرد ما وينتفي بانتفاء جميع الافراد“ کہنا جمع بین المتنافیین کے مترادف ہے۔ جو بجائے خود ناجائز و باطل ہے۔

(۱) القول الاحسن، ص 27۔

حضرت امام احمد رضا خان فاضل بریلوی نے فتاویٰ رضویہ، جلد 13، صفحہ 176 تا 178 میں اپنے ہم عصر ایک غیر معیاری مفتی جس نے اپنے غلط فتویٰ کو درست ثابت کرنے کے لیے میر زاہد ملا جلال کی مذکورہ عبارت سے استدلال کی کوشش کی تھی پر ردِ بلیغ کرتے ہوئے احقاقِ حق کا حق ادا کیا ہے۔ جس سے استفادہ کرنا نہ صرف زواہد ثلاثہ اور قاضی مبارک و ملاحسن پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کی ضرورت بلکہ اُصول فقہ کی کتابوں کے جن مقامات پر کلی طبعی اور الشئی المطلق و مطلق الشئی جیسے اعتبارات کا ذکر ہوتا ہے ان کے پڑھنے اور پڑھانے والے تمام حضرات کو پیش آنیوالی جملہ مشکلات کا بھی حل ہے۔ (فَجَزَاهُ اللَّهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ)

الغرض حضرت السید میر محمد الزاہد کا یہ کلام خلاف حقیقت ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ آنکھیں بند کر کے ان کی تقلید کرنیوالے حضرات نے اس کو بنیاد بنا کر جہاں کہیں بھی کلام کیا ہے وہ بھی متضاد، ناقابلِ فہم اور بے حقیقت گفتگو ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ مثال کے طور پر میر زاہد امور عامہ کے محشی وحید الزمان نے ایک صفحہ پہلے حضرت السید میر محمد الزاہد کے مذکورہ کلام کو اپنی من پسند ترجیح کے اثبات کے لیے نقل کیا جس کے چند سطر بعد دوسرے صفحہ میں اس کے خلاف حقیقت ہونے کو ظاہر کرنے پر مجبور ہوتے ہوئے لکھا ہے؛

”لَاِنَّ الشَّيْءِ الْمَطْلُوقُ لَا يُمَكِّنُ تَحَقُّقَهُ فِي الْاَفْرَادِ لِاَنَّ الْحَيْثِيَّةَ الْاِطْلَاقِيَّةَ

تَابِي عَنِ التَّقْيِيْدِ“ (۱)

ان حالات میں حضرت السید میر محمد الزاہد کے مذکورہ خلاف حقیقت کلام کو ہر جگہ دہراتے پھرنے کا انجام ایسے اشتباہات میں مبتلا ہونے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

**خلاصہ التحقیق بعد التفصیل:-** الشئی المطلق میں کلی طبعی من حیث العموم والاطلاق معتبر ہوتی ہے جبکہ مطلق الشئی میں من حیث ہو ہو معتبر ہوتی ہے یعنی حیثیت دونوں میں

(۱) حاشیہ وحید الزمان علی میر زاہد امور عامہ، ص 46۔

اطلاقی ہوتی ہے۔ تقییدی یا تعلیلی کسی ایک میں بھی نہیں ہے اس کے باوجود لشی المطلق میں یہ حیثیت صرف عنوان میں ہے معنون میں نہیں اور لحاظ میں ہے ملحوظ میں نہیں اس مفہومی تفریق کے علاوہ مزید تمیز اور احکام کا فرق اس طرح ہے کہ:

❶ قدام مناطقہ کے مطابق بظاہر قضیہ طبعیہ اور قضیہ مہملہ دونوں کا موضوع کلی طبعی ہونے کے باوجود طبعیہ کا موضوع کلی طبعی من حیث الاطلاق ہے جبکہ مہملہ کا موضوع کلی طبعی من حیث ہو ہو ہے۔

❷ قضیہ طبعیہ اور مہملہ کی حقیقی پہچان و تفہیم محمول کی جانب سے ہوتی ہے کہ جس کا محمول افراد کی صفت ہو وہ مہملہ اور جس کا محمول افراد کی صفت نہ ہو سکے وہ طبعیہ سمجھے جاتے ہیں۔ اس حقیقت کی روشنی میں لشی المطلق اور مطلق لشی کے یہ احکام بھی وجود میں آ رہے ہیں۔

❸ لشی المطلق اپنے افراد کے ساتھ حقیقی اتحاد نہیں رکھتا کہ دونوں کا وجود اور ذات ایک ہو جبکہ مطلق لشی اپنے افراد کے ساتھ حقیقی اتحاد رکھتا ہے کہ افراد کے بغیر نہ اس کی ذات ہے نہ وجود، ایسے میں ایک اور حکم وجود میں آ رہا ہے۔

❹ لشی المطلق کے وجود کا افراد کے وجود و عدم کے ساتھ کوئی ربط نہیں ہے یعنی افراد اس کے موجود ہوں یا نہ ہوں جو کچھ بھی ہو اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا وہ بہر تقدیر وجود ذہنی اور نفس الامری کے ساتھ موجود ہوتی ہے اور قضیہ طبعیہ کے لیے موضوع ہوتی ہے۔ اس کا محمول ہمیشہ کلی منطقی ہوتا ہے چاہے جس درجہ کی کلی ہی کیوں نہ ہو۔ جبکہ مطلق لشی اپنی ذات اور وجود کے اعتبار سے متحد مع الافراد ہے لہذا اس کے خارجی وجود کے لیے کسی ایک فرد کی موجودگی بھی کافی ہے اسی طرح نفی کے لیے کسی ایک فرد کی نفی بھی کافی ہے۔

اس کے علاوہ پانچویں بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ لشی المطلق اور مطلق لشی منطق کے بنیادی مسائل میں ہرگز نہیں ہیں بلکہ یہ کلیات کے مختلف اعتبارات اور متعدد حیثیات ہیں جس کی

ابتداءً قضیہ طبعیہ اور مہملہ قد مائیہ کے موضوعات کے مابین ماہہ الامتیاز کی پہچان کے لیے کی گئی تھی بعد میں عام طور پر استعمال ہونے لگے۔ کیوں کہ بظاہر ان دونوں قضیوں کا موضوع ایک جیسا ہے۔ جیسے ”الْإِنْسَانُ نَوْعٌ“ اور ”إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ“ جبکہ اول الذکر قضیہ طبعیہ اور ثانی الذکر بالیقین قضیہ مہملہ ہے۔ تو ان کے باہمی تفریق کا واجب تقاضا تھا کہ ان کے موضوع بھی مختلف ہوں۔ ایسے میں ارباب فن نے الشئی المطلق اور مطلق الشئی کے اعتبارات و حیثیات مذکورہ کا سہارا لے کر مہملہ قد مائیہ کو قابل فہم بنا دیا، قضیہ مہملہ قد مائیہ کی اس صعوبت فہم کو دیکھ کر متاخرین مناطقہ نے اس کا عنوان بدلا کر سہل الفہم بنا دیا۔ ”الْمُهْمَلَةُ مَا حَكِمَ فِيهَا عَلَى الْفَرَادِ الْغَيْرِ الْمُبَيَّنَةِ الْكَمِيَّتِ“ (فَجَزَاهُمْ اللَّهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ)

### درسِ نظامی پڑھنے اور پڑھانے والوں کو ملنے والا سبق:-

اس پوری تفصیل سے درسِ نظامی پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کو خاص سبق یہ مل رہا ہے کہ اس شعبہ میں پڑھنے اور پڑھائے جانے والے فنون و کتب کے جن مسائل کو مشکل اور ناقابل فہم کہا جاتا ہے وہ بجائے خود مشکل ہوتے ہیں نہ صعب الفہم بلکہ مصنفین کے اندازِ تحریر کی کارستانی کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا اور نہ صاحبِ تصنیف یہ سب کچھ لکھتے وقت اگر طریقہ تفہیم کو آسان کرنے، اندازِ تحریر کو قابل فہم بنانے اور قاریوں کی سہولتِ فہم کو پیش نظر رکھنے کا اہتمام کرتے تو پھر مشکل نام کی کوئی چیز نہ ہوتی۔ مثال کے طور پر سلم العلوم میں بنیادی طور پر منطق کے وہی مسائل موضوعِ سخن ہیں جو تہذیب المنطق میں بیان کیے گئے ہیں اسکے باوجود سلم العلوم پڑھنے وار پڑھانے والوں کے پسینے چھوٹ جاتے ہیں جبکہ ان ہی حضرات کو تہذیب المنطق کے مسائل آسان نظر آتے ہیں کہ پڑھنے والوں کو مشکل پیش آتی ہے نہ پڑھانے والوں کو نہ صرف اس حد تک بلکہ بسے اوقات ایک ہی مصنف کی مختلف تحریروں میں سہل الفہم اور صعب الفہم کی تضاد رنگی نمایاں ہوتی ہے۔

مثال کے طور پر مختصر المعانی اور مطول جو ایک ہی مصنف کی تحریریں ہیں اور دونوں کے موضوع سخن علم بلاغت کے مسائل ہیں لیکن مطول کو مختصر المعانی کے مقابلہ میں مشکل سمجھا جاتا ہے جس کا فلسفہ اندازِ تحریر کے تفاوت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر فن اور ہر کتاب کے جن مسائل کو بھی مشکل سمجھا جاتا ہے اُس کا پس منظر اس مانعۃ الخلو سے باہر نہیں ہے کہ یا تو اُس کے قاری حضرات اُس فن کے مخصوص اصطلاحی الفاظ سے نا آشنا ہوتے ہیں یا اصطلاحات کی زبان کو سمجھنے کے باوجود محض اس وجہ سے لا حاصل رہ جاتے ہیں کہ مصنف کا طریقہ تفہیم و اندازِ تحریر قابلِ فہم نہیں ہوتا۔ ایسے میں ہر مُدرّس، ہر اُستاد اور ہر مُعلم کے لیے ناگزیر قرار پاتا ہے کہ کتاب کی تابعداری کرنے کے بجائے کتاب کو اُس فن کے تابع بنا کر اصل مسئلہ کی تفہیم کریں، کتاب کو مقصودِ اصلی سمجھنے کے بجائے اُس فن کو بنیاد قرار دے کر چلے اور فن کے مسائل کو کسی خاص کتاب پر موقوف سمجھنے کے بجائے فن کے مسلمات کی روشنی میں آگے منتقل کریں۔

**خلاصۃ الجواب بعد التذقیق:**۔ سلف صالحین کے کلام میں جو کہا گیا ہے کہ علم الغیب المطلق اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے جو کسی بھی غیر اللہ کے لیے ممکن نہیں ہے چاہے ملک مقرب و نبی مرسل جیسی ماوراء العقل والحواس کمالات کی حامل ہستی ہی کیوں نہ ہو یہ اپنی جگہ درست ہے، اسلامی عقیدہ ہے اور ناقابل انکار حقیقت ہے اُس پر کیا جانو الا مذکورہ اشتباہ منطق کے حوالہ سے سطحی ذہن والے حضرات کے دماغ کی پیداوار اور بناء الغلط علی الغلط ہے کیوں کہ اشتباہ وارد کرنے والوں نے الشئی المطلق یعنی علم الغیب المطلق کے اُس حکم کو پیش نظر رکھ کر ایسا کیا ہے۔ جو میرزا ہد ملا جلال میں حضرت السید میر محمد الزاہد سے منقول ہے وہ چونکہ بجائے خود غلط ہے لہذا اس پر بنا ہونے والا اعتراض آپ ہی غلط قرار پائے۔ ایسے میں فقہاء کرام سے لیکر طبقہ مفسرین تک اسلاف سے منقول اس کلام یعنی علم الغیب المطلق خاصۃ سبحانہ و تعالیٰ کا جملہ اور اس کا مفہوم و حاصل مضمون جو ہے وہ الشئی المطلق کی حقیقی تعریف اور واقعی احکام



کے عین مطابق ہے جس کی روشنی میں ”علم الغیب المطلق خاصۃ سبحانہ و تعالیٰ“ کا جملہ قضیہ طبعیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو وجود نفس الامری رکھنے کیساتھ وجود ذہنی اور اعتقادی اور جملہ اہل اسلام کا قطعی و یقینی عقیدہ بھی ہے، جس کا قضیہ خارجیہ یا حقیقہ ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ پیش نظر اعتراض کے جواب میں کلام اگرچہ طویل ہوا لیکن مقتضائے مقام تھا کیوں کہ اشئی المطلق اور مطلق اشئی کے ان الفاظ کو منطق کے مسائل میں سمجھ کر حضرت السید میر محمد الزاہد کے حوالہ سے جو غلط تاثر پیدا کیا گیا تھا اس کا ازالہ بغیر اس کے ممکن ہی نہیں تھا کہ ان دونوں الفاظ کی حقیقت، ان کا پس منظر اور میر زاہد ملا جلال میں ان کے بیان شدہ احکام کی حقیقت سے پردہ اٹھایا جاتا۔

اصل اعتراض کا جواب اگرچہ مختصر تھا لیکن اس کی حقیقت تک پہنچنے اور اس پر بصیرت حاصل کرنے کے لیے یہ سب کچھ ضروری تھا اس کی ایسی مثال ہے۔ جیسے منطق کے حصہ تصورات میں مقصود اصلی معرّف کے عوارضات ذاتیہ کے حوالہ سے معدودی چند باتوں کو جاننا ہوتا ہے لیکن اس مختصر سی بحث کو علی وجہ البصیرت سمجھنے کے لیے شروع سے لے کر بحث معرّف میں پہنچنے تک درجنوں مباحث سے گفتگو کی جاتی ہے۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَاٰخِرًا ظَاهِرًا وَّبَاطِنًا) خلاصہ کلام:- علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم کے مابین تفریق سے غافل یا بے توجہ مشائخ اور ان کی اتباع کرنے والے علماء کا علی الاطلاق غیر اللہ کی طرف علم غیب منسوب کرنا بے احتیاطی اور غلط ہونیکے باوجود قابل اصلاح تھا اُس وقت کے دارالافتاء کے ذمہ داروں پر لازم تھا کہ ان کی اصلاح کرتے لیکن اصلاح کرنے کے بجائے ان کی بے مصرف تکفیری کی گئی، ملتزمین اسلام کو ملتزم کفر قرار دیا گیا، غلط فتویٰ صادر کر کے التباس الحق بالباطل کیا گیا اور اس تکفیری فتویٰ کو اصول تکفیر کے منافی مفروضوں پر مشہور کیا گیا۔

جب اس بے محل فتویٰ کا اسلام کے حقیقی مفتیوں کو پتہ چلا تو انہوں نے اپنا مذہبی فریضہ ادا کرتے ہوئے اسکی غلطیاں دنیا کے سامنے ظاہر کیں، اس کے مفاسد و بد انجامی کا پردہ کھولا اور

تصویر کے تینوں رخ دنیا کو بتا کر ہر ایک کے جدا جدا شرعی احکام بتائے۔ لیکن وقت گزر چکا تھا اور ”مفتی کی ایک غلطی اُمت کی تباہی“ کا مقولہ عمل کی صورت اختیار کر چکا تھا۔ تاریخی غلطی کے مرتکب ان مفتیوں کی اندھی تقلید کرنے والوں کی ایک جماعت مسلم معاشرہ میں پھیل چکی تھی جس کے نتیجہ میں دو متضاد دارالافتاء کے ساتھ مربوط اہل عقیدہ کا باہمی مشتبہ بیان ہونا طبعی امر تھا جو ہورہا ہے۔ اس کے علاوہ ”حفظ الایمان“ کو اس سلگتی ہوئی آگ کو بھڑکانے میں سب سے بڑا دخل ہے گویا علم غیب کے حوالہ سے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں میں جو کشیدگی پائی جاتی ہے اس کے پس منظر و اسباب اور محرکات میں بنیادی عوامل یہی تین امور ہیں ورنہ اگر جاہل و کسی نعت خواں اور غیر معیاری مشائخ مطلق علم غیب کی نسبت کھلے بندوں غیر اللہ کی طرف کرنے کی بیباکی نہ کرتے تو شاید دارالافتاء کے ذمہ داروں سے بھی تکفیر مسلم کا جرم سرزد نہ ہوتا اسی طرح اگر غیر ذمہ دارانہ فتویٰ تکفیر جاری کر نیوالے حضرات تکبر کو چھوڑ کر انابت الی اللہ کا مظاہرہ کرتے، اپنی غلطی سے رجوع کرتے اور اصحاب مدارس ہونے کے گھمنڈ سے نکل کر حقیقی فتویٰ جاری کرنے والوں کا ساتھ دیتے تو مجادلہ کی موجودہ صورت کبھی پیش نہ آتی یا اگر کم از کم ”حفظ الایمان“ والی تحریر کا مصنف اپنی اس رسوائے زمانہ عبارت پر اڑے رہنے کے بجائے حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے اعلانیہ توبہ تائب ہونے کی سعادت پاتے پھر بھی اُس دارالافتاء کے اصاغر کو بے محل مجادلہ کرنیکی یہ جسارت کبھی نہ ہوتی جو ہورہی ہے۔

الغرض علم غیب کے حوالہ سے ایک طرف سے تکفیر مسلم کے جرم کا دور دورہ ہے، ہر جہالت و حماقت کو کفر و شرک قرار دینے کی جسارت ہے، ہر بیباکی و بے اعتدالی کو التزام کفر کہہ کر فتویٰ کفر و شرک جاری کرنے کی دجل کاری اور اکابر پرستی کی اندھی تقلید کی بدترین مثالوں کا ارتکاب کیا جا رہا ہے تو دوسری طرف سے اس کے بنیادی اور اولین سبب کی آبیاری کر کے گناہ پانے والوں کی روز افزوں حوصلہ افزائی ہو رہی ہے کسی ایک طرف سے بھی اصلاح احوال کی جرات کرنے والے نظر نہیں آ رہے ہیں ورنہ بات آسان ہے، مسئلہ اپنی جگہ بے

غبار ہے اور جدال و قتال کی مجال ہی نہیں ہے۔ آج بھی اگر ان دونوں متضاد جماعتوں کی صفوں سے چند مصلحین راجل رشید کا کردار ادا کرتے ہوئے میدان اصلاح میں آئیں، تعصب و فرقہ واریت کی لعنت کو پاؤں تلے روندتے ہوئے اخلاقی جرات کا مظاہرہ کریں اور تکفیری فریق کو ”حفظ الایمان“ جیسے تمام مواد فساد کو جلا کر انابت الی اللہ پر آمادہ کرنے کے ساتھ جاہلوں کی حوصلہ افزائی کر نیوالے فریق کو بھی خدا کا خوف دلائے تو اصلاح احوال کی سبیل ہو سکتی ہے لیکن اس کے لیے اخلاقی جرات درکار ہے جو فریقین کی صفوں میں دور دور تک کہیں نظر نہیں آ رہی، اسلام کے ساتھ اخلاص درکار ہے جو چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا اور لومتہ لائم کی پرواہ نہ کر نیوالے لاشرعی لاغربی بلکہ اسلامی فقط اسلامی ذہن والوں کی ضرورت ہے جن کا وجود مسعود کبریت احمد سے مختلف نہیں ہے۔ ایسے میں بالیقین کہنا پڑتا ہے کہ اس تمام تر فساد کی ذمہ داری بالترتیب مندرجہ ذیل حضرات پر عائد ہوتی ہے۔ غیر معیاری مشائخ اور طریقت نا آشنا متصوف اور ان کے دم چھلے علماء سوء و کسی نعت خوانوں کا ٹولہ جنہوں نے علم غیب کے لغوی و شرعی مفہوم کی تمیز، خاصۃ اللہ و خاصۃ الرسل کی تفریق اور عدم جواز کے موہم الفاظ کے استعمال کرنے کے ممنوع ہونے کے لیے شرعی احکام سے نا آشنائی کی بناء پر اس فساد کی بنیاد رکھ دی جس کی جتنی مذمت کی جائے کم ہے۔

❶ نادانوں کے اس جاہلانہ عمل پر انہیں تنبیہ کر کے اصلاح احوال کی طرف لانے کے بجائے ان پر کفر و شرک کا فتویٰ دینے والے غیر محتاط علماء اور بے احتیاط مفتیوں کا ٹولہ، جنہوں نے غلط فتویٰ لے کر اپنے اصاغر کو غلط راہ پر لگا دیا، اکابر پرستی کی اندھی تقلید کے اندھیروں میں مبتلا کیا اور حقیقی مفتیوں کے واقعی فتوؤں کو تسلیم کرنے کے بجائے انا کا مسئلہ بنا کر غلطی پر ڈٹے رہے۔ بالخصوص ”حفظ الایمان“ جیسے رسوائے زمانہ اور صریح التزام کفر پر اصرار نے تو جلتی پر تیل کا کردار ادا کیا جس کی جتنی مذمت کی جائے کم ہے۔

❷ غیر معیاری مشائخ کے دم چھلہ طبقہ کا اس فساد کے بنیادی سبب بننے والے جہلاء کا

دست و بازو بننا اور ان کے ناجائز انداز استعمال کے لیے شرعی جواز تلاش کرنے کی ناکام کوشش۔ جس کے نتیجہ میں اہل سنت و جماعت حنفی المذہب کہلانے والوں کی کافی تعداد اسلام کے اس مسلمہ حکم کی انجانے میں مخالفت کر رہی ہے۔ جس کے مطابق ناجائز و محذور کے موہم الفاظ کو استعمال کرنا ممنوع فی الاسلام ہے۔

**خلاصہ التحقیق بعد التفصیل:**۔ علم غیب کے حوالہ سے قرآن و سنت کی بزرگان دین کی

تعبیر و تشریح کے مطابق جو شرعی احکام معلوم ہو رہے ہیں، ان کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے؛

❶ علم غیب اپنے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے جس کو بطور شرعی حکم سمجھنے کے بعد اسکا کوئی ذرہ برابر حصہ بھی غیر اللہ کے لیے صراحتاً تسلیم کرنیوالا ملتزم کفر قرار پاتا ہے۔

❷ علم غیب اپنے لغوی مفہوم میں مخصوص اسباب و دلائل کے مطابق غیر اللہ کا خاصہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان اقدس کے منافی ہے۔ جس کو بطور شرعی حکم جاننے کے بعد اس کی کسی بھی شکل کو اللہ تعالیٰ کی صفت قرار دینا التزام کفر یا لزوم کفر یا جہل محض کی صورتوں سے خالی نہیں ہے۔

❸ لغوی مفہوم میں غیر اللہ کے لیے ممکن الثبوت علم غیب پر دلیل وحی، اطلاع اللہ، اظہار اللہ، اور تعلیم اللہ کے قبیل سے ہو تو یہ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کی صفت مختصہ ہے جو ان کے ماسوا کے لیے ممکن نہیں ہے۔

❹ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے ساتھ مختص علم غیب کو شرعی حکم کے طور پر جاننے کے بعد اس سے صراحتاً انکار کرنا یا اس پر ایمان لانے کے لوازمات میں سے کسی لازمہ مثلاً تعظیم کی ضد کا صراحتاً ارتکاب کرنا التزام کفر ہے۔

❺ علم غیب کا اپنے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کا عقیدہ ضروریات دین کے قبیل سے ہونے کی طرح لغوی مفہوم میں انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم کے

لیے مختص دلائل و اسباب کے مطابق ثابت ہونے کا عقیدہ بھی ضروریات دین کے قبیل سے ہے۔ جن میں سے ہر ایک کو تسلیم کرنا جزو ایمان ہے اور کسی سے بھی انکار منافی ایمان ہے۔

۲ علم غیب اپنے لغوی مفہوم میں الہام والے سبب و دلیل کے مطابق اولیاء اللہ کا خاصہ ہے اُن سے کم رتبہ کے کسی اور کے لیے ممکن نہیں ہے۔ جو قوت فکری و عملی کی امانتوں میں کمال امانتداری اور علم و عمل میں کمال اخلاص اور اتباع نبوی ﷺ کی بدولت انہیں نصیب ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ حدس، فراست اور نور بصیرت جیسے اور اسباب سے بھی ان حضرات کو یہ شرف حاصل ہو سکتا ہے۔

۳ لغوی مفہوم میں اولیاء اللہ کے لیے علم غیب کے ثبوت کا عقیدہ ضروریات دینیہ نہیں بلکہ ضروریات مذہبیہ کے زمرہ میں شامل ہے۔ جس کے مطابق اس سے صراحتاً انکار کرنے والوں کی بھی تکفیر جائز نہیں ہے۔

۴ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ و التسلیم اور اولیاء امت کے علاوہ کچھ اور اصحاب ہنر و کمال حضرات کے لیے بھی مخصوص دلائل و اسباب کے مطابق لغوی مفہوم میں علم غیب ممکن ہے۔

۵ مخصوص دلائل کے مطابق لغوی مفہوم میں غیر اللہ کے لیے علم غیب کا ثبوت ناقابل انکار حقیقت ہونے کے باوجود ان سے متعلق علی الاطلاق ”فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ“ جیسے الفاظ کا استعمال کرنا جہاں پر علم غیب کے شرعی مفہوم کا وہمہ دیتا ہو یعنی سننے والوں کا ذہن اس کے شرعی مفہوم کی طرف جاسکتا ہو ہر ایسے مقام پر اس طرح کا استعمال ناجائز و ممنوع اور قابل تعزیر جرم ہے۔

۶ علم غیب کے شرعی اور لغوی مفہوم کے مابین تمیز سے محروم حضرات جو اپنے جیسے

غافلین و جہلاء کے عوامی اجتماعات میں غیر اللہ کی طرف علی الاطلاق علم غیب نسبت کر کے انہیں غیب دان اور غیب جاننے والے کہتے رہتے ہیں یہ سب کے سب قابل اصلاح اور راہ راست پر نہ آنے کی صورت میں قابل تعزیر ہیں۔

❶ جو حضرات علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم کے مابین تمیز رکھتے ہوں اور خاصۃ اللہ و خاصۃ النبی کی تفریق کر سکتے ہوں انکی محفل میں یا از روئے تعلیم و مذاکرہ الغرض ہر ایسی جگہ جہاں پر علم غیب کے شرعی مفہوم کا موہم نہ ہو علی الاطلاق ایسا کہنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ سلف صالحین کے کلام سے اس طرح کے علی الاطلاق استعمالات جس حد تک منقول ہیں وہ سب کے سب اس اصول کے مطابق ہیں۔ تاہم ہر حال میں ایسے الفاظ کے استعمال سے بچنا ہی محبوب فی الاسلام ہے، ظاہری نصوص کے مطابق ہے اور اہل علم کی شان کے زیادہ لائق ہے

❷ علی الاطلاق غیر اللہ کی طرف علم غیب نسبت کر کے ”فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ“ جیسے الفاظ استعمال کرنا ہونے کے باوجود بھی ایسا کہنے والوں کی تکفیر کرنا اور انہیں کافر و مشرک قرار لیکر اسلام سے نکالنے کی روش غیر اسلامی حرکت ہے، دارالافتاء کے احتیاطی تقاضوں کے منافی ہے اور لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین تمیز نہ کرنے کی بنیاد پر غیر اسلامی جسارت ہے۔

❸ یہ بھی معلوم ہوا کہ علم غیب کے حوالہ سے ہندو پاک کے پورے خطہ میں جو اختلاف برپا ہے، حد تکفیر تک کشیدگی و بد مزگی ہے اور جدال و قتال کا جو دل خراش منظر ہے یہ سب کچھ تعصب کی یا جہالت کی پیداوار ہے ورنہ اصل مسئلہ نہایت واضح ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ سچ فرمایا بزرگان دین نے کہ:

”التَّعَصُّبُ إِذَا تَمَلَّكَ أَهْلَكَ“ (أَعَاذَ نَا اللّٰهُ مِنْهُ)

☆☆☆☆☆☆

## اختتامیہ

”اُصولِ تکفیر“ کی اس تحریر کے لیے علمِ غیب کے مسئلہ کو اختتامیہ بنانے سے مقصد ہمارا یہ ہے کہ اس حوالہ سے افراط و تفریط میں مبتلا حضرات کی بے اعتدالیوں پر تنبیہ ہو جائے کیوں کہ ایک طرف جہاں کہیں بھی غیر اللہ کی طرف علمِ غیب نسبت ہوتے ہوئے دیکھ کر کفر کا فتویٰ صادر کرنے میں دیر نہیں لگائی جاتی جو قرآن و سنت کی روشنی میں اُصولِ تکفیر کے منافی ہے، علمِ غیب کے لغوی اور شرعی مفہوموں کی تمیز سے غفلت و نا آشنائی ہے اور التباس الحق بالباطل کی فساد کاری ہے جبکہ دوسری طرف سے معروضی حالات کچھ ایسے ہیں کہ شریعت مقدسہ کی زبان میں علمِ غیب کا ذات باری تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کو خاطر میں لایا جاتا ہے نہ عدم جواز کے موہم الفاظ استعمال کرنے میں شریعت مقدسہ کے امتناعی احکام کو، مذہبی جنونیوں اور شریعت نا آشناؤں کی اس حوالہ سے بے باکی کا یہ عالم ہے کہ لغوی اور شرعی مفہوم کی تمیز کے بغیر اُٹھتے بیٹھتے غیر اللہ کی طرف علمِ غیب نسبت کر کے التباس الحق بالباطل کرتے ہیں اور شریعت مقدسہ کے احتیاطی احکام کو پامال کرتے ہیں نہ صرف اس حد تک محدود بلکہ عوام الناس سمیت آئندہ نسلوں کے لیے اعتقادی مشکلات پیدا کرنے کے سبب بھی بنتے ہیں۔ خود کو مذہب سے قریب اور اہل سنت کے ٹھیکہ دار کہلانے والوں کی اس بے اعتدالی سے فائدہ اُٹھا کر نمبر دو پیروں کے جھتے ضعیف العقیدہ عوام میں بیٹھ کر غیب دان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، اپنے لیے کرامت کے طور پر علمِ غیب مشہور کر کے جہاں شیطانیت و حرام کاریوں کو فروغ دیتے ہیں وہاں عوام کا ایمان بھی خراب کرتے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان گمراہوں کے داہنے علماء سؤ اور کسی نعت

خوانوں کے جھتے بھی محفلوں میں اُنہیں غیب دان بتانے سے گریز نہیں کرتے، دنیا دون کے لالچ میں سچے اولیاء کی کرامات ان نااہلوں پر چسپاں کر کے ان کی طرف علم غیب منسوب کرتے نہیں تھکتے جن کو روکنے اور ٹوکنے کے لیے پورے معاشرہ میں کوئی رجل رشید دکھائی نہیں دیتا جبکہ شریعت کی روشنی میں یہ دونوں روش غیر اسلامی ہیں۔ ایک طرف سے دارالافتاء کے احتیاطی تقاضوں کی پامالی، تکفیر کے مورد سے بے خبری اور لزوم کفر و التزام کفر کی تفریق سے ناآشنائی کے نتیجے میں التباس الحق بالباطل کا غلغلہ ہے تو دوسری طرف سے شریعت کی زبان میں اللہ تعالیٰ کی علم غیب جیسی صفت مختصہ کی تضحیک و بے قدری ہو رہی ہے، لغت کی زبان میں ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مختص علم غیب کی توہین ہو رہی ہے اور حقیقی اولیاء اللہ کے ساتھ لغت کی زبان میں مختص علم غیب کو غیر معیاری مشائخ و ناقصوں کے لیے ثابت کر کے التباس الحق بالباطل کی دجل کاری کیے جانے سے پورا معاشرہ دگرگوں ہو چکا ہے۔ ان حالات کو دیکھ کر مناسب سمجھا کہ ”اُصولِ تکفیر“ کی اس تحریر کے لیے علم غیب کے مسئلہ کو اختتامیہ کے طور پر شامل کر کے اصلاح احوال کی کوشش کروں۔

کوئی عمل کرے یا نہ کرے مجھے ہے حکم اذالہ الا اللہ

ایک اشتباہ کا ازالہ اور مزید وضاحت:- وہ یہ ہے کہ ”اُصولِ تکفیر“ کی جو چودہ قسمیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے پہلی چار قسمیں یعنی ملت اسلام سے انکار یا اُس کی کسی ضرورت دینی والے حکم سے انکار، اسی طرح ملت اسلام کی ضد کا یا اُس کے کسی ضروری حکم کی ضد کا ارتکاب کرنے میں التزام کفر ہونا تو ظاہر ہے جبکہ باقی دس قسموں کا دار و مدار ایمان کے لوازمات خمسہ پر ہے کہ جب تک جذبہ عمل، محبت، تعظیم، تسلیم و رضا اور مومن بہ کے منافی جملہ مذاہب و حرکات سے بیزاری و نفرت کو بطور لازمہ ایمان ثابت نہیں کیا جاتا۔ اُس وقت



تک یہ سب کے سب صیغہ خفاء میں ہیں ان میں التزام کفر واضح نہیں ہوتا اور ان کو لازمہ ایمان کے طور پر ثابت کرنے کے لیے قرآن و سنت کے نصوص کے ساتھ تقاضا عقل بھی ضروری ہے کیوں کہ یہ اسلامی عقیدہ کی بحث ہے جس میں مسائل اعتقاد یہ کا ثبوت عقلی دلائل سے ہونے کے ساتھ نصوص شرعیہ کی تائید پانا ضروری ہے۔ ایسے میں التزام کفر کی مذکورہ دس قسمیں وضاحت طلب ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایمان کے مذکورہ لوازمات خمسہ کا ثبوت عقلاً بھی ہے، شرعاً بھی اور سلف صالحین کے شرعی فتوؤں سے بھی اس اجمال کی تفصیل کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل تین مسلمات کو بطور تمہید سمجھنا ضروری ہے۔

اول:- ایمان و کفر باہمی مخصوص ضدین ہیں کہ ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔ جس کے بعد اُس کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، جس کے نتیجہ میں ایک شخص ایک وقت میں مومن ہو گیا کافر، یعنی ایمان و کفر سے خالی بھی نہیں ہو سکتا اور دونوں اُس کے اندر جمع بھی نہیں ہو سکتے۔

دوم:- ہر چیز کو پوری طرح پہچاننے کیلئے نظام قدرت کے مطابق دو طریقے مقرر ہیں:

ایک:- اُس کی ذاتیات کے ذریعہ سے جیسے انسان کو حیوان و ناطق کے واسطے سے پہچانا جاتا ہے۔

دوسرا:- اُس کے لوازمات کے ذریعہ سے جیسے انسان کی پہچان اُس کے نام و نشان شکل و صورت، گفتار و کردار کے واسطے سے ہوتی ہے۔ اسی طرح ایمان و کفر میں سے ہر ایک کبھی اپنی ذات و حقیقت سے پہچانا جاتا ہے اور کبھی لوازمات سے۔

اسی طرح جہاں تک ایمان کی حقیقت ہے وہ ملت اسلام اور اُس کے تمام ضروری احکام کے ساتھ تصدیق بالقلب اقرار باللسان کرنے کا نام ہے۔ اس کے لوازمات میں وہی چیزیں آسکتی ہیں جن کے بغیر اس کا اعتبار نہیں ہوتا اور یہ اپنی موجودگی کے باوجود کالعدم ہوتا ہے اُن کی تعیین و تشخیص کے لیے قرآن و سنت کے مواقع استعمال کا تتبع و استقراء کے ساتھ بزرگان دین کی تعبیرات و تشریحات کو دیکھنا بھی ضروری ہے۔

سوم:- بزرگان دین اور کل مکاتب فکر اہل اسلام کے قابل ذکر مفتیان کرام نے تصدیق بالقلب اقرار باللسان کی موجودگی کے باوجود بعض افعال و اقوال کو بالیقین التزام کفر قرار دیا ہے۔ مثال کے طور پر؛

- 1 معصیت کو حلال و جائز سمجھنا
- 2 معصیت کو ہلکا جان کر اُس سے کراہت نہ کرنا۔
- 3 ملت اسلام یا اُس کے کسی حکم پر استہزاء کرنا۔
- 4 زنا اور ناحق قتل کرنے کے حرام نہ ہونے کی آرزو کرنا۔
- 5 اللہ تعالیٰ کے کسی مقدس نام یا صفت یا کام کو مذاق بنانا، اُس پر استہزاء کرنا۔
- 6 نبی اکرم ﷺ کی بعثت کے نہ ہونے کی تمنا کرنا۔
- 7 کسی کو کافر ہونے کا مشورہ دینا۔ 8 کسی قسم کے کفر کو پسند کرنا۔
- 9 کسی کو کافر ہونے کا مشورہ دینے کا پکا ارادہ کرنا۔
- 10 بلا جبر و اکراہ جان بوجھ کر بغیر وضو کے نماز پڑھنا۔
- 11 بُت، چاند یا سورج و ستارہ اور آگ کو سجدہ کرنا۔
- 12 اللہ کے کسی پیغمبر کو قتل کرنا۔ 13 پیغمبر کو کسی جبر و اکراہ کے بغیر گالی دینا۔
- 14 پیغمبر کی کسی صفت کو حقیر چیز کے ساتھ تشبیہ دینا یا اُس جتنا بتانا۔

15 کسی اور مخلوق کو کسی کمال میں پیغمبر سے زیادہ افضل بتانا۔

16 نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو جائز بتانا۔

17 بیت اللہ شریف کی توہین کرنا یا قرآن شریف کی توہین کرنا۔ ﴿یا﴾ کسی بھی شعائر اللہ کی

جان بوجھ کر توہین کرنا۔

18 سنت نبوی ﷺ کی توہین کرنا یا اُس پر استہزاء و تضحیک کرنا۔

19 زنا ربا نہنا۔ ﴿20﴾ قشقہ لگانا۔ (وغیرہ وغیرہ)

الغرض اس قسم درجنوں اقوال و افعال کو کل مکاتب فکر علماء اعلام و مفتیان اسلام نے التزام کفر قرار دیا ہے جبکہ اس کا قائل مسلمان ہونے کا دعویٰ بھی کرتا ہے اور ملت اسلام اور اُس کے تمام ضروری احکام کے ساتھ تصدیق قلبی و اقرار لسانی بھی رکھتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایمان و کفر ایک شخص میں بیک وقت جمع نہیں ہو سکتے۔ ایسے میں کل مکاتب فکر علماء اسلام و مفتیان کرام کا بیک آواز ایسے مدعیان ایمان کو کافر و مرتد قرار دینے کا فلسفہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اس قسم واقعات میں مؤمن بہ کی ضد کا یعنی ملت اسلام یا اُس کے جس ضروری حکم پر ایمان و تصدیق کا دعویٰ کیا جا رہا ہے اُس کی ضد کا ارتکاب کیا گیا ہے یا ایمان کے لوازمات میں سے کسی لازمہ کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ ان دو صورتوں سے خالی ہونے کی صورت میں دنیا کے کسی بھی مفتی کو اُسے کافر و مرتد قرار دینے کی جرات نہیں ہو سکتی۔ چہ جائیکہ کہ کل مکاتب فکر علماء اعلام و مفتیان اسلام متفقہ طور پر اُس کو اسلام سے خارج قرار دیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ مفتیان اسلام خود شارع نہیں ہوتے کہ جس کو چاہے ایمان قرار دیں اور جس کو چاہے کفر و ارتداد قرار دیں، نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ حقیقی علماء کرام و مفتیان اسلام قرآن و سنت سے مفہوم ہو نیوالے اصولوں کی روشنی میں یہ سب کچھ کرتے ہیں۔ اسلام کے ان تینوں مسلمات کو سمجھنے کے بعد اصل مسئلہ آپ ہی واضح ہو جاتا ہے کیوں کہ قرآن و سنت کے

ساتھ تقاضائے عقل سے بھی مذکورہ پانچ چیزیں ایمان کے لازمہ کے طور پر ناگزیر قرار پارہی ہیں۔ جن میں سے مؤمن بہ کے ساتھ محبت کا لازمہ ایمان ہونے اور اُس کی ضد یا نقیض کے ارتکاب کرنے کی صورت میں ایمان کا عدم ہونے سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ“ (۱)

مشرکین کی اپنے جھوٹے خداؤں کے ساتھ محبت کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ کا اس آیت کریمہ میں اہل ایمان کی اپنی ذات کے ساتھ محبت کو زیادہ، قوی اور مضبوط بتانے کا واضح فلسفہ دو چیزیں ہیں۔

اول:- مشرکین کی اپنے جھوٹے خداؤں کے ساتھ جو محبت ہے وہ ہمیشہ قائم و دائم نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اُس کی بھیجی ہوئی ملت اسلام کے ساتھ اور ملت اسلام کے جملہ ضروری احکام کے ساتھ مومنوں کے دلوں میں جو محبت ہے وہ ہمیشہ قائم دائم اور لاینفک لازمہ ایمان ہے۔ یہاں تک کہ اُس کی ضد یعنی عداوت و کراہت یا اُس کی نقیض یعنی عدم محبت کی صورت میں ایمان غیر معتبر اور کالعدم ہوتا ہے۔ جیسے حدیث شریف میں آیا ہے؛

”لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ“ (۲)

اس حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے مؤمن بہ کے حوالہ سے اپنی ذات اقدس کا جو ذکر فرمایا ہے، یہ اکتفاء بالفرد الاعلیٰ کے قبیل سے ہے۔ ورنہ مؤمن بہ کے ہر فرد کا یہی حال ہے اور یہی انداز کلام مذکورہ آیت کریمہ میں بھی ہے کہ اُس میں اللہ تعالیٰ نے مؤمن بہ کی طویل فہرست اور ایمان مفصل میں معتبر جملہ ضروریات دینیہ میں سے صرف اپنی ذات کو بطور اکتفاء بالفرد

(۱) البقرة، 165۔

(۲) مشکوٰۃ شریف بحوالہ مسلم و بخاری۔

الاعلیٰ ذکر فرمایا ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ کے ساتھ محبت کا لازمہ ایمان ہونے کی طرح ملت اسلام اور اُس کے جملہ ضروری احکام کے ساتھ محبت کا بھی یہی حال ہے۔ جس پر دلیل یہ ہے کہ ملت اسلام کے ساتھ بغض و عداوت یا نفرت و کراہت یا اُس کے کسی بھی ضروری حکم سے نفرت و کراہت یا بغض و عداوت رکھنے والے شخص کو کل مکاتب فکر اہل اسلام میں غیر مومن سمجھا جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَلَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ  
لِّلْكَافِرِينَ“ (۱)

اللہ کے فرمان ”وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ“ میں مومنوں کی اللہ کے ساتھ محبت کو مشرکوں کی بتوں کے ساتھ محبت سے زیادہ قوی اور مضبوط بتانے کا دوسرا فلسفہ یہ ہے کہ اہل ایمان کے دلوں میں مومن بہ کے ساتھ جو محبت ہے اُس کے ساتھ جذبہ عمل بھی ہے کہ ہر مومن چاہے باعمل ہو یا بے عمل بہر حال مومن بہ کے ساتھ جذبہ عمل ضرور رکھتا ہے جبکہ مشرکین جذبہ عمل کا التزام کیے بغیر مخصوص ماحولیاتی رنگ میں رنگین اور باطل تقلید کی بناء پر جھوٹے خداؤں کے ساتھ مشرکانہ عمل کرتے ہیں جب مشکل میں پھنس جاتے ہیں تو اس کو چھوڑ کر حقیقی خدا واحد لا شریک کو فریاد کرتے ہیں جبکہ مومن کے دل سے جذبہ عمل کسی حال میں بھی ختم نہیں ہوتا بالفرض اگر ختم ہو جائے تو وہ مومن بھی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی انسان ملت اسلام اور اُس کے تمام ضروری احکام کے ساتھ تصدیق قلبی و اقرار لسانی کا دعویٰ کرنے کے ساتھ جذبہ عمل کی ضد یعنی مومن بہ کے برعکس عمل کرنے کا جزم کریں یا اُس کی نفی یعنی جذبہ عمل کے عدم یعنی اسلام پر عمل نہ کرنے کا جذبہ دل میں جمائے تو جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک غیر مومن کہلاتا ہے۔ جس کی واحد وجہ یہی ہے کہ مومن بہ پر عمل کرنے کا جذبہ ایمان کے لیے لازم ہے جس کی ضد یا نفی کی موجودگی آپ ہی اُس کے عدم کی دلیل ہے جس کے بعد اُس کی نفی

پر کوئی اور دلیل تلاش کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔ جب لازمہ ایمان منتهی ہوا تو ایمان بھی منتهی ہوا کیوں کہ لازمہ کی نفی آپ ہی ملزوم کی نفی پر دلیل ہے جس کے بعد اُس کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنیکی ضرورت نہیں رہتی۔ مذکورہ آیت کریمہ کا جذبہ عمل اور محبت کا لازمہ ایمان ہونے پر دلالت کرنے کے علاوہ سورۃ حجرات کی یہ آیت کریمہ بھی مؤمن بہ کے ساتھ ایمان کو محبت لازم ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”حَبَبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ“ (۱)

❶ مؤمن بہ کی تعظیم کا لازمہ ایمان ہونے کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کی محترم کی ہوئی چیزوں کی جو بھی تعظیم کرے گا وہ اُس کے لیے اللہ کے نزدیک خیر ہوگا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ مؤمن بہ یعنی ملت اسلام اور اُس کے جملہ ضروری احکام محترم عند اللہ ہیں۔ جن کی تعظیم ہر مومن مسلمان کے دل میں موجود ہوتی ہے ورنہ اس کی ضد یعنی توہین یا نقیض یعنی عدم تعظیم کے ارتکاب کرنے والے کا اُس کے ساتھ اقرار لسانی و تصدیق قلبی کا عدم قرار پاتی ہے۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

”لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا“ (۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تم اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لانے کے ساتھ اُن کی تعظیم و احترام کرو گے اور صبح و شام اُس کی پاکیزگی کا اظہار کرو گے۔

(۱) الحجرات، 7۔

(۲) الحج، 30۔

(۳) الحج، 30۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں بعثت رسول کا مقصد ہی یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول معظم ﷺ پر اور اُن کے لائے ہوئے احکام پر ایمان لانے کے ساتھ تعظیم و احترام بھی کیا جائے۔ جیسے ذات اللہ، افعال اللہ، صفات اللہ اور احکام اللہ پر ایمان لانے کے ساتھ اُن سب کی تعظیم و احترام لازمہ ایمان اور مقصد بعثت نبوی ﷺ بتایا گیا ہے۔ ویسے ہی پیغمبر کریم ﷺ کی ذات و افعال، صفات و اسماء اور احکام پر ایمان کے ساتھ ان سب کی تعظیم و احترام کو بھی اس آیت کریمہ میں لازمہ ایمان بتایا گیا ہے۔ جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ کی کسی صفت کی تعظیم کی ضد یعنی توہین یا اُس کے نقیض کے بالیقین ارتکاب کرنے والے کو کل مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک خارج از اسلام سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی کسی صفت یا کسی سنت کی تعظیم کی ضد یعنی توہین کے ارتکاب کرنے والے کو بالاتفاق و بالاجماع خارج از اسلام سمجھا جاتا ہے جو اس کا لازمہ ایمان ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ”وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ“ (۱) بھی مُؤْمِن بہ کی تعظیم کا ایمان کے لیے لازم ہونے پر دلالت کر رہا ہے کیوں کہ ملت اسلام اور اُس کا ہر ضروری حکم اللہ تعالیٰ کی پہچان کا ذریعہ ہے شعائر اللہ بھی اُن ہی چیزوں کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے محترم قرار دیئے جانے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی پہچان کا ذریعہ بھی ہوں۔ ایسے میں سورۃ الحج، آیت نمبر 30 اور آیت نمبر 32 کا ہر مُؤْمِن بہ کی تعظیم کا ایمان کے لیے لازم ہونے پر دلالت کرنے میں کس کوشک ہو سکتا ہے۔

تسلیم و رضا کا لازمہ ایمان ہونے پر آیت کریمہ؛

”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا

(۱) الحج، 32۔

فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تمہارے رب کی قسم وہ ہرگز ایمان والے نہیں ہوں گے جب تک اپنے معاملات میں آپ کو حاکم نہ بنائیں پھر تمہارے حکم پر اپنے دلوں میں تنگی محسوس نہ کریں اور دل سے مکمل تسلیم و رضا کا اظہار کریں۔

ظاہر ہے کہ دل سے مکمل تسلیم و رضا کے بغیر ایمان نہ ہونے کا اس کے سوا اور کیا مقصد ہو سکتا ہے کہ تسلیم و رضا لازمہ ایمان ہے جس کے نقیض کی یعنی عدم تسلیم و رضا کی موجودگی یا اس کی ضد یعنی ناراضگی و انکار کی موجودگی انتفاء ملزوم کی دلیل بن رہی ہے جس کے بعد ایسے شخص کے ایمان کی نفی کرنے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہو رہی۔ اسی طرح حدیث شریف میں آیا ہے؛

”ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایمان کا ذائقہ اسی کو نصیب ہو سکتا ہے جو اللہ کی ربوبیت پر اور اسلام کا ضابطہ حیات و نظام العمل ہونے پر اور محمد ﷺ کے رسول اللہ ہونے پر راضی ہوا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ یہاں پر بھی جن تین مُؤْمِنِ بے کا ذکر آیا ہے اُن میں سے ہر ایک اپنے جملہ لوازمات کے ساتھ مراد ہے یعنی ذات اللہ من حیث صفت الربوبیت کے ضمن میں جملہ افعال اللہ، صفات اللہ، اسماء اللہ اور احکام اللہ شامل ہیں کہ ان میں سے ہر ایک پر راضی ہو کر تسلیم کرنا ایمان کے لیے لازم ہے۔ جس کے بغیر ایمان کا ذائقہ کسی کو نصیب نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ملت اسلام کو ضابطہ حیات و دستور العمل کے طور پر تسلیم کر کے اُس پر راضی ہونا اُس کے اُن تمام احکام کو شامل ہے، جو ضروریات دین کے قبیل سے ہیں۔ جسکے مطابق ملت اسلام کے

(۱) النساء، 65۔

(۲) مشکوٰۃ شریف، کتاب الایمان بحوالہ صحیح مسلم شریف۔



کسی ضرورت دینی والے حکم پر راضی ہو کر تسلیم کرنے کی ضد یا اُس کے نقیض کا صراحتاً ارتکاب کرنے والے شخص کو ذائقہ ایمان نصیب نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح محمد ﷺ کی رسالت پر راضی ہو کر اُسے تسلیم کرنے سے متعلق جو کلام ہے یہ بھی رسالت نبوی ﷺ کے جملہ لوازمات و تقاضوں کو شامل ہونے کے ساتھ ذات محمدی، سنت و افعال محمدی، صفات محمدی، اسماء محمدی اور احکام محمدی کی اُن تمام قسموں کو شامل ہے جو ضروریات دین کے قبیل سے ہیں کہ اُن پر ایمان تب قابل قبول و معتبر عند اللہ و عند الشرع ہو سکتا ہے۔ جب دل و جان سے اُن پر راضی ہو کر اُنہیں تسلیم کیا جائے ورنہ اس کی ضد یا نقیض کی موجودگی میں دعویٰ ایمان ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا کیوں کہ ”و جود احد الضدین دلیل عدم الآخر“ اور ”و جود احد النقیضین دلیل عدم الآخر“ اور ”انتفاء اللزوم دلیل انتفاء الملزوم“ بدیہیات کے قبیل سے ہیں جس کے بعد کسی اور دلیل کی قطعاً ضرورت نہیں ہوتی۔

۵ مومن بہ کے مقابلہ میں جملہ مذاہب باطلہ اور اُس کی ہر ضد و منافی کردار سے کراہت و نفرت کا لازمہ ایمان ہونا بھی قرآن و سنت سے مفہوم ہے۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ وَءَامِنُكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ“ (۱)

ملتِ ابراہیمی کے پابند ہونے کی بناء پر اُمتِ اجابت کے تمام مومنوں پر اس اُسوۂ ابراہیمی کی پابندی کو اللہ تعالیٰ نے لازم قرار دیا ہے جو ایمان کے ساتھ ہی حاصل ہو جاتا ہے اور لازمہ ایمان ہونے کی بناء پر اُس کے بغیر ایمان کی بقاء کا امکان ہی نہیں ہے۔ جس کی اہمیت بتاتے

(۱) الممتحنہ، 4۔

ہوئے اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے محض ظاہر داری میں اس کے خلاف کرنے کو بھی نا پسند فرمایا حالانکہ دل میں کراہت و نفرت اور بیزاری کے ہوتے ہوئے کسی جائز مصلحت کے لیے یا تقیہ کے طور پر ایسا کرنے سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی اس کے باوجود محض ظاہر داری میں ایسا کرنے کو بھی ممنوع قرار دینے سے اس کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس کا لازمہ ایمان ہونے سے متعلق فرمایا:

”وَكُرْهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ“ (۱)

اہل علم جانتے ہیں کہ جس قسم کا کفر اور فسق و عصیان بھی ہو یہ سب کے سب تقاضاء ایمان کے منافی ہونے کے ساتھ مومن بہ کے بھی منافی ہیں، جس سے نفرت و کراہت کو اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ایمان کا لازمہ قرار دیا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے بھی اس کو ذائقہ ایمان کا مدار اور لازمہ ایمان قرار دیتے ہوئے مندرجہ ذیل الفاظ میں اس کی اہمیت بتائی ہے:

”وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ“ (۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کفر میں جانے سے ایسی نفرت و کراہت کرتا ہے، جیسے آگ میں ڈالے جانے سے کراہت و نفرت کرتا ہے۔

**وضاحت در وضاحت:**۔ ایمان کے یہ پانچوں لوازمات اتنے واضح و بین ہیں کہ سب کے سب لازم بین بالمعنی الاخص کے قبیل سے ہیں جس میں محض طرفین یعنی موضوع و محمول کے تصور سے ہی محمول کا اپنے موضوع کو لازم ہونے پر جزم و یقین حاصل ہو جاتا ہے جس کے بعد کسی اور چیز کی ضرورت نہیں رہتی جیسے لازم بین بالمعنی الاعم میں جزم و یقین کا حصول بعد

(۱) الحجرات، 7۔

(۲) مشکوٰۃ شریف بحوالہ بخاری و مسلم، کتاب الايمان۔

تصور الطرفین اُن کے مابین نسبت کو جاننے پر موقوف رہتا ہے۔ لازم بین کو اس کے دوسرے مفہوم یعنی بالمعنی الاعم میں بھی جزم باللزوم کا حصول اگرچہ بدیہی ہوتا ہے کہ کسی خارجی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی تاہم بالمعنی الاخص اجلی البدیہیات کے قبیل سے ہے۔ مثال کے طور پر:

❶ الايمان هو محبت المؤمن به :- کہنے میں ایمان اور محبت مؤمن بہ کے تصور سے

آپ ہی محبت مؤمن بہ کا ایمان کو لازم ہونے پر جزم و یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

❷ الايمان هو جذبة العمل بالمؤمن به :- کہنے میں ایمان اور جذبة العمل بالمؤمن بہ

کے تصور سے آپ ہی جذبة العمل بالمؤمن بہ کا ایمان کو لازم ہونے کیساتھ جزم و یقین حاصل

ہو جاتا ہے۔

❸ الايمان هو تعظيم المؤمن به :- کہنے میں ایمان اور تعظیم المؤمن بہ کے تصور سے

آپ ہی تعظیم المؤمن بہ کا ایمان کو لازم ہونے پر یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

❹ الايمان هو التسليم والرضا بالمؤمن به :- کہنے میں ایمان اور تسلیم و رضا

بالمؤمن بہ کے تصور سے ہی تسلیم و رضا بالمؤمن بہ کا ایمان کو لازم ہونے پر یقین حاصل

ہو جاتا ہے۔

❺ الايمان هو النفرت والکراهت عن جميع مضاد المؤمن به :- کہنے میں بھی

محض تصور طرفین سے ہی محمول کا اپنے موضوع کو لازم ہونے کے ساتھ آپ ہی یقین حاصل

ہو جاتا ہے۔ جس کے بعد ان دونوں کے مابین نسبت کو سمجھنے کی ضرورت محتاجی نہیں رہتی۔

**توضیح در توضیح :-** اصول تکفیر میں محبت، تعظیم، رضا، جذبہ عمل، مؤمن بہ کی ضد سے کراہت

کو لوازمات ایمان قرار دے کر اُن کے بغیر ایمان کو کالعدم قرار دیا گیا ہے جبکہ یہ مسئلہ عقیدہ کا

ہے اور اعتقادات کا ثبوت محض عقل سے ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں پر عقل کے بجائے نقل

سے ثبوت دیا گیا ہے۔

ان تمام مثالوں میں ایمان سے مراد شرعی ایمان ہے جو ملتِ اسلام اور اُسکے تمام ضروریاتِ دین والے حصوں کے ساتھ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب سے عبارت ہے اور اُس پر حمل ہونے والے ان تمام لوازمات میں محبت سے لے کر مومن بہ کی تمام اضداد سے کراہت تک سب میں جو حصر ہے یعنی حصرُ الایمان فی محبة المومن بہ۔

جیسے پہلی مثال میں یا حصرُ الایمان فی جذبۃ العمل بالمومن بہ۔ جیسے دوسری مثال میں یا حصرُ الایمان فی تعظیم المومن بہ۔ جیسے تیسری مثال میں یا حصرُ الایمان فی التسليم والرضا بالمومن بہ، جیسے چوتھی مثال میں یا حصرُ الایمان فی الکراہتۃ عن جمیع اضداد المومن بہ، جیسے پانچویں مثال میں یہ حصر اضافی ہے حقیقی نہیں یعنی ان سب تعبیرات میں ان لوازمات کی اضداد سے احتراز ہے۔ مثال کے طور پر پہلی مثال میں ایمان کو مومن بہ کی محبت میں منحصر بتانے سے مقصد یہ ہے کہ جس کے دل میں مومن بہ سے کراہت ہوگی وہ مومن نہیں ہے، اُس کا اقرار باللسان تصدیق بالقلب کا دعویٰ غلط ہوگا اور ایمان کے ان دونوں ارکان کو زبان سے ظاہر کرنے کے باوجود یہ سب کچھ کا عدم ہو کر اُس پر التزام کفر کے احکام جاری ہوں گے۔

یہی حال دوسری مثال کا بھی ہے کہ ایمان کو جذبۃ العمل بالمومن بہ میں منحصر بتانے سے مقصد یہ ہے کہ جس دل میں مومن بہ پر عمل نہ کرنے کا جذبہ ہو یا اُس کی ضد پر عمل کرنے کا جذبہ ہو وہ ہرگز مومن نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح تیسری مثال میں ایمان کو تعظیم المومن بہ میں منحصر قرار دینے سے واحد مقصد یہی ہے کہ جس دل میں مومن بہ کی تعظیم موجود نہیں ہے اُس کا اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا دعویٰ کرنا فضول ہے۔ ایسے شخص پر التزام کفر کے شرعی احکام لاگو کرنا ضروری ہے۔

اسی طرح چوتھی مثال میں ایمان کو مومن بہ کی تسلیم و رضا میں منحصر کہنے سے مراد اس کے سوا

اور کچھ نہیں ہے کہ جس کے دل میں مؤمن بہ کے ساتھ تسلیم و رضانہ ہو یا اُس کی ضد یا نقیض موجود ہو وہ عند اللہ مؤمن ہو سکتا ہے نہ عند الشرع۔

اسی طرح پانچویں مثال میں ایمان کو مؤمن بہ کی تمام اضداد سے کراہت و نفرت میں منحصر کہنے سے مراد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جو شخص اقرار باللسان و تصدیق بالقلب ظاہر کرنے کے ساتھ دل میں مؤمن بہ کی ضد کے ساتھ محبت رکھتا ہے وہ مؤمن نہیں ہو سکتا، اُس کا دعویٰ ایمان کا عدم اور وہ ملتزم کفر قرار پاتا ہے یہ سب کچھ اس لیے کہ شریعت مقدسہ کی زبان میں ایمان کو ان پانچوں لوازمات میں منحصر قرار دینے کا فلسفہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ ایمان کے مذکورہ دونوں ارکان کے لازم الماہیت ہیں اور ان کے مابین مساوات کی نسبت ہے کہ جہاں پر فی الحقیقت کسی بھی مؤمن بہ کے ساتھ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب موجود ہو وہیں پر ان سب کا پایا جانا ضروری ہے۔

اسی طرح کسی بھی مؤمن بہ کے ساتھ یہ چیزیں موجود ہوں وہیں پر ایمان کے مذکورہ ارکان یعنی تصدیق بالقلب و اقرار باللسان کی موجودگی بھی ضروری ہے۔ یہی حال جانب سلب کا بھی ہے کہ جس مؤمن بہ کے ساتھ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب منثقی ہو وہیں پر یہ سب منثقی ہوتے ہیں اور جہاں پر یہ منثقی ہونہ یہ کہ یہ سب بلکہ ان میں سے ایک بھی جہاں پر منثقی ہو وہیں پر ایمان کے مذکورہ ارکان بظاہر موجود ہونے کے باوجود عند اللہ و عند الرسول اور شریعت کی نگاہ میں کالعدم قرار پاتے ہیں۔ ایسے میں ایمان شرعی کے ساتھ ان کی نسبت نہ صرف مساوات فی الوجود کی قرار پاتی ہے بلکہ لازم الماہیت بھی ہے جو بین ہے جس کے بعد من وجہ بین بالمعنی الاخص اور من وجہ بالمعنی الاعم جن کو پہچاننا اہل بصیرت کے لیے یہاں پر بدیہیات کے قبیل سے ہے کیوں کہ یہ فلسفہ کے پیچیدہ مسائل میں سے تو ہے نہیں کہ صعب الفہم ہو بلکہ قرآن و سنت سے مستفاد ہونے کی بناء پر ہر سلیم الفطرت انسان کے لیے سہل الفہم ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا“ (۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پرہیزگاری کے کلمہ کو ان کا لازمہ فرمادیا اور وہ اس کے زیادہ حق دار اور اس کے اہل تھے۔

مرفوع حدیث کے مطابق آیت کریمہ میں مذکور ”كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ“ سے مراد اخلاص کے ساتھ کلمہ طیبہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ“ پڑھنے کے ضمن میں ملت اسلام اور اس کے جملہ ضروریات دین والے حصوں کے ساتھ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا شرف پانا اور اس ضمن میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیے جانے والے عہد و پیمان کی پابندی کرنا ہے جس میں سرفہرست کلمہ طیبہ پڑھنے یعنی اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کے ان لوازمات کے نقیض و اضداد سے پرہیز کرنا ہے جس وجہ سے کلمہ مقدسہ کو ”كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے کیوں کہ تقویٰ کے معنی ہیں بچنے کے، اس کو بھی اخلاص کے ساتھ ارکان ایمان پر مشتمل ہونے کی بناء پر لوازمات خمسہ ایمان لازم ہوتے ہیں جن کے واسطہ سے ان کے نقیض و اضداد سے بچنا بھی مخلصین فی الکلمہ کو لازم ہو جاتا ہے اور ایمان کے ان لوازمات کے واسطہ سے ان کے نقیض و اضداد سے بچنے کی توفیق کا اخلاص کے ساتھ کلمہ طیبہ پڑھنے کو لازم ہونے کے اس مفہوم کی تائید اس کے بعد مذکور ہونے والے دونوں جملوں سے بھی ہو رہی ہے کیوں کہ لوازمات ایمان کے منافی و اضداد سے بچنے کو اہل ایمان کا لازمہ قرار دینے کے بعد جملہ ”وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا“ کے ارشاد میں مومنین کو اس کے حق دار کہنے کا واضح مقصد اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ لوازمات کے منافی و اضداد سے بچنے کی یہ سعادت انہیں محض اس بناء پر لازم ہو رہی ہے کہ وہ کلمہ طیبہ پڑھنے میں مخلص ہیں، اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کے اظہار کرنے میں سچے ہیں اور ان کا اہل ایمان ہونا مبنی بر حقیقت ہے۔ اسکے بعد جملہ ”وَأَهْلَهَا“ کے ارشاد میں اہل ایمان کو لوازمات ایمان کے منافی و اضداد سے بچنے کا اہل کہہ کر ان کے

اس استحقاق کے رتبے کا اظہار فرمایا کہ اخلاص پر مبنی ایمان کے یہ لوازمات اُس کے ساتھ مساوی فی الوجود اور لازم الماہیت ہونے کے باوجود رتبہ اُس سے موخر ہیں کیوں کہ یہ اُسی کے تابع ہیں اور ہر تابع اپنے اصل اور متبوع سے رتبہ موخر ہوا کرتا ہے۔ الغرض آیت کریمہ میں لوازمات ایمان کو اُن کے منافی و اضداد سے بچنے سمیت اہل ایمان کا لازمہ قرار دینے کا یہی فلسفہ بتایا گیا ہے کہ یہ سب کے سب حقیقی ایمان کے لیے لازم الماہیت ہیں جن کا اُس سے انفکاک و تخلف ممکن نہیں ہے، رتبہ اُس سے موخر اور اُس کے تابع ہوتے ہوئے بھی اُس کا وجود ان کے بغیر ناممکن ہے اور اُس کا وجود آپ ہی ان کے وجود کی دلیل ہے جس کے بعد ان کا وجود کسی اور دلیل کی طرف محتاج نہیں رہتا کیوں کہ لازم الماہیت میں ہر ایک کا عدم دوسرے کے عدم پر دلیل ہونے کی طرح ہر ایک کا وجود بھی دوسرے کے وجود پر دلیل ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس جن لوگوں کا اظہار ایمان مبنی بر اخلاص نہیں ہوتا اور کلمہ طیبہ پڑھنے کی صورت میں ملتِ اسلام اور اُس کے ضروری حصوں کیساتھ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا دعویٰ واقعی امر نہیں ہوتا۔ اُسے ایمان کے ان لوازمات میں سے کوئی ایک بھی لازم نہیں ہوتا چہ جائیکہ سب کے سب لازم ہو۔ ایسے لوگوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ“ (۱) یعنی حقیقی ایمان انہیں نصیب نہیں ہے۔

دوسرے مقام پر فرمایا: ”وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ“ (۲)

یعنی حقیقتاً ایمان تمہارے دلوں میں داخل ہی نہیں ہوا۔

جبکہ حقیقی ایمان اور اخلاص کے ساتھ کلمہ طیبہ پڑھنے کے لیے مذکورہ لوازمات ناگزیر ہونے سے متعلق فرمایا:

”لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ

(۱) البقرہ، 8۔

(۲) الحجرات، 14۔

لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ (۱)

یعنی تم نہ پاؤ گے اُن لوگوں کو جو یقین رکھتے ہیں اللہ اور پچھلے دن پر کہ محبت کریں اُن سے جنہوں نے اللہ اور اُس کے رسول سے مخالفت کی اگرچہ وہ اُن کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا کنبے والے ہوں یہ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان نقش فرمادیا اور اپنی طرف کی روح سے اُن کی مدد کی اور انہیں باغوں میں لے جائے گا جن کے نیچے نہریں ہیں اُن میں ہمیشہ رہیں اللہ اُن سے راضی اور وہ اللہ سے راضی یہ اللہ کی جماعت ہے خبردار اللہ ہی کی جماعت کامیاب ہے۔

الہیات سے شناسائی رکھنے والا وہ کون ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایمان لانے کو اُس کی ذات، اُس کی صفات، اُس کے افعال، اُس کے اسماء اور اُس کے احکام کو حق تسلیم کرنے سے عبارت نہ جانے اسی طرح بعث بعد الموت، حساب و کتاب، جزا و سزا اور جنت و دوزخ کو حق تسلیم کیا جائے۔ یہی حال اللہ کے رسول سید عالم ﷺ پر ایمان لانے کا بھی ہے کہ ذات نبوی ﷺ کو مع جملہ صفات و احکام تسلیم کیا جائے اس مسئلہ کی فہم رکھنے والے قرآن شناس حضرات سے مخفی نہ ہونا چاہئے کہ سورۃ المجادلہ شریف کی اس آیت کریمہ کے پہلے حصہ یعنی ”لَا تَجِدُ قَوْمًا“ سے لیکر ”عَشِيرَتَهُمْ“ تک رب کریم جل جلالہ نے مندرجہ ذیل پندرہ (15) احکام ارشاد فرمائے؛

① ایسے انسان، قوم یا جماعت کے وجود کو ناپید و ناممکن قرار دیا جو اللہ تعالیٰ پر حقیقتاً ایمان رکھنے کی حالت میں اُس کے کسی مخالف و دشمن کے ساتھ بھی محبت کرے۔



❶ ایسے انسان، قوم یا جماعت کے وجود کو ناپید و ناممکن فرمایا جو قیامت پر حقیقتاً ایمان رکھنے کی حالت میں اُس کے کسی منکر و مخالف کے ساتھ بھی محبت کرے۔

❷ ایسے انسان، قوم یا جماعت کے وجود کو ناپید و ناممکن فرمایا جو رسول اللہ ﷺ پر حقیقتاً ایمان رکھتے ہوئے اُن کے کسی مخالف و دشمن کے ساتھ محبت کرے۔

ان تینوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم میں مؤمن بہ پر ایمان کو بھی اور اُس کے مخالف کے ساتھ محبت کو بھی صراحتاً ذکر فرمایا، اور دوسری قسم میں مؤمن بہ پر ایمان کو صراحتاً اور اُس کے مخالف کے ساتھ محبت کو ضمناً ذکر کیا جبکہ تیسری قسم میں مؤمن بہ کو ضمناً اور اُس کے مخالف کے ساتھ محبت کو صراحتاً ذکر فرمایا کیوں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرًا“ (۱) کی طرح ملفوف النشر ہے جس کو علم بدیع کی زبان میں اللف والنشر الاجمالی بھی کہا جاتا ہے جو کلام کے حسن معنوی کی خاص قسم ہے جس کی حلاوت کو اہل زبان ہی پوری طرح سمجھ سکتے ہیں عجمیوں کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ کسی دقت کے بغیر آسانی کے ساتھ اس کے نفس مفہوم کو سمجھتے ہیں جیسا کہ اہل فہم سے مخفی نہیں ہے۔

❸ ایسے انسان یا قوم یا جماعت کے وجود کو ناپید و ناممکن قرار دیا جو اللہ تعالیٰ پر فی الواقعہ ایمان لانے کے ساتھ اُس کے مخالف و دشمن کی بھی تعظیم کرے یہ اس لیے کہ اُس کے ساتھ محبت کرنا اُس کی تعظیم کو مستلزم ہے۔

❹ ایسے انسان یا قوم یا جماعت کے وجود کو ناپید و ناممکن قرار دیا جو قیامت پر واقعی ایمان لانے کے ساتھ اُس کے منکر و مخالف کی بھی تعظیم کرے، یہ اس لیے کہ اُس کے ساتھ محبت کرنا اُس کی تعظیم کرنے کو مستلزم ہے۔

❺ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ پر حقیقتاً ایمان لانے کے ساتھ اُن کے مخالف یعنی دشمن رسول کی بھی تعظیم کرے۔ یہ اس لیے کہ اُس کے ساتھ محبت کرنا اُس کی تعظیم کرنے کو مستلزم ہے

کیوں کہ جہاں محبت ہوتی ہے وہاں تعظیم کا ہونا ضروری ہے۔

④ اللہ تعالیٰ پر فی الواقع ایمان لانے کے ساتھ یعنی اُس کے احکام کی حقانیت پر اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کرنے کے ساتھ اُس کے مخالف و دشمن کے احکام کو بھی تسلیم کرے اور اُس پر راضی ہو یہ اس لیے کہ اُس کے ساتھ محبت کرنا اُس کے کردار اور اُس کے احکام کو تسلیم کرنے اور پسند کرنے کو مستلزم ہے۔

⑤ آخرت پر واقعی ایمان لانے کے ساتھ اُس کے منکر و مخالف کے احکام کو بھی تسلیم کرے اور اُس پر راضی ہو جائے۔ یہ اس لیے کہ اُس کے ساتھ محبت کرنا اُس کے کردار، اُس کے احکام اور اُسکی باتوں کو تسلیم کرنے اور اُن پر راضی ہونے کو مستلزم ہے کیوں کہ تقاضائے فطرت ہے کہ ”حُبُّ الشَّيْءِ يُعْمِي وَيُصِمُّ“ یعنی کسی چیز کے ساتھ محبت انسان کو اندھا و بہرا بنا دیتی ہے کہ اُس کے غلط کردار کو دیکھنے سے نابینا اور اُس کی غلط باتوں کو سننے سے بہرا ہونے کے ساتھ اُس کا ہر ناجائز کردار بھی اسے جائز نظر آنے لگتا ہے اور ہر ناجائز بات کو بھی سن سکتا ہے جس کے منحوس اثرات سے اہل ایمان کو بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے کسی بھی غیر مسلم کے ساتھ موالات و مؤدت اور محبت کرنے کو حرام قرار دیا ہے اور فرمایا؛

”لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِينَ اَوْلِيَاءَ“ (۱)

یعنی مومنین کافروں کے ساتھ محبت نہ کریں۔

قربان جاؤں رب کریم کی شانِ عنایت اور اندازِ تفہیم پر کہ صرف اس امتناعی حکم پر ہی اکتفا نہیں فرمایا بلکہ کسی بھی غیر مسلم کے ساتھ موالات و مؤدت اور محبت کرنے سے متعلق اس امتناعی حکم کے فلسفہ سے بھی آگاہ فرمایا، ارشاد خداوندی ہے؛

”وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ“ (۲)

(۱) آل عمران، 28۔

(۲) المائدہ، 51۔

یعنی تم میں سے جو اُن کے ساتھ محبت کرے گا وہ اُن ہی میں سے ہو کے رہے گا۔

۹ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ پر ایمان لانے یعنی آپ ﷺ کے من عند اللہ لائے ہوئے جملہ احکام ضروریہ پر واقعی ایمان لانے کے ساتھ اُن کے کسی منکر و مخالف کی باتوں کو اور اُس کے احکام کو بھی تسلیم کرے اور اُس پر راضی ہو جائے یہ اس لیے کہ اُس کے ساتھ مودت و محبت کرنا اُس کی باتوں کو تسلیم کرنے اور اُس پر راضی ہونے کو مستلزم ہے کیوں کہ ”حُبُّ الشَّيْءِ يُعْمِي وَ يُصِمُّ“ کی فطرت یہاں پر بھی متوجہ ہے ایسے میں حقیقت ایمان بالرسول کی موجودگی کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔

۱۰ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے یعنی اُس کے احکام کی حقانیت کافی الواقع اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کرنے کیساتھ اُس کے مخالف اور کسی عدو اللہ کے احکام پر بھی جذبہ عمل پایا جائے، یہ بھی اس لیے کہ اُس کیساتھ محبت کرنا اُسکی باتوں پر اور اُس کی طرف سے ملنے والے احکام پر جذبہ عمل کو مستلزم ہے کیوں کہ ”حُبُّ الشَّيْءِ يُعْمِي وَ يُصِمُّ“ کی فطرت یہاں پر بھی کارفرما ہے۔

۱۱ یومِ آخرت کے ساتھ واقعی ایمان رکھتے ہوئے اُس کے کسی منکر و مخالف کی باتوں پر عمل کرنے کا جذبہ بھی پایا جائے اس کی بھی وہی وجہ ہے کہ اُس کے ساتھ محبت کرنا اُس کی باتوں کے ساتھ یا اُس کی طرف سے ملنے والے احکام پر عمل کرنے کے جذبے کو مستلزم ہے کیوں کہ یہ اُس کے ساتھ محبت کرنے کا فطری تقاضا ہے۔

۱۲ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ پر یعنی آپ ﷺ کے من عند اللہ لائے ہوئے احکام کی حقانیت کیساتھ فی الواقع اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کرنے کیساتھ آپ ﷺ کے کسی دشمن کی باتوں پر عمل کرنے کا جذبہ بھی پایا جائے۔ اس کی بھی وہی وجہ ہے کہ ”حُبُّ الشَّيْءِ يُعْمِي وَ يُصِمُّ“ یعنی ایسا ہونا عادتاً ممکن ہی نہیں ہے کہ دشمن رسول کے ساتھ مودت و محبت ہو اور اُس کی باتوں پر یا اُس کی طرف سے ملنے والے احکام پر عمل کرنے کا جذبہ اس محبت کے

دل میں پیدا نہ ہو۔

۱۳ اللہ تعالیٰ پر فی الحقیقت ایمان لانے کے ساتھ کسی عدو اللہ سے کراہت و نفرت نہ کرے یہ اس لیے کہ اُس کے ساتھ محبت کرنا آپ ہی عدم کراہت کی دلیل ہے جس کے بعد عدم کراہت و نفرت پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے کیوں کہ محبت کا تقاضا اُس کی طرف میلان، تعظیم و رضا اور پسند کرنے سے عبارت ہے جو کراہت و نفرت کی ضد ہے اور ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسری کے عدم پر دلیل ہے جس کے بعد کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

۱۴ آخرت پر حقیقی ایمان کے ہوتے ہوئے اُس کے کسی منکر و مخالف سے کراہت و نفرت نہ کرے کیوں کہ اُس کیساتھ محبت کرنا آپ ہی عدم کراہت کی دلیل ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی، لان و جود احد الضدین دلیل عدم الآخر کا قضیہ بدیہیات میں سے ہے۔

۱۵ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ پر حقیقی ایمان رکھتے ہوئے اُن کے کسی منکر و مخالف سے نفرت و کراہت نہ کرے کیوں کہ دشمن رسول کے ساتھ موڈت و محبت کرنا آپ ہی عدم نفرت و کراہت پر دلیل ہے جس کے بعد کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی کیوں کہ ”وجود احد الضدین عدم الآخر“ بجائے خود اجلاء بدیہیات کے قبیل سے ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

الغرض سورۃ المجادلہ شریف کی آخری آیت کے اس حصہ میں جن چیزوں کو حقیقی ایمان کے منافی قرار دے کر اُن کے ساتھ ایمان کے اجتماع کو ناپید و ناممکن ہونے کا ناقابل نسخ ارشاد جو فرمایا گیا ہے یہ محض ان پندرہ مثالوں میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ حقیقی ایمان اور عند اللہ وعند الشرع معتبر و قابل قبول ایمان کی چند مثالیں ہیں۔ جن کو بیان کرنے میں آیت کریمہ سے اصل مقصد حقیقی ایمان کی پہچان کرانا ہے، التزام ایمان کا معیار بتانا ہے اور اہل ایمان کو اُس کی حقیقت کا شعور دلانا ہے کہ حقیقی ایمان کے لیے اُس کے ان پانچوں لوازمات کا ہونا ضروری

ہے کہ ان کے بغیر دعویٰ ایمان فضول ہے، ناقابل قبول ہے اور محض جھوٹ ہے معیاری ایمان کا اپنے ان لوازمات کے بغیر پایا جانا غیر ممکن ہونے کی طرح ان کی ضد کے ساتھ جمع ہونا بھی ناممکن ہے۔ آیت کریمہ میں جن تین مؤمن بہ کے لوازمات کے بغیر اور ان کی اضداد کے ساتھ معیاری ایمان کے اجتماع کو ناپید و ناممکن قرار دیا گیا ہے اس سے ایمان کے ان لوازمات کا لازم بننا معلوم ہونے کی طرح ہر مؤمن بہ کے ساتھ حقیقی ایمان کے لیے ان کا لازم بننا بھی معلوم ہو رہا ہے۔ آیت کریمہ کی عبارت النص کے ان حصوں کو سمجھنے کے بعد ایمان کے لوازمات خمسہ کا اس آیت کریمہ کے مدلول ہونے میں کس کو شک ہو سکتا ہے۔ یہاں پر ان کا اجتماعی طور پر آیت کریمہ سے ثابت ہونے کے علاوہ انفرادی طور پر اور متعدد نصوص سے بھی ثابت ہیں جن کے حوالہ جات گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ مثال کے طور پر؛

❶ مؤمن بہ کے ساتھ محبت کا لازمہ ایمان ہونے سے متعلق فرمایا؛

”قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ نَاقَرْتُمْوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكِنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ“ (۱)

❷ مؤمن بہ کی تعظیم کا لازمہ ایمان ہونے سے متعلق فرمایا؛

”وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ“ (۲)

قرآن شناس حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ دل کا تقویٰ ایمان کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کی پہچان کے لیے اس آیت کریمہ میں شعائر اللہ کی تعظیم کو یقینی علامت قرار دیا گیا ہے اور سب

(۱) التوبہ، ۲۴۔

(۲) الحج، ۳۲۔

جانتے ہیں کہ ضروریاتِ دین کی فہرست میں موجود ہر مؤمن بہ شعائر اللہ کے قبیل سے ہے۔

۴ مؤمن بہ کو تسلیم کرنا اور اُس پر راضی ہونا لازمہ ایمان ہونے سے متعلق فرمایا؛

”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“ (۱)

۵ مؤمن بہ کے ساتھ جذبہ عمل کا لازمہ ایمان ہونے پر سب سے آسان اور سب سے زیادہ

واضح دلیل آیت کریمہ ”اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ“ ہے جس کا حاصل مفہوم اور

ماہو المقصود اہل ایمان کا ہر دم اللہ تعالیٰ سے صراطِ مستقیم پر چلنے کی توفیق کا سوال کرنا ہے۔ اہل

علم جانتے ہیں کہ صراطِ مستقیم کا مفہوم ملتِ اسلام کو بالاجمال شامل ہونے کی طرح جملہ

ضروریاتِ دین کو بھی بالتفصیل شامل ہے۔ جیسے ایمان مجمل اور ایمان مفصل میں ہوتا ہے جس

کے مطابق ہر ضرورتِ دینی، ہر مؤمن بہ اور شریعت مقدسہ کا ہر حکم صراطِ مستقیم کہلاتا ہے جس پر

چلنے سے مقصد اُس پر عمل کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ان حقائق کی روشنی میں آیت کریمہ

دو باتوں پر واضح دلالت کر رہی ہے جن میں سے ایک اہل ایمان کا اللہ تعالیٰ سے صراطِ مستقیم پر

عمل کرنے کی توفیق کا سوال ہے جو اس کی عبارت النص ہے اور دوسری بات اس سوال کے

لیے اُن کے دلوں میں موجود جذبہ عمل کی موجودگی ہے جو توفیق عمل کا سوال کرنے کے لیے

علتِ باعثة و محرک ہے اور یہ آیت کریمہ کا مدلول اقتضائی ہے یعنی اقتضاء النص کے طور پر مفہوم

ہو رہا ہے۔ یہ اس لیے کہ جب تک کسی عمل کے لیے جذبہ دل میں موجود نہ ہو اُس وقت تک

اُس کی توفیق کا سوال نہیں کیا جاسکتا۔

۶ مؤمن بہ کی ضد و نقیض اور اُس کے ہر منافی کردار سے نفرت و کراہت کا لازمہ ایمان

ہونے کے ساتھ محبت کا بھی لازمہ ایمان ہونے سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

”وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ

وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ“ (۱)

لوازماتِ خمسہ ایمان کا قرآن شریف کی ان متعدد آیات سے ثابت ہونے کی طرح متعدد احادیث طیبہ سے بھی ثابت ہیں لیکن قرآن شریف کی ان قطعی الثبوت والدلالة دلائل کے بعد افادہ ظن پر مشتمل ہونیوالے اخبار آحاد کی طویل فہرست کھولنے کی کوئی تگ ہی نہیں رہتی۔

**ایک ضروری وضاحت اور تنبیہ:** لوازماتِ خمسہ ایمان کے ثبوت پر مشتمل جن نصوص میں مخصوص مؤمن بہ کا ذکر آیا ہے انہیں دیکھ کر بعض حضرات کو تخصیص کا مغالطہ لگتا ہے۔ مثال کے طور پر حدیث شریف ”لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ“ میں اپنے والدین اور بچوں اور تمام انسانوں سے زیادہ محبت رسول اللہ ﷺ کیساتھ ہونے کو لازمہ ایمان قرار دیا گیا ہے کہ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ دعویٰ ایمان سچا نہیں ہے۔ یہ صرف مشتے نمونہ از خروارے ہے ورنہ ہر ضرورت دینی کے ساتھ ایمان کا یہی حال ہے کہ اُس کے مؤمن بہ کو یہ سب کے سب لازم ہوتے ہیں۔ باقی رہا یہ سوال کہ ایمان کے ان لوازمات کے ثبوت پر مشتمل نصوص میں بطور مثال ان پر کیوں اکتفا کیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اکتفاء باصل افراد لشی کے قبیل سے ہے۔ مثلاً سورۃ التوبہ، آیت نمبر 24 میں اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ کے ساتھ محبت کو سب سے مقدم، سب سے اہم اور سب سے زیادہ ہونے کو جو لازم قرار دیا گیا ہے اُس کا فلسفہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ ایمان کے اصل الاصول ہیں، بنیاد ایمان ہیں اور ضرورت دین کے حوالہ سے ہر مؤمن بہ کی اصل اور سب کے لیے موقوف علیہ ہیں۔ یہ اس لیے کہ جب تک اللہ تعالیٰ کی ذات نہ ہو اُس کے رسول ہوگا نہ اُس کا تصور، اسی طرح جب تک رسول اللہ ﷺ اور اُن کی رسالت پر ایمان نہ ہوگا اُس وقت تک اللہ تعالیٰ کی درست پہچان ممکن ہوگی

نہ اُس کی ذات، صفات، افعال و اسماء اور احکام پر ایمان کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کی ذات و صفات کا وجود اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے وجود پر موقوف ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے لے کر احکام تک کی درست پہچان رسول اللہ ﷺ کی ذات و صفات اور وصف رسالت کی حقانیت پر ایمان لانے پر موقوف ہے، ایسے میں ذات اللہ، صفات اللہ، افعال اللہ، اسماء اللہ اور احکام اللہ کو ضروریات دین کے زمرہ میں اصل الاصول نہ کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں ہے۔

یہی حال ذات نبوی ﷺ من حیث الرسول کو بعد اللہ سبحانہ و تعالیٰ اصل الایمانیات اور تمام ضروریات دین و مؤمن بہ کے زمرہ میں سب سے اہم، سب سے مقدم اور سب کی بنیاد سمجھنا عین مقتضائے فطرت ہے۔ اس فلسفہ کی روشنی میں یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر بالفرض ضروریات دین کی طویل فہرست میں سے مؤمن بہ کے طور پر کسی اور کا ذکر کہیں نہ بھی آیا ہوا ہوتا پھر بھی ان دو کے واسطے سے ان سب کو سمجھا جاتا، ان کی پہچان ان کے لیے کافی ہوتی کیوں کہ وہ سب کے سب ان ہی کے فروع و ثمرات ہیں لیکن رب کریم کے بے شمار کرم ہیں کہ اکثر مقامات پر ان دو کو بطور اصل الاصول ذکر کرنے کے ساتھ بعض مقامات پر دوسرے ضروریات دین کو بھی مؤمن بہ کے طور پر ذکر فرمایا اور بعض مقامات پر ایک ہی لفظ میں سب کو اکٹھا کر کے ان سب کی اہمیت کا اشارہ دیا۔ جیسے سورۃ الفاتحہ، آیت ”اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ“ کے اندر لفظ ”الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ“ تمام ضروریات دین کو شامل ہے۔ اسی طرح سورۃ الحج کی آیت نمبر 32 میں مذکور ”شَعَائِرِ اللَّهِ“ کا لفظ سلسلہ ایمانیات کے ایک ایک مؤمن بہ کو شامل ہے۔

لوازماتِ خمسہ پر عقلی دلائل:- شعبہ ایمانیات کا کوئی زاویہ ایسا نہیں ہے جو نصوص شرعیہ سے ثابت ہونے کے ساتھ عقلی دلیل سے بھی ممکن الفہم نہ ہو جس کو سمجھنے کے لیے حتی المقدور تذکر و تدبر کی ضرورت ہے یہ اس لیے کہ ادراک عقل کی نوعیت ہر جگہ یکساں نہیں ہوتی بلکہ



بعض مؤمن بہ سے متعلقہ ایمانیات کا ادراک از قبیل بدیہیات اور بعض کا از قبیل نظریات ہوتا ہے۔ اسی طرح ایمان کے لوازماتِ خمسہ کا ادراک بھی نظر و فکر کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر لازمہ محبت کے بغیر وجود ایمان کے ناممکن ہونے پر اس طرح کا عقلی استدلال کیا جا سکتا ہے کہ:

لو امکان وجود الايمان بدون محبت المؤمن بہ.

لا مکن اجتماع النقيضين اعني تسليم الشئى وعدم تسليمه لكن اجتماع النقيضين لا يمكن.

فوجود الايمان بدون محبة المؤمن بہ لا يمكن.

یعنی ایمان کا وجود مؤمن بہ کے ساتھ محبت کے بغیر اگر ممکن ہو تو بالیقین اجتماعِ نقيضین بھی ممکن ہوگا جو یہاں پر مؤمن بہ کو تسلیم کرنے اور نہ کرنے سے عبارت ہے لیکن اجتماعِ نقيضین ممکن نہیں ہے تو پھر ایمان کا وجود بھی مؤمن بہ کی محبت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ ایمان کے دونوں ارکان یعنی مؤمن بہ کے ساتھ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا مجموعہ اُسے تسلیم کرنے سے عبارت ہے اس کے ساتھ اگر محبت نہ ہو تو پھر کراہت و نفرت کا ہونا ممکن ہے اور کراہت و نفرت عدمِ تسلیم سے عبارت ہے ایسے میں مؤمن بہ کی محبت کے بغیر وہ ممکن لتسلیم ہونے کی طرح کراہت و نفرت کے ساتھ عدمِ ممکن لتسلیم بھی ہے جس کا حاصل ایک ہی چیز کا ایک ہی وقت میں، ایک ہی جہت سے ممکن و ناممکن ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو خلافِ عقل و محال ہے۔ لازمہ تعظیم کے بغیر کسی مؤمن بہ پر ایمان کی موجودگی ناممکن ہونے کا عقلی ثبوت بھی اسی طرح دیا جا سکتا ہے کہ:

لو امکان وجود الايمان بدون تعظیم المؤمن بہ.

لا مکن اجتماع النقيضين اعني تسليم المؤمن بہ.

وعدم تسليمه لكن اجتماع النقيضين لا يمكن.

فامكان وجود الايمان بدون تعظيم المؤمن به لا يمكن  
اس کی تشریح بھی سابقہ کی طرح ہے جس کی فہم میں کوئی مشکل نہیں ہے اور خالصتاً مقتضاً  
عقل ہونے کی وجہ سے ہر عقلمند معمولی غور و فکر سے اس پر یقین حاصل کر سکتا ہے ہاں البتہ اپنی  
قوت فکری اور حرکت عقل کی صلاحیتوں کو عمل میں لانے سے فراری حضرات کی دنیا ہی جدا ہے  
جن سے ان حقائق کو سمجھنے کی توقع ہی نہیں کی جاسکتی۔ ان کے لیے یہ سب کچھ ممنوع عن  
غیر اہلہ کے قبیل سے ہیں۔

یہی حال لازمہ جذبہ عمل کے بغیر کسی مؤمن بہ پر ایمان کی موجودگی ناممکن ہونے کا بھی ہے کہ:  
لَوْ امْكَنَ وَجُودُ الْاِيْمَانِ بِدُوْنِ جَذْبَةِ الْعَمَلِ بِالْمُؤْمِنِ بِهِ.

لا يمكن طلب الايمان به بدون العمل به.

لكن لا يمكن طلب الايمان به بدون العمل به.

فلا يمكن وجود الايمان بدون جذبة العمل بالمومن به.

اس کی وضاحت یہ ہے کہ قال اللہ وقال الرسول سے قطع نظر محض دنیائے عقل کی روشنی میں  
دیکھنے والا ہر شخص سمجھتا ہے کہ جہاں پر بھی کوئی بالادست اپنے زیر دست سے کسی بات کو تسلیم  
کرانے کا مطالبہ کرتا ہے وہیں پر اس کا مقصد اس پر عمل کرانا ہوتا ہے ورنہ بغیر عمل محض زبانی  
تصدیق و اقرار کی اس کی نگاہ میں کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ شریعت مقدسہ کے اوامر و احکام بھی  
مقتضائے فطرت کے اس فلسفہ کے عین مطابق ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں پر جذبہ عمل کے بغیر  
محض زبانی طور پر اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا اظہار ہوتا ہے اسے کالعدم قرار دیا گیا  
ہے، غیر ممکن الوجود کہا گیا ہے اور اس کے وجود لسانی کو وجود واقعی کے منافی بتایا گیا ہے، جیسے  
آیت کریمہ ”وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ“ (۱)، ”وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ“ (۲)

(۱) البقرہ، 8-

(۲) المنافقون، 1-

جیسے نصوص سے ہو رہا ہے۔

یہی حال ایمان کے تسلیم و رضا والا لازمہ کا بھی ہے کہ اس کے بغیر بھی ایمان کا وجود عند اللہ ہو سکتا ہے نہ عند الشرع اس پر عقلی دلیل اس طرح بیان کی جاسکتی ہے کہ؛

لو أمكن وجود الايمان بدون الرضا بالمؤمن به.

لا مكن وجود الشئ بدون سببه الخاص

لكن وجود الشئ بدون سببه الخاص

لا يمكن فوجود الايمان بدون الرضا بالمؤمن به لا يمكن.

اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ شریعت مقدسہ سے قطع نظر بھی محض دنیائے عقل کے

معروضی حالات ایسے ہیں کہ جب تک کسی چیز کو اپنانے میں انسان کی رضامندی نہ ہو اس

وقت تک اسے قبول نہیں کرتا کیوں کہ ہر شخص سمجھتا ہے کہ کسی بھی چیز کو تسلیم کرنے کے لیے اس

پر راضی ہونا خاص سبب ہے اور اپنے خاص سبب کے بغیر کسی شے کا وجود میں آنا یعنی اسے تسلیم

کیا جانا اور قبول کیا جانا عادتاً محال ہے کہ کسی جبر و اکراہ کے بغیر حالت اختیار میں ایسی چیز کو تسلیم

کرے جس میں اس کی رضامندی نہ ہو۔ اصول فطرت کے اس کلیہ میں مؤمن بہ کے ساتھ

رضامندی کے بغیر ایمان کا وجود ناممکن ہونا بھی شامل ہے۔ مؤمن بہ کے منافی اور اس کی جملہ

اضداد سے کراہت و نفرت کا لازمہ ایمان ہونے پر عقلی استدلال اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ؛

لو أمكن وجود الايمان بدون الكراهت عن جميع اضرار المؤمن به لا

مكن الجمع بين الضدين.

لكن الجمع بين الضدين لا يمكن.

فوجود الايمان بدون الكراهت عن جميع اضرار المؤمن به لا يمكن۔

اس کی توضیح اس طرح ہے کہ ایمان کسی بھی مؤمن بہ کو دل و جان سے تعلیم کرنے سے

عبارت ہے جس کے لیے محرک اور خاص سبب اُس کے ساتھ رضامندی ہے یعنی رضامندی کی صورت میں اُسے تسلیم کرنا عادتاً ضروری ہے کیوں کہ اپنے خاص سبب کے موجود ہونے پر شے کے موجود ہونے کی عمومی عادت پر پوری دنیا کا نظام چل رہا ہے۔

نیز ضدین کا اجتماع محال ہے۔

نیز محبت و کراہت باہمی ضدین ہیں۔

جن میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کے عدم پر دلیل ہے۔

ایسے میں کسی مؤمن بہ یعنی کسی ضرورت دینی کو تسلیم کرنا یعنی اُس پر ایمان لانا آپ ہی دو چیزوں کے وجود پر دلالت کرتا ہے جن میں سے ایک اُس کے ساتھ محبت کرنا ہے اور دوسری چیز اُس کی تمام اضداد سے کراہت و نفرت کرنا ہے لیکن قضیہ مفروضہ کی شکل میں بداہت عقل کے اس مقتضاء سے برعکس مؤمن بہ کی تمام اضداد سے کراہت کے بغیر ایمان کے وجود کو ممکن کہا جائے تو اس کا نتیجہ اجتماع ضدین کے ممکن ہونے کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا کہ بیک وقت مؤمن بہ کو تسلیم کرنا بھی ممکن ہو اور اُس کی ضد کو تسلیم کرنا بھی ممکن ہو اور اُس کے ساتھ محبت کرنا بھی ممکن ہو اور کراہت کرنا بھی ممکن ہو۔ قرآن و سنت سے قطع نظر ہر عقلمند سمجھتا ہے کہ اجتماع الضدین ممکن نہیں ہے تو پھر مؤمن بہ کی تمام اضداد کے ساتھ کراہت کے بغیر ایمان و تسلیم کے ممکن الوجود ہونے کا بھی عندالعقل کوئی جواز نہیں رہتا۔ شاید مقتضائے عقل کی اس بداہت کی طرف آیت کریمہ ”مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ“ (۱) میں اشارہ کیا گیا ہے۔ یعنی کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس کے اندر اللہ تعالیٰ نے دو دل پیدا کیے ہوں جو بیک وقت ایک میں محبت دوسرے میں کراہت اور ایک میں ایک چیز کو ماننا دوسرے میں اُس کی ضد کو ماننا ممکن ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ التزام ایمان کا ان چیزوں کو مقتضی ہونا جو حتمی اور ناقابل انفاک ہے لازم و ملزوم ہونے کا ہی نتیجہ ہے اور عین مقتضائے عقل ہے جس پر جتنا غور و فکر کیا جائے گا اسی شرح تناسب سے شرح صدر کی توفیق بھی میسر ہو سکتی ہے۔

لوازمات خمسہ ایمان کے ثبوت عقلی کے سلسلہ میں قیاس استثنائی اتصالی کی ان صورتوں کے علاوہ قیاس اقترانی کی شکل اول سے بھی ان سب کو ثابت کیا جاسکتا ہے جو بین الانتاج ہونے کی بناء پر ہر صاحب فکر و نظر شخص کے لیے سہل الفہم ہے۔ مثال کے طور پر لازمہ محبت کے ثبوت کے لیے کہا جاسکتا ہے کہ:

مدعی:۔ الايمان لا يوجد بدون محبة المؤمن به

صغریٰ:۔ لانه مقتضى المحبت

کبریٰ:۔ ولا شیئی من المقتضى يوجد بدون مقتضیه

نتیجہ:۔ فالایمان لا يوجد بدون محبة المؤمن به

اس کی توضیح یہ ہے کہ ایمان یعنی مؤمن بہ کو تسلیم کرنے اور اس کے لازمہ محبت، لازمہ تعظیم اور لازمہ رضا ان تینوں کی لزوم والی حیثیت کے علاوہ ایمان کے ساتھ مناسبت کے حوالہ سے بھی کچھ حیثیات قابل فہم ہیں۔ جن میں سے:

ایک:۔ یہ تینوں ایمان بمعنی تسلیم کی طرف مفضی اور اس کے مقتضی ہیں۔

دوسری:۔ یہ تینوں ایمان لانے کے اسباب ہیں کہ مؤمن بہ کے ساتھ محبت اس کی تعظیم و رضا کے موجب اور اس کے لیے محرک و سبب قرار پانے کے بعد ہی ایمان لانے کی توفیق میسر ہوتی ہے جس کے مطابق محبت کو سبب اول اور سبب بعید بھی کہا جاسکتا ہے جبکہ تعظیم و رضا رتبہ اس سے مؤخر ہونے کی بناء پر سبب قریب کہلانے کے زیادہ مستحق ہیں۔

تیسری:۔ یہ تینوں ذی علامت ہیں جبکہ ایمان بمعنی مجموعہ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب

یعنی تسلیم کرنا ان تینوں کی یکساں علامت ہے۔

ان حقائق کی روشنی میں ان تینوں کی لزوم والی حیثیت کو ثابت کرنے کے لیے مذکورہ تینوں حیثیات میں سے ہر ایک کو حد اوسط قرار لے کر قیاس اقرانی کی شکل اول بنائی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر لازمہ تعظیم کے ثبوت کے لیے کہا جاسکتا ہے کہ؛

مدعی:- الايمان لا يوجد بدون تعظيم المؤمن به۔

صغریٰ:- لانه علامة التعظيم۔

کبریٰ:- ولا شئى من علامة التعظيم يوجد دون ذى العلامة۔

نتیجہ:- فالایمان لا يوجد دون الرضا بالمؤمن به۔

لازمہ جذبہ عمل بالمؤمن بہ کو ثابت کرنے کے لیے کہا جاسکتا ہے کہ؛

مدعا:- الايمان لا يوجد دون جذبة العمل بالمؤمن به۔

صغریٰ:- لانه مطلوب مع جذبة العمل۔

کبریٰ:- ولا شئى من المطلوب مع جذبة العمل يوجد دون جذبة العمل۔

نتیجہ:- فالایمان لا يوجد دون جذبة العمل بالمؤمن به۔

اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ قرآن و سنت سے قطع نظر محض عقل کی دنیا میں امر، مامور اور مامور بہ کے حوالہ سے دیکھا جائے تو جس کسی کو بھی کسی کام سے متعلق امر کیا جاتا ہے یعنی مامور بہ کو وجود میں لانے کا مطالبہ کیا جاتا ہے وہیں پر ہمیشہ اُس کے مطابق عمل کرانا ہی مقصود ہوتا ہے چاہے یہ عمل ظاہر کا ہو یا باطن کا یعنی جو ارح کا عمل ہو یا دل کا اور ظاہر ہے کہ ہر عمل سے قبل اُس کے متعلق جذبہ، شوق اور میلان قلب کا ہونا ناگزیر ہوتا ہے ورنہ مطلوبہ عمل ہرگز وجود میں نہیں لایا جاسکتا۔ ایسے میں ایمان مطلوب مع جذبہ العمل نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔ مؤمن بہ کی ضد سے کراہت کو محض تقاضائے عقل سے لازمہ ایمان ثابت کرنے کے لیے کہا جاسکتا ہے کہ؛

مدعا:۔ الايمان لا يوجد بدون كراهت ضد المؤمن به۔

صغرى:۔ لا نه يدل عليها التزاماً۔

كبرى:۔ ولا شئى من الدال الالتزامى يوجد بدون المدلول الالتزامى۔

نتیجہ:۔ فالایمان لا يوجد بدون كراهت ضد المؤمن به۔

الغرض ایمان کا کوئی شعبہ اور التزام ایمان کی کوئی قسم یا لوازمات خمسہ ایمان میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو خلاف عقل ہو البتہ بد اہت عقل سے ماوراء ہونے کی بناء پر اُس تک انسانوں کی رسائی فہم توجہ طلب ضرور ہے۔ جس کے لیے درسِ نظامی کے فنون سمجھ کر پڑھنے کے بعد فکرِ عملی میں اُنہیں پیش نظر رکھنے کے سوا کسی اور چیز کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم توفیق الہی کے بغیر کچھ بھی نہیں ہو سکتا۔ (اللَّهُمَّ وَفِّقْ لَنَا لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى)

**مزید وضاحت:**۔ ایمان کے یہ لوازمات جو لازم الماہیت اور لازم بین بالمفہوم الاخص ہیں تقاضاء عقل سے ثابت ہونے کے بعد قرآن و سنت کے مذکورہ نصوص سے تائید و تبرک حاصل کر کے بزرگانِ دین کے دستاویزات میں بھی مذکور ہوئے ہیں۔ یہ الگ باب ہے کہ بعض اسلاف نے ان کا محض اشارہ دیا ہے، جیسے ابن ہمام نے المساریہ میں منہ فی الفاظ میں لکھا ہے؛

”والمقطوع به ان الايمان وضع الهى امر به عباده ورتب على فعله لازماً هو ما شاء من خير بلا انقضاء وعلى تركه ضده بلا انقضاء وهذا لازم الكفر شرعاً وان التصديق بما اخبر به النبي من افراد الله تعالى بالالوهية وغيره انما كان على سبيل القطع من مفهومه و انه اعتبر فى ترتيب لازم الفعل وجود امور عدمها مترتب ضده كتعظيم الله تعالى و انبيائه و كتبه و بيته و ترك السجود للصنم و نحوه و الانقياد هو الاستسلام الى قبول او امره و نواهيہ الذى هو معنى الاسلام. وقد اتفق

اهل الحق وهم فريقا الا شاعرة والحنفية على انه لا ايمان بلا اسلام و عكسه..... فيمكن اعتبار هذه الامور اجزاء لمفهوم الايمان فيكون انتفاء ذلك اللازم عند انتفائها لانتهاء الايمان وان وجد التصديق وغاية ما فيه انه نقل عن مفهومه اللغوي الذي هو مجرد التصديق الى مجموع هو منها ولا باس به فانا قاطعون بانه لم يبق على حاله الاول اذ قد اعتبر الايمان شرعاً تصديقاً خاصاً وهو ما يكون بامور خاصة وان يكون بالغاً الى حد العلم ان معنا ايمان المقلدو الا فالجزم الذي لا يجوز معه ثبوت النقيض وهو في اللغة اعم من ذلك ويمكن اعتبارها شروطاً لا اعتبارها شرعاً فينبغي ايضاً لانفائها الايمان مع وجود التصديق بمحليه ولا يمكن اعتبارها شروطاً لثبوت اللازم الشرعي فقط فينتفى عند انتفائها مع قيام الايمان لان الفرض ان عند انتفائها ثبت ضد لازم الايمان وهو لازم الكفر. على ما ذكرنا فيثبت ملزومه وهو الكفر“ (1)

حضرت ابن ہمام نے اس جاندار عبارت کے اندر جن معارف وحقائق کو جمع کیا ہے۔ ہماری اس پوری تحریر کو اس کی حقیقی تشریح قرار دیا جائے تو بے محل نہیں ہوگا۔ بعض اسلاف نے اس سے بھی زیادہ مختصر کر کے ایمان کے صرف دو (2) لوازم کو ذکر کر کے باقی کا اشارہ دیا ہے۔ جیسے امام احمد رضا خان محدث بریلوی نے تمہید ایمان میں کیا ہے، بعض نے اس سے بھی مختصر اور باریک اشارہ میں ”الایمان هو التصديق بالقلب مع الثقة وطمینة النفس عليه“ کہہ کر ان میں سے بعض لوازمات کا اشارہ دیا ہے، جیسے تفسیر الفتوحات الالہیہ، جلد 4، صفحہ 186 میں ہے۔

حضرت امام فخر الدین الرازی نے بھی صرف لازمہ محبت کو اصل الاصول اور باقی چاروں کے

(1) المسایرہ، ص 281 تا 285۔



لیے بنیاد قرار دیتے ہوئے لکھا ہے ”وقد دللنا ان الحُبَّ من لوازم العرفان“ (۱) تحت آیت ”وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ“ جبکہ بعض نے پوری تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جیسے حافظ ابن تیمیہ نے کتاب الایمان اور فتاویٰ کبریٰ میں کیا ہے۔ کتاب الایمان اول سے آخر تک اسی موضوع سے متعلق ہے جبکہ فتاویٰ کبریٰ کی جلد 7، صفحہ 122 تا 655 اس موضوع سے متعلق ہے۔ اور نہ سہی ابن ہمام کی مذکورہ عبارت کی طرح حافظ ابن تیمیہ کی مندرجہ ذیل عبارت ہی تکفیر کے لیے شرعی معیار کو سمجھنے کے لیے کافی ہے۔ جس میں موصوف نے سورۃ المجادلہ کی آیت نمبر 22 کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے؛

”بین سبحانه ان الایمان له لوازم وله اضداد موجوده يستلزم ثبوت

لوازمه وانتفاء اضداده ومن اضداده موادة من حاد الله ورسوله“ (۲)

لیکن اُن کا انداز بیان چونکہ محدثانہ ہے جس وجہ سے مختصر مقاصد کے لیے بھی طویل کلام کرتے ہیں جس وجہ سے اُن کی عبارت النص اور ماسبق لہ کلام تک رسائی ہر قاری کے لیے آسان نہیں ہوتی جبکہ ہم نے اس تحریر میں فقہاء کرام سے لے کر محدثین عظام اور مفسرین قرآن سے لے کر متکلمین اسلام تک سب کے مقاصد کا خلاصہ ضوابط کی شکل میں آسان انداز سے پیش کیا اور بتا دیا کہ تکفیر کے لیے قرآن و سنت اور بزرگان دین کی روشنی میں چند اصول و ضوابط مقرر ہیں۔ جن کے بغیر کسی کو کافر قرار دینے کا جواز ہرگز نہیں ہے۔ ہم نے اس تحریر میں فقہاء کرام کی اُن قابل تشریح عبارات کا حقیقی مفہوم بھی واضح کیا جہاں پر انہوں نے لکھا ہے کہ؛

”شریعت نے بعض اقوال و افعال کو کفر کی علامت قرار دیا ہے، جنکے قائل و عامل کو دل میں

تصدیق بالقلب اقرار باللسان کی موجودگی کے باوجود بالیقین کافر قرار دیا جائے گا۔“

(۱) التفسیر الکبیر، ج 3، ص 234۔

(۲) الفتاویٰ کبریٰ، ج 7، ص 161۔

یا لکھا ہے کہ: ”سلف صالحین نے بعض اعمال و اقوال کو تصدیق قلبی و اقرار لسانی کی موجودگی کے باوجود کفر قرار دیا ہے۔“

مثال کے طور پر فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کا؛

❶ استحلال معصیت کو یا استحلال وطی الحائض کو کفر قرار دینا فقہی اجتہاد پر مبنی نہیں ہے بلکہ یہ ضرورت دینی کی ضد کے ارتکاب کی بناء پر ہے کیوں کہ ان دونوں کا ممنوع فی الاسلام و حرام ہونے کا جو اسلامی حکم ہے وہ ضرورت دینی ہے جبکہ ان کو حلال سمجھنے والے نے اسلامی عقیدہ کی ضد کا ارتکاب کیا ہے۔

❷ اسی طرح عدم حرمتہ الزنا یا عدم حرمتہ قتل النفس بغیر الحق کی تمنا کرنے والے کو جو کافر قرار دیا گیا ہے وہ اس اصول کے تحت آیا ہے کہ حرمتہ زنا اور حرمتہ قتل النفس بغیر حق کی حقانیت کو ماننے اور اس کے ساتھ ایمان لانے کے لوازمات کی ضد کا ارتکاب کیا گیا ہے جس کے مطابق ان ضروری احکام کے ساتھ محبت، جذبہ عمل تسلیم و رضا، تعظیم اور کراہت و نفرت و بیزاری کی ضد کا ارتکاب ہوا ہے جو ”وجود احد الضدین دلیل عدم الآخر اور انتفاء اللزام دلیل انتفاء الملزوم“ کے بدیہیات کے قبیل سے ہے۔ یہی حال شریعت کے کسی ضرورت دینی والے حکم کے ساتھ اسماء اللہ، صفات اللہ، افعال اللہ، کے ساتھ استہزاء کرنے والے کا ہے اور پیغمبر کی ذات یا صفات کی توہین کرنے کی بھی یہی نوعیت ہے کہ لوازمات ایمان کی ضد کا ارتکاب کیا گیا ہے، اس لیے مرتد قرار دیا جا رہا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس مذکورہ اصولوں میں سے کسی ایک یا ایک سے زیادہ کے ماتحت آنے پر 100% یقین حاصل ہوئے بغیر فتویٰ کفر جاری کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ  
أَوْلَا وَ آخِرًا ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا)



## خلاصة الكتاب

”أصول تكفير“ پر مشتمل اس کتاب میں ایمان اور کفر کا تقابل بتانے کیساتھ کفر کی چاروں قسموں؛

1 کافر عند اللہ لا عند الشرع ولا عند الناس۔

2 کافر عند اللہ وعند الشرع لا عند الناس۔

3 کافر عند الناس لا عند الشرع ولا عند اللہ۔

4 کافر عند اللہ، عند الشرع وعند الناس۔

کو پیش نظر رکھ کر دنیا بھر میں پائے جانے والے جملہ کفار کی حقیقت اور ہر ایک میں بناء تفریق کی نشان دہی کرنے کے ساتھ ہم نے اس کتاب میں عارضی کفر کی بنیاد واضح کی ہے کہ کسی بھی مدعی اسلام کو خارج از اسلام قرار دینے کی وجوہات کیا ہو سکتی ہیں۔ قرآن و سنت کے مطابق کسی مومن مسلمان کو کافر قرار دینا جرم عظیم ہونے کی طرح اسلام سے پھر کر مرتد قرار پانے والے کو مسلمان جاننا بھی نہ صرف جرم عظیم بلکہ بجائے خود کفر و ارتداد ہے۔ ان دونوں حقیقتوں اور ان کے فلسفہ کو سمجھنا جملہ مسلمانوں پر فرض کفایہ اور دارالافتاء کے ذمہ داروں پر فرض عین ہے۔ جس سے بے خبری و غفلت کی بناء پر علماء کرام اور غیر معیاری مشائخ کا ایک طبقہ بات بات پر مسلمانوں کی تکفیر کرتا چلا آ رہا ہے، اپنے مخصوص نظریات کے خلاف ہر ایک کو کافر کہتا جا رہا ہے اور جس کو بھی اپنی مذہبی ترجیحات کا معارض سمجھتا ہے اُس پر کفر و شرک کی مشین چلاتا نظر آ رہا ہے۔ کفر بازی کی اس بے اعتدالی کے خلاف رد عمل کا اظہار کرتے ہوئے تاریخ کے مختلف ادوار میں علماء کرام و مفتیان عظام نے کہہ دیا تھا کہ؛

”لَا يَجُوزُ تَكْفِيرُ أَهْلِ الْقِبْلَةِ“ یعنی اہل قبلہ میں سے کسی شخص کو کافر کہنا جائز نہیں ہے۔

بعض نے کہہ دیا تھا: ”لَا يَجُوزُ التَّكْفِيرُ إِلَّا بِانْكَارِ الْقَطْعِي“

یعنی اسلام کے کسی قطعی الثبوت والدلالة حکم سے انکار کے بغیر کسی مدعی اسلام کو کافر قرار دینا جائز نہیں ہے۔

بعض نے کہا تھا کہ: ”لَا يَجُوزُ تَكْفِيرُ الْمُتَّوَلِّ“

یعنی تاویل کا سہارا لے کر انکار کرنے والے کو کافر کہنا جائز نہیں ہے۔

بعض نے کہہ دیا تھا کہ: ”لَا يَجُوزُ التَّكْفِيرُ إِلَّا بِانْكَارِ الْحُكْمِ الْجَمَاعِيِّ“

یعنی اجماعی حکم سے انکار کیے بغیر کسی کو کافر قرار دینا جائز نہیں ہے۔

اور سب نے بیک آواز کہا تھا کہ: ”لَا يَجُوزُ التَّكْفِيرُ إِلَّا بِالِاتِّزَامِ“

یعنی التزام کفر کرنے والوں کے سوا کسی کو کافر قرار دینا جائز نہیں ہے۔

پیشروان اسلام کے ان اقوال کے مطابق علم کلام اور کتب فتاویٰ میں بھی تکفیر کے حوالہ سے

متضاد آراء کا پایا جانا بے اطمینانی کا سامان تھا۔ جس کے نتیجے میں دارالافتاء کے بعض حضرات

بے محل تکفیر مسلم کے گناہ میں مبتلا ہو رہے تھے تو بعض صریح کفر و ارتداد میں مبتلا ہونے والوں کو

مسلمان قرار دے کر انجانے میں خود اپنا ایمان خطرہ میں ڈال رہے تھے۔ ان دونوں بے

اعتدالیوں کی اصل وجہ اسلاف سے منقول مذکورہ پانچ اصولوں کا غیر واضح ہونے کے ساتھ اس

موضوع پر جامع و مانع اور واضح کتاب کی عدم موجودگی بھی تھی جس وجہ سے ہم نے سلف

صالحین سے منقول مذکورہ اصولوں کی تشریح کرنے کے ساتھ اس کتاب میں قرآن و سنت اور

اسلاف کی روشنی میں جامع و مانع ضابطہ تکفیر پیش کیا ہے۔ جو مذکورہ اصولوں کی مکمل تشریح کیے

بغیر ناممکن تھا۔ اس لیے ہم نے سب سے پہلے ان کی تشریح کی کہ اہل قبلہ کی تکفیر ناجائز ہونے

سے اسلاف کی مراد کیا ہے، اس اصول میں مذکور قبلہ سے مراد کیا ہے اور اہل قبلہ کے شرعی مفہوم کی اُس کے لغوی مفہوم کے ساتھ مناسبت و علاقہ کیا ہے؟

اسی طرح اسلاف سے منقول دوسرے اصول میں قطعی والثبوت والدلالة حکم کی تفصیل کیے بغیر مطلق رکھ کر قطعی کی ہر قسم سے انکار کو مدار تکفیر قرار دینے والے بعض فقہاء کرام کے سوا اور کوئی نہیں ہیں جبکہ جمہور فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کے نزدیک اس قطعی سے مراد وہ قسم ہے جس کا حصہ اسلام ہونے کا علم ضرورت دینی کی حد تک مشہور اور ناقابل خفاء ہو۔

اسی طرح تیسرے اصول یعنی اہل تاویل کی تکفیر ناجائز ہونے سے اسلاف کی مراد یہ ہے کہ اسلام کے کسی غیر ضرورت دینی حکم سے کسی تاویل کی بنیاد پر انکار کرنے والوں کی تکفیر جائز نہیں ہے، اسی طرح کسی ضرورت دینی سے غیر صریح اور قابل تاویل انداز انکار پر تکفیر جائز نہیں ہو سکتی۔

نیز کسی بھی شرعی حکم کی ایسی تاویل جو مفضی الی الکفر ہو اور کسی ضرورت دینی کی تکذیب کو مستلزم ہو رہی ہو۔ اُس کے قائل کی تکفیر کر کے مرتد قرار دینا جائز نہیں ہے۔ بلکہ اس صورت میں لزوم کفر ہوتا ہے۔ جس کا حکم التزام کفر سے جدا ہے۔ جس کو ہم نے اس کتاب میں مثالوں کے ساتھ واضح کر کے بے غبار کر دیا ہے۔

چوتھے اصول یعنی اجماعی حکم سے انکار کو مدار تکفیر قرار دینے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ شروع سے لے کر اب تک جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک تاریخ کے ہر دور میں مسلم اور ضرورت دینی کی حد تک مشہور حکم سے جب تک صراحتاً و بداہتاً انکار نہ ہو اُس وقت تک کسی مدعی اسلام کی تکفیر جائز نہیں ہے۔

پانچویں اصول یعنی التزام کفر کے بغیر کسی کی تکفیر ناجائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لُؤوم کفر کی بناء پر یا غیر صریح اور قابل توجیہہ و تاویل کلام کی بناء پر تکفیر جائز نہیں ہے بلکہ جواز تکفیر کا مدار صرف اس بات پر ہے کہ کوئی مدعی اسلام کسی جبر و اکراہ کے بغیر اپنی رضا و اختیار کے ساتھ ملت اسلام کی صراحتاً تکذیب کرے یا اُس کے کسی ضرورت دینی والے حکم سے صراحتاً انکار کرے یا ان میں سے کسی کی ضد یا نقیض کا صراحتاً ارتکاب کرے یا ان میں سے کسی کے ساتھ ایمان کے لازمہ کی ضد یا نقیض کا صراحتاً ارتکاب کرے جس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

ایمان کے لوازماتِ خمسہ یعنی مُومن بہ کے ساتھ جذبہ عمل، تعظیم، محبت، تسلیم و رضا اور اُس کے ساتھ متصادم ہر مذہب و کردار سے کراہت و نفرت میں سے کسی کی ضد یا نقیض کا پایا جانا۔ آپ ہی ان کی نفی ہے جس کے بعد ان کی نفی کے لیے کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی اور لازم کی نفی بھی آپ ہی ملزوم کی نفی پر دلیل ہوتی ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی اس طرح سے التزام کفر کی بنیادی طور پر 14 قسمیں بنتی ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو، دو قسمیں ہیں؛ (۱) ارادی (۲) غیر ارادی۔

کیوں کہ ان میں سے جس شکل میں بھی التزام کفر کیا جاتا ہے وہ شعوری بھی ہو سکتا ہے، لا شعوری بھی اس لیے کہ ثبوت کفر کے لیے اُس کلام کا شعوری و اختیاری ہونا کافی ہے جو ضرورت دینی کی تکذیب پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے، اُس کے مفہوم و مدلول کا مراد متکلم ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس طرح سے التزام کفر کی 28 صورتیں وجود میں آ رہی ہیں اور سلف صالحین کا ”لَا يَجُوزُ التَّكْفِيرُ إِلَّا بِالتَّزَامِ الْكُفْرِ“ کہنے سے مراد ان قسموں میں سے ہر ایک ہو سکتی ہے جو لُؤوم کفر کے مقابلہ میں ہیں کیوں کہ لُؤوم کفر میں ملازمہ بین نہیں ہوتا جبکہ التزام کفر کی ان تمام صورتوں میں کفر کا لُؤوم بین ہوتا ہے۔ جس کے مطابق جامع و مانع ضابطہ

تکفیر کے لیے درج ذیل اصول قرار پارہے ہیں۔

1 ملتِ اسلام سے انکار کیا جائے (العیاذ باللہ) چاہے شعوری ہو یا لاشعوری میں۔

2 ملتِ اسلام کے مد مقابل کسی اور مذہب کو اختیار کیا جائے۔

3 ملتِ اسلام کے کسی ایسے حکم کی تکذیب و انکار کیا جائے جس کو ضرورت دینی کہا جاتا

ہے یعنی اول سے لے کر آج تک ہر دور تاریخ میں جملہ اہل اسلام کے مابین متفقہ ہونے

کی بناء پر اسلام کا حصہ ہونے میں اتنا مشہور ہو کہ اسلامی ماحول میں اُس کو حصہ اسلام

ثابت کرنے کیلئے کوئی دلیل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ چاہے ابتدائی

ثبوت اُس کا دلیل ظنی سے ہو یا دلیل قطعی سے۔ اسی طرح اس انکار پر صراحتاً دلالت

کرنے والے کلام کے متکلم کا اُس کے مفہوم کے ساتھ عقیدہ و شعور ہو یا نہ ہو۔

4 ملتِ اسلام کے کسی ضرورت دینی والے حکم کی ضد یا نقیض کا صراحتاً ارتکاب کیا جائے۔

5 ملتِ اسلام پر ایمان لانے کے شرعی لوازمات خمسہ میں سے کسی ایک کی ضد یا نقیض

کا ارتکاب کیا جائے۔ مثلاً دل میں جذبہ عمل کا فقدان ہو یا اُس پر عمل نہ کرنے کا ارادہ ہو۔

6 دل میں محبت کا فقدان ہو یا کراہت و نفرت موجود ہو۔

7 دل میں تعظیم کا فقدان ہو یا حقیر جانتا ہو۔

8 دل میں تسلیم و رضا کا فقدان ہو یا ناپسندیدگی کا مادہ موجود ہو۔

9 اُس کے مد مقابل مذاہب باطلہ سے نفرت و کراہت کا فقدان ہو یا اُس کے ساتھ

قلبی میلان و جھکاؤ موجود ہو۔

10 ملتِ اسلام کے کسی ضرورت دینی والے حکم پر ایمان کے ان لوازمات خمسہ میں سے

کسی ایک کی ضد یا نقیض کا صراحتاً ارتکاب ہو۔ مثلاً دل میں جذبہ عمل کا فقدان ہو یا اُس پر

عمل نہ کرنے کا عزم ہو۔

11 تصدیق بالقلب اور اقرار لسانی کے اظہار کے باوجود دل میں محبت کا فقدان ہو یا کراہت و نفرت موجود ہو۔

12 تعظیم کا فقدان ہو یا دل میں تحقیر و تخفیف موجود ہو۔

13 تسلیم و رضا کا فقدان ہو یا ناپسندیدگی اور تنگدلی موجود ہو۔

14 تصدیق قلبی و اقرار لسانی کے اظہار کے باوجود اُس کے ساتھ کسی متصادم عمل سے نفرت و کراہت کا فقدان ہو یا اُس کی طرف میلان و جھکاؤ ہو۔

یہ تمام قسمیں التزام کفر میں صریح اور ناقابل تاویل ہونے میں یکساں ہونے کے باوجود ان میں اگر فرق ہے تو صرف اس بات میں ہے کہ پہلی اور تیسری قسم خود کفر و ارتداد ہیں جبکہ باقی بارہ قسمیں بالیقین علامت کفر ہیں جن کی موجودگی میں ایمان کا وجود ممکن نہیں ہے کیوں کہ ایمان اور کفر باہمی ضدین ہیں اور ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی اور اُس کے عدم پر یقینی علامت ہے جس کے بعد اُس کے عدم پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ التزام کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق دوسری اور چوتھی قسموں میں ہوتا ہے جبکہ باقی دس قسموں کا کفر و ارتداد پر صریح الدلالة اور یقینی علامت ہونا بھی بدیہی امر ہے کیوں کہ ”وجود احد الضدین دلیل عدم الآخر“ کا قضیہ بدیہی بلکہ بدیہ اولی ہونے کی طرح ”انتفاء الازم دلیل انتفاء الملزوم“ کا قضیہ بھی اولیات کے قبیل سے ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ التزام کفر کی ان دسوں قسموں میں سے ہر ایک لازم بین ہے۔ جس وجہ سے اس کی نفی یقینی ہونے کے بعد ایمان کی نفی یا کفر و ارتداد کے ثبوت کے لیے کسی اور دلیل کی قطعاً ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ بخلاف لزوم کفر کے کہ اُس میں لازم غیر بین ہوتا ہے



جس وجہ سے اثبات کفر کے لیے مستقل دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کتاب میں ہم نے لُزومِ کفر اور التزامِ کفر کی تعریفوں کو بیان کرنے، اُن کے شرعی احکام کو واضح کرنے کے ساتھ التزامِ کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق ایک ایک قسم کو مثالی صورتوں میں ایک دوسرے سے جدا جدا بیان کیا ہے۔ جس کو سمجھنے کے بعد دارالافتاء کے ذمہ داروں کو نہ صرف لُزومِ کفر اور التزامِ کفر کی حقیقتیں اور ان کے احکام کی پہچان آسان ہو جاتی ہے بلکہ لُزومِ کفر کا کفر نہ ہونے اور التزامِ کفر کا صریح کفر ہونے کا فلسفہ بھی واضح ہو جاتا ہے۔

(الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْلَىٰ وَآخِرًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)

هَذَا خَتَامُ مَا كَتَبْتُهُ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْإِيمَانِ وَضِدِّهِ وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ  
كَفَّارَةً لِّسَيِّئَاتِي فِي الْحَيَاتِ وَبَعْدَ الْمَمَاتِ وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيَّ  
سَيِّدِنَا سَيِّدِ الْأَوْلِيَيْنِ وَالْآخِرِينَ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ  
مَوْلَى صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا  
عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ  
وَأَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ

پیر محمد چشتی طریقہ و الحنفی مسلک و المسلم مذهباً و الاجترالی مولداً

☆☆☆☆☆☆

## ﴿ کتاب کی نمایاں خصوصیات ﴾

مسئلہ تکفیر کو کل مکاتب فکر اہل اسلام تاریخ کے ہر دور میں مشکل سمجھتے آئے ہیں۔ اور سب نے اس کو عام فہم بنانے کے سلسلہ میں کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ اس کے باوجود تاہنوز اس حوالہ سے کوئی ایسی تحریر نایاب تھی جو جملہ مکاتب فکر کے لیے اطمینان کا سامان فراہم کرتی۔ اس کتاب کے مصنف پیر طریقت، رہبر شریعت، مرحوم حریت، شیخ الحدیث حضرت مولانا پیر محمد چشتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس موضوع سے متعلق اہل اسلام کے تمام مکاتب فکر کی جس ضرورت کی تکمیل فرمائی ہے اس کی چند نمایاں خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں؛

☆ لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین حد فاصل اور ان کے جدا جدا احکام کی مثالی وضاحت اس کے سوا کہیں اور نہیں ملتی۔

☆ لزوم کفر اور التزام کفر میں سے ہر ایک کا تعلق ضروریات دین کے ساتھ ہونے کا فلسفہ جملہ مسلمانوں کے لیے اس کا خاص تحفہ ہے۔

☆ ضروریات دینیہ اور ضروریات مذہبیہ کے مابین حد فاصل اور ان کے شرعی احکام کی تفصیل کیساتھ مزین ہے۔

☆ لزوم کفر اور التزام کفر کا تعلق ضروریات مذہبیہ کے ساتھ نہ ہونے کے فلسفہ کی وضاحت اس کی خصوصی زینت ہے۔

☆ فقہاء کرام کی مشہور عبارت ”من شک فی کفرہ وعذابہ فقد کفر“ کا فلسفہ اس کے علاوہ کہیں اور ناپید ہے۔

☆ اہل قبلہ کے شرعی مفہوم کی اس کے لغوی مفہوم کے ساتھ مناسبت کی وضاحت اسکے سوا کہیں اور نظر نہیں آتی۔

☆ التزام کفر کی چودہ اور اٹھائیس قسموں کی جدا جدا مثالی وضاحتیں صرف اسی کتاب کا طرہ امتیاز ہے۔

☆ لزوم کفر کا ارتداد نہ ہونے اور التزام کفر کا ارتداد ہونے کا فلسفہ اس کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتا۔

☆ کسی قول کا کفریہ ہونا اس کے قائل کے کافر ہونے کو مستلزم نہ ہونے کے فلسفہ کی وضاحت اس کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتی۔

☆ ہر اجماع کے منکر کا کافر نہ ہونے کے فلسفہ کے علاوہ ضرورت دینی اور ضرورت بمعنی حاجت کے مابین فرق و مناسبت کے فلسفہ کی وضاحت جیسے درجنوں ایسے مسائل کی وضاحت بھی اس کتاب میں پیش کی گئی ہے جو آج تک تشنہ تکمیل تھے۔

دارالعلوم جامعہ غوثیہ معینیہ بیرون یکہ توت پشاور شہر  
091-2560759 - 0316-9567661

مکتبہ آوازِ حق

## ﴿ کتاب کی نمایاں خصوصیات ﴾

مسئلہ تکفیر کو کل مکاتب فکر اہل اسلام تاریخ کے ہر دور میں مشکل سمجھتے آئے ہیں۔ اور سب نے اس کو عام فہم بنانے کے سلسلہ میں کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ اس کے باوجود تاہنوز اس حوالہ سے کوئی ایسی تحریر نایاب تھی جو جملہ مکاتب فکر کے لیے اطمینان کا سامان فراہم کرتی۔ اس کتاب کے مصنف پیر طریقت، رہبر شریعت، مرحوم حریت، شیخ الحدیث حضرت مولانا پیر محمد چشتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس موضوع سے متعلق اہل اسلام کے تمام مکاتب فکر کی جس ضرورت کی تکمیل فرمائی ہے اس کی چند نمایاں خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں؛

☆ لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین حد فاصل اور ان کے جدا جدا احکام کی مثالی وضاحت اس کے سوا کہیں اور نہیں ملتی۔

☆ لزوم کفر اور التزام کفر میں سے ہر ایک کا تعلق ضروریات دین کے ساتھ ہونے کا فلسفہ جملہ مسلمانوں کے لیے اس کا خاص تحفہ ہے۔

☆ ضروریات دینیہ اور ضروریات مذہبیہ کے مابین حد فاصل اور ان کے شرعی احکام کی تفصیل کیساتھ مزین ہے۔

☆ لزوم کفر اور التزام کفر کا تعلق ضروریات مذہبیہ کے ساتھ نہ ہونے کے فلسفہ کی وضاحت اس کی خصوصی زینت ہے۔

☆ فقہاء کرام کی مشہور عبارت ”من شک فی کفرہ وعذابہ فقد کفر“ کا فلسفہ اس کے علاوہ کہیں اور ناپید ہے۔

☆ اہل قبلہ کے شرعی مفہوم کی اس کے لغوی مفہوم کے ساتھ مناسبت کی وضاحت اسکے سوا کہیں اور نظر نہیں آتی۔

☆ التزام کفر کی چودہ اور اٹھائیس قسموں کی جدا جدا مثالی وضاحتیں صرف اسی کتاب کا طرہ امتیاز ہے۔

☆ لزوم کفر کا ارتداد نہ ہونے اور التزام کفر کا ارتداد ہونے کا فلسفہ اس کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتا۔

☆ کسی قول کا کفریہ ہونا اس کے قائل کے کافر ہونے کو مستلزم نہ ہونے کے فلسفہ کی وضاحت اس کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتی۔

☆ ہر اجماع کے منکر کا کافر نہ ہونے کے فلسفہ کے علاوہ ضرورت دینی اور ضرورت بمعنی حاجت کے مابین فرق و مناسبت کے فلسفہ کی وضاحت جیسے درجنوں ایسے مسائل کی وضاحت بھی اس کتاب میں پیش کی گئی ہے جو آج تک تشنہ تکمیل تھے۔

دارالعلوم جامعہ غوثیہ معینیہ بیرون یکہ توت پشاور شہر  
091-2560759 - 0316-9567661

مکتبہ آوازِ حق