اُنْظُرُوْٓا اَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَالْزَمُوْا سَمْتَهُمْ

اپنے نبیؐ کے اہل بیتؑ کو دیکھو، ان کی سیرت پر چلو۔ (نہج البلاغہ، خطبہ ۹۵)

سیرت امیر المومنین علیہ السلام

جلد دوم

ترتیب و تالیف

علامہ مفتی جعفر حسین رحمۃ اللہ علیہ

مرکز افکار اسلامی

کتاب سے کسی قسم کے استفادے کی عام اجازت ہے

سیرت امیرالمومنین علیہ السلام | جلد دوم

ترتیب وتالیف: علامہ مفتی جعفر حسین رحمۃ اللہ علیہ

ناشر: مرکز افکار اسلامی

اشاعت اوّل: نومبر، ۲۰۲۲ء

ملنے کا پتا: جامعہ جعفریہ جنڈ، ضلع اٹک

ویب سائٹ: www.afkareislami.com

ای میل: afkareislami@yahoo.com

واٹس ایپ: +92 300 1731272 , +92 302 25230406

مرکز افکار اسلامی

فہرست مندرجات

عنوان	صفحہ نمبر
پیش گفتار	۵
افتتاحیہ	۷
امیر المومنین علیہ السلام کا علمی مقام	۱۱
علم الٰہیات	۱۷
خدا شناسی کے درجات	۱۸
اثبات وجود باری	۲۳
نظریہ مادیین اور اس کا رد	۳۱
عقل وادراک کی نارسائی	۳۷
خدا کے صفات عین ذات ہیں	۳۹
الفاظ صفاتِ باری کی تعبیر سے قاصر ہیں	۴۰
صفات ثبوتیہ وسلبیہ	۴۱
علم باری تعالیٰ	۴۱
قدرت باری	۴۳
کلام باری	۴۵
نفی رویت	۴۷
عدم مشابہت	۴۸
خدا پابند مکان وزمان نہیں	۵۰
خدا مجموعہ اجزا نہیں	۵۱
اللہ حرکت وسکون سے بری ہے	۵۱
ہستیٔ باری کا اقرار عمل کا مقتضی ہے	۵۲
مسئلہ قضاؤ قدر	۵۴
اصول خمسہ	۶۱
توحید	۶۲
عدل	۶۷
نبوت	۷۰
امامت	۷۵
معاد	۸۶

عنوان	صفحہ نمبر
علی علیہ السلام اور قرآن	۹۰
جمع قرآن	۹۶
قرأت قرآن	۹۹
نقاط اور اعراب قرآن	۱۰۲
کتابت واملاء قرآن	۱۰۳
تفسیر قرآن	۱۰۷
تفسیر سورہ فاتحہ	۱۱۰
تنویع قرآن	۱۲۳
علم التجوید	۱۲۴
آداب تلاوت	۱۲۵
قرآنی استخراج واستنباط	۱۲۷
خواص سور وآیات	۱۳۰
تدوین حدیث	۱۳۳
تنویع حدیث	۱۳۸
کلیات فقہیہ	۱۴۱
باب الطہارت	۱۴۶
باب الصلوٰۃ	۱۵۳
باب الصوم	۱۶۳
باب الحج	۱۶۵
باب الزکوٰۃ	۱۷۱
باب الخمس	۱۷۴
باب الجہاد	۱۷۶
امر بالمعروف ونہی عن المنکر	۱۸۱
ولایت وبرائت	۱۸۴
باب التجارۃ	۱۸۵
باب الودیعہ	۱۹۰
باب الوصیت	۱۹۱

عنوان	صفحہ نمبر
باب المیراث	۱۹۴
باب الیمین	۲۰۸
باب النذر والعہد	۲۱۰
باب الصید	۲۱۳
باب الاطعمہ والاشربہ	۲۱۶
باب النکاح	۲۲۱
باب الطلاق	۲۲۸
باب العدہ	۲۳۲
باب القضاء	۲۳۶
باب الشہادہ	۲۴۲
باب الحدود	۲۴۴
حد زنا	۲۴۶
حد قذف	۲۵۳
حد شراب نوشی	۲۵۷
حد سرقہ	۲۶۰
باب القصاص	۲۶۸
باب الدیۃ	۲۷۶
مسائل مشکلہ	۲۹۱
متفرق سوالات اوران کے جوابات	۲۹۵
خطابی واقتناعی جوابات	۳۰۰
حاضر جوابی	۳۰۲
اخبار غیبیہ	۳۰۴
بددُعا کے فوری اثرات	۳۴۳
علم کلام	۳۴۶
علم مناظرہ واحتجاج	۳۴۸
علم الادب	۳۵۲
علم صرف ونحو	۳۵۳
علم اللغۃ	۳۵۶
ضرب الامثال	۳۶۳

عنوان	صفحہ نمبر
علم عروض	۳۶۸
فن شعر	۳۷۲
فن نثر	۳۸۲
علم القرأۃ والکتابہ	۳۸۵
علم معانی	۳۸۷
علم بیان	۳۹۲
علم بدیع	۴۰۴
فن خطابت	۴۲۷
تصنیف وتالیف	۴۳۲
علم الطب	۴۳۴
تشریح اعضاء	۴۳۵
تشخیص امراض	۴۳۶
دستور معالجات	۴۳۹
تدابیر حفظان صحت	۴۴۱
خواص مفردات	۴۴۶
ان دیکھی مخلوق	۴۴۸
علم نفسیات	۴۵۰
علم الحساب	۴۵۴
علم ہیئت	۴۶۰
حرکت زمین	۴۶۱
زمین کی شکل وہیئت	۴۶۳
سیارکرّے	۴۶۴
آسمان یا کرہ بخاری	۴۶۶
حرکت اجرام فلکیہ	۴۶۸
سورج سرچشمۂ حرارت ہے	۴۶۹
سورج اور چاند کا محیط	۴۷۰
ستاروں میں آبادی	۴۷۱

پیش گفتار

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی سَیِّدِ الۡمُرۡسَلِیۡنَ وَ اٰلِہِ الطَّاھِرِیۡنَ ۔

علماء اسلام نے ہر دور میں سیرت پیغمبر اکرمؐ پر لکھا اور اب بھی لکھا جا رہا ہے۔ پیغمبر اکرمؐ کی سیرت کا ایک پہلو یہ رہا کہ امیر المومنین علی علیہ السلام کی عظمت وفضیلت کو بیان فرماتے رہے۔ شیخ صدوقؒ نے پیغمبر اکرمؐ سے ایک روایت نقل فرمائی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

اللہ نے میرے بھائی علی علیہ السلام کو اتنے فضائل عطا فرمائے کہ انھیں گنا نہیں جا سکتا۔ جو آپؑ کی کسی فضیلت کا اقرار کرتے ہوئے اسے بیان کرے اللہ اُس کے سب گناہوں کو بخش دے گا، جو آپؑ کی کسی فضیلت کو تحریر کرے جب تک وہ تحریر باقی رہتی ہے ملائکہ اُس کے لیے استغفار کرتے رہتے ہیں، جو آپؑ کے فضائل سنتا ہے اللہ اُس کے کانوں کے گناہ معاف کر دیتا ہے اور جو آپؑ کے فضائل والی تحریر پر نظر کرتا ہے اللہ اُس کی آنکھوں کے گناہ معاف فرما دیتا ہے۔ [1]

سیرت پیغمبر اکرمؐ پر عمل کرتے ہوئے علماء ہر دور میں اور ہر زبان میں امیر المومنین علیہ السلام کی سیرت وسوانح حیات سے متعلق لکھتے اور اجر وثواب حاصل کرتے رہے، اُنہی کتابوں میں سے علامہ مفتی جعفر حسینؒ کی بے نظیر تحریر "سیرت امیر المومنین علیہ السلام" کی دوسری جلد آپ کے پیش نظر ہے۔ مفتی صاحبؒ کی شخصیت اور اُن کے اس کام سے متعلق "سیرت امیر المومنین علیہ السلام جلد اوّل" میں بیان ہو چکا ہے۔ کتاب کی اس جلد میں علامہ مفتی صاحبؒ نے امیر المومنین علیہ السلام کے علمی کمالات اور خدمات کو بیان کیا۔

علامہ مفتی جعفر حسینؒ نے اپنی اس تحریر میں الٰہیات وعلم کلام سے لے کر فقہ کے پچیس ابواب سمیت اس دور کے جدید علوم تک میں سے ہر ایک کے متعلق امیر المومنین علیہ السلام کے معلم وبانی ہونے کو ثابت کیا اور آپؑ کے فرامین کو بطور نمونہ پیش کیا۔ اس موضوع کے ساتھ مفتی صاحبؒ کی نہج البلاغہ پر دسترس بھی واضح ہوتی ہے کہ درجنوں مقامات پر نہج البلاغہ کی عبارتوں کو بطور شاہد پیش کیا۔

اسلام میں جب کبھی علم کی بات آتی ہے تو اہل بیت علیہم السلام ہی مشکل مسائل کو حل کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَ مَا یَعۡلَمُ تَاۡوِیۡلَہٗۤ اِلَّا اللّٰہُ ۘ وَ الرّٰسِخُوۡنَ فِی الۡعِلۡمِ﴾ [2]

جب کہ اس کی حقیقی تاویل تو صرف خدا اور علم میں راسخ مقام رکھنے والے ہی جانتے ہیں۔

راسخون فی العلم کا مصداقِ کامل یہی گھرانا ہے۔ ان کے علاوہ کوئی دعویٰ کرے تو وہ جھوٹا ہے۔ [3] رسول

---

[1]: امالی الصدوق، مجلس ۲۸، ص ۱۱۹۔

[2]: سورہ آل عمران: آیہ ۷۔

[3]: نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۴۲، ص ۴۰۹۔

اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کے مطابق "بَابُ الْعِلْمِ وَ بَابُ الْحِكْمَةِ" علم وحکمتِ نبیؐ کا دروازہ یہی ہیں۔[۱]
امیرالمومنین علیہ السلام کے فرمان کے مطابق۔ "عَيْبَةُ عِلْمِهِ" علم کے خزانے[۲] اور "مَعَادِنُ الْعِلْمِ" علم کا معدن ومرکز یہی گھرانا ہے۔[۳]
یہ علی علیہ السلام کی ذات ہے جس کا ارشاد ہے:

اب مجھ سے پوچھ لو، اس سے پہلے کہ مجھے نہ پاؤ، اس ذات کی قسم! جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، تم اس وقت سے لے کر قیامت تک کے درمیانی عرصے کی جو بات مجھ سے پوچھو گے میں بتاؤں گا۔[۴]

ایک مقام پر اپنے سینے کی طرف اشارہ کر کے فرماتے ہیں:

دیکھو! یہاں علم کا ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ کاش! اس کے اٹھانے والے مجھے مل جاتے۔[۵]

حق بنتا ہے کہ کوئی علمی سوال والجھن ہو تو اہل بیتؑ سے پوچھا جائے اور یہی چیز اس جلد میں ثابت کی گئی ہے۔ یہ کتاب علامہ مفتی جعفر حسینؒ کا وہ علمی سرمایہ ہے جو یقیناً اُن کی آخرت کا اثاثہ اور محبان امیرالمومنین علیہ السلام کے لئے امامؑ کے مقام وعظمت کی پہچان کا ذریعہ ہے۔ افسوس مفتی صاحبؒ کی زندگی میں دوسری جلد شائع نہ ہو سکی بلکہ اس کا پہلا ایڈیشن مفتی صاحبؒ کی رحلت کے بعد "امامیہ کتب خانہ" لاہور کی طرف سے شائع ہوا۔

مرکز افکار اسلامی اللہ سبحانہ تعالیٰ کا شکر گزار ہے کہ علامہ مفتی جعفر حسینؒ کے "ترجمہ نہج البلاغہ" اور "ترجمہ صحیفہ کاملہ" کے بعد "سیرت امیرالمومنین علیہ السلام" کی تدوین وتحقیق اور اشاعت کی توفیق عطا فرمائی اور یوں مفتی صاحبؒ کے علمی سرمائے کو جدید دور کے مطابق قوم کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت بخشی۔

کتابت سے لے کر اشاعت تک مختلف مراحل میں جن احباب نے تعاون فرمایا اُن سب کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ پروردگار سب کو اجر عظیم عطا فرمائے اور ہمیں سیرتِ امامؑ کو سمجھنے اور اس کی پیروی کی توفیق نصیب فرمائے۔ جن مرحومین کے ایصال ثواب کے لیے اس کتاب کی اشاعت میں مالی تعاون کیا گیا ہے اللہ سبحانہ اُن کے درجات بلند فرمائے اور ہماری اس کوشش کو اپنی رضا اور امیرالمومنین علیہ السلام کی خوشنودی کا ذریعہ قرار دے۔

والسلام

مقبول حسین علوی (مرکز افکار اسلامی)

۱۴ اگست ۲۰۲۲

۱: شواھد التنزیل: الحسکانی، ج ۱، ص ۱۰۴۔
۲: نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲، ص ۱۰۷۔
۳: نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۰۷، ص ۳۴۳۔
۴: نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۱، ص ۳۰۹۔
۵: نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۳۷، ص ۸۶۹۔

افتتاحیہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَالصَّلَاۃُ عَلٰی مُحَمَّدِ نِ الۡمُصۡطَفٰی وَ اٰلِہِ الۡاَصۡفِیَآءِ۔

انسانی شخصیت کی تعمیر و تشکیل انسان کی جسمانی ساخت، ذہنی شعور، فکری ارتقاء اور اخلاقی و روحانی اقدار سے وابستہ ہے۔ انہی جسمی و نفسی صفات کے آئینہ میں اس کی شخصیت کے خدوخال کو دیکھا اور پرکھا جاسکتا ہے۔ جہاں تک جسمی صفات کا تعلق ہے انھیں آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے مگر نفسی و روحی صفات مشاہدہ کے حدود سے باہر ہیں۔ انھیں صرف آثار سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اگرچہ تمام انسان جسمانی اعتبار سے ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں مگر ان میں بعض افراد اپنی غیر معمولی قوتوں اور فطری صلاحیتوں کے اعتبار سے اتنے ارفع مقام پر فائز ہوتے ہیں کہ ان کی صفات و خصوصیات عام انسانوں کے تصور کی گرفت میں نہیں آتیں۔ اس لیے کہ انسان اسی صفت کا صحیح تعین کرسکتا ہے جو خود اس کے اندر پائی جاتی ہو اگر اس سے ملتی جلتی ہوئی صفت سے متصف نہیں ہوگا تو جس طرح کیف و سرور اور درد و الم ایسے کیفیات کو ان سے دو چار ہوئے بغیر سمجھا نہیں جاسکتا اسی طرح صفات نفسیہ کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکے گا اور نہ ان کی قدر و قیمت کا اندازہ کرسکے گا۔ مگر انسان کتنا بھی روشن فکر اور یگانہ روزگار کیوں نہ ہو وہ تمام صفات و کمالات اپنے اندر پیدا نہیں کرسکتا کہ ہر صفت کو سمجھ سکے اور ہر کمال کو پرکھ سکے بلکہ ایک کمال میں انتہائی بلندی پر ہوگا تو دوسرے کمالات کے اعتبار سے پستی میں نظر آئے گا یا پہلے کمال کے مقابلہ میں نمایاں مقام حاصل نہ کرسکے گا کیونکہ انسان اپنی قوت و توانائی کو ایک آدھ درجہ ہی پر مرکوز کرکے عملی سرگرمیاں جاری رکھ سکتا اور ارتقائی مدارج طے کرسکتا ہے اور اگر قوت و استعداد کو مختلف کمالات کے حصول میں صرف کرے گا تو قوت و توانائی بٹ جائے گی اور نتیجۃً ہر جنبہ ناقص و ناتمام رہے گا اور کسی صفت کو بھی پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے گا۔

مولائے کائنات امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی شخصیت اس اعتبار سے منفرد و یگانہ ہے کہ ان میں وہ تمام فضائل و کمالات جو نہ کسی میں یکجا ہوئے اور نہ ہوں گے۔ پوری آب و تاب کے ساتھ آپؑ کے اندر جمع تھے۔ یہ اوصاف اپنے تنوع اور تباین کے اعتبار سے انسانی فہم سے بالاتر ہیں۔ اس لیے کہ نہ وہ اجتماعی صورت میں کہیں نظر آتے ہیں اور نہ متضاد صفتوں کے نشوونما پانے اور ان میں ربط و ہم آہنگی پیدا کرنے کی صلاحیت ہر ایک میں ہوتی ہے کہ کوئی نمونہ و مثال سامنے رکھ کر ان کے نفسی صفات و معنوی خصوصیات کو سمجھا جاسکے۔ البتہ مظاہر و آثار سے ان صفات کی ہلکی سی جھلک دیکھی جاسکتی ہے۔ چنانچہ آپؑ کی متنوع، پر رنگ اور گوناگوں کمالات سے آراستہ شخصیت پر جتنی مرتبہ نظر کی جائے کمال و فضائل

کے مختلف گوشے نظروں کے سامنے ابھرتے اور عمل و کردار کے جوہر نکھرتے چلے آتے ہیں۔ گو دیکھنے میں آپؑ ایک شخصیت تھے مگر مختلف صفات و کمالات کے اعتبار سے متعدد شخصیتوں کا مجموعہ تھے اور اس ایک ذات میں تمام فضائل و محاسن اپنی پوری دلآویزیوں کے ساتھ سمٹ کر جمع ہو گئے تھے اور یہی وہ طغرائے امتیاز ہے جس نے آپ کی بوقلموں شخصیت کو رفعت انسانی کا شاہکار اور کمالات و محاسن کے پھولوں کا گلدستۂ صد رنگ و چمن صد بہار بنا دیا ہے۔ آپؑ رونق دہ بزم آب و گل بھی تھے اور جلوہ طراز عالم انوار بھی، علم و عرفان کا زریں صحیفہ بھی تھے اور حسن کردار کا ورق زرنگار بھی، مسند قضا پر مشکل گتھیوں کے گرہ کشا بھی تھے اور محراب عبادت میں عابد شب زندہ دار بھی، سخاوت میں فرد فرید بھی تھے اور شجاعت میں یکتائے روزگار بھی۔ انشاء و تفنن کلام کے سرچشمہ بھی تھے اور خطابت و بیان کے قلزم زخار بھی، ادبیات و فنون عربیہ کے گنج شائگاں بھی تھے اور علم کلام و فلسفہ الٰہیات کے خزینہ دار بھی۔ قرآن کے جامع اور پہلے مفسر بھی تھے اور دنیائے اسلام کے اولین مصنف و قلمکار بھی۔ امن و آشتی کے پیغامبر بھی تھے اور دشمنان دین سے برسر پیکار بھی، زینت افزائے عرشہ خلافت بھی تھے اور اقلیم ولایت کے تاجدار بھی، مشکل کشائے عالم بھی تھے اور نیرنگیٔ زمانہ سے دوچار بھی۔ آلام حیات پر خندہ زن بھی تھے اور رات کے اتھاہ سناٹوں میں اشکبار بھی، برق شعلہ ساماں بھی تھے اور ساون کی ہلکی پھوار بھی، صحرا کی چلچلاتی دھوپ بھی تھے اور شجر سایہ دار بھی۔ ہوائے تند کا تھپیڑا بھی تھے اور نسیم سبک رفتار بھی، جلال قدرت کا آئینہ بھی تھے اور جمال فطرت کا سنگھار بھی، ﴿اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ﴾[1] کی عملی تصویر بھی تھے اور ﴿رُحَمَآءُ بَیْنَهُمْ﴾[2] کا مثالی کردار بھی۔ غرض جس صفت کمال پر نظر کی جائے وہ اس جامع اضداد ذات میں موجود ملے گی۔

ان متضاد صفات کے اجتماع اور ان کے ناقابل فہم امتزاج نے دنیا کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا ہے اور جوں جوں آپؑ کی کتاب زندگی کے نقوش پر نظر کی جاتی ہے حیرت و استعجاب میں اضافہ ہی ہوتا جاتا ہے۔ یوں تو دنیا میں ہزاروں انسانوں نے فضائل و کمالات کی کڑی منزلیں طے کیں اور ہر جادۂ کمال پر اپنے نشانات قدم چھوڑے مگر جامعیت اور ہمہ گیری کے اعتبار سے آپؑ کی شخصیت اتنی بلند و بالا ہے کہ قدآور شخصیتیں بھی ان کے سامنے پست نظر آتی ہیں اور ان کی عظمت کے نقوش اتنے روشن ہیں کہ زمان و مکان کے طویل فاصلوں کے باوجود ان کی تابندگی سے آنکھوں میں خیرگی آجاتی ہے۔ اگرچہ اموی فرمانرواؤں اور ان کے ہوا خواہوں نے تمام وسائل بروئے کار لا کر ان نقوش کو دھندلا ہٹوں کی دبیز تہوں میں چھپانے کی کوشش کی مگر اس آفتاب عظمت و جلال کی جگمگاہٹوں پر پردہ ڈالنے میں کامیاب نہ ہو سکے اور

---

[1] سورۂ فتح: آیت ۲۹۔

[2] سورۂ فتح: آیت ۲۹۔

آپؑ ان کی باطل کوششوں کے باوجود کعبۂ ارادت وقبلۂ عقیدت بن کر رہے اور دنیا نے بلا امتیاز عقیدہ و مذہب انھیں اپنی عقیدتوں میں مرتکز اور ضمیر کی گہرائیوں میں جاگزیں پایا۔ چنانچہ آپؑ کی بلندیٔ فکر وعمل نے غیر مسلم افراد کے ذہنوں کو بھی متاثر کیا اور انہوں نے آپؑ کی علمی وادبی رفعت اور دینی وسیاسی بصیرت پر بلند پایہ مقالے اور مبسوط کتابیں لکھ کر خراج تحسین ادا کیا جن میں میخائیل نعیمہ، جورج جرداق، پولس سلامہ، عبدالمسیح انطاکی، استاد فواد افرام البستانی اور روکس ابن زائدالعزیزی کے نام سرفہرست ہیں اور مسلمانوں نے بھی خواہ وہ کسی فرقہ وگروہ سے تعلق رکھتے ہوں کسی نہ کسی اعتبار سے ان سے عقیدت ونیازمندی کا اظہار ضروری سمجھا۔ اہل تشیع تو شیعۂ علی علیہ السلام کہلاتے اور انھیں جانشین رسولؐ وخلیفہ منصوص سمجھتے ہی ہیں، اہلسنّت کے نزدیک بھی وہ صحابہ کبار، عشرہ مبشرہ اور خلفاء راشدین میں شامل ہیں۔ صوفیاء واہل طریقت کے پیشوا شبلی، جنید بغدادی، معروف کرخی، سری سقطی، ابویزید بسطامی وغیرہ سلسلہ تصوف کی کڑیاں ان سے ملاتے اور قادریہ، چشتیہ، سہروردیہ، شاذلیہ، اویسیہ وغیرہ انہی کے سرچشمہ ولایت سے اپنی تشنگی بجھاتے ہیں۔ قراء سبعہ میں سے اکثر وبیشتر انہی کی قرأت پر اعتماد کرتے اور مفسرین ان کے تفسیری افادیت کو تفسیر کا گران بہار سرمایہ سمجھتے ہیں۔ محدثین ان کے سلسلہ روایت کو صحت حدیث کی سند قرار دیتے اور فقہاء استنباط احکام میں ان کے اقوال سے رہبری وراہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ متکلمین ان کے کلامی مباحثہ پر علم کلام کی عمارت کھڑی کرتے اور قضاۃ ان کے فیصلوں سے فصل خصومات کے اصول سیکھتے ہیں۔ علماء اخلاق اخلاقی قدروں کے درس اور کردار سازی کے سبق ان کے حکیمانہ کلمات میں تلاش کرتے اور فصحاء وادباء ان کے چمن زار بلاغت کے سدا بہار پھولوں سے معانی وبیان کے گلدستے سجاتے ہیں۔

نہ دانم آں گل رعنا چہ رنگ و بو دارد　　کہ مرغ ہر چمنی گفتگوی او دارد

اس کارگاہ عالم میں پیغمبر اکرمؐ کے علاوہ اتنی وسیع النظر اور جامع علوم شخصیت کہیں نظر نہیں آتی جس کی فکری ونظری تجلیوں اور علمی وتحقیقی کرنوں سے ہر دبستان فکر وجہان دانش نے روشنی حاصل کی ہو۔ نظر وفکر کی کتنی راہیں تھیں جو آپؑ کی بدولت کھلیں اور علم وتحقیق کے کتنے مخفی گوشے تھے جو آپؑ نے بے نقاب کیے۔ آج دنیا میں جہاں جہاں علم وحکمت کی شمعیں روشن اور فکر ودانش کے چراغ فروزاں نظر آتے ہیں وہ اسی قندیل درخشاں کی تابندگیوں کا کرشمہ اور اسی مشعل ضوفشاں کی درخشندگیوں کا پرتو ہے۔

یک چراغ است دریں خانہ کہ از پرتو آں　　ہر کجا می نگری انجمنی ساختہ اند

امیرالمومنین علیہ السلام نے ملت اسلامیہ کو ایک عظیم علمی سرمایہ دیا جو توحید وخداشناسی، علم کلام وفلسفہ الٰہیات اور رموز دین و اسرار احکام کا خزینہ عامرہ ہے بلکہ اسلامی علوم کا شاید ہی کوئی شعبہ ایسا ہو جس کا سلسلہ آپؑ تک منتہی نہ ہوتا ہو اور شاید ہی کوئی مکتب فکر ایسا ہو جس نے آپؑ کی ذہنی توانائی وفکری رہنمائی سے بالواسطہ یا بلاواسطہ استفادہ نہ کیا ہو۔ آپؑ نے علمی

دقائق کی گرہ کشائی کی، فکر وفن کے چراغ روشن کیے اور علم کی ہر شاخ کی آبیاری کا سامان کیا۔ قرآن کی جمع آوری کے ساتھ اس کے متعلقہ علوم قرأت، تجوید، اعراب، رسم الخط اور تفسیر وتدوین کی طرف رہنمائی فرمائی۔ حدیث کی اقسام اور رواۃ کے اصناف پر روشنی ڈالی۔ استنباطِ احکام کے قواعد منضبط کیے۔ الہیات، طبیعیات اور ریاضیات کی خشک سرزمین کو اپنے افادات کی بارش سے سیراب کیا۔ تہذیبِ اخلاق، تدبیرِ منزل اور سیاست مدن کے حدود قائم کیے۔ حکمت نظریہ و حکمت عملیہ کے تفصیلی خاکے ترتیب دیے، بلاغت کے اسلوب وضع کیے۔ نحوی قواعد کی بنیاد رکھی اور فلسفیانہ حقائق میں ادبیت کو سمو کر خیالات کے اظہار کا نیا سانچہ ایجاد کیا۔ بلاشبہ دنیائے اسلام میں جو تخلیقی سوتے پھوٹے اور مسلمانوں نے جو تحقیقی کارنامے انجام دیے وہ نتیجہ ہے آپؑ کی علمی سرپرستی کا۔ آپؑ نے علمی تحریک کو فروغ دے کر مسلمانوں میں تحقیقی ذوق پیدا کیا اور انھیں غلبہ وجستجو اور تعقل وتفکر کی راہ پر لگایا۔ اگر آپؑ علوم ومعارف کے نشر میں سرگرم عمل نہ ہوتے تو مسلمان فتوحات کے نشہ میں کھو کر علم وہنر سے بیگانہ رہتے اور جہانبانی وکشور کشائی ہی کو اپنی منزل آخر قرار دے لیتے۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے ایک طرف علم کی ترقی وتکمیل کی راہیں ہموار کیں اور دوسری طرف عملی زندگی کے خدوخال نکھارے اور سنوارے۔ اور ایسے کردار ساز اور اخلاق آموز درس دیے جو شخصی واجتماعی زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہیں۔ یہ اخلاقی تعلیمات صرف قول وگفتار تک محدود نہ ہوتے تھے بلکہ ان کی تائید کے لیے عملی نمونے بھی ساتھ ساتھ پیش کر دیتے تھے کیونکہ انسان قول سے اس حد تک متاثر نہیں ہوتا جس حد تک عمل کی خاموش زبان سے اثر پذیر ہوتا ہے۔ غرض حضرتؑ نے اپنے علم وعمل سے وہ شمعیں روشن کیں جن کی چھوٹ ہمیشہ جہالت کی گزرگاہوں میں روشنی پھیلاتی اور تاریک گوشوں کو منور کرتی رہے گی۔

امیرالمومنین علیہ السلام کی تابناک زندگی کے مختلف پہلوؤں اور ان کے علمی وعملی کارناموں پر روشنی ڈالنے کے لیے بڑی وسعت نظر کی ضرورت ہے اور اس موضوع پر وہی افراد قلم اٹھا سکتے ہیں جو علوم وفنون کے مختلف گوشوں سے آشنا ہوں۔ چہ جائیکہ مجھ ایسا بے بضاعت وکوتاہ نظر قلم اٹھائے اور اس سے عہدہ برآ ہو سکے۔

که بدانم همی که نادانم

بایں ہمہ اللہ کی توفیق وتائید پر بھروسا کرتے ہوئے اس وادی میں قدم رکھنے کی جرأت کی ہے اور مختلف کتابوں کی ورق گردانی سے جو مواد فراہم کر سکا اسے ان صفحات پر پھیلا دیا ہے۔ امید ہے کہ اہل نظر میری لغزشوں اور فروگزاشتوں کو بشری تقاضا اور انسانی فطرت کا لازمہ سمجھ کر دامن عفو ودرگزر میں جگہ دیں گے۔

وَمِنَ اللهِ اَسْتَمِدُّ التَّوْفِيْقَ وَ اَرْجُو الصَّوَابَ۔

امیر المومنین علیہ السلام کا علمی مقام

کسی مذہب وملت نے علم کو اتنی اہمیت نہیں دی جتنی اہمیت اسلام نے دی ہے۔ اسلام میں علم کی اہمیت اسی سے ظاہر ہے کہ اس کے عقائد ونظریات کی بنیاد ہی علم پر ہے۔ اس نے علم کو نور وروشنی اور جہل کو تاریکی وکور نگاہی سے تعبیر کر کے ضیاء وروشنی میں راہ ومنزل کے متعین کرنے کی دعوت دی ہے اور جہل کے اندھیروں میں سرگرداں رہنے کی مذمت کی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿اَوَمَنْ ۔۔۔جَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهٗ فِي الظُّلُمٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾

کیا وہ شخص جس کے لیے ہم نے نور قرار دیا جس کی روشنی میں وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے اس کے مانند ہوسکتا ہے جو اندھیروں میں بھٹک رہا ہو اور نکلنے کی کوئی راہ نہ پاتا ہو۔[1]

پیغمبر اکرمؐ نے جن کی بعثت کا مقصد اوّلین، کتاب وحکمت کی تعلیم تھا، علم سے وابستگی کا ذوق پیدا کیا اور ہر اسلامی فرد پر طلب علم کا فریضہ عائد کر کے علمی ترقی کی راہیں ہموار کیں۔ چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ ۔ اَلَا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ بُغَاةَ الْعِلْمِ۔

ہر مسلمان پر علم حاصل کرنا واجب ہے اور اللہ علم حاصل کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔[2]

اس سے صرف دینی واخلاقی علوم ہی مراد نہیں ہیں بلکہ ہر وہ علم اس میں داخل ہے جو آثار قدرت واسرار کائنات کو بے نقاب کر کے مظاہر فطرت کی طرف رہنمائی کرے اور خدا شناسی کی منزل تک پہنچائے۔ بلاشبہ اس منزل تک رسائی کا واحد ذریعہ علم ہے۔ اسی سے کائنات کی باریکیاں کھلتی اور اس میں چھپی ہوئی حکمتیں ظاہر ہوتی ہیں جن سے خالق کے وجود اور اس کے کمال حکمت پر دلیل لائی جاتی اور یقین واعتقاد میں پختگی پیدا کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

---

[1] سورۂ انعام، آیت ۱۲۲۔

[2] بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۷۲۔

وَ بِالْعِلْمِ یُعْرَفُ اللّٰہُ وَ یُوَحَّدُ۔

علم ہی سے اللہ اور اس کی یکتائی کا عرفان حاصل ہوتا ہے۔[۱]

پیغمبر اسلامؐ تمام علوم و معارف کا سرچشمہ تھے۔ آپؐ ہی سے علم کے سوتے پھوٹے اور آپؐ ہی کے تربیت یافتہ علم و کمال کی بلندیوں پر فائز ہوئے۔ لیکن جس طرح ایک استاد کے شاگرد برابر نہیں ہوتے، اسی طرح وہ افراد جنہوں نے آپؐ سے تعلیم و تربیت پائی وہ علمی اعتبار سے ایک سطح پر نہ تھے اور نہ ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ نہ ہر ایک کی استعداد و قوت فہم یکساں تھی اور نہ ہر ایک کو درسگاہ نبوت سے استفادۂ علمی کے یکساں مواقع حاصل ہوئے۔

حضرت علی علیہ السلام کا یہ امتیازی وصف ہے کہ ایک طرف ذہن رسا اور غیر معمولی فہم و ذکا کے مالک تھے اور دوسری طرف رسولؐ سے اتصال اور قرب کا جو شرف انھیں حاصل رہا وہ کسی ایک کو حاصل نہ تھا اور خلوت و جلوت میں استفادۂ علمی کے جتنے مواقع انھیں ملے وہ کسی ایک کو میسر نہ آ سکے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ صحابہ میں کوئی بھی آپؐ کے علمی مرتبہ تک نہ پہنچ سکا۔ امام فخر الدین رازی تحریر کرتے ہیں:

اَنَّ عَلِیًّا کَانَ اَعْلَمَ الصَّحَابَۃِ وَ اَمَّا اَبُوْ بَکْرٍ فَاِنَّہٗ اِنَّمَا اتَّصَلَ بِخِدْمَتِہٖ علیہ السلام فِیْ زَمَانِ الْکِبَرِ۔ وَ اَیْضًا۔ مَا کَانَ یَصِلُ اِلٰی خِدْمَتِہٖ فِی الْیَوْمِ وَ اللَّیْلَۃِ اِلَّا زَمَانًا یَسِیْرًا۔ اَمَّا عَلِیٌّ فَاِنَّہٗ اتَّصَلَ بِخِدْمَتِہٖ فِیْ زَمَانِ الصِّغَرِ۔ وَ قَدْ قِیْلَ: اَلْعِلْمُ فِی الصِّغَرِ کَالنَّقْشِ فِی الْحَجَرِ وَ الْعِلْمُ فِی الْکِبَرِ کَالنَّقْشِ فِی الْمَدَرِ۔

حضرت علی علیہ السلام صحابہ میں سب سے زیادہ علم رکھتے تھے۔ رہے ابوبکر تو انھیں آنحضرتؐ کی خدمت میں پہنچنے کا موقع بڑی عمر میں ملا اور یوں بھی شب و روز میں انھیں تھوڑا ہی وقت آنحضرتؐ کی خدمت میں باریابی کا ملتا تھا مگر حضرت علی علیہ السلام بچپنے ہی میں آنحضرتؐ سے وابستہ ہو گئے تھے اور عام مقولہ ہے کہ جو علم بچپنے میں سیکھا جاتا ہے وہ پتھر کی لکیر ہوتا ہے اور بڑھاپے میں سیکھا ہوا سبق ایسا ہوتا ہے جیسے ریت پر کھنچی ہوئی لکیریں۔[۲]

حضرت علی علیہ السلام نے دبستان رسالت میں تعلیم و تربیت پائی۔ نبوت کی تجلیوں سے آئینہ دل و دماغ پر جلا کی اور اس

۱: بحار الانوار۔ ج ۱، ص ۱۶۶۔

۲: اربعین، الرازی، ص ۴۶۶۔

مرتبۂ علمی پر فائز ہوئے کہ علم وحکمت کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جو آپؑ کی نظروں سے اوجھل رہا ہو اور حقائق ومعارف کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جو آپؑ پر منکشف نہ ہوا ہو۔ قرن اول اور اس کے بعد کے ادوار میں ایک فرد بھی ایسا پیش نہیں کیا جاسکتا جو علم میں آپؑ کا ہم پایہ ہو۔ عبدالملک ابن ابی سلمان کہتے ہیں کہ

قُلْتُ لِعَطَآءٍ، اَکَانَ فِیْ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَحَدٌ اَعْلَمُ مِنْ عَلِیٍّ؟ قَالَ لَا وَاللّٰہِ لَا اَعْلَمُہٗ۔

میں نے عطاء سے پوچھا کہ کیا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ میں علی علیہ السلام سے بڑھ کر کوئی عالم تھا؟ کہا خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ ان سے بڑھ کر کوئی عالم ہو۔[1]

حضرتؑ کا علمی امتیاز وتفوق اتنا نمایاں تھا کہ مخالف وموافق دونوں اس کے معترف رہے اور کسی کو اس سے انکار کی جرأت نہ ہوسکی۔ چنانچہ ایک شخص نے معاویہ ابن ابی سفیان سے ایک مسئلہ دریافت کرنا چاہا۔ معاویہ نے کہا کہ مجھ سے پوچھنے کے بجائے علی علیہ السلام سے پوچھو وہ مجھ سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔ اس نے کہا کہ میں آپ ہی سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ معاویہ نے کہا:

وَیْحَکَ کَرِھْتَ رَجُلًا کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ یَغُرُّہٗ بِالْعِلْمِ غَرًّا وَ قَدْ کَانَ اَکَابِرُ الصَّحَابَۃِ یَعْتَرِفُوْنَ لَہٗ بِذٰلِکَ۔

افسوس ہے کہ تم اس شخص سے پوچھنا ناپسند کرتے ہو جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوری طرح علم بھرایا تھا اور جس کی علمی برتری کا اکابر صحابہ تک اعتراف کرتے رہے ہیں۔[2]

صحابہ کبار نہ صرف آپؑ کی علمی برتری کے معترف تھے بلکہ پیش آئند مسائل میں انہی کی طرف رجوع کرتے اور آپؑ پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلوں کو بڑی آسانی سے حل کر دیتے تھے۔ حضرت عمر کو بھی کوئی مشکل مسئلہ درپیش ہوتا تو آپؑ سے رہنمائی حاصل کرتے اور اگر کوئی حکم دے چکے ہوتے اور حضرت علی علیہ السلام اس کے خلاف رائے دیتے تو اپنے فیصلہ میں تبدیلی کر کے علانیہ کہتے:

لَوْلَا عَلِیٌّ لَھَلَکَ عُمَرُ۔

اگر علی علیہ السلام نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو چکا ہوتا۔[3]

---

[1]: استیعاب، ج ۳، ص ۴۰۔

[2]: فتح القدیر، ج ۳، ص ۴۶۔

[3]: ریاض النضرۃ، ج ۲، ص ۲۵۶۔

حضرت عمر، امیرالمومنین علیہ السلام کے تلمیذ ابن عباس سے بھی علمی رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ چنانچہ شیوخ بدر کے ہمراہ ان کے ہاں آیا جایا کرتے تھے۔ انہی شیوخ میں سے بعض نے ان سے کہا کہ ابن عباس جوان ہیں انھیں آپ کے ہاں آنا چاہیے نہ یہ کہ آپ ان کے ہاں جائیں۔ حضرت عمر نے ابن عباس اور ان شیوخ کو اپنے ہاں بلایا اور ان سے بعض آیات کی تفسیر دریافت کی ان میں سے بعض خاموش رہے اور بعض نے لاعلمی کا اظہار کیا۔ آخر ابن عباس نے آیات کی تفسیر بیان کی اور کسی کے لیے بولنے کی گنجائش نہ چھوڑی۔ حضرت عمر نے ان لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا:

اِنَّهٗ مَنْ قَدْ عَلِمْتُمْ۔

اب تمہیں ان کے مرتبہ کا علم ہوا ہوگا۔[۱]

اس اعلیٰ علمی دستگاہ کے باوجود ابن عباس حضرت علی علیہ السلام کے آگے زانوئے تلمذ تہ کرتے تھے۔ آپؑ کے علمی فیضان سے بہرہ یاب ہوتے تھے اور اکثر کہا کرتے تھے:

وَ مَا عِلْمِیْ وَ عِلْمُ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ فِیْ عِلْمِ عَلِیٍّ اِلَّا کَقَطْرَةٍ فِیْ سَبْعَةِ اَبْحُرٍ۔

میرے اور اصحاب پیغمبرؐ کے علم کو علی علیہ السلام کے علم سے وہی نسبت ہے جو ایک قطرہ کو سات سمندروں سے ہوتی ہے۔[۲]

امیرالمومنین علیہ السلام جس مرتبۂ علمی پر فائز تھے اس مرتبہ پر نہ کوئی فائز ہوا اور نہ آئندہ ہوگا۔ شیخ الرئیس ابن سینا اس امر کی شہادت دیتے ہوئے کہتے ہیں:

کَانَ عَلِیٌّ مِّنَ الْعُلُوْمِ فِی الْمَحَلِّ الَّذِیْ لَا تُحَلِّقُ اِلَیْهِ الْبَشَرُ۔

حضرت علی علیہ السلام علوم میں اس بلند مقام پر فائز تھے کہ انسان کی قوت پرواز اس تک پہنچنے سے قاصر ہے۔[۳]

حضرت علی علیہ السلام کے علمی تفوق کی یہ ایک روشن دلیل ہے کہ تاریخ و سیر کی کوئی کتاب یہ نہیں بتاتی کہ آپؑ نے کسی مسئلہ کے جواب میں، وہ امورِ دینیہ سے متعلق ہو یا مسائلِ عقلیہ سے، ریاضی سے متعلق ہو یا ہیئت سے، فلسفہ سے متعلق ہو یا کلام سے، طبیعات سے متعلق ہو یا الٰہیات سے عجز و درماندگی کا اظہار کیا ہو یا غور و فکر کی ضرورت پڑی ہو یا کسی سے

۱: ذخائر العقبیٰ، ص ۲۲۸۔

۲: مناقب ابن شہر آشوب، ج ۱، ص ۳۱۱۔

۳: الامام علی، عزیزی، ص ۲۰۷۔

پوچھنے کی احتیاج محسوس کی ہو بلکہ جب بھی کوئی ایسا مسئلہ آپؑ کے سامنے پیش ہوتا جس کے جواب سے دوسرے عاجز و درماندہ ہوتے تو آپؑ اسے آسانی سے حل کر دیتے، گویا کوئی پیش پا افتادہ بات ہو اور اس کی نوبت ہی نہ آتی کہ یہ کہتے کہ مجھے سوچنے کا موقع دیا جائے یا کسی اور سے دریافت کیا جائے۔

ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ ایک موقع پر حضرت عمر نے امیرالمومنین علیہ السلام سے کہا کہ یا ابا الحسن علیہ السلام آپؑ سے جب بھی کوئی مسئلہ پوچھا جاتا ہے یا کسی قضیہ کا حل دریافت کیا جاتا ہے تو آپؑ فوراً اس کا جواب دے دیتے ہیں۔ کیا یہ بہتر نہیں ہے کہ آپؑ فکر و تامل کے بعد جواب دیا کریں۔ حضرتؑ نے اپنا ہاتھ کھول کر ان کے سامنے کیا اور پوچھا کہ اس میں کتنی انگلیاں ہیں؟ کہا پانچ۔ فرمایا: تم غور و فکر اور سوچ بچار سے کام لینے کی بجائے فوراً کیوں بول اٹھے۔ کہا کہ اس میں غور و فکر کی ضرورت ہی کیا تھی؟ فرمایا کہ جس طرح انگلیوں کے شمار میں تمہیں غور و فکر کی ضرورت پیش نہیں آئی اسی طرح تمام حقائق و مطالب میرے سامنے واضح و آشکارا ہیں اور کسی مرحلہ پر مجھے سوچ بچار کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

تاریخ شاہد ہے کہ عوام سے لے کر مسند نشینانِ خلافت تک آپؑ کے سرچشمۂ علم سے سیرابی کے محتاج رہے اور انھیں جب بھی کسی مشکل مسئلہ میں الجھن پیدا ہوتی تو آپؑ کے در پر دستک دیتے اور آپؑ بغیر کسی ذہنی دباؤ کے اس الجھن کو دور کر دیتے۔ آپؑ کے اس علمی استغناء پر نظر کرتے ہوئے خلیل ابن احمد فراہیدی نے کتنا حقیقت کو لیے ہوئے یہ جملہ کہا ہے:

اِسْتِغْنَاؤُہٗ عَنِ الْکُلِّ وَ اِحْتِیَاجُ الْکُلِّ اِلَیْہِ دَلِیْلٌ عَلٰی اَنَّہٗ اِمَامُ الْکُلِّ۔

آپؑ کا دوسروں سے بے نیاز ہونا اور تمام لوگوں کا اپنی احتیاج کو ان سے وابستہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ آپؑ امام کل ہیں۔[1]

حضرتؑ کا علم صرف قرآن و سنت اور اسلام کے اوامر و نواہی تک محدود نہ تھا بلکہ آسمانی کتب اور سابقہ ملل و ادیان کی تعلیمات پر بھی گہری نظر رکھتے تھے۔ چنانچہ آپؑ منبر پر فرمایا کرتے تھے:

لَوْ کُسِرَتْ لِیَ الْوِسَادَۃُ ثُمَّ جَلَسْتُ عَلَیْھَا لَقَضَیْتُ بَیْنَ اَھْلِ التَّوْرَاۃِ بِتَوْرَاتِھِمْ وَ بَیْنَ اَھْلِ الْاِنْجِیْلِ بِاِنْجِیْلِھِمْ وَبَیْنَ اَھْلِ الزَّبُوْرِ بِزَبُوْرِھِمْ وَبَیْنَ اَھْلِ الْفُرْقَانِ بِفُرْقَانِھِمْ۔

---

[1] تاسیس الشیعہ۔ (تنقیح المقال، ج ۱، ص ۴۰۳)

اگر میرے لیے مسند بچھادی جاتی تو میں اہل تورات میں تورات کی رو سے، اہل انجیل میں انجیل کی رو سے، اہل زبور میں زبور کی رو سے اور اہل قرآن میں قرآن کی رو سے فیصلے کرتا۔[۱]

حضرتؑ کے سینہ میں علم کا قلزم زخار موجزن تھا جو ابر باراں کی صورت میں برستا، پیاسوں کو ڈھونڈتا اور خشک زمینوں کو سیراب کرتا تھا۔ چنانچہ آپؑ اپنے صدر مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کرتے تھے:

{هَا! اِنَّ هٰهُنَا لَعِلْمًا جَمًّا لَوْ اَصَبْتُ لَهٗ حَمَلَةً!}

میرے سینہ میں علم کا ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ کاش! مجھے ایسے افراد مل جاتے جنہیں میں اس علم کا امین بناتا۔[۲]

آپؑ فراز منبر پر بلند ہو کر تشنگان علم کو پکارتے اور دعوت عام دیتے کہ

{سَلُوْنِیْ قَبْلَ اَنْ تَفْقِدُوْنِیْ}

جو پوچھنا ہو میری زندگی میں مجھ سے پوچھ لو۔[۳]

پوچھنے والے اپنی ذہنی پرواز کے مطابق پوچھتے رہے اور بقدر وسعتِ ظرف جواب حاصل کرتے رہے۔ یہ دعویٰ آپؑ کے لیے مخصوص ہے اور آپؑ کی زندگی میں اور آپؑ کے بعد کسی کو یہ دعویٰ کرنے کی جرأت نہ ہو سکی اور اگر کسی نے دعویٰ کیا بھی تو اسے خفت و شرمساری سے دوچار ہونا پڑا۔ سعید ابن مسیب کہتے ہیں:

مَا كَانَ اَحَدٌ مِّنَ النَّاسِ يَقُوْلُ. سَلُوْنِیْ غَيْرُ عَلِیِّ بْنِ طَالِبٍ۔

لوگوں میں سے کسی ایک نے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ مجھ سے جو چاہو پوچھ لو سوائے علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے۔[۴]

امیرالمومنین علیہ السلام کا علمی ارتقاء قدرت کے فیضان اور پیغمبر اکرمؐ کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ تھا ورنہ اس دور میں کہ جب عربوں کا علم، ایام عرب، انساب عرب، گھوڑوں کی اصل و نسل اور قیافہ شناسی تک محدود تھا، ان علمی و فلسفی اور طبیعیاتی و ماوراء الطبیعیاتی مسائل پر لب کشائی نہ کی جا سکتی تھی جو اکثر آپؑ کے خطبات و بیانات کا موضوع رہے ہیں۔ ان علمی و فنی

۱: مطالب السؤول، ج ۱، ص ۸۹۔

۲: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، حکمت ۱۴۷، ص ۸۶۹]

۳: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۷، ص ۵۳۱]

۴: استیعاب، ج ۳، ص ۴۰۔

مطالب کے ساتھ ادبی اسلوب بیان نے کلام کو اتنا جاذب و پرکشش بنا دیا ہے کہ کلامِ خدا اور رسولؐ کے علاوہ کوئی کلام اثر آفرینی میں اس کا مقابلہ نہیں کرسکتا اور ان پر ایسے اچھوتے انداز میں روشنی ڈالی ہے کہ جواہر کلام کے پرکھنے والے نقش حیرت بن کر رہ گئے ہیں۔

علم الہیات

علم الہیات سے مراد وہ علم ہے جو صانع عالم کے وجود، اس کے صفات اور ان امور سے بحث کرتا ہے جو ذات الٰہی سے متعلق ہوتے ہیں۔ اسلام میں ہستیٔ باری کا اقرار اور اس کی یکتائی کا اعتراف اصل اصول کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی عقیدہ پر دوسرے عقائد کا دارومدار اور تمام اعمال کی صحت کا انحصار ہے۔ اسی اہمیت کی بنا پر علماء اسلام نے اسے خصوصی توجہ کا مرکز قرار دیا۔ اس پر سیر حاصل بحثیں کیں اور تحقیقی و استدلالی کتابیں تحریر میں لائے۔ اگرچہ ان سب کی کاوشیں قابل قدر ہیں مگر حضرت علی علیہ السلام وہ حکیم عالم اسلام ہیں جنہوں نے سب سے پہلے مسائل الٰہیہ میں عقلی و فلسفی استدلال کی طرح ڈالی۔ دقیق گتھیوں کو آسان لفظوں میں سلجھایا اور ایک ایک مسئلہ پر ایسے لطیف انداز میں روشنی ڈالی کہ اس سے بہتر پیرایۂ بیان و طرز استدلال ممکن نہیں ہے۔ آپؑ نے الہیاتی حقائق کے ان گوشوں کو بے نقاب کیا جو متکلمین کی نظروں سے اوجھل اور حکماء و فلاسفہ کی فکری و ذہنی پرواز سے بلند تر تھے۔ اگرچہ حکماء یونان، سقراط، افلاطون اور ارسطو نے الہیاتی و مابعد الطبیعیاتی مسائل پر بحث کی ہے اور فطرت کی داخلی شہادت اور حادث کے لیے موجد کی ضرورت سے ایک ایسی ہستی کا اثبات کیا ہے جو تغیر و تبدل سے بری، ہر اعتبار سے کامل و اکمل اور کائنات کی محرک اول و سرچشمہ وجود ہے مگر حضرتؑ کے کلمات خدا شناسی، وحدتِ ذات، عینیتِ صفات اور تنزیہ و تقدیس کے سلسلہ میں اپنا جواب نہیں رکھتے اور اس کثرت سے حقائق و مطالب لیے ہوئے ہیں کہ قدیم حکماء و فلاسفہ کے کلام کو صرف ان کے مبادیات سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور علماء اسلام نے انتہائی کد و کاوش سے جو الہیاتی مباحث مدون کیے وہ بھی آپؑ کے افادات سے سرمو آگے نہیں بڑھ سکے اور ہر پھر کر انہی مطالب کے گرد گردش کرتے ہیں جو آپؑ نے اپنے خطبات اور مختلف سوالوں کے جوابات میں بیان فرمائے۔

علم الہدیٰ سید مرتضیٰؒ تحریر کرتے ہیں:

اِعْلَمْ اَنَّ اُصُوْلَ التَّوْحِيْدِ وَ الْعَدْلِ مَاْخُوْذَةٌ مِنْ كَلَامِ اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ خُطَبِهٖ فَاِنَّهَا

تَتَضَمَّنُ مِنْ ذٰلِكَ مَا لَا زِيَادَةَ عَلَيْهِ، وَ لَا غَايَةَ وَرَاءَهُ. وَ مَنْ تَأَمَّلَ الْمَأْثُوْرَ فِيْ ذٰلِكَ مِنْ كَلَامِهٖ عَلِمَ اَنَّ جَمِيْعَ مَا ذَهَبَ الْمُتَكَلِّمُوْنَ مِنْ بَعْدٍ فِيْ تَصْنِيْفِهٖ وَ جَمْعِهٖ اِنَّمَا هُوَ تَفْصِيْلٌ لِتِلْكَ الْجُمَلِ وَ شَرْحٌ لِتِلْكَ الْاُصُوْلِ۔

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ توحید وعدل کے اصول امیر المومنین علیہ السلام کے کلمات وخطبات سے ماخوذ ہیں کیونکہ وہ تمام الہیاتی مطالب پر حاوی ہیں۔ ان میں نہ اضافہ ممکن ہے اور نہ ان سے آگے کوئی حد ہے۔ چنانچہ جو شخص آپؑ کے کلام پر نظر کرے وہ جان لے گا کہ آپؑ کے بعد متکلمین نے جن تفصیلی مباحث کی تالیف وتدوین کی وہ آپؑ ہی کے بیان کردہ مجملات کی تفصیل اور آپؑ ہی کے پیش کردہ اصول کی تشریح وتوضیح ہیں۔[1]

حضرتؑ کے ان خطبات وجوابات میں مسائل بھی ہیں اور دلائل بھی، حقیقت بھی ہے اور ادبیت بھی، فلسفہ بھی ہے اور حسن اسلوب بھی، ہر شبہ کا جواب بھی ہے اور ہر اعتراض کا رد بھی۔ آپؑ نے وحدت کو کثرت کی آمیزش سے پاک وصاف کر کے توحید کے خدوخال کو نکھارا۔ ذات وصفات کے تفرقہ کو باطل ثابت کر کے دوئی کے تصور کو مٹایا اور رویتِ بصری، حلول واتحاد، تمثیل وتشبیہ، احتیاج وترکیب اور تعطیل وتجسیم ایسے غلط نظریات کی دلائل سے روفرمائی اور مشککین کے شکوک وشبہات کا ازالہ فرمایا۔ غرض خداشناسی کی منزل میں آپؑ کے ارشادات ایک دلیل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں جو ایک ان دیکھی ہستی کے کمال ذات وصفات کی طرف رہنمائی کرتے اور خیالات وافکار کو زندقہ والحاد کے دھندلکوں میں بھٹکنے سے بچالے جاتے ہیں۔

ذیل میں الہیات کے سلسلہ میں آپؑ کے چند ارشادات مختصر تشریح کے ساتھ درج کیے جاتے ہیں جو اسلام کے صحیح تعلیمات کے آئینہ دار اور مذاہب عالم کے عقیدۂ الوہیت کے مقابلہ میں اسلامی عقیدۂ الوہیت کی برتری کا واضح ثبوت ہیں۔

خداشناسی کے درجات

خداشناسی کے چند درجے ہیں جنہیں امیر المومنین علیہ السلام نے ذیل کے کلمات میں بیان فرمایا ہے:

{اَوَّلُ الدِّيْنِ مَعْرِفَتُهٗ. وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيْقُ بِهٖ. وَ كَمَالُ التَّصْدِيْقِ بِهٖ تَوْحِيْدُهٗ. وَ كَمَالُ تَوْحِيْدِهِ الْاِخْلَاصُ لَهٗ. وَ كَمَالُ الْاِخْلَاصِ لَهٗ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ}

---

[1] : امالی سید مرتضیٰ، ج ۱، ص ۱۰۳۔ (غرر ودرر)

دین کی ابتدا اس کی معرفت ہے، کمالِ معرفت اس کی تصدیق ہے اور کمالِ تصدیق توحید ہے اور کمالِ توحید تنزیہ و اخلاص ہے اور کمالِ تنزیہ و اخلاص یہ ہے کہ اس سے صفتوں کی نفی کی جائے۔[1]

پہلا درجہ: یہ ہے کہ انسان کے ذہن میں ایک ان دیکھی اور غیر محسوس ہستی کا تصور پیدا ہو۔ یہ تصور کیوں پیدا ہوتا ہے اس کے بارے میں دو نظریے ہیں۔ ایک نظریہ یہ ہے کہ یہ تصور معاشرہ و ماحول کی پیداوار ہے اور خاندانی ورثہ کے طور پر ایک ذہن سے دوسرے ذہن کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل مذہب میں پلنے بڑھنے والا بچہ اپنے دل و دماغ کو خدا کے تصور سے خالی نہیں رکھ سکتا اور دین و مذہب سے بیگانہ لوگوں میں آنکھ کھولنے والا بچہ خدا کے تصور سے دور رہتا ہے اور اسی راہ پر چلتا ہے جس راہ پر اپنے گرد و پیش کے لوگوں کو چلتا دیکھتا ہے اور دوسرا نظریہ یہ ہے کہ جب انسان نے اس کارگاہ ہستی میں آنکھ کھولی تو کچھ چیزوں کو مفید پایا اور کچھ چیزوں کو نقصان دہ۔ جن چیزوں کو مفید سمجھا انھیں حاصل کرنے کے اسباب و ذرائع تلاش کیے اور جن چیزوں کو نقصان دہ سمجھا ان سے بچنے کا سامان کیا۔ مگر اس نے دیکھا کہ یہ اسباب و ذرائع بے نتیجہ بھی ثابت ہوتے اور کامیابی کے اسباب مہیا ہونے کے باوجود کامیابی نہیں ہوتی اور رنج و تکلیف سے بچاؤ کے سامان کے باوجود مصیبت سے چھٹکارا نہیں ملتا۔ اس ناکامی و نامرادی نے اسے حوادث زمانہ کے آگے ہتھیار ڈالنے اور اپنی کمزوری و بے بسی کا اعتراف کرنے پر مجبور کر دیا۔ جب اس نے اپنے کو عاجز و درماندہ پایا تو اس احساس درماندگی کے نتیجہ میں اس کے ذہن میں یہ تصور پیدا ہوا کہ اس عالم میں کچھ بالا دست طاقتیں کارفرما ہیں جو اس کے ارادوں پر حاوی اور کائنات کے خشک و تر پر حکمران ہیں۔ وہی تکلیف و راحت، فقر و امارت اور مرض و صحت پر اختیار رکھتی ہیں اور وہی دنیا میں پیش آنے والے وقائع و حوادث کی ذمہ دار ہیں۔ ان طاقتوں کو دیوتاؤں کا نام دیا گیا اور مختلف حوادث کے مختلف دیوتا مان لیے گئے۔ ان دیوتاؤں میں سوریہ (سورج)، وایو (ہوا) اور اگنی (آگ) بھی شامل ہیں۔

جب انسانی شعور نے اور ارتقائی منزلیں طے کیں تو اس نے دیکھا کہ اگرچہ مختلف دیوتا مختلف امور سرانجام دیتے ہیں مگر ان کے کاموں میں ایک نظم و ضبط اور ربط و تسلسل پایا جاتا ہے، جس میں کبھی خلل رونما نہیں ہوتا۔ سطح سمندر سے بخارات اٹھتے ہیں تو بارش برستی ہے اور بارش برستی ہے تو کھیتیاں ہری بھری ہوتی ہیں۔ اگر بارش برسانے والے دیوتا اور کھیتیاں اگانے والے دیوتا میں اتحاد و یکجہتی نہ ہوتی تو ہو سکتا تھا کہ بخارات اٹھتے اور بارش نہ ہوتی یا بارش ہوتی اور کھیتیاں ہری نہ ہوتیں۔ اس نظم و ہم آہنگی سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ان دیوتاؤں پر بھی ایک بڑا دیوتا حکومت کرتا ہوگا جو انھیں

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۱]

ادھر سے ادھر نہیں ہونے دیتا۔ اس سے ایک ان دیکھی ہستی کا تصور پیدا کر لیا گیا جو پرمیشور اور خدا کہی جاتی ہے۔ انسان دیوتاؤں کے آگے جھکنے کا خوگر تو تھا ہی اس ان دیکھے پرمیشور کے سامنے بھی سرنگوں ہو گیا اور دیوتاؤں سے وابستگی برقرار رکھتے ہوئے اس سے بھی تصوراتی رشتہ جوڑ لیا۔ بہرحال یہ تصور اہل مذاہب سے سن کر پیدا ہوا ہو یا دیوتاؤں کے اشتراک عمل سے، مذہب سے وابستگی کا پیش خیمہ اور دین سے تعارف کا نقطہ آغاز ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کے ارشاد "دین کی ابتدا اس کی معرفت ہے" میں معرفت سے مراد یہی ابتدائی تصور ہے اور دین سے دین اسلام یا کوئی خاص دین مراد نہیں ہے بلکہ زندقہ والحاد کے مقابلہ میں کسی آئین کی ذہنی پابندی مراد ہے جو اسی تصور کی پیداوار ہے۔ یہ درجہ معرفت ناقص اور تصور کی حد تک محدود ہے اور تصور کوئی بھی ہو وہ اپنے اندر قطعیت نہیں رکھتا۔ ممکن ہے کہ وہ صحیح ہو اور ممکن ہے کہ وہ صرف ذہنی پیداوار ہو۔ اس وقت تک اسے صحت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا جب تک دلیل و برہان سے اس کی قطعیت کا ثبوت بہم نہ پہنچا لیا جائے اور ذہن کو شکوک وشبہات کے دغدغوں سے پاک وصاف نہ کر دیا جائے۔

دوسرا درجہ: یہ ہے کہ اس تصور پر قانع نہ رہے بلکہ فکر ونظر سے کام لے کر غیر یقینی صورت کو یقینی صورت میں بدلے اور ادراک وتصدیق کی منزل تک پہنچے۔ وہ افراد جو سہل انگاری سے کام لیتے ہوئے اس تصور ہی کو کافی سمجھ لیتے ہیں اور غور وفکر کی تکلیف گوارا نہیں کرتے وہ تصدیق سے محروم رہ جاتے ہیں حالانکہ اس تصور کے پیدا ہونے کے بعد ان پر یہ ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے کہ وہ فکر ونظر سے کام لیں اور آثار سے موثر کے وجود کا ثبوت بہم پہنچائیں۔ جبکہ اس کے وجود کی نشاندہی کرنے والے آثار ہر طرف نمایاں اور ہر سطح کے ذہن کے لیے علم وایقان کا ذریعہ ہیں۔ چنانچہ ایک سطحی نظر رکھنے والا عام آدمی زمین اور اس میں سبزہ وگل کی روئیدگی، سربلند پہاڑ اور مچلتے ہوئے سمندر، گرتی ہوئی آبشاریں اور فضا میں اڑتے ہوئے ابر کے ٹکڑے، چاند، سورج کی چمک دمک اور ستاروں کی جگمگاہٹ، طلوع وغروب کے پرکیف مناظر اور شب وروز کے سفید وسیاہ ورق دیکھ کر خالق عالم کی ہستی کا یقین اپنے اندر پیدا کر سکتا ہے اور ایک بلند نظر و باریک بین انسان کائنات کی رعنائی و پہنائی اور اس میں لاکھوں نوری سال کے فاصلوں پر واقع سحابئے، فضا کی بلندیوں پر جگمگ کرتے سنہری جھمکے، محیط عالم پر چھائی ہوئی کہکشاں کی وسعتیں اور سیاروں کی محوری ودوری گردشیں دیکھ کر یہ سوچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ کس نے یہ بزم عالم آراستہ کی، کس نے چاند سورج کو ضیابار بنایا اور کس نے قوت تجاذب ومدافعت پیدا کی، جس کے زیر اثر اجرام فلکی معینہ راہ پر گامزن اور لگے بندھے قانون پر راہ پیما ہیں، کیا یہ عظیم کائنات آپ ہی آپ پیدا ہو گئی اور خود بخود مقررہ راہوں پر رواں دواں ہے؟ مگر یہ کیسے؟ جبکہ کوئی نقش بغیر نقاش کے اور کوئی اثر بغیر موثر کے

وجود میں نہیں آتا تو یہ کائنات کسی خالق کی کارفرمائی کے بغیر کس طرح موجود ہوگئی؟ یقیناً اس کے پیچھے ایک ایسی ہستی کا ہاتھ کارفرما ہے جس سے کائنات کی تخلیق اور عالم کا نظم ونسق وابستہ ہے۔ جب فکر ونظر کی رہنمائی سے اس نتیجہ پر پہنچتا ہے تو شک وتذبذب کے حدود سے نکل کر تصدیق کے درجہ تک رسائی حاصل کر لیتا ہے اور جوں جوں فکری عمل بڑھتا ہے ہستیٔ باری کا عقیدہ پختہ ہوتا جاتا ہے۔

تیسرا درجہ: یہ ہے کہ صانع عالم کو واحد و یگانہ مانا جائے۔ اگر اسے مان لینا ہی کافی ہوتا تو مشرکین قریش اور پیغمبر اسلامؐ میں کوئی وجہ مخاصمت ہی باقی نہیں رہتی، اس لیے کہ وہ سب اسے مانتے تھے اور کوئی بھی اس کا انکار نہیں کرتا تھا۔ ان سے نزاع تھی تو اس بنا پر کہ وہ دوسروں کو بھی الوہیت یا الوہیت کے صفات میں شریک سمجھتے تھے۔ چنانچہ مشرکین قریش خدا کو واحد و یکتا ماننا نہ چاہتے تھے بلکہ خدا کے ساتھ بتوں کو بھی شریک کرتے تھے اور پیغمبر اسلامؐ سے اسی لیے آمادہ پرخاش تھے کہ آپؐ نے ایک خدا کا تصور پیش کیا تھا۔ اگر آپؐ بتوں کے عمل دخل کی نفی نہ کرتے تو ان کے جذبات برانگیختہ نہ ہوتے، اس لیے کہ انھیں خدا سے نہیں بلکہ خدا کو ایک ماننے سے کد تھی اور اسی ایک کہنے سے وہ سیخ پا ہوتے تھے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿اِذَا دُعِیَ اللّٰهُ وَحْدَهٗ كَفَرْتُمْ ۚ وَاِنْ یُّشْرَكْ بِهٖ تُؤْمِنُوْا﴾

جب تنہا اللہ کو پکارا جاتا تھا تو تم انکار کرتے تھے اور اگر اس کے ساتھ اوروں کو شریک کیا جاتا تھا تو تم مان لیتے تھے۔[1]

رہے دوسرے مذاہب تو اگرچہ وہ اپنا رابطہ الہامی کتابوں سے رکھنے کے دعویدار ہیں اور بنیادی طور پر خدا پر عقیدہ رکھتے ہیں، مگر یہ عقیدہ توحید سے خالی ہے کیونکہ وہ تصرف وتدبیر عالم میں دوسروں کو بھی شریک ٹھہراتے ہیں۔ چنانچہ یہود نے عزیر کو ابن اللہ قرار دے لیا۔ مسیحی ایک تین اور تین ایک کے چکر میں پڑ گئے اور باپ، بیٹا اور روح القدس کے مجموعہ کو خدا ماننے لگے۔ ہندوؤں نے برہما کو پیدا کرنے والا، وشنو کو زندہ رکھنے والا اور شیوا کو ہلاک کرنے والا فرض کر لیا اور پھر ان تینوں میں وحدت پیدا کرنے کے لیے ایک ہی مجسمہ میں ان تینوں کے سر الگ الگ دکھائے ہیں جسے تریمورتی کہتے ہیں، یہ بھی تثلیث ہی کی ایک صورت ہے۔ سناتن دھرمیوں نے خدا کے لاکھوں روپ بنا ڈالے جنہیں اوتار کہتے ہیں۔ آریہ توحید پرستی کا دعویٰ کرنے کے ساتھ روح اور مادہ کو بھی ایشور کی طرح قدیم اور ازلی سمجھتے ہیں۔ بعض نفس، مادہ اولی، دہر اور خلا کو قدیم مانتے ہیں۔ بعض اجرامِ فلک میں ارواح کے قائل ہیں جنہیں آتماؤں سے تعبیر کرتے ہیں اور

---

[1] : سورۂ المؤمن، آیت ۱۲۔

انھیں اجرام فلکیہ کی طرح قدیم سمجھتے ہیں۔ بعض نے مختلف حوادث و وقائع کے مختلف خدا مان لیے جو ایک بڑے خدا کے ماتحت کام کرتے ہیں۔ بعض کا نظریہ یہ ہے کہ خدا نے کائنات کو خلق کرنے کے بعد اس کا نظم و انضباط دوسروں کے سپرد کر دیا ہے اور خود معطل و بے کار ہو کر رہ گیا ہے۔ ثنویہ دو خداؤں کے قائل ہیں ایک یزداں جو خالق خیر ہے اور ایک برہمن جو خالق شر ہے۔ خالق خیر کو نور سے اور خالق شر کو ظلمت سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ بعض صوفیہ خدا، کائنات اور انسان کو ایک وحدت قرار دیتے ہیں۔ بعض فلاسفہ اللہ کو صرف عقل اول کا خالق مانتے ہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ

اَلْوَاحِدُ لَا یَصْدُرُ عَنْهُ اِلَّا الْوَاحِدُ۔

ایک سے ایک ہی چیز صادر ہوتی ہے۔[1]

چنانچہ اللہ نے عقل اول کو پیدا کیا اور عقل اول نے عقل ثانی اور فلک اول کو اور اس طرح عقل عاشر نے جو کہ خدائے عالم طبیعت کے نام سے موسوم کی جاتی ہے اس جہان کو پیدا کیا۔

یہ مذاہب، خدا کو دو ماننے والے ہوں یا تین یا زیادہ، بہت سے خداؤں کے ضمن میں اللہ کی ہستی کا بھی اقرار کرتے ہیں۔ اس لیے انھیں منکرین خدا کی صف میں شمار نہیں کیا جا سکتا مگر درحقیقت یہ ماننا نہ ماننے کے برابر ہے اس لیے کہ جسے مانا ہے وہ چند خداؤں میں کا ایک خدا ہے اور جسے ماننا چاہیے تھا وہ چند خداؤں میں کا ایک نہیں ہے بلکہ ایسا ایک ہے جس کا دوسرا نہیں ہے۔ اس ماننے کو ماننا اسی وقت کہا جائے گا جب اللہ کو ہر لحاظ سے واحد و یکتا مانا جائے، نہ اس کی قدامت و ازلیت میں کسی کو شریک ٹھہرایا جائے اور نہ اس کے افعال و اعمال میں کسی کو دخیل سمجھا جائے۔ لہٰذا وہ مذاہب و ادیان جو دوسروں کو کسی اعتبار سے بھی خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں۔ وہ خداشناسی کی منزل سے ناآشنا قرار پائیں گے۔

چوتھا درجہ: یہ ہے کو خدا کو ایک ماننے کے ساتھ اسے صفات ممکنات، جسم و جسمانیات، نقل و حرکت، زمان و مکان وغیرہ سے منزہ و مبرا سمجھا جائے۔ جن لوگوں نے توحید کا عقیدہ رکھنے کے ساتھ یہ سمجھ لیا ہے کہ وہ ہماری طرح شکل و صورت، جسم اور اعضاء رکھتا ہے، عرش پر متمکن اور مادہ چیزوں کی طرح قابل رویت ہے، وہ خداشناسی کی منزل سے بمراحل دور ہیں۔ اس لیے کہ اگر اسے زمان و مکان کا پابند، حرکت و انتقال کا حامل اور جسم و جسمانیات کی سطح پر قرار دے لیا تو اسے ان تمام نقائص سے متصف مانا جو ممکنات میں پائے جاتے ہیں اور جب وہ نقائص سے خالی نہ رہا تو واجب الوجود ہی کہاں رہا کیونکہ واجب الوجود وہی ہو سکتا ہے جو تمام نقائص سے بری اور ہر قسم کی احتیاج سے بلند تر ہو۔

---

[1] : شرح عیون الحکم، الرازی، ج ۲، ص ۲۴۵۔

پانچواں درجہ: یہ ہے کہ اس کے صفات کو اس کی ذات سے الگ تصور نہ کیا جائے اس لیے کہ اگر ذات سے الگ صفات تجویز کیے گئے تو عقیدۂ توحید ناقص و ناتمام رہے گا کیونکہ صفات کو زائد برذات ماننے سے دوئی لازم آئے گی، ایک ذات اور ایک صفت اور دوئی کا ادنیٰ شائبہ بھی اس کی عظمت توحید کے منافی ہے۔ جب اس کی ذات ہر اعتبار سے کامل اور احتیاج سے بری ہے تو اسے اظہار کمال کے لیے صفتوں کا سہارا لینے کی ضرورت ہی کیا ہے۔

معرفت خداوندی کے یہ پانچ مراتب ہیں جنہیں امیرالمومنین علیہ السلام نے چند مختصر الفاظ میں سمو کر پیش کیا ہے اور ہر درجہ کو درجہ ماقبل کے اعتبار سے کامل قرار دیا ہے۔ لہٰذا معرفت کی تکمیل اس وقت تک نہیں ہوسکتی جب تک ان پانچوں مراتب کو جزوِ عقیدہ نہ قرار دیا جائے اور اگر کسی درجہ پر بھی خط انکار کھینچا گیا تو نہ عقیدۂ الوہیت بے داغ رہ سکتا ہے اور نہ عقیدۂ توحید۔

اثبات وجود باری

امیرالمومنین علیہ السلام نے اللہ کے وجود پر مختلف دلائل قائم کیے ہیں جو عقل وفطرت کے معیار پر پورے اترتے اور ہر صاحب شعور کو اقرار پر مجبور کر دیتے ہیں۔ وجود باری کے سلسلہ میں حضرتؑ کے چند اقوال درج کیے جاتے ہیں۔

(۱) {وَكَلِمَةُ الْاِخْلَاصِ فَاِنَّهَا الْفِطْرَةُ}

اللہ کی ہستی و وحدت کا عقیدہ فطرت کی آواز ہے۔[۱]

خدا کی ہستی کا عقیدہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے جو اسے ایک ان دیکھی اور غیر محسوس ذات کے اعتراف پر مجبور کرتی ہے۔ حضرتؑ نے اس فطری وجبلی شہادت کو اللہ کے وجود کے ثبوت میں پیش کیا ہے اگرچہ ہم اسے مختلف طریقوں سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے اور اس کے لیے دلیلیں ڈھونڈتے رہتے ہیں مگر ثابت کرنے کی یہ کوششیں اس لیے نہیں کرتے کہ اس کے وجود کا اثبات ہماری دلیلوں پر منحصر ہے بلکہ ہمارے شعور میں اس کا تصور اس طرح رچا بسا ہوا ہے کہ کوئی دلیل نہ ملنے پر بھی ہمارے ایقان میں کوئی کمی نہیں آسکتی۔ یہ جذب اور طبعی اعتقاد خود سب سے بڑی اور غیر متزلزل دلیل ہے اور اسے ذہنی شعور کی انکشافی کیفیت اور فطرت کی اندرونی شہادت سے تعبیر کیا جاتا ہے جو کسی حقیقت کو تسلیم کرنے کے لیے عقلی دلائل کا سہارا لینے کی محتاج نہیں ہے۔ اگر آئینہ ضمیر و وجدان مادیت کے غبار سے دھندلا نہ گیا ہو اور ہوائے نفس کی پیروی

---

[۱]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۰۸، ص ۳۴۳]

نے توجہ فطری کو سلب نہ کیا ہو تو انسان فطرت کی روشنی میں یہ محسوس کرے گا کہ اس کائنات کی خلقت میں آفریدگار مطلق کا دست توانا کارفرما ہے جس نے ہر چیز میں نظم و ترتیب قائم کر کے اپنی حکمت بالغہ کا ثبوت دیا ہے۔

وجود باری کے فطری ہونے کے سلسلہ میں بعض اعلام نے فرمایا ہے کہ آیۂ قرآنی ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؕ قَالُوْا بَلٰى﴾ ''کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے کہا کہ ہاں ایسا ہی ہے''۔[۱] میں خداوند عالم نے اپنے بندوں سے ربوبیت کا اقرار لیا ہے اور اپنی ہستی کا اقرار نہیں لیا کیونکہ اس کی ہستی کا اعتراف فطری ہے اور ہر شخص فطرۃً اسے ماننے پر مجبور ہے۔

(۲) {اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الدَّالِّ عَلٰى وُجُوْدِهٖ بِخَلْقِهٖ، وَ بِمُحْدَثِ خَلْقِهٖ عَلٰى اَزَلِيَّتِهٖ}

تمام تعریف اس اللہ کے لیے ہے جو خلق کائنات سے اپنے وجود کا اور پیدا شدہ مخلوقات سے اپنے قدیم و ازلی ہونے کا پتا دینے والا ہے۔[۲]

انسان میں عقل کا جوہر ودیعت کیا گیا ہے تا کہ علت و معلول کے باہمی ربط سے ایک ابدی و ازلی وجود کا شعور حاصل کرے۔ لہٰذا وجود باری کے سلسلہ میں عقل سے رہنمائی حاصل کرنے کی ضرورت ہے اور عقل ہی سے صانع عالم کے وجود پر دلیل لائی جا سکتی اور اس کی ہستی کا اثبات کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ ان امور میں جو ماوراء الطبیعیات ہیں نہ ظاہری حواس کا گزر ہے اور نہ تجربات کا دخل ہے انھیں صرف عقل ہی سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ اگر عقل سے رابطہ ختم کر کے اللہ کے کلام سے اس کے وجود پر استدلال کیا جائے تو جس کا وجود ہی ابھی زیر بحث ہے اس کے کلام سے استدلال کے کیا معنی۔ یہ تو دعویٰ کو دلیل کا درجہ دے دینا ہے اور پھر کسی چیز کو جو واقع میں سچ ہو سچا کہہ دینا کافی نہیں ہوتا، جب تک اس کی صداقت پر دلیل نہ قائم کی جائے۔ بیشک فطرت اللہ کے وجود پر ایک ناطق برہان ہے مگر جن کی فطرت پر مادیت یا ماحول کے اثرات غالب آجاتے ہیں وہ فطرت کی رہنمائی سے محروم رہ جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لیے صرف عقل ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے انھیں قائل کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حضرتؑ نے وجود باری کے فطری و بدیہی ہونے کے باوجود عقل کو معیار قرار دیا ہے اور آثار قدرت و خلق کائنات سے اس کے وجود پر استدلال کیا ہے۔ اس استدلال کی بنیاد اس علم و یقین پر ہے جو زمین و آسمان اور کائنات کی وسعتوں میں غور و فکر سے انسان کے دل و دماغ میں پیدا ہوتا ہے اور ذہنوں کا

---

[۱]: سورۂ اعراف، آیت ۱۷۲۔

[۲]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۰، ص ۴۲۴]

رخ خالق و مدبر عالم کی طرف موڑ دیتا ہے۔ چنانچہ جو شخص ادنیٰ شعور رکھتا ہو اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ کوئی نشانِ قدم بغیر رہرو کے نہیں ابھرتا اور کوئی عمارت بغیر معمار کے کھڑی نہیں ہوتی اور ہر مصنوع صانع کا دست نگر اور ہر مخلوق خالق کی محتاج ہے خواہ وہ ہماری نظروں کے سامنے ہو یا ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو۔ اسی بنا پر خداوند عالم نے کائنات میں غور و فکر کا حکم دیا ہے تاکہ اس کے نتیجہ میں اس کی ہستی کا اثبات کیا جا سکے۔ ارشاد باری ہے:

﴿قُلِ انْظُرُوْا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾

ان سے کہو کہ وہ زمین و آسمان کی چیزوں پر نظر ڈالیں۔[1]

چنانچہ انسان جب اس کائنات کو دیکھے گا اور اس میں کارفرما حکمتوں پر نظر کرے گا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہ رہے گا کہ جب ہر مصنوع کے لیے صانع کا ہونا ضروری ہے تو اس کائنات کا بھی ایک خالق و صانع ہونا چاہیے جو بذات خود موجود ہو اور اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہ ہو۔

(۳) مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ۔

جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے پروردگار کو پہچان لیا۔[2]

خداوند عالم کے آثار وجود انفس و آفاق میں پھیلے ہوئے ہیں اور چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی چیز اس کی ہستی پر روشن و واضح برہان ہے ذرہ ہو یا آفتاب قطرہ ہو یا سمندر پتی ہو یا گلشن جرم صغیر ہو یا عالم کبیر یکساں اس کے وجود کی ایک علامت اور اس کی یکتائی کی طرف ایک اشارہ ہیں۔

هر گیاهی که از زمین روید وحده لا شریک لهٗ گوید

یہ کائنات میں بکھری ہوئی علامتیں انسانی پیکر میں سمو دی گئی ہیں۔ گویا کائنات ایک تفصیلی صحیفہ اور انسان ایک اجمالی صفحہ۔ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

اَتَزْعَمُ اَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيْرٌ... وَفِيْكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْاَكْبَرُ

کیا تو یہ گمان کرتا ہے کہ تو ایک چھوٹا سا جسم ہے حالانکہ تیرے اندر عالم اکبر سمایا ہوا ہے۔

لہٰذا اشیائے کائنات پر نظر کرنے کے ساتھ اپنے نفسوں پر بھی نظر کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر انسان نفس کی کارفرمائی

---

[1] : سورۂ یونس، آیت ۱۰۱۔

[2] : بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۵۱۔

کو سمجھ لے گا تو کارفرمائے عالم کے عرفان کی راہ ہموار ہو جائے گی۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ﴾

ہم انھیں اپنی نشانیاں اطراف عالم اور خود ان کے نفسوں میں دکھاتے ہیں تا کہ ان پر ظاہر ہو جائے کہ یقیناً وہی برحق ہے۔[1]

یہ انسان جو ایک چھوٹی سی کائنات ہے۔ جسم اور نفس پر مشتمل ہے۔ جسم میں گھٹاؤ بڑھاؤ ہوتا رہتا ہے چنانچہ جب تک قوت نمو باقی رہتی ہے ہڈیاں گوشت پوست اور اس کی ساتھ قد و قامت بڑھتا رہتا ہے اور جب زمانۂ نمو ختم ہو جاتا ہے تو اعضاء تحلیل ہونا شروع ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ ہڈیوں پر سے گوشت تک اتر جاتا ہے، ڈھانچہ بدل جاتا ہے اور صورت و ہیئت کچھ کی کچھ ہو جاتی ہے۔ مگر وہ خود بچپن ہو یا جوانی یا بڑھاپا ہر دور میں وہی رہتا ہے جو بدو خلقت سے تھا۔ ایسا نہیں ہوتا کہ بچپن میں کوئی اور ہو، جوانی میں کوئی اور، اور بڑھاپے میں کوئی اور۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسان کا وجود و تشخص اس کے اعضاء سے نہیں بلکہ اس کے نفس سے وابستہ ہے جو شروع سے آخر تک ایک حالت پر باقی رہتا ہے۔ اگر چہ یہ نفس نہ آنکھ سے دکھائی دیتا ہے نہ حاسوں کی گرفت میں آتا ہے نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کہاں پر ہے اور کس سمت میں ہے اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کہاں نہیں ہے، مگر ہے اس لیے کہ اعضاء کی حرکت اور دوسرے آثار حیات اس کے وجود کی گواہی دیتے ہیں اور انہی آثار سے مردہ و زندہ میں تفریق کی جاتی ہے۔ اسی نفس کے زیر اثر اعضاء میں حس و حرکت ہوتی ہے اور عقل و فکر کی قوتیں کام کرتی ہیں۔ اگر انسان اپنے جسم اور اس میں اپنے نفس کی کارفرمائی پر غور کرے تو اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ جب اس چھوٹی سی کائنات کا نظام ایک متصرف و نگراں کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا تو اس عظیم کائنات کا نظم و نسق جس کی وسعتیں انسانی حد تصور سے باہر ہیں کسی مدبر و حکیم اور خبیر و علیم ہستی کے بغیر کیونکر باقی رہ سکتا ہے۔

نفس شناسی و خدا شناسی میں چند وجوہ مماثلت یہ ہیں:

(۱) جس طرح نفس محرک و مدبر بدن ہے اسی طرح اللہ محرک و مدبر عالم ہے۔

(۲) جس طرح نفس اپنے ارادہ و اختیار سے تدبیر بدن کرتا ہے اسی طرح اللہ اپنے ارادہ و اختیار سے تدبیر عالم کرتا ہے۔

(۳) جس طرح بدن میں نفس ایک ہوتا ہے اسی طرح اللہ واحد و یکتا ہے۔ اگر بدن میں دو نفس ہوتے تو ان میں باہمی

---

[1] سورۂ فصلت، آیت ۵۳۔

ٹکراؤ ہوتا اور اس کے نتیجہ میں نظام بدن قائم نہ رہتا۔ اسی طرح اگر ایک کے علاوہ کوئی اور بھی خدا ہوتا تو نظم عالم درہم و برہم ہو کر رہ جاتا اور تمام کائنات تباہ و برباد ہو جاتی جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾

اگر زمین و آسمان میں اللہ کے علاوہ اور بھی خدا ہوتے تو زمین و آسمان دونوں تباہ و برباد ہو جاتے۔[1]

(۴) جس طرح نفس تحریک و تدبیر بدن پر قدرت رکھتا ہے اسی طرح اللہ نظم و نسق کائنات پر قادر ہے۔

(۵) جس طرح نفس بدن کے ہر حصہ پر نظر رکھتا ہے اور جسم کی کوئی کیفیت اس سے مخفی نہیں ہے اسی طرح اللہ کائنات کے ایک ایک ذرہ کا عالم و نگراں ہے اور کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہیں ہے۔

(۶) جس طرح نفس تمام اعضاء بدن سے مساوی تعلق رکھتا ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں حصہ جسم سے قریب اور فلاں حصہ جسم سے دور ہے اسی طرح اللہ تمام کائنات سے یکساں نسبت رکھتا ہے اور اس کا علم و قدرت سب پر یکساں محیط ہے۔

(۷) جس طرح نفس بدن سے پہلے موجود تھا اور بدن کے بعد موجود رہتا ہے اسی طرح اللہ ابدی و ازلی ہے اور ہر شے سے پہلے موجود اور ہر شے کے بعد موجود رہے گا۔

(۸) جس طرح نفس کی کیفیت کو جانا نہیں جا سکتا اسی طرح اللہ کی کنہ ذات کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔

(۹) جس طرح نفس کی جگہ متعین نہیں کی جا سکتی اسی طرح اللہ کے لیے محل و مقام تجویز نہیں کیا جا سکتا۔

(۱۰) جس طرح نفس ہمارے لمس کی گرفت میں نہیں آتا اسی طرح اللہ کو چھوا نہیں جا سکتا۔

(۱۱) جس طرح نفس دیکھنے میں نہیں آتا لیکن اس کا وجود قابل رویت اشیاء سے بھی واضح تر ہے اسی طرح اللہ کا وجود غیر مرئی ہونے کے باوجود ہر چیز سے بدیہی و روشن تر ہے۔

(۱۲) جس طرح نفس متعدد صفات و ملکات کا حامل ہے اور پھر ایک ہے اسی طرح خدا تمام صفات کمالیہ کا مبدأ و منشا ہونے کے باوجود یگانہ و بسیط ہے۔

(۱۳) جس طرح ہم اپنے نفس کا علم و ادراک رکھتے ہیں اور یہ علم و ادراک کسی دلیل پر مبنی نہیں ہے بلکہ وہ حضوری طور پر معلوم و منکشف ہے اسی طرح خالق کائنات کا وجود بدیہی اور دلیل کی احتیاج سے بالاتر ہے۔

(۴) {عَرَفْتُ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ بِفَسْخِ الْعَزَآئِمِ، وَ حَلِّ الْعُقُوْدِ، وَ نَقْضِ الْهِمَمِ}

---

[1]: سورۂ انبیاء، آیت ۲۲۔

میں نے اللہ سبحانہ کو پہچانا ارادوں کے ٹوٹنے، نیتوں کے بدل جانے اور ہمتوں کے پست ہوجانے سے۔[1]

مقصد یہ ہے کہ کوئی بھی انسان اپنے تمام ارادوں پر مستقل طور پر قائم نہیں رہ سکتا اور نہ اپنے ارادوں میں کامیاب ہوتا ہے حالانکہ اس کے ارادہ میں زور اور عزم میں قوت ہوتی ہے اور بظاہر اسباب وذرائع بھی مہیا ہوتے ہیں اور کوئی مانع بھی نظر نہیں آتا مگر کوئی غیبی طاقت رکاوٹ بن کر کھڑی ہوجاتی ہے اور اس کے ارادہ وراہ میں حائل ہوجاتی ہے۔ اگر خود اسے یہ طاقت ہوتی تو اپنے ارادوں کو عملی جامہ پہنانے میں مانع ہی کیا تھا وہ اپنے ارادہ کی تکمیل کرتا اور اپنے مقصد سے ہمکنار رہتا۔ مگر عزم وارادہ کی مضبوطی کے باوجود اس کی ناکامی اس کا ثبوت ہے کہ اس کے ارادوں پر ایک ایسی طاقت حکمران ہے جو چاہے تو انھیں تکمیل تک پہنچنے دے اور چاہے تو انھیں ناکام کردے۔ یہ عزم وارادہ کی شکست اسی بالا دست ذات کی کارفرمائی کا کرشمہ ہے جس کے سامنے انسانی قوتیں سپر انداختہ ہوجاتی ہیں۔

(۵) اِنَّ اللّٰهَ تَجَلّٰى لِعِبَادِهٖ مِنْ غَيْرِ اَنْ رَاَوْهُ، وَ اَرَاهُمْ نَفْسَهٗ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَتَجَلّٰى لَهُمْ۔

اللہ اپنے بندوں کے لیے عیاں ہے بغیر اس کے کہ وہ اسے دیکھیں اور اس نے اپنے آپ کو دکھا دیا بغیر اس کے کہ وہ ان کے سامنے جلوہ گر ہو۔[2]

دنیا میں ہر موجود اپنے آثار وعوارض سے اپنا وجود ثابت کرتا ہے مثلاً کسی انسان کی زندگی، زندگی مرتب ہونے والے اثرات سے جانی پہچانی جاتی ہے مگر خدا کا وجود اتنا واضح، روشن اور متجلی ہے کہ کائنات کی ہر شے وہ محسوس ہو یا غیر محسوس مرئی ہو یا غیر مرئی اس کے وجود کی ایک مستقل دلیل ہے اور اتنا نمایاں وعیاں ہے کہ گویا مخلوق اور اس کے درمیان کوئی حجاب حائل نہیں ہے۔ حارث اعور بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ امیرالمومنین علیہ السلام بازار کی طرف سے گزرے تو ایک شخص کی زبان سے قسم کے یہ الفاظ سنے:

لَا وَ الَّذِیْ اِحْتَجَبَ بِالسَّبْعِ۔

اس ذات کی قسم جو سات پردوں میں نہاں ہے۔

حضرتؑ نے اس کی پشت پر ہاتھ مارا اور پوچھا کہ وہ کون ہے جو سات پردوں میں پوشیدہ ہے؟ کہا: اللہ۔ فرمایا:

---

[1] : [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۵۰، ص ۸۹۷]

[2] : علم الیقین فی اصول الدین، ملا محسن، ج ۱، ص ۵۱۔

اَخْطَأَتْ ثَكِلَتْكَ اُمُّكَ اِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهٖ حِجَابٌ لِاَنَّهُ مَعَهُمْ اَيْنَمَا كَانُوْا۔

تم نے غلط سمجھا ہے۔ اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہے۔ وہ تو ہر مخلوق کے ساتھ ساتھ ہے جہاں بھی وہ ہو۔[1]

اس نے کہا کہ یا امیر المؤمنین علیہ السلام پھر اس قسم کا کفارہ کیا ہے؟ فرمایا کہ اس کا کفارہ یہ ہے کہ تم یہ سمجھو کہ تم جہاں بھی ہو اللہ تمہارے ساتھ ہے۔ کہا کہ میں اس کا کفارہ مسکینوں کو کھانا کھلا کر ادا نہ کروں؟ فرمایا کہ تم نے اپنے پروردگار کی قسم ہی کب کھائی ہے کہ تم پر کفارہ عائد ہو۔

مقصد یہ ہے کہ خداوند عالم ہمارے حاسوں اور ادراکی قوتوں سے بالاتر ہونے کے باوجود اپنے آثار قدرت کے اعتبار سے ظاہر و نمایاں ہے اور ناقابل رویت ہونے کے باوجود اس کا وجود اتنا ہی قطعی و یقینی ہے جتنا کسی شے کا رویت کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

(۶) لَيْسَ بِاِلٰهٍ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِهٖ هُوَ الدَّالُّ بِالدَّلِيْلِ عَلَيْهِ وَالْمُؤَدِّيْ بِالْمَعْرِفَةِ اِلَيْهِ۔

جس کی حقیقت نفس الامری پہچانی جا سکے وہ خدا نہیں ہے وہ خود اپنے وجود کی دلیل ہے اور اسی نے اپنی معرفت کے وسائل پیدا کیے ہیں۔[2]

خداوند عالم اپنے وجود کے اثبات میں کسی غیر کے توسط کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود اپنے وجود کی مستقل دلیل ہے۔ یہ درست ہے کہ کائنات اور اس کے مظاہر اس کی ہستی کا ثبوت بہم پہنچاتے ہیں مگر ان آثار و مظاہر سے اس کے وجود پر استدلال اسی کی عطا کردہ قوتِ فکر کا نتیجہ ہے بلکہ ہر چیز جو اس کے وجود کی طرف رہنمائی کرتی ہے اسی نے اس میں رہنمائی کا جوہر پیدا کیا ہے۔ چنانچہ ضمیر و وجدان کی شہادت سے اسے پہچانا تو ضمیر و وجدان کی دولت اسی کی دی ہوئی ہے۔ اگر عقل کے ذریعہ پہچانا تو یہ عقل اسی کا عطیہ ہے، انبیاء و آئمہ کے ذریعے پہچانا تو انبیاء و آئمہ اسی کے فرستادہ و مقرر کردہ ہیں۔ اگر کسی دلیل پر بنا کرتے ہوئے اس کی معرفت حاصل کی تو دلیل کی طرف رہنمائی کرنے والا وہی ہے۔ اگر خداوند عالم نے انسان میں قوائے فکری و عقلی ودیعت نہ کیے ہوتے تو وہ علت و معلول کے ربط کو نہ سمجھ سکتا اور نتیجۃً علۃ العلل یعنی خدا کے وجود پر دلیل قائم کرنے سے قاصر رہتا۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے چاند سورج اور زہرہ کے طلوع و غروب سے جو اس کے وجود

---

[1]: توحید صدوق، ج ۱، ص ۱۸۴۔

[2]: احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۲۰۰۔

پر استدلال کیا اور اپنے کو مشرکین کی صف سے علیحدہ قرار دیا تو یہ اسی کی تعلیم و رہبری کا نتیجہ تھا۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ﴾

یہ ہماری سمجھائی بجھائی ہوئی دلیلیں ہیں جو ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو اپنی قوم پر حجت تمام کرنے کے لیے عطا کی ہیں۔[1]

غرض جس چیز سے بھی اس کے وجود پر استدلال کیا جائے گا وہ اپنے وجود میں اس کی محتاج اور اس کی ذات پر منتہی ہو گی۔ جب خود اس کی ذات اپنی ذات کی طرف رہنمائی کرتی ہے تو اسے اپنے وجود کے ثبوت میں ذات سے خارج کسی چیز کی احتیاج نہ ہوگی۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ﴾

کیا تمھارا پروردگار اس کے لیے کافی نہیں کہ وہ ہر چیز پر گواہ ہے۔[2]

اگرچہ اہل نظر کا طریقہ یہ ہے کہ وہ مخلوقات سے خالق کے وجود پر دلیل قائم کرتے ہیں اور اس میں کوئی شبہ بھی نہیں کہ ہر مصنوع صانع کے وجود پر ایک محکم برہان ہے مگر اہل عرفان کی بلند نگاہی اس پر اکتفا نہیں کرتی اور وہ مخلوقات سے خالق کے وجود پر استدلال کرنے کے بجائے خالق کو خالق کے وجود کا آئینہ سمجھتے ہیں اور اسی سے اس کی ذات کا عرفان حاصل کرتے ہیں۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

اِعْرِفُوا اللّٰهَ بِاللّٰهِ۔

اللہ کو اللہ کے ذریعہ پہچانو۔[3]

حضرتؑ خود بھی اس بلند مرتبہ معرفت پر فائز تھے۔ چنانچہ ایک شخص نے آپؑ سے پوچھا کہ آپؑ نے کس چیز سے اللہ کو پہچانا؟ فرمایا:

بِمَا عَرَّفَنِیْ نَفْسَهٗ۔

اس چیز سے جس چیز سے خود اس نے اپنے کو پہچنوایا۔

پھر پوچھا کہ اس نے کیونکر پہچنوایا؟ فرمایا:

---

[1]: سورۂ انعام، آیت ۸۳۔

[2]: سورۂ فصلت، آیت ۵۳۔

[3]: توحید، صدوق

لَا تَشْبَهُهُ صُوْرَةٌ وَ لَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ وَ لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ قَرِيْبٌ فِيْ بُعْدِهٖ بَعِيْدٌ فِيْ قُرْبِهٖ۔

کوئی صورت اس کے مشابہ نہیں، نہ حواس سے اسے معلوم کیا جاسکتا ہے اور نہ انسانوں پر اس کا قیاس ہوسکتا ہے۔ وہ فہم و ادراک سے دور ہونے کے باوجود قریب ہے اور قریب ہونے کے باوجود دور ہے۔[۱]

ایک مرتبہ جاثلیق، مسیحیوں کے ایک گروہ کے ساتھ مدینہ آیا اور حضرتؑ سے پوچھا کہ آپؑ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ اللہ کو پہچانا ہے یا اللہ کے ذریعہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو پہچانا ہے؟ فرمایا:

مَا عَرَفْتُ اللّٰهَ بِمُحَمَّدٍ وَ لٰكِنْ عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بِاللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ۔

میں نے خدا کو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ نہیں پہچانا بلکہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خدائے بزرگ و برتر کے ذریعہ پہچانا ہے۔[۲]

نظریہ مادیین اور اس کا رد

نظریہ مادیین کی رد میں امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَمْ يَخْلُقِ الْاَشْيَآءَ مِنْ اُصُوْلٍ اَزَلِيَّةٍ وَ لَا مِنْ اَوَائِلَ كَانَتْ قَبْلَهٗ اَبَدِيَّةٌ بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ وَ اَتْقَنَ خَلْقَهٗ وَ صَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَاَحْسَنَ صُوْرَتَهٗ۔

خداوند عالم نے اشیاء کو بنیادی اجزاء اور مادی عناصر سے جو ازلی و ابدی ہوں خلق نہیں کیا بلکہ جو چیز پیدا کی خود پیدا کی اور اس کی خلقت کو استحکام بخشا اور جس چیز کی صورت گری کی احسن طریقہ پر کی۔[۳]

اس جہان رنگ و بو میں جہاں خدا کے ماننے والے چلے آرہے ہیں وہاں منکرین خدا کا بھی ایک گروہ موجود رہا ہے۔ یہ گروہ مادیین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان مادیین کے ایک گروہ کا نظریہ یہ ہے کہ مادہ قدیم ہے اور اپنے وجود میں

۱۔ توحید صدوق، ج ۱، ص ۲۸۵۔

۲۔ توحید صدوق، ج ۱، ص ۲۸۶۔

۳۔ توحید صدوق، ج ۱، ص ۷۷۔

خالق سے بے نیاز ہے البتہ وہ ہستی جسے خدا کہا جاتا ہے اس نے مادہ میں حرکت وصورت ودیعت کی ہے اور مادہ خود ہی قانون علیت کے ماتحت خلق کا سلسلہ جاری کیے ہوئے ہے اور ایک گروہ کا نظریہ یہ ہے کہ حرکت مادہ کا دائمی خاصہ ہے لہٰذا کسی ہستی کو جو محرک وصورت گر ہو ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔ پہلا گروہ اگرچہ خدا کو تحریک کی ضرورت کے پیش نظر مانتا ہے مگر اسے معطل و بے کار سمجھتا ہے جو نہ ماننے کے برابر ہے اور دوسرا گروہ سرے سے خدا کے وجود اور اس کی ضرورت کا قائل ہی نہیں ہے۔ قرآن کریم ان کے نظریہ کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتا ہے:

﴿قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾

وہ کہتے ہیں یہی دنیوی زندگی ہماری زندگی ہے یہیں مرتے اور یہیں جیتے ہیں اور زمانہ ہی ہمیں موت کے گھاٹ اتارتا ہے۔[1]

مادیین کے انکار کی بنیاد کسی دلیل و برہان پر نہیں ہے بلکہ انکار کے جواز میں یہ کہا جاتا ہے کہ خدا نہ مشاہدہ میں آیا ہے نہ تجربہ نے اسے ثابت کیا ہے اور نہ عقل ہی اس کے ماننے پر مجبور کرتی ہے پھر ایک موہوم ہستی کو کیوں مانا جائے؟ ان کے نزدیک تمام موجودات کی تخلیق مادہ سے ہوئی ہے جو ازل سے چلا آرہا ہے جس میں گھٹاؤ ہوتا ہے نہ بڑھاؤ۔ وہ خود سے ہے اور خود ہی اپنے سانچے بناتا اور ان میں ڈھلتا رہتا ہے۔ جیسے پانی کہ کبھی سیال ہے، کبھی منجمد اور کبھی گیس۔ چیز ایک ہی ہے صرف نام اور صورتیں بدلتی رہتی ہیں۔

نظریۂ مادیین کے ابطال سے پہلے مادہ پر ایک نظر کرنے کی ضرورت ہے کہ مادہ ہے کیا؟ یہ تو کسی نے نہیں بتایا اور نہ بتا سکتا ہے کہ مادہ کی اصل حقیقت کیا ہے جو کچھ بتایا گیا ہے وہ صرف مادہ کے خواص ہیں۔ چنانچہ جو چیز جگہ گھیرتی، وزن رکھتی اور حواس پنچگانہ میں سے کسی حاسہ سے محسوس ہوتی ہے اسے مادہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ مادہ کے اجزائے ترکیبی کو عناصر اور ان کی چھوٹی سے چھوٹی اکائی کو جس میں مادہ کے تمام خواص موجود ہوتے ہیں سالمہ کہا جاتا ہے اور عنصر کا وہ آخری ذرہ جس کی مزید تقسیم کی جائے تو وہ اپنے خواص عنصری پر باقی نہ رہے جوہر کہلاتا ہے۔ چنانچہ پانی کی وہ اکائی جو مزید تقسیم کے بعد پانی نہ رہے پانی کا سالمہ ہوگی اور اس کے اجزائے ترکیبی آکسیجن اور ہائیڈروجن کا آخری ذرہ جو مزید تقسیم کے بعد آکسیجن یا ہائیڈروجن نہ رہے جوہر ہوگا۔ ان سالموں کو جو پانی کے ایک قطرہ میں لاکھوں کی مقدار میں اور جوہروں کو جو ایک انچ کے ستر کروڑویں حصہ سے بھی چھوٹے ہوتے ہیں بڑی سے بڑی طاقتور خوردبین سے بھی دیکھا

---

[1]: سورۂ جاثیہ، آیت ۲۴۔

نہیں جاسکتا۔

ان غیر مرئی ذرات کا تصور سب سے پہلے ایک یونانی مفکر دیمقراطیس (۴۶۰۔۳۷۰ ق م) نے پیش کیا اور اسے ایٹم کا نام دیا جس کے معنی ناقابل تقسیم جزو کے ہیں۔ دوسرے حکماء و فلاسفہ بھی اسے ناقابل تقسیم و تحلیل سمجھتے تھے۔ اس لیے اسے جزولایتجزی کہتے تھے لیکن اب جوہر کو ناقابل تقسیم نہیں سمجھا جاتا بلکہ اسے توڑا جاچکا ہے چنانچہ اس میں متعدد برقی ذرات دریافت ہو چکے ہیں جن میں مثبت برقیہ (پروٹون) منفی برقیہ (الیکٹرون) اور تعدیلی ذرہ (نیوٹرون) کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ پروٹون اور نیوٹرون مرکز میں ایک جگہ پر مرتکز ہوتے ہیں اور الیکٹرون، پروٹون کے گرد برقی کشش سے اس طرح گردش کرتا ہے جس طرح سورج کے گرد سیارے۔ مادہ ان ذروں کے سوا کچھ نہیں ہے جو جوہری اجزاء میں شعاعی صورت میں پائے جاتے ہیں۔ یہ شعاعیں انرجی (توانائی) کہلاتی ہیں اور انہی کی کیمیاوی ترکیب سے مادہ کی تشکیل ہوتی ہے اسی لیے کہا جاتا ہے کہ مادہ اور توانائی ایک دوسرے کی مختلف شکلیں ہیں۔ اگر یہ شعاعیں آزاد ہوں تو برق پارے ہیں اور تہ در تہ ہوں تو مادہ ہے۔

سائنس دانوں کا نظریہ ہے کہ ابتدا میں صرف انرجی (توانائی) تھی جو تہ بہ تہ ہو کر مادہ کی صورت میں تبدیل ہوگئی اور مادیین کے نزدیک انہی مادی ذرات کے میل جول اور تدریجی ارتقاء سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے۔ چنانچہ ابتدا میں مادہ گیس کی صورت میں تھا اس گیس سے سحابیوں کی تشکیل ہوئی۔ سحابیوں سے ستارے بنے اور ستاروں سے سیاروں نے جنم لیا اسی طرح دنیا کی دوسری چیزیں مادہ کے تحول و انقلاب سے بنتی بگڑتی رہتی ہیں۔ ان تمام چیزوں کا مادۂ خلقت ایک ہے۔ ان میں رنگ، خاصیت، نرمی، سختی وغیرہ کے اعتبار سے جو تفاوت نظر آتا ہے وہ ان کے جوہروں کی کمی بیشی کی بنا پر ہوتا ہے۔

مادیین اور قائلین خدا دونوں مادی ذرات کو مادی اشیاء کی علت مادیہ سمجھتے ہیں۔ جس طرح زیور کے لیے سونا اور تخت کے لیے لکڑی۔ فرق یہ ہے کہ مادیین، علت مادیہ ہی کو علت فاعلیہ قرار دیتے ہیں۔ اس طرح کہ مادہ خود ہی مختلف شکلیں اختیار کرتا رہتا ہے اور قائلین خدا علت مادیہ کو علت فاعلیہ کا درجہ نہیں دیتے بلکہ ایک قادر مطلق ہستی کو مادہ و مادی اشیاء کا خالق و موجد سمجھتے ہیں۔

سائنس کے اس نظریہ سے بھی اتفاق کیا جاسکتا ہے کہ ابتدا میں صرف برقی شعاعیں تھیں۔ جن کی ترکیب و ترتیب سے مادہ کی تشکیل ہوئی بلکہ اس کی تائید امیرالمومنین علیہ السلام کے بعض اقوال سے بھی ہوتی ہے چنانچہ آپ کا ارشاد ہے:

اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ النُّوْرَ۔

خدا نے سب سے پہلے نور کو پیدا کیا۔[1]

اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ جوہر کو شکست و ریخت اور تحلیل و تجزیہ سے برقی شعاعوں کی طرف منتقل کیا جا سکتا ہے۔ حضرتؑ نے ان برقی شعاعوں کے انکشاف سے پہلے اپنے علم موہبی سے ان برقیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

لَوْ شِئْتُ لَجَعَلْتُ الْمَآءَ نُوْرًا۔

اگر میں چاہوں تو پانی کو نوری شعاعوں میں بدل دوں۔

اس مقام پر پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مادیین علم کو حواس کے دائرہ میں محدود سمجھتے ہیں اور صرف اسی چیز کا اعتراف کرتے ہیں جو محسوس و مرئی ہو تو انھیں مادہ کی ان برقی شعاعوں کا علم کیونکر ہوا جبکہ وہ غیر مرئی اور حواس کی گرفت سے بالاتر ہیں۔ اگر وہ یہ کہیں کہ ان کے خواص و آثار ان کے ماننے پر مجبور کرتے ہیں اگرچہ وہ آنکھ سے دیکھی اور حواس سے جانی نہیں جا سکتیں تو جب انہوں نے خواص و آثار سے غیر مرئی برقیوں کے وجود کو تسلیم کیا ہے تو اس کائنات میں ہر سو بکھرے ہوئے آثار سے خالق کائنات کے وجود کا اعتراف کیوں نہیں کرتے جبکہ یہ عقل کا قطعی فیصلہ ہے کہ کوئی چیز خود اپنے وجود کی خالق نہیں ہو سکتی بلکہ ہر معلول علت سے وابستہ اور ہر اثر موثر کی کارفرمائی کا نتیجہ ہوتا ہے۔

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان برقی شعاعوں میں مثبت برق (پروٹون) پہلے وجود میں آئی یا منفی برق (الیکٹرون)۔ اگر مثبت برق پہلے وجود میں آئی تو اس منفی برق کی احتیاج کا احساس کیونکر ہوا کہ اس نے منفی برق کو ایجاد کیا اور اگر منفی برق پہلے وجود میں آئی تو اسے یہ احساس کیونکر ہوا کہ اسے اپنے نظام کو متوازن رکھنے کے لیے مثبت برق کی ضرورت ہے۔ جب کوئی چیز خود اپنے اجزاء کی خالق نہیں ہو سکتی تو مادہ اپنے اجزائے ترکیبی کا موجد کیونکر ہو سکتا ہے۔ لہٰذا یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ ایک حکیم و مدبّر ذات ہے جس نے دو مختلف و متضاد چیزوں میں نظم و ترتیب اور توافق و ہم آہنگی پیدا کی ہے۔

مادیین کے نظریہ کی بنیاد مادہ کی قدامت اور اس کی حرکت پر ہے۔ مادہ کے قدیم و ازلی ہونے کی ان کے پاس اس کے علاوہ کوئی دلیل نہیں کہ مادہ ہمیشہ سے یونہی چلا آ رہا ہے اور کسی نے اسے عدم سے وجود میں آتے نہیں دیکھا۔ لہٰذا جب تخریب و تعمیر کا سلسلہ ہمیشہ سے جاری و ساری ہے اور مادہ خود ہی مختلف روپ دھارتا اور مختلف شکلیں بدلتا رہتا ہے، نہ اس کا کوئی نقطۂ آغاز تجویز کیا جا سکا ہے اور نہ اس کے پیچھے کسی کا ہاتھ کارفرما نظر آیا ہے تو اسے قدیم ہی مانا جائے گا۔ مادیین کی

---

[1]: بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۱۴۲۔

اس دلیل کا جواب تو اتنا ہی کافی ہے کہ اگر انہوں نے مادہ کو عدم سے وجود میں آتے نہیں دیکھا تو اس کی قدامت وازلیت کا کب مشاہدہ کیا ہے۔ جب حدوث وقدم دونوں مشاہدہ کے حدود سے باہر ہیں تو انہیں ان میں کسی ایک کا قطعی فیصلہ نہ کرنا چاہیے تھا جبکہ مادہ کی قدامت کا نظریہ کسی صورت میں عقل ومنطق سے سازگار نہیں ہے کیونکہ مادہ کی حرکت جس کے زیر اثر مادی ذرات ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتے اور متفرق ومجتمع ہو کر مختلف شکلیں بدلتے ہیں اس کے حدوث کی واضح دلیل ہے۔ اس لیے کہ حرکت عرض حادث ہے اور اجتماع وافتراق کی صورتیں بھی حادث ہیں۔ جب حرکت اور اتصال وانفصال اور تغیر وتبدل کی سب صورتیں اعراض حادثہ ہیں تو جس پر یہ اعراض طاری ہوں گے وہ بھی حادث ہوگا اس لیے کہ اعراض حادثہ اعیان حادثہ ہی پر طاری ہو سکتے ہیں لہٰذا مادہ محل حوادث ہونے کی وجہ سے نہ قدیم ہو سکتا ہے اور نہ مبداء کائنات قرار پا سکتا ہے۔

مادیین کے نزدیک مادہ حیات وشعور سے خالی اور فکری وشعوری اعمال سے عاری ہے مگر موجودات عالم میں ذی حیات بھی ہیں اور غیر ذی حیات بھی، ذی شعور بھی ہیں اور غیر ذی شعور بھی۔ ایک ذی عقل انسان یہ سوچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ حیات وشعور کا سرچشمہ کہاں سے پھوٹا؟ کس نے یہ زندگی دی اور کس نے یہ شعور بخشا؟ مادہ تو زندگی وشعور کا خالق ہو نہیں سکتا اس لیے کہ جو خود حیات وشعور سے محروم ہو وہ دوسرے کو حیات وشعور کہاں سے دے گا اور کسی غیر ذی حیات کو ذی حیات کا اور کسی غیر ذی ادراک کو ذی ادراک کا خالق مانا نہیں جا سکتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ حیات وشعور مادی اجزاء کی ترتیب کا نتیجہ ہیں جس طرح آٹو میٹک گھڑی کے پرزوں کی ترتیب سے گھڑی میں حرکت پیدا ہوتی ہے اسی طرح مادی اجزاء کی مخصوص ترتیب سے حس وحرکت پیدا ہو جاتی ہے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ زندہ انسان اور مردہ انسان میں ترتیب مادی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے مگر ایک میں حیات وشعور ہے اور دوسرے میں حیات وشعور نہیں ہے۔ اگر حیات وشعور مادی ترتیب ہی کا نتیجہ ہوتا تو دونوں میں یکساں زندگی بھی ہونا چاہیے تھی اور شعور بھی اور جب ایسا نہیں ہے تو ایک ایسا مبداء شعور وحیات ماننا ناگزیر ہوگا جو حیات وادراک بھی رکھتا ہو اور قدیم وازلی بھی ہو اور وہ ذات ذات خداوندی ہے جو حی ومدرک بھی ہے اور قدیم وازلی بھی۔

کائنات کے اجزاء میں توافق وہم آہنگی اور مقصد کی کارفرمائی بھی اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ یہ کائنات ایک علم و ادراک اور ارادہ وقدرت کی مالک ہستی کی تخلیق کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ اس کارگاہ عالم پر نظر کی جاتی ہے تو ہر شے دوسری شے سے اس طرح وابستہ نظر آتی ہے جس طرح زنجیر کی کڑیاں ایک دوسرے سے وابستہ ومرتبط ہوتی ہیں۔ جب سطح سمندر پر

دھوپ پڑتی ہے تو بخارات وجود میں آتے ہیں اور بخارات کے ٹکڑے مل کر بادل کی شکل میں فضا پر چھا جاتے ہیں اور پھر موسلا دھار برسنے لگتے ہیں، جس سے زمین کی سیرابی اور دانہ کی روئندگی کا ساماں ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ زمین کی زرخیزی، بیج کی استعداد، آفتاب کی حرارت، موسم کی آفرینی اور ہوا کے جھونکے اپنے اپنے مقام پر ایک لگے بندھے قانون کے اندر شریک عمل ہوتے ہیں۔ اس نظم وضبط کو دیکھ کر مادہ کے منتشر ذرات کے اتفاقی اجتماع کو کائنات کا خالق قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اتفاق کسی نظم وقانون کا پابند نہیں ہوتا اور نہ اس میں تسلسل ودوام پایا جاتا ہے۔ لہٰذا جو چیز ہمیشہ ایک نہج سے ظہور میں آئے اسے اتفاق پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔

کیا یہ اتفاق کا کرشمہ ہے کہ ہمیشہ بہار کے موسم میں پتیاں پھوٹیں اور پھول کھلیں اور ہر پھول کی پتیاں طاق رہیں؟ موتی سیپیوں میں پیدا ہوں اور سیپیاں سمندر کی گہرائی میں پائی جائیں، مچھلیاں پانی میں زندہ رہیں اور پرندے فضاؤں میں اڑیں، سورج مشرق سے طلوع ہو اور مغرب کی سمت غروب ہو، چاند مقررہ تاریخوں میں گھٹے بڑھے، سورج اور چاند گرہن معینہ دستور کے ماتحت لگے اور تمام کرے اور سیارے ہمیشہ اس رفتار سے اپنے مدار میں رواں دواں رہیں جو نظم کائنات اور نباتی وحیوانی زندگی کے لیے ضروری ہے؟ چنانچہ زمین چوبیس گھنٹوں میں ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے اپنے گرد چکر کاٹتی ہے اگر یہ رفتار ہزار میل کے بجائے سو میل رہ جائے تو شب وروز کا طول دس گنا زائد ہو جائے یعنی ۱۲۰ گھنٹے کا دن اور ۱۲۰ گھنٹے کی رات۔ اس کے نتیجہ میں دن اتنے گرم ہو جائیں کہ تمام نباتات جل جائیں اور راتیں اتنی ٹھنڈی ہو جائیں کہ ہر چیز منجمد ہو کر رہ جائے۔ اتفاق بہرحال اتفاق ہوتا ہے۔ اس میں کسی نظم وترتیب کی پابندی کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اگر یہ سب کچھ اتفاق کی کرشمہ کاری ہے تو ہمیشہ ایک سا اتفاق کیوں ہوتا ہے؟ اس چیز کو دیکھتے ہوئے کہ دنیا کی ہر چیز میں نظم و یک رنگی پائی جاتی ہے اور موجودات وہ ارضی اجسام ہوں یا فلکی اجرام، سالمات ہوں یا جواہر، مثبت برقیے ہوں یا منفی، مقررہ حدود سے رائی برابر ادھر ادھر نہیں ہوتے۔ یہ اعتراف ناگزیر ہو جاتا ہے کہ اس نظام کو چلانے والی کوئی مدبّر وحکیم ہستی موجود ہے اسے بے شعور ذرہ کی غیر ارادی حرکت کا نتیجہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس نظم وترتیب کے ساتھ جب اس چیز پر نظر کی جاتی ہے کہ ہر مخلوق میں وہی چیزیں ودیعت کی گئی ہیں جو اس کی نوع کے اعتبار سے ضروری اور اس کی زندگی وبقا کے لیے لازمی ہیں تو یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ یہ کسی غیر شعوری حرکت کا نتیجہ ہوسکتا ہے۔ چنانچہ مچھلی میں گلپھڑے پیدا کیے گئے تاکہ وہ پانی کے اندر سانس لے سکے۔ پرندوں کو پَر دیئے گئے تاکہ وہ پرواز کرسکیں، انسان کے جوڑوں میں لچک رکھی گئی تاکہ اسے اٹھنے بیٹھنے اور چلنے پھرنے میں آسانی ہو، درختوں میں رگ و

ریشہ کے جال بچھائے گئے تا کہ ہر حصہ میں غذا پہنچ سکے، کاروکسب اور آرام وراحت کے اوقات کا لحاظ کرتے ہوئے سورج کی روشنی تیز اور چاند کی روشنی دھیمی رکھی گئی۔ غرض دنیا کی ہر چیز میں کوئی نہ کوئی مصلحت اور کوئی نہ کوئی مقصد کارفرما نظر آتا ہے۔ اس سے ہر انسان یہ فیصلہ کرسکتا ہے کہ مادہ جو عدم شعور کی بنا پر مقصد کا پابند نہیں ہوسکتا، اس بامقصد تخلیق کا خالق نہیں ہے بلکہ یہ مادہ کی بے معنی و بے مقصد کارفرمائی کے بجائے ایک علیم وحکیم ذات کی حکمت آفرینی کا کرشمہ ہے جس نے ہر چیز میں ترتیب، تناسب اور مقصد کو ملحوظ رکھا ہے۔

عقل اور ادراک کی نارسائی

خدا کی کنہ حقیقت تک عقل کی نارسائی کے سلسلہ میں امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَعْجَزَ الْاَوْهَامَ اَنْ تَنَالَ اِلَّا وُجُوْدَهٗ وَ حَجَبَ الْعُقُوْلَ عَنْ اَنْ تَتَخَیَّلَ ذَاتَهٗ فِیْ امْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهَةِ وَ الشَّكْلِ۔

تمام ستائش اس اللہ کے لیے ہے جس نے افکار واوہام کو درماندہ کردیا کہ وہ اس کے اصل وجود کے علاوہ اس کی حقیقت کو پاسکیں اور عقلوں کو اپنی ذات کے ادراک سے روک دیا ہے کیونکہ وہ شکل و شباہت سے بلند تر ہے۔[1]

خالق کائنات کی کنہِ حقیقت کا ادراک انسان کے دائرۂ امکان سے باہر ہے، خواہ وہ بالغ نظر اور علم وحکمت کی بلندیوں پر فائز کیوں نہ ہو۔ اس لیے کہ انسان خود بھی محدود ہے اور اس کی فکری پرواز بھی محدود ہے اور خداوندِ عالم غیر محدود ہے۔ جس کی نہ ابتدا ہے اور نہ انتہا اور محدود کسی صورت سے غیر محدود کا احاطہ نہیں کرسکتا کہ اس کی کنہ ذات تک رسائی حاصل کرسکے اور غیب الغیوب کے پردوں کو اٹھا کر حقیقت واقعیہ کی نقاب کشائی کرے۔ جب ایک نقش اپنے نقاش کو نہیں سمجھ سکتا حالانکہ وہ دوسروں کی بنی ہوئی چیزوں، کاغذ، رنگ اور موباف کی مدد سے چند لکیروں کو ترتیب دے کر انھیں ایک مخصوص شکل دیتا ہے تو انسان اس صانع وصورت گر کی کنہ حقیقت کو کیونکر جان سکتا ہے، جس نے بغیر کسی نمونہ ومثال کے شکم مادر کی تاریکیوں میں اس کی نقش آرائی کی ہو۔ انسان تو اپنی ذات سے بھی تمامًا وکمالًا آگاہ نہیں ہے۔ چنانچہ آج تک کوئی یہ دعویٰ نہیں کرسکا کہ وہ مادہ، روح اور حیات کی حقیقت کو سمجھ چکا ہے تو مادہ کے موجد اور روح وحیات کے

---

[1]: توحید صدوق، ج ۱، ص ۷۲۔

خالق کی کنہ حقیقت کو کیا سمجھ سکتا ہے جبکہ وہ نہ زمان ومکان کی حدوں میں سما سکتا ہے نہ حواس کی گرفت میں آسکتا ہے اور نہ اس کی کوئی مثل وشبیہ ہے۔ عام انسانوں کا تو ذکر ہی کیا انبیاء واوصیاء بھی کمال معرفت کے باوجود اس کی کنہ ذات کے ادراک سے عجز کا اعتراف کرتے نظر آتے ہے چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

یَا مَنْ لَا یَعْلَمُ مَا هُوَ اِلَّا هُوَ۔

اے وہ ذات جسے اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں جانتا۔[1]

عقل انسانی کی پرواز یہیں تک ہے کہ وہ مصنوع سے صانع اور آثار سے خالق کائنات کی طرف رہنمائی کرے کیونکہ یہ آثار اس کے وجود اور اس کے صفات کمالیہ، علم وقدرت وغیرہ پر برہان ناطق کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہی آثار واعمال سے انبیاء ورسل اس کے وجود پر استدلال کرتے اور خدا پرستی کی دعوت دیتے تھے۔ چنانچہ جب فرعون نے حضرت موسی علیہ السلام سے پوچھا کہ

﴿فَمَنْ رَّبُّكُمَا یٰمُوْسٰی﴾

اے موسی علیہ السلام تم دونوں کا پروردگار کون ہے؟

تو حضرت موسی علیہ السلام نے کہا:

﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِیْٓ اَعْطٰی كُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی﴾

ہمارا پروردگار وہ ہے جس نے ہر شے کی اس کے مناسب حال صورت گری کی۔ پھر زندگی بسر کرنے کے طریقوں کی طرف رہنمائی فرمائی۔[2]

فرعون نے تو رب کے بارے میں پوچھا تھا، اس کے آثار وافعال کے بارے میں دریافت نہیں کیا تھا مگر حضرت موسی علیہ السلام اس کی ذات کے متعلق کچھ نہیں کہتے بلکہ ہر مخلوق کی جسمانی وذہنی ساخت اور فطری ووجدانی رہبری کو جو قدرت کا عطیہ ہے اس کے وجود پر بطور شاہد پیش کرتے ہیں اور یوں اسے متوجہ کرتے ہیں کہ اللہ کی ذات کے بارے میں کچھ نہیں بتایا جاسکتا اگر کچھ کہا جاسکتا ہے تو اس کے آثار واعمال کے بارے میں اور یہی مظاہر وآثار اس کی ہستی کا ناقابل انکار ثبوت ہیں۔

---

[1]: بحار الانوار، ج ۸۶، ص ۳۳۴۔

[2]: سورۂ طٰہٰ، آیت ۴۹۔۵۰۔

خدا کے صفات عین ذات ہیں

ذات وصفات کی وحدت کے سلسلہ میں امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{ وَ كَمَالُ الْاِخْلَاصِ لَهٗ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ اَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوْفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوْفٍ اَنَّهٗ غَيْرُ الصِّفَةِ }۔

کمال تنزیہ واخلاص یہ ہے کہ اس سے صفتوں کی نفی کی جائے کیونکہ ہر صفت شاہد ہے کہ وہ اپنے موصوف کی غیر ہے اور ہر موصوف شاہد ہے کہ وہ صفت کے علاوہ کوئی چیز ہے۔[1]

انسان کے صفات اس کی ذات سے جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو تمام انسان صفات کے اعتبار سے یکساں نظر آئیں حالانکہ ان میں عالم بھی ہوتے ہیں اور جاہل بھی، قادر وتوانا بھی ہوتے ہیں اور عاجز وکمزور بھی، کیونکہ بعض میں علم وقدرت کی صفت پائی جاتی ہے اور بعض اس صفت سے عاری ہوتے ہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ انسان کی ذات بحیثیت ذات علم وقدرت نہیں رکھتی بلکہ یہ صفتیں خارج سے اس میں آتی ہیں۔ اس کی ذات الگ ہے اور اس کے یہ صفات الگ ہیں۔ اگر خدا کو بھی ایسا ہی مان لیا جائے کہ وہ اپنے کمالات کے اظہار میں صفات کا محتاج ہے تو ذات بحیثیت ذات کمالات کی حامل نہ رہے گی بلکہ صفات کی دست نگر قرار پائے گی حالانکہ وہ ہر لحاظ سے بے نیاز اور احتیاج سے بری ہے۔ اس کے علاوہ ذات کے ساتھ صفت تجویز کرنے سے دوئی کی جھلک پیدا ہو جائے گی کیونکہ مفہوم کے اعتبار سے صفت وموصوف میں مغایرت و بیگانگی ہوتی ہے۔ صفت کا تقاضا ہی یہ ہے کہ وہ موصوف سے ایک الگ شے ہو اور موصوف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ صفت سے جداگانہ چیز ہو لہٰذا جب اسے صفت سے موصوف مانا جائے گا تو ذات کے ساتھ ایک اور چیز کو بھی ماننا ہوگا جو زائد بر ذات ہے اور جب اس کے ساتھ اور چیز کو بھی مانا تو وحدت حقیقیہ ختم ہو جائے گی اور جتنی صفتیں مانی جائیں گی اتنے زوائد اور ماننا ہوں گے۔ اگر یہ زوائد بھی ذات کی طرح قدیم ہوں گے تو جتنی صفتیں مانی جائیں گی اتنے قدیم اور ماننا پڑیں گے اور اگر یہ زوائد حادث ہیں تو ان کے وجود میں آنے سے پہلے وہ علم وقدرت سے عاری اور دوسرے صفات سے خالی قرار پائے گا اور یہ دونوں چیزیں بنیادی طور پر غلط ہیں۔ غرض اس کے صفات کمالیہ اس کی ذات سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہیں اور وہ اسی طرح عین ذات ہیں جس طرح انسان کے لیے

---

[1] : بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۱۶۷۔ [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۱]

انسانیت عین ذات ہے۔ بایں معنی کہ انسانیت ہی عین انسان ہے اسی طرح صفات باری عین ذات باری ہیں اور اس سے الگ کوئی شے نہیں ہیں۔

الفاظ صفات باری کی تعبیر سے قاصر ہیں

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{لَيْسَ لِصِفَتِهٖ حَدٌّ مَحْدُوْدٌ وَّ لَا نَعْتٌ مَّوْجُوْدٌ}۔

اس کے کمال ذات کی کوئی حد معین نہیں اور نہ اس کے لیے توصیفی الفاظ ہیں۔[1]

خداوندِ عالم کے صفات الفاظ میں ڈھل نہیں سکتے اور نہ لفظوں کے ذریعہ ان کی حقیقت تک رسائی ممکن ہے اس لیے کہ الفاظ انسان کے وضع کردہ ہیں اور وہ انہی چیزوں کے لیے الفاظ بناتا اور وضع کرتا ہے جو اس کے علم ومشاہدہ میں آتی ہیں یا ان معانی ومفاہیم کے لیے جن کا شعور وادراک اسے ہوسکتا ہے اور جو چیز انسانی فہم وادراک سے بلند تر ہو اس کے لیے کوئی لفظ بھی وضع نہیں کی جاسکتی۔ آخر وہ کس چیز کے مقابلہ میں لفظ وضع کرے گا جبکہ وہ چیز نہ اس کی نظر سے گزری ہے اور نہ تنگنائے ذہن میں سما سکتی ہے۔ البتہ جب اس نے زمین وآسمان اور وسیع کائنات پر نظر کی اور اس سے خالق کے وجود کا پتا لگایا اور اس خلقِ کائنات سے یہ بھی جانا کہ خالق ووجود بخش عالم وہی ہوسکتا ہے جو بے خبر، عاجز اور زندگی سے عاری نہ ہو تو ان منفی صفات کو علم، قدرت اور حیات سے تعبیر کیا گیا۔ یہ الفاظ چونکہ توصیفی معنی کے لیے وضع کیے گئے ہیں اور صفت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے موصوف کے مغایر ہو تو جہاں ذات الگ اور صفت الگ ہوگی وہاں تو یہ الفاظ اپنے معانی پر منطبق ہوں گے اور جہاں ذات وصفت میں امتیاز وعلیحدگی نہ ہو بلکہ جو ذات ہو وہی صفت ہو اور جو صفت ہو وہی ذات ہو وہاں یہ الفاظ واقعی مفہوم کے ادا کرنے سے قاصر رہیں گے۔ اگرچہ اسے عالم، قادر اور حی کہا جاتا ہے مگر صفت بحیثیت صفت اس میں نہیں ہوسکتی بلکہ علم، قدرت وحیات اور ارادہ کے آثار دیکھے گئے تو اسے عالم، قادر، حی اور مرید کے لفظوں سے یاد کیا اور انہی آثار کی بنا پر اسے صفات سے متصف مانا گیا۔ ان صفتوں کو صفات ثبوتیہ کا نام دیا گیا ہے، مگر درحقیقت ان صفات کے ذریعہ ان صفات کے اضداد کی نفی کرنا مقصود ہوتی ہے۔ چنانچہ علم سے نفی جہل، قدرت سے نفی عجز، غنا و بے نیازی سے نفی احتیاج، عدل سے نفی ظلم اور حیات سے نفی موت کی جاتی ہے۔ اسی

---

[1]: بحار الانوار، ج ۴، ص ۲۴۷۔ [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۱]

طرح اسے موجود کہا جاتا ہے تو اس معنی سے کہ وہ معدوم نہیں ہے اور واجب الوجود کہا جاتا ہے تو اس معنی سے کہ وہ ممکن الوجود نہیں ہے، تاکہ سلب نقائص سے اس کے کمال ذات کی ایک حد تک نشاندہی کی جا سکے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام نے اس مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

اِنْ قِیْلَ کَانَ فَعَلٰی تَاْوِیْلِ الْاَزَلِیَّةِ الْوُجُوْدِ وَاِنْ قِیْلَ لَمْ یَزَلْ فَعَلٰی تَاْوِیْلِ نَفْیِ الْعَدَمِ۔
اگر یہ کہا جائے کہ وہ تھا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ عدم اس پر سابق نہیں ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ ہمیشہ سے رہا ہے تو اس کے معنی عدم و نیستی کی نفی کے ہیں۔[1]

صفات ثبوتیہ و سلبیہ

خداوند عالم کی ذات تمام صفات جمال و کمال سے آراستہ اور تمام عیوب و نقائص سے بری ہے۔ ان صفات کی حد بندی نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اللہ کی ذات غیر محدود ہے اور یہ صفات اس کی ذات سے جداگانہ وجود نہیں رکھتے بلکہ اس کی ذات ہی ان صفات کا مبدأ و منشا ہے۔ لہٰذا ہر وہ صفت جو جمال و کمال کی آئینہ دار اور اس کے شایان شان ہو وہ اس کے لیے ثابت ہو گی اور ہر وہ صفت جو نقص و حدوث کی مظہر ہو اس کے ساحت قدس سے الگ قرار دی جائے گی۔ اصطلاح متکلمین میں پہلی قسم کو صفات ثبوتیہ اور دوسری قسم کو صفات سلبیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان صفات ثبوتیہ و سلبیہ میں سے چند نمایاں صفات کا ذکر کیے جاتے ہیں۔

علم باری تعالیٰ

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{لَا یَعْزُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْمَآءِ. وَ لَا نُجُوْمِ السَّمَآءِ. وَ لَا سَوَافِی الرِّیْحِ فِی الْهَوَآءِ. وَ لَا دَبِیْبُ النَّمْلِ عَلَی الصَّفَا. وَ لَا مَقِیْلُ الذَّرِّ فِی اللَّیْلَةِ الظَّلْمَآءِ۔ یَعْلَمُ مَسَاقِطَ الْاَوْرَاقِ. وَ خَفِیَّ طَرْفِ الْاَحْدَاقِ}۔
اس سے پانی کے قطروں اور آسمان کے ستاروں اور ہوا کے جھکڑوں کا شمار، چکنے پتھر پر چیونٹی کے

---

[1]: توحید صدوق، ج ۱، ص ۷۲۔

چلنے کی آواز اور اندھیری رات میں چھوٹی چیونٹیوں کے قیام کرنے کی جگہ، کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے۔ وہ پتوں کے گرنے کی جگہوں اور آنکھ کے چوری چھپے اشاروں کو جانتا ہے۔[1]

خداوند عالم کا علم ما کان وما یکون پر محیط ہے اور چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی کوئی چیز اس کے دائرہ علم سے خارج نہیں ہے۔ وہ ہونٹ کی جنبشوں، چوری چھپے اشاروں اور دل میں گزرنے والے خیالات تک سے آگاہ ہے۔ جو شخص اللہ کو خالقِ عالم مانتا ہے وہ اسے عالم کائنات بھی تسلیم کرے گا اس لیے کہ جو کسی شے کو جانتا ہی نہ ہو وہ اسے خلق نہیں کرسکتا۔ جب تمام عالم اس کا ایجاد کردہ ہے تو کون سی چیز اس کی نظروں سے اوجھل رہ سکتی ہے۔ وہ ازل سے ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔ اس کا علم نہ معلومات کے تابع ہے اور نہ موجودات کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے کہ اشیاء موجود ہولیں تو وہ جانے بلکہ وہ ہر چیز کو اس کے موجود ہونے سے پہلے جانتا ہے اور اس پر طاری ہونے والے تطورات و کیفیات سے آگاہ ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے اس کے علم کی ہمہ گیری و وسعت پر روشنی ڈالنے کے لیے جزئیات کو بیان کیا ہے تاکہ یہ واضح ہوجائے کہ اس کا علم صرف کلیات میں منحصر نہیں ہے بلکہ تمام جزئیات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اس سے ان فلاسفہ کی رد ہوتی ہے جن کا نظریہ یہ ہے کہ خدا کو جزئیات کا علم نہیں ہے اس لیے کہ جزئیات میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے اور جزئیات کے تغیر سے وہ محل حوادث قرار پائے گا۔ یہ نظریہ فلاسفہ کی غلط فہمی کا نتیجہ ہے اس لیے کہ جزئیات کے تغیر سے علم میں تغیر اس وقت لازم آتا ہے جب اسے ان تغیرات کا علم نہ ہو اور اگر تغیر و تبدل کی تمام صورتیں اس کے سامنے روشن ہوں تو یہ تغیر صرف معلومات میں ہوگا اور علم جو عین ذات ہے وہ اس سے متاثر نہیں ہوگا۔

علم الٰہی کے سلسلہ میں مسئلۂ بدا بھی آتا ہے جو شیعی معتقدات میں سے ہے۔ ایک گروہ نے فرقہ امامیہ کی طرف یہ نسبت دی ہے کہ وہ بدا کے پردہ میں اللہ کے لیے جہل تجویز کرتا ہے۔ یہ غلط فہمی اس بنا پر ہوئی ہے کہ بدا کے لغوی معنی کسی چیز کے مخفی ہونے کے بعد ظاہر ہونے کے ہیں اور اس سے یہ سمجھ لیا گیا کہ اللہ کو کسی امر میں غلطی کا احساس ہوتا ہے تو وہ اس میں تبدیلی کر دیتا ہے اور یہ غلطی جہل اور بے خبری ہی کی بنا پر ہوگی۔ فرقہ امامیہ کی طرف جہل باری کی نسبت سراسر غلط اور بے بنیاد ہے۔ ان کے نزدیک نہ بدا کا یہ مفہوم ہے اور نہ اس معنی سے بدا کی نسبت اللہ کی طرف دی جاسکتی ہے بلکہ بدا کا مفہوم یہ ہے کہ جو چیز ہمارے لیے پردہ خفا میں تھی اس کا ظہور ہوا نہ یہ کہ اللہ پر کوئی چیز مخفی تھی اور وہ بعد میں اس پر ظاہر ہوئی۔ اگر ایسا ہو تو تمام اشیاء سے اس کی نسبت مساوی نہ رہے گی حالانکہ وہ اپنے عموم علم و قدرت کی بنا پر سب سے یکساں نسبت رکھتا ہے۔ البتہ احوال و

---

[1] : [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۷۶، ص ۴۹۲]

ظروف کے بدلنے یا اجرائے احکام کی مصلحت کے ختم ہونے سے جس طرح احکام میں ترمیم کر دیتا ہے جسے نسخ کہا جاتا ہے اسی طرح مصالح و مقتضیات کے بدلنے سے حوادث و تکوینیات میں بھی ردوبدل کرتا رہتا ہے اور ایسا نہیں ہے جیسا کہ یہود کا عقیدہ ہے کہ اللہ کو جو کرنا تھا وہ کر چکا اب اس کے ہاتھ بندھ چکے ہیں بلکہ وہ محو و اثبات پر اختیار تام رکھتا ہے چنانچہ جہاں محو کرنے میں مصلحت ہوتی ہے وہاں محو کر دیتا ہے اور جہاں ثبت کرنے میں مصلحت ہوتی ہے وہاں ثبت کر دیتا ہے اور ردوبدل کی یہ تمام صورتیں اس کے سامنے روشن ہوتی ہیں۔ اسی محو و اثبات کا نام بدا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتَابِ﴾

وہ جس چیز کو چاہتا ہے محو کر دیتا ہے اور جس چیز کو چاہتا ہے ثبت کر دیتا ہے اور اس کے پاس ام الکتاب (لوح محفوظ) ہے۔[1]

اگر نسخ احکام سے جہل لازم نہیں آتا تو بدلتے ہوئے حالات کے پیش نظر تکوینیات میں ردوبدل ہو تو اسے نتیجۂ جہل قرار دے کر کسی کو مطعون کرنا تقاضائے دیانت و انصاف کے خلاف ہے۔

قدرت باری

حضرتؑ نے ایک خطبہ میں ارشاد فرمایا ہے:

{وَ مَا الَّذِیْ نَرٰی مِنْ خَلْقِكَ. وَ نَعْجَبُ لَهٗ مِنْ قُدْرَتِكَ. وَ نَصِفُهٗ مِنْ عَظِیْمِ سُلْطَانِكَ. وَ مَا تَغَیَّبَ عَنَّا مِنْهُ. وَ قَصُرَتْ اَبْصَارُنَا عَنْهُ. وَ انْتَهَتْ عُقُوْلُنَا دُوْنَهٗ. وَ حَالَتْ سَوَاتِرُ الْغُیُوْبِ بَیْنَنَا وَ بَیْنَهٗٓ اَعْظَمُ}۔

یہ تیری مخلوق کیا ہے جو ہم دیکھتے ہیں اور اس میں تیری قدرت کی کارسازیوں پر تعجب کرتے ہیں اور تیری عظیم فرمانروائی کی کارفرمائیوں پر توصیف کرتے ہیں حالانکہ وہ مخلوقات جو ہماری آنکھوں سے اوجھل ہے اور جس تک پہنچنے سے ہماری نظریں عاجز اور عقلیں درماندہ ہیں اور ہمارے اور جن کے درمیان غیب کے پردے حائل ہیں اس سے کہیں زیادہ باعظمت ہے۔[2]

---

[1]: سورۂ رعد، آیت ۳۹۔

[2]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۸، ص ۴۴۵]

کائنات اور اس کی لا انتہاء وسعتیں اللہ کی قدرت بے پایاں کی شاہد ہیں۔ اس لیے کہ یہ اسی کی تخلیق ہے اور خلق وایجاد ارادہ واختیار سے وابستہ ہے اور ارادہ واختیار قدرت کا منہ بولتا ثبوت ہے لہٰذا جو صانع وخالق ہوگا وہ صاحب ارادہ و اختیار بھی ہوگا اور جو صاحب ارادہ واختیار ہوگا وہ قادر وتوانا بھی ہوگا۔ جب ایک مردہ انسان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ چلنے پھرنے لگے اور ایک نابینا سے یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ وہ دیکھ سکے، تو ایک عاجز ودرماندہ سے یہ امید کیونکر کی جاسکتی ہے کہ وہ ایک ایسی کائنات ایجاد کردے جس کی ایجاد پر وہ قدرت ہی نہ رکھتا ہو۔ لہٰذا جب وہ خالق وصانع عالم ہے تو وہ خلق کائنات پر قدرت بھی رکھتا ہوگا۔ اگر اس نے قدرت واختیار کے بغیر ہی ایسا عالم پیدا کردیا جس کا کوئی نمونہ اس کے سامنے نہ تھا تو یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ وہ پروں کے بغیر پرواز کرتا، آنکھوں کے بغیر دیکھتا اور کانوں کے بغیر سنتا ہے۔ کوئی بھی ذی شعور اس کے دعویٰ کو تسلیم نہ کرے گا اس لیے کہ اس میں اڑنے، دیکھنے اور سننے کی طاقت ہی نہیں ہے۔ جب بصارت وسماعت کی قوت کے بغیر دیکھا، سنا نہیں جاسکتا تو قدرت واختیار کے بغیر یہ عالم کیونکر خلق کیا جاسکتا ہے جبکہ خلق قدرت کی کارفرمائی ہی کا نتیجہ ہوسکتا ہے۔ بہرحال جو اسے خالق وصانع مانتا ہے۔

وہ اس کے قادر ہونے سے انکار نہیں کرسکتا اور انکار ہو بھی کیونکر سکتا ہے جبکہ اس کی قدرتِ کاملہ کے آثار ہر طرف پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ زمین جس پر ہم رہتے سہتے ہیں اور جس میں دریا، پہاڑ، سمندر، ہرے بھرے درخت، قسم قسم کے حیوانات اور گوناگوں اقسام کے پرندے دکھائی دیتے ہیں اور فضا کی بلندیوں پر سورج، چاند اور ستارے چمکتے نظر آتے ہیں اس کی قدرت کا روشن ثبوت ہیں اور پھر کائنات اسی کرہ خاکی اور نظر آنے والی اشیاء ہی کا نام نہیں ہے بلکہ ان دیکھی کائنات کے مقابلہ میں یہ دیکھی بھالی دنیا تو بس اتنی ہی ہے جتنی سمندر کے پھیلاؤ کے مقابلہ میں ایک معمولی لہر۔ جب اس دکھائی دی جانے والی کائنات میں قدرت کے آثار ومظاہر کا احاطہ نہیں ہوسکتا تو ان دیکھی کائنات میں قدرت کی کارفرمائیوں کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے۔

انسان لاکھ چاہے قدرت کی بے پایاں وسعتیں اس کے فہم وادراک کی رسائی سے بالاتر رہیں گی۔ نہ اس کی قدرت کی حد بندی ہوسکتی ہے اور نہ گنی چنی چیزوں میں محدود کی جاسکتی ہے بلکہ وہ ہر چیز پر یکساں قدرت رکھتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ بعض چیزوں پر اسے قدرت حاصل ہو اور بعض چیزیں اس کے احاطہ قدرت سے باہر ہوں۔ اس لیے کہ تمام ممکنات سے اس کی نسبت یکساں ہے لہٰذا تمام چیزوں پر قدرت بھی یکساں ہونا چاہیے ورنہ تخصیص بلامخصص لازم آئے گی۔ البتہ قدرت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ فعلِ مقدور وقوع میں بھی آئے کیونکہ قدرت اور چیز ہے اور وقوع فعل اور ہے اور ان

دونوں میں تلازم نہیں ہے۔ چنانچہ ایک شخص نے امیرالمومنین علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوکر دریافت کیا کہ کیا اللہ اس پر قادر ہے کہ وہ اس زمین کو انڈے میں سمودے اس طرح کہ نہ زمین کا حجم کم ہو اور نہ انڈا ٹوٹے؟ حضرتؑ نے فرمایا:

وَيْلَكَ اِنَّ اللهَ لَا يُوْصَفُ بِالْعَجْزِ وَ مَنْ اَقْدَرُ مِمَّنْ يُلَطِّفُ الْاَرْضَ وَ يُعَظِّمُ الْبَيْضَةَ۔

خدا میں عجز و کمزوری نہیں ہوسکتی اس سے بڑھ کر کون قادر ہوگا جو چاہے تو زمین کو اتنا چھوٹا اور انڈے کو اتنا بڑا کردے کہ زمین اس میں سما سکے۔[1]

کلام باری

امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

{اِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ اَنْشَاَهُ . وَ مِثْلُهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذٰلِكَ كَآئِنًا. وَ لَوْ كَانَ قَدِيْمًا لَكَانَ اِلٰهًا ثَانِيًا}۔

اللہ سبحانہ کا کلام بس اس کا ایجاد کردہ فعل ہے اور اس طرح کا کلام پہلے سے موجود نہیں ہوسکتا اور اگر وہ قدیم ہوتا تو وہ دوسرا خدا ہوتا۔[2]

انسان جب کلام کرتا ہے تو حرف سے حرف جڑتے، لفظ کی صورت میں ڈھلتے اور آواز کے اتار چڑھاؤ کے ساتھ لب و دہن سے نکلتے ہیں۔ یہ حرفوں کا جڑنا، لفظوں میں ڈھلنا اور زبان کی حرکت سے یکے بعد دیگرے نکلنا یہ سب حدوث کی علامتیں ہیں اور کلام الٰہی حوادث حروف، الفاظ اور صوت کا مجموعہ ہے لہٰذا خداوند عالم کو اس معنی سے تو متکلم نہیں کہا جاسکتا کیونکہ حادث ہی محل حادث ہوسکتا ہے اور خدا نہ حادث ہے کہ مرکز حوادث ہو اور نہ جوہر ہے کہ محل اعراض ہو بلکہ واجب الوجود اور قدیم وازلی ہے۔ اس کے متکلم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ جس چیز میں چاہتا ہے کلام پیدا کردیتا ہے اور اسے اپنی طرف نسبت دیتا ہے۔ چنانچہ اس نے درخت میں آواز پیدا کرکے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا: ﴿يٰمُوْسٰٓى اِنِّيْٓ اَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ﴾ ''اے موسیٰ بیشک میں ہی اللہ ہوں جو سب جہانوں کا پروردگار ہے''۔[3]

جب کلام اللہ کا پیدا کردہ ہے تو اسے قدیم وغیر مخلوق نہیں کہا جاسکتا بلکہ وہ حادث ومخلوق ہی ہوگا کیونکہ کلام لفظوں سے

---

[1]: توحید صدوق، ج ۱، ص ۱۳۰۔

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۴، ص ۵۲۲، ۵۲۳]

[3]: سورۂ قصص، آیت ۳۰۔

اور لفظ حرفوں سے مرکب ہوتا ہے اور جس میں اجزائے ترکیبی ہوں وہ حادث ومخلوق ہی قرار پائے گا۔ مگر ایک گروہ کلام الٰہی کو قدیم وغیر مخلوق مانتا ہے اور کلام کو دو قسموں پر تقسیم کر دیا ہے۔ ایک کلام نفسی اور ایک کلام ملفوظی۔ اس کلام نفسی وملفوظی کو یوں سمجھنا چاہیے کہ جب کوئی شخص کلام کرنا چاہتا ہے تو زبان پر الفاظ لانے سے پہلے دل میں الفاظ تجویز کرتا اور ذہن میں ان کی ترتیب قائم کرتا ہے۔ اس طرح کلام کا ایک ذہنی وجود قائم ہو جاتا ہے یہ گویا کلام نفسی ہے اور جب ذہنی الفاظ زبان کی حرکت اور ہوا کے تموج سے کان کے پردوں سے ٹکراتے ہیں تو وہ کلام ملفوظی ہے۔ اس گروہ کا نظریہ یہ ہے کہ کلام نفسی ازل سے مرتب صورت میں ذات الٰہی کے ساتھ قائم تھا اور اسی کلام نفسی کے اعتبار سے جو اس کی صفت قدیم ہے وہ متکلم کہلاتا ہے۔

یہ کلام نفسی کی اصطلاح تیسری صدی ہجری میں وضع کی گئی تا کہ اس کے کلام کو قدیم ثابت کیا جا سکے۔ پہلے تو اس پر نظر کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا خدا کی صفتیں اس سے الگ تصور کی جا سکتی ہیں کہ کلام کو ایک جداگانہ حیثیت دے کر قدیم مانا جائے؟ اگر اس کی صفتیں اس کی ذات سے جدا مانی جائیں تو وہ قدیم ہوں گی یا حادث؟ اگر حادث ہوں گی تو اللہ محل حوادث ٹھہرے گا اور قدیم ہوں گی تو قدیم ایک میں منحصر نہ رہے گا بلکہ جتنی صفتیں ہوں گی اتنے قدیم ماننا پڑیں گے اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں لہٰذا کلام کو ذات سے الگ قدیم صفت قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔ اس موقع پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ کلام نفسی اس کے علم کے علاوہ کوئی اور صفت ہے کہ اگر وہ کلام نفسی سے متصف نہ ہوتا تو حروف والفاظ سے بے خبر رہ جاتا؟ جب ایسا نہیں ہے بلکہ اس کا علم ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے تو علم سے الگ کلام نفسی کے ماننے کی ضرورت ہی کیا ہے اور پھر یہ کلام نفسی، کلام نفسی کے حدود میں رہ کر کلام ہی نہیں ہے اور اللہ نے جسے وحی کی صورت میں اتارا اور انبیاء کے گوش زد کیا وہ یہی کلام ملفوظی ہی تو تھا جس کا وہ خالق وموجد ہے اور اسی خلق وایجاد کی بنا پر اسے متکلم کہا جاتا ہے اور جو چیز خلق ہوگی وہ لامحالہ حادث ہوگی۔ اگر کلام کو قدیم قرار دیا جائے گا تو ضروری ہے کہ وہ علت کا محتاج نہ ہو کیونکہ قدیم ایجاد وخلق سے بے نیاز ہوتا ہے، نہ اس میں علت موجدہ کا عمل دخل ہوتا ہے جو اسے وجود میں لائے اور نہ علت مبقیہ کا جو اسے باقی وبرقرار رکھے۔ اس لیے کہ علت موجدہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ معلول سے سابق ہو اور جس پر کوئی چیز سابق ہوگی وہ قدیم نہ ہوگا اور علت مبقیہ علت موجدہ ہی کے دوام واستمرار کا نام ہے۔ جب علت موجدہ نہ ہوگی تو علت مبقیہ بھی نہ ہو گی۔ جب کلام اپنی قدامت کی بنا پر علت سے بے نیاز اور متکلم سے مستغنی ٹھہرا تو وہ اللہ کا فعل نہ رہا بلکہ دوسرا الٰہ ہو گیا اور اگر اللہ کا فعل ہے تو وہ بہر صورت اللہ کا ایجاد کردہ ہوگا اور جس چیز سے ایجاد کا تعلق ہوگا وہ حادث قرار پائے گی۔ چنانچہ

قرآن مجید میں ہے:

﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ﴾

جب ان کے پاس ان کے پروردگار کی طرف سے ذکر میں سے کوئی چیز آئی ہے جو حادث ہے۔[۱]

نفی رویت

حضرتؑ نے خداوند عالم کے غیر مرئی ہونے کے بارے میں فرمایا ہے:

{لَمْ يَنْتَهِ اِلَيْكَ نَظَرٌ، وَ لَمْ يُدْرِكْكَ بَصَرٌ. اَدْرَكْتَ الْاَبْصَارَ. وَ اَحْصَيْتَ الْاَعْمَارَ}۔

نہ نظریں تیرے ساحت قدس تک پہنچ سکتی ہیں اور نہ نگاہیں تجھے دیکھ سکتی ہیں تو نے نظروں کو پالیا ہے اور عمروں کا احاطہ کرلیا ہے۔[۲]

اللہ دنیا و آخرت میں نادیدنی اور نظر و بصر میں سمانے سے بلند تر ہے۔ اسے نہ کسی نے دیکھا ہے اور نہ دیکھ سکے گا کیونکہ دیکھنے میں وہی چیز آتی ہے جو کسی سمت میں واقع ہو، رنگ، شکل اور جسم رکھتی ہو اور اللہ مکان، سمت، اعضاء وجوارح اور تمام لوازم مادہ سے پاک وصاف ہے۔ ایک گروہ کا نظریہ یہ ہے کہ وہ دنیا میں نظر آئے یا نہ آئے آخرت میں بہر حال دکھائی دے گا اور دنیا والے اسے اسی طرح دیکھیں گے جس طرح فضا کی بلندیوں پر چاند دیکھتے ہیں۔ یہ نظریہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اللہ ذاتاً ناقابلِ رویت ہے اور ناقابلِ رویت ذات دنیا میں نظر آسکتی ہے اور نہ آخرت میں۔ چنانچہ قرآن مجید میں عمومیت کے ساتھ رویت کی نفی کی گئی ہے۔

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ ۫ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ ۚ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ﴾

آنکھیں اسے دیکھ نہیں سکتیں اور وہ آنکھوں کو دیکھ رہا ہے اور وہ ہر چھوٹی سے چھوٹی چیز سے آگاہ اور باخبر ہے۔[۳]

اگر رویت کے معنی علم و یقین کے لیے جائیں تو بے شک اہل عرفان کا ضمیر و وجدان اسے دیکھتا ہے۔ بایں معنی کہ

۱: سورۂ انبیاء، آیت ۲۔

۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۸، ص ۴۴۵]

۳: سورۂ انعام، آیت ۱۰۳۔

انھیں اس ان دیکھی ہستی کا اتنا ہی یقین ہوتا ہے جتنا کسی دیکھی بھالی ہوئی چیز کا ہوسکتا ہے اس لیے وہ اپنے یقین کی تعبیر رویت سے کرتے ہیں۔ چنانچہ ذعلب یمنی نے امیرالمومنین علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا آپؑ نے اپنے پروردگار کو دیکھا ہے؟ فرمایا:

کَیْفَ اَعْبُدُ رَبًّا لَمْ اَرَہٗ۔

میں اس رب کی کیونکر پرستش کرسکتا ہوں جسے دیکھا نہیں ہے۔

اس نے دریافت کیا کہ آپؑ نے کیسے دیکھا ہے؟ فرمایا:

لَمْ تَرَہُ الْعُیُوْنُ بِمُشَاھَدَۃِ الْاَبْصَارِ وَ لٰکِنْ رَاَتْہُ الْقُلُوْبُ بِحَقَائِقِ الْاِیْمَانِ۔

آنکھیں اسے آنکھوں کے مشاہدہ سے نہیں دیکھتیں بلکہ دل ایمانی حقیقتوں سے اسے دیکھتے ہیں۔[1]

حضرتؑ کے اس ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ کے بارے میں جہاں جہاں نظر، رویت اور لقاء کے الفاظ آئے ہیں وہاں رویتِ بصری مراد نہیں ہے بلکہ رویتِ قلبی مراد ہے جو علم ویقین کے معنی میں ہے۔

عدم مشابہت

حضرتؑ کا ارشاد ہے:

{کَذَبَ الْعَادِلُوْنَ بِکَ، اِذْ شَبَّھُوْکَ بِاَصْنَامِھِمْ وَ نَحَلُوْکَ حِلْیَۃَ الْمَخْلُوْقِیْنَ بِاَوْھَامِھِمْ، وَ جَزَّاُوْکَ تَجْزِئَۃَ الْمُجَسَّمَاتِ بِخَوَاطِرِھِمْ}۔

وہ لوگ جھوٹے ہیں جو تجھے دوسروں کے برابر سمجھ کر اپنے بتوں سے تشبیہ دیتے ہیں اور اپنے وہم میں تجھ پر مخلوقات کی صفتیں جڑ دیتے ہیں اور اپنے خیال میں اس طرح تیرے حصے بخرے کرتے ہیں جس طرح مجسم چیزوں کے جوڑ بند الگ الگ کیے جاتے ہیں۔[2]

کوئی چیز اللہ کے مثل ومشابہ نہیں ہے نہ کسی چیز سے اس کی تمثیل دی جاسکتی ہے جس طرح یہود غیرت مند شوہر سے اور عیسائی مہرباں باپ سے اس کی تمثیل دیتے ہیں اور نہ کسی چیز سے اس کی تشبیہ دی جاسکتی ہے کیونکہ جس چیز سے بھی اس

---

[1]: توحید صدوق، ج ۱، ص ۳۰۴۔

[2]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۹، ص ۲۸۹]

کی تشبیہ دی جائے گی وہ انسانی ذہن کی تخلیق ہوگی اور انسانی ذہن کی پرواز دیکھی بھالی چیزوں تک محدود ہے اور اللہ ہر اس چیز سے بلند تر ہے جو ذہن میں سمائے اور مشاہدہ میں آئے چنانچہ خلاق عالم کا ارشاد ہے:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾

اس کے مانند کوئی چیز نہیں ہے۔[1]

پھر جس چیز کو اس کے مشابہ قرار دیا جائے گا وہ حادث ہونے کی بنا پر نقائص حدوث کی حامل اور مختلف کیفیات کا آماجگاہ ہوگی اور اللہ ہر نقص سے بری اور ہر عیب سے پاک ہے مگر کچھ ظواہر پرست افراد نے اسے مختلف کیفیتوں کا حامل قرار دے لیا ہے اور اس کے لیے ایسی چیزیں بھی تجویز کر دی ہیں جو اس کے ساحت قدس کے منافی ہیں چنانچہ حضرت عائشہ سے یہ روایت کی جاتی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ کیا اللہ ہنستا بھی ہے؟ آپؐ نے فرمایا:

وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِهٖ اِنَّهٗ لَیَضْحَكُ۔

اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جان ہے وہ ہنستا ہے۔[2]

اسی طرح ایک گروہ نے اسے انسانی شکل وصورت میں ڈھال لیا ہے اور انسانی اعضاء اس کے لیے تجویز کر دیے ہیں اور اس مقصد کے اثبات کے لیے یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهٖ

اللہ نے آدم علیہ السلام کو اپنی شکل وصورت پر پیدا کیا۔

اس حدیث کا مطلب وہی لیا گیا ہے جو مذکورہ بالا ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے حالانکہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے بلکہ تجسیم کے قائلین نے حدیث کا ابتدائی حصہ نظر انداز کر کے اس کا مفہوم ہی بدل ڈالا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام اس حدیث کے مورد ومحل کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ پیغمبر اکرمؐ نے دو آدمیوں کو آپس میں جھگڑتے دیکھا اور ان میں سے ایک نے دوسرے کو کہا:

قَبَّحَ اللّٰهُ وَجْهَكَ وَ وَجْهَ مَنْ یُّشْبِهُكَ۔

تمہارے چہرے پر اللہ کی پھٹکار اور اس کے چہرے پر بھی اللہ کی پھٹکار جو تم سے مشابہ ہو۔

---

[1] : سورۂ شوریٰ: آیت نمبر ۱۱۔

[2] : تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۴۴۔

آنحضرتؐ نے یہ الفاظ سنے تو فرمایا:

لَا تَقُلْ هٰذَا فَاِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰى صُوْرَتِهٖ۔

ایسا مت کہو اللہ نے آدم علیہ السلام کو بھی اسی کی صورت پر پیدا کیا تھا۔[1]

اس مورد کو دیکھنے کے بعد یہ اندازہ ہوسکتا ہے کہ کس چابکدستی سے مورد حدیث کو حذف کر کے ضمیر کا مرجع بدل دیا گیا ہے اور حدیث کو من مانے معنی پہنا دیے گئے ہیں۔

خدا پابند مکان و زمان نہیں ہے

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَمْ يَسْبِقْهُ وَقْتٌ وَ لَمْ يَتَقَدَّمْهُ زَمَانٌ وَ لَمْ يَتَعَاوَرْهُ زِيَادَةٌ وَ لَا نُقْصَانٌ وَ لَمْ يُوْصَفْ بِأَيْنٍ وَ لَا بِمَكَانٍ۔

وقت اس سے سابق نہیں ہے اور نہ زمانہ اس سے مقدم ہے۔ اس پر زیادتی و کمی وارد نہیں ہوتی۔ اس کے بارے میں نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں ہے اور نہ یہ کہ وہ کس جگہ پر ہے۔[2]

ہر مادی چیز دوسری مادی چیز سے نزدیک ہوگی یا دور، نیچے ہوگی یا اوپر، دائیں بائیں ہوگی یا آگے پیچھے، اسی طرح ایک چیز دوسری چیز سے پہلے وجود میں آئے گی یا بعد میں یا دونوں ایک ساتھ وجود میں آئیں گی۔ پہلی حد بندی مکان کے اعتبار سے ہے اور دوسری حد بندی زمان کے لحاظ سے۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ کوئی چیز مادی ہو اور پھر مکان و زمان کے حدود سے باہر ہو۔ مکان و زمان کی احتیاج اسے ہوتی ہے جو جسم رکھتا ہو اور جو جسم و جسمانیات کے صفات سے بری ہو جس میں نہ طول ہو نہ عرض اور نہ عمق وہ مکان و زمان کی حدود میں کیونکر آسکتا ہے۔ اگر اللہ کے لیے مکان و زمان تجویز کیا جائے گا تو اس کی اولیت ختم ہو جائے گی اس لیے کہ مکان و زمان کو اس سے پہلے ماننا ہوگا کیونکہ مکان ہوگا تو وہ ہوگا اور زمان ہوگا تو اس کا وجود ہوگا اور نتیجۃً زمان و مکان کا پابند ہو کر ممکنات کی سطح پر آجائے گا نہ قدیم قرار پائے گا اور نہ واجب الوجود رہے گا۔

---

[1]: توحید صدوق، ج ۱، ص ۱۵۲۔

[2]: توحید صدوق، ج ۱، ص ۱۳۱۔

خدا مجموعہ اجزاء نہیں ہے

امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

{وَلَا يُوْصَفُ بِشَيْءٍ مِّنَ الْاَجْزَآءِ ،وَلَا بِالْجَوَارِحِ وَالْاَعْضَآءِ}۔

اسے اجزاء اور اعضاء و جوارح میں سے کسی سے متصف نہیں کیا جاسکتا۔[۱]

خداوند عالم بسیط محض ہے اس کے لیے نہ اجزائے ذہنی تجویز کیے جاسکتے ہیں اور نہ اجزائے خارجی۔ اگر وہ اجزاء سے مرکب ہوگا تو وہ ان اجزاء کے ترکیب پانے سے جو اس سے پہلے موجود ہوں گے وجود میں آئے گا کیونکہ یہ مسلمہ امر ہے کہ جو چیز مرکب ہوتی ہے اس کے اجزاء پہلے سے موجود ہوتے ہیں۔ جب اس کے اجزاء اس پر مقدم ہوں گے تو وہ لامحالہ ان اجزاء کے بعد وجود پذیر ہوگا۔ اس صورت میں نہ اس کا مستقل وجود رہے گا اور نہ اجزاء کی احتیاج سے بالاقرار پائے گا اور جو نہ اول و اقدم ہو اور نہ مستقلاً وجود رکھتا ہو بلکہ اجزاء کا محتاج اور ان سے متاخر ہو وہ قدیم و واجب الوجود کیونکر ہوسکتا ہے؟

اللہ حرکت وسکون سے بری ہے

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{لَا يَجْرِيْ عَلَيْهِ السُّكُوْنُ وَ الْحَرَكَةُ، وَ كَيْفَ يَجْرِيْ عَلَيْهِ مَا هُوَ اَجْرَاهُ}۔

اس پر حرکت وسکون طاری نہیں ہوسکتا جو چیز اس نے مخلوقات پر طاری کی ہو وہ اس پر کیونکر طاری ہوسکتی ہے۔[۲]

اللہ حرکت وسکون سے بری ہے اس لیے کہ حرکت وسکون اسی چیز میں تجویز کیا جاسکتا ہے جس کے لیے محل و مقام اور نقل مکانی کا تصور کیا جاسکے۔ اس لیے کہ کسی چیز کو اس وقت تک ساکن نہیں کہا جاسکتا جب تک وہ کسی ایک جگہ کی پابند نہ ہو اور اللہ کے لیے جگہ تجویز کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اسے محدود قرار دے لیا حالانکہ وہ غیر محدود اور مکان و زمان کے حدود

---

[۱]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۴، ص ۵۲۳]

[۲]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۴، ص ۵۲۱]

سے بالاتر ہے اور متحرک اس وقت تک قرار نہیں دیا جاسکتا جب تک ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی عمل میں نہ آئے۔ اس منتقلی کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز ایک وقت میں ایک جگہ پر نہ تھی اور دوسرے وقت میں اس جگہ پر آ گئی۔ پھر اس جگہ سے معدوم ہوئی اور دوسری جگہ پر موجود ہوگئی اور اسی نیست کے بعد ہست اور ہست کے بعد نیست کے سلسلہ پیہم کا نام حرکت ہے اور جو چیز نیستی سے ہستی اور ہستی سے نیستی میں آئے وہ لامحالہ حادث ہوگی۔ لہٰذا حرکت جو اس نیست و ہست کے مجموعہ کا نام ہے حادث ہوگی اور جس پر حرکت طاری ہوگی وہ بھی حادث ہوگا کیونکہ کسی چیز کے ساتھ اعراض کا پایا جانا اس کے حدوث کی دلیل ہے اور اللہ نہ حادث ہے اور نہ محل حوادث۔ اس لیے کہ حادث وہ ہے جو پردہ عدم سے وجود میں آئے اور خداوند عالم قدیم ہے جو مسبوق بالعدم نہیں ہوسکتا اور واجب الوجود ہے جس میں نیستی کا گزر ممکن نہیں ہے۔

ان صفات سلبیہ کے علاوہ بھی حضرتؑ کے کلمات میں چند صفتوں کی نشاندہی کی گئی ہے جن کی ذاتِ خداوندی سے نفی ضروری ہے۔ جیسے اتحاد، حلول، احتیاج وغیرہ انھیں نظر انداز کیا جاتا ہے کیونکہ صفات سلبیہ کے ذیل میں جو مختصر دلائل ذکر کیے گئے ہیں انہی دلائل سے ان کی بھی نفی کی جاسکتی ہے۔

ہستی باری کا اقرار عمل کا مقتضی ہے

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{لَاتَجْعَلُوْا عِلْمَكُمْ جَهْلًا وَ يَقِيْنَكُمْ شَكًّا اِذَا عَلِمْتُمْ فَاعْمَلُوْا وَ اِذَا تَيَقَّنْتُمْ فَاَقْدِمُوْا}

اپنے علم کو جہل قرار نہ دو اور یقین کو شک نہ بناؤ جب جان چکے تو عمل کرو اور یقین پیدا کر چکے تو آگے بڑھو۔[1]

دنیا میں ہر چیز کے کچھ خواص ہوتے ہیں جو اس سے الگ نہیں ہوسکتے مثلاً سنکھیا کی خاصیت سمیت ہے اور شراب کی خاصیت نشہ ہے خواہ سنکھیے کو سنکھیا سمجھ کر کھایا جائے یا نمک سمجھ کر یا شراب کو شراب سمجھ کر پیا جائے یا سرکہ سمجھ کر۔ سنکھیا اپنی خاصیت کے مطابق اثر کرے گا اور شراب اپنی خاصیت کے مطابق اثر کرے گی۔ اسی طرح علم و یقین کے بھی کچھ خواص ہوتے ہیں خواہ علم و یقین واقع کے مطابق ہو یا واقع کے مطابق نہ ہو۔ چنانچہ ایک شخص اندھیرے میں کوئی چیز دیکھتا ہے

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۷۴، ص ۹۱۷]

اور اسے رسی سمجھ کر بے جھجک گزر جاتا ہے مگر واقع میں وہ رسی نہ تھی بلکہ سانپ تھا یا اسے سانپ سمجھ لیتا ہے اور لرزتا کانپتا دوسری سمت ہو جاتا ہے مگر واقع میں وہ رسی تھی۔ پہلی صورت میں اسے کسی قسم کا خوف ڈر محسوس نہیں ہوا کہ بچ کر نکلنے کی کوشش کرتا اور دوسری صورت میں ڈرے بغیر نہیں رہا اور اسی ڈر کی بنا پر اس نے راستہ بدل دیا اور دوسری سمت چلا گیا۔ یہ خوف اور بے خوفی واقع کا اثر نہیں ہے اگر واقع اثر انداز ہوتا تو بے خوفی کی جگہ خوف اور خوف کی جگہ بے خوفی ہوتی بلکہ یہ بے خوفی اثر ہے اس کا کہ سانپ کو رسی سمجھ لیا گیا اور خوف اثر ہے اس کا کہ رسی کو سانپ قرار دے لیا گیا۔ اگر کوئی یہ جانتے ہوئے کہ سامنے سانپ ہے نہ خوف کھاتا ہے اور نہ راستہ بدل کر چلتا ہے تو اس کا جاننا نہ جاننا اور علم جہل ہوگا۔ اس لیے کہ اس نے تقاضائے علم کو نظر انداز کر دیا اور جس سے بچ کر نکلنے کی ضرورت تھی اس سے بچنے کی کوشش نہیں کی۔

ایمان کے معنی بھی علم و یقین کے ہیں اور اس کے تقاضے بھی وہی ہیں جو علم و یقین کے ہوتے ہیں۔ لہٰذا اللہ پر ایمان اور اس کی ہستی پر یقین محکم ہوگا تو انسان کی عملی زندگی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے گی اور اس یقین کے اثرات اس کے افعال و اعمال پر واضح طور پر مرتب ہوں گے۔ کیونکہ ایمان ایک باطنی محرک ہے جس کا اثر ظاہری اعمال پر پڑتا ہے اور انہی ظاہر اعمال سے ایمان کی کمزوری و پختگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اگر ایمان پختہ و راسخ ہوگا تو عمل کی تحریک قوی ہوگی اور ایمان کمزور ہوگا تو عمل کی رفتار بھی سست ہوگی۔ یہ دونوں آپس میں اس طرح مرتبط ہیں کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ایمان کی حیثیت اساس و بنیاد کی ہے۔ اگر عقیدہ و ایمان نہ ہو تو عمل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور اگر عمل نہ ہو تو عقیدہ کی پختگی کا ثبوت بہم پہنچانا مشکل ہوگا۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَلْاِیْمَانُ وَالْعَمَلُ اَخَوَانِ تَوْاَمَانِ وَ رَفِیْقَانِ لَا یَفْتَرِقَانِ . لَا یَقْبَلُ اللّٰہُ اَحَدَھُمَا اِلَّا بِصَاحِبِہٖ۔

ایمان اور عمل دو جڑواں بھائی ہیں اور ایسے دو ساتھی ہیں جو ایک دوسرے سے الگ نہیں ہوتے اور اللہ ایک کو دوسرے کے بغیر قبول نہیں کرتا۔[1]

اگر کوئی شخص صدق دل سے اللہ کی ہستی کا اقرار کرتا اور یہ یقین رکھتا ہے کہ ایک بالا دست ذات موجود ہے جس سے خلوت و جلوت کے اعمال پوشیدہ نہیں ہیں تو وہ نہ اس کے احکام کی بجا آوری میں کوتاہی کرے گا اور نہ اس کے عوامل کی خلاف ورزی میں جری و بیباک ہوگا اور اگر اس کی ہستی کے اعتراف کے ساتھ جذبۂ عمل پیدا نہیں ہوتا تو یہ سمجھ لینا چاہیے

---

[1] غرر الحکم، ح ۲۷۸۳۔

کہ ابھی عقیدہ ناپختہ اور اعتراف صرف رسمی ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کے ارشاد سے ظاہر ہے کہ وہ علم جو عمل سے عاری ہو وہ علم نہیں بلکہ جہل ہے اور وہ یقین جس پر یقین کے اثرات مرتب نہ ہوں وہ یقین نہیں بلکہ شک ہے۔

مسئلہ قضاؤ قدر

مسئلہ قضاؤ قدر ایک مشکل مسئلہ ہے اور بعض افراد کی ژولیدہ فکری و کج بیانی نے اسے اور مشکل بنا دیا ہے اور جوں جوں اسے حل کرنے اور اس کی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی جاتی رہی ہے حیرت و سرگشتگی بڑھتی ہی رہی ہے اور کاروان فکر صحیح راہ کو کھو کر جبر و تفویض کی وادیوں میں بھٹکتے رہے ہیں۔ اسی لیے اس میں زیادہ غور و تعمق سے منع کیا گیا ہے تاکہ ذہن اس کی پیچیدگیوں میں الجھ کر غلط راہ کی طرف نہ مڑ جائیں۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے قضاؤ قدر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

{طَرِيْقٌ مُظْلِمٌ فَلَا تَسْلُكُوْهُ، وَبَحْرٌ عَمِيْقٌ فَلَا تَلِجُوْهُ، وَ سِرُّ اللّٰهِ فَلَا تَتَكَلَّفُوْهُ}۔

یہ ایک تاریک راستہ ہے اس میں قدم نہ اٹھاؤ ایک گہرا سمندر ہے اس میں نہ اترو اور اللہ کا ایک راز ہے اسے جاننے کی زحمت نہ اٹھاؤ۔[1]

حضرتؑ نے عامۃ الناس کی ذہنی سطح کو دیکھتے ہوئے اس کی گہرائیوں میں جانے سے منع کیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ اگر کسی نے پوچھ لیا تو اس کے صحیح مفہوم کی طرف رہنمائی بھی فرمائی ہے اور مختلف عبارتوں اور اسلوبوں میں اس کے معنی کو اس طرح واضح کیا ہے کہ ارباب فکر و نظر نے یہ اعتراف کیا ہے کہ اس سے بلیغ تر اور حسین تر اندازِ بیان اور کہیں دیکھنے میں نہیں آیا۔ چنانچہ حجاج ابن یوسف نے ابوالحسن بصری، عمرو ابن عبید، واصل ابن عطاء اور عامر شعبی کو تحریر کیا کہ وہ قضاؤ قدر کے بارے میں جو رائے رکھتے ہوں یا جو آراء ان تک پہنچی ہوں انھیں قلم بند کر کے مجھے بھیجیں۔ ان سب کی متفقہ رائے یہ تھی کہ قضاؤ قدر کی تنگ و تار راہوں میں صرف امیرالمومنین علیہ السلام کے کلمات شمع راہ کا کام دیتے ہیں اور منزل کی صحیح نشاندہی کرتے ہیں۔ چنانچہ حسن بصری نے لکھا کہ میں نے قضاؤ قدر کے بارے میں جتنے اقوال دیکھے اور سنے ان میں سب سے بہتر امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کا یہ قول ہے:

اَتَظُنُّ اَنَّ الَّذِیْ نَهَاكَ دَهَاكَ وَ اِنَّمَا دَهَاكَ اَسْفَلَكَ وَ اَعْلَاكَ وَ اللّٰهُ بَرِیْءٌ مِّنْ ذٰلِكَ۔

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۸۷، ص ۹۱۹]

کیا تمہارا یہ گمان ہے کہ جس نے تمہیں گناہوں سے روکا ہے اس نے تمہیں گناہ پر مجبور کیا ہے۔ تمہیں جنسی قوتوں اور کام و دہن کی لذتوں نے مجبور کیا ہے اور خالق اس سے بری ہے کہ وہ ایسا کرے۔[1]

عمرو ابن عبید نے تحریر کیا کہ میں نے قضاؤ قدر کے بارے میں علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے اس قول کو سب سے بہتر پایا ہے:

لَوْ كَانَ الْوِزْرُ فِي الْاَجْلِ مَحْتُوْمًا لَكَانَ الْمَوْزُوْرُ فِي الْقِصَاصِ مَظْلُوْمًا۔

اگر گناہ قضائے حتمی کا نتیجہ ہو تو پھر مرتکب گناہ کو سزا دینا اس پر ظلم کرنا ہے۔[2]

واصل ابن عطاء نے تحریر کیا کہ میرے نزدیک قضاؤ قدر کے بارے میں علی ابن ابی طالب علیہ السلام کا یہ ارشاد ہر اعتبار سے جامع ہے:

اَيَدُلُّكَ عَلَى الطَّرِيْقِ وَيَاْخُذُ عَلَيْكَ الْمَضِيْقَ۔

کیا یہ ہو سکتا ہے کہ وہ تمہیں راہِ ہدایت دکھائے اور (نجات و سعادت کا) راستہ تمہارے لیے بند کر دے۔[3]

عامر شعبی نے لکھا کہ قضاؤ قدر کے بارے علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے اس قول سے بہتر کوئی قول نہیں ہے:

كُلُّمَا اسْتَغْفَرْتَ اللّٰهَ تَعَالٰى عَنْهُ فَهُوَ مِنْكَ وَكُلُّمَا حَمِدْتَ اللّٰهَ تَعَالٰى عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْهُ۔

ہر وہ کام جس سے تم اللہ سے توبہ و استغفار کرو وہ تمہارا کیا دھرا ہے اور ہر وہ عمل جس پر تم اللہ کی حمد و ستائش کرو وہ اس کی توفیق کے شامل حال ہونے کا نتیجہ ہے۔[4]

جب حجاج نے یہ کلمات پڑھے تو امیرالمومنین علیہ السلام سے دشمنی و عناد کے باوجود یہ کہے بغیر نہ رہ سکا کہ

لَقَدْ اَخَذُوْهَا مِنْ عَيْنٍ صَافِيَةٍ۔

ان لوگوں نے یہ مطالب سرچشمۂ علم لدنی سے حاصل کیے ہیں۔[5]

---

[1]: طرائف ابن طاووس، ج ۲، ص ۳۲۹۔

[2]: طرائف ابن طاووس، ج ۲، ص ۳۲۹۔

[3]: طرائف ابن طاووس، ج ۲، ص ۳۲۹۔

[4]: طرائف ابن طاووس، ج ۲، ص ۳۲۹۔

[5]: طرائف ابن طاووس، ج ۲، ص ۳۲۹۔ مصباح الانوار، ج ۱، ص ۱۳۵۔

حضرتؑ کے ان ارشادات سے ظاہر ہے کہ انسان پر اللہ کی طرف سے کوئی جبر نہیں ہے بلکہ اس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ اس کے ارادہ و اختیار سے صادر ہوتے ہیں اس طرح کہ وہ چاہے تو کرے اور چاہے تو نہ کرے اور فعل و ترک کی یہ دونوں صورتیں اس کے ارادہ و اختیار کے تابع ہیں۔ لہٰذا اس کے افعال کی ذمہ داری اسی پر عائد ہوگی اگر یہ کہا جائے کہ اللہ نے انسان کو ایسا کیوں نہ بنایا کہ وہ برائی کرنے کے قابل ہی نہ ہوتا اور اس سے صرف نیکی ہی صادر ہوتی۔ اگر ایسا ہوتا تو انسان نیکی و بدی کے امتیاز سے محروم رہتا اور انسانیت کی سطح سے گر کر حیوانی سطح پر آجاتا کیونکہ انسان کا اصل جوہر یہی ہے کہ وہ نیکی و بدی کو پہچانے اور با اختیار خود بدی سے منہ موڑ کر نیکی کی راہ اختیار کرے اور اچھے کاموں پر جزا کا اور برے کاموں پر سزا کا مستحق قرار پائے۔

اشاعرہ و جبریہ نے قضاؤ قدر سے دھوکا کھایا اور یہ سمجھ لیا کہ انسان سے جو اچھے برے افعال سرزد ہوتے ہیں وہ ان کے بجالانے پر مجبور ہے کیونکہ قضاؤ قدر نے اسے پابند بنا دیا ہے اور وہ ان خطوط سے سرمو ادھر سے ادھر نہیں ہوسکتا جو اس کے لیے نوشتۂ ازلی نے متعین کر دیے ہیں۔ یہ عقیدہ سراسر غلط اور خلاف عقل و وجدان ہے اور دلائل قاطعہ اس کے بطلان پر شاہد ہیں۔

اولاً یہ کہ ہر ذی شعور انسان جانتا ہے کہ اس سے کچھ افعال باختیار صادر ہوتے ہیں جیسے چلنے پھرنے میں ہاتھ پیروں کی حرکت اور کچھ افعال بلا اختیار صادر ہوتے ہیں جیسے نبض کی جنبش اور دل کی دھڑکن۔ وہ ان دونوں قسموں میں امتیاز کرتا اور یہ سمجھتا ہے کہ ہاتھ پیر کی حرکت اس کے اختیار و قدرت سے صادر ہوتی ہے اور نبض کی حرکت اور دل کی دھڑکن اس کے اختیار و قدرت سے باہر ہے بلکہ حیوان بھی یہ سمجھتا ہے کہ کون سا فعل اس کے مقدور میں ہے اور کون سا فعل اس کی قدرت سے باہر ہے۔ چنانچہ اگر ایک تیز رفتار گھوڑے کے سامنے کوئی ندی یا چٹان آجائے تو وہ یہ سمجھ کر کہ اس ندی یا چٹان کو پھلانگنا اس کے بس میں نہیں ہے اپنے قدم روک لیتا ہے اور جب رکاوٹ برطرف ہوجاتی ہے اور راستہ ہموار دیکھتا ہے تو سمجھ جاتا ہے کہ دوڑ جاری رکھنا اس کے بس میں ہے اور وہ حسب معمول دوڑنے لگتا ہے۔ جب ہم اپنے اختیاری اور غیر اختیاری افعال میں فرق کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ ہم اختیاری افعال پر قدرت رکھتے ہیں اور غیر اختیاری افعال ہمارے احاطۂ قدرت سے باہر ہیں تو اگر اپنے اختیاری افعال کی نسبت اللہ کی طرف دیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہمارے اختیاری اور غیر اختیاری اعمال میں کوئی فرق ہی نہیں ہے اور جنہیں ہم اختیاری کہتے ہیں ان کے بجالانے پر بھی اسی طرح مجبور ہیں جس طرح غیر اختیاری حرکات و اعمال میں بے بس ہیں اور یہ امر بدیہیات کے خلاف ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر ہمارے افعال میں ہمارے ارادہ واختیار کا کوئی دخل نہ ہوتا اور ہماری حیثیت اس اوزار کے مانند ہوتی جو کسی صنعت کار کے ہاتھ میں ہوتا ہے کہ وہ جس طرح چاہتا ہے اسے حرکت دیتا ہے یا لوہے کے اس ٹکڑے کے مانند ہوتی جو مقناطیس کے اثر سے حرکت کرتا ہے تو پھر ہوسکتا تھا کہ ہم کسی فعل کو ناپسند کرتے اور اسے نہ کرنا چاہتے تو وہ ہم سے قہراً صادر ہوتا اور کسی کام کو پسند کرتے اور اسے کرنا چاہتے تو وہ ہم سے صادر نہ ہوتا اس لیے کہ ان افعال کا فاعل تو اللہ ہے اور اس نے اپنے افعال کو ہمارے چاہنے اور نہ چاہنے کے تابع نہیں رکھا بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ ہم ایک کام کرنا چاہیں اور وہ نہ چاہے یا ہم ایک کام نہ کرنا چاہیں اور وہ کرنا چاہے مثلاً ہم مشرق کی طرف جانا چاہیں اور وہ یہ چاہے کہ ہم مغرب کی طرف بڑھیں تو قہراً ہمارے قدم مغرب کی طرف اٹھنا چاہئیں یا اس کے برعکس ہم مغرب کی سمت کا ارادہ کریں اور وہ یہ چاہے کہ ہم مشرق کی طرف جائیں تو قہراً ہمارا رخ مشرق کی سمت ہونا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ جس سمت کا ہم قصد وارادہ کرتے ہیں ہمارے قدم اسی سمت اٹھتے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہمارے افعال ہمارے قصد وارادہ کے تابع ہیں، جب ہم چاہتے ہیں تو وہ افعال وجود میں آتے ہیں اور جب نہیں چاہتے تو وقوع میں نہیں آتے اور کوئی خارجی قوت ہمیں فعل یا ترک پر مجبور نہیں کرتی۔

تیسرے یہ کہ اگر انسانی افعال اللہ کے ارادہ سے وقوع میں آتے ہیں خواہ اس نے ان کے بجالانے کا حکم دیا ہو یا ان سے منع کیا ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا میں کفر وشرک، قتل وظلم اور دوسرے قبیح امور اسی کے ارادہ سے وجود میں آئے ہوں اور جن اعمال خیر کا وقوع نہیں ہوا وہ اس کی نظروں میں ناپسندیدہ ہوں کیونکہ جن اعمال کے وقوع کا اس نے ارادہ ہی نہیں کیا وہ لامحالہ اس کے نزدیک ناپسندیدہ ہوں گے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس نے ان افعال کے بجالانے کا حکم دیا جن کے وقوع کا اس نے ارادہ ہی نہیں کیا تھا اور ان کاموں سے منع کیا جن کو پسند کرتے ہوئے ایجاد کیا تھا۔ لہٰذا نافرمان کفر وعصیان کی بنا پر مطیع قرار پائیں گے کیونکہ انہوں نے وہی کام انجام دیے جن کے وقوع کا اس نے ارادہ کیا تھا اور انہی کاموں سے کنارہ کش رہے جن کے وقوع کا اس نے ارادہ نہیں کیا تھا اور اسے کوئی بھی ماننے کے لیے تیار نہ ہوگا کہ کفر وعصیان مراد الٰہی ہوں اور ایمان واطاعت اور اعمال خیر ناپسندیدہ قرار پائیں جبکہ اللہ کا ارادہ ایمان واطاعت سے متعلق ہوتا ہے اور کفر وشرک اور معاصی کے وقوع کو ناپسند کرتا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهٗ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوْهًا﴾

ان تمام باتوں میں جو بات بری ہے وہ تمہارے پروردگار کو ناپسند ہے۔[1]

چوتھے یہ کہ تمام فرقہ اسلامیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر مسلمان کو قضاؤ قدر الٰہی پر راضی رہنا چاہیے تو اگر تمام افعال اللہ کی طرف سے ہیں اور انسان مجبور محض ہے تو اگر وہ کفر اختیار کرتا ہے یا شرک کا مرتکب ہوتا ہے تو اسے بھی قضاؤ قدر کا فیصلہ سمجھ کر اس پر رضامند رہنا چاہیے اور اس کے خلاف کچھ نہ کہنا چاہیے کیونکہ اس کے خلاف لب کشائی اللہ کے فیصلۂ قضاؤ قدر پر نکتہ چینی وحرف گری کے مترادف ہوگی حالانکہ کوئی بھی ذی عقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ کفر وشرک پر راضی رہنا چاہیے اور اسے بلاچوں وچرا قبول کر لینا چاہیے جبکہ اللہ بندوں کے لیے کفر کو پسند نہیں کرتا۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾

اللہ اپنے بندوں کے لیے کفر پر راضی نہیں ہے۔[2]

پانچویں یہ کہ اگر اچھے برے افعال اللہ ہی کے ارادہ سے صادر ہوتے ہیں اور انسان اس کے ارادہ کے مطابق عمل کرنے پر مجبور ہے اس طرح کہ جس چیز کو وہ چاہتا ہے بجبر کرا دیتا ہے اور جس چیز کو نہیں چاہتا اس سے بجبر روک دیتا ہے تو اس صورت میں اوامر ونواہی کے نفاذ کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ بندوں کو فعل وترک کے سلسلے میں کوئی اختیار ہی نہیں ہے۔ لہٰذا نہ انبیاء کے بھیجنے کی ضرورت تھی نہ کتابوں کے نازل کرنے کی حاجت اور نہ اوامر ونواہی کے نفاذ کی احتیاج اور پھر احکام کی پابندی پر جزا اور خلاف ورزی پر سزا تجویز کرنے کا بھی کوئی جواز نہیں۔ کیونکہ جزا وسزا اختیاری افعال پر مرتب ہوتی ہے اور غیر اختیاری افعال پر جزا یا سزا تجویز کرنا سراسر غلط ہے۔ اس لیے کہ غیر اختیاری افعال کو نہ اچھا کہا جا سکتا ہے اور نہ برا۔ ان پر اچھائی یا برائی کا حکم اسی صورت میں لگایا جا سکتا ہے جب ان میں انسانی قدرت واختیار کو دخل ہو۔ لہٰذا وہ عقیدہ جس کے نتیجہ میں بعثت انبیاء عبث، حشر ونشر بیکار، نفاذِ احکام باطل اور جزا وسزا غلط قرار پائے اسے کسی صورت میں اسلامی عقیدہ نہیں کہا جا سکتا۔ انہی غلط نتائج پر نظر کرتے ہوئے ابوالعلاء معری نے کہا ہے:

زَعَمَ الْجَهُوْلُ وَمَنْ يَقُوْلُ بِقَوْلِهٖ... اَنَّ الْمَعَاصِيْ مِنْ قَضَاءِ الْخَالِقِ

جاہل اور اس کے ہمنوا یہ گمان کرتے ہیں کہ گناہ خالق عالم کی قضاؤ قدر کا نتیجہ ہیں۔

اِنْ كَانَ حَقًّا مَا زَعَمْتَ فَلِمَ قَضٰى... حَدُّ الزِّنَاءِ وَقَطْعُ كَفِّ السَّارِقِ

اگر تمہارا یہ گمان صحیح ہے تو اس نے زنا پر حد کی اور چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا کیوں تجویز کی۔

---

[1] سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۳۸۔

[2] سورۂ زمر، آیت ۷۔

اس عقیدۂ جبر کے بطلان کے بعد اس میں کوئی شک وشبہ نہ ہونا چاہیے کہ انسان فاعل مختار ہے اور اس کے اچھے اور برے افعال اسی کے ارادہ واختیار کے تابع ہیں۔ اللہ سبحانہ نے انہی اچھے اور برے افعال کو پہنچوانے کے لیے انبیاء واوصیاء مامور فرمائے جنہوں نے خیر وشر اور نیکی وبدی کی نشاندہی کی اور بدی سے بچ کر رہنے اور نیکی کی راہ پر چلنے کی تلقین فرمائی۔ اب ہم بدی کا راستہ اختیار کرتے ہیں تو اس لیے نہیں کہ ہم نیکی کا راستہ جانتے نہیں بلکہ یہ ہمارے غلط انتخاب کا نتیجہ ہے اور نیکی کی راہ اختیار کرتے ہیں تو یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ نیکی ہے۔ شعور ووجدان اس کا شاہد ہے کہ جہاں تک بدی کو بدی اور نیکی کو نیکی سمجھ کر اختیار کرنے کا تعلق ہے وہ ہمارے ارادہ واختیار ہی سے وابستہ ہے اور جس قوت سے ہم کوئی کام کر سکتے ہیں اسی قوت سے ہم اسے ترک بھی کر سکتے ہیں۔ اس اعتبار سے ہم سے صادر ہونے والے افعال کا استناد ہماری طرف ہوگا اور اس اعتبار سے کہ قوت واختیار کا جوہر اللہ کا عطا کردہ ہے ان افعال کا استناد اللہ کی طرف بھی صحیح ہے لیکن اس قوت اختیار کے دینے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس نے ہم سے اختیار چھین لیا ہے اور ہم مجبور کر دیے گئے ہیں۔ اگر کوئی شخص کسی بھوکے کو روٹی دیتا ہے اور وہ کھانے کے بجائے اسے پھینک دیتا ہے تو اس کی ذمہ داری روٹی دینے والے پر عائد نہ ہوگی بلکہ اس شخص کو ذمہ دار ٹھہرایا جائے گا جس نے روٹی پھینکی ہے کیونکہ یہ فعل اسی کے ارادہ واختیار سے صادر ہوا ہے۔

اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کائنات میں جو کچھ ہوتا ہے وہ قضاؤ قدر سے باہر نہیں ہے مگر اس قضا کا تعلق کبھی خلق وایجاد سے ہوتا ہے اور کبھی افعال عباد سے۔ پہلی قسم قضائے تکوینی کہلاتی ہے اور دوسری قسم قضائے تشریعی۔ قضائے تکوینی اپنے اندر لزوم رکھتی ہے کیونکہ کوئی طاقت اللہ کے ارادہ کے سامنے دیوار بن کر کھڑی نہیں ہو سکتی اور قضائے تشریعی انسان کے ارادہ واختیار سے وابستہ ہے۔ البتہ اللہ سبحانہ یہ جانتا ہے کہ انسان اپنے ارادہ واختیار سے یہ اور یہ کرے گا اور چونکہ علم کسی فعل کے وقوع کا سبب نہیں ہوتا اس لیے اللہ کے علم سابق سے یہ لازم نہیں آتا کہ انسان اپنے افعال میں مجبور قرار پائے۔ چنانچہ ایک عراقی نے امیرالمومنین علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا شامیوں سے لڑنا اور صفین کی جانب ہمارا حرکت کرنا قضاؤ قدر کا نتیجہ تھا؟ فرمایا کہ ہاں اس ذات کی قسم جس نے دانہ کو شگافتہ اور ذی روح کو پیدا کیا ہم نے جہاں قدم رکھا، جس نشیب میں اترے اور جس بلندی پر چڑھے وہ قضاؤ قدر ہی کا فیصلہ تھا۔ کہا کہ پھر ہمیں تو کسی اجر کا استحقاق نہ ہونا چاہیے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ تم نے اس قضا سے وہ قضا سمجھ لی ہے جس کے خلاف ممکن نہیں ہوتا۔ اگر ایسا ہو تو پھر ثواب وعقاب، وعدۂ وعید، امر ونہی سب عبث قرار پائیں گے اور اس صورت میں انسان نیکی پر مدح کا اور برائی پر مذمت کا مستحق نہ رہے گا اور یہ مجوسیوں اور قدریوں کا نظریہ ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ اَمَرَ تَخْيِيْرًا وَنَهٰى تَحْذِيْرًا وَكَلَّفَ يَسِيْرًا وَلَمْ يُعْصَ مَغْلُوْبًا وَلَمْ يُطَعْ مُكْرِهًا وَلَمْ يُرْسِلِ الرُّسُلَ اِلٰى خَلْقِهٖ عَبَثًا۔

اللہ نے کرنے اور نہ کرنے کا اختیار دے کر احکام دیے ہیں اور (بری باتوں کے عواقب ونتائج سے) ڈراتے ہوئے منع کیا ہے۔ اس نے تکلیف شرعی میں آسانی رکھی ہے، اس کی خلاف ورزی اس لیے نہیں کی جاتی کہ وہ مغلوب وعاجز ہے اور نہ بجر اس کی اطاعت ہوتی ہے اور نہ اس نے مخلوق کی طرف رسولوں کو بیکار مبعوث کیا ہے۔[1]

اس عراقی نے کہا کہ پھر وہ کون سی قضاؤ قدر تھی جس کے زیر اثر ہم نکلے؟ فرمایا وہ اللہ کا حکم تھا اور پھر اس آیت کی تلاوت فرمائی:

﴿وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ﴾

تمہارے پروردگار نے تمہیں حکم دیا ہے کہ تم صرف اسی کی عبادت کرو۔[2]

مقصد یہ ہے کہ اس مقام پر قضا کا تعلق افعال عباد سے ہے یعنی وہ اپنے بندوں کو مامور کرتا ہے کہ فلاں فلاں کام انجام دیں اور اس حکم کی تعبیر لفظ ''قَضٰی'' سے کی ہے جیسا کہ آیت میں قَضٰی کے معنی حکم دینے کے ہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس نے ہمیں بجبر اس فعل کی بجا آوری پر آمادہ کیا ہے بلکہ یہ ہمارے ارادہ واختیار سے وقوع میں آیا ہے اور جب ہم نے اپنے ارادہ واختیار سے اس کام کو انجام دیا ہے تو اس پر اجر وثواب کے بھی مستحق ہوں گے۔

یہ واضح رہے کہ صرف ارادہ واختیار ہی سے نیک اعمال وقوع میں نہیں آتے بلکہ اس کے ساتھ اسباب کا مہیا ہونا اور موانع کا برطرف ہونا بھی ضروری ہے اور جب تک اس کی تکمیل کے اسباب فراہم اور موانع برطرف نہ ہوں گے ارادہ عملی صورت اختیار نہ کر سکے گا۔ یہ اسباب کی فراہمی اور موانع کی برطرفی اللہ کے ہاتھ میں ہے اور اسی کا نام توفیق ہے جس سے کسی صورت میں بے نیاز نہیں رہا جا سکتا۔ اسی توفیق کی دستگیری سے انسان اعمال خیر کو تکمیل تک پہنچاتا ہے اور جزا وثواب کا مستحق ٹھہرتا ہے۔ اس توفیق سے جبر کا توہم نہ ہونا چاہیے اس لیے کہ کسی کام کی انجام دہی کے اسباب مہیا کر دینا اور ہے اور اس کام پر مجبور کرنا اور ہے۔ بہرحال اس حد تک اللہ کے دخل کا اعتراف ضروری ہے کہ وہ موانع کو برطرف کر کے اعمال خیر کی بجا آوری کے اسباب مہیا کرتا ہے۔ اس کے برعکس فرقۂ معتزلہ کا نظریہ یہ ہے کہ بندوں کے افعال میں اللہ کا کسی اعتبار سے کوئی دخل نہیں ہے

---

[1] : مصابیح الانوار۔

[2] : سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۲۳۔

سوائے اس کے کہ اس نے بندوں کو قوت وطاقت دی ہے اور اعضاء وجوارح دیے ہیں جن سے وہ چلتا پھرتا، دیکھتا سنتا اور دوسرے کام انجام دیتا ہے۔ یہ عقیدہ جو تفویض کے نام سے موسوم ہے عقیدۂ جبر کا ردعمل ہے جو جبر ہی کی طرح حقیقت و واقعیت سے دور ہے۔ اس لیے کہ اس سے انسان کا اللہ سے مستغنی و بے نیاز ہونا لازم آتا ہے۔ صحیح مسلک وہی ہے جو افراط و تفریط کی ان دونوں سمتوں کے درمیان ہے اور جسے احادیث میں امر بین امرین سے تعبیر کیا گیا ہے اور امیرالمومنین علیہ السلام کے ارشادات سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے چنانچہ حضرتؑ نے ایک شخص سے جو قضاؤ قدر کے بارے میں گفتگو کر رہا تھا فرمایا:

اَ بِاللّٰهِ تَسْتَطِيْعُ اَمْ مَعَ اللّٰهِ اَمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ۔

کیا تم اللہ کی مدد سے قدرت واستطاعت رکھتے ہو یا اللہ کے ساتھ شریک ہو کر یا اللہ کے بغیر۔

اسے کوئی جواب نہ سوجھا تو آپؑ نے فرمایا:

اِنْ زَعَمْتَ اَنَّكَ مَعَ اللّٰهِ تَسْتَطِيْعُ فَقَدْ زَعَمْتَ اَنَّكَ شَرِيْكٌ مَعَهٗ فِيْ مُلْكِهٖ وَ اِنْ زَعَمْتَ اَنَّكَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ تَسْتَطِيْعُ فَقَدِ ادَّعَيْتَ الرُّبُوْبِيَّةَ۔

اگر تم یہ گمان کرو کہ تم اللہ کے ساتھ ہو کر استطاعت رکھتے ہو تو تم نے خدا کے ملک میں اس کا شریک ہونے کا گمان کیا اور اگر یہ کہو کہ تم اللہ کے بغیر خود مستقلاً استطاعت رکھتے ہو تو تم نے ربوبیت کا دعویٰ کیا۔

اس شخص نے کہا:

لَا بَلْ بِاللّٰهِ اَسْتَطِيْعُ

میں اللہ کی مدد و دستگیری سے استطاعت رکھتا ہوں۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ اگر تم اس کے علاوہ کچھ اور کہتے تو گردن زدنی قرار پاتے۔[1]

اصول خمسہ

دین اسلام کے اساسی عقائد کو اصول اور بنیادی اعمال کو فروع کہا جاتا ہے۔ یہ اصول پانچ ہیں: توحید، عدل، نبوت، امامت اور معاد۔ ان میں سے توحید، نبوت اور معاد کے اصولِ دین ہونے پر تمام فرق اسلامیہ کا اتفاق ہے اور عدل و امامت شیعہ عقائد میں شمار ہوتے ہیں۔ اصول اصل کی جمع ہے جس کے معنی جڑ کے ہیں اور

---

[1] توحید صدوق، ج ۱، ص ۳۵۲۔

فروع فرع کی جمع ہے اور اس کے معنی شاخ کے ہیں۔ عقائد کو اصول اور اعمال کو فروع اس لیے کہا جاتا ہے کہ جس طرح جڑ کے بغیر شاخیں پھلتی پھولتی نہیں اسی طرح اصول کو مانے بغیر فروع کے نشوونما پانے اور برگ و بار لانے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اس لیے کہ فروع ان شرعی احکام کا نام ہے جو اللہ کی طرف سے نازل ہوئے اور پیغمبر اکرمؐ کی تبلیغ سے ہم تک پہنچے۔ اگر کوئی اللہ کی ہستی اور اس کی وحدت و یکتائی کا قائل ہی نہیں ہے اور نہ پیغمبر اسلامؐ کی نبوت کو تسلیم کرتا ہے تو وہ ان احکام کو احکام خداوندی ماننے اور ان پر عمل کرنے کے لیے آمادہ ہی کیونکر ہوگا اور اگر ان احکام کی بجا آوری و خلاف ورزی پر جزا و سزا نہ ہو تو ان احکام کی پابندی کا ثمرہ و نتیجہ ہی کیا جبکہ انجام کار مطیع و نافرمان دونوں برابر ہو جاتے ہیں اور اگر حشر و نشر کے ساتھ عدل کا عقیدہ نہ ہو تو اللہ کے لیے کون سا امر مانع ہے کہ وہ نیک و فرمانبردار بندے کو جہنم میں جھونک دے اور سرکش و نافرمان کو جنت میں جگہ دے دے۔ لہذا اسے عادل نہ تسلیم کیا جائے تو جزا و سزا کا نظریہ ہی بے معنی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر احکام میں تحریف و تبدل سے تحفظ کا سروسامان نہ ہو تو احکام اپنی اصلی حالت پر باقی نہیں رہ سکتے بلکہ اغراضِ فاسدہ کا نشانہ بن کر اپنی ہیئت و صورت کھو بیٹھیں گے اور ابلاغ و اعلام کے باوجود حجت ناتمام رہے گی اور اتمام حجت کے بغیر ثواب و عقاب کا استحقاق ختم ہو جاتا ہے۔ اسی تحفظ و نگہداشت کی ذمہ داری کا نام امامت ہے۔ یہ اصول تمام تر عقل پر مبنی ہیں اور عقل ہی وہ معیار ہے جس پر صحیح و غلط کو پرکھا جا سکتا ہے۔ اسی لیے قرآن مجید میں بار بار فکر و تدبر کی دعوت دی گئی ہے تاکہ عقل و بصیرت کی روشنی میں عقائد کو پرکھا جائے اور جانچ پرکھ کر دل و دماغ میں جگہ دی جائے۔ ذیل میں اصول خمسہ کے بارے میں امیرالمومنین علیہ السلام کے چند ارشادات درج کیے جاتے ہیں جو حقائقِ دینیہ و معارفِ الٰہیہ کا سرچشمہ ہیں۔

توحید

توحید کا مطلب یہ ہے کہ خالق کائنات ایک ہے اور ہر اعتبار سے واحد و یکتا ہے نہ اس کی ذات میں کوئی شریک ہے نہ صفات میں اور نہ افعال میں خلق و رزق، موت و حیات اور نظم عالم میں اسی کا عمل دخل ہے اور نہ اس کے علاوہ کوئی معبود اور عبادت کا سزاوار ہے۔ اس لحاظ سے توحید کے چار اقسام ہوں گے: توحید فی الذات، توحید فی الصفات، توحید فی الافعال اور توحید فی العبادات۔

توحید فی الذات کے بارے میں حضرت کا ارشاد ہے:

{وَ اعْلَمْ يَا بُنَيَّ! اَنَّهٗ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيْكٌ لَّاَتَتْكَ رُسُلُهٗ، وَ لَرَاَيْتَ اٰثَارَ مُلْكِهٖ وَ سُلْطَانِهٖ، وَ لَعَرَفْتَ اَفْعَالَهٗ وَ صِفَاتِهٖ، وَ لٰكِنَّهٗۤ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهٗ، لَا يُضَادُّهٗ فِيْ مُلْكِهٖۤ اَحَدٌ، وَ لَا يَزُوْلُ اَبَدًا}۔

اے فرزند! یقین کرو کہ اگر تمہارے پروردگار کا کوئی شریک ہوتا تو اس کے بھی رسول آتے اور اس کی سلطنت وفرمانروائی کے بھی آثار دکھائی دیتے اور اس کے افعال وصفات بھی کچھ معلوم ہوتے مگر وہ ایک اکیلا خدا ہے جیسا کہ اس نے خود بیان کیا ہے۔ اس کے ملک میں کوئی اس سے ٹکر نہیں لے سکتا وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔[1]

خداوند عالم کی وحدت ویکتائی پر یہ ایک کھلی ہوئی اور روشن دلیل ہے جس میں نہ اصطلاحی الفاظ صرف ہوئے ہیں اور نہ ترتیب مقدمات سے اخذ نتائج پر مبنی ہے بلکہ اتنی سادہ اور واضح ہے کہ ہر سطح کا ذہن اسے سمجھتا اور قبول کرتا ہے۔ اس سے کسی فرد کو خواہ وہ کسی گروہ سے تعلق رکھتا ہو انکار نہیں ہوسکتا کہ ابتدائے آفرینش سے پیغمبر خاتمؐ تک جتنے بھی انبیاء ورسل آئے سبھوں نے ایک ہی خدا کی نشاندہی کی اور ایک ہی خدا کا پیغام پہنچایا۔ اگر اس ذات احد کے علاوہ کوئی اور بھی خدا ہوتا تو اس کے واجب الوجود ہونے کا تقاضا یہ تھا کہ وہ علم وقدرت اور دوسرے صفات کمالیہ رکھتا اور ان صفات کمالیہ کا ظہور ہوتا۔ اس کی قدرت کے آثار اور علم وحکمت کے مظاہر دیکھنے میں آتے اور انبیاء ورسل کے ذریعہ اس کے احکام ہم تک پہنچتے، ان میں سے کچھ ایک خدا کی طرف سے آتے کچھ دوسرے خدا کی طرف سے مبعوث ہوتے اور اپنے اپنے خدا کی نمائندگی کرتے مگر اول سے آخر تک ہر نبی کی زبان سے بغیر کسی اختلاف کے ایک ہی آواز بلند ہوتی ہے کہ وہ واحد ویکتا ہے اور ہم سب اسی ایک خدا کے فرستادہ ہیں جس کا کوئی شریک ومثیل نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْۤ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ﴾

ہم نے تم سے پہلے جو بھی رسول بھیجا اسے وحی کے ذریعہ یہی تعلیم دیتے رہے کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے لہٰذا میری عبادت کرو۔[2]

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۳۱، ص ۷۱۸]

[2]: سورۂ انبیاء، آیت ۲۵۔

دنیا میں اور چیزوں کو بھی ایک کہا جاتا ہے مگر اللہ کی وحدت ان ایک کہی جانے والی چیزوں سے جداگانہ نوعیت رکھتی ہے۔ وہ نہ گنتی میں سماتا ہے اور نہ شمار میں آتا ہے۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

{وَاحِدٌ لَّا بِعَدَدٍ}۔

وہ ایک ہے مگر نہ گنتی کے اعتبار سے۔ [1]

فن حساب میں عدد اسے کہا جاتا ہے جو اپنے ماقبل اور مابعد عدد کے مجموعہ کا نصف ہو چنانچہ دو کے پہلے ایک کا عدد ہے اور اس کے بعد تین کا عدد ہے اور ایک اور تین کا مجموعہ چار ہوتا ہے اور دو کا عدد چار کا نصف ہے۔ اسی طرح تین کے پہلے دو کا عدد ہے اور اس کے بعد چار کا عدد ہے اور دو اور چار کا مجموعہ چھ ہوتا ہے اور تین چھ کا نصف ہے۔ یونہی چار کے پہلے تین کا عدد ہے اور اس کے بعد پانچ کا عدد ہے اور تین اور پانچ کا مجموعہ آٹھ ہوتا ہے اور چار آٹھ کا نصف ہے۔ یونہی آخر عدد تک دیکھتے جایئے تو ہر عدد اپنے ماقبل اور مابعد کے مجموعہ کا نصف ہوگا۔ جب عدد کی یہ تعریف ٹھہری کہ وہ اپنی دونوں سمتوں میں واقع ہونے والے عدد کا نصف ہو تو ایک پر عدد صادق نہ آئے گا اس لیے کہ اس کی ایک سمت پر تو عدد ہے اور دوسری سمت عدد سے خالی ہے لہٰذا اللہ کو عدد کے اعتبار سے ایک نہیں کہا جائے گا اس لیے کہ ایک عدد ہی نہیں ہے۔

اس کے علاوہ جہاں گنتی میں آنے والے ایک کا تصور ہوگا وہاں دو کا بھی تصور ہوگا اور خداوند عالم ہر اعتبار سے واحد و یگانہ ہے۔ جس میں دوئی کے تصور کی بھی گنجائش نہیں ہے اس لیے کہ تعدد کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ ایک ما بہ الاشتراک ہو اور ایک ما بہ الامتیاز ہو، اسی ما بہ الاشتراک و ما بہ الامتیاز کو جنس و فصل سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً انسان اور اونٹ دو الگ الگ چیزیں ہیں ان دونوں میں ایک ما بہ الاشتراک ہے اور وہ جنبۂ حیوانیت ہے اور ایک ما بہ الامتیاز ہے جو انسان کو اونٹ سے اور اونٹ کو انسان سے الگ کرتا ہے۔ چنانچہ انسان کا ما بہ الامتیاز نطق یعنی تعقل و ادراک کی قوت ہے جو اسے اونٹ سے علیحدہ کرتی اور اس کی نوع کو اونٹ کی نوع سے الگ قرار دیتی ہے۔ اسی طرح دو انسان انسانیت میں اشتراک کے باوجود اس لیے دو ہیں کہ دونوں کے مشخصات و عوارضِ وجودی مختلف ہیں۔ مثلاً دونوں کے رنگ، نسل، زبان، خدوخال، قدوقامت، عمر اور وطنیت میں اختلاف ہے، ماں باپ جدا اور خاندان الگ ہے۔ لہٰذا ایسا موجود جو حدود و قیود سے بری ہو نہ اس کی جنس ہو اور نہ فصل تو اس کے لیے دوسرا تجویز کرنا سراسر خلاف عقل ہوگا اس لیے کہ تعدد کے لیے ما بہ الاشتراک و ما بہ الامتیاز کا ہونا ضروری ہے اور باری تعالیٰ اجزائے ذہنی و خارجی کی ترکیب اور حدود و قیود سے بالاتر ہے۔ اگر اس کے

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۳، ص ۵۱۴]

لیے حدوقید تجویز کی جائے تو حدوقید کے منتفی ہونے سے اس کی بھی نفی لازم آئے گی حالانکہ وہ واجب الوجود ہے جو کسی صورت میں نیستی سے دوچار نہیں ہوسکتا۔ جب اس کے لیے حدود و قیود نہیں ہیں تو اس کے ساتھ کوئی اور تجویز نہیں کیا جاسکتا۔ وہ ایک اور صرف ایک ہے اور یہ وحدت و یکتائی وحدت عددی سے جدا ہے اس لیے کہ وحدت عددیہ میں دوسرا تجویز کیا جاسکتا ہے اگرچہ خارج میں دوسرا نہ پایا جاتا ہو مگر اللہ کے لیے نہ خارج میں، نہ ذہن میں اور نہ وہم میں دوسرا تجویز ہی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ جنگ جمل میں ایک اعرابی امیرالمومنین علیہ السلام کے سامنے آیا اور کہا کہ آپؑ یہ کہتے ہیں کہ ''اللہ ایک ہے'' ابھی اتنا ہی کہا تھا کہ کچھ لوگ اس کی طرف لپکے اور کہا کہ تم دیکھتے نہیں ہو کہ حضرتؑ کس عالم میں ہیں ہر طرف جنگ کے شعلے بھڑک رہے ہیں اور تم نے یہ مسئلہ چھیڑ دیا ہے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اسے پوچھنے دو ہم بھی تو نظریہ وحدت کی بقاء کے لیے جنگ کر رہے ہیں۔ یہ تو وہی چاہتا ہے جو ہم ان لوگوں سے چاہتے ہیں۔ اس کے بعد اعرابی سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ اے شخص یہ جملہ کہ ''خدا ایک ہے'' چار معنی رکھتا ہے۔ دو معنی اللہ کے بارے میں غلط ہیں اور دو معنی صحیح ہیں۔ جو دو معنی غلط ہیں ان میں سے ایک معنی یہ ہے کہ وہ گنتی کے اعتبار سے ایک ہے تو جس کا کوئی دوسرا نہ ہو اسے گنتی کے لحاظ سے ایک نہیں کہا جاسکتا۔ اسی لیے جنہوں نے اسے تین میں کا ایک مانا وہ کافر ہوئے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ اسے ایک اس طرح کہا جائے جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں (ہندی، عراقی یا حجازی) انسانوں میں سے ایک ہے تو یہ اسے دوسروں کے مانند ٹھہرانا ہے اور جن دو معنوں کے اعتبار سے اسے ایک کہنا صحیح ہے ان میں سے ایک معنی یہ ہے کہ وہ ایک ہے یعنی تمام موجودات میں کوئی شے اس کے مشابہ نہیں ہے تو بیشک وہ ایسا ہی ہے اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ وہ ایک ہے یعنی ہر اعتبار سے ناقابل تقسیم ہے نہ خارج میں اس کی تقسیم ہوسکتی ہے اور نہ عقل و وہم میں، تو بیشک ہمارا پروردگار ایسا ہی ہے۔ ان دونوں معنوں کا حاصل یہ ہے کہ نہ اس کا کوئی شریک ہے اور نہ اجزاء سے اس کی ترکیب ہوئی ہے۔

توحید فی الصفات کے بارے میں حضرتؑ کا ارشاد ہے:

{فَمَنْ وَصَفَ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ فَقَدْ قَرَنَهٗ. وَمَنْ قَرَنَهٗ فَقَدْ ثَنّٰاهُ. وَمَنْ ثَنّٰاهُ فَقَدْ جَزَّاَهٗ. وَمَنْ جَزَّاَهٗ فَقَدْ جَهِلَهٗ}۔

جس نے ذات الٰہی کے علاوہ صفات مانے اس نے ذات کا ایک دوسرا ساتھی مان لیا اور جس نے اس کی ذات کا کوئی اور ساتھی مانا اس نے دوئی پیدا کی، جس نے دوئی پیدا کی اس نے اس کے لیے

جز بناڈالا اور جو اس کے لیے اجزا، کا قائل ہوا وہ اس سے بے خبر رہا۔ [1]

اللہ کے صفات اس کی ذات سے الگ نہیں ہیں بلکہ عین ذات ہیں بایں معنی کہ یہ صفتیں خارج سے اس پر طاری نہیں ہوتیں بلکہ خود اس کی ذات ہی ان صفات کمالیہ کا مبدا و منشا ہے۔ اگر اس کے صفات زائد برذات قرار دیے جائیں گے تو چونکہ اس کی ہر صفت قدیم ہے اس لیے جتنی صفتیں ہوں گی اتنے خدا اور ماننا ہوں گے اور اگر ذات وصفات کے مجموعہ کو وجوب وقدامت سے متصف مانا جائے تو ذات خداوندی میں ترکیب لازم آئے گی اور یہ دونوں چیزیں توحید کے منافی ہیں لہٰذا ان صفات کو عین ذات ماننا ہی تقاضائے توحید ہے۔ اس کی مزید توضیح علم الٰہیات کے باب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

توحید فی الافعال کے بارے میں حضرتؑ کا ارشاد ہے:

{ذٰلِکَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَ وَارِثُهٗ. وَاِلٰهُ الْخَلْقِ وَ رَازِقُهٗ. وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَآئِبَانِ فِیْ مَرْضَاتِهٖ}۔

وہی مخلوقات کا پیدا کرنے والا اور اس کا وارث و مالک ہے اور کائنات کا معبود اور ان کا رازق ہے۔ سورج اور چاند اسی کی منشا کے مطابق ایک ڈھرے پر بڑھے جانے کی سرتوڑ کوششوں میں لگے ہوئے ہیں۔ [2]

اللہ اپنے علم وقدرت سے ہر چیز پر علمی وعملی احاطہ کیے ہوئے ہے اور کوئی چیز اس کے دائرہ علم واحاطہ اختیار سے باہر نہیں ہے۔ وہ ہر چیز کو جانتا اور ہر شے پر اقتدار تام رکھتا ہے۔ اسے نہ کسی معاون کی ضرورت اور نہ کسی شریک کار کی حاجت ہے۔ وہی خالق ورازق، محیی وممیت اور مدبر وکارساز عالم ہے، اس نے خلق ورزق، احیاؤ اماتت اور تدبیر عالم میں نہ کسی کو اپنا شریک ٹھہرایا ہے اور نہ یہ امور کسی کے سپرد کیے ہیں۔ وہ جس طرح اپنی ذات میں کوئی شریک نہیں رکھتا اسی طرح اپنے افعال میں بھی دوسروں کی شرکت سے بے نیاز ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ یُمِیْتُكُمْ ثُمَّ یُحْیِیْكُمْ ؕ هَلْ مِنْ شُرَكَآئِكُمْ مَّنْ یَّفْعَلُ مِنْ ذٰلِكُمْ مِّنْ شَیْءٍ ؕ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰی عَمَّا یُشْرِكُوْنَ﴾

---

[1]: [نہج البلاغہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۱]

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۸، ص ۲۸۴]

خدا وہ ہے جس نے تمہیں پیدا کیا پھر تمہیں رزق دیا پھر وہی تمہیں مارے گا پھر وہی تمہیں جلائے گا۔ کیا تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں میں کوئی ایسا ہے جو ان کاموں میں سے کوئی کام کر سکے؟ یہ لوگ جسے اس کا شریک بناتے ہیں وہ اس سے پاک و منزہ ہے۔[1]

توحید فی العبادات کے بارے میں حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلَّذِیْ لَا تَحِقُّ الْعِبَادَةُ لِغَیْرِهٖ اِلَّا لَهٗ۔

عبادت کا استحقاق اللہ کے علاوہ اور کسی کو نہیں ہے۔[2]

اللہ معبود حقیقی ہے اور اس کے علاوہ سب اس کے بندے ہیں۔ اس عبودیت کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اسی کی عبادت کریں اور اسی کے آگے سجدہ ریز ہوں۔ ہر نبی اور ہر رسول نے اپنی امت کو خدائے واحد کی پرستش کی تعلیم دی اور پیغمبر اسلامؐ نے بھی عبادت کو مقصدِ حیاتِ انسانی قرار دیتے ہوئے اسی کو عبادت کا سزاوار ٹھہرایا اور خود ساختہ بتوں کی پرستش سے بشدت منع کیا۔ توحید کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ اللہ کو ایک مان لیا جائے بلکہ ایک ماننے کے ساتھ ہر بندگی اور ہر پرستش کو بھی اس کے لیے مخصوص کرنا ضروری و لازمی ہے۔ اگر کوئی شخص اللہ کو ایک مانتا ہے مگر شعوری یا لاشعوری طور پر غیر اللہ کو بھی عبادت میں شریک کرتا ہے تو وہ آخرت کی کامیابی و کامرانی سے محروم رہتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا﴾

جو شخص اپنے پروردگار کی لقاء کا امیدوار ہے اسے چاہیے کہ نیک عمل کرے اور اپنے پروردگار کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔[3]

عدل

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{وَ ارْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبَادِهٖ، وَقَامَ بِالْقِسْطِ فِیْ خَلْقِهٖ، وَ عَدَلَ عَلَیْهِمْ فِیْ حُكْمِهٖ}۔

وہ اپنے بندوں پر ظلم کرنے سے بالاتر ہے۔ وہ مخلوق کے بارے میں عدل سے چلتا ہے اور اپنے حکم

---

[1] : سورۂ روم، آیت ۴۰۔

[2] : تفسیر برہان، ج ۱، ص ۱۰۴۔

[3] : سورۂ کہف، آیت ۱۱۰۔

میں انصاف برتتا ہے۔[۱]

خداوند عالم کے صفات میں عدل ایک بنیادی صفت ہے۔ عدل کے معنی یہ ہیں کہ ہر شے کو اس کے مناسب حال، محل ومقام پر رکھا جائے۔ یہ صفت اللہ کے تمام افعال واوامر میں کارفرما ہے۔ وہ نہ ظلم کا مرتکب ہوتا ہے نہ شر کا اور نہ اس سے کوئی ایسا فعل سرزد ہوتا ہے جو قبیح اور عبث ہو بلکہ اس کا ہر اقدام حکمت ومصلحت سے وابستہ اور ہر حکم مقصد کا حامل ہوتا ہے۔ اللہ سبحانہ نے قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں اپنی اس صفت کا ذکر کیا ہے، کبھی مثبت الفاظ میں جیسے:

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا﴾

تمہارے پروردگار کی بات سچائی اور عدل پر تمام ہوتی ہے۔[۲]

اور کبھی منفی انداز میں جیسے:

﴿وَاَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ﴾

اللہ اپنے بندوں پر ظلم نہیں کرتا۔[۳]

ان واضح نصوص کے بعد کوئی ایسا رخ اختیار نہ کرنا چاہیے تھا جس سے عدل کی نفی ہوتی ہو مگر اشاعرہ نے حسن وقبح عقلی کا انکار کر کے عدل کا بھی ایک طرح سے انکار کر دیا ہے۔ حسن وقبح عقلی کا مطلب یہ ہے کہ اچھے اور برے افعال کے پرکھنے کا معیار عقل ہے۔ چنانچہ انسان سے جو افعال صادر ہوتے ہیں ان میں کچھ اچھے ہوتے ہیں جیسے: صدق، مروّت، دیانت، حفظِ عہد وغیرہ اور کچھ برے ہوتے ہیں جیسے: کذب، فریب، غصب، ظلم وغیرہ۔ ان افعال کی اچھائی اور برائی کا فیصلہ عقل ہی نے کیا ہے اور وہی اچھے افعال کو اچھا اور برے افعال کو برا سمجھتی ہے اور جن افعال کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ نہیں کر پاتی ایسا نہیں ہے کہ ان میں اچھائی یا برائی نہ ہو بلکہ واقع میں ان میں اچھائی ہوتی ہے یا برائی اور شارع نے تشریع احکام میں اسی حسن وقبح کا لحاظ رکھا ہے۔ اس طرح کہ جن چیزوں میں اچھائی ہوتی ہے انھیں واجب یا مستحب کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور جن چیزوں میں برائی ہوتی ہے انھیں حرام یا مکروہ قرار دے دیا جاتا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{فَاِنَّهٗ لَمْ يَاْمُرْكَ اِلَّا بِحَسَنٍ، وَلَمْ يَنْهَكَ اِلَّا عَنْ قَبِيْحٍ}۔

۱: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۳، ص ۵۱۴]

۲: سورۂ انعام، آیت ۱۱۵۔

۳: سورۂ آل عمران، آیت ۱۸۲۔

اللہ نے تمہیں انہی چیزوں کا حکم دیا ہے جو اچھی ہیں اور انہی چیزوں سے منع کیا ہے جو بری ہیں۔[1]

اشاعرہ کا نظریہ یہ ہے کہ افعال کی اچھائی یا برائی کا معیار عقل نہیں ہے کیونکہ افعال ذاتاً نہ اچھے ہوتے ہیں اور نہ برے بلکہ شرع جس فعل کے بجالانے کا حکم دے وہ اچھا ہے اور جس سے منع کرے وہ برا ہے اور عقل یہ تجویز کرنے سے قاصر ہے کہ کون سا فعل اچھا ہے اور کونسا فعل برا ہے کیونکہ حسن و قبح صرف حکم شریعت کے تابع ہے اور حکم شریعت سے قطع نظر کسی شے میں اچھائی ہے نہ برائی۔ اس نظریہ کی رو سے اگر اللہ کسی بری بات کا حکم دے تو وہ اچھی ہو جائے گی اور کسی اچھی بات سے منع کر دے تو وہ بری ہو جائے گی۔ اس کے اوامر و نواہی میں واقعی اچھائی، برائی اور مصلحت کا کارفرما ہونا ضروری نہیں ہے لہٰذا وہ نیکوکار بندوں کو جہنم میں ڈال دے اور بدکاروں کو جنت میں جگہ دے دے یا بندوں پر ایسے احکام عائد کرے جو بشری طاقت سے باہر ہوں تو اس سے نہ اس کے عدل پر حرف آئے گا اور نہ اس کا انصاف مجروح ہوگا اس لیے کہ وہ جو کرے وہ اچھا اور مطابق عدل ہے اور جو نہ کرے وہ برا ہے۔ اس عقیدہ کا لازمی نتیجہ نفی عدل ہے کیونکہ اس طرح اس کے اوامر و نواہی میں نہ مصلحت کا دخل ہوگا اور نہ عدل کے تقاضوں کا۔ اس کے برعکس حسن و قبح عقلی کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ انہی چیزوں کا حکم دیتا ہے جن میں کوئی خوبی پائی جاتی ہے اور انہی چیزوں سے روکتا ہے جن میں برائی مضمر ہوتی ہے۔ لہٰذا نیکوکار کو جہنم میں ڈالنا صریحاً ظلم ہوگا اور ظلم قبیح ہے اور بندوں کو ایسے افعال کا پابند کرنا جو ان کی طاقت سے باہر ہوں تقاضائے حکمت کے منافی ہوگا اور جو فعل قبیح یا منافیٔ حکمت ہو وہ اس سے سرزد نہیں ہوتا۔

اشاعرہ اپنے نظریہ کی یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جب اللہ ہر چیز پر حق تصرف رکھتا ہے تو اس کے بعض تصرفات پر پابندی عائد کرنا اس کے دائرہ اختیار کو محدود کر دینا ہے اور یہ اس کی شان الوہیت کے منافی ہے۔ اشاعرہ کا یہ ایراد اس صورت میں وارد ہو سکتا تھا جب یہ کہا جاتا کہ وہ فعل قبیح یا عبث پر قادر ہی نہیں ہے اور جبکہ وہ اپنے ارادہ و اختیار سے ظلم اور دوسرے افعال قبیحہ کا مرتکب نہیں ہوتا کیونکہ یہ چیزیں اس کی شان قدوسیت کے خلاف ہیں تو اس سے نہ اس کی قوت و قدرت محدود ہوتی ہے اور نہ اس کے تصرفات پر پابندی عائد ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے۔

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۳۱، ص ۷۱۹]

نبوت

حضرتؑ کا ارشاد ہے:

{وَ لَمْ يُخْلِ اللهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، اَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ، اَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ، اَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ، رُسُلٌ لَا تُقَصِّرُ بِهِمْ قِلَّةُ عَدَدِهِمْ، وَلَا كَثْرَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ لَهُمْ، مِنْ سَابِقٍ سُمِّيَ لَهُ مَنْ بَعْدَهُ، اَوْ غَابِرٍ عَرَّفَهُ مَنْ قَبْلَهُ}۔

اللہ سبحانہ نے اپنی مخلوق کو بغیر کسی فرستادہ پیغمبر، آسمانی کتاب یا دلیل قطعی یا طریق روشن کے کبھی یونہی نہیں چھوڑا۔ ایسے رسول جنہیں تعداد کی کمی اور جھٹلانے والوں کی کثرت عاجز و درماندہ نہیں کرتی تھی۔ ان میں کوئی سابق تھا جس نے بعد میں آنے والے کا نام ونشان بتایا کوئی بعد میں آیا جسے پہلا پہچنوا چکا تھا۔[1]

انسان کی زندگی کے دو پہلو ہیں ایک حیوانی اور دوسرا عقلی۔ اگر انسان اپنی زندگی کا مقصد دنیوی عیش وتنعم ہی کو قرار دے لے تو اسے اختیار ہے کہ جس طرح چاہے زندگی بسر کرے۔ نہ اس کی نفسانی خواہشوں پر گرفت ہوگی اور نہ اس پر کوئی اخلاقی واجتماعی پابندی عائد ہوگی۔ یہ حیوانی زندگی ہے جسے انسانی وعقلی زندگی سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ انسان اپنے کو ہمہ جہتی آزاد تصور نہ کرے کہ ہر قید وبند کو توڑ کر جو چاہے کرے۔ یہ مادہ سے ماوراء عقلی وروحانی زندگی ہے جو چند حدود وقیود کی پابند ہے۔ یہ حدود وقیود حکومتوں کے وضع کردہ بھی ہوسکتے ہیں چنانچہ ہر حکومت ایسے قوانین نافذ کرتی رہتی ہے جو اخلاقی قدروں کے حامل تصور کیے جاتے ہیں مگر یہ قانون اور ضابطے آئے دن بنتے بگڑتے رہتے ہیں، آج اچھائی کی کچھ قدریں ہیں اور کل ان کی جگہ دوسری قدریں لے لیتی ہیں، آج اچھائی اور برائی کا معیار اور ہے اور کل اور ہوگا بلکہ ایک ہی وقت میں ایک معاشرہ میں ایک چیز اچھی سمجھی جاتی ہے اور دوسرے معاشرہ میں بری اور ایسا متحدہ لائحہ عمل جس پر تمام عقلاء روزگار متفق ہوں نہ ترتیب دیا گیا ہے اور نہ اختلاف طبائع کو دیکھتے ہوئے ترتیب دیا جاسکتا ہے۔ اگر کسی مخصوص طبقہ کو وضع قوانین کا اختیار دے دیا جائے تو وہ ایسے ہی قوانین وضع کرے گا جو اسی طبقہ کے مفاد میں ہوں گے اور اگر ہر شخص کو اس کی عقل ورائے پر آزاد چھوڑ دیا جائے کہ اس کے لیے وہی اچھائی ہے جسے وہ اچھا سمجھے اور

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۶، ۹۷]

وہی برائی ہے جسے وہ برا سمجھے تو پھر نہ نیکی کا کوئی معیار ہوگا اور نہ بدی کا کوئی پیمانہ بلکہ ہر شخص کی اپنی اپنی رائے ہوگی اور اپنا اپنا نظریہ۔ اس کے نتیجہ میں نہ کوئی نصب العین طے پائے گا اور نہ انسانی معاشرہ میں وحدت واجتماعیت پیدا ہو سکے گی۔ لہٰذا وحدت واجتماعیت کے لیے ایک ایسا ضابطہ وقانون ناگزیر ہے جو آفاقی وہمہ گیر، مفاد عمومی کا حامل اور حقوق عامہ کے تحفظ کا ضامن ہو۔ ایسا قانون اسی کی طرف سے ہوسکتا ہے جو نوع بشر کے تمام افراد کے مصالح وحکم کا احاطہ کیے ہو اور ان کے سود وزیاں کا علم رکھتا ہو اور وہ صرف خداوند عالم ہے۔ مگر وہ نہ دیکھا جا سکتا ہے اور نہ اس سے ہم کلام ہوا جا سکتا ہے اور نہ اس سے براہ راست احکام لیے جا سکتے ہیں جیسا کہ خود اس کا ارشاد ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا﴾

کسی آدمی کے لیے یہ نہیں ہوسکتا کہ اللہ اس سے ہم کلام ہو مگر وحی کے ذریعہ سے یا پردہ کے پیچھے سے یا فرشتے بھیج کر۔ [1]

لہٰذا خدا اور اس کے بندوں کے درمیان ایسے قابل اعتماد وسائط کی ضرورت ہے جو اس سے بذریعہ وحی احکام لیں اور انھیں جوں کا توں اس کے بندوں تک پہنچائیں۔ اس اخذ وابلاغ کا نام نبوت ورسالت ہے اور ان وسائط کو نبی یا رسول کہا جاتا ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کے ارشاد سے ظاہر ہے کہ خلاق عالم نے ہر عہد میں ابلاغ احکام واتمام حجت کے لیے انبیاء بھیجے اور زمین کا کوئی خطہ اور بنی نوع انسان کا کوئی طبقہ ایسا نہیں ہے جس میں کوئی نہ کوئی نبی ہدایت خلق کے لیے نہ آیا ہو۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا﴾

ہم نے ہر قوم میں ایک نہ ایک رسول بھیجا۔ [2]

قول مشہور کی بنا پر ان انبیاء کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے۔ جن میں سے حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ علیہم السلام اور حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیغمبران اولوالعزم تھے۔ پہلے چاروں نبیوں کی شریعتیں ختم ہو چکی ہیں اور خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت ہمیشہ باقی وبرقرار رہنے والی ہے۔ ان تمام انبیاء پر خواہ ان کا ذکر قرآن میں آیا ہو یا نہ آیا ہو ایمان لانا اور انھیں ہر چھوٹے بڑے گناہ سے معصوم سمجھنا ضروری ہے۔

آنحضرتؐ کی نبوت کے اثبات کے لیے قرآن مجید اور آپؐ کی سیرت طیبہ کافی ووافی ہیں۔ قرآن مجید اللہ کا کلام ہے

---

[1]: سورۂ شوریٰ، آیت ۵۱۔

[2]: سورۂ نحل، آیت ۳۶۔

جس کی بے مثل فصاحت و بلاغت نے عرب کے فصحاء وادباء کی زبانوں کو گنگ کر دیا۔ چنانچہ پیغمبر اکرمؐ نے جب اسے خالق کے کلام کی حیثیت سے پیش کیا اس دعوی کے ساتھ کہ اس کی مثل ونظیر لاؤ تو زبان دانوں کی اجتماعی طاقتیں جواب دے گئیں اور زبان آوری کا جوہر دم توڑتا نظر آنے لگا۔ یہ عجز ودرماندگی اس کا ثبوت ہے کہ یہ کلام بشری طاقت سے باہر اور آپؐ کی نبوت کا زندہ و پائندہ معجزہ ہے۔ اسی طرح آپؐ کی سیرت آپؐ کی صداقت کی واضح دلیل ہے۔ چنانچہ یہ امر روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ آپؐ کی زندگی شروع سے آخر تک صداقت وحق پسندی اور دیانت وراستبازی کا مکمل نمونہ تھی۔ یہاں تک کہ کفار ومشرکین دشمنی وعناد کے مظاہروں کے باوجود آپؐ کی راستگوئی وامانت داری پر حرف رکھنے کی جرأت نہ کر سکے۔ جب آپؐ کی صدق بیانی مسلم اور ہر شک وشبہ سے بلند تر ہے تو جس نے زندگی کے کسی دور میں کوئی جھوٹی بات نہ کہی ہو اور نہ کوئی غلط کلمہ اس کی زبان سے نکلا ہو تو اس سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ غلط بیانی سے کام لے گا یا کوئی جھوٹا دعویٰ کرے گا۔

آنحضرتؐ کا جوہر صرف صداقت ودیانت ہی نہ تھا بلکہ آپؐ کی سیرت کے جس پہلو پر نظر کی جائے وہ اتنا جذاب اور پرکشش ہے کہ ایک دنیا کی نظروں کو اپنی طرف کھینچ لینے کی طاقت رکھتا ہے۔ آپؐ کی عظمت ورفعت، شرف وفضیلت اور کمال نبوت کے سلسلہ میں امیرالمومنین علیہ السلام کے خطبات میں سے چند کلمے بطور مشتے از خروارے درج کیے جاتے ہیں جو ماخذ وحرف آخر کا درجہ رکھتے ہیں۔

پیغمبر اکرمؐ کے حلیہ مبارک کے بارے میں فرمایا ہے:

كَانَ حَبِيْبِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صَلْتَ الْجَبِيْنِ، مَقْرُوْنَ الْحَاجِبَيْنِ، اَدْعَجَ الْعَيْنَيْنِ، سَهْلَ الْخَدَّيْنِ، اَقْنَى الْاَنْفِ، دَقِيْقَ الْمَسْرُبَةِ، كَثَّ اللِّحْيَةِ، بَرَّاقَ الثَّنَايَا، كَاَنَّ عُنُقَهٗ اِبْرِيْقُ فِضَّةٍ، كَانَ لَهٗ شَعِيْرَاتٌ مِنْ لَبَّتِهٖ اِلٰى سُرَّتِهٖ مَلْفُوْفَةٌ كَاَنَّهَا قَضِيْبُ كَافُوْرٍ، لَمْ يَكُنْ فِيْ بَدَنِهٖ شَعِيْرَاتٌ غَيْرَهَا لَمْ يَكُنْ بِالطَّوِيْلِ الذَّاهِبِ وَ لَا بِالْقَصِيْرِ النَّزِرِ، كَانَ اِذَا مَشٰى مَعَ النَّاسِ غَمَرَهُمْ نُوْرُهٗ، وَ كَانَ اِذَا مَشٰى كَاَنَّهٗ يَنْقَلِعُ مِنْ صَخْرَةٍ اَوْ يَنْحَدِرُ مِنْ صَبَبٍ، كَانَ مَدُوْرَ الْكَعْبَيْنِ، لَطِيْفَ الْقَدَمَيْنِ، دَقِيْقَ الْخَصْرِ۔

میرے حبیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیشانی کشادہ، ابرو پیوستہ، آنکھیں سرگیں، رخسار نرم وہموار، ناک ستواں، سینہ پر روؤں کی دھاری، ریش مبارک گھنی، دانت چمکیلے، گردن لانبی جیسے چاندی کی

صراحی، سینہ سے ناف تک کافور کی ڈلیوں کی طرح کے بال، اس کے علاوہ جسم مبارک پر بال نہ تھے نہ زیادہ طویل القامت تھے اور نہ زیادہ پست قد، جب لوگوں کے ہجوم میں نکلتے تو آپؑ کا نور سب پر چھا جاتا تھا۔ چلتے تھے تو پیروں کو اوپر اٹھا کر گویا بلندی سے نیچے اتر رہے ہوں یا پانی کے بہاؤ میں بہ رہے ہوں۔ پیروں کے دونوں ٹخنے گول، پیر نازک اور کمر پتلی تھی۔ [1]

آنحضرتؐ کی نسلی و خاندانی رفعت و سربلندی کے بارے میں فرماتے ہیں:

{حَتّٰی اَفْضَتْ کَرَامَةُ اللّٰهِ سُبْحَانَهٗ اِلٰی مُحَمَّدٍ ﷺ. فَاَخْرَجَهٗ مِنْ اَفْضَلِ الْمَعَادِنِ مَنْبِتًا وَاَعَزِّ الْاُرُوْمَاتِ مَغْرِسًا. مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِیْ صَدَعَ مِنْهَا اَنْبِیَآئَهٗ. وَ انْتَخَبَ مِنْهَآ اُمَنَآئَهٗ. عِتْرَتُهٗ خَیْرُ الْعِتَرِ. وَ اُسْرَتُهٗ خَیْرُ الْاُسَرِ. وَ شَجَرَتُهٗ خَیْرُ الشَّجَرِ}

یہاں تک کہ یہ شرف الٰہی محمد ﷺ تک پہنچا جنہیں ایسی معدنوں سے کہ جو پھلنے پھولنے کے اعتبار سے بہترین اور ایسی اصلوں سے کہ جو نشوونما کے لحاظ سے بہت باوقار تھیں پیدا کیا۔ اسی شجرہ سے کہ جس سے انبیاء پیدا کیے اور جس میں سے امین منتخب فرمائے۔ ان کی عترت بہترین عترت اور قبیلہ بہترین قبیلہ اور شجرہ بہترین شجرہ ہے۔ [2]

آنحضرتؐ کی افضلیت و برتری کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

مَا بَرَاَ اللّٰهُ نَسَمَةً خَیْرًا مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ۔

خداوند عالم نے کسی ذی روح کو محمد ﷺ سے بہتر خلق نہیں کیا۔ [3]

آپؑ کی سادہ زندگی اور سادہ معاشرت کے بارے میں فرماتے ہیں:

{وَ لَقَدْ کَانَ ﷺ یَاْکُلُ عَلَی الْاَرْضِ. وَ یَجْلِسُ جِلْسَةَ الْعَبْدِ. وَ یَخْصِفُ بِیَدِهٖ نَعْلَهٗ. وَیَرْقَعُ بِیَدِهٖ ثَوْبَهٗ. وَیَرْکَبُ الْحِمَارَ الْعَارِیَ. وَ یُرْدِفُ خَلْفَهٗ}۔

رسول اللہ ﷺ زمین پر بیٹھ کر کھانا کھاتے اور غلاموں کی طرح بیٹھتے تھے۔ اپنے ہاتھ سے جوتی ٹانکتے تھے اور اپنے ہاتھوں سے کپڑوں میں پیوند لگاتے تھے اور بے پالان کے گدھے پر سوار

---

[1]: بحار الانوار، ج ۳۰، ص ۸۶۔

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۲، ص ۳۱۳]

[3]: فصول حرعاملی، ج ۱، ص ۴۰۳۔

ہوتے تھے اور اپنے پیچھے کسی کو بٹھا بھی لیتے تھے۔[۱]

آپؑ کے اخلاق واطوار کی شائستگی اور عادات وفضائل کی پاکیزگی کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

مَا صَافَحَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَحَدًا قَطُّ فَنَزَعَ یَدَہٗ مِنْ یَدِہٖ حَتّٰی یَکُوْنَ ھُوَ الَّذِیْ یَنْزِعُ یَدَہٗ وَ مَا فَاوَضَہٗ اَحَدٌ قَطُّ فِیْ حَاجَۃٍ اَوْ حَدِیْثٍ فَانْصَرَفَ حَتّٰی یَکُوْنَ الرَّجُلُ ھُوَ الَّذِیْ یَنْصَرِفُ وَ مَا نَازَعَہُ الْحَدِیْثَ فَیَسْکُتُ حَتّٰی یَکُوْنَ ھُوَ الَّذِیْ یَسْکُتُ وَ مَا رُئِیَ مُقَدِّمًا رِجْلَہٗ بَیْنَ یَدَیْ جَلِیْسٍ لَہٗ قَطُّ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کسی سے مصافحہ کرتے تو اس وقت تک اپنا ہاتھ الگ نہ کرتے جب تک وہ اپنا ہاتھ نہ کھینچتا اور جب کوئی آپؐ سے کسی حاجت کے متعلق کچھ کہتا یا گفتگو کرتا تو جب تک وہ نہ پلٹتا آپؐ نہ پلٹتے اور جب تک وہ خاموش نہ ہوتا آپؐ کلام نہ کرتے اور مجلس میں اپنے کسی ساتھی کے سامنے اپنے پاؤں پھیلانا پسند نہ فرماتے۔[۲]

پیغمبر اکرمؐ کے محاصر ومحاسن کا شمار ہوسکتا ہے اور نہ آپؐ کی اخلاقی عظمتوں کا احاطہ کیا جاسکتا ہے چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے ایک یہودی عالم نے کہا کہ آپ اپنے ابن عم (پیغمبر اکرمؐ) کے خصائل واوصاف گنوائیں۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ پہلے تم دنیا کی چیزوں کی گنتی بتاؤ۔ کہا کہ دنیا کی چیزوں کا شمار ہماری قوت وطاقت سے باہر ہے۔ فرمایا دنیا کی چیزوں کے بارے میں قدرت کا ارشاد ہے: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْیَا قَلِیْلٌ﴾ ''کہو کہ دنیا کا ساز وسامان تھوڑا ہے''۔[۳] اور آنحضرتؐ کے اوصاف ومحاسن کے بارے میں فرمایا ہے: ﴿وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ﴾ ''تم خلق عظیم پر فائز ہو''۔[۴] جب قلیل کا احاطہ نہیں ہوسکتا تو عظیم کا شمار کیونکر ہوسکتا ہے؟

آپؐ پر نبوت کے اختتام پذیر ہونے کے بارے میں فرمایا:

فَقَفّٰی بِہِ الرُّسُلَ. وَخَتَمَ بِہِ الْوَحْیَ۔

آپؐ کو سب رسولوں کے آخر میں بھیجا اور آپؐ کے ذریعہ وحی کا سلسلہ ختم کیا۔[۵]

۱: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۸، ص ۴۴۸]

۲: مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۴۳۸۔

۳: سورۂ نساء: آیت ۷۷۔

۴: سورۂ قلم: آیت ۴۔

۵: مناقب ابن شہر آشوب: ج ۱، ص ۱۵۸۔

امامت

امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

اَللّٰھُمَّ اِنَّہٗ لَا بُدَّ لَکَ مِنْ حُجَجٍ فِیْ اَرْضِکَ حُجَّۃٍ بَعْدَ حُجَّۃٍ یَھْدُوْنَھُمْ اِلٰی دِیْنِکَ وَ یُعَلِّمُوْنَھُمْ عِلْمَکَ۔

بارالہا! زمین میں تیرے مقرر کردہ حجج میں سے ایک حجت کے بعد دوسری حجت کا ہونا ضروری ہے جو تیرے دین کی طرف لوگوں کی رہنمائی کریں اور تیرے تعلیمات سے انھیں آگاہ کریں۔[۱]

امامت پیغمبر اسلامؐ کی نیابت میں دینی و دنیوی سربراہی کا نام ہے اور اس منصب پر فائز ہونے والا امام کہلاتا ہے جس کی اطاعت و پیروی افراد امت پر واجب ہے۔ امام کے فرائض میں اسلامی مفاد کے تحفظ، شرعی احکام کے نفاذ اور اجرائے حدود کے ساتھ مسلمانوں کی عملی تربیت اور حقداروں کی حق رسی بھی داخل ہے۔ ان فرائض کے سلسلہ میں امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

{اِنَّہٗ لَیْسَ عَلَی الْاِمَامِ اِلَّا مَا حُمِّلَ مِنْ اَمْرِ رَبِّہِ الْاِبْلَاغُ فِی الْمَوْعِظَۃِ وَ الْاِجْتِھَادُ فِی النَّصِیْحَۃِ وَ الْاِحْیَآءُ لِلسُّنَّۃِ وَ اِقَامَۃُ الْحُدُوْدِ عَلٰی مُسْتَحِقِّیْھَا وَ اِصْدَارُ السُّھْمَانِ عَلٰٓی اَھْلِھَا}۔

امام کا فرض تو بس یہ ہے کہ جو کام اسے اپنے پروردگار کی طرف سے سپرد ہوا ہے اسے انجام دے اور وہ یہ ہے کہ پند و نصیحت کی باتیں لوگوں تک پہنچائے، سمجھانے بجھانے میں پوری پوری کوشش کرے۔ سنت کو زندہ رکھے اور جو حد کے سزاوار ہیں ان پر حد جاری کرے اور غصب کیے ہوئے حصوں کو ان کے اصلی وارثوں تک پہنچائے۔[۲]

نصب امام کے وجوب میں خوارج کے علاوہ اسلامی مکاتب فکر میں سے کسی نے اختلاف نہیں کیا البتہ طریق نصب میں نظریات مختلف ہیں۔ اہلسنت کا نظریہ یہ ہے کہ امت پر نصب امام دلیل سمعی کی رو سے واجب ہے۔ معتزلہ اور زیدیہ

۱: وسائل الشیعہ، ج ۳، ص ۳۷۹۔

۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۰۳، ص ۳۳۰، ۳۳۱]

کہتے ہیں کہ امت پر نصب امام دلیل عقلی کی بنا پر واجب ہے اور امامیہ کا مسلک یہ ہے کہ امام کا تقرر منجانب اللہ ہوتا ہے اور اس میں جمہور امت کی رائے کا دخل نہیں ہے۔ امام کے منجانب اللہ تقرر پر عقل و نقل دونوں متفق ہیں۔ چنانچہ عقل قطعی طور پر بتلاتی ہے کہ پیغمبرؐ کے بعد شریعت کے تحفظ کے لیے کسی ایسے فرد کا تقرر ضروری ہے جو احکام دین کو تبدل و تحریف اور شیرازۂ اسلام کو انتشار و پراگندگی سے محفوظ رکھ سکے اور انسانی طبائع کے اختلاف اور آراء کے تباین کو دیکھتے ہوئے اسے عوام کی صوابدید پر چھوڑ دینا عمداً افتراق و انتشار اور باہمی تصادم کو دعوت دینا ہے اس لیے کہ عوام انتخابی الجھیڑوں بکھیروں میں باہمی ٹکراؤ سے بچ کر نہیں رہ سکتے اور جبکہ پہلا چناؤ جو سقیفہ بنی ساعدہ کی چار دیواری میں ہوا وہ دھینگا مشتی سے خالی نہ رہ سکا تو اور انتخابات معرکہ آرائی سے کیا خالی رہیں گے۔ پھر اکثر افراد اپنی رائے کا اظہار اسی کے حق میں کریں گے جس سے ان کا مفاد وابستہ ہوگا یا کوئی خاص لگاؤ ہوگا۔ یہ نہیں دیکھیں گے کہ اس میں اہلیت و صلاحیت بھی پائی جاتی ہے یا نہیں۔ لہٰذا ایسی اکثریت کا فیصلہ جو ذاتی اغراض کی سطح سے بلند نہ ہو عقل سلیم کے نزدیک قابل پذیرائی نہیں ہوسکتا۔ پھر اکثریت کے منتخب کردہ رہنما کی رہنمائی پر اعتماد بھی تو نہیں کیا جاسکتا کیونکہ جسے منتخب کیا ہے اس سے رہنمائی میں یقیناً غلطیاں ہوسکتی ہیں اور ان غلطیوں سے ہدایت کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ لہٰذا خدا کے مقرر کردہ ہی سے صحیح رہنمائی کی توقع کی جاسکتی ہے کیونکہ اس کا ہر قول و عمل منشائے الٰہی کا ترجمان ہوتا ہے جس میں غلطی کا امکان ہی نہیں ہوتا اور قرآن مجید بھی اس امر کا شاہد ہے کہ نصبِ امام اللہ سے متعلق ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

﴿اِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدٰى﴾

ہدایت کے ہم ذمہ دار ہیں۔[1]

جب ہدایت اللہ کے ذمہ ہے تو جن افراد کے ذمہ ہدایت کا نشر و ابلاغ ہوگا ان کا تقرر بھی اللہ کی طرف سے ہونا چاہیے۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ ہدایت اللہ کی طرف سے ہو اور ہادی کا تقرر ہمارے چناؤ پر منحصر ہو۔ اگر ہم راہ ہدایت کا از خود تعین نہیں کر سکتے تو ہادی و رہنما کا تقرر بھی ہمارے دائرہ اختیار سے باہر ہوگا۔ چنانچہ خداوند عالم نے بندوں کے حقِ انتخاب کی نفی کرتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾

تمہارا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے منتخب کرتا ہے ان لوگوں کو چناؤ کا کوئی حق

---

[1] : سورۂ لیل، آیت ۱۲۔

نہیں ہے۔[۱]

جب عقل اور قرآن کی رو سے نصب امام ضروری قرار پایا تو لامحالہ اس کی معرفت اور اتباع بھی واجب ہوگا۔ اس لیے کہ اگر اس کا قول و عمل واجب الاتباع نہیں ہوگا تو اس کے نصب کرنے کا فائدہ و نتیجہ ہی کیا اور اتباع اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک اس کی معرفت نہ ہو۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام معرفتِ امام کے وجوب و لزوم کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

{اِنَّمَا الْاَئِمَّةُ قُوَّامُ اللّٰهِ عَلٰى خَلْقِهٖ. وَعُرَفَآؤُهٗ عَلٰى عِبَادِهٖ. وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ عَرَفَهُمْ وَعَرَفُوْهُ. وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ اِلَّا مَنْ اَنْكَرَهُمْ وَاَنْكَرُوْهُ}

بلا شبہ آئمہ اللہ کے ٹھہرائے ہوئے نمائندے ہیں اور اس کو بندوں سے پہچنوانے والے ہیں۔ جنت میں وہی لوگ جائیں گے جنہیں ان کی معرفت ہو اور وہ بھی انھیں پہچانیں اور دوزخ میں وہی ڈالے جائیں گے جو نہ انھیں پہچانیں اور نہ وہ ان کو پہچانیں۔[۲]

حدیث نبویؐ میں وارد ہوا ہے کہ

مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهٖ فَقَدْ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً۔

جو شخص اپنے زمانہ کے امام کو پہچانے بغیر مرجائے وہ جاہلیت کی موت مرا۔[۳]

یہ ارشاد پیغمبرؐ اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ ہر زمانہ اور ہر دور میں وجود امام ضروری ہے اور اس کی معرفت جاہلیت کی موت سے سپر کا کام دینے والی ہے۔ بعض افراد نے اس مقام پر امام سے قرآن مجید مراد لے کر ضرورت امام اور اس کی معرفت کی اہمیت کو کم کرنا چاہا ہے۔ حالانکہ لفظ امام سے قرآن کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا جس طرح لفظ قرآن سے امام کی طرف ذہنی تبادر نہیں ہوتا۔ اگر اس سے قرآن مجید مراد ہوتا تو اس معنی کی تعیین کے لیے قرینہ نصب کرنے کی ضرورت تھی اور جبکہ کوئی قرینہ نہیں ہے تو مفہوم وضعی سے عدول کرنا اور امام سے قرآن مجید مراد لینا صریحاً دھاندلی ہے جس کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اس کے علاوہ قرآن مجید مراد لینے کی صورت میں ہر زمانہ کے لیے الگ الگ قرآن ماننا ہوں گے ورنہ زمانہ کی تقیید لغو اور بے معنی قرار پائے گی حالانکہ قرآن ہر دور میں ایک رہا ہے اور ایک رہے گا اور زمانہ کے ساتھ اس میں تبدیلی نہیں آتی کہ یہ کہا جائے کہ فلاں زمانہ میں فلاں قرآن اور فلاں دور میں فلاں قرآن۔ یہ زمانہ کی قید ظاہر کرتی ہے کہ

۱: سورۂ قصص، آیت ۶۸۔

۲: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۰، ص ۴۲۵] بحارالانوار، ج ۲۹، ص ۶۲۳۔

۳: شرح عقائد نسفی، ص ۹۷۔

امام سے مراد وہ ہادی و رہنما ہیں جو یکے بعد دیگرے آئیں گے اور ایک حجت کے بعد دوسری حجت کا ظہور ہوتا رہے گا۔ اس سلسلہ آئمہ کے کسی نہ کسی فرد کا ہر دور میں موجود ہونا ضروری ہے تا کہ حفاظت شریعت اور امت کی رہنمائی کا کام جاری رہے۔ چنانچہ پیغمبر اسلامؐ کے بعد گیارہ اماموں تک مسلسل یہ سلسلہ جاری رہا اور جب پیش آنے والے حوادث و واقعات کے لیے قولی و عملی نمونے پیش کر دیے گئے تو حکمت الہیہ کے اقتضا نے آخری فرد کے ظہور کو آخری دور پر اٹھا رکھا۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام نے ان آئمہ کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا ہے:

اِنَّ لَیْلَةَ الْقَدْرِ فِیْ کُلِّ سَنَةٍ وَ اِنَّهٗ یَنْزِلُ فِیْ تِلْکَ اللَّیْلَةِ اَمْرُ السَّنَةِ وَ اِنَّ لِذٰلِکَ الْاَمْرِ وُلَاةً بَعْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم. قَالَ مَنْ هُمْ؟ فَقَالَ اَنَا وَ اَحَدَ عَشَرَ مِنْ صُلْبِیْ اَئِمَّةٌ مُحَدَّثُوْنَ۔

ہر سال میں ایک لیلۃ القدر ہوتی ہے اور اس شب میں سال بھر میں رونما ہونے والے امور نازل ہوتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد چند ولی امور ہوں گے۔ (ابن عباس نے) عرض کیا کہ وہ کون ہیں؟ فرمایا: میں اور میری نسل سے گیارہ افراد جو امام و محدث ہیں۔[1]

کتب اہلسنّت میں بھی متعدد احادیث ایسی تحریر ہیں جن میں آئمہ و خلفاء کی تعداد بارہ بیان کی گئی ہے۔ چنانچہ پیغمبر اکرمؐ فرماتے ہیں:

لَا یَزَالُ الدِّیْنُ قَائِمًا حَتّٰی تَقُوْمَ السَّاعَةُ. وَ یَکُوْنُ عَلَیْهِمْ اِثْنَا عَشَرَ خَلِیْفَةً. کُلُّهُمْ مِنْ قُرَیْشٍ۔

دین ہمیشہ باقی و برقرار رہے گا یہاں تک کہ قیامت آئے اور لوگوں میں بارہ خلفاء گزریں گے جو سب کے سب قریش میں سے ہوں گے۔[2]

جابر ابن سمرہ کہتے ہیں:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ: یَکُوْنُ بَعْدِیْ اِثْنَا عَشَرَ خَلِیْفَةً کُلُّهُمْ مِنْ قُرَیْشٍ۔

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ میرے بعد بارہ خلفاء ہوں گے اور وہ سب کے

---

[1]: فصول حرعاملی، ص ۴۸۔
[2]: صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۱۹۔

سب قریش میں سے ہوں گے۔[1]

یہ اور اس قبیل کی دوسری حدیثیں آئمہ اہلبیتؑ کے سوا اور کسی پر منطبق نہیں ہوتیں اس لیے کہ اگر ان خلفاء سے خلفاء راشدین مراد لیے جائیں تو ان کی تعداد چار سے آگے نہیں بڑھتی اور اگر ان خلفاء کے ساتھ اموی خلفاء کو شامل کیا جائے تو ان کے آخری خلیفہ مروان ابن محمد پر خلفاء کی تعداد سترہ ہوتی ہے اور صرف اموی خلفاء مراد لیے جائیں تو ان کی تعداد تیرہ ہے اور اگر ان سے خلفاء بنی عباس مراد لیے جائیں تو خلفاء راشدین کو ان کے ساتھ منسلک کرنے کی صورت میں بھی اور الگ شمار کرنے کی صورت میں بھی ان کی تعداد بارہ سے دگنی تگنی ہو جاتی ہے اور اگر ان میں سے نیک وصالح افراد کا انتخاب کر کے بارہ کی گنتی پوری کی جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان غیر صالح خلفاء کے دور کے مسلمان انہی غیر صالح اور فساق وفجار خلفاء کی معرفت اور اتباع پر مامور تھے یا یہ کہ وہ معرفت کی تکلیف سے مستثنیٰ تھے۔ پہلی صورت میں فساق و غیر صالح افراد قابل اتباع ٹھہریں گے اور یہ عقلاً وشرعاً قبیح اور نا قابل قبول ہے اور دوسری صورت میں عموم معرفت کا حکم اپنے عموم پر باقی نہ رہے گا۔

علمائے اہلسنّت نے خلفاء کی تعداد پوری کرنے کی راہ ڈھونڈ نکالی اور بارہ خلیفوں کی ایک فہرست ترتیب دے کر انھیں ان احادیث کا مصداق قرار دے لیا۔ چنانچہ ملا علی قاری نے خلفاء اثنا عشر کی جو فہرست پیش کی ہے وہ یہ ہے:

اَلْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُوْنَ الْاَرْبَعَةُ، وَمُعَاوِيَةُ، وَابْنُهُ يَزِيْدُ، وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ، وَاَوْلَادُهُ الْاَرْبَعَةُ. وَبَيْنَهُمْ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ۔

چاروں خلفاء راشدین (حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی علیہ السلام) معاویہ اور اس کا بیٹا یزید، عبدالملک ابن مروان اور اس کے چاروں بیٹے (ولید، سلیمان، یزید اور ہشام) اور عمر ابن عبدالعزیز۔[2]

اس فہرست پر نظر کرنے سے بآسانی سے فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ صرف حکومت واقتدار کا نام خلافت رکھ دیا گیا ہے اور جو بھی برسر اقتدار آ جائے وہ خلیفہ ودینی رہنما قرار دیا جاتا ہے۔ اس کے لیے نہ علم کی ضرورت ہے اور نہ حسن عمل کی۔ بلکہ ہر فاسق وفاجر دینی قیادت کے فرائض سرانجام دے سکتا اور مسند رسولؐ کا وارث وجانشین قرار پا سکتا ہے اور علانیہ فسق و

---

[1]: مسند امام احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۹۲۔

[2]: شرح فقہ اکبر، ص ۸۴۔

فجور کے ارتکاب سے بھی اس کی برطرفی کا جواز پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ شارح عقائد نسفی تحریر کرتے ہیں:

لَا یَنْعَزِلُ الْاِمَامُ بِالْفِسْقِ وَ الْجَوْرِ لِاَنَّهٗ قَدْ ظَهَرَ الْفِسْقُ وَ انْتَشَرَ الْجَوْرُ مِنَ الْاَئِمَّةِ وَ الْاُمَرَاءِ بَعْدَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ وَ السَّلَفُ کَانُوْا یَنْقَادُوْنَ لَهُمْ، وَ یُقِیْمُوْنَ الْجُمَعَ وَ الْاَعْیَادَ بِاِذْنِهِمْ۔

امام کو اس کے فسق وظلم کی وجہ سے معزول نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ خلفاء راشدین کے بعد آئمہ و امراء علانیہ فسق وفجور کے مرتکب ہوتے رہے ہیں اور پہلے لوگ برابر ان کی اطاعت کرتے اور جمعہ وعید کی نمازوں میں ان کے ساتھ شامل ہوتے رہے ہیں۔[1]

یہ امر حیرت انگیز ہے کہ ظالم وفاسق حکمرانوں کو معزول کرنے کی طاقت کے فقدان یا مصلحت ومفاد کی خاطر عوام کی خاموشی کو ایسے حکمرانوں کی امامت کے جواز کی دلیل قرار دے لیا گیا ہے اور معاویہ، یزید اور ولید ایسے افراد کو آئمہ کی صف میں شمار کیا جاتا ہے جن کے ''کارہائے نمایاں'' اہل نظر سے مخفی نہیں ہیں۔

یہ حکمران صرف دینوی فرمانرواؤں کی حیثیت سے مسند حکومت پر متمکن نہ تھے بلکہ خلافت کے نام سے دینی اقتدار بھی اپنے لیے مخصوص کر چکے تھے جو نسل در نسل ان کے خاندان میں محدود ہو کر رہ گیا تھا۔ حالانکہ نسلی وخاندانی حکومت اور شہنشاہی وملوکیت اسلامی نظریۂ حکومت کے قطعاً خلاف ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام نے اس انتخاب کے خلاف پُرزور احتجاج کیا جو جمہوریت کے نام سے عمل میں آیا تھا کیونکہ آپؑ سمجھتے تھے کہ یہ جمہوریت استبداد وملوکیت کا پیش خیمہ ہے اور جب احتجاج نتیجہ خیز ثابت نہ ہوا تو خاموشی کو ناگزیر سمجھ کر سکوت اختیار کر لیا اور دینی مصالح کے پیش نظر تصادم وباہم آویزی کی صورت پیدا نہ ہونے دی۔ اسی طرح دوسرے آئمہ اہلبیتؑ کا طرز عمل بھی یہی رہا۔ انہوں نے نہ کسی سیاسی تحریک میں حصہ لیا اور نہ سیاستِ وقت کا ساتھ دیا، نہ کسی حکومت سے تعاون کیا اور نہ کسی حکومت کے خلاف محاذ قائم کیا اور نہ اپنے خاندان کے ان افراد کی قولاً وعملاً ہمت افزائی کی جو حکومت وقت کے خلاف میدان میں اتر آئے تھے۔ بلکہ ایک غیر سیاسی فضا میں وہ فرائض جو بحیثیت امام ان پر عائد ہوتے تھے انجام دیتے رہے اور اپنی زندگیاں اسلامی اصولوں کے نشر اور دینی قدروں کے تحفظ کے لیے وقف کر دیں۔ وہ نہ ذاتی اقتدار کے خواہاں تھے اور نہ خاندانی حکومت کے۔ چنانچہ جب ابومسلم خراسانی نے اموی حکومت کا تختہ الٹ کر امام جعفر صادق علیہ السلام کو حکومت کی پیشکش کی تو آپؑ نے اسے

---

[1]: شرح عقائد نسفی، ص ۱۱۰۔

رد کرتے ہوئے فرمایا:

مَا اَنْتَ مِنْ رِجَالِیْ وَ لَا الزَّمَانُ زَمَانِیْ۔

تم نہ میرے آدمی ہو اور نہ زمانہ کے حالات میرے سازگار ہیں۔[1]

اگر امامؑ کے پیش نظر شخصی یا خاندانی حکومت کا قیام ہوتا تو حکومت قبول کر لیتے یا علویین کی تائید کر کے خاندانی حکومت کی داغ بیل ڈال دیتے۔ مگر پہلی صورت میں حکومت کی پیشکش کرنے والے دنیوی طرز پر تشکیل حکومت کے خواہاں تھے تا کہ ذاتی مفادات حاصل کر سکیں اور یہ ذاتی مفادات اور غلط مقاصد حکومت الہیہ کے قیام میں مانع ہوتے اور دوسری صورت میں اولادِ علی علیہ السلام کی حکومت تو قائم ہو جاتی مگر حکومتِ الہیہ جس کے آئمہ اہلبیتؑ داعی تھے قائم نہ ہوتی اور آئمہ اہل بیتؑ کا مقصد الٰہی حکومت کو بروئے کار لانا تھا نہ انسانی حکومت کو اور الٰہی حکومت الٰہی نمائندوں ہی کے ذریعہ قائم ہو سکتی ہے۔ اس لیے جہاں دینی قیادت امام سے متعلق ہے وہاں دنیوی امارت بھی امام کا حق ہے تا کہ دین و سیاست کی راہیں الگ الگ نہ ہونے پائیں۔ چنانچہ جب امیر المومنین علیہ السلام کو امارت کے ساتھ ظاہری اقتدار بھی حاصل ہوا تو آپؑ نے فرمایا:

{اَلْاٰنَ اِذْ رَجَعَ الْحَقُّ اِلٰی اَھْلِہٖ. وَ نُقِلَ اِلٰی مُنْتَقَلِہٖ}۔

اب وہ وقت آیا ہے کہ حق اپنے اہل کی طرف پلٹا ہے اور اپنی صحیح جگہ پر منتقل ہوا ہے۔[2]

لیکن یہ تسلط و اقتدار امامت کے لیے شرط نہیں ہے اور نہ عدم اقتدار سے منصب امامت متاثر ہوتا ہے۔ اگر اقتدار ہی دلیل امامت ہے تو پھر خلافت و امامت کو تیس سال کی مدت میں محدود کیوں سمجھ لیا گیا جبکہ اس کے بعد بھی اموی و عباسی فرمانروا برسر اقتدار آتے رہے اور ان کے اقتدار کو دلیل خلافت قرار دینے کے بجائے ملک عضوض کہا جاتا ہے اور ان کی حیثیت دنیوی فرمانرواؤں سے زیادہ تسلیم نہیں کی جاتی۔

امیر المومنین علیہ السلام کی امامت و خلافت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اور ان نصوص کو نظر انداز کر کے اقتدار کو دلیل امامت قرار دے لینا صحیح فکر کا نتیجہ نہیں ہے۔ امیر المومنین علیہ السلام کی خلافت و امامت کے سلسلہ میں چند دلائل جو نصوص کا درجہ رکھتے ہیں تحریر کیے جاتے ہیں۔

پیغمبر اکرمؐ نے دعوت عشیرہ کے موقع پر فرمایا:

---

[1]: کتاب الملل والنحل ص ۱۵۴۔

[2]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۲ ص ۱۰۸]

اِنَّ هٰذَا اَخِیْ وَوَصِیِّیْ وَخَلِیْفَتِیْ فِیْکُمْ فَاسْمَعُوْا لَهٗ وَاَطِیْعُوْا۔

یہ میرا بھائی میرا وصی اور میرا جانشین ہے اس کی بات مانو اور اس کی اطاعت کرو۔[1]

یہ ارشاد نبویؐ امیر المومنین علیہ السلام کی وصایت وخلافت اور ان کے مفترض الطاعہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

غزوہ تبوک کی طرف جاتے ہوئے آنحضرتؐ نے فرمایا:

اَمَا تَرْضٰی اَنْ تَکُوْنَ مِنِّیْ بِمَنْزِلَةِ هَارُوْنَ مِنْ مُّوْسٰی. اِلَّا اَنَّهٗ لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ۔

(اے علی علیہ السلام) کیا تم اس پر راضی نہیں ہو کہ تمہیں مجھ سے وہی نسبت ہو جو ہارون علیہ السلام کو موسیٰ علیہ السلام سے تھی مگر یہ کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں ہے۔[2]

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ آپؑ نبوت کے علاوہ ان تمام مدارج ومراتب پر فائز تھے جو حضرت ہارون علیہ السلام کو حاصل تھے ان مراتب میں نمایاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وزارت وجانشینی کا مرتبہ ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبانی ارشاد ہے:

﴿وَاجْعَلْ لِّیْ وَزِیْرًا مِّنْ اَهْلِیْ هٰرُوْنَ اَخِی اشْدُدْ بِهٖٓ اَزْرِیْ وَاَشْرِکْهُ فِیْٓ اَمْرِیْ کَیْ نُسَبِّحَكَ کَثِیْرًا وَّنَذْکُرَكَ کَثِیْرًا اِنَّكَ کُنْتَ بِنَا بَصِیْرًا﴾۔

میرے گھر والوں میں سے میرے بھائی ہارونؑ کو میرا وزیر قرار دے اس کے ذریعہ میری پشت قوی کر اور میرے کام میں اسے میرا شریک بنا تا کہ ہم زیادہ سے زیادہ تیری تسبیح کریں اور کثرت سے تجھے یاد کریں اور تو ہماری حالت کا نگراں ہے۔[3]

خداوند عالم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اس دعا کو شرف قبولیت عطا کرتے ہوئے فرمایا:

﴿قَدْ اُوْتِیْتَ سُؤْلَكَ یٰمُوْسٰی﴾

اے موسیٰؑ تمہارا سوال پورا کر دیا گیا۔[4]

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی علیہ السلام کے بارے میں دعا فرمائی۔ چنانچہ اسماء بنت عمیس کہتی ہیں:

---

[1]: تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۳۔

[2]: صحیح بخاری، ج ۳، ص ۵۴۔

[3]: سورہ طٰہٰ، آیات ۲۹۔۳۵۔

[4]: سورۂ طٰہٰ، آیت ۳۶۔

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یَقُوْلُ: اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَقُوْلُ کَمَا قَالَ اَخِیْ مُوْسٰی اَللّٰھُمَّ ﴿اِجْعَلْ لِّیْ وَزِیْرًا مِّنْ اَھْلِیْ﴾ اَخِیْ عَلِیًّا ﴿اشْدُدْ بِہٖ اَزْرِیْ وَاَشْرِکْہُ فِیْ اَمْرِیْ کَیْ نُسَبِّحَکَ کَثِیْرًا وَّنَذْکُرَکَ کَثِیْرًا اِنَّکَ کُنْتَ بِنَا بَصِیْرًا﴾۔

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے سنا کہ اے اللہ! میں بھی وہی درخواست کرتا ہوں جو میرے بھائی موسیٰ نے کی تھی۔ اے اللہ! میرے اہل میں سے میرے بھائی علی علیہ السلام کو میرا وزیر بنا، اس کے ذریعہ میری پشت مضبوط کر اور میرے کاموں میں اسے میرا شریک ٹھہرا تا کہ ہم دونوں کثرت سے تیری تسبیح کریں اور کثرت سے تجھے یاد کریں اور تو ہماری حالت دیکھ ہی رہا ہے۔[1]

لہٰذا پیغمبر اکرمؐ کی نیابت و وزارت آپؑ ہی کے پائے نام ہونا چاہیے۔

آنحضرتؐ نے حجۃ الوداع سے پلٹتے ہوئے ایک اجتماع کثیر میں منبر پر بلند ہو کر فرمایا:

اَیُّھَا النَّاسُ، اِنِّیْ تَارِکٌ فِیْکُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا اِنِ اتَّبَعْتُمُوْھُمَا. وَھُمَا: کِتَابُ اللّٰہِ وَاَھْلُ بَیْتِیْ عِتْرَتِیْ ۔ ثُمَّ قَالَ اَتَعْلَمُوْنَ اَنِّیْ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِھِمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قَالُوْا: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَعَلِیٌّ مَوْلَاہُ۔

اے لوگوں! میں تم میں دو چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں اگر تم ان کی پیروی کرو گے تو کبھی گمراہ نہیں ہو گے اور وہ اللہ کی کتاب اور میرے اہلبیتؑ ہیں جو میری عترت ہے (پھر فرمایا) کیا تم جانتے ہو کہ میں مومنین کے نفسوں پر ان سے زیادہ حق تصرف رکھتا ہوں (یہ جملہ تین مرتبہ فرمایا) سب نے کہا کہ ہاں۔ اس اقرار کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس کا میں مولا و آقا ہوں اس کے علی علیہ السلام بھی مولا و آقا ہیں۔[2]

پیغمبر اکرمؐ نے علی علیہ السلام کے مولا ہونے کے اعلان سے پہلے اپنے اولی بالتصرف ہونے کا اقرار لیا تا کہ ذہنوں میں یہ الجھاؤ پیدا نہ ہونے پائے کہ یہاں مولا کے معنی اولی بالتصرف کے علاوہ بھی کچھ ہو سکتے ہیں۔ اگر یہاں دوست، مددگار وغیرہ معنی مراد ہوتے تو آنحضرتؐ کو اس اعلان سے قبل اپنی اولویت کا اقرار لینے کی ضرورت ہی کیا تھی اور دوسرے عدم ضلالت کو اہل بیتؑ کے اتباع سے وابستہ کرنے کے بھی یہی معنی ہیں اس لیے کہ جو واجب الاتباع ہو گا وہ اولی بالتصرف،

---

[1]: مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ج ۱۱ ص ۳۳۷۔ سورہ طٰہٰ، آیات ۲۹۔۳۵۔

[2]: مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۱۰۔

حاکم اور امام بھی ہوگا صرف لفظیں الگ الگ ہیں مفہوم دونوں کا ایک ہے۔

ان نصوص کے علاوہ وہ تمام اوصاف بھی بدرجہ اتم آپؑ میں موجود تھے جو امام کے لیے ضروری اور اس کے شایان شان ہیں۔ چنانچہ ان اوصاف میں سے ایک صفت عصمت ہے۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ امام قوانین الٰہیہ کا نگراں اور احکام شرعیہ کا پاسبان ہوتا ہے اور اس فریضہ سے اسی صورت میں عہدہ برآ ہوسکتا ہے جب وہ معصوم ہو۔ اگر خطا کار اور غیر معصوم ہوگا تو اس کا غلط طرز عمل احکام شریعت پر اثر انداز ہوکر مفاد امامت کو مجروح کردے گا اور احکام تغیر وتبدل سے محفوظ نہ رہ سکیں گے۔ اگر ابلاغ شریعت کے پیش نظر نبی کے لیے عصمت ضروری ہے تو تحفظ شریعت کے پیش نظر امام کے لیے بھی عصمت لازمی ہوگی۔ ان دلائل سے قطع نظر کرتے ہوئے جو حضرتؑ کی عصمت پر شاہد ناطق کی حیثیت رکھتے ہیں صرف آپؑ کی زندگی پر نظر کر لینا ہی آپؑ کی عصمت کے اثبات کے لیے کافی ہے۔ چنانچہ زندگی کے ابتدائی لمحوں سے لے کر عمر کی آخری ساعتوں تک آپؑ کا کوئی قول وفعل ایسا پیش نہیں کیا جاسکتا جو منافی عصمت ہو بلکہ دشمن ومعاند، سیاسی اختلاف کے باوجود آپؑ کی پاکدامانی اور بے داغ کردار کا اعتراف کرتے رہے ہیں۔ امیرالمومنین علیہ السلام خود بھی آنحضرتؐ کو اپنی عصمت کا شاہد قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

{وَ مَا وَجَدَ لِیْ کَذْبَةً فِیْ قَوْلٍ. وَ لَا خَطْلَةً فِیْ فِعْلٍ}۔

آنحضرتؐ نے نہ تو میری کسی بات میں جھوٹ کا شائبہ پایا اور نہ میرے کسی کام میں لغزش وکمزوری دیکھی۔[1]

اگر آنحضرتؐ نے آپؑ کے کسی قول یا فعل کو غلط سمجھا ہوتا تو منصب نبوت اور تربیت کی ذمہ داری کا تقاضا یہ تھا کہ آپؑ کو غلط روش پر متنبہ کرتے اور قول وعمل کی اصلاح فرماتے مگر اس کی نوبت ہی نہیں آئی کہ خدا اور رسولؐ کی منشا کے خلاف کوئی بات آپؑ کی زبان سے نکلی ہو یا کوئی ایسا فعل سرزد ہوا ہو جس پر آنحضرتؐ نے تنبیہ کی ضرورت محسوس کی ہو بلکہ آنحضرتؐ نے آپؑ کے ہر قول وعمل کو بنظر استحسان دیکھا اور اس پر تحسین وآفرین کی۔

دوسری صفت علم ہے۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ امام کے فرائض میں شرعی احکام کا بیان، مشکل مسائل کا حل، قضایا کا تصفیہ اور مذاہب باطلہ کی رد بھی داخل ہے اور اس کے لیے مختلف علوم پر احاطہ ضروری ہے اور فصل قضایا میں تو ہر قسم کے علم کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ اگر امام علم سے عاری اور مسائل ضروریہ سے بھی ناواقف ہو تو وہ دوسروں کی علمی ودینی

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۰، ص ۵۵۸]

رہنمائی سے قاصر رہے گا اور اگر افراد امت میں کوئی اس سے زیادہ علم رکھتا ہوگا تو پھر اسے استحقاق امامت ہونا چاہیے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کے بارے میں لکھا جا چکا ہے کہ صحابہ میں کوئی بھی آپؑ کے علمی پایہ تک نہ پہنچ سکا۔ لہٰذا جو اعلم ہوگا وہی امامت اور امت کی قیادت کا اہل ہوگا۔

تیسری صفت ہمہ جہتی فضیلت ہے۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ اگر کسی صفت میں بھی کوئی اس سے بڑھ کر ہوگا تو اس صفت سے متعلقہ امور کی انجام دہی میں اس کی صوابدید کا پابند ہوگا اور اس صورت میں متبوع ہونے کی بجائے تابع قرار پائے گا اور فاضل کو نظر انداز کرنے سے ترجیح مفضول لازم آئے گی جو عقلاً قبیح ہے اور ایسا تو ہو نہیں سکتا کہ انتخاب سے جو ہر فضیلت پیدا ہو جائے چنانچہ جاہل منتخب ہوگا تو وہ جاہل ہی رہے گا اور ظالم منتخب ہوگا تو اس کی طبیعت کا تقاضا بدل نہ جائے گا اور فاسق منتخب ہوگا تو انتخاب اس کے اندر صفت عدالت پیدا نہیں کرے گا۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ اقتدار کی طاقت اسے اور خود سر و مطلق العنان بنا دے۔

امیرالمومنین علیہ السلام کی افضلیت اتنی واضح و آشکارا ہے کہ اس سے وہی انکار کر سکتا ہے جو جواہر پاروں اور سنگریزوں میں امتیاز کرنے سے قاصر ہو چنانچہ تاریخ و حدیث کے صفحات آپ کے فضائل سے چھلک رہے ہیں۔ ابن عبدالبر تحریر کرتے ہیں:

وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَاِسْمَاعِيْلُ بْنُ اِسْحَاقَ الْقَاضِيْ. لَمْ يُرْوَ فِيْ فَضَائِلِ اَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ بِالْاَسَانِيْدِ الْحِسَانِ مَا رُوِيَ فِيْ فَضَائِلِ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ۔

احمد ابن حنبل اور اسمٰعیل ابن اسحاق قاضی کہتے ہیں کہ صحابہ میں سے کسی ایک کے بارے میں اتنے فضائل وارد نہیں ہوئے جتنے صحیح السند علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے بارے میں وارد ہوئے ہیں۔[1]

غرض امیرالمومنین علیہ السلام اور آئمہ اطہار علیہم السلام جو ہر دور میں اپنے علم و عمل اور فضل و کمال میں منفرد حیثیت کے مالک تھے مقاصد دینیہ کی تکمیل کا فریضہ ادا کرتے رہے اور یہی ان کے منصبِ امامت کا تقاضا تھا۔ انہوں نے مصیبتوں پر مصیبتیں اٹھائیں، قید و بند کی سختیاں جھیلیں مگر اسلام کے قیام و بقا اور دینی اقدار کے تحفظ میں اپنی کوششوں کو جاری رکھا اور اپنے قول و عمل سے رہنمائی فرماتے رہے۔ یہ انہی کی فرض شناسی کا نتیجہ ہے کہ عصبیت و عناد کا غبار اسلام کے صحیح نقوش کو چھپا نہ سکا اور مخالفت کی تند و تیز آندھیاں شمع ہدایت کو بجھا نہ سکیں۔

وہ شمع کیا بجھے جسے روشن خدا کرے

---

[1]: استیعاب، ج ۳، ص ۱۱۱۵۔

معاد

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{اِذَا رَجَفَتِ الرَّاجِفَةُ، وَ حَقَّتْ بِجَلَآئِلِهَا الْقِيٰمَةُ، وَ لَحِقَ بِكُلِّ مَنْسَكٍ اَهْلُهٗ، وَ بِكُلِّ مَعْبُوْدٍ عَبَدَتُهٗ، وَ بِكُلِّ مُطَاعٍ اَهْلُ طَاعَتِهٖ، فَلَمْ يُجْزَ فِيْ عَدْلِهٖ وَ قِسْطِهٖ يَوْمَئِذٍ خَرْقُ بَصَرٍ فِي الْهَوَآءِ، وَ لَا هَمْسُ قَدَمٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا بِحَقِّهٖ}۔

جب زمین زلزلہ میں اور قیامت اپنی ہولناکیوں کے ساتھ آجائے گی اور ہر عبادت گاہ سے اس کے پجاری، ہر معبود سے اس کے پرستار اور ہر پیشوا سے اس کے مقتدی ملحق ہو جائیں تو اس وقت فضا میں شگاف کرنے والی نظر اور زمین میں قدموں کی ہلکی چاپ کا بدلہ بھی اس کی عدالت گستری و انصاف پروری کے پیش نظر حق و انصاف سے پورا پورا دیا جائے گا۔[1]

دنیا میں کوئی چیز اتنی یقینی نہیں ہے جتنی یقینی و حتمی چیز موت ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں اسے لفظ یقین سے تعبیر کیا گیا ہے۔

﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ﴾

اپنے پروردگار کی عبادت میں لگے رہو یہاں تک کہ تمہارے پاس یقین (موت) آئے۔[2]

یہ زندگی جو نفس کی آمد و شد پر قائم ہے چراغ سر راہ ہے جسے موت کا جھونکا ایک نہ ایک دن بجھا دے گا۔ جو آئے وہ گزر گئے اور جو ہیں وہ گزر جائیں گے۔ گویا آنا جانے کی تمہید اور پیدا ہونا مرنے کا پیش خیمہ ہے۔ خالق موت و حیات کے سوا سب کو مرنا اور فنا سے ہمکنار ہونا ہے۔ خداوند عالم کا ارشاد ہے:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ﴾

ذات الٰہی کے علاوہ ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے۔[3]

یہ زندگی دم توڑ کر ہمیشہ کے لیے ختم نہیں ہو جائے گی بلکہ اس زندگی کے بعد بھی ایک زندگی ہے۔ یہ زندگی عمل کی زندگی ہے اور وہ زندگی جزا و مکافات کی زندگی ہے اور اس کا بگڑنا سنورنا یہاں کے اعمال پر منحصر ہے۔ چنانچہ خلاق عالم

---

[1]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۲۰ ص ۲۳۳]

[2]: سورۂ حجر، آیت ۹۹۔

[3]: سورۂ قصص، آیت ۸۸۔

ایک دن سب اگلے پچھلے مرنے والوں کو زندہ کرے گا اور حساب و کتاب کے بعد نیک اعمال کی جزا اور برے اعمال کی سزا دے گا۔ چنانچہ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ. وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ﴾

جس نے ذرہ برابر نیکی کی وہ نیکی دیکھے گا اور جس نے ذرہ برابر بدی کی وہ بدی دیکھے گا۔[1]

اس حشر و نشر اور زندگی بعد موت کا نام معاد ہے۔ یہ عقیدہ اسلام کے تمام مکاتب فکر کا متفقہ عقیدہ ہے بلکہ دوسرے مذاہب بھی کسی نہ کسی اعتبار سے قانون مکافات اور نتائج اعمال کے قائل ہیں۔ اگر اختلاف ہے تو صرف طریق کار میں۔ چنانچہ ہنود اور بدھسٹ اواگون کے قائل ہیں۔ اواگون کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے اعمال کے نتیجہ میں مختلف جونیں بدلتا ہے۔ اگر اس کے اعمال اچھے ہوتے ہیں تو دوبارہ پیدا ہو کر خوشحالی و فارغ البالی کی زندگی بسر کرتا ہے اور برے اعمال ہوتے ہیں تو فقر و افلاس اور دریوزہ گری کی زندگی گزارتا ہے یا کسی حیوان کی جون میں جنم لے کر اپنے کیے کی سزا بھگتتا ہے۔ بدھسٹوں کے ہاں یہ سلسلہ نروان (مبداء اول سے اتصال) تک پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور ہنود کے ہاں یہ سلسلہ کہیں بھی ختم ہونے میں نہیں آتا۔

یہ عقیدہ جیسا کچھ بھی ہے ظاہر ہے تاہم جزا و سزا کا تصور موجود ہے۔ عیسائیوں کے ہاں بھی بنیادی طور پر حشر و نشر کا عقیدہ موجود ہے مگر اس کے ساتھ یہ نظریہ بھی قائم کر لیا گیا ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام صلیب پر چڑھ کر ان کے اگلے پچھلے گناہوں کا کفارہ ہو چکے ہیں جس کے بعد نہ ان سے اعمال کی باز پرس ہوگی اور نہ پاداش گناہ کی سزا، صرف اعتراف گناہ نجات کے لیے کافی ہے۔ یہاں بھی عقیدہ معاد کی جھلک نظر آتی ہے، اگرچہ اس کا مقصد فوت ہو گیا ہے۔ قدیم فلاسفہ میں بھی ایسے افراد گزرے ہیں جنہوں نے اس عالم کے ماوراء دوسرے عالم کی نشان دہی کی ہے۔ البتہ فلاسفہ کے ایک گروہ نے حیات بعد الموت کو عقلی اعتبار سے ناممکن بتایا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب انسان مر جاتا ہے تو وہ معدوم ہو جاتا ہے اور اعادہ معدوم محال ہے۔ یہ نظریہ ان کے واہمہ کی پیداوار ہے اور حشر و نشر کو اعادہ معدوم سے تعبیر کرنا غلط ہے اس لیے کہ موت عدم کا نام نہیں ہے بلکہ صرف روح و بدن کی علیحدگی اور اجزاء کی پراگندگی کا نام ہے اور حشر و نشر کے موقع پر انہی پراگندہ اجزاء کو یکجا کر دیا جائے گا اور اللہ کی قدرت کاملہ کو دیکھتے ہوئے اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے کہ وہ متفرق اجزاء کو جمع کر کے ان میں از سر نو زندگی دوڑا دے اور قدرت نے اس کی ایک جھلک حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اعجاز نمائی کے سلسلہ

---

[1] : سورۂ الزلزال: آیات ۷، ۸۔

میں دکھا بھی دی ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰىؕ قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْؕ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّیَطْمَىٕنَّ قَلْبِیْؕ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَیْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَاْتِیْنَكَ سَعْیًا﴾

اس واقعہ کو یاد کرو جب ابراہیم علیہ السلام نے کہا کہ اے میرے پروردگار! تو مجھے دکھا دے کہ تو کیونکر مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ اللہ نے فرمایا: کیا تمہیں اس کا یقین نہیں؟ کہا: یقین تو ہے لیکن اطمینان قلب چاہتا ہوں۔ فرمایا: چار پرندے لو اور انھیں پکارو پھر ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہر پہاڑ پر ایک ایک ٹکڑا ڈال دو اس کے بعد انھیں آواز دو وہ سب کے سب دوڑتے ہوئے تمہارے پاس آئیں گے۔[1]

اس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے چار مختلف قسم کے پرندے لیے، انھیں ذبح کرنے کے بعد ان کے ٹکڑے کیے اور ان ٹکڑوں کو آس پاس کی چوٹیوں پر ڈال دیا اور اس کے بعد انھیں پکارا تو منتشر و پراگندہ اجزاء میں قوت پرواز پیدا ہوئی اور ایک جزو دوسرے جزو سے اس طرح پیوست ہوا کہ ہر پرندہ اپنی پہلی شکل وصورت پر آ گیا۔ جس طرح ان بے روح پرندوں کے اجزاء معدوم نہیں ہوئے اسی طرح انسان مرنے کے بعد اگرچہ حیات سے محروم ہو جاتا ہے مگر اس کے اجزاء کسی نہ کسی صورت میں موجود رہتے ہیں۔ خداوند عالم انہی متفرق و پراگندہ اجزاء کو جمع کرے گا اور جس طرح پہلے ان میں روح دوڑا کر انھیں زندگی دی تھی اسی طرح دوبارہ انھیں زندہ کرے گا۔ چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

﴿قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیْمٌ. قُلْ یُحْیِیْهَا الَّذِیْۤ اَنْشَاَهَاۤ اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾

وہ کہنے لگا کہ ان ہڈیوں کو جو گل سڑ گئی ہیں کون زندہ کر سکتا ہے؟ اس سے کہہ دو کہ ان کو وہی زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی مرتبہ زندگی بخشی تھی۔[2]

جو شخص توحید و رسالت کا عقیدہ رکھتا ہے اس کے لیے معاد کا عقیدہ رکھنا بھی ناگزیر ہے۔ اس لیے کہ دنیا میں جتنے انبیاء آئے انہوں نے اللہ کی طرف سے اچھے کاموں کے بجالانے کا حکم دیا اور برے کاموں سے منع کیا۔ لہٰذا جنہوں نے

---

[1]: سورۂ بقرہ، آیت ۲۶۰۔

[2]: سورۂ یاسین، آیات ۷۸، ۷۹۔

اس کے احکام کی پیروی کرتے ہوئے اچھے کام کیے ان کو جزا ملنا چاہیے اور جنہوں نے اس کے حکم سے سرتابی کرتے ہوئے برے کام کیے ان کی کوئی سزا ہونا چاہیے اور اگر جزا وسزا نہ ہو تو اس کی ضرورت ہی کیا تھی کہ انبیاء ومرسلین بھیجے جائیں اور اگر بھیجے ہی گئے تو اس کا ہماری عملی زندگی پر کیا اثر، جبکہ ان کی بات ماننا اور نہ ماننا دونوں برابر ہیں اور پھر اللہ کو مانا جائے تو کیوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا جائے تو کس لیے جبکہ ہمارے افعال واعمال کا نہ محاسبہ ہونا ہے نہ اچھائیوں کا کوئی انعام ہے اور نہ برائیوں پر سزا وعقوبت ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ دنیا ہی میں انسان کو اس اچھے اور برے کاموں کا بدلہ مل جاتا ہے تو بے شک بعض مجرموں کو اپنے کیے کی سزا دنیا میں مل جاتی ہے مگر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص دوسرے بے گناہ شخص کو قتل کر دیتا ہے اور اس خون ناحق کے باوجود قانون کی گرفت سے بچا رہتا ہے۔ ایک شخص دوسرے کے خرمن میں آگ لگا دیتا ہے اور اس کا بال تک بیکا نہیں ہوتا۔ ایک ایمانداری کو اپنا شعار بناتا ہے اور فقر وافلاس اور بدحالی میں مبتلا رہتا ہے اور دوسرا غصب وخیانت کا مرتکب ہوتا ہے اور بڑے ٹھاٹ سے زندگی گزارتا ہے۔ اسی طرح دوسرے مجرموں کو ان کے جرائم اور جرائم پر مرتب ہونے والے اثرات کی سزا دنیا میں نہیں ملتی، لہٰذا عقل کا فیصلہ یہ ہے کہ ایک ایسا عالم ہونا چاہیے جہاں انسان کو بدی کی قرار واقعی سزا اور نیکی کا پورا پورا صلہ مل سکے۔

بعض لوگوں کی یہ بھی ذہنی اپج ہے کہ انسانی ضمیر کی تحسین وسرزنش ہی انسان کے افعال کی جزا وسزا ہے۔ چنانچہ جب انسان کوئی اچھا کام کرتا ہے تو اس کا ضمیر اس کی تحسین کرتا ہے اور کوئی برا کام اس سے سرزد ہوتا ہے تو اس پر ملامت کرتا ہے اور یہ تحسین نیکی کا اجر اور یہ سرزنش برائی کا بدلہ ہے جو اسی دنیا میں اسے مل جاتا ہے لہٰذا جزا وسزا کو آخرت پر اٹھا رکھنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یہ خیال سراسر فاسد ہے اس لیے کہ ایک شخص کا ضمیر جس فعل پر اس کی ملامت کرتا ہے اسی فعل پر دوسرے کی تحسین کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک چیز قابل تحسین بھی ہو اور لائق سرزنش بھی۔ دوسرے یہ کہ جب انسان پہلی دفعہ کسی جرم کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کا ضمیر ملامت کرتا ہے اور جب دوبارہ اس کا مرتکب ہوتا ہے تو ملامت میں اتنا زور نہیں رہتا جتنا پہلی دفعہ تھا اور جوں جوں اس جرم کو دہرایا جاتا ہے ملامت کم ہوتی جاتی ہے۔ اگر اس ضمیر کی ملامت کو سزا سمجھ لیا جائے تو چاہیے یہ تھا کہ جوں جوں جرم میں اضافہ ہوتا سزا بھی بڑھتی جاتی مگر یہاں اس کے برعکس جرم بڑھتا جاتا ہے اور سزا گھٹتی جاتی ہے یہاں تک کہ جب جرم کی عادت مستحکم ہو جاتی ہے تو سزا ختم ہو جاتی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ضمیر کی تحسین وسرزنش جزا وسزا نہیں ہے بلکہ تحسین نیکیوں کی محرک اور سرزنش برائیوں پر ایک تنبیہ ہے۔

عقیدہ معاد صرف نظریاتی عقیدہ نہیں ہے بلکہ ہماری دنیوی زندگی پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ انسان اگر یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اس زندگی کے بعد بھی ایک زندگی ہے جس میں اچھے اور برے کاموں کا محاسبہ ہوگا تو وہ عواقب ونتائج کو نظر انداز کر کے اپنے اعمال کا رخ متعین نہیں کرتا بلکہ جہاں دنیا کے سود وزیاں پر نظر رکھتا ہے وہاں دائمی نفع ونقصان پر بھی نظر رکھے گا اور اگر یہ نظریہ قائم کر لے کہ بس یہی زندگی ہے اور اس کے بعد کچھ نہیں ہے نہ حساب وکتاب ہے نہ زندگی کا احتساب نہ اطاعت کی جزا ہے اور نہ معصیت کی سزا تو اس کا طرز عمل ہر قید وبند سے آزاد ہوگا۔ نہ اس کے لیے کوئی نیکی کا محرک رہے گا اور نہ بدی سے کوئی مانع۔ اگرچہ معاشرہ کا خوف اور قانون کا ڈر ایک حد تک نیکیوں کا محرک اور برائیوں سے سدراہ ہوتا ہے مگر جہاں کوئی دیکھنے والا نہ ہو اور نہ قانون ہی اپنی گرفت میں لے سکتا ہو وہاں اخروی باز پرس کا ڈر ہی برائیوں سے مانع ہوسکتا ہے۔ اگر سزا کا خوف انسان کے ذہن پر محیط نہ ہو تو وہ برائیوں سے بچنے کی کوشش نہیں کرے گا اور جزا کی توقع نہ ہو تو نیکیوں میں کوئی کشش باقی نہ رہے گی کہ گناہ کی وقتی لذتوں سے منہ موڑ کر ان نیکیوں کو اختیار کرے جن پر کوئی نتیجہ واثر مرتب ہونے والا نہیں ہے۔

علی علیہ السلام اور قرآن

امیرالمومنین علیہ السلام ترجمان قرآن اور پاسبان حریم کتاب اللہ تھے۔ دونوں ایک منزل کے راہ سپار اور ایک مقصد کے علمبردار تھے اور اس طرح ایک دوسرے کے ساتھ رہے کہ ایک لمحہ کے لیے بھی ان میں جدائی تجویز نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ پیغمبر اسلامؐ کا ارشاد ہے:

عَلِیٌّ مَعَ الْقُرْاٰنِ وَالْقُرْاٰنُ مَعَ عَلِیٍّ لَنْ یَّفْتَرِقَا حَتّٰی یَرِدَا عَلَیَّ الْحَوْضَ۔

علی علیہ السلام قرآن کے ساتھ ہیں اور قرآن علی علیہ السلام کے ساتھ ہے یہ دونوں جدا نہیں ہوں گے یہاں تک کہ میرے پاس حوض کوثر پر وارد ہوں۔[1]

اس ارشاد نبویؐ سے چند نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں۔

(۱) علی علیہ السلام اور قرآن ایک دوسرے سے اس طرح وابستہ ہیں کہ ایک کو دوسرے سے بے نیاز تصور نہیں کیا جاسکتا۔ علی علیہ السلام قرآن کے تعلیمات ومعارف سے مستغنی نہیں ہوسکتے اور قرآن اپنے مجملات ومتشابہات میں علی علیہ السلام کی ترجمانی سے بے نیاز نہیں رہ سکتا کیونکہ قرآن کا ہر اجمال تفصیل کا اور ہر ابہام تشریح کا محتاج ہے اور عام انسانوں کے بس کی بات

---

[1] : مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۲۴۔

نہیں ہے کہ وہ متشابہات کے مخفی گوشوں کو بے نقاب کر کے قرآن کی صحیح مراد تک پہنچ سکیں۔ بلکہ ان کے معنی و مطلب کو وہی بیان کر سکتا ہے جسے علم میں رسوخ و پختگی حاصل ہو۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ۚ وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ﴾

وہی وہ خدا ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی اس میں کچھ آیتیں محکم ہیں جو کتاب کی بنیاد ہیں اور کچھ متشابہ ہیں۔ جن لوگوں کے دلوں میں کھوٹ ہے وہ انہی متشابہ آیتوں کے پیچھے لگے رہتے ہیں تا کہ فتنہ وانتشار پھیلائیں اور انھیں اپنے من مانے معنی پہنائیں حالانکہ اللہ اور ان لوگوں کے علاوہ جنہیں علم میں پختگی حاصل ہے ان کے اصلی معنی و مطلب کو کوئی نہیں جانتا۔[1]

قراء میں کا ایک گروہ آیہ ﴿وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ﴾ میں اللہ پر وقف کرتا ہے اور ﴿وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ﴾ کا تعلق آیہ مابعد ﴿یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ﴾ سے مانتا ہے۔ اس صورت میں علم تاویل اللہ سے مختص قرار پائے گا جس پر اس نے کسی کو مطلع نہیں کیا مگر اس صورت میں ان آیات کی افادیت ختم ہو جائے گی اور ان کے نازل کرنے کا کوئی مقصد و مفاد نہ رہے گا۔ جب ان کا معنی و مفہوم سمجھا ہی نہیں جا سکتا تو انھیں نازل کرنا ایک فعل عبث ہوگا اور چونکہ اللہ سے فعل عبث صادر نہیں ہوتا لہٰذا ان میں کوئی مقصد بھی کارفرما ہوگا اور اس مقصد تک رسائی کے لیے ان آیات کے معانی و مطالب کے جاننے والوں کی ضرورت ہے اور وہ وہی لوگ ہیں جنہیں آیت میں ﴿وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ﴾ کہا گیا ہے اور وہی قرآن کے حقائق اور اس کی تاویل کے جاننے والے ہیں۔ اس آیت کی روشنی میں عقل بھی یہی فیصلہ کرتی ہے کہ ایسے افراد کا وجود ناگزیر ہے جو تاویل کا صحیح علم رکھتے ہوں۔ اس لیے کہ یہ آیت صریحاً بتلاتی ہے کہ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اپنی رائے سے آیتوں کا مفہوم متعین کرتے اور ان کی غلط سلط تاویل کر کے لوگوں کو بہکاتے اور فتنہ وانتشار پھیلاتے ہیں۔ اگر ان کج ذہن لوگوں کے مقابلہ میں ایسے افراد موجود نہ ہوں جو صحیح تاویل کی طرف رہنمائی کرنے والے ہوں تو پھر ان غلط کار اور گمراہ لوگوں کے علاوہ کون رہ جاتا ہے؟ کیا اس سے اللہ کی حجت ناتمام نہ رہے گی کہ خود ساختہ تاویلوں کا سہارا لے کر ضلالت و گمراہی پھیلانے والے تو ہوں اور اس ضلالت و فتنہ انگیزی کا سدِ باب کرنے والا کوئی نہ ہو؟

---

[1]: سورۂ آل عمران، آیت ۷۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہر عربی دان راسخ فی العلم ہے اور ان آیتوں کے صحیح معنی و مفہوم کو سمجھ سکتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ تاویل کے سلسلہ میں اختلاف ہوتا اور مختلف و متضاد اقوال جمع ہو جاتے۔ یہ تو کہا نہیں جا سکتا کہ سب متضاد اقوال صحیح و درست ہیں اور جو بھی اپنے دل سے کوئی تاویل گھڑ لے اور آیتوں کے معنی اپنے مطلب پر ڈھال لے وہ صحیح ہی ہوں گے، اگر ایسا ہو تو صحیح و غلط کا امتیاز ختم ہو جائے گا اور تمام فرق باطلہ کو حق پر ماننا ہوگا اس لیے کہ وہ اپنے نظریات کی بنیاد تاویل ہی پر رکھتے ہیں۔ چنانچہ مشبہ اور مجسمہ ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾[1] ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا﴾[2] ﴿يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ﴾[3] وغیرہ آیات سے اپنے عقائد پر دلیل لاتے ہیں اور جبریہ اپنے نظریۂ جبر پر آیت ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ سے استدلال کرتے ہیں۔ لہٰذا ہر تاویل صحیح اور قابل تسلیم نہیں ہو سکتی۔ ان حالات میں ایسی ہستیوں کا وجود ضروری ہے جنہیں قرآن کا ہمہ جہتی علم ہو اور اس کی صحیح تاویل سے آگاہ ہوں۔ چنانچہ پیغمبر اکرمؐ نے اپنے فرض منصبی کے پیش نظر ان ہستیوں کی نشان دہی فرمائی اور انہیں قرآن کا قرین و عدیل اور اس کے اسرار و رموز کا خزینہ دار قرار دیا تا کہ غلط اور صحیح تاویل کے سلسلہ میں ان کی طرف رجوع کیا جا سکے۔ ارشاد نبویؐ ہے:

اِنِّیْ تَارِكٌ فِيْكُمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللّٰهِ، وَاَهْلَ بَيْتِيْ. اِنَّهُمَا لَنْ يَّفْتَرِقَا حَتّٰى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ۔

میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑے جاتا ہوں ایک اللہ کی کتاب اور دوسرے میرے اہل بیتؑ۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوں گے یہاں تک کہ میرے پاس حوض کوثر پر وارد ہوں۔[4]

اور امیرالمومنین علیہ السلام کے بارے میں صراحۃً فرمایا:

يَا عَلِيُّ اَنَا صَاحِبُ التَّنْزِيْلِ وَ اَنْتَ صَاحِبُ التَّاْوِيْلِ۔

اے علی علیہ السلام میں صاحب تنزیل ہوں اور تم صاحب تاویل ہو۔[5]

امیرالمومنین علیہ السلام خود بھی فرمایا کرتے تھے:

هٰذَا كِتَابُ اللّٰهِ الصَّامِتُ، وَ اَنَا كِتَابُ اللّٰهِ النَّاطِقُ۔

---

[1]: سورۂ طٰہٰ، آیت ۵۔
[2]: سورۂ ھود، آیت ۳۷۔
[3]: سورۂ فتح، آیت ۱۰۔
[4]: مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۸۔
[5]: فصول عاملی، ص ۸۸۔

وہ خاموش کتاب ہے اور میں بولتا ہوا قرآن ہوں۔[۱]

چنانچہ آپؑ کا ہر قول قرآن کا ترجمان اور ہر عمل قرآن کی عملی تفسیر تھا اور انہی قرآنی تعلیمات کے نشر و فروغ کے لیے آپؑ کی زندگی کے لمحات وقف تھے۔ انہوں نے پیغمبر اکرمؐ کے زمانہ حیات میں منکرینِ تنزیل سے پیہم جہاد کیے اور جو قرآن کو پیغمبرؐ کا خود ساختہ کلام، سحر و جادو کا کرشمہ اور اساطیر الاولین کہتے تھے اور اپنے زمانہ خلافت میں منکرین تاویل، مارقین، قاسطین اور ناکثین سے مسلسل جنگیں لڑیں جنہوں نے قرآن کی صحیح تعلیمات کو نظر انداز کر کے اسے آلہ کار کے طور پر استعمال کیا۔ چنانچہ پیغمبر اکرمؐ کا ارشاد ہے:

اِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلٰى تَاْوِيْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ. كَمَا قَاتَلْتُ عَلٰى تَنْزِيْلِهٖ۔

تم میں وہ بھی ہے جو تاویلِ قرآن پر جنگ کرے گا جس طرح میں نے تنزیل پر جنگ کی ہے۔[۲]

اس پر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر نے کہا کہ کیا وہ ہم ہیں؟ فرمایا: نہیں بلکہ وہ ہے جو جوتیاں گانٹھ رہا ہے اور اس وقت حضرت علی علیہ السلام پیغمبر اکرمؐ کے جوتے گانٹھ رہے تھے۔

(۲) تاویل کے لیے تنزیل سے آگاہی ضروری ہے کیونکہ علم تنزیل کے بغیر نہ ناسخ و منسوخ کا پتا چل سکتا ہے اور نہ مجمل و مبین کا، نہ عام و خاص کا علم ہو سکتا ہے اور نہ مطلق و مقید کا، اگر علم تنزیل کے بغیر تاویل کی جائے گی تو تنزیل میں تحریف و تبدل اور تاویل میں غلطی کا امکان رہے گا۔ لہٰذا جو تاویل سے تماماً و کمالاً آگاہ ہوگا وہ تنزیل سے بھی پوری طرح باخبر ہوگا۔ حضرت علی علیہ السلام جو حسبِ ارشادِ پیغمبرؐ تاویل کے عالم تھے وہ تنزیل سے بھی پوری طرح آگاہ ہوں گے۔ اگر ایک آیت، ایک لفظ اور ایک حرف سے بھی بے خبر فرض کیے جائیں تو نہ ان کی تاویل قابل اعتماد قرار پائے گی اور نہ مکمل قرآن کا ساتھ باقی رہے گا۔ حضرتؑ علم تنزیل کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

سَلُوْنِيْ عَنْ كِتَابِ اللّٰهِ فَوَاللّٰهِ مَا مِنْ اٰيَةٍ اِلَّا وَاَنَا اَعْلَمُ اَ بِلَيْلٍ نَزَلَتْ اَمْ بِنَهَارٍ اَمْ فِيْ سَهْلٍ اَمْ فِيْ جَبَلٍ۔

کتاب اللہ کے متعلق مجھ سے پوچھو خدا کی قسم میں قرآن کی ہر آیت کے بارے میں جانتا ہوں کہ وہ رات کو نازل ہوئی یا دن کو، ہموار زمین پر نازل ہوئی یا پہاڑ پر۔[۳]

۱: فصول عالی، ص ۷۷۔

۲: مسند امام احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۸۲۔

۳: اتقان، ج ۲، ص ۳۱۹۔

(۳) قرآن مجید تمام علوم پر حاوی ہے خواہ شریعت سے متعلق ہوں یا معیشت سے، اخلاق سے متعلق ہوں یا سیاست سے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾

ہم نے تم پر کتاب نازل کی جس میں ہر چیز کا واضح بیان ہے۔[۱]

لہٰذا امیرالمؤمنین علیہ السلام جو عدیل قرآن ہیں ان کا دائرہ علم بھی قرآن کے دائرہ علم کی وسعتوں تک پھیلا ہوا ہوگا۔ اگر کسی علم کی حضرتؑ سے نفی کی جائے تو قرآن کو بھی اس علم سے خالی ماننا پڑے گا حالانکہ قرآن تمام علوم کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

مَا مِنْ شَيْءٍ تَطْلُبُوْنَهٗ اِلَّا وَهُوَ فِي الْقُرْاٰنِ. فَمَنْ اَرَادَ ذٰلِكَ فَلْيَسْاَلْنِيْ عَنْهُ۔

کوئی چیز ایسی نہیں جس کی تمہیں تلاش ہو اور وہ قرآن میں نہ ہو لہٰذا جو اس کے بارے میں پوچھنا چاہے وہ مجھ سے پوچھ لے۔[۲]

(۴) قرآن اللہ کا کلام اور رشد و ہدایت کا پیغام ہے۔ اس میں نہ ضلالت کا شائبہ ہوسکتا ہے نہ خطا و لغزش کا گزر اور نہ غلطی کا امکان اور جو ہمہ وقت قرآن کے ساتھ ہوگا وہ بھی خطا و لغزش سے بری اور گناہ سے پاک ہوگا۔ اگر اس کے لیے خطا و بے راہ روی تجویز کی جائے گی تو اسے قرآن سے جدا ماننا پڑے گا۔ لہٰذا جس طرح قرآن محفوظ عن الخطا ہے اسی طرح علی علیہ السلام بھی محفوظ عن الخطا ہوں گے اور دونوں طہارت و پاکیزگی اور عظمت و رفعت میں مساوی قرار پائیں گے۔

(۵) قرآن پیغمبر اکرمؐ کی صداقت کی دلیل اور ان کی نبوت کا زندہ جاوید معجزہ ہے۔ اسی طرح علی علیہ السلام برہانِ نبوت اور معجزۂ رسولؐ ہیں۔ نہ قرآن کی کوئی مثال ہوسکتی ہے اور نہ علی علیہ السلام کی کوئی نظیر۔ دونوں اعجازی لحاظ سے بے مثل و بے نظیر ہیں۔ شیخ شہاب الدین تحریر کرتے ہیں:

اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ اٰيَةٌ مِنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ، وَمُعْجِزَةٌ مِّنْ مُعْجِزَاتِ رَسُوْلِ اللّٰهِ۔

امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیہما السلام، اللہ کی آیتوں میں سے ایک آیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

---

[۱]: سورۂ نحل، آیت ۸۹۔

[۲]: وسائل الشیعہ، ج ۲۷، ص ۱۸۴۔

معجزوں میں سے ایک معجزہ تھے۔[۱]

(۶) قرآن مجید سراپا حق اور حق و باطل میں تمیز کرنے والا ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَاَنْزَلَ التَّوْرٰةَ وَالْاِنْجِيْلَ ○ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَاَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾

اس نے پہلے لوگوں کی ہدایت کے لیے توریت و انجیل نازل کی اور حق و باطل میں تمیز دینے والی کتاب اتاری۔[۲]

اسی طرح حضرت علی علیہ السلام کی ذات ایمان و نفاق میں تمیز کرنے والی ہے۔ چنانچہ پیغمبر اکرمؐ کا ارشاد ہے:

لَا يُحِبُّكَ اِلَّا مُؤْمِنٌ. وَلَا يُبْغِضُكَ اِلَّا مُنَافِقٌ۔

اے علی علیہ السلام تمہیں دوست نہیں رکھے گا مگر مومن اور تمہیں دشمن نہیں رکھے گا مگر منافق۔[۳]

جابر ابن عبداللہ انصاری کہتے ہیں:

مَا كُنَّا نَعْرِفُ الْمُنَافِقِيْنَ اِلَّا بِبُغْضِ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ۔

ہم علی ابن ابی طالب علیہما السلام سے بغض و عناد کی وجہ سے منافقوں کو پہچان لیا کرتے تھے۔[۴]

(۷) قرآن مجید انہی الفاظ و کلمات کا مجموعہ ہے جن سے عربوں کی زبان آشنا اور ان کے روزمرہ میں مستعمل تھے مگر اس کے اسلوب و انداز بیان میں جو بلاغت اور باطن میں جو حقائق و معارف مضمر ہیں ان کی گہرائیوں تک نہ پہنچا جا سکتا ہے اور نہ ان کی بے پایاں وسعتوں کو ناپا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

{اِنَّ الْقُرْاٰنَ ظَاهِرُهٗ اَنِيْقٌ وَبَاطِنُهٗ عَمِيْقٌ لَا تَفْنٰى عَجَآئِبُهٗ وَلَا تَنْقَضِيْ غَرَآئِبُهٗ}۔

قرآن کا ظاہر خوشنما اور باطن گہرا ہے۔ نہ اس کے عجائبات مٹنے والے ہیں اور نہ اس کے لطائف ختم ہونے والے ہیں۔[۵]

اسی طرح حضرت علی علیہ السلام کے ظاہر اوصاف کے لحاظ سے انھیں شجاع، سخی، زاہد، عالم وغیرہ کہا جاتا ہے مگر ان اوصاف کی واقعی بلندی کا صحیح اندازہ وہی کر سکتا ہے جو ان صفات میں ان کا ہم پایہ ہو یا ان سے بالاتر ہو اور جو ان کی سطح سے

۱: مستطرف، ج ۱، ص ۱۲۱۔

۲: سورۂ آل عمران، آیات ۳، ۴۔

۳: مسند امام احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۹۵۔

۴: استیعاب، ج ۳، ص ۴۷۔

۵: بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۷۷۔ [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸، ص ۱۶۱]

بمراحل پست تر ہو وہ ان اوصاف کی گیرائی و گہرائی کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ چنانچہ پیغمبر اکرمؐ کا ارشاد ہے:

یَا عَلِیُّ مَا عَرَفَ اللّٰہَ اِلَّا اَنَا وَ اَنْتَ وَ مَا عَرَفَنِیْ اِلَّا اللّٰہُ وَ اَنْتَ وَمَا عَرَفَکَ اِلَّا اللّٰہُ وَ اَنَا۔

اے علی علیہ السلام اللہ کو نہیں پہچانا مگر میں نے اور تم نے اور مجھے نہیں پہچانا مگر اللہ نے اور تم نے اور تمہیں نہیں پہچانا مگر اللہ نے اور میں نے [1]

(۸) علی علیہ السلام اور قرآن کے باہمی تلازم کا تقاضا یہ ہے کہ وجوب اتباع اور مقام تمسک میں اہمیت کے اعتبار سے دونوں کو ایک سطح پر سمجھا جائے اور ایک کو کافی سمجھ کر دوسرے کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ اگر پیغمبر اکرمؐ کے بعد علی علیہ السلام کو کافی سمجھ کر قرآن کو چھوڑ دیا جائے یا قرآن کو کافی سمجھ کر علی علیہ السلام سے روگردانی اختیار کر لی جائے تو ایک سے دستبرداری دوسرے سے دستبرداری کو مستلزم ہوگی اور نتیجۃً نہ علی علیہ السلام سے تمسک رہے گا اور نہ قرآن سے۔ جب اس تلازم کے نتیجہ میں دونوں سے تمسک ضروری ہے تو جس معنی سے قرآن کے ساتھ تمسک لازم ہوگا اس معنی سے عدیلِ قرآن علی علیہ السلام سے بھی تمسک واجب ہوگا۔ تمسک بالقرآن کے معنی یہ نہیں ہیں کہ صرف قرأت و تجوید کی پابندی کے ساتھ اس کی تلاوت کر لی جائے یا اسے حفظ کر لیا جائے یا گلے میں حمائل کی صورت میں لٹکا لیا جائے بلکہ تمسک و وابستگی کے معنی یہ ہیں کہ اس کے اوامر و نواہی، احکام و ہدایات اور نصائح و مواعظ کے مطابق زندگی کا لائحہ عمل ترتیب دیا جائے اسی طرح علی علیہ السلام سے وابستگی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ صرف ان کا نام ورد زباں رہے اور ان کے تعلیمات سے کوئی واسطہ نہ رکھا جائے بلکہ وابستگی کے معنی یہ ہیں کہ ان کے احکام کی پابندی کی جائے اور ان کے نقش قدم کو دلیل راہ بنایا جائے۔ اگر زبان سے وابستگی کا اظہار کیا جائے مگر طور طریقہ وہ اختیار کیا جائے جو ان کے قول و عمل کے خلاف ہو تو یہ تمسک و وابستگی نہیں ہے بلکہ سراسر انحراف و برگشتگی ہے۔

جمع قرآن

امیرالمومنین علیہ السلام کا پہلا علمی و دینی کارنامہ جو پیغمبر اسلامؐ کی رحلت کے بعد ظہور میں آیا وہ قرآن کی ترتیب و جمع آوری ہے۔ اگرچہ جو آیت نازل ہوتی تھی بعض صحابہ اسے ضبط تحریر میں لے آتے تھے مگر یہ آیتیں درخت خرما کی چھال، لکڑی اور چمڑے کے ٹکڑوں پر لکھی جاتی تھیں، جن میں نظم و ترتیب کا لحاظ نہیں کیا جاتا تھا۔ ضرورت تھی کہ ان متفرق اجزاء کو ترتیب نزول کے مطابق یکجا کر دیا جائے، چنانچہ حضرتؑ نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور تمام مشاغل سے دستبردار ہو کر

---

[1]: موسوعۃ الامام علی ابن ابی طالب، محمد الریشہری، ج ۸، ص ۸۵

ہمہ تن قرآن کی ترتیب و تدوین کی طرف متوجہ ہو گئے اور اسے ترتیبِ نزول کے مطابق جمع کر کے اسلام کی بنیادی ضرورت کی تکمیل کی۔ محمد ابن سیرین کہتے ہیں کہ حضرتؑ نے فرمایا:

اُلَیْتُ بِیَمِیْنٍ اَنْ لَا اَرْتَدِیَ بِرِدَائِیْ اِلَّا اِلَی الصَّلَاۃِ حَتّٰی اَجْمَعَ الْقُرْاٰنَ۔

میں نے قسم کے ذریعہ اپنے اوپر یہ پابندی عائد کر لی ہے کہ نماز کے علاوہ عبا نہ اوڑھوں گا جب تک قرآن جمع نہ کر لوں۔[1]

صحابہ کے پاس قرآن کے جو اجزاء غیر مرتب صورت میں تھے انھیں ترتیبِ نزولی کے مطابق مرتب کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی چنانچہ سورۂ فاتحہ کے بعد چار طویل سورتیں مدنی ہیں اور اس کے بعد بعض مدنی سورتوں میں مکی آیتیں اور مکی سورتوں میں مدنی آیتیں ملی جلی ہوئی ہیں۔ بعض مدنی آیتیں مکی آیتوں سے پہلے اور بعض منسوخ آیتیں ناسخ آیتوں کے بعد درج ہیں۔ چنانچہ بیوہ ہونے والی عورتوں کے بارے میں پہلے یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۚ وَصِیَّۃً لِّاَزْوَاجِھِمْ مَّتَاعًا اِلَی الْحَوْلِ غَیْرَ اِخْرَاجٍ﴾

وہ لوگ جو بیویاں چھوڑ کر دنیا سے جا رہے ہوں انھیں اپنی بیویوں کے بارے میں وصیت کرنا چاہیے کہ انھیں گھر سے نکالے بغیر ایک سال تک نان ونفقہ دیا جائے۔[2]

یہ آیت بتاتی ہے کہ ابتدا میں بیوہ ہونے والی عورتوں کو یہ حق دیا گیا تھا کہ وہ اپنے متوفی شوہروں کے گھروں میں ایک سال تک رہیں۔ اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا اور یہ ناسخ آیت نازل ہوئی:

﴿وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِھِنَّ اَرْبَعَۃَ اَشْھُرٍ وَّعَشْرًا﴾

جو لوگ تم میں سے بیویاں چھوڑ کر مر جائیں تو بیویاں چار مہینے دس دن تک اپنے کو روکیں۔[3]

یہ دونوں آیتیں سورۂ بقرہ کی ہیں مگر ناسخ آیت پہلے ہے اور منسوخ آیت بعد میں حالانکہ تنزیل کے اعتبار سے اس کے برعکس ہونا چاہیے تھا۔

---

[1]: تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۰۔

[2]: سورۂ بقرہ، آیت ۲۴۰۔

[3]: سورۂ بقرہ، آیت ۲۳۴۔

قرآن مجید کی جمع آوری ترتیبِ نزولی کے مطابق وہی کر سکتا تھا جو ترتیب آیات سے کما حقہ واقف ہوتا اور امیرالمومنین علیہ السلام کے علاوہ ایک فرد بھی ایسا نظر نہیں آتا جو ہر ہر آیت کے بارے میں تفصیلی علم رکھتا ہو۔ آپؑ ہر آیت کے شانِ نزول، محلِ نزول اور وقتِ نزول سے آگاہ تھے اور جب بھی کوئی آیت نازل ہوتی تھی اسے قلمبند کر لیتے تھے۔ چنانچہ آپؑ خود فرماتے ہیں:

اِنَّ کُلَّ اٰیَۃٍ اَنْزَلَھَا اللّٰہُ عَلٰی نَبِیِّہٖ عِنْدِیْ بِاِمْلَاءِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَ خَطِّ یَدِیْ۔

خداوند عالم نے ہر وہ آیت جو اپنے نبیؐ پر نازل کی وہ میرے پاس ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لکھوایا اور میں نے اپنے ہاتھ سے قلمبند کیا۔ [1]

آپؑ پیغمبر اکرمؐ کی زندگی میں قرآن مجید حفظ بھی کر چکے تھے اور وہ حفظ اسی ترتیب کے مطابق ہوگا جس ترتیب سے قرآن نازل ہوا تھا۔ لہٰذا طبعاً تدوین قرآن میں ترتیبِ نزول کو ملحوظ رکھا ہوگا کیونکہ سور و آیات کی ترتیب کے بدل دینے کا کوئی داعی نہ تھا۔ علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں:

وَقَدْ وَرَدَ عَنْ عَلِیٍّ اَنَّہٗ جَمَعَ الْقُرْاٰنَ عَلٰی تَرْتِیْبِ النُّزُوْلِ عَقِبَ مَوْتِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

حضرت علی علیہ السلام سے وارد ہوا ہے کہ آپؑ نے پیغمبر اکرمؐ کی رحلت کے بعد ترتیب نزول کے مطابق قرآن مجید جمع کیا۔ [2]

حضرتؑ کا جمع کردہ قرآن یقیناً ان تمام فوائد کا حامل ہوگا جو کسی کتاب کی ترتیب کے برقرار رہنے پر مرتب ہو سکتے ہیں۔ بہتر تو یہی تھا کہ اسی ترتیب کو قائم رکھا جاتا مگر اس کی ترویج خلاف مصلحت سمجھی گئی اور از سرِ نو اس کی ترتیب ضروری قرار دے لی گئی۔ حضرتؑ نے اپنے جمع کردہ قرآن پر اصرار مناسب نہ سمجھا اور اس خیال سے کہ وحدت اسلامی کو دھچکا نہ لگے اسی کو واجب العمل قرار دیا۔ چنانچہ اس قرآن کے بارے میں فرمایا:

{وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ ھٰذَا الْقُرْاٰنَ ھُوَ النَّاصِحُ الَّذِیْ لَا یَغُشُّ. وَالْھَادِی الَّذِیْ لَا یُضِلُّ. وَالْمُحَدِّثُ الَّذِیْ لَا یَکْذِبُ}۔

یاد رکھو کہ یہ قرآن ایسا نصیحت کرنے والا ہے جو فریب نہیں دیتا اور ایسا ہدایت کرنے والا ہے جو

---

[1]: فصول مہمہ، ص ۶۵۔

[2]: اتقان، ج ۱، ص ۷۳۔

گمراہ نہیں کرتا اور ایسا بیان کرنے والا ہے جو جھوٹ نہیں بولتا۔[۱]

یہ اور اس قبیل کے دوسرے توثیقات کے بعد موجودہ قرآن ہمارے لیے حجت و سند ہے خواہ اس کی ترتیب کچھ ہو کیونکہ ترتیب کے بدل جانے سے اعتبار و استناد پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ معانی و مطالب میں چنداں فرق آتا ہے جب کہ وہ کمی و زیادتی سے پاک اور تحریف و تبدل سے محفوظ ہے اور یہی علماء شیعہ کا مسلک رہا ہے۔ چنانچہ شیخ صدوقؒ تحریر کرتے ہیں:

اِعْتِقَادُنَا اَنَّ الْقُرْاٰنَ الَّذِیْ اَنْزَلَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی نَبِیِّهٖ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم هُوَ مَا بَیْنَ الدَّفَّتَیْنِ وَ هُوَ مَا فِیْ اَیْدِی النَّاسِ لَیْسَ بِاَکْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ۔

ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ وہ قرآن جو اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل فرمایا وہ وہی ہے جو دو دفتیوں کے درمیاں ہے اور عام لوگوں کے ہاتھوں میں ہے اس سے زائد نہیں ہے۔[۲]

اسی طرح شیخ الطائفہ ابوجعفر طوسیؒ نے التبیان فی علوم القرآن میں، سید مرتضیٰ علم الہدیٰؒ نے مسائل طرابلسیات میں، علامہ طبرسیؒ نے مجمع البیان میں، سید محسن بغدادیؒ نے شرح وافیہ میں، شیخ جواد بلاغیؒ نے آلاء الرحمن میں اور دیگر اکابر محققین نے اپنے مصنفات میں عدم تحریف قرآن کی صراحت کی ہے۔

قرأت قرآن

قرآن مجید کی ایک ایک لفظ وحیٔ منزل ہے جس کے حروف و الفاظ میں ردوبدل کا اختیار نہ پیغمبر اکرمؐ کو ہے اور نہ کسی اور کو۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿قُلْ مَا یَكُوْنُ لِیْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِیْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ﴾

اے رسولؐ کہہ دو کہ مجھے یہ اختیار نہیں ہے کہ میں اپنی طرف سے قرآن کو بدل ڈالوں۔ میں تو اسی کا تابع ہوں جو مجھ پر وحی ہوتی ہے۔[۳]

مگر قرآن مجید میں مختلف قرأتوں کے جواز سے ردوبدل کی گنجائش پیدا کر دی گئی۔ یوں تو یہ قرأتیں متعدد ہیں مگر

۱: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۷۴، ص ۴۸۷]

۲: اعتقادیہ، ص ۱۵۰۔

۳: سورۂ یونس، آیت ۱۵۔

تیسری صدی ہجری میں ان قرأتوں کو سات میں محدود کر لیا گیا جو قراء سبعہ کی طرف منسوب ہیں۔ اس کے جواز میں یہ حدیث نبویؐ پیش کی جاتی ہے کہ

أُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ۔

قرآن مجید سات حرفوں پر نازل ہوا ہے۔ [1]

ان سات حرفوں سے سات قرأتیں مراد لی جاتی ہیں اور ان ساتوں قرأتوں کو متواتر مانا جاتا ہے جو اللہ نے نازل فرمائیں اور پیغمبر اکرمؐ کی زبان پر جاری ہوئیں حالانکہ سات حرفوں سے سات قرأتیں مراد لینے کی کوئی سند نہیں ہے اور نہ ان کے تواتر پر کوئی دلیل قائم ہے۔ اگر ایسا ہی ہوتا تو جب حضرت عثمان نے تمام مسلمانوں کو ایک قرأت پر جمع کر کے بقیہ قرآنوں کو جلا دیا تو اس پر صحابہ احتجاج کرتے اور ایک قرأت کی پابندی کے خلاف آواز اٹھاتے مگر کسی طرف سے اس کے خلاف کوئی آواز بلند نہیں ہوتی البتہ ان کے قرآن جلانے پر مسلمانوں کی ایک جماعت ضرور معترض ہوئی۔ بہر حال یہ اختلاف تنزیلی نہیں ہے بلکہ یہ اختلاف اس لیے رونما ہوا کہ ان قاریوں کا طریقہ تلفظ مختلف تھا جس سے ایک حرف دوسرے قریب المخرج حرف سے بدل جاتا تھا جیسے صراط اور سراط یا آواز کو ذرا کھینچنے سے ایک حرف کی کمی بیشی ہو جاتی تھی جیسے: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ [2] اور ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ یا اس وجہ سے کہ اس دور میں قرآن کی کتابت نقطوں اور اعرابی حرکتوں سے معرا ہوتی تھی جس سے لفظ کی ہیئت میں فرق آ جاتا تھا جیسے: يَطْهُرْنَ اور يَطَّهَّرْنَ یا ان نسخوں میں کتابت کے اعتبار سے اختلاف ہوگا جو حضرت عثمان نے لکھوا کر مکہ، مدینہ، شام، بصرہ، کوفہ، یمن اور بحرین بھجوائے تھے، ان شہروں کے باشندے اپنے ہاں کے قاریوں کی قرأت پر اعتماد کرتے تھے اور انہی کی قرأت کے مطابق پڑھتے تھے چنانچہ اہل مکہ ابن کثیر کی قرأت کے، اہل مدینہ نافع کی قرأت کے، اہل شام ابن عامر کی قرأت کے، اہل کوفہ حمزہ و عاصم کی قرأت کے اور اہل بصرہ ابوعمرو اور یعقوب کی قرأت کے پابند تھے۔ البتہ تیسری صدی کے آغاز میں ابن مجاہد نے یعقوب کے بجائے کسائی کی قرأت کو ترجیح دی۔

ان قراء میں سے اکثر کا سلسلۂ تلمذ امیرالمومنین علیہ السلام تک منتہی ہوتا ہے چنانچہ ان میں سے ابوعمرو اور عاصم نے ابوعبدالرحمن سے قرأت حاصل کی اور ابوعبدالرحمن کہتے ہیں: قَرَأْتُ الْقُرْاٰنَ كُلَّهُ عَلٰى عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ۔ ''میں نے

---

[1]: بحار الانوار، ج ۳۱، ص ۲۱۴۔

[2]: سورۂ فاتحہ، آیت ۴۔

پورا قرآن علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے پڑھا''۔ حمزہ اور کسائی ابن مسعود کی قرأت پر اعتماد کرتے تھے اور ابن مسعود کا قول ہے کہ مَارَاَیْتُ اَقْرَاَ مِنْ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ''میں نے علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے بڑھ کوئی قاریٔ قرآن نہیں دیکھا''۔ ابن کثیر، نافع اور ابوعمرو کی اکثر قرأتیں ابن عباس تک منتہی ہوتی ہیں اور ابن عباس نے ابی ابن کعب اور علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے قرآن پڑھا تھا۔ غرض ان قراء میں اکثر کی بازگشت حضرتؑ کی طرف ہے۔ چنانچہ ابن ابی الحدید معتزلی نے تحریر کیا ہے:

> اِذَا رَجَعْتَ اِلٰی کُتُبِ الْقُرْاٰنِ وَجَدْتَ اَئِمَّةَ الْقُرَّآءِ یَرْجِعُوْنَ اِلَیْهِ کَاَبِیْ عَمْرِو بْنِ الْعَلَاءِ وَعَاصِمِ بْنِ اَبِیْ النَّجُوْدِ وَغَیْرِهِمَا. لِاَنَّهُمْ یَرْجِعُوْنَ اِلٰی اَبِیْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ السُّلَمِیِّ الْقَارِیِ وَ اَبُوْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ کَانَ تِلْمِیْذَهٗ. وَ عَنْهُ اَخَذَ الْقُرْاٰنَ. فَقَدْ صَارَ هٰذَا الْفَنُّ مِنَ الْفُنُوْنِ الَّتِیْ یَنْتَهِیْ اِلَیْهِ۔
>
> اگر ان کتابوں پر نظر کرو جو قرآن مجید کے سلسلہ میں لکھی گئی ہیں تو تم دیکھو گے کہ تمام آئمۂ قرأت حضرت علی علیہ السلام کی طرف رجوع کرتے ہیں جیسے: ابوعمرو ابن العلاء اور عاصم وغیرہ اس طرح کہ یہ قراء ابوعبدالرحمن کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ابوعبدالرحمن حضرتؑ کے شاگرد تھے اور انہی سے درس قرآن لیا تھا لہٰذا یہ فن بھی انہی فنون میں شمار ہوگا جو حضرتؑ تک منتہی ہوتے ہیں۔[1]

اگرچہ ان قراء میں اکثر کا سلسلۂ قرأت حضرتؑ تک منتہی ہوتا ہے مگر ان کی قرأتوں کے اختلاف کو دیکھ کر یہ کہنا پڑے گا کہ انہوں نے وہی قرأتیں حضرتؑ سے لی ہوں گی جن پر وہ متفق تھے اور کچھ قرأتوں کے سلسلہ میں دوسروں سے استفادہ کیا ہوگا یا اپنے اجتہاد و رائے سے کوئی قرأت مقرر کر لی ہوگی۔ ایسا نہیں ہے کہ ان کی ہر قرأت حضرتؑ سے نسبت رکھتی ہو اور ان سے سیکھی گئی ہو اس لیے کہ قرآن کی تنزیلی قرأت ایک ہی ہے جس میں متعدد قرأتوں کی صحت کی گنجائش نہیں ہے اور نہ متداول قرأت کے علاوہ دوسرے قراء کی قرأتوں پر اعتماد و وثوق صحیح ہے۔ البتہ اگر آئمہ معصومین علیہم السلام میں سے کسی نے کسی قرأت کی توثیق کر دی ہو تو وہ صحیح قرار دی جائے گی۔

---

[1] : شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید ج ۱، ص ۲۷۔

نقاط واعراب قرآن

پیغمبر اکرمؐ کے زمانہ میں حروف منقوطہ پر نقطے دینے اور اعراب لگانے کا طریقہ مرسوم نہ تھا اور اس دور کی تمام تحریریں نقطوں سے عاری اور اعراب سے خالی ہوتی تھیں۔ چنانچہ قرآن مجید کے حروف بھی نقطوں اور اعرابی علامتوں کے بغیر لکھے جاتے تھے۔ وہ لوگ جو کتابتِ قرآن پر مامور ہوتے تھے وہ نقطوں سے آگاہ ہی نہ تھے کہ ایک شکل وصورت والے حرفوں پر امتیاز کے لیے نقطے لگاتے اور نہ عربوں کو اس کی احتیاج تھی۔ وہ نقطوں کی ضرورت محسوس کیے بغیر پڑھ لیتے تھے اور موقع ومحل سے سمجھ لیتے تھے کہ اس مقام پر کون سا حرف ہوگا اور اس کی اعرابی حرکت کیا ہونا چاہیے مگر غیر عربوں کے لیے نقطوں کے بغیر قرآن مجید کی تلاوت انتہائی دشوار تھی کیونکہ منفرد شکل وصورت رکھنے والے حرفوں کے علاوہ متحد الاشکال حروف میں ان کے لیے اشتباہ کا ہونا ضروری تھا۔ جیسے: ت اور ث، س اور ش، ص اور ض، ع اور غ وغیرہ۔ ابوالاسود دئلی نے اس طرف توجہ کی اور قرآن مجید کے حروف پر نقطے لگائے۔ جلال الدین سیوطی تحریر کرتے ہیں:

اَبُو الْاَسْوَدِ اَوَّلُ مَنْ نَقَطَ الْمُصْحَفَ۔

ابوالاسود نے سب سے پہلے قرآن مجید پر نقطے لگائے۔[1]

یہ نقطے متحد الاشکال حروف کے باہمی امتیاز کے لیے بھی ہوتے تھے چنانچہ وہ حروف جو ایک مخصوص اور انفرادی شکل رکھتے ہیں۔ جیسے: ا، ک، ل، م، و، ہ، ان پر نقطوں کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی اور وہ حروف جو ایک ہی شکل وصورت رکھتے ہیں جیسے: ب، ت، ث یا مرکب ہونے کی صورت میں ہم شکل ہو جاتے ہیں جیسے: ف، ق، ان میں نقطوں کے ذریعہ امتیاز پیدا کیا گیا اور ی چونکہ غیر مخلوط ہونے کی صورت میں منفرد شکل رکھتی ہے اس لیے اس پر نقطے نہیں دیے جاتے اور مرکب ہونے کی صورت میں چونکہ اس کی شکل منفرد نہیں رہتی اس لیے نقطے لکھے جاتے ہیں۔ ب اور ی دو حروف ایسے ہیں جن کے نیچے نقطے دیے جاتے ہیں کیونکہ اوپر نقطے لکھنے کی صورت میں ب اور ن میں فرق نہ رہتا اور ی اور ت میں امتیاز ختم ہو جاتا۔ اسی طرح زیر، زبر اور پیش تینوں حرکتوں کو ظاہر کرنے کے لیے بھی انہوں نے اعرابی نقطوں کی تشکیل کی۔ اس طرح کہ جب انہوں نے دیکھا کہ ہر حرکت کے ادا کرتے وقت منہ کی ایک خاص شکل بن جاتی ہے تو اپنے کاتب سے کہا کہ تم میرے انداز تلفظ کو دیکھو اگر کسی حرف کے تلفظ میں میرا منہ کھل جائے تو تم اس حرف کے اوپر ایک نقطہ ڈال دینا

---

[1] : المزہر، ج ۲، ص ۳۹۸۔

اور جس حرف کے ادا کرنے میں میرے دونوں لب مل جائیں تو اس کے آگے ایک نقطہ لگا دینا اور اگر آواز کا رخ نیچے کی طرف ہو تو تم اس حرف کے نیچے نقطہ لکھ دینا، اس طرح بالترتیب زبر پیش اور زیر کی حرکتوں کو ان نقطوں سے واضح کیا اور بعد میں نقطوں کے بجائے اعرابی حرکات: َ ، ِ ، ُ کی صورت میں یہ تینوں حرکتیں ظاہر کی گئیں۔ ان اعرابی اشکال کے موجد خلیل ابن احمد فراہیدی متوفی ۱۷۰ھ تھے۔ ابوالاسود کا یہ کارنامہ بھی امیرالمومنین علیہ السلام کا کارنامہ ہے کیونکہ ابوالاسود نے یہ طریق کار حضرتؑ ہی سے سیکھا تھا۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی تحریر کرتے ہیں:

اَوَّلُ مَنْ وَضَعَ الْعَرَبِیَّۃَ وَنَقَّطَ الْمَصَاحِفَ اَبُو الْاَسْوَدِ وَقَدْ سُئِلَ عَمَّنْ نَهَجَ لَهُ الطَّرِیْقَ فَقَالَ: تَلَقَّیْتُهُ عَنْ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ۔

جس نے سب سے پہلے علوم عربیہ وضع کیے اور قرآن پر نقطے لگائے وہ ابوالاسود تھے۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ تم نے یہ طریقہ کس سے سیکھا ہے تو انہوں نے کہا کہ میں نے اسے علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے حاصل کیا ہے۔[1]

قرآن مجید کی زریں خدمات کے سلسلہ میں حضرتؑ کی یہ خدمت بھی ایک بلند درجہ رکھتی ہے۔ آپؑ نے قرأتِ قرآن کی دشواریوں کو محسوس کرتے ہوئے اپنے شاگرد ابوالاسود کو نقاط کی تعلیم دی جس کی وجہ سے نہ صرف غیر عربوں کے لیے تلاوت قرآن کی راہیں کھلیں بلکہ خود عربوں کے لیے بھی آسانی و سہولت پیدا ہوگئی۔

کتابت و املاء قرآن

تحریر و املاء کا بنیادی ضابطہ یہ ہے کہ الفاظ کو اسی طرح ضبط تحریر میں لایا جائے جس طرح ان کا تلفظ کیا جاتا ہے مگر عربی زبان میں بعض الفاظ کے رسم الخط میں ایک آدھ حرف زیادہ کر دیا جاتا ہے جو تلفظ میں نہیں آتا جیسے عَمْرٌو میں واوٗ تا کہ لفظ عَمْرٌ اور عُمَرُ میں فرق ہو سکے اسی طرح واو جمع کے بعد الف لکھ دیا جاتا ہے تا کہ واو جمع اور واو غیر جمع میں امتیاز کیا جا سکے۔ مگر قرآن مجید کے رسم الخط میں اس عام قاعدہ کی پابندی کہیں کہیں نہیں ہے۔ چنانچہ بعض مقامات پر ایسی واو کے بعد بھی الف لکھ دیا گیا ہے جو واو جمع نہیں ہے جیسے ﴿یَدْعُوْا﴾ اور کہیں واو جمع کے بعد الف نہیں لکھا گیا جیسے ﴿وَبَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ﴾[2] یونہی ﴿لَا اَوْضَعُوْا﴾ اور ﴿لَاَاذْبَحَنَّهٗٓ﴾ میں لا کے بعد الف زائد ہے اس لیے کہ یہ لائے نافیہ

[1]: الاصابہ، ج ۲، ص ۲۳۳۔

[2]: سورۂ آل عمران، آیت ۱۱۲۔

نہیں ہے بلکہ لام تاکید ہے جس سے فعل متصل ہے، یہ الف بھی پڑھنے میں نہیں آتا۔ یونہی بعض جگہوں پر وہ تا جو حالت وقف میں ہا ہو جاتی ہے لمبی تا کی صورت میں لکھی ہوئی ہے جیسے: نعمت، رحمت، کلمت، حالانکہ وہ ہا کی صورت میں لکھی جاتی ہے۔

اس رسم الخط کا آغاز چونکہ قرن اول میں ہو چکا تھا اس لیے اس رسم الخط کی پابندی ضروری قرار دے لی گئی تا کہ قرآن مجید کے نسخوں میں خط و املاء کے اعتبار سے اختلاف نہ ہونے پائے۔ ابن خلدون تحریر کرتے ہیں:

رَسَمَهُ الصَّحَابَةُ بِخُطُوْطِهِمْ وَكَانَتْ غَيْرَ مُسْتَحْكَمَةٍ فِي الْاِجَادَةِ فَخَالَفَ الْكَثِيْرُ مِنْ رُسُوْمِهِمْ مَا اقْتَضَتْهُ اَقْيِسَةُ رُسُوْمِ صَنَاعَةِ الْخَطِّ عِنْدَ اَهْلِهَا. ثُمَّ اقْتَفَى التَّابِعُوْنَ مِنَ السَّلَفِ رَسْمَهُمْ فِيْهَا تَبَرُّكًا بِمَا رَسَمَهُ اَصْحَابُ الرَّسُوْلِ۔

صحابہ نے اپنے ہاتھ سے قرآن مجید کے نسخے قلمبند کیے لیکن ان کا خط فنی اعتبار سے ناقص و کمزور تھا۔ چنانچہ بہت سی جگہوں پر ان کا رسم الخط اہل فن کے رسم الخط کے خلاف ہے۔ پھر بعد کے آنے والوں نے تبرکاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب ہی کے رسم الخط کو اختیار کیا۔[1]

قرآن مجید کو تحریری شکل میں لانے کا اہتمام و انصرام خود پیغمبر اکرمؐ نے کیا تھا اور اسے لوگوں کی قوت حافظہ پر چھوڑ دینے کی بجائے احاطہ تحریر میں لا کر ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دینا ضروری سمجھا۔ چنانچہ آنحضرتؐ نے چند پڑھے لکھے لوگوں کو کتابتِ وحی پر مامور فرمایا اور جو آیت نازل ہوتی اسے فوراً لکھوا دیتے۔ صدر اول میں چونکہ نوشت و خواند پر قدرت رکھنے والے چند ہی افراد تھے اس لیے کچھ لوگوں سے کتابت وحی اور تحریر مراسلات دونوں کام لیے جاتے اور کچھ لوگوں سے صرف خطوط و رسائل لکھوائے جاتے۔ بعض مولفین نے کاتبان وحی اور کاتبان رسائل و خطوط کو ایک ہی عنوان کے تحت درج کر دیا ہے جس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ ان میں کاتب وحی کون تھا اور کاتب خطوط و رسائل کون۔ اسی سے کچھ لوگوں کو اشتباہ ہو گیا اور انہوں نے معاویہ ابن ابی سفیان کو جو خطوط و رسائل لکھتے تھے اور وہ بھی گاہے گاہے، کاتبِ وحی قرار دے لیا حالانکہ اس کا کاتبِ وحی ہونا واقعات کی روشنی میں بعید معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ وہ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے اور اسلام لانے کے بعد مدینہ کی طرف ہجرت کرنے کے بجائے مکہ ہی میں رہے اور نزول قرآن کا آغاز ابتدائے بعثت سے ہو چکا تھا البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کبھی کبھار مدینے آتے ہوں اور ان سے خطوط و رسائل کے سلسلہ میں تحریری کام بھی لے لیا جاتا ہو۔ چنانچہ مورخین نے انھیں صرف کاتبِ رسائل و خطوط ہی لکھا ہے۔ علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں:

---

[1]: مقدمہ ابن خلدون، ج ۱ ص ۲۹۴۔

وَكَانَ اَحَدَ الْكُتَّابِ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

معاویہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کاتبوں میں سے ایک کاتب تھے۔[۱]

ابن حجر عسقلانی نے تحریر کیا ہے:

وَقَالَ الْمَدَائِنِيُّ: كَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ يَكْتُبُ الْوَحْيَ، وَكَانَ مُعَاوِيَةُ يَكْتُبُ لِلنَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَرَبِ۔

مدائنی کہتے ہیں کہ زید ابن ثابت کتابتِ وحی کرتے تھے اور معاویہ آنحضرتؐ اور عربوں کے درمیان مراسلات کے سلسلہ میں تحریری کام کرتے تھے۔[۲]

محمد ابن عبدوس جھشیاری نے تحریر کیا ہے:

وَكَانَ خَالِدُ بْنُ سَعِيْدِ بْنِ الْعَاص وَمُعَاوِيَةُ بْنُ اَبِيْ سُفْيَانَ يَكْتُبَانِ بَيْنَ يَدَيْهِ فِيْ حَوَائِجِهٖ۔

خالد ابن سعید ابن عاص اور معاویہ ابن ابی سفیان آنحضرتؐ کے حوائج وضروریات کے سلسلہ میں تحریری خدمت بجالاتے تھے۔[۳]

علامہ عقاد تحریر کرتے ہیں:

تَتَّفِقُ الْاَخْبَارُ عَلٰى كِتَابَتِهٖ لِلنَّبِيِّ وَلَا تَتَّفِقُ عَلٰى كِتَابَتِهٖ لِلْوَحْيِ۔

اس پر روایات کا اتفاق ہے کہ معاویہ پیغمبر اکرمؐ کا تحریری کام کرتے تھے مگر ان کے کاتبِ وحی ہونے پر روایات متفق نہیں ہیں۔[۴]

مسعودی تحریر کرتے ہیں:

كَتَبَ لَهٗ قَبْلَ وَفَاتِهٖ بِشُهُوْرٍ فَاَشَادُوْا مِنْ ذِكْرِهٖ وَ رَفَعُوْا مِنْ مَنْزِلَتِهٖ بِاَنَّ جَعَلُوْهُ كَاتِبًا لِلْوَحْيِ۔

معاویہ نے پیغمبر اکرمؐ کی وفات سے چند ماہ قبل آپؐ کا کچھ تحریری کام کیا مگر عوام نے ان کا ذکر اتنا

---

[۱]: تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۶۔

[۲]: الاصابہ، ج ۳، ص ۴۱۳۔

[۳]: کتاب الوزراء والکتاب، ص ۱۲۔

[۴]: معاویہ بن ابی سفیان فی المیزان، ص ۱۶۴۔

اچھالا اوران کا درجہ اتنا بلند کر دیا کہ انھیں کاتب وحی قرار دے لیا۔[۱]

ابن عبد ربہ الاندلسی نے عقد الفرید میں حضرت عثمان کو بھی کاتبِ وحی لکھ دیا ہے لیکن دوسرے ماخذ طبری، اصابہ، استیعاب، سیرہ حلبیہ وغیرہ میں اس کا تذکرہ نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی اسی طرح کی خود ساختہ بات ہے جس طرح معاویہ کا کاتب وحی ہونا بے اساس ہے۔ تاہم جنہوں نے کتابت وحی کے سلسلہ میں کام کیا ان کے نام کتب تاریخ میں درج ہیں مگر ان میں کوئی فرد ایسا نہیں ہے جس نے آنحضرتؐ کی زبان مبارک سے سن کر تماما و کمالا قرآن تحریر کیا ہو بلکہ سبھی متفرق آیتوں کے کاتب تھے۔ البتہ امیر المومنین علیہ السلام جو اکثر اوقات آنحضرتؐ کی خدمت میں موجود رہتے تھے اور جب بھی کوئی آیت نازل ہوتی تھی آنحضرتؐ انھیں لکھوا دیتے تھے اور اگر نزول وحی کے موقع پر موجود نہ ہوتے تو دوسرے موقع پر انھیں لکھوا دیا کرتے تھے۔ ابن شہر آشوب تحریر کرتے ہیں:

كَانَ النَّبِيُّ اِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ لَيْلًا لَمْ يُصْبِحْ حَتّٰى يُخْبِرَ بِهٖ عَلِيًّا وَ اِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ نَهَارًا لَمْ يُمْسِ حَتّٰى يُخْبِرَ بِهٖ عَلِيًّا۔

جب نبی اکرمؐ پر رات کو وحی نازل ہوتی تو صبح ہونے سے پہلے علی علیہ السلام کو بتا دیتے اور جب دن کو وحی نازل ہوتی تو شام سے پہلے علی علیہ السلام کو آگاہ کر دیتے۔[۲]

امیر المومنین علیہ السلام نے آنحضرتؐ کی زندگی میں کتابت وحی کا فریضہ انجام دیا اور آپؐ کی رحلت کے بعد قرآن کی نزولی ترتیب قائم کی اور صحت کتابت کی طرف خصوصی توجہ دی۔ چنانچہ کاتبان قرآن کو متنبہ کرتے رہتے کہ تحریر واضح اور اصول کتابت کے مطابق ہو۔ تاکہ پڑھنے میں آسانی رہے اور الفاظ میں اشتباہ نہ ہونے پائے۔ ابوحکیمہ بیان کرتے ہیں کہ

كُنْتُ اَكْتُبُ الْمَصَاحِفَ. فَمَرَّ بِيْ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ. فَقَالَ اِجْلِلْ قَلَمَكَ۔ فَقَصَصْتُ مِنْ قَلَمِيْ قَصَمَةً. فَقَالَ. هٰكَذَا نَوَّرَهُ كَمَا نَوَّرَهُ اللّٰهُ۔

میں قرآن مجید تحریر کیا کرتا تھا ایک مرتبہ علی ابن ابی طالب علیہ السلام کا میری طرف سے گزر ہوا آپؑ نے فرمایا قلم کو جلی رکھو میں نے قلم کی نوک کاٹ ڈالی۔ فرمایا کہ جس طرح اللہ نے اسے روشن کیا ہے اسی طرح تم بھی اسے روشن و نمایاں کرو۔[۳]

۱: مروج الذہب، ج ۲ ص ۴۷۔

۲: مناقب ابن شہر آشوب، ج ۱ ص ۳۱۵۔

۳: عقد الفرید، ج ۳ ص ۲۷۔

انصار لفظ تابوت کی آخری تا کو ھا اور قریش تا پڑھتے تھے۔ علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں:

وَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُعِيْنٍ: لَمْ تَخْتَلِفْ لُغَةُ قُرَيْشٍ وَالْاَنْصَارِ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ اِلَّا فِي التَّابُوْتِ فَلُغَةُ قُرَيْشٍ بِالتَّاءِ وَلُغَةُ الْاَنْصَارِ بِالْهَاءِ۔

قاسم ابن معین کہتے ہیں کہ لغت قرآن کے سلسلہ میں قریش اور انصار میں کوئی اختلاف نہ تھا سوائے لفظ تابوت کے۔ قریش اسے تا کے ساتھ پڑھتے تھے اور انصار ھا کے ساتھ۔ [۱]

ایک مرتبہ زید کاتب نے حضرتؑ کے سامنے لفظ تابوت کو ہا کے ساتھ پڑھا تو آپؑ نے فرمایا کہ اسے لانبی تا کے ساتھ التابوت لکھو تا کہ اسے ہانہ پڑھا جائے۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے قرآن مجید کے متعدد نسخے اپنے ہاتھ سے قلمبند کیے اور بعض اجزاء دستبرد زمانہ سے اب تک محفوظ چلے آرہے ہیں۔ چنانچہ مکتبہ رضویہ مشہد میں چند سورتوں پر مشتمل ایک مجموعہ ہے جس کے ۹۲ اوراق ہیں اور ایک مجموعہ سورۂ ھود سے سورۂ کہف تک ہے جس کے ۶۸ اوراق ہیں اور اس کے نیچے کتبہ علی ابن ابی طالب علیہ السلام تحریر ہے۔ اسی طرح مکتبہ نجف میں ایک قرآن مجید موجود ہے جس کے آخر میں تحریر ہے:

كَتَبَهٗ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ فِيْ سَنَةِ اَرْبَعِيْنَ مِنَ الْهِجْرَةِ۔

علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے ۴۰ھ میں تحریر کیا۔ [۲]

علامہ رافعی نے لکھا ہے:

فِي الْفِهْرِسْتِ لِابْنِ النَّدِيْمِ اَنَّهٗ رَاٰى عِنْدَ اَبِيْ يَعْلٰى حَمْزَةَ الْحُسَيْنِيْ مُصْحَفًا بِخَطِّ عَلِيٍّ يَتَوَارَثُهٗ بَنُوْ حَسَنٍ۔

ابن ندیم نے فہرست میں لکھا ہے کہ انہوں نے ابویعلی حمزہ حسنی کے پاس قرآن مجید کا ایک نسخہ دیکھا جو حضرت علی علیہ السلام کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا اور وہ اولاد حسن علیہ السلام میں وراثۃً منتقل ہوتا رہتا ہے۔ [۳]

۱: المزہر، ج ۲، ص ۷۳۔

۲: اعیان الشیعہ، ج ۱، ص ۲۷۶۔

۳: اعجاز القرآن، ص ۳۲۔

تفسیر قرآن

قرآن مجید انہی الفاظ وکلمات پر مشتمل ہے جو عرب میں رائج اور زبانوں پر جاری وساری تھے مگر لفظوں کی ترتیب و ترکیب اور بیان کے طرز واسلوب میں وہ حسن کار فرما ہے جس نے اسے اعجازی حیثیت دے دی اور عرب کے سخن طراز و سحر بیان اس کی قوت اعجاز سے انکار نہ کر سکے۔ قرآن مجید صرف لفظوں کی ترتیب وتنظیم اور بلاغت کے اعتبار ہی سی معجزہ نہیں ہے بلکہ جس پہلو سے دیکھا جائے معجزہ اور انسانی قدرت سے بالاتر ہے۔ فصحاء وبلغاء کے لیے بلاغت کے اعتبار سے معجزہ ہے، حکماء کے لیے حکمت اور طریق واستدلال کے لحاظ سے معجزہ ہے، قانون دانوں کے لیے قوانین کی آفاقیت و ہمہ گیری کے اعتبار سے معجزہ ہے، سیاست دانوں کے لیے سیاسی اصولوں کی نوعیت کے اعتبار سے معجزہ ہے۔ اسی طرح اخلاقی تعلیمات، تشریعی نظریات اور علمی اکتشافات کے لحاظ سے معجزۂ خالدہ ہے۔

قرآن مجید کے انہی مطالب ومضامین کی توضیح اور اس کی لفظی ومعنوی تشریح کا نام تفسیر ہے۔ ایک عربی دان الفاظِ قرآن کے معانی تو سمجھ سکتا ہے مگر اس کے مجملات اور دقائق ونکات کی گہرائیوں تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ احادیثِ پیغمبرؐ سے روشنی حاصل کی جائے یا ان ہستیوں کے آثار سے استفادہ کیا جائے جو اس سرچشمۂ نبوت سے براہ راست سیراب ہوئے اور حاملان علم کتاب قرار پائے۔ اگر ان سے بے نیاز رہ کر تفسیر کی جائے گی تو وہ ذاتی آراء کا مجموعہ ہوگی تفسیر نہ ہوگی۔ اس لیے کہ تفسیر نام ہے مرادالٰہی کی توضیح کا اور ظن ورائے سے مرادالٰہی تک پہنچا نہیں جا سکتا۔

پیغمبر اکرمؐ کے دور میں اگر چہ چند صحابہ قرآنی مطالب پر نظر رکھتے تھے مگر حضرت علی علیہ السلام کے بارے میں اتفاق رائے ہے کہ وہ تفسیر میں یکتا اور قرآن فہمی میں یگانہ روزگار تھے اور صحابہ میں کوئی بھی ان کا ہم پایہ وہمسر نہ تھا کیونکہ فہم قرآن کے صحیح ذوق کے ساتھ درسگاۂ نبوتؐ میں تعلیم وتربیت پانے اور پیغمبرؐ کے فیوض سے مستفید ہونے کا جتنا موقع انھیں ملا وہ کسی اور کو نہ مل سکا۔ آپؑ قرآن کے محلِ نزول، تاریخ نزول، عام وخاص، مطلق ومقید، مجمل ومبین، ناسخ ومنسوخ اور محکم ومتشابہ سے پوری طرح آگاہ اور اس کے اسرار وغوامض اور دقائق ومعارف پر کما حقہ حاوی تھے۔ آپؑ اپنے خطبات میں بھی ان مطالب پر روشنی ڈالتے اور انھیں تحریر میں بھی لائے چنانچہ پیغمبر اسلامؐ کی رحلت کے بعد جو قرآن مرتب کیا وہ ایک تفسیری حیثیت رکھتا تھا اور تنزیلی وتاویلی تشریحات پر مشتمل تھا۔ محمد ابن سیرین کہتے ہیں:

لَوْ اَصَبْتُ ذٰلِكَ الْكِتَابَ كَانَ فِيْهِ الْعِلْمُ۔

اگر وہ کتاب مجھے مل جاتی تو اس سے علم کا ایک ذخیرہ دستیاب ہوتا۔ [۱]

اس تفسیر کے دسترس سے باہر ہونے کے باوجود کتب تفاسیر میں آپؑ کے تفسیری کلمات اس کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ اس دور کے مسلمانوں میں سے کسی ایک سے بھی اتنے اقوال مروی نہیں ہیں۔

علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں:

وَلَا اَحْفَظُ عَنْ اَبِیْ بَكْرٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فِی التَّفْسِیْرِ اِلَّا اٰثَارًا قَلِیْلَةً جِدًّا لَا تَكَادُ تُجَاوِزُ الْعَشَرَةَ. وَاَمَّا عَلِیٌّ فَرُوِیَ عَنْهُ الْكَثِیْرُ۔

میں تفسیر کے سلسلہ میں ابوبکر کے آثار بہت ہی کم پاتا ہوں اور جو ہیں وہ کسی صورت میں دس سے زیادہ نہیں ہیں البتہ حضرت علی علیہ السلام سے بہت زیادہ تفسیری اقوال مروی ہیں۔ [۲]

دوسرے خلفاء کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

وَالرِّوَایَةُ عَنِ الثَّلَاثَةِ نَزِرَةٌ جِدًّا۔

خلفاء ثلاثہ سے تفسیر کی روایات بہت کم ہیں۔ [۳]

بہر حال امیر المومنین علیہ السلام کو جہاں تفسیر میں نمایاں امتیاز حاصل ہے وہاں اس کی تدوین میں بھی تقدم حاصل ہے اور وہ افراد جنہوں نے تفسیر کی تدوین کی یا تفسیر میں شہرت پائی ان کا سلسلہ تلمذ بھی آپ تک منتہی ہوتا ہے۔ چنانچہ ان میں سے ایک مشہور مفسر ابن عباس ہیں جنہیں پیغمبرؐ نے یہ دعا دی تھی کہ

اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ وَتَاْوِیْلَ الْكِتَابِ۔

خدایا! اسے حکمت اور کتاب کی تاویل کا علم عطا کر۔ [۴]

ابن عباس کی طرف منسوب ایک تفسیر تنویر المقیاس مطبوعہ صورت میں موجود ہے مگر یہ خود ان کی مدون کردہ نہیں ہے بلکہ جو تفسیری روایات ان کی طرف منسوب ہیں انھیں ابو طاہر محمد ابن یعقوب فیروز آبادی متوفی ۸۱۷ھ نے جمع کر دیا

---

[۱]: تاریخ الاسلام ذہبی، ج ۲، ص ۱۹۹۔

[۲]: اتقان، ج ۲، ص ۳۲۸۔

[۳]: اتقان، ج ۲، ص ۳۲۸۔

[۴]: طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۳۶۵۔

ہے۔ابن عباس کا قول ہے:

كُلَّ مَا تَكَلَّمْتُ بِهٖ فِي التَّفْسِيْرِ فَاِنَّمَا اَخَذْتُهٗ عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ۔

میں نے تفسیر کے سلسلہ میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ میں نے حضرت علی علیہ السلام سے اخذ کیا ہے۔[۱]

دوسرے میثم ابن یحییٰ تمار ہیں جنہوں نے امیرالمومنین علیہ السلام سے قرآن پڑھا اور علم تاویل سیکھا۔ چنانچہ انہوں نے ایک موقع پر ابن عباس سے کہا:

يَا ابْنَ عَبَّاسٍ سَلْنِيْ مَا شِئْتَ مِنْ تَفْسِيْرِ الْقُرْآنِ فَاِنِّيْ قَرَاْتُ تَنْزِيْلَهٗ عَلٰى اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ فَعَلَّمَنِيْ تَاْوِيْلَهٗ۔

اے ابن عباس تفسیر قرآن کے بارے میں جو پوچھنا چاہو مجھ سے پوچھو میں نے امیرالمومنین علیہ السلام سے قرآن پڑھا ہے اور انہوں نے مجھے تاویل قرآن کی تعلیم دی ہے۔[۲]

ابن عباس نے قلم دوات طلب کر کے ان کے افادات کو قلمبند کر لیا۔

جابر ابن عبداللہ انصاری اور ابی ابن کعب نے بھی حضرتؑ سے استفادہ کیا اور طبقۂ اولیٰ کے مفسرین میں سے سعید ابن جبیر، ابوصالح بصری اور طاؤس ابن کیسان یمانی، ابن عباس کے واسطہ سے حضرتؑ کے فیوض علمیہ سے مستفید ہو کر علم تفسیر میں نامور ہوئے۔

ذیل میں حضرتؑ کے کلمات کی روشنی میں سورۂ فاتحہ کا ایک تفسیری خاکہ درج کیا جاتا ہے:

تفسیر سورۂ فاتحہ

سورۂ فاتحہ قرآن مجید کا پہلا سورہ ہے جو فاتحۃ الکتاب، ام القرآن اور سبع مثانی کے نام سے موسوم ہے۔ اسے فاتحۃ الکتاب قرآن مجید کا افتتاحیہ ہونے کی بنا پر کہا گیا ہے اور ام القرآن اس لیے کہ یہ سورہ تمام مطالب قرآنی کا خلاصہ اپنے اندر رکھتا ہے اور سبع مثانی (سات دہرائی جانے والی آیتیں) اس وجہ سے کہ ہر نماز کی پہلی اور دوسری رکعت میں اس کا دہرانا واجب ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

---

[۱]: سیرت حلبیہ، ج ۳، ص ۴۔

[۲]: بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۱۲۸۔

﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ﴾

ہم نے تمہیں سات دہرائی جانے والی آیتیں دی ہیں۔[۱]

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَلسَّبْعُ الْمَثَانِيْ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ۔

سبع مثانی سے مراد سورۂ فاتحہ ہے۔

بعض مفسرین نے اس سورہ کو مدنی لکھا ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ یہ سورہ ایک دفعہ مکہ میں نازل ہوا اور ایک دفعہ مدینہ میں اور اسی تکرار نزول کی وجہ سے اسے سبع مثانی کہا گیا ہے لیکن اکثر کے نزدیک یہ سورہ مکی ہے اور یہی امیرالمومنین علیہ السلام سے مروی ہے۔ چنانچہ ابن جوزی نے تحریر کیا ہے:

اِنَّهَا مَكِّيَّةٌ وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ۔

سورۂ فاتحہ مکی ہے اور یہ قول علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے مروی ہے۔[۲]

حضرتؑ کا یہ قول ہی مشہور و معتبر ہے اور اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ ﴿سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ﴾[۳] جس سے مراد سورۂ فاتحہ ہے، سورۂ حجر کی آیت ہے اور سورۂ حجر بالاتفاق مکی ہے لہٰذا سورۂ فاتحہ کو بھی مکی ہونا چاہیے اور اس لیے بھی کہ سورۂ فاتحہ نماز کا لازمی جزو ہے اور نماز مکہ ہی میں شروع ہو چکی تھی۔

یہ سورہ سات آیتوں پر مشتمل ہے اور پہلی آیت بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ہے۔ علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں:

اِنَّهٗ سُئِلَ عَنِ السَّبْعِ الْمَثَانِيْ. فَقَالَ: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ﴾ فَقِيْلَ لَهٗ اِنَّمَا هِيَ سِتُّ اٰيَاتٍ فَقَالَ: ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ اٰيَةٌ۔

حضرت علی علیہ السلام سے سبع مثانی کے بارے میں پوچھا گیا، آپؑ نے فرمایا کہ اس سے مراد سورۃ الحمد ہے، کہا گیا کہ اس کی چھ آیتیں ہیں۔ فرمایا کہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ بھی تو ایک آیت ہے۔[۴]

پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی بسم اللہ کو سورۂ فاتحہ کا جزو قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

[۱]: سورہ حجر، آیت ۸۷۔

[۲]: زادالمسیر، ج ۱، ص ۱۰۔

[۳]: سورۂ حجر، آیت ۸۷۔

[۴]: اتقان، ج ۱، ص ۷۹۔

فَاتِحَةُ الْكِتَابِ سَبْعُ اٰيَاتٍ. اَوَّلُهُنَّ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔

سورۂ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں اور ان میں کی پہلی آیت بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ہے۔[۱]

جولوگ بسم اللہ کو سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں سمجھتے وہ سات آیتوں کی گنتی اس طرح پوری کرتے ہیں کہ ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ کو چھٹی آیت اور ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ کو ساتویں آیت قرار دیتے ہیں اور جو اسے جزو سورہ سمجھتے ہیں ان کے نزدیک یہ ایک ہی آیت ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ حدیث نبویؐ سے ظاہر ہے کہ بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی پہلی آیت اور اس کا جزو ہے بلکہ دوسرے سوروں میں بھی اس کی حیثیت جزوِ سورہ اور مستقل آیت کی ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

وَالتَّسْمِيَةُ فِيْ اَوَّلِ كُلِّ سُوْرَةٍ اٰيَةٌ مِنْهَا وَاِنَّمَا كَانَ يُعْرَفُ انْقِضَاءُ السُّوْرَةِ بِنُزُوْلِهَا۔

ہر سورہ میں بسم اللہ اس سورہ کی ایک آیت ہے اور اس کے نازل ہونے ہی سے معلوم ہوتا تھا کہ پہلا سورہ ختم ہو گیا ہے۔[۲]

البتہ سورۂ برائت کے شروع میں بسم اللہ نہیں ہے چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَمْ تَنْزِلْ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ عَلٰى رَاْسِ سُوْرَةِ بَرَاءَةَ. لِاَنَّ بِسْمِ اللّٰهِ لِلْاَمَانِ وَالرَّحْمَةِ وَنَزَلَتْ بَرَاءَةُ لِرَفْعِ الْاَمَانِ وَ السَّيْفِ۔

سورۂ برائت کے شروع میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ نہیں ہے اس لیے کہ بسم اللہ امان و رحمت کے لیے ہے اور سورۂ برائت امان کی برطرفی اور تلوار کے لیے نازل ہوا ہے۔[۳]

بہرحال بسم اللہ سورۂ فاتحہ کا ایک جزو ہے جسے نماز میں سورہ فاتحہ کے ساتھ پڑھنا ضروری ہے کیونکہ سورۂ فاتحہ نماز کا لازمی جز ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ

لَا صَلَاةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔

سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔[۴]

---

[۱] تفسیر بیضاوی، ص ۳۔
[۲] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۸۲۔
[۳] جوامع الجامع، طبرسی۔
[۴] مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۱۵۸۔

اور بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے جس کے بغیر سورت کی تکمیل نہیں ہوتی۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے کچھ لوگوں کے بارے میں سنا کہ وہ سورۂ فاتحہ کے ساتھ بسم اللہ نہیں پڑھتے۔ آپؑ نے اس پر بگڑ کر فرمایا:

هِيَ اٰيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ ، اَنْسَاهُمْ اِيَّاهَا الشَّيْطَانُ۔

بسم اللہ قرآن کی آیت ہے اور شیطان نے یہ آیت انھیں بھلا دی ہے۔[1]

صحابہ بسم اللہ کو نہ صرف سورۂ فاتحہ کا بلکہ سورۂ برائت کے علاوہ ہر سورت کا جزو سمجھتے تھے اور فرادی و باجماعت نمازوں میں برابر پڑھتے اور سنتے آئے تھے۔ اس لیے جب معاویہ نے مدینہ میں نماز بالجہر پڑھائی اور سورۂ فاتحہ کے بعد دوسرا سورہ بغیر بسم اللہ کے پڑھ دیا تو ہر طرف سے انصار و مہاجرین کی آوازیں آئیں کہ

يَا مُعَاوِيَةُ اَسَرَقْتَ الصَّلَاةَ اَمْ نَسِيْتَ

اے معاویہ تم نے نماز میں چوری کی ہے یا بھول کر ایسا کیا ہے۔[2]

امیرالمومنین علیہ السلام تمام نمازوں میں وہ جہری ہوں یا اخفاتی بسم اللہ بلند آواز سے پڑھتے تھے۔ فخرالدین رازی تحریر کرتے ہیں:

اَنَّ عَلِيًّا كَانَ مَذْهَبُهُ الْجَهْرَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فِيْ جَمِيْعِ الصَّلَوَاتِ۔

حضرت علی علیہ السلام کا مسلک جہر تھا اور وہ تمام نمازوں میں بسم اللہ بلند آواز سے پڑھتے تھے۔[3]

یہی پیغمبر اکرمؐ کا مسلک اور ان کا طرز عمل تھا۔ چنانچہ ابوہریرہ دوسی کہتے ہیں:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ بلند آواز سے پڑھتے تھے۔[4]

ابن عباس کہتے ہیں:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اونچی آواز سے پڑھتے تھے۔[5]

---

[1]: بتفسیر برہان، ج ۱، ص ۹۹۔
[2]: مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۲۳۳۔
[3]: بتفسیر کبیر، ج ۱، ص ۱۸۰۔
[4]: مستدرک حاکم، ج ۱، ۲۳۲۔
[5]: مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۲۰۸۔

انس ابن مالک کہتے ہیں کہ

صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَخَلْفَ اَبِيْ بَكْرٍ وَخَلْفَ عُمَرَ وَخَلْفَ عُثْمَانَ وَخَلْفَ عَلِيٍّ فَكُلُّهُمْ كَانُوْا يَجْهَرُوْنَ بِقِرَاءَةِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔

میں نے پیغمبر اکرمؐ کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں اور ابوبکر، عمر، عثمان اور حضرت علی علیہ السلام کی بھی اقتداء کی ہے وہ سب کے سب بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ بلند آواز سے پڑھتے تھے۔ [1]

سورۂ فاتحہ اگرچہ سات آیتوں کا مختصر سا سورہ ہے مگر ان تمام تعلیمات پر حاوی ہے جو قرآن مجید میں بہ تفصیل بیان ہوئے ہیں۔ قرآن مجید کی تعلیمات کا بنیادی نقطہ اعتقاد اور عمل ہے۔ اعتقاد کا تعلق مبدا و معاد سے ہے اور عمل کا تعلق عبادت و استمداد سے۔ چنانچہ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ میں مبداء کائنات کا ذکر ہے جو اپنے صفات جمالیہ و کمالیہ کی بنا پر ہر ستائش کا سزاوار ہے اور ﴿رَبِّ الْعَالَمِيْنَ﴾ میں اس کی صفت ربوبیت کا اور ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ میں اس کی صفت رحمت کا اور ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ میں اس کی صفت عدالت اور جزا و مکافات کے قانون کا تذکرہ ہے اور ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ میں اس کی عبادت و پرستش اور اس سے استعانت کا اعتراف ہے اور ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ﴾ میں اس سے ہدایت و استقامت کی طلب و خواہش ہے کیونکہ وہی ہدایت کی توفیق دیتا اور رہنمائی کا سروسامان کرتا ہے۔ پھر اطاعت و عصیان کے اعتبار سے انسانوں کے تین گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ پہلا گروہ وہ جو راہِ راست پر ثابت قدم ہے۔ یہ انعام یافتہ گروہ ہے کیونکہ ہدایت اور ہدایت پر ثبات سب سے بڑا انعام ہے اور دوسرا گروہ وہ جو ہوائے نفس کے زیر اثر عمداً حق سے روگرداں ہے۔ یہ گروہ وہ ہے جو اپنی کجروی و کج ذہنی کے نتیجہ میں غضب الٰہی کا مستحق ہے اور تیسرہ گروہ وہ جو اپنی کوتاہی کی بنا پر گمراہی میں پڑا ہوا ہے۔ پہلے گروہ کی طرف ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ سے اور دوسرے گروہ کی طرف ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ﴾ سے اور تیسرے گروہ کی طرف ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ سے اشارہ کیا ہے۔ اس طرح اعتقاد و عمل اور ان پر مرتب ہونے والے نتائج و اثرات کا اس میں ذکر آ گیا ہے اور یہی اعتقاد کی پختگی اور عمل کی درستی، قرآن کا بنیادی مقصد ہے جو اس سورہ میں اجمالاً بیان کر دیا گیا ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے اس سورہ کی جامعیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

عِلْمُ الْقُرْاٰنِ كُلُّهُ فِيْ سُوْرَةِ الْفَاتِحَةِ۔

---

[1] : مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۲۳۴۔

قرآن کا پورا علم سورۂ فاتحہ میں سمو دیا گیا ہے۔[۱]

سورۂ فاتحہ میں قرآنی معارف رازِ سربستہ کی صورت میں موجود ہیں مگر عام اہل علم، ظواہر الفاظ کی حد تک معانی کی نقاب کشائی کر سکتے ہیں اور اس کے بواطن کی عمیق گہرائیوں تک پہنچ کر اس کے حکم و اسرار کا استخراج ان کے بس کی بات نہیں ہے۔ یہ راسخون فی العلم اور وارثان علم نبوت کا کام ہے کہ وہ ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف سے علوم و معارف کے دفتر ترتیب دیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ ابن عباس رات کے وقت امیر المومنین علیہ السلام کے ہاں آئے اور تفسیر قرآن کے متعلق کچھ سمجھنا چاہا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ قرآن کا پہلا سورہ کون سا ہے؟ کہا: سورۂ فاتحہ۔ فرمایا: سورۂ فاتحہ کی ابتدا کیا ہے؟ کہا: بسم اللہ۔ فرمایا: بسم اللہ کی ابتدا کیا ہے؟ کہا: بسم۔ فرمایا: بسم کی ابتدا کیا ہے؟ کہا: با۔ اس کے بعد حضرتؑ نے با کی تفسیر کرنا شروع کی یہاں تک کہ صبح ہوگئی اور یہ کہہ کر سلسلۂ بیان ختم کیا کہ

لَوْ زَادَنَا اللَّيْلُ لَزِدْنَا۔

اگر رات میں اور گنجائش ہوتی تو ہم اور بیان کرتے۔[۲]

حضرتؑ کا مشہور قول ہے کہ

لَوْ شِئْتُ لَأَوْقَرْتُ سَبْعِيْنَ بَعِيْرًا مِّنْ تَفْسِيْرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔

اگر میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر بیان کروں تو ستر اونٹوں کے بار کے برابر ہو جائے۔[۳]

اب اس سورہ کی ہر آیت کے ذیل میں حضرتؑ کا ایک ایک تفسیری قول درج کیا جاتا ہے۔

﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ ''خدا کے نام سے شروع کرتا ہوں جو رحمن و رحیم ہے'' آیت کے شروع میں با حرف جار اور اسم مجرور ہے۔ کلام عرب میں جار و مجرور کا کوئی نہ کوئی متعلق ضرور ہوتا ہے، یہاں لفظ ابتدا قرار دیا گیا ہے۔ اسی متعلق کی بنا پر بسم اللہ کا ترجمہ ''اللہ کے نام پر شروع کرتا ہوں'' کیا جاتا ہے۔ حضرتؑ نے اس کی تفسیر کے سلسلہ میں فرمایا:

اَسْتَعِيْنُ عَلٰى اُمُوْرِىْ كُلِّهَا بِاللّٰهِ الَّذِىْ لَا تَحِقُّ الْعِبَادَةُ اِلَّا لَهُ الْمُغِيْثِ اِذَا اسْتُغِيْثَ وَ الْمُجِيْبِ اِذَا دُعِىَ۔

میں ہر کام میں اس اللہ سے مدد مانگتا ہوں جس کے علاوہ کوئی عبادت کا سزاوار نہیں ہے جب اس

۱: (انوار النعمانیہ، ج ۱، ص ۴۰) بحار الانوار۔

۲: تفسیر برہان، ج ۱، ص ۴۔

۳: احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۸۹۔

سے فریاد کی جاتی ہے تو فریاد کو پہنچتا ہے اور جب اسے پکارا جاتا ہے تو سنتا ہے۔[۱]

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ﴾ "تمام تعریف اللہ کے لیے ہے" حمد کے معنی توصیف وثناء کے ہیں اور اللہ کی ان گنت نعمتوں اور بے پایاں احسانوں کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی تحمید وستائش کی جائے اور یہ حمد وستائش ایک طرح سے اعتراف ہے اس کے انعامات واحسانات کا۔ چنانچہ ایک شخص نے حضرتؑ سے الحمدللہ کے بارے میں دریافت کیا تو آپؑ نے فرمایا:

اَنَّ اللّٰہَ عَرَّفَ عِبَادَہٗ بَعْضَ نِعَمِہٖ عَلَیْھِمْ جُمَلًا. اِذْ لَا یَقْدِرُوْنَ عَلٰی مَعْرِفَۃِ جَمِیْعِھَا بِالتَّفْصِیْلِ لِاَنَّھَا اَکْثَرُ مِنْ اَنْ تُحْصٰی اَوْ تُعْرَفَ فَقَالَ قُوْلُوا الْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی مَا اَنْعَمَ بِہٖ عَلَیْنَا۔

اللہ نے اپنے بندوں کو اپنی نعمتیں اجمالی طور پر پہچنوائی ہیں اور یہ بات ان کے بس میں نہیں ہے کہ اس کی تمام نعمتوں کو بالتفصیل پہچان سکیں اس لیے کہ نہ ان کا شمار ہوسکتا ہے اور نہ انھیں جانا جاسکتا ہے۔ لہٰذا اس نے فرمایا کہ تم یہ کہو کہ تمام حمد اللہ کے لیے ہے ان انعامات کے مقابلہ میں جو اس نے ہمیں دیے ہیں۔[۲]

اللہ اس ان دیکھی اور غیر محسوس ہستی کا اسم ذات ہے جس کے ادراک سے بشری عقول عاجز اور انسانی حواس درماندہ ہیں۔ وہ ہمارے ادراک سے بالاتر ہے اور جوں جوں اس ذات مجرد کے بارے میں غور وخوض کیا جاتا ہے حیرت وسرگشتگی بڑھتی ہی جاتی ہے۔

حضرتؑ فرماتے ہیں:

اَللّٰہُ مَعْنَاہُ الْمَعْبُوْدُ الَّذِیْ یَاْلَہُ فِیْہِ الْخَلْقُ۔

اللہ سے مراد وہ معبود ہے جس کے بارے میں کائنات حیران وسرگرداں ہے۔[۳]

اگرچہ وہ تعقل وادراک کے حدود سے باہر ہے مگر انسان کائنات کو دیکھ کر خالق کائنات کا شعوری احساس رکھتا ہے اور اسے آخری امیدگاہ سمجھ کر اپنی حاجتیں اس سے وابستہ کرتا ہے۔

حضرتؑ فرماتے ہیں:

۱۔ بتفسیر صافی، ج ۱، ص ۸۰۔
۲۔ بتفسیر صافی، ج ۱، ص ۸۳۔
۳۔ بتوحید صدوق، ج ۱، ص ۸۹۔

هُوَ الَّذِیْ یَتَاَلَّهُ اِلَیْهِ عِنْدَ الْحَوَائِجِ وَ الشَّدَائِدِ اِذَا انْقِطَاعِ الرَّجَآءِ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ مِنْ دُوْنِهٖ وَ تَقَطُّعِ الْاَسْبَابِ مِنْ جَمِیْعِ مَنْ سِوَاهُ۔

جب سب سے امیدیں منقطع ہوجاتی ہیں اور کوئی وسیلہ وذریعہ باقی نہیں رہتا تو اللہ وہ ہے جس کی طرف ہر مخلوق حاجت روائی ومشکل کشائی میں رجوع کرتی ہے۔[۱]

﴿رَبِّ الْعَالَمِیْنَ﴾ ''وہ تمام جہانوں کا پالنے والا ہے'' رب صفتِ مشبہ بمعنی اسم فاعل ہے جس کے معنی پرورش کرنے والے کے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ وہی تمام خلقِ کائنات کا پالنے والا اور ہر ایک کے حسب حال وحسب ضرورت زندگی وبقا کا سامان مہیا کرنے والا ہے۔ حضرتؑ نے لفظ رب کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

مَالِکُهُمْ وَ خَالِقُهُمْ وَ سَائِقُ اَرْزَاقِهِمْ اِلَیْهِمْ مِنْ حَیْثُ یَعْلَمُوْنَ وَ مِنْ حَیْثُ لَا یَعْلَمُوْنَ۔

وہ تمام خلائق کا مالک، خالق اور جانی اور انجانی جگہوں سے رزق پہنچانے والا ہے۔[۲]

عربی زبان میں مالک کے لیے رب کی لفظ عام طور پر استعمال ہوتی ہے۔ اللہ کے لیے اس کا استعمال اضافت کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بغیر اضافت کے بھی اور اللہ کے علاوہ دوسروں کے لیے اس کا استعمال اضافت کے ساتھ ہوگا۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿قَالَ ارْجِعْ اِلٰی رَبِّكَ﴾

(یوسفؑ نے) کہا اپنے مالک کے پاس پلٹ جاؤ۔[۳]

پیغمبر اکرمؐ نے ایک شخص سے کہا:

اَرَبُّ غَنَمٍ اَنْتَ اَمْ رَبُّ اِبِلٍ؟

کیا تم بکریوں کے مالک ہو یا اونٹوں کے؟

ایک عرب شاعر نے کہا ہے:

فَاِذَا انْتَشَیْتُ فَاِنَّنِیْ رَبُّ الْخَوَرْنَقِ وَ السَّدِیْرِ

---

[۱] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۸۰۔

[۲] تفسیر برہان، ج ۱، ص ۱۱۱۔

[۳] سورۂ یوسف، آیت ۵۰۔

جب میں نشہ کی حالت میں ہوتا ہوں تو میں اپنے کو شاہان حیرہ کے خورنق وسدیر کا مالک سمجھتا ہوں۔

وَاِذَا صَحَوْتُ فَاِنَّنِیْ رَبُّ الشُّوَیْهَةِ وَ الْبَعِیْرِ

اور جب ہوش میں آتا ہوں تو بکریوں اور اونٹوں کا مالک رہ جاتا ہوں۔

مالک کو رب اس لیے کہا جاتا ہے کہ مالک ہی اپنی زیر ملکیت اشیاء کی دیکھ بھال کرتا اور ان کی زندگی و بقا کا نگراں ہوتا ہے۔ دوسری لفظ خالق ہے۔ بظاہر خلق اور ربوبیت دو الگ الگ صفتیں ہیں اور خلق سے ربوبیت کا مفہوم نہیں نکلتا مگر حقیقت یہ ہے کہ جہاں تخلیق کسی مقصد کے پیش نظر ہوگی وہاں ربوبیت کی کارفرمائی بھی لازمی ہوگی۔ چنانچہ یہ صفت ربوبیت ہی کا تقاضا تھا کہ اس نے کائنات کو پیدا کیا تا کہ اس کی ربوبیت کا فیضان جاری وساری ہو اور ہر اعلیٰ و ادنیٰ اس سے بہرہ یاب ہو۔ لہٰذا اللہ کی صفت تخلیق سے ربوبیت کو اور ربوبیت سے تخلق کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ تیسری لفظ رازق ہے۔ رزق سے مراد ہر وہ چیز ہے جس سے زندگی و وجود کی بقا اور نشوونما کی تکمیل وابستہ ہے۔ ان چیزوں کے مہیا کرنے کا نام رازقیت ہے اور ان اشیاء کے تسلسل کا نام ربوبیت ہے لہٰذا جو رزق رسانی سے تربیت و پرورش کا سلسلہ جاری کیے ہوئے ہے وہ رازق بھی ہوگا۔

﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ ''جو رحمن اور رحیم ہے'' رحمن اور رحیم دونوں کا ماخذ رحم ہے جو اللہ کی صفت رحمت کا پتا دیتے ہیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ رحمن اس رحمت کو بتاتا ہے جو عام اور سب کو شامل ہے اور رحیم اس رحمت کی خبر دیتا ہے جو مومنین سے مخصوص ہے۔ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَلرَّحْمٰنُ الَّذِیْ یَرْحَمُ بِبَسْطِ الرِّزْقِ عَلَیْنَا. الرَّحِیْمُ بِنَا فِیْ اَدْیَانِنَا وَ دُنْیَانَا وَ اٰخِرَتِنَا۔

رزق کے پھیلاؤ کی بنا پر وہ رحمن ہے اور دین و دنیا میں توفیق دینے اور آخرت کی کامیابی عطا کرنے کی بنا پر وہ رحیم ہے۔[1]

خداوند عالم کی وہ رحمت جو دنیا میں جاری وساری ہے عمومیت کی حامل ہے۔ چنانچہ اس نے دنیوی سامان معیشت کو طبیعی قوانین کے تابع رکھا ہے اور ان قوانین کے نتائج سب کے لیے یکساں قرار دیئے ہیں خواہ کوئی کافر ہو یا مسلمان، مطیع ہو یا نافرمان۔ دنیوی نعمتوں سے استفادہ کا موقع جس طرح ایک مومن و مسلم کو حاصل ہے اسی طرح ایک

---

[1] توحید صدوق، ج ۱، ص ۲۳۰۔

کافر کو بھی میسر ہے۔ دونوں کے لیے سروسامان زندگی موجود اور رزق وروزی کے اسباب فراہم ہیں اور اس کی عمومی رحمت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ بلا امتیاز کفر واسلام سب کی پرورش کا سروسامان کرے اور اس کی خصوصی رحمت مومنین تک محدود ہے کہ دنیا میں انھیں ایمان وعمل صالح کی توفیق بخشی اور آخرت میں فوز وکامرانی ان کے پائے نام کی۔ اگرچہ دنیا میں انھیں تکالیف وشدائد کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے مگر یہ رنج وزحمت اور دنیوی خوشحالی سے محرومی اللہ کی غضبناکی کا نتیجہ نہیں ہے کہ انھیں اخروی رحمت سے محروم قرار دے لیا جائے اور کفار پر دنیوی نعمتوں کی فراوانی ان سے خوشنودی کا اظہار نہیں ہے کہ آخرت میں اس کے غضب سے بچ جائیں۔ خداوند عالم کی ذات غضب ورحمت دونوں کی مظہر ہے اسے ایک جگہ رحمت کے تقاضوں کو بروئے کار لانا، دوسری جگہ غضب کے اظہار سے مانع نہیں ہوتا اور ایک جگہ غضب کی نمود دوسری جگہ رحمت کی کارفرمائی سے عناں گیر نہیں ہوتی۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

{لَا يَشْغَلُهُ غَضَبٌ عَنْ رَحْمَةٍ، وَلَا تُوْلِهُهُ رَحْمَةٌ عَنْ عِقَابٍ}۔

غضب کے شرارے اسے رحمت کے فیضان سے روکتے نہیں ہیں اور نہ رحمت کی فراوانی اسے سزا و عقاب سے غافل کرتی ہے۔[1]

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ ''وہ روز جزا کا مالک ہے'' دین کے معنی جزا ومکافات کے ہیں اور یوم الدین سے مراد یوم حشر ہے جس میں اچھے کاموں کی جزا اور برے کاموں کی سزا دی جائے گی۔ اس دن تمام اختیارات اللہ کو ہوں گے اور ہر چیز اسی کے قبضہ قدرت میں ہوگی۔ یوں تو دنیا وآخرت میں اللہ ہی مالک ومختار ہے مگر آیت میں یوم آخرت کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ دنیا میں اللہ کے علاوہ انسان بھی مالک کہلاتے اور سمجھے جاتے ہیں اگرچہ ان کی ملکیت چندروزہ اور عارضی ہوتی ہے اور آخرت میں تو صرف اللہ ہی ہر لحاظ سے مالک ہوگا اور اس کے علاوہ نہ کوئی مالک ہوگا اور نہ کوئی صاحب اختیار ومقدرت۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

فَاِنَّهُ يَمْلِكُ نَوَاصِيَ الْخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔

قیامت کے دن تمام مخلوقات اسی کے قبضۂ قدرت میں جکڑی بندھی ہوگی۔[2]

﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ ''ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں'' اس آیت

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۳، ص ۵۷۵]

[2]: بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۶۰۔

میں عبادت واستعانت دونوں کا حصر اللہ کی ذات میں کیا گیا ہے یعنی صرف وہی عبادت کا سزاوار ہے اور بس اسی سے مدد مانگی جاسکتی ہے، اگر اس کی مدد کا سلسلہ منقطع ہوجائے تو نہ عبادت ہوسکتی ہے اور نہ کوئی نیک کام انجام دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ انسان اپنے ارادہ واختیار سے عبادت کرتا ہے مگر اعضاء وجوارح اور قوت وطاقت اسی کی دی ہوئی ہے اور عمل خیر کی توفیق بھی اسی کی طرف سے ہوتی ہے۔ لہٰذا عبادت کے ساتھ استعانت کے پیوند کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اسی کی عبادت کرتے ہیں اور اس عبادت کے بجالانے کی توفیق اور قوت وطاقت کی بحالی بھی اسی سے طلب کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کی توفیق واعانت نہ ہو تو نہ شیطان کے وسوسوں اور نفس کی چیرہ دستیوں سے بچا جاسکتا ہے اور نہ عبادت واعمال خیر کو اتمام تک پہنچایا جاسکتا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ عقیدہ رکھے کہ وہ مستقلاً اعمال وعبادات بجالاتا ہے اور اس میں اللہ کی مدد وتوفیق کا کوئی عمل دخل نہیں ہے وہ مفوضہ کے طریق کار کا پیرو ہوگا اور جو معبود حقیقی کی پرستش میں دوسروں کو بھی شریک کرے وہ شرک کا مرتکب قرار پائے گا۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام اس آیت کی تفسیر کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

اِنَّا نَعْبُدُ اللّٰهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا وَ اِنَّا نَسْتَعِيْنُ بِاللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ۔

ہم اللہ کی عبادت کرتے ہیں اور کسی چیز کو اس کا شریک نہیں ٹھہراتے اور شیطان مردود کے خلاف اس سے مدد چاہتے ہیں۔ [1]

﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ﴾ ''ہمیں سیدھے راستے کی ہدایت فرما'' ہدایت کے معنی رہبری ورہنمائی کے ہیں اور صراط مستقیم سے مراد دین اسلام ہے جو ٹیڑھی میڑھی راہوں میں سیدھی راہ ہے اور اسی راہ کی طرف ہدایت ورہنمائی کی ہر نماز میں دعا مانگی جاتی ہے۔ اس ہدایت طلبی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ دعا مانگنے والا صراط مستقیم پر نہیں ہے یا اسے صراط مستقیم پر ہونے میں شبہ ہے بلکہ یہاں ہدایت کے معنی ثبات واستقامت کے ہیں۔ اگر ایک شخص دوسرے آدمی سے جو بیٹھا ہوا ہو یہ کہے کہ میرے واپس آنے تک بیٹھے رہو تو اس کے یہ معنی نہیں لیے جائیں گے کہ وہ بیٹھا ہوا نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہوگا کہ جس طرح بیٹھا ہے اسی طرح بیٹھا رہے۔ اسی طرح اللہ سے طلب ہدایت کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح تو نے پہلے ہماری رہنمائی کی ہے اسی طرح ہر لحہ وہر آن ہماری ہدایت کا سلسلہ جاری رکھ اور ہمیں راہ حق پر ثبات کی توفیق دے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام نے اس آیت کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے:

---

[1]: بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۶۰۔

اَدِمْ لَنَا تَوْفِيْقَكَ الَّذِيْ اَطَعْنَاكَ بِهٖ فِيْ مَاضِيْ اَيَّامِنَا حَتّٰى نُطِيْعَكَ فِيْ مُسْتَقْبَلِ اَعْمَارِنَا۔

اپنی اس توفیق کا سلسلہ ہمیشہ جاری رکھ جس کے ذریعہ ہم نے اپنے گزشتہ دنوں میں تیری اطاعت کی یہاں تک کہ ہم اپنی زندگی کے آنے والے دنوں میں تیری اطاعت کرتے رہیں۔[1]

اس معنی کی شاہد یہ آیت قرآنی ہے:

﴿وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ﴾

اور یہی میرا سیدھا راستہ ہے تم اسی پر چلتے رہو اور دوسری راہوں پر نہ چلنے لگو کہ وہ تمہیں خدا کی راہ سے ہٹا کر پراگندہ و منتشر کر دیں۔[2]

اللہ نے پہلے صراط مستقیم کے متعلق یہ بتایا کہ وہ سیدھا راستہ ہے جس میں کوئی کجی، الجھاؤ اور پیچیدگی نہیں ہے اور پھر اس کی پیروی کا حکم دیا اور پیروی کے معنی یہی ہیں کہ اس پر ثبات قدم کے ساتھ جما جائے تا کہ ٹیڑھی ترچھی راہوں میں بھٹکنے سے محفوظ رہیں۔

﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ''ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام کیا ہے'' آیت کے اس جزو میں صراط مستقیم کی نشاندہی کی گئی ہے کہ وہ ان لوگوں کا راستہ ہے جن پر اللہ کے انعامات ہوئے۔ یہ انعامات مال و زر، جاہ و حشم اور شاہی و فرمانروائی کی صورت میں نہ تھے کہ دولتمندوں اور شہنشاہوں کے طریق کار کی روشنی میں صراط مستقیم کا سراغ لگایا جائے بلکہ یہ نبیوں، راستبازوں، شہیدوں اور نیک بندوں کی شاہراہ ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

هُمُ الَّذِيْنَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى: ﴿وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَ الصِّدِّيْقِيْنَ وَ الشُّهَدَآءِ وَ الصّٰلِحِيْنَ وَ حَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا﴾

وہ وہی لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جنہوں نے اللہ اور رسول کی

---

[1] بتفسیر صافی، ج ۱، ص ۸۵۔

[2] سورۂ انعام، آیت ۱۵۳۔

اطاعت کی تو وہ ان لوگوں کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے انعام کیا ہے یہ انعام یافتہ گروہ نبیوں صدیقوں شہیدوں اور نیکوکار بندوں کا ہے اور یہ لوگ کیا ہی اچھے ساتھی ہیں۔[۱]

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ ''نہ ان کا راستہ جن پر غضب ہوا اور نہ ان کا جو گمراہ ہوئے'' یہ صراط مستقیم کی دوسری پہچان ہے یعنی سیدھی راہ وہ ہوگی جو مورد غضب قرار پانے والوں اور گمراہ ہونے والوں کی راہ نہ ہو۔ مغضوبین سے مراد وہ گروہ ہے جو حق کو جاننے پہچاننے کے باوجود حق کو ماننے سے انکار کرے اور ضالین کا گروہ وہ ہے جو حق کو پہچاننے کی کوشش ہی نہ کرے اور تحقیقِ حق کے بجائے جس عقیدہ پر ہے اسی عقیدہ پر جما رہے۔ پہلا گروہ یہود کا ہے جن کا رویہ اسلام کے خلاف ہمیشہ معاندانہ رہا اور حق کو سمجھنے کے باوجود عمداً حق سے انحراف کرتے رہے اور اسی انکار و عناد کے نتیجہ میں غضب الٰہی کے مستحق قرار پائے اور دوسرا گروہ نصاریٰ کا ہے جن کا طرز عمل اگرچہ معاندانہ نہ تھا مگر وہ عصبیت کا شکار ہو گئے اور راہ حق سے بھٹک کر گمراہی میں پڑے رہے۔ یہ دونوں گروہ مغضوبین وضالین کا واضح مصداق ہیں۔ چنانچہ قیصر روم نے امیرالمومنین علیہ السلام سے دریافت کیا کہ سورۂ فاتحہ میں جنہیں مغضوبین اور ضالین کہا گیا ہے وہ کون لوگ ہیں؟ حضرتؑ نے جواب میں فرمایا کہ مغضوبین سے مراد یہود ہیں۔ جیسا کہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے:

﴿وَبَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ﴾

اور وہ اللہ کے غضب میں گرفتار ہو گئے۔[۲]

اور ضالین سے مراد نصاریٰ ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ﴾

وہ سیدھی راہ سے بھٹک گئے۔[۳]

حضرتؑ نے مغضوبین وضالین کے تحت یہود و نصاریٰ کا ذکر ان کے مغضوبیت و گمراہی میں نمایاں ہونے کی وجہ سے کیا ہے۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ مغضوبین سے مراد صرف یہود اور ضالین سے مراد صرف نصاریٰ ہیں بلکہ جو بھی حق کو سمجھنے کے باوجود حق سے منہ موڑ لے وہ مغضوب ہوگا اور جو بھی حق کو تلاش کرنے کے بجائے باطل عقیدہ پر جما رہے وہ گمراہ ہوگا۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

۱۔ بتفسیر صافی، ج ۱، ص ۸۷، (تفسیر سورۂ نساء، آیت ۶۹)۔

۲۔ سورۂ بقرہ، آیت ۶۱۔

۳۔ سورۂ مائدہ، آیت ۷۷۔

كُلُّ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ فَهُوَ مَغْضُوْبٌ عَلَيْهِ وَ ضَآلٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔

جو بھی اللہ کے ساتھ کفر اختیار کرے وہ غضب الٰہی ہی کا مستحق اور اللہ کی راہ سے بھٹکا ہوا ہے۔[1]

اس سورہ کے معانی جو حضرتؑ کے ارشادات کی روشنی میں درج کیے گئے ہیں وہ سرچشمہ و ماخذ ہیں ان تمام بنیادی مطالب اور تفصیلات کا جو کتب تفاسیر میں تحریر ہیں۔

تنویع قرآن

امیرالمومنین علیہ السلام جو پیغمبر اکرمؐ کے بعد قرآن مجید کے علوم و معارف اور آیات کے معانی و مطالب پر سب سے زیادہ گہری نظر رکھتے تھے انہوں نے جہاں ترتیب نزول کے مطابق قرآن کی جمع آوری فرمائی وہاں معانی و مطالب کے لحاظ سے آیات کی تبویب و تدوین بھی فرمائی اور ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، رخص و عزائم، محکم و متشابہ، عبر و امثال، مجمل و مبین وغیرہ کے تحت مندرجات قرآن کے الگ ابواب ترتیب دیے اور قرآنی علوم، شرح و بسط سے بیان کیے۔ چنانچہ قرآن مجید کے بنیادی اقسام کے سلسلہ میں فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰى اَنْزَلَ الْقُرْاٰنَ عَلٰى سَبْعَةِ اَقْسَامٍ كُلُّ قِسْمٍ مِنْهَا شَافٍ كَافٍ وَ هِيَ اَمْرٌ وَ زَجْرٌ وَ تَرْغِيْبٌ وَ تَرْهِيْبٌ وَ جَدَلٌ وَ مَثَلٌ وَ قِصَصٌ۔

خداوند تبارک و تعالیٰ نے قرآن مجید کو سات قسموں پر نازل کیا ہے اور ہر قسم اپنے مقام پر کافی و شافی ہے اور وہ سات قسمیں یہ ہیں امر، نہی، ترغیب، تخویف، مجادلہ، امثال اور قصص۔[2]

اس اجمالی تقسیم کے بعد آیات کی ساٹھ قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ چنانچہ محمد ابن ابراہیم ابن جعفر کی تفسیر جو حضرتؑ کے ارشادات پر مشتمل ہے اور بحار الانوار کی انیسویں جلد میں چھبیس صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے ان ساٹھ اقسام کا تفصیلی بیان موجود ہے مثلاً قرآنی آیات میں کہاں لفظ عام اور معنی خاص ہیں اور کہاں لفظ خاص اور معنی عام ہیں کہاں پر لفظ واحد اور معنی جمع کے ہیں اور کہاں پر لفظ جمع ہے اور معنی واحد کے ہیں، کہاں پر لفظ ماضی ہے اور معنی مستقبل کے ہیں، کہاں پر الفاظ مختلف اور معانی متفق ہیں اور کہاں پر الفاظ متفق اور معانی مختلف ہیں، اس طرح کہ ایک آیت میں

---

[1] بتفسیر صافی، ج ۱، ص ۸۷۔

[2] بتفسیر صافی، ج ۱، ص ۵۹۔

ایک لفظ کے معنی کچھ اور ہیں اور دوسری آیت میں کچھ اور مثلاً لفظ خلق مختلف جگہوں پر چار معنوں میں، لفظ فتنہ پانچ معنوں میں، لفظ نور چھ معنوں میں، لفظ وحی سات معنوں میں اور لفظ قضا دس معنوں میں وارد ہوا ہے۔ یونہی لفظ امت ضلال، ظلم، شرک وغیرہ کے مختلف معانی ان کے مواقع استعمال کے لحاظ سے بیان فرمائے ہیں اور ہر معنی کے سلسلہ میں ایک یا چند آیتیں بطور استشہاد پیش کی ہیں۔ اسی طرح مختلف فرقوں، بت پرست، مجوس، نصاریٰ، یہود، ملاحدہ، جبریہ، دہریہ وغیرہ کے عقائد باطلہ کی رد میں جو آیتیں وارد ہوئی ہیں انھیں الگ الگ عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔ بلاشبہ قرآنی آیات کی تنویع اور معانی ومطالب کے اعتبار سے ان کی تقسیم کی بنیاد آپؑ کے ہاتھوں پڑی اور جن لوگوں نے معانی قرآن، علوم قرآن اور احکام قرآن کے سلسلہ میں کام کیا ہے ان سب پر آپؑ کو تقدم حاصل ہے۔

علم التجوید

اصطلاح قراء میں تجوید کے معنی یہ ہیں کہ الفاظ قرآن کو اس طرح پڑھا جائے کہ حروف اپنی صوتی کیفیت کے ساتھ اپنے مخارج سے ادا ہوں اور جس مقام پر وقف ہونا چاہیے وہاں وقف کیا جائے اور جہاں وقف نہ ہونا چاہیے وہاں وقف نہ کیا جائے۔ یہ علم اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ دنیا کے ہر مسلمان کے لیے وہ عرب کا باشندہ ہو یا عجم کا نماز میں قرآن کی تلاوت صحیح تلفظ کے ساتھ ضروری ہے۔ اگر ادائے حروف میں صوتی کیفیت اور مخارج کا لحاظ نہ کیا جائے تو بعض حروف دوسرے حروف سے مشتبہ ہو جائیں گے جیسے ط اور ت، ھ اور ح، ض اور ذ، وغیرہ۔ جس سے یا تو معنی میں تغیر پیدا ہو جائے گا یا لفظ ہی بے معنی ہو جائے گا۔ اس لیے نماز کی صحت اور قرآن کے لفظی ومعنوی تحفظ کے لیے حروف کی صحیح ادائیگی اور وقف شناسی ضروری ہے۔

وقف یہ ہے کہ کسی کلمہ کے آخری حرف پر سانس روک کر ٹھہرایا جائے یا متحرک کو ساکن کر دیا جائے یا گول ت کو ہ سے یا تنوین مفتوح کو الف سے بدل دیا جائے۔ ایسے کلمہ پر وقف کرنا جسے اپنے مابعد سے نہ لفظی تعلق ہو اور نہ معنوی وقف تام کہلاتا ہے جیسے ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] اگر مابعد سے معنوی تعلق ہو اور لفظی تعلق نہ ہو تو یہ وقف کافی ہے جیسے ﴿لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ﴾[2] اگر مابعد سے صرف لفظی تعلق ہو تو وقف حسن ہے جیسے ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ اور اگر مابعد سے

---

[1] سورۂ بقرہ، آیت ۵۔

[2] سورۂ بقرہ، آیت ۲۔

لفظی ومعنوی دونوں طرح کا تعلق ہو تو یہ وقف قبیح ہے جیسے اَلْحَمْدُ پر وقف کیا جائے۔ تلاوت میں یہ امر ملحوظ ہونا چاہیے کہ کہاں پر وقف لازم ہے؟ کہاں پر اولیٰ؟ کہاں پر جائز اور کہاں پر قبیح؟ تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ یہاں پر آیت تمام ہے یا ناتمام ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام حفظ قرآن کے ساتھ ادائے حروف وصحت تلفظ پر پورا اقتدار رکھتے اور اوقاف کی پابندی کرتے تھے اور ترتیل قرآن کے معنی بھی یہی ہیں کہ تلاوت میں ان امور کا لحاظ رکھا جائے۔ چنانچہ آپؑ سے ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا﴾ ''قرآن کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھو''[۱] کے معنی دریافت کیے گئے تو آپؑ نے فرمایا:

هُوَ حِفْظُ الْوُقُوْفِ وَ بَيَانُ الْحُرُوْفِ۔

ترتیل کے معنی اوقاف کی پابندی اور حروف کی صحیح ادائیگی کے ہیں۔[۲]

حفظ وقوف سے مراد وقف تام ووقف حسن کی پابندی ہے اور بیان حروف سے مراد یہ ہے کہ جن حروف کے تلفظ میں بھرپور آواز کے نکالنے کی ضرورت ہے انھیں بھرپور آواز سے پڑھا جائے اور جن میں ہلکی اور باریک آواز کے نکالنے کی ضرورت ہے ان میں باریک آواز نکالی جائے اور جہاں زبان کو اوپر اٹھانے کی ضرورت ہے وہاں اوپر اٹھائی جائے اور جہاں نیچے لانے کی ضرورت ہے وہاں نیچے لایا جائے اور تمام حروف کو ان کے مخارج سے اس طرح ادا کیا جائے کہ ان کے صفات وکیفیات پورے طور پر نمایاں ہو جائیں اور ایک حرف دوسرے حرف سے مشتبہ نہ ہونے پائے۔

آداب تلاوت

قرآن مجید، حکم ومعارف اور عبر ومواعظ کا معدن اور اخلاق وآداب اور شرعی احکام کا ماخذ ہے۔ اس لیے اس کے تعلیمات کو تازہ رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی تلاوت وتکرار کا سلسلہ جاری رہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾

جتنا قرآن بآسانی پڑھ سکو پڑھ لیا کرو۔[۳]

قرآن مجید کی تلاوت عبادات میں شامل ہے اور دوسری عبادات کی طرح اس کی تلاوت کے بھی کچھ آداب ہیں

۱: سورۂ مزمل، آیت ۴۔

۲: بتفسیر صافی، ج ۱، ص ۷۱۔

۳: سورۂ مزمل، آیت ۲۰۔

جنہیں ملحوظ رکھنا ضروری ہے تا کہ قرآن کی تلاوت اور دوسری کتابوں کے پڑھنے میں فرق و امتیاز رہے۔ یہ آداب کچھ قاریٔ قرآن سے متعلق ہیں، کچھ عمومی تلاوت سے، کچھ مخصوص سورتوں اور آیتوں کی تلاوت سے اور کچھ ختم قرآن سے۔ ذیل میں حضرتؑ کے چند ارشادات آدابِ تلاوت کے سلسلہ میں درج کیے جاتے ہیں۔

قاریٔ قرآن کو چاہیے کہ وہ وضو و طہارت کے ساتھ تلاوت کرے کیونکہ قرآن مجید کے حروف کو بغیر وضو کے چھونا جائز نہیں ہے اور اس کی حرمت و تقدیس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا یَقْرَأُ الْعَاقِلُ الْقُرْاٰنَ اِذَا کَانَ عَلٰی غَیْرِ طُھْرٍ حَتّٰی یَتَطَھَّرَ لَہٗ۔

جب تک کوئی عاقل و ذی شعور طہارت و پاکیزگی کی حالت میں نہ ہو قرآن کی تلاوت نہ کرے۔[۱]

حروف و الفاظ قرآن صاف ادا کرے۔ اس طرح کہ مد، قصر، غنہ وغیرہ نمایاں ہوں اور اتنا تیز نہ پڑھے کہ الفاظ خلط ملط ہو جائیں اور نہ اتنا رک رک کر کہ مرتبط الفاظ کی کڑیاں الگ ہو جائیں۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

بَیِّنْہُ تِبْیَانًا وَ لَا تَھُذَّہٗ ھَذَّ الشِّعْرِ وَ لَا تَنْثُرْہُ نَثْرَ الرَّمْلِ وَ لٰکِنِ افْزِعُوْا قُلُوْبَکُمُ الْقَاسِیَۃَ وَلَا یَکُنْ ھَمُّ اَحَدِکُمْ اٰخِرَ السُّوْرَۃِ۔

قرآن کے الفاظ کو واضح طور پر ظاہر کرو اور شعروں کی طرح جلد جلد نہ پڑھو اور نہ اس کے الفاظ کو ریت کے ذروں کی طرح بکھیرو بلکہ اپنے سخت دلوں میں خوف کا جذبہ پیدا کرو اور یہ طے نہ کرلو کہ بہر حال سورہ کو ختم کرنا ہے۔[۲]

قرآن کی تلاوت کے ساتھ اس کے معانی پر نظر رکھے اور اس کے مطالب و مقاصد میں غور و خوض کرے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُھَا﴾

کیا یہ لوگ قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے یا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہیں۔[۳]

جب مسبحاتِ اخیرہ، سورۂ حدید، حشر، صف، جمعہ، تغابن اور اعلیٰ پڑھے تو سُبْحَانَ اللّٰہِ الْاَعْلٰی۔ کہے اور جب سورۂ

۱: جمیع العقول۔
۲: بتفسیر صافی، ج ۱، ص ۷۱۔
۳: سورۂ محمد، آیت ۲۴۔

التین پڑھے تو آخر میں ﴿وَاَنَا عَلٰی ذٰلِکُمْ مِّنَ الشَّاهِدِیْنَ﴾[۱] کہے اور جب ﴿قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ﴾[۲] پڑھے تو اٰمَنَّا بِاللّٰهِ کہے اور جب آیہ ﴿اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِکَتَهٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ﴾[۳] پڑھے تو جس حالت میں ہو، درود پڑھے اور جب قرآن ختم کرے تو دعائے ختم قرآن پڑھے۔ امیرالمومنین علیہ السلام ختم قرآن کے بعد یہ دعا پڑھتے تھے:

اَللّٰهُمَّ اشْرَحْ بِالْقُرْاٰنِ صَدْرِیْ وَ اسْتَعْمِلْ بِالْقُرْاٰنِ بَدَنِیْ وَ نَوِّرْ بِالْقُرْاٰنِ بَصَرِیْ وَ اَطْلِقْ بِالْقُرْاٰنِ لِسَانِیْ وَ اَعِنِّیْ عَلَیْهِ مَا اَبْقَیْتَنِیْ فَاِنَّهٗ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِکَ۔

بارالہا! قرآن کے ذریعہ میرا سینہ کشادہ کر، قرآن کے ذریعہ میرے بدن کو مصروف عمل رکھ، قرآن کے ذریعہ میری آنکھوں کو روشن کر اور قرآن میرا ورد زبان قرار دے اور جب تک تو مجھے زندہ رکھے اس سلسلہ میں میری مدد فرما کیونکہ قوت وتوانائی کا سہارا ہے تو تو ہے۔[۴]

قرآنی استخراج واستنباط

امیرالمومنین علیہ السلام قرآن مجید سے اخذ واستنباط احکام میں حیرت انگیز دستگاہ رکھتے تھے اور جب کسی پیچیدہ مسئلہ میں ذہنی قوتیں سپر انداختہ اور فہم وفراست کی طاقتیں مضمحل ہوجاتی تھیں تو آپ کا ذہن فوراً قرآن کی طرف پلٹتا اور مشکل سے مشکل مسئلہ کو قرآن کی روشنی میں حل کردیتے۔ اس طرح کہ نہ کسی کو لب کشائی کی جرأت ہوتی اور نہ قوت استدلال کے سامنے سوال وجواب کی نوبت آتی۔ گویا قرآن مجید کا ایک ایک مخفی گوشہ اپنے تمام حقائق ومعارف کے ساتھ آپؑ کی نظروں کے سامنے اس طرح روشن تھا جس طرح چشم بینا کے سامنے آفتاب کا طلوع اور سپیدہ سحر کی نمود۔ اس سلسلہ کے چند واقعات درج کیے جاتے ہیں جن سے آپؑ کے ذہنی استحضار اور قرآن پر ہمہ جہتی عبور کا اندازہ ہوسکتا ہے۔

ایک شخص نے آپؑ سے کہا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام جن لوگوں سے ہم برسرپیکار ہیں انھیں کس نام سے یاد کریں جبکہ ہم اور وہ ایک ہی نبی کی امت ہیں۔ ہمارا روزہ ونماز ایک اور حج ایک ہے۔ فرمایا: اسی نام سے یاد کرو جس نام سے اللہ نے انھیں اپنی کتاب میں یاد کیا ہے۔ کہا کہ مجھے تو کتاب اللہ کی ہر بات کا علم نہیں ہے۔ فرمایا: کیا تم نے یہ ارشاد خداوندی نہیں سنا؟

۱: سورۂ انبیاء، آیت ۵۶۔

۲: سورۂ بقرہ، آیت ۱۳۶۔

۳: سورۂ احزاب، آیت ۵۶۔

۴: بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۲۰۹۔

﴿وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِيْنَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ﴾

اگر خدا چاہتا تو وہ لوگ آپس میں نہ لڑتے بعد اس کے کہ ان کے پاس روشن معجزے آ چکے تھے مگر انہوں نے آپس میں اختلاف کیا ان میں سے بعض ایمان لائے اور بعض کافر ہوئے۔[۱]

ابن کواء نے حضرتؑ سے پوچھا کہ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے بھی اللہ کسی سے ہم کلام ہوا ہے؟ فرمایا کہ ہاں اللہ نے ہر نیک و بد سے کلام کیا ہے اور سب نے جواب بھی دیا ہے۔ کہا کہ وہ کیسے؟ فرمایا: کیا تم نے قرآن مجید میں یہ آیت نہیں پڑھی؟

﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ ۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۭ قَالُوْا بَلٰي ۛ شَهِدْنَا﴾

اے رسولؐ! لوگوں کو وہ وقت یاد دلاؤ جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے یعنی ان کی پشتوں سے پیدا ہونے والی نسلوں سے عہد لیا اور انھیں خود ان کے نفسوں پر گواہ بنایا کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے کہا ہاں ہم اس کے گواہ ہیں۔[۲]

حضرتؑ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ نماز سے فارغ ہو کر آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر دعا مانگو۔ اس پر ایک شخص نے کہا کہ کیا اللہ ہر جگہ موجود نہیں ہے؟ فرمایا: ہاں! وہ ہر جگہ ہے۔ کہا کہ پھر کیا ضرورت ہے کہ آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی جائے؟ فرمایا: کیا تم نے اس آیت کی تلاوت نہیں کی؟

﴿وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوْعَدُوْنَ﴾

آسمان میں تمہارا رزق ہے اور وہ چیزیں جن کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے۔[۳]

جب رزق اور ان چیزوں کا جن کا اللہ نے وعدہ کیا ہے محل آسمان ہے تو رزق اور وعدہ کی ہوئی چیزیں بھی وہیں سے طلب کی جائیں گی۔ قیصر روم نے معاویہ سے دریافت کیا کہ لا شئے کیا ہے؟ انھیں کوئی جواب نہ سوجھا تو عمرو ابن عاص نے کہا کہ یہ علی علیہ السلام ہی بتا سکیں گے۔ تم کسی شخص کو ایک گھوڑا دے کر ان کے پاس بھیجو اور وہ ان سے یہ کہے کہ یہ گھوڑا فروخت کے لیے ہے اور جب وہ قیمت دریافت کریں تو وہ لا شئے بتائے اور وہ جو جواب دیں گے اس سے مسئلہ حل ہو

---

[۱]: سورۂ بقرہ، آیت ۲۵۳۔

[۲]: سورۂ اعراف، آیت ۱۷۲۔

[۳]: سورۂ ذاریات، آیت ۲۲۔

جائے گا۔ چنانچہ ان کا ایک آدمی گھوڑا لے کر حضرتؑ کے پاس آیا اور بیچنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ آپؑ نے قیمت پوچھی تو اس نے کہا لاشئے۔ حضرتؑ نے قنبر سے کہا کہ گھوڑا لے لو اور اسے صحرا میں لے جا کر سراب (وہ چمکتی ہوئی ریت جس پر پانی کا دھوکا ہوتا ہے) دکھا دو کہ وہ لاشے ہے اور یہ آیت پڑھی:

﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَاۗءً ۭ حَتّٰٓى اِذَا جَاۗءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـــًٔا﴾

پیاسا اسے پانی خیال کرتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے پاس آیا تو اسے کچھ بھی نہ پایا۔[۱]

حضرتؑ سے ایک شخص نے دردِ شکم کی شکایت کی۔ فرمایا کہ تم اپنی بیوی سے کچھ رقم لو اور اس سے شہد خریدو اور اس میں بارش کا پانی ملا کر پیو۔ پھر فرمایا کہ قرآن مجید میں بارش کے پانی کے بارے میں ارشاد ہے:

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاۗءِ مَاۗءً مُّبٰرَكًا﴾

ہم نے آسمان سے بابرکت پانی اتارا ہے۔[۲]

اور شہد کے بارے میں ارشاد ہے:

﴿يَخْرُجُ مِنْۢ بُطُوْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَاۗءٌ لِّلنَّاسِ﴾

مکھیوں کے پیٹ سے پینے کی چیز نکلتی ہے جو مختلف رنگوں کی ہوتی ہے اس میں لوگوں کے لیے شفا ہے۔[۳]

اور بیوی سے اس کی رضامندی سے لی ہوئی رقم کے بارے میں ارشاد ہے:

﴿فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْۗـــًٔا مَّرِيْۗـــًٔا﴾

اگر تمہاری عورتیں دلی رضامندی سے تمہیں اپنے مال میں سے کچھ دیں تو اسے پاکیزہ و گوارا سمجھ کر کھاؤ برتو۔[۴]

لہٰذا جب کسی گوارا چیز کے ساتھ برکت اور شفا شریک ہوگی تو تم انشاء اللہ شفایاب ہو جاؤ گے۔

ایک مرتبہ فرمایا کہ عذاب خدا سے دو چیزیں باعث امان تھیں، ایک ان میں سے اٹھ گئی مگر دوسری تمہارے پاس

۱: سورۂ نور، آیت ۳۹۔
۲: سورۂ ق، آیت ۹۔
۳: سورۂ نحل، آیت ۶۹۔
۴: سورۂ نساء، آیت ۴۔

موجود ہے لہٰذا اسے مضبوطی سے تھامے رہو۔ وہ امان جو اٹھالی گئی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ﴾

اللہ ان لوگوں پر عذاب نہیں کرے گا جب تک تم ان میں موجود ہو۔[1]

اور وہ امان جو باقی ہے وہ توبہ واستغفار ہے جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے:

﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ﴾

اللہ ان لوگوں پر عذاب نہیں کرے گا جبکہ یہ لوگ توبہ واستغفار کر رہے ہوں گے۔[2]

علامہ سید رضیؒ نے کہا ہے کہ یہ بہترین استخراج ہے۔

رأس الجالوت نے حضرتؑ سے دریافت کیا کہ تمام اشیاء کی اصل کیا ہے؟ فرمایا: پانی اور اس آیت کی تلاوت کی:

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾

ہم نے ہر ذی حیات کو پانی سے پیدا کیا ہے۔[3]

خواص سور و آیات

قرآن مجید اپنے اسلوب بیان اور حقائق آفرین مطالب کے اعتبار ہی سے معجزہ نہیں ہے بلکہ اپنے گونا گوں خواص و اثرات کے لحاظ سے بھی اعجازی شان کا حامل ہے اور موثرِ حقیقی نے جس طرح ہر چیز کا کوئی نہ کوئی خاصہ قرار دیا ہے اسی طرح قرآن کے الفاظ و حروف میں خواص و اثرات ودیعت کیے ہیں۔ چنانچہ اس کے سور و آیات ہر مصیبت کی سپر، ہر دکھ کا مداوا اور ہر درد کی دوا ہیں۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

خَيْرُ الدَّوَاءِ الْقُرْاٰنُ۔

بہترین دوا قرآن ہے۔[4]

امیرالمومنین علیہ السلام نے جہاں قرآن کے معنی و مطالب اور تفسیری نکات پر روشنی ڈالی ہے وہاں سور و آیات کے خواص و

---

[1]: سورۂ انفال، آیت ۳۳۔
[2]: سورۂ انفال، آیت ۳۳۔
[3]: سورۂ انبیاء، آیت ۳۰۔
[4]: اتقان، ص ۵۱۸۔

اثرات بھی بیان فرمائے ہیں۔ان میں سے چند خواص تحریر کیے جاتے ہیں۔

اگر کوئی شخص رات کو سوتے وقت سورۂ اخلاص پڑھے تو اللہ اپنے فرشتوں کے ذریعہ اس کی حفاظت ونگہداشت کرے گا۔اگر کوئی فقیر و نادار ہو تو جب اپنے گھر میں قدم رکھے تو گھر والوں پر سلام کرے اور اگر گھر میں کوئی نہ ہو تو اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا مِنْ رَبِّنَا۔ کہے اور سورۂ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ کی تلاوت کرے ان شاء اللہ فقر وتنگدستی سے نجات پائے گا۔

اگر کوئی شخص ہر جمعہ کو سورۂ نساء کی تلاوت کرے تو فشار قبر سے محفوظ رہے گا۔

اگر کوئی سفر پر جائے تو سوار ہوتے وقت سورۂ زخرف کی یہ آیت پڑھے ان شاء اللہ سفر پر امن رہے گا۔

﴿سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِيْنَ. وَاِنَّآ اِلٰى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ﴾

پاک ہے وہ خدا جس نے اسے ہمارے تابع فرمان کیا حالانکہ ہم ایسے نہ تھے کہ اس پر قابو پاتے اور ہمیں یقیناً اپنے پروردگار کی طرف پلٹنا ہے۔[1]

اگر کسی شخص کو کوئی حاجت درپیش ہو تو وہ پنجشنبہ کے دن صبح کے وقت گھر سے نکلے اور سورۂ آل عمران کے آخری رکوع کی اس آیت ﴿اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ کی تلاوت ﴿اِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيْعَادَ﴾[2] تک کرے اور اس کے بعد آیۃ الکرسی، سورۂ قدر اور سورۂ فاتحہ پڑھے ان شاء اللہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوگا۔

اگر کسی کی آنکھ دکھنے میں آئے تو آیۃ الکرسی کی تلاوت کرے۔

اگر کوئی شخص سورۂ اعراف کی آیت ﴿اِنَّ وَلِیِّیَ اللّٰهُ الَّذِیْ نَزَّلَ الْكِتٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصّٰلِحِيْنَ﴾[3] کی تلاوت کرے تو وہ ڈوبنے اور جلنے سے محفوظ رہے گا۔

اگر کوئی شخص سورۂ ہود کی یہ آیت پڑھے تو ڈوبنے سے محفوظ رہے گا۔

﴿بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا ۚ اِنَّ رَبِّیْ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾

اللہ ہی کے نام سے اس کا بہنا اور ٹھہرنا ہے بیشک میرا پروردگار غفور ورحیم ہے۔[4]

---

[1] : سورۂ زخرف، آیات ۱۳، ۱۴۔

[2] : سورۂ آل عمران، آیات ۱۹۰۔ ۱۹۴۔

[3] : سورۂ اعراف، آیت ۱۹۶۔

[4] : سورۂ ہود، آیت ۴۱۔

اگر کوئی شخص سورۂ والصفت کی یہ آیت پڑھے تو بچھو وغیرہ کے ڈسنے سے محفوظ رہے گا۔

﴿سَلٰمٌ عَلٰی نُوْحٍ فِی الْعَالَمِیْنَ. اِنَّا کَذٰلِكَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ. اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِیْنَ﴾

تمام جہانوں میں نوحؑ پر سلام ہے ہم نیکی کرنے والوں کو جزائے خیر دیتے ہیں بیشک نوح علیہ السلام ایماندار بندوں میں سے تھے۔[1]

اگر کوئی شخص سوتے وقت سورۂ بنی اسرائیل کی آیت ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ؕ اَیًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی﴾ کی تلاوت ﴿وَکَبِّرْهُ تَکْبِیْرًا﴾[2] تک کرے تو چوری سے محفوظ رہے گا۔

جو شخص طلوع آفتاب سے پہلے گیارہ مرتبہ سورۂ اخلاص اور گیارہ مرتبہ سورۂ قدر پڑھے وہ اس دن گناہوں سے بچ کر رہے گا۔

اگر کوئی شخص سورۂ توبہ کی یہ آیت پڑھے تو درندوں کے حملہ سے محفوظ رہے گا۔

﴿لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ عَزِیْزٌ عَلَیْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِیْصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ. فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِیَ اللّٰهُ ۖ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ؕ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ﴾

تم میں سے ایک رسول تمہارے پاس آیا جسے تمہارا تکلیف اٹھانا شاق گزرتا ہے وہ تمہاری بھلائی کا انتہائی خواہشمند اور ایمانداروں پر بہت شفیق و مہربان ہے اگر یہ لوگ تم سے منہ پھیر لیں تو ان سے کہہ دو کہ میرے لیے اللہ کافی ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں میں نے اسی پر بھروسا کیا ہے اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔[3]

اگر کوئی شخص سورۂ اعراف کی آیت ﴿اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ﴾ کی تلاوت ﴿تَبٰرَکَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ﴾[4] تک کرے تو وہ پرخطر صحراؤں میں آفات سے محفوظ رہے گا۔

---

[1]: سورۂ صافات، آیات ۷۹۔۸۱۔

[2]: سورۂ بنی اسرائیل، آیات ۱۱۰۔۱۱۱۔

[3]: سورۂ توبہ، آیت ۱۲۸، ۱۲۹۔

[4]: سورۂ اعراف، آیت ۵۴۔

اگر کوئی جانور منہ زوری دکھائے تو اس کے دائیں کان میں سورۂ آل عمران کی یہ آیت پڑھی جائے۔

﴿وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ﴾

جو مخلوق آسمانوں میں ہے اور جو لوگ زمین میں ہیں خوشی سے ہو یا ناخوشی سے سب اس کے آگے سرنگوں ہیں اور آخر سب اسی کی طرف پلٹیں گے۔[1]

تدوین حدیث

قرآن مجید کی طرح احادیث بھی شرعی اوامر و نواہی کا سرچشمہ اور دینی احکام کا اہم ماخذ ہیں۔ اگر حدیث کو قابل عمل اور درخود اعتناء نہ سمجھا جائے تو قرآن کی افادیت بھی مضمحل ہو جائے گی اس لیے کہ قرآن کے اکثر احکام مجمل اور شرح طلب ہیں جنہیں احادیث ہی کے ذریعہ سمجھا جا سکتا ہے۔ اگر احادیث کو نظر انداز کر کے قرآن کے مفہوم کو اپنی رائے سے متعین کرنے کی اجازت ہوتی تو نماز، روزہ، حج وغیرہ احکام کی کوئی واضح صورت ہی باقی نہ رہتی اور نہ اسلامی اصطلاحات کا کوئی خاص مفہوم متعین ہوتا۔ بلکہ ہر شخص ان اصطلاحات کی من مانی تشریح کر کے یہ سمجھ لیتا کہ وہ قرآن کے اوامر پر عمل پیرا ہے اور اس کے احکام سے عہدہ برآ ہو چکا ہے۔ بے شک قرآن ایک جامع دستاویز ہے مگر اس میں اکثر احکام اجمالاً بیان ہوئے ہیں اور ان کی تشریح و تفصیل پیغمبر اکرمؐ سے متعلق کی گئی ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾

ہم نے تم پر قرآن اتارا تاکہ جو احکام لوگوں کے لیے نازل کیے گئے ہیں تم انھیں واضح طور سے بیان کرو۔[2]

قرآن کے اسی اجمال و ابہام کی بنا پر جب امیرالمومنین علیہ السلام نے ابن عباس کو خوارج سے گفتگو کے لیے بھیجا تو ان سے فرمایا:

{لَا تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْاٰنِ. فَاِنَّ الْقُرْاٰنَ حَمَّالٌ ذُوْ وُجُوْهٍ. تَقُوْلُ وَيَقُوْلُوْنَ. وَلٰكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّنَّةِ. فَاِنَّهُمْ لَنْ يَّجِدُوْا عَنْهَا مَحِيْصًا}۔

---

[1] : سورۂ آل عمران، آیت ۸۳۔

[2] : سورۂ نحل، آیت ۴۴۔

تم ان سے قرآن کی رو سے بحث نہ کرنا کیونکہ قرآن بہت سے معانی کا حامل ہوتا ہے اور بہت سی وجہیں رکھتا ہے، تم اپنی کہتے رہو گے اور وہ اپنی کہتے رہیں گے بلکہ تم حدیث سے ان کے سامنے استدلال کرنا وہ اس کے بعد گریز کی کوئی راہ نہ پاسکیں گے۔[1]

بہرحال احادیث کی اہمیت وافادیت ناقابل انکار ہے اور اس اہمیت کا تقاضا یہ تھا کہ قرآن کی ترتیب وتدوین کے ساتھ احادیث کی بھی جمع آوری کی جاتی اور یہ دورِ نبوی کے مسلمانوں ہی کا فریضہ تھا کہ وہ احادیث نبویہ کے حفظ کا سروساماں کرتے اور انھیں ضبط تحریر میں لاکر ہمیشہ کے لیے محفوظ کردیتے۔ مگر ادھر متوجہ ہونے کے بجائے ان کی توجہ ملکی فتوحات پر مرکوز ہوگئی اور کچھ لوگوں نے انفرادی طور پر احادیث کو قلمبند کیا ہو تو کیا ہو، مگر اجتماعی طور پر کوئی کام نہ ہوسکا۔ بلکہ یہ اختلاف اٹھ کھڑا ہوا کہ آیا احادیث کو تحریری شکل میں لانا چاہیے یا نہیں۔ یہ اختلاف صحابہ میں بھی تھا اور تابعین میں بھی۔ آخر تابعین کے آخری دور میں یہ اختلاف برطرف ہوا اور اس پر اتفاق رائے ہوا کہ احادیث کو عوام کے حافظہ پر چھوڑنے کے بجائے تحریر میں لانا مستحسن عمل ہے۔ ان لوگوں میں جو تحریر حدیث کی مخالفت میں پیش پیش تھے ایک حضرت عمر بھی تھے۔ چنانچہ جب صحابہ نے انھیں احکام وسنن نبوی کی تدوین کا مشورہ دیا تو انہوں نے کہا:

اِنِّیْ اَرَدْتُ اَنْ اَکْتُبَ السُّنَنَ وَاِنِّیْ ذَکَرْتُ قَوْمًا کَانُوْا قَبْلَکُمْ. کَتَبُوْا کُتُبًا فَاَکَبُّوْا عَلَیْھَا وَتَرَکُوْا کِتَابَ اللّٰہِ. وَاِنِّیْ وَاللّٰہِ لَا اُلْبِسُ کِتَابَ اللّٰہِ بِشَیْءٍ اَبَدًا۔

میرا ارادہ تھا کہ میں سنن نبویہ کو تحریر میں لاؤں مگر مجھے پہلے لوگ یاد آگئے جنہوں نے کتابیں لکھیں اور ہمہ تن انہی کتابوں کے ہوکر رہ گئے اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔ خدا کی قسم میں کوئی چیز تحریر میں لاکر کتاب اللہ کو مشتبہ نہیں ہونے دوں گا۔[2]

بلکہ انہوں نے روایت حدیث پر بھی بڑی حد تک پابندی عائد کردی تھی اور ابن مسعود، ابوالدرداء اور ابوذر غفاری کو اس جرم میں کہ وہ احادیث پیغمبرؐ بیان کرتے ہیں قید کردیا تھا اور ابوہریرہ کو روایت حدیث پر شہر بدر کردینے کی دھمکی دی تھی۔ حضرت ابوبکر نے کچھ حدیثیں جمع کی تھیں مگر انھیں ضائع کردیا۔ چنانچہ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ میرے والد نے پانچ سو حدیثیں قلمبند کی تھیں، ایک رات میں نے دیکھا کہ وہ بڑے بے چین ہیں۔ میں نے کہا کہ آپ کو کوئی تکلیف ہے

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۷۷، ص ۸۱۹]

[2]: تدریب الراوی، ج ۲، ص ۶۷، ۶۸۔

یا کوئی پریشان کن خبر سنی ہے۔ انہوں نے اس وقت تو کچھ نہ کہا جب صبح ہوئی تو مجھے بلا کر کہا:

اَیْ بُنَیَّۃُ ھَلُمِّی الْاَحَادِیْثَ الَّتِیْ عِنْدَکِ فَجِئْتُہٗ بِھَا فَدَعَا بِنَارٍ فَحَرَقَھَا فَقُلْتُ: لِمَ اَحْرَقْتَھَا؟ قَالَ: خَشِیْتُ اَنْ اَمُوْتَ وَھِیَ عِنْدِیْ فَیَکُوْنُ فِیْھَا اَحَادِیْثُ عَنْ رَجُلٍ قَدِ ائْتَمَنْتُہٗ وَوَثِقْتُ وَلَمْ یَکُنْ کَمَا حَدَّثَنِیْ۔

اے بیٹی وہ حدیثیں لاؤ جو تمہارے پاس ہیں، میں وہ حدیثیں لے کر آئی تو انہوں نے آگ منگوائی اور انھیں جلا دیا۔ میں نے کہا کہ آپ نے انھیں کیوں جلایا ہے؟ کہا کہ مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ میں مر جاؤں اور یہ حدیثیں میرے پاس رہیں اور ان میں ایسی حدیثیں بھی ہوں جو مجھ سے قابل اعتماد لوگوں نے بیان کی ہوں مگر وہ ویسی نہ ہوں جیسے انہوں نے روایت کی ہوں۔[1]

حضرت ابوبکر نے اس مجموعہ میں وہی احادیث درج کی ہوں گی جنہیں پیغمبر اکرمؐ سے بالمشافہ سنا ہوگا یا ان لوگوں سے سماعت کی ہوگی جنہوں نے پیغمبر اکرمؐ سے سنا ہوگا اور وہ سب صحابہ ہی تھے جن کی عدالت و راستگوئی پر حرف رکھنا مسلک جمہور کے خلاف ہے پھر خدا جانے انہوں نے کیوں ان کی روایت کردہ احادیث کو قابل وثوق و اعتماد نہ سمجھا اور انھیں جلا کر ناپید کر دینا ضروری خیال کیا۔

حضرت ابوبکر کے نواسے عروہ ابن زبیر نے حدیثوں کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا مگر اسے بھی بے ضرورت سمجھ کر جلا دیا۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی تحریر کرتے ہیں:

قَالَ مَعْمَرٌ عَنْ ھِشَامِ بْنِ عُرْوَۃَ: اِنَّ اَبَاہُ کَانَ حَرَقَ کُتُبًا فِیْھَا فِقْہٌ۔

معمر کہتے ہیں کہ مجھ سے ہشام نے بیان کیا کہ ان کے باپ عروہ نے دینی علوم کی تمام کتابیں جلا دیں۔[2]

عروہ خود کہتے ہیں:

کُنَّا نَقُوْلُ لَا نَتَّخِذُ کِتَابًا مَعَ کِتَابِ اللّٰہِ فَمَحَوْتُ کُتُبِیْ۔

---

[1]: تذکرۃ الحفاظ ذہبی، ج ۱، ص ۱۱۔

[2]: تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۱۸۳۔

ہم یہ کہا کرتے تھے کہ ہمیں کتاب اللہ کے ساتھ کوئی اور کتاب نہ رکھنا چاہیے چنانچہ میں نے تمام نوشتوں کو مٹا دیا۔[۱]

جب روایتِ حدیث کی اجازت ہی نہ تھی اور جو چند ایک مجموعے تھے وہ بھی ضائع کیے جا رہے تھے تو پھر تدوین حدیث کی مزید گنجائش کیسے نکل سکتی تھی۔

امیرالمومنین علیہ السلام جہاں تنزیل و تاویل قرآن پر عبور تام رکھتے تھے وہاں احادیث سے بھی پوری طرح باخبر تھے کیونکہ اقوال و ارشادات نبویؐ کے براہ راست سننے اور ان سے مستفید ہونے کے جتنے مواقع انھیں ملے وہ کسی اور کو میسر نہیں ہوئے۔ چنانچہ آپ سے پوچھا گیا کہ کیا وجہ ہے کہ آپؑ سب سے زیادہ احادیث رسولؐ بیان کرتے ہیں؟ فرمایا:

اِنِّیْ کُنْتُ اِذَا سَاَلْتُہٗ اَنْبَاَنِیْ وَاِذَا سَکَتُّ اِبْتَدَاَنِیْ۔

میں آنحضرتؐ سے کوئی چیز دریافت کرتا تو وہ مجھے بتاتے اور خاموش رہتا تو وہ خود مجھ سے بیان کرتے۔[۲]

حضرتؑ اس خیال سے کہ احادیث و آثار نبویؐ مٹنے نہ پائیں اور یہ علم و ہدایت کا سرمایہ زندہ و پائندہ رہے لوگوں کو یہ تاکید کرتے تھے کہ

تَذَاکَرُوا الْحَدِیْثَ فَاِنَّکُمْ اِلَّا تَفْعَلُوْا یَنْدَرِسْ۔

ایک دوسرے سے احادیث بیان کرتے رہو اگر تم نے ایسا نہ کیا تو حدیث کے آثار مٹ جائیں گے۔[۳]

اس کے علاوہ انھیں ضبط تحریر میں لانا بھی ضروری سمجھتے تھے تاکہ ان کے حفظ و بقا کا ساماں ہو سکے۔ چنانچہ قرآن مجید کی جمع آوری کے ساتھ حدیث کی ترتیب و تدوین کا بھی اہتمام کیا۔ اگرچہ ابورافع، ابوذر غفاری، سلمان فارسی رضی اللہ عنہم اور چند دوسرے افراد نے کچھ حدیثیں قلمبند کیں مگر اس میں سبقت و تقدم کا شرف آپؑ ہی کو حاصل ہے۔ آپؑ نے پیغمبر اکرمؐ کی زندگی ہی میں حدیث کی تدوین شروع کر دی تھی اور احادیث نبویہؐ پر مشتمل ایک صحیفہ قلمبند کیا تھا۔ اس صحیفہ کا تذکرہ صحیح بخاری و مسلم میں بھی ہے۔ چنانچہ محمد ابن اسماعیل بخاری نے تحریر کیا ہے:

عَنْ اَبِیْ جُحَیْفَۃَ قَالَ، قُلْتُ لِعَلِیٍّ ھَلْ عِنْدَکُمْ کِتَابٌ؟ قَالَ لَا اِلَّا کِتَابُ اللّٰہِ اَوْ فَھْمٌ اُعْطِیَہٗ رَجُلٌ مُسْلِمٌ اَوْ مَا فِیْ ھٰذِہِ الصَّحِیْفَۃِ۔

۱: تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۱۸۳۔

۲: طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۳۵۸۔

۳: مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۹۵۔

ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی علیہ السلام سے کہا کہ کیا آپ لوگوں کے پاس کوئی کتاب ہے؟ فرمایا: اللہ کی کتاب ہے یا وہ قوت فہم ہے جو ایک مرد مسلمان کو عطا کی گئی ہے یا وہ جو اس صحیفہ میں تحریر ہے۔ [۱]

یہ حدیثیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لکھواتے تھے اور آپ قلمبند کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ صدوقؒ نے تحریر کیا ہے کہ محمد ابن ذکریا غلابی نے ایک طویل حدیث کے بارے میں شعیب ابن واقد مزنی سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد فرمایا تھا کہ

اَنَّهٗ جَمَعَ هٰذَا الْحَدِيْثَ مِنَ الْكِتَابِ الَّذِىْ هُوَ اِمْلَاءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَخَطُّ عَلِىِّ بْنِ اَبِىْ طَالِبٍ۔

انہوں نے یہ حدیث اس کتاب سے لی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لکھوائی اور علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے۔ [۲]

حضرتؑ کا یہ تحریر کردہ صحیفہ دنیائے اسلام کا پہلا مجموعہ حدیث ہے۔ چنانچہ آقائے بزرگ محسن طہرانیؒ نے تحریر کیا ہے:

هٰذَا اَوَّلُ كِتَابٍ كُتِبَ فِى الْاِسْلَامِ مِنْ كَلَامِ الْبَشَرِ مِنْ اِمْلَاءِ النَّبِىِّ وَخَطِّ الْوَصِىِّ۔

یہ دنیائے اسلام میں کلام بشر کی کتاب ہے جسے نبی اکرمؐ نے لکھوایا اور آپ کے وصی علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے قلمبند کیا۔ [۳]

امیرالمومنین علیہ السلام کی یہ کتاب آئمہ اہلبیتؑ کے پاس موجود رہی ہے اور امام باقر اور امام جعفر صادق علیہما السلام نے مختلف مواقع پر مسائل شرعیہ کے سلسلہ میں اس کا حوالہ دیا ہے اور اسے کتاب علی علیہ السلام، صحیفۃ الفرائض اور جامعہ کے نام سے یاد کیا ہے۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اِنَّ عِنْدَنَا لَصَحِيْفَةً يُقَالُ لَهَا الْجَامِعَةُ، مَا مِنْ حَلَالٍ وَحَرَامٍ اِلَّا وَهُوَ فِيْهَا۔

ہمارے پاس ایک صحیفہ ہے جسے جامعہ کہا جاتا ہے اور اس میں ہر حلال اور ہر حرام کا ذکر ہے۔ [۴]

۱: صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۹۔
۲: امالی صدوق، ج ۱، ص ۲۶۰۔
۳: الذریعہ، ج ۲، ص ۳۰۹۔
۴: فصول حر عاملی، ص ۶۳۔

تنویع حدیث

حدیث کا نشر و شیوع رواۃِ حدیث کے واسطہ سے ہوا، اس طرح کہ فلاں نے فلاں سے سنا اور فلاں نے فلاں سے بیان کیا۔ اس نام بنام سلسلۂ رواۃ کو سند کہا جاتا ہے۔ یہ سلسلۂ سند ہی وہ معیار ہے جس پر حدیث کو پرکھا اور صحیح و سقیم کو جانچا جا سکتا ہے۔ اگر حدیث کے رواۃ ثقہ و راستگو ہوں گے تو حدیث بھی قابل وثوق و اعتماد قرار پائے گی اور اگر ان کی عدالت مشتبہ اور صدق بیانی مشکوک ہوگی تو حدیث بھی اعتماد و وثوق کے پایہ سے گر جائے گی۔ اس لیے ہر حدیث کو ایک سطح پر سمجھا نہیں جا سکتا بلکہ کچھ قابل اعتماد و وثوق ہوں گی اور کچھ متروک و ساقط الاعتبار۔ اس کی صحت یا عدم صحت پر اس وقت تک حکم نہیں لگایا جا سکتا جب تک سلسلۂ سند کے رواۃ کو پرکھ نہ لیا جائے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام لوگوں کو یہ ہدایت کرتے تھے کہ وہ متن حدیث کے ساتھ راوی یا رواۃ کا بھی ذکر کریں تاکہ حدیث کی صحت کو پرکھا جا سکے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے۔

اِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِیْثٍ فَاَسْنِدُوْهُ اِلَی الَّذِیْ حَدَّثَکُمْ فَاِنْ کَانَ حَقًّا فَلَکُمْ وَاِنْ کَانَ کَذِبًا فَعَلَیْهِ۔

جب حدیث بیان کرو تو جس نے تم سے وہ حدیث بیان کی ہے اس کی سند کا بھی ذکر کرو۔ اگر وہ صحیح ہوگی تو تمہیں فائدہ پہنچے گا اور جھوٹ ہوگی تو اس کا مظلمہ بیان کرنے والے پر ہوگا۔[1]

حدیث کو بیان کرتے وقت یہ اطمینان ہونا چاہیے کہ روای دروغ گو اور غلط کار تو نہیں ہے تاکہ صحیح و غلط میں تفریق اور موضوع احادیث کے نشر کا سد باب ہو سکے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کسی حدیث کو اس کے راوی کی صدق بیانی پر اطمینان کیے بغیر قبول نہ کرتے تھے۔ امام ذہبی تحریر کرتے ہیں:

وَکَانَ عَلِیٌّ کَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ اِمَامًا مُتَحَرِّیًا فِی الْاَخْذِ بِحَیْثُ اِنَّهٗ یَسْتَحْلِفُ مَنْ یُحَدِّثُهُ الْحَدِیْثَ۔

حضرت علی علیہ السلام پورا اطمینان کرنے کے بعد حدیث کو قبول کرتے تھے اس طرح کہ وہ حدیث بیان کرنے والے سے قسم لے لیتے تھے۔[2]

علماء متقدمین کے نزدیک صحت و سقم کے لحاظ سے حدیث کے مراتب میں تفریق مسلم تھی مگر انہوں نے اقسام حدیث

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۳، ص ۳۷۷۔

[2]: تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۴۔

کے لیے کوئی خاص اصطلاحی نام وضع نہیں کیے۔ علماء متاخرین میں سب سے پہلے السید جمال الدین الحسنی متوفی ۶۷۳ھ نے احادیث کو راوی کے ایمان عدالت اور قوت حفظ و ضبط کے اعتبار سے چار بنیادی قسموں پر تقسیم کیا اور انھیں صحیح، حسن، موثق اور ضعیف کے نام سے موسوم کیا۔

صحیح: وہ ہے جس کے سلسلۂ سند میں تمام رواۃ ثقہ و معتمد اور امامی المذہب ہوں۔

حسن: وہ ہے جس کے سلسلۂ سند میں تمام رواۃ امامی المسلک اور ممدوح ہوں مگر ان کی عدالت حد وثوق تک نہ پہنچی ہو۔

موثق: وہ ہے جس کے سلسلۂ سند میں تمام یا بعض عقیدۃً امامی نہ ہوں مگر ان کی صدق بیانی پر اعتماد ہو۔

ضعیف: وہ ہے جس کے رواۃ میں مذکور بالا تینوں قسموں کے شرائط نہ پائے جاتے ہوں۔

اس تنویع حدیث کی بنیاد بھی امیر المومنین علیہ السلام کے ہاتھوں قائم ہوئی اور آپؑ نے رواۃ حدیث کے حالات و اوصاف پر ایک جامع تبصرہ فرماتے ہوئے انھیں چار قسموں پر تقسیم کیا ہے۔ یہ تبصرہ سلیم ابن قیس ہلالی کی روایت سے نہج البلاغہ اور کافی باب اختلاف الحدیث میں درج ہے۔ اس تبصرہ کے چند اقتباسات درج کیے جاتے ہیں۔

{رَجُلٌ مُنَافِقٌ مُظْهِرٌ لِلْإِيمَانِ، مُتَصَنِّعٌ بِالْإِسْلَامِ، لَا يَتَأَثَّمُ وَ لَا يَتَحَرَّجُ، يَكْذِبُ عَلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مُتَعَمِّدًا}۔

ایک تو وہ جس کا ظاہر کچھ ہے اور باطن کچھ، وہ ایمان کی نمائش کرتا ہے اور مسلمانوں کی سی وضع قطع بنا لیتا ہے نہ گناہ کرنے سے گھبراتا ہے اور نہ کسی افتاد میں پڑنے سے جھجکتا ہے۔ وہ جان بوجھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ باندھتا ہے۔[1]

{وَرَجُلٌ سَمِعَ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَيْئًا لَمْ يَحْفَظْهُ عَلَى وَجْهِهِ، فَوَهِمَ فِيْهِ، وَ لَمْ يَتَعَمَّدْ كَذِبًا، فَهُوَ فِيْ يَدَيْهِ، وَ يَرْوِيْهِ وَ يَعْمَلُ بِهِ، وَ يَقُوْلُ: أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ}۔

دوسرا شخص وہ ہے جس نے تھوڑا بہت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا لیکن جوں کا توں اسے یاد نہ رکھ سکا اور اس میں اسے سہو ہو گیا۔ یہ جان بوجھ کر جھوٹ نہیں بولتا یہی کچھ اس کے دسترس میں ہے اسے ہی دوسروں سے بیان کرتا ہے اور اسی پر خود بھی عمل پیرا ہے اور کہتا بھی یہی ہے کہ میں نے رسول

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۰۸، ص ۶۰۲]

اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے۔[۱]

{وَ رَجُلٌ ثَالِثٌ، سَمِعَ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شَيْئًا يَأْمُرُ بِهٖ، ثُمَّ نَهٰى عَنْهُ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ، اَوْ سَمِعَهٗ يَنْهٰى عَنْ شَيْءٍ، ثُمَّ اَمَرَ بِهٖ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ}۔

تیسرا شخص وہ ہے کہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان سے سنا کہ آپؐ نے ایک چیز کے بجالانے کا حکم دیا ہے پھر پیغمبرؐ نے تو اس سے روک دیا لیکن یہ اسے معلوم نہ ہو سکا یا یوں کہ اس نے پیغمبرؐ کو ایک چیز سے منع کرتے ہوئے سنا پھر آپؐ نے تو اس کی اجازت دے دی لیکن اس کے علم میں یہ چیز نہ آسکی۔[۲]

{وَ اٰخَرُ رَابِعٌ، لَمْ يَكْذِبْ عَلَى اللّٰهِ وَ لَا عَلٰى رَسُوْلِهٖ، مُبْغِضٌ لِّلْكَذِبِ خَوْفًا مِّنَ اللّٰهِ، وَ تَعْظِيْمًا لِّرَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَ لَمْ يَهِمْ، بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلٰى وَجْهِهٖ، فَجَآءَ بِهٖ عَلٰى مَا سَمِعَهٗ، لَمْ يَزِدْ فِيْهِ وَ لَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ}۔

چوتھا شخص وہ ہے کہ جو اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ نہیں باندھتا وہ خوف خدا اور عظمتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیشِ نظر کذب سے نفرت کرتا ہے، اس کی یادداشت میں غلطی واقع نہیں ہوئی بلکہ جس طرح سنا اسی طرح اسے یاد رکھا اور اسی طرح اسے بیان کیا۔ نہ اس میں کچھ بڑھایا اور نہ اس میں سے کچھ گھٹایا۔[۳]

حدیث کے سلسلۂ سند کو دیکھنے کے ساتھ یہ بھی دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ حدیث قرآن کے کسی حکم کے منافی تو نہیں ہے یا کسی مشہور و معتبر حدیث سے متعارض تو نہیں ہے یا شریعت کے کسی مسلمہ اصول کے خلاف تو نہیں ہے یا عقل کے قطعی فیصلہ کی مخالف تو نہیں ہے یا اس سے انبیاء و آئمہ کی عظمت و تقدیس پر حرف تو نہیں آتا۔ یہ وجوہ بھی صحیح و سقیم میں امتیاز کا ایک ذریعہ ہیں لہٰذا حدیث کو روایۃً پرکھنے کے ساتھ درایۃً بھی اس پر نظر کرنے کی ضرورت ہے تاکہ صحیح و غلط میں تفریق کی جا سکے۔

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

۱: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۰۸، ص ۶۰۳]

۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۰۸، ص ۶۰۳]

۳: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۰۸، ص ۶۰۳، ۶۰۴]

{اِعْقِلُوا الْخَبَرَ اِذَا سَمِعْتُمُوْهُ عَقْلَ رِعَايَةٍ لَّا عَقْلَ رِوَايَةٍ. فَاِنَّ رُوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيْرٌ. وَ رُعَاتَهٗ قَلِيْلٌ}۔

جب کوئی حدیث سنو تو اسے عقل کے معیار پر پرکھو صرف نقل الفاظ پر بس نہ کرو کیونکہ علم کے نقل کرنے والے تو بہت ہیں اور اس میں غور وفکر کرنے والے کم ہیں۔ [1]

کلیات فقہیہ

اسلام ایک مکمل اور دائمی شریعت ہے جس کے احکام وقوانین ہر دور کے عصری تقاضوں پر پورے اترنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور جس طرح آج سے چودہ سو برس پہلے قابل عمل ونفاذ تھے اسی طرح آج بھی ہیں اور آئندہ بھی رہیں گے۔ کیونکہ یہ آخری شریعت ہے جس کی تکمیل آخری نبی کے ذریعہ ہوئی۔ اب نہ کوئی نئی شریعت آئے گی اور نہ کوئی نبی اور رسول معبوث ہوگا جو شریعت کو تبدیل کر کے نئے احکام کا اجرا کرے۔ اگرچہ زمانہ تشریع کے بعد کثرت سے جدید مسائل پیدا ہوئے اور امتداد زمانہ کے ساتھ پیدا ہوتے رہیں گے، یہ تو ممکن نہ تھا کہ ہر جزئی مسئلہ کا تفصیلی حکم بیان کیا جاتا مگر شریعت اسلام نے ایسے قواعد وکلیات بیان کر دیے ہیں جن سے ان جزئیات اور پیش آمدہ مسائل میں عملی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے اور موقع ومحل کے اعتبار سے احکام اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ اس اخذ واستنباط کا تعلق علم فقہ سے ہے۔ فقہ کے لغوی معنی فہم ودانش کے ہیں اور قرآن مجید میں یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

﴿ فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا ﴾

ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ یہ کوئی بات سمجھتے ہی نہیں ہیں۔ [2]

اور اصطلاح شرع میں شرعی مدارک وماخذ سے فروعی احکام کے استخراج کا نام ہے۔ یہ اخذ واستنباط کی قوت چند افراد تک محدود اور اس کی ضرورت کسی خاص دور سے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر زمانہ میں اس کی احتیاج رہی ہے اور آئندہ بھی رہے گی تاکہ زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات اور روز افزوں ضروریات کا حل اسلام کی روشنی میں تلاش کیا جاسکے اور فکری تعطل اور فقہی جمود پیدا نہ ہونے پائے۔ ان فقہی احکام کے ماخذ چار ہیں: قرآن، حدیث، عقل اور اجماع۔

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۹۸، ص ۸۵۲]

[2]: سورۂ نساء، آیت ۷۸۔

قرآن مجید ان فقہی و اسلامی احکام کا سب سے اہم ماخذ ہے۔ اس میں عبادات و معاملات، حدود و تعزیرات، حقوق اللہ و حقوق العباد، اوامر و نواہی اور انسانی زندگی کی رہنمائی کے تمام اصول و ضوابط درج ہیں جو نا قابل ترمیم اور ہر مسلمان کے لیے واجب العمل ہیں۔ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

عَلَيْكَ بِقِرَآءَةِ الْقُرْاٰنِ وَ الْعَمَلِ بِمَا فِيْهِ وَ لُزُوْمِ فَرَائِضِهٖ وَ شَرَائِعِهٖ وَ حَلَالِهٖ وَ حَرَامِهٖ وَ اَمْرِهٖ وَ نَهْيِهٖ۔

تمہارے لیے ضروری ہے کہ قرآن پڑھو اس کے تعلیمات پر عمل کرو اور اس کے فرائض و احکام، حلال و حرام اور امر و نہی کے پابند رہو۔[1]

قرآن مجید کی کچھ آیتیں مجمل و مبہم ہیں اور کچھ آیتوں کے معنی واضح اور متعین ہیں۔ وہ آیتیں جن کے معنی مجمل اور محتاج تشریح ہیں ان کی تفسیر و تاویل احادیث و اقوال معصومین علیہم السلام کی روشنی میں کی جائے گی۔ اپنی رائے سے معنی کا متعین کرنا درست نہیں ہے اور وہ آیتیں جن کے معنی متعین ہیں ان کے ظاہر مفہوم پر عمل کیا جائے گا۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

كُلُّ اٰيَةٍ مُحْكَمَةٍ نَزَلَتْ فِيْ تَحْرِيْمِ شَيْئٍ مِّنَ الْاُمُوْرِ الْمُتَعَارَفَةِ الَّتِيْ كَانَتْ فِيْ اَيَّامِ الْعَرَبِ تَاْوِيْلُهَا فِيْ تَنْزِيْلِهَا فَلَيْسَ يُحْتَاجُ فِيْهَا اِلٰى تَفْسِيْرٍ اَكْثَرَ مِنْ تَاْوِيْلِهَا۔

ہر وہ محکم آیت جو عرب میں متعارف اور جانی پہچانی ہوئی چیزوں میں سے کسی چیز کو حرام قرار دینے کے لیے نازل ہوئی ہو اس کا مفہوم قرآنی الفاظ میں موجود ہے لہٰذا اس کے مفہوم کو سمجھنے کے لیے اس کے معنی کا جاننا کافی ہے کسی تفسیر کی احتیاج نہیں ہے۔[2]

حدیث اس قول یا فعل یا کسی فعل پر رضامندانہ سکوت کا نام ہے جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے کسی امام سے منقول ہو۔ ہر وہ حدیث جو باعتبار سند متواتر ہو یا اس کے رواۃ ثقہ و راستگو ہوں یا اس کی صحت کے قرائن موجود ہوں وہ حجت و سند ہے۔ لیکن وہ حدیث جو قول مشہور کے خلاف یا علماء نے اس سے اعراض کیا ہو یا اس کے رواۃ پایۂ اعتبار سے ساقط ہوں اسے دلیل کا درجہ نہیں دیا جائے گا۔

---

[1] :الفقیہ، ج ۲، ص ۶۲۶۔

[2] :فصول حر عاملی، ص ۸۴۔

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللهِ وَ الرَّسُوْلِ﴾ فَالرَّدُّ إِلَى اللهِ الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ، وَ الرَّدُّ إِلَى الرَّسُوْلِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُتَفَرِّقَةِ۔

اگر تم کسی بات میں جھگڑا کرو تو اس میں اللہ اور رسولؐ کی طرف رجوع کرو اللہ کی طرف رجوع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی محکم آیتوں پر عمل کیا جائے اور رسولؐ کی طرف رجوع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ کے ان متفق علیہ ارشادات پر عمل کیا جائے جن میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔[1]

عقل اس قوت کا نام ہے جو دیکھی بھالی چیزوں سے ان دیکھی چیزوں پر حکم لگاتی اور اچھی اور بری باتوں میں امتیاز کرتی ہے۔ اگرچہ شرع کا کوئی حکم خلاف عقل نہیں ہوتا مگر یہ ضروری نہیں کہ عقل ہر حکم شرعی کی حکمت و مصلحت کا احاطہ کر سکے بلکہ اکثر احکام عقل کی دسترس سے باہر ہیں اور عقل ان پر حکم لگانے سے قاصر ہے۔ اس طرح کے احکام، احکام تعبدی کہلاتے ہیں جو شارع کے ذریعہ معلوم کیے جاتے ہیں جیسے نماز کی مخصوص ہیئت، رکعتوں کی تعداد اور قیام وقعود اور رکوع و سجود کی کیفیت۔ البتہ جن چیزوں کی اچھائی یا برائی پر عقل حکم لگاتی ہے ان کے بارے میں عقل کا فیصلہ قطعی سمجھا جائے گا جیسے صدق بیانی، ایفائے عہد اور امانت داری کا اچھا اور قابل تعریف ہونا اور خیانت، غصب اور دروغ گوئی کا برا اور لائق نفرین ہونا۔

اجماع یہ ہے کہ کسی حکم شرعی پر فقہاء امت کا اتفاق رائے ہو۔ اگر کسی مسئلہ پر ان کا اتفاق ہوگا تو اس اتفاق کو سند سمجھا جائے گا اگرچہ کتاب وسنت سے اس کا ماخذ معلوم نہ ہو سکے۔ کیونکہ یہ اتفاق فقہاء اس امر سے کاشف ہے کہ امام بھی اس رائے سے متفق ہیں۔ چنانچہ اگر ایک ہی استاد کے شاگرد کسی امر پر متفق ہوں اور یہ بھی علم ہو کہ وہ استاد کی رائے کے خلاف نہیں جاتے تو ان سب کا ایک رائے ہونا اس امر کا ثبوت ہوگا کہ ان کے استاد کا مسلک بھی یہی رہا ہوگا اور اجماع کے استناد کا اصل محور یہی کشف ویقین ہے۔ گویا اجماع خود دلیل نہیں ہے بلکہ کشف رائے معصوم علیہ السلام کا ایک ذریعہ اور دلیل کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے۔

اگر ان ماخذ میں سے کسی شے کا حکم معلوم نہ ہو سکے اور ترک وعمل میں تردد ہو تو اس صورت میں اصول علمیہ،

---

[1] : وافی۔ سورہ نساء، آیت ۵۹۔

استصحاب، احتیاط، برائت اور تخییر میں سے کسی ایک ضابطہ سے رہنمائی حاصل کی جائے گی۔ یہ قواعد وضوابط اگرچہ قطعی و یقینی نہیں ہیں مگر ان کے اعتبار واستناد پر ادلہ قطعیہ قائم ہیں۔

استصحاب یہ ہے کہ کسی شے کو اس کے سابقہ حکم پر جبکہ اس کے خلاف کا علم نہ ہو باقی و برقرار رکھا جائے۔ مثلاً کسی شے کی طہارت کا یقین ہو اور پھر طہارت میں شک پیدا ہو تو اس شک کی طرف التفات نہ کیا جائے اور اسے سابقہ حکم طہارت پر علی حالہ باقی سمجھا جائے۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے اس اصل وضابطہ کے بارے میں فرمایا ہے:

مَنْ كَانَ عَلٰى يَقِيْنٍ فَشَكَّ فَلْيَمْضِ عَلٰى يَقِيْنِهٖ فَاِنَّ الشَّكَّ لَا يَنْقُضُ الْيَقِيْنَ۔

جس شخص کو کسی بات کا یقین ہو اور پھر شک سے دوچار ہو تو اسے اپنے علم ویقین پر باقی رہنا چاہیے اس لیے کہ شک یقین کو زائل نہیں کر سکتا۔[1]

احتیاط یہ ہے کہ ایسا طرز عمل اختیار کیا جائے جس سے تکلیف شرعی سے عہدہ برآ ہونے کا یقین ہو جائے۔ مثلاً کسی امر میں شک ہو کہ وہ واجب ہے یا مستحب تو اسے بجالایا جائے یا کسی امر میں شک ہو کہ وہ حرام ہے یا مباح تو اسے ترک کیا جائے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَخُوْكَ دِيْنُكَ فَاحْتَطْ لِدِيْنِكَ بِمَا شِئْتَ۔

تمہارا دین تمہارے لیے بمنزلہ بھائی کے ہے لہٰذا جس طرح ہو دین میں احتیاط سے کام لو۔[2]

برائت یہ ہے کہ کسی شے کے بارے میں یہ علم نہ ہو کہ اس پر عمل کرنا چاہیے یا اسے ترک کرنا چاہیے تو اس صورت میں عدم دلیل کو دلیل نفی قرار دے کر اسے مورد تکلیف نہ قرار دیا جائے اور اسے جائز ومباح سمجھا جائے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{سَكَتَ لَكُمْ عَنْ اَشْيَآءَ وَلَمْ يَدَعْهَا نِسْيَانًا فَلَا تَتَكَلَّفُوْهَا}۔

اللہ نے جن چند چیزوں کا حکم بیان نہیں کیا انھیں بھولے سے نہیں چھوڑا لہٰذا ان کا بار اٹھانے کی کوشش نہ کرو۔[3]

---

[1]: فصول حر عاملی۔

[2]: امالی مفید، ج ۱، ص ۲۸۳۔

[3]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، حکمت ۱۰۵، ص ۸۵۵]

تخییر یہ ہے کہ شارع کی طرف سے فعل یا ترک کی پابندی کا یقین ہو مگر یہ علم نہ ہو کہ یہ پابندی فعل کی صورت میں ہے یا ترک کی صورت میں اور احتیاط کی بھی کوئی صورت نہ ہو تو پھر اختیار ہے کہ ان دونوں صورتوں میں سے جس صورت پر چاہے عمل کرے۔

ایک گروہ نے قیاس ورائے اور استحسان واستصلاح ایسے خودساختہ اصول کو بھی ماخذ کا درجہ دے دیا ہے۔ ان میں قیاس سرفہرست ہے اور اکثر پیش آئندہ مسائل کا ماخذ اسے قرار دے لیا گیا ہے۔ قیاس کو منطقی اصطلاح میں تمثیل کہا جاتا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک شے کا حکم دوسری شے پر جاری کر دیا جائے اس بنا پر کہ ان دونوں میں ایک مشترک وصف پایا جاتا ہے جو بظاہر علت حکم ہے۔

اس قیاس کے اعتبار واستناد پر کوئی دلیل شرعی نہیں ہے اور نہ امر مشترک کے علت حکم قرار دینے کا کوئی جواز ہے کیونکہ شرع اسلام میں دو متماثل چیزوں کے احکام جدا جدا بھی ہوتے ہیں جیسے چوری اور غصب دونوں غیر کا مال ہتھیا لینے میں متماثل ہیں مگر چوری میں ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے اور غصب میں یہ حکم نہیں ہے اور دو مختلف چیزوں کا حکم ایک بھی ہوتا ہے جیسے زناء محصنہ اور ارتداد دو الگ چیزیں ہیں مگر ان دونوں کا حکم ایک ہے اور وہ سزائے موت ہے۔ لہٰذا وصف میں اشتراک، حکم میں اشتراک کو اور حکم میں اشتراک، وصف میں اشتراک کو مستلزم نہ ہوگا۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ امر مشترک کو علت حکم ٹھہرا کر قیاس ایسی غیر یقینی چیز کو شرعی حکم کا مدرک قرار دے لیا جائے جب کہ کسی حکم کو اس وقت تک حکم شرعی تسلیم نہیں کیا جاسکتا جب تک وہ خود قطعی نہ ہو یا اس کے اعتبار واسناد پر دلیل قطعی قائم نہ ہو۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ﴾

جس چیز کا تمہیں علم نہ ہو اس پر عمل کی بنیاد نہ رکھو۔[1]

آئمہ اہل بیتؑ نے دین میں قیاس آرائی ورائے زنی سے بشدت منع کیا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

وَ لَا تَقِيْسُوا الدِّيْنَ فَاِنَّ مِنَ الدِّيْنِ مَا لَا يُقَاسُ وَ سَيَأْتِيْ اَقْوَامٌ يَقِيْسُوْنَ فَهُمْ اَعْدَاءُ الدِّيْنِ وَ اَوَّلُ مَنْ قَاسَ اِبْلِيْسُ۔

دین میں قیاس نہ کرو اس لیے کہ دین میں قیاس کا دخل نہیں ہے البتہ ایک گروہ ایسا آئے گا جو قیاس سے کام لے گا وہ دین کا دشمن ہے۔ جس نے سب سے پہلے قیاس کیا وہ ابلیس تھا۔[2]

---

[1] سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۳۶۔

[2] وسائل الشیعہ: ج ۲۷، ص ۴۴۔

فقہ اسلامی میں عبادات، عقود، ایقاعات اور احکام سے بحث کی جاتی ہے۔ عبادت کے معنی بندگی و پرستش کے ہیں جیسے نماز، روزہ وغیرہ، عقود وہ ہیں جن میں دو طرف سے مخصوص الفاظ کی ضرورت پیش آتی ہے جیسے نکاح اور بیع و شراء وغیرہ، ایقاعات وہ ہیں جن میں ایک ہی طرف سے مخصوص الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے جیسے طلاق اور احکام وہ ہیں جن میں الفاظ کی احتیاج نہیں ہوتی جیسے میراث، دیت وغیرہ۔

ذیل میں فقہی عناوین کے تحت امیرالمومنین علیہ السلام کے جستہ جستہ اقوال اور مختلف قضایا درج کیے جاتے ہیں یہ اقوال ماخذ کا اور قضایا نظائر اور رہنما اصول کا درجہ رکھتے ہیں۔

باب الطہارت

یوں تو ہر مذہب اور ہر معاشرہ میں صفائی و پاکیزگی کو پسندیدہ نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ مگر اسلام نے طہارت و پاکیزگی کو نہ صرف معاشرتی اعتبار سے اہمیت دی ہے بلکہ اسے عبادات کا جزو قرار دیا ہے۔ چنانچہ اکثر عبادات و اعمال کی صحت کے لیے طہارت شرط اور ان کی بجا آوری کے لیے لباس، جسم اور جگہ کی پاکیزگی لازمی ہے۔ خداوند عالم کا ارشاد ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ﴾

خدا توبہ کرنے والوں اور پاک و پاکیزہ رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔[1]

امیرالمومنین علیہ السلام طہارت کو اسلام کا شعار اور ایمان کا جزو سمجھتے تھے۔ چنانچہ حجر[2] ابن عدی کا ایک غلام بیان کرتا ہے کہ میں نے حجر سے کہا کہ میں نے آپ کے بیٹے کو دیکھا کہ وہ بیت الخلاء میں داخل ہوا اور طہارت کے بغیر باہر نکل آیا۔ حجر نے کہا کہ تم طاقچہ پر سے فلاں صحیفہ اٹھا لاؤ میں نے وہ صحیفہ پیش کیا تو انہوں نے اس صحیفہ میں سے پڑھا:

هٰذَا مَا سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ يَذْكُرُ اَنَّ الطُّهُوْرَ نِصْفُ الْاِيْمَانِ۔

میں نے علی ابن ابی طالب علیہما السلام کو فرماتے سنا کہ طہارت نصف ایمان ہے۔[3]

---

[1] سورۂ بقرہ، آیت ۲۲۲۔

[2] حجر نام اور ابوعبدالرحمن کنیت تھی۔ پیغمبر اکرمؐ کے صحابی اور ان کے تربیت یافتہ تھے۔ ابن عبدالبر نے تحریر کیا ہے: كَانَ حُجْرٌ مِنْ فُضَلَاءِ الصَّحَابَةِ۔ حجر پیغمبرؐ کے افاضل صحابہ میں سے تھے۔ (استیعاب، ج ۱، ص ۳۲۹) کوفہ کے رہنے والے اور امیرالمومنین علیہ السلام کے ثقہ اصحاب اور رواۃ حدیث میں سے تھے۔ ابن سعد نے تحریر کیا ہے: وَكَانَ ثِقَةً مَعْرُوْفًا وَلَمْ يَرْوِ عَنْ غَيْرِ عَلِيٍّ شَيْئًا۔ حجر معتمد علیہ اور جانی پہچانی شخصیت ہیں۔ انہوں نے حضرت علی علیہ السلام کے علاوہ کسی اور سے نقل روایت نہیں کی۔ (طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۴۴) ۵۱ھ میں معاویہ نے حضرت علی علیہ السلام سے وابستگی کے جرم میں انھیں قتل کروا دیا اور دمشق سے چھ میل کے فاصلہ پر مقام مرج عذراء میں دفن ہوئے۔

[3] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۴۴۔

پانی نجاست کو دور کرنے کا ذریعہ ہے اور قابل تطہیر اشیاء کو پاک کرتا ہے۔ اگر وہ کم از کم اتنی جگہ گھیرے جس کا طول، عرض اور گہراؤ ہر ایک ساڑھے تین بالشت ہو تو وہ نجس شے کے ملنے سے نجس نہیں ہوگا اور اگر اس کا رنگ یا بو یا ذائقہ متاثر ہو جائے تو وہ نجس قرار پائے گا۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام نے ایسے پانی کے بارے میں فرمایا ہے:

یُتَوَضَّأُ مِنْهُ وَ یُشْرَبُ مِنْهُ مَا لَمْ یَتَغَیَّرْ اَوْصَافُهُ. طَعْمُهُ وَ لَوْنُهُ وَ رِیْحُهُ۔

جب تک اس کا ذائقہ رنگ اور بو متغیر نہ ہو اس سے وضو بھی کیا جا سکتا ہے اور پیا بھی جا سکتا ہے۔[۱]

وہ پانی جو زمین سے ابلتا رہتا ہے جیسے کنواں، چشمہ، دریا وغیرہ اگر نجس شے کے ملنے سے اس میں تغیر پیدا نہ ہو تو وہ نجس نہیں ہوگا خواہ مذکورہ بالا مقدار سے کم ہو۔ حضرتؑ کا قول ہے:

اَلْمَآءُ الْجَارِیْ لَا یُنَجِّسُهٗ شَیْءٌ۔

آب جاری کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔[۲]

کسی چیز کو اس وقت تک نجس نہیں قرار دیا جائے گا جب تک اس کے نجس ہونے کا علم نہ ہو جائے۔ اگر طہارت کا ادنی احتمال بھی ہو تو اس کی سابقہ حالت پر نظر کرتے ہوئے اسے پاک سمجھا جائے گا۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَا اُبَالِیْ اَبَوْلٌ اَصَابَنِیْ اَمْ مَآءٌ اِذَا لَمْ اَعْلَمْ۔

میں اس کی پروا نہیں کرتا کہ مجھ پر پانی کے چھینٹے پڑے ہیں یا پیشاب کے، جب تک مجھے اس کا علم نہ ہو جائے۔[۳]

اس ظاہری نجاست کے علاوہ جس کا ازالہ پانی اور دوسرے مطہرات سے ہو سکتا ہے ایک باطنی نجاست بھی ہے جسے حدث سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کے ازالہ کے لیے وضو یا غسل کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس کے لیے وضو کی ضرورت ہو اسے حدث اصغر کہا جاتا ہے اور جس کے لیے غسل کی احتیاج ہو اسے حدث اکبر کہتے ہیں اور درصورتیکہ وضو یا غسل ممکن نہ ہو تو پھر وضو یا غسل کے عوض تیمم کیا جائے گا۔

وضو چہرے اور ہاتھوں کو کہنیوں سے لے کر انگلیوں کے کناروں تک دھونے اور سر کے اگلے حصہ اور دونوں پیروں پر

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۸۸۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۹۲۔

۳: فصول حرعاملی، ج ۱، ص ۵۵۔

مسح کرنے کا نام ہے۔ وافی و وسائل میں ہے کہ امیرالمومنین علیہ السلام نے محمد ابن حنیفہ سے وضو کے لیے پانی طلب کیا۔ جب وہ پانی لائے تو آپؑ نے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو دھویا اور دھوتے وقت یہ دعا پڑھی:

بِسْمِ اللّٰهِ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ جَعَلَ الْمَآءَ طَهُوْرًا وَ لَمْ یَجْعَلْهُ نَجِسًا۔

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اور تمام حمد اس اللہ کے لیے ہے جس نے پانی کو نہایت پاک بنایا اور نجس نہیں قرار دیا۔

پھر کلی کی اور کلی کرتے وقت یہ دعا پڑھی:

اَللّٰهُمَّ اَنْطِقْ لِسَانِیْ بِذِكْرِكَ وَ اجْعَلْنِیْ مِمَّنْ تَرْضٰى عَنْهُ۔

بارالہا! میری زبان کو اپنے ذکر کے ساتھ گویا رکھ اور مجھے ان لوگوں میں سے قرار دے جن سے تو راضی و خوشنود ہے۔

پھر ناک میں پانی ڈالا اور یہ دعا پڑھی:

اَللّٰهُمَّ لَا تُحَرِّمْ عَلَیَّ رِیْحَ الْجَنَّةِ وَ اجْعَلْنِیْ مِمَّنْ یَّشَمُّ رِیْحَهَا وَ طِیْبَهَا وَ رَیْحَانَهَا۔

خدایا! مجھے جنت کی خوشبو سے محروم نہ کرنا اور ان لوگوں میں سے قرار دینا جن کے مشام میں جنت کے پھولوں کی خوشبو اور مہک پہنچے گی۔

پھر چہرے کو دھویا اور یہ دعا پڑھی:

اَللّٰهُمَّ بَیِّضْ وَجْهِیْ یَوْمَ تَسْوَدُّ فِیْهِ الْوُجُوْهُ وَ لَا تُسَوِّدْ وَجْهِیْ یَوْمَ تَبْیَضُّ فِیْهِ الْوُجُوْهُ۔

اے خدا! میرے چہرے کو روشن کرنا اس دن جب چہرے سیاہ فام ہوں گے اور میرے چہرے کو سیاہ فام نہ کرنا اس دن جب چہرے روشن ہوں گے۔

پھر دائیں ہاتھ کو کہنیوں سمیت دھویا اور یہ دعا پڑھی:

اَللّٰهُمَّ اَعْطِنِیْ كِتَابِیْ بِیَمِیْنِیْ وَ الْخُلْدَ بِیَسَارِیْ۔

اے خدا! میرا نامۂ اعمال میرے دائیں ہاتھ میں دینا اور جنت بائیں ہاتھ میں۔

پھر بائیں ہاتھ کو اسی طرح دھویا اور یہ دعا پڑھی:

اَللّٰھُمَّ لَا تُعْطِنِیْ کِتَابِیْ بِشِمَالِیْ وَ لَا تَجْعَلْھَا مَغْلُوْلَۃً اِلٰی عُنُقِیْ وَ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ مُقَطَّعَاتِ النِّیْرَانِ۔

اے خدا! میرا نامۂ اعمال بائیں ہاتھ میں نہ دینا اور میرے ہاتھوں کو گردن سے بندھا ہوا قرار نہ دینا اور میں آگ کے کپڑوں سے پناہ مانگتا ہوں۔

پھر سر کے اگلے حصہ پر مسح کیا اور یہ دعا پڑھی:

اَللّٰھُمَّ غَشِّنِیْ بِرَحْمَتِکَ وَ بَرَکَاتِکَ وَ عَفْوِکَ۔

اے خدا! مجھے اپنی رحمت، برکت اور عفو میں ڈھانپ لے۔

پھر دونوں پیروں پر مسح کیا اور مسح کرتے وقت یہ دعا پڑھی:

اَللّٰھُمَّ ثَبِّتْ قَدَمَیَّ عَلَی الصِّرَاطِ یَوْمَ تَزِلُّ فِیْہِ الْاَقْدَامُ وَ اجْعَلْ سَعْیِیْ فِیْمَا یُرْضِیْکَ عَنِّیْ۔

بارالہا! صراط پر میرے قدموں کو ثبات بخشنا اس دن کہ جب قدم اس پر سے پھسلیں گے اور میری کوشش کو انہی کاموں کے لیے وقف کردے جو تجھے راضی کریں۔

قرآن مجید میں وضو کی یہی ترتیب بیان ہوئی ہے اور مسح سر کے ساتھ پیروں کے مسح کا صریحاً حکم ہے مگر ایک گروہ مسح کے بجائے پیروں کے دھونے کو جزو وضو قرار دیتا ہے اور پیروں میں موزے ہوں تو ان پر مسح کے جواز کا قائل ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام موزوں پر مسح کو غلط سمجھتے تھے۔ چنانچہ آپؑ فرماتے ہیں:

وَ لَاَنْ اَمْسَحَ عَلٰی ظَھْرِ حِمَارٍ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اَمْسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ۔

میں موزوں پر مسح کرنے سے یہ بہتر سمجھتا ہوں کہ گدھے کی پیٹھ پر مسح کروں۔[1]

ایک دوسری روایت میں یہ فرمایا کہ

لَا نَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ فَمَنْ کَانَ مِنْ شِیْعَتِنَا فَلْیَقْتَدِ بِنَا وَ لْیَسْتَنَّ بِسُنَّتِنَا۔

ہم موزوں پر مسح نہیں کرتے اور جو شخص ہمارے شیعوں میں سے ہو اسے ہماری پیروی کرنا چاہیے

---

[1] مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۳۳۔

اور ہمارے طریقہ پر چلنا چاہیے۔[۱]

اگر اعضاء وضو میں سے کسی عضو پر زخم کی وجہ سے دوا لگی ہو یا پٹی بندھی ہو اور اسے کھولنا اور اس پر پانی ڈالنا باعث ضرر ہو تو اس عضو کے کھلے حصہ کو دھونے کے بعد اس زخم یا پٹی پر گیلے ہاتھوں سے مسح کرے۔ اگر زخم کی جگہ نجس ہو اور اسے پاک نہ کیا جا سکتا ہو تو اس پر پاک کپڑا رکھے اور اس پر ہاتھ پھیر لے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ كَانَ بِهٖ جُرْحٌ وَ عَلَيْهِ عَصَائِبُ فَاِنَّهٗ يُجْزِئُ عَنْهُ اِذَا تَوَضَّأَ اَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْعَصَائِبِ۔

جس شخص کے زخم ہو اور اس زخم پر پٹی بندھی ہو تو اس کے لیے وضو میں پٹی پر مسح کر لینا کافی ہے۔[۲]

غسل کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے سر و گردن کو دھویا جائے پھر جسم کا دایاں حصہ اور پھر بایاں حصہ یا حوض وغیرہ میں ایک دم غوطہ لگایا جائے۔ غسل کی دو قسمیں ہیں غسل واجب اور غسل مسنون۔ اغسال واجبہ میں سے ایک غسل جنابت ہے جو مادہ منویہ کے نکلنے سے واجب ہوتا ہے خواہ مباشرت سے نکلے یا احتلام کے ذریعہ، سوتے میں نکلے یا جاگتے میں، قصداً نکلے یا بغیر قصد و ارادہ کے بلکہ زن و مرد کے اعضاء اگر اس طرح ملیں کہ سر حشفہ تک دخول ہو جائے جب بھی غسل واجب ہوگا خواہ مادہ منویہ کا اخراج نہ ہو۔ چنانچہ ایک مرتبہ عمر ابن خطاب نے یہ مسئلہ صحابہ کے سامنے پیش کیا اور پوچھا کہ اگر کوئی شخص مباشرت کرے اور مادہ منویہ خارج نہ ہو تو کیا اس پر غسل واجب ہوگا؟ کسی نے کچھ کہا اور کسی نے کچھ، آخر میں امیرالمومنین علیہ السلام سے دریافت کیا گیا آپؑ نے فرمایا:

اَتُوْجِبُوْنَ عَلَيْهِ الْجَلْدَ وَالرَّجْمَ وَلَا تُوْجِبُوْنَ عَلَيْهِ صَاعًا مِنْ مَاءٍ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ۔

تم ایسے شخص کے لیے دروں اور سنگساری کی سزا تو تجویز کرتے ہو اور غسل کے لیے ایک صاع پانی ضروری نہیں سمجھتے اس پر غسل واجب ہے۔[۳]

اگر کوئی شخص خواب میں یہ دیکھے کہ وہ محتلم ہوا ہے اور بیدار ہونے پر جسم یا لباس میں تری نہ پائے تو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنَّمَا الْغُسْلُ مِنَ الْمَاءِ الْاَكْبَرِ فَاِذَا رَاٰى فِيْ مَنَامِهٖ وَلَمْ يَرَ الْمَاءَ الْاَكْبَرَ فَلَيْسَ عَلَيْهِ

۱: وافی، ج ۶، ص ۳۰۵۔
۲: مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۳۷۔
۳: وافی، ج ۶، ص ۳۹۸۔

غُسْلٌ۔

غسل مادہ منویہ کے خارج ہونے سے عائد ہوتا ہے اگر کوئی شخص خواب میں یہ دیکھے کہ وہ محتلم ہوا ہے اور بیدار ہونے پر کچھ نہ دیکھے تو اس پر غسل واجب نہیں ہے۔[۱]

دوسرا غسل مس میت ہے جو میت کو غسل سے قبل اور سرد ہونے کے بعد چھونے سے واجب ہوتا ہے۔ اہلسنّت کے نزدیک غسل مس میت واجب نہیں ہے مگر فرقہ امامیہ کے نزدیک واجب ہے۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے دریافت کیا گیا کہ جب امیرالمومنین علیہ السلام نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غسل دیا تو کیا خود بھی غسل کیا؟ آپؑ نے فرمایا:

اَلنَّبِيُّ طَاهِرٌ مُطَهَّرٌ وَ لٰكِنَّ اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَعَلَهُ وَ جَرَتْ بِهِ السُّنَّةُ۔

پیغمبر اکرمؐ پاک و پاکیزہ تھے اس کے باوجود امیرالمومنین علیہ السلام نے غسل کیا اور (ان کے اوصیاء کے بارے میں بھی) یہی سنت جاری و ساری ہے۔[۲]

اغسال مسنونہ متعدد ہیں ان میں سے غسل جمعہ کے بارے میں بڑی تاکید وارد ہوئی ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کسی کو اس کی سستی و کاہل انگاری پر تنبیہ کرتے تو فرماتے:

وَ اللّٰهِ لَاَنْتَ اَعْجَزُ مِنْ تَارِكِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔

خدا کی قسم تم تو اس شخص سے بھی گئے گزرے ہو جو جمعہ کے دن بھی غسل نہیں کرتا۔[۳]

تیمم یہ ہے کہ اگر وضو یا غسل کے لیے پانی نہ ہو یا پانی ہو اور وضو یا غسل کے لیے کافی نہ ہو یا کوئی امر استعمال سے مانع ہو تو دونوں ہاتھ مٹی وغیرہ پر مار کر پیشانی اور دونوں ہاتھوں پر مسح کرے۔ اگر اثنائے سفر میں وضو یا غسل کے لیے پانی نہ ہو تو پانی کی جستجو کرے، اس طرح کہ اگر زمین پتھریلی اور ناہموار ہو تو چاروں سمتوں میں اتنی دور تک جائے جتنی دور کمان سے رہا کیا ہوا تیر جاتا ہے اور اگر زمین ہموار ہو تو اس سے دوگنی مسافت تک جائے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

يُطْلَبُ الْمَاءُ فِي السَّفَرِ اِنْ كَانَتِ الْحُزُوْنَةُ فَغَلْوَةً وَ اِنْ كَانَتْ سُهُوْلَةً فَغَلْوَتَيْنِ۔

سفر میں پانی کی تلاش کی جائے اگر زمین سنگلاخ و ناہموار ہو تو ایک تیر کے فاصلہ تک اور نرم و ہموار

---

[۱]: وافی، ج ۶، ص ۳۹۹۔

[۲]: وافی، ج ۶، ص ۳۸۵۔

[۳]: وافی، ج ۶، ص ۳۹۰۔

ہوتو دو تیروں کے فاصلہ تک۔[۱]

تیمم اجزائے زمین: مٹی، پتھر، ریت اور گچ پر کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ کیا گچ اور چونے پر تیمم کیا جاسکتا ہے؟ فرمایا: ہاں۔ پھر پوچھا کہ کیا راکھ پر بھی تیمم ہوسکتا ہے؟ فرمایا:

لَا لِاَنَّهٗ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْاَرْضِ اِنَّمَا يَخْرُجُ مِنَ الشَّجَرِ۔

نہیں اس لیے کہ وہ زمین سے نہیں نکلتی بلکہ درخت (کی لکڑی کے جلنے) سے بنتی ہے۔[۲]

اگر ہر طرف کیچڑ ہی کیچڑ ہو اور ان چیزوں میں سے کوئی چیز دستیاب نہ ہوسکے تو پھر کپڑوں اور دوسری چیزوں کو جھاڑ کر غبار جمع کرے اور اس پر تیمم کرے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ اَخَذَتْهُ سَمَآءٌ شَدِيْدَةٌ وَ الْاَرْضُ مُبْتَلَّةٌ وَ اَرَادَ اَنْ يَتَيَمَّمَ فَلْيَنْفُضْ سَرْجَهٗ اَوْ اِكَافَهٗ فَيَتَيَمَّمُ بِغُبَارِهٖ۔

اگر شدید بارش کی وجہ سے زمین تر بتر ہوجائے اور تیمم کا ارادہ ہو تو زین جھول کو جھاڑ کر غبار اکٹھا کرے اور اس پر تیمم کرے۔[۳]

اگر کسی عذر کی بنا پر یا پانی کے نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کرے تو جب عذر برطرف ہوجائے یا پانی مل جائے تو تیمم باطل ہوجائے گا۔ حضرتؑ کا قول ہے:

اِذَا مَرَّ بِالْمَآءِ اَوْ وَجَدَهٗ اِنْتَقَضَ تَيَمُّمُهٗ۔

جب پانی کے قریب سے گزرے یا پانی پالے تو تیمم ٹوٹ جائے گا۔[۴]

اگر تیمم سے نماز شروع کردے اور پہلی رکعت میں رکوع سے پہلے پانی نظر آجائے تو نماز کو قطع کردے اور وضو کر کے از سر نو نماز پڑھے اور اگر رکوع میں پہنچ گیا ہو تو نماز کو اختتام تک پہنچائے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنْ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ بِتَيَمُّمٍ ثُمَّ وَجَدَ الْمَآءَ فَلْيَنْصَرِفْ فَيَتَوَضَّأْ وَ يُصَلِّ اِنْ لَمْ يَكُنْ رَكَعَ فَاِنْ رَكَعَ مَضٰى فِيْ صَلَاتِهٖ۔

۱: وسائل الشیعہ، ج ۳، ص ۳۴۱۔
۲: وسائل الشیعہ، ج ۳، ص ۳۵۲۔
۳: مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۵۳۳۔
۴: مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۵۴۴۔

اگر نماز شروع کر دے اور پھر پانی پالے تو اگر اس نے رکوع نہیں کیا تو وضو کرے اور نماز پڑھے اور اگر رکوع کر لیا ہے تو نماز کو جاری رکھے۔[۱]

اگر پانی کے مل جانے کی توقع ہو تو نماز کو آخر وقت کے لیے اٹھا رکھے۔ اگر پانی مل جائے تو بہتر ورنہ تیمم سے نماز ادا کرے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَتَیَمَّمَ مَنْ لَمْ یَجِدِ الْمَآءَ اِلَّا فِیْ اٰخِرِ الْوَقْتِ۔
جسے پانی نہ ملے اسے چاہیے کہ نماز کے آخر وقت تیمم کرے۔[۲]

باب الصلوٰۃ

صلوٰۃ اس عبادت کو کہتے ہیں جو قیام وقعود، رکوع وسجود اور قرأتِ سور واذکار سے صورت پذیر ہوتی ہے اور نماز کے نام سے یاد کی جاتی ہے۔ نماز تمام عبادات میں سے سب سے اہم عبادت اور اعمال میں سب سے بہتر عمل ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

اُوْصِیْکُمْ بِالصَّلَاۃِ وَ حِفْظِھَا فَاِنَّھَا خَیْرُ الْعَمَلِ وَ ھِیَ عَمُوْدُ دِیْنِکُمْ۔
میں تمہیں نماز اور اس کی پابندی کی وصیت کرتا ہوں کیونکہ یہ بہترین عمل اور تمہارے دین کا ستون ہے۔[۳]

نماز کے لیے ضروری ہے کہ لباس اور جگہ غصبی نہ ہو۔ اگر یہ چیزیں شرعی جواز کے بغیر حاصل کی گئی ہوں گی تو ان میں نماز صحیح نہ ہوگی۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اُنْظُرْ فِیْ مَا تُصَلِّیْ وَ عَلٰی مَا تُصَلِّیْ اِنْ لَمْ یَکُنْ مِنْ حَلٰلٍ وَ وَجْھِہٖ فَلَا قَبُوْلَ۔
یہ دیکھو کہ تم کس چیز میں اور کس چیز پر نماز پڑھ رہے ہو، اگر یہ چیزیں حلال اور صحیح طریق سے حاصل نہ کی گئی ہوں گی تو نماز قابل قبول نہ ہوگی۔[۴]

۱: مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۵۴۴۔
۲: مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۵۴۷۔
۳: مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۹۔
۴: (وسائل الشیعہ، ج ۵، ص ۱۱۹) فصول، جرعاملی۔

نماز سے پہلے اذان واقامت کہنا مستحب ہے۔حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ صَلّٰی بِاَذَانٍ وَ اِقَامَةٍ، صَلّٰی خَلْفَهٗ صَفَّانِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ صَلّٰی بِاِقَامَةٍ صَلّٰی خَلْفَهٗ صَفٌّ۔

جو شخص اذان واقامت کے ساتھ نماز پڑھے اس کے پیچھے فرشتوں کی دو صفیں نماز ادا کرتی ہیں اور جو شخص صرف اقامت کے ساتھ نماز پڑھے اس کے پیچھے فرشتوں کی ایک صف نماز پڑھتی ہے۔ [1]

جب موذن اذان دے رہا ہو تو اس کے ساتھ ساتھ کلمات اذان کو دہرانا چاہیے۔امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ اس سے رزق میں وسعت آتی ہے اور تنگدستی دور ہو جاتی ہے۔

اگر کوئی شخص مسجد میں اس وقت آئے جب نماز جماعت ختم ہو چکی ہو اور ابھی صفیں منتشر نہ ہوئی ہوں تو اس صورت میں اذان واقامت ساقط ہے۔حضرتؑ فرماتے ہیں:

اِذَا دَخَلَ رَجُلٌ الْمَسْجِدَ وَ قَدْ صَلّٰی اَهْلُهٗ فَلَا يُؤَذِّنَنَّ وَ لَا يُقِيْمَنَّ۔

جب کوئی شخص مسجد میں آئے اور نمازی نماز پڑھ چکے ہوں تو وہ اذان واقامت نہ کہے۔ [2]

نمازوں کو ان کے مقررہ اوقات میں ادا کرنا چاہیے اس طرح کہ نہ وقت سے پہلے پڑھے اور نہ وقت گزار دے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

{صَلِّ الصَّلٰوةَ لِوَقْتِهَا الْمُوَقَّتِ لَهَا، وَ لَا تُعَجِّلْ وَقْتَهَا لِفَرَاغٍ، وَ لَا تُؤَخِّرْهَا عَنْ وَقْتِهَا لِاشْتِغَالٍ}۔

نماز کو اس کے مقررہ وقت پر ادا کرو اور فراغت حاصل کرنے کے لیے قبل از وقت نہ پڑھو اور نہ مشغولیت کی وجہ سے اس میں تاخیر کرو۔ [3]

اگر کسی وجہ سے نماز میں تاخیر ہو جائے اور صرف ایک رکعت کے ادا کرنے کا وقت رہ جائے تو ادا کی نیت سے نماز پڑھے۔حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ اَدْرَكَ مِنَ الصَّلٰوةِ رَكْعَةً قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ فَقَدْ اَدْرَكَ الصَّلَاةَ تَامَّةً۔

---

[1]: فصول حر عاملی، ج ۲، ص ۸۷۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۵، ص ۴۳۱۔

[3]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، مکتوب ۲۷، ص ۷۰۱]

جس نے سورج کے طلوع ہونے سے پہلے ایک رکعت پڑھ لی اس کی نماز پوری ہوگئی۔[۱]

ہر مسلمان پر شب و روز میں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور صبح کی نمازیں واجب ہیں۔ حضرتؑ نے ان نمازوں کے اوقاتِ فضیلت اور تعدادِ رکعات کے بارے میں فرمایا ہے:

اَنَّ فَرْضَ صَلَاةِ الظُّهْرِ اَرْبَعٌ وَ وَقْتَهَا بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ ۔۔۔ وَ وَقْتُ صَلَاةِ الْعَصْرِ اٰخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ اِلٰى وَقْتِ مَهْبَطِ الشَّمْسِ وَ اَنَّ الْمَغْرِبَ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ وَ وَقْتَهَا حِيْنَ وَقْتِ الْغُرُوْبِ اِلٰى اِدْبَارِ الشَّفَقِ وَ الْحُمْرَةِ وَ اَنَّ وَقْتَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْاٰخِرَةِ وَ هِيَ اَرْبَعُ رَكَعَاتٍ وَ اَوَّلَ وَقْتِهَا حِيْنَ اِشْتِبَاكِ النُّجُوْمِ وَ غَيْبُوْبَةِ الشَّفَقِ وَ اِنْبِسَاطِ الظَّلَامِ وَ اٰخِرَ وَقْتِهَا ثُلُثُ اللَّيْلِ وَ الصُّبْحُ رَكْعَتَانِ وَ وَقْتَهَا طُلُوْعُ الْفَجْرِ اِلٰى اِسْفَارِ الصُّبْحِ۔

نماز ظہر کی چار رکعتیں ہیں اور اس کا وقت زوال آفتاب کے بعد ہے اور نماز عصر کا وقت ظہر کے وقت آخر سے سورج کے افق مغرب کی طرف جھکاؤ تک ہے اور مغرب کی تین رکعتیں ہیں اور اس کا وقت غروب آفتاب سے شفق کے اوجھل اور مغرب کی سرخی کے زائل ہونے تک ہے اور عشاء کی چار رکعتیں ہیں اور اس کا وقت ستاروں کے جال بچھنے، مغرب کی سمت کی سرخی کے غائب ہونے اور تاریکی کے پھیلاؤ سے تہائی رات تک ہے اور صبح کی دو رکعتیں ہیں اور اس کا وقت طلوع فجر سے مشرق کی سمت سے سرخی کے ظاہر ہونے تک ہے۔[۲]

یہ پانچوں نمازیں سترہ رکعتوں اور پچانوے تکبیروں پر مشتمل ہیں۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

خَمْسٌ وَ تِسْعُوْنَ تَكْبِيْرَةً فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ لِلصَّلَوَاتِ، مِنْهَا تَكْبِيْرُ الْقُنُوْتِ۔

ہر شب و روز میں نمازوں کی پچانوے تکبیریں ہیں ان میں قنوت کی تکبیریں بھی شامل ہیں۔[۳]

اس کی تفصیل یہ ہے کہ صبح کی دو رکعتوں میں گیارہ تکبیریں، ظہر کی چار رکعتوں میں اکیس، عصر کی چار رکعتوں میں اکیس، مغرب کی تین رکعتوں میں سولہ اور عشاء کی چار رکعتوں میں اکیس اور پانچ تکبیریں پانچ قنوتوں کی، یہ کل پچانوے تکبیریں ہوئیں۔ نماز کی پہلی تکبیر سے جسے تکبیرۃ الاحرام کہتے ہیں نماز شروع ہوتی ہے اور سلام پر ختم ہوجاتی ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

۱۔ فصول حر عاملی، ج ۲، ص ۶۹۔

۲۔ وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۵۲۔

۳۔ فصول حر عاملی، ج ۲، ص ۹۱۔

تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَ تَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ۔

نماز کی پابندی کا آغاز تکبیر سے ہوتا ہے اور سلام سے پابندی برطرف ہوجاتی ہے۔[۱]

تکبیرۃ الاحرام اور دوسری تکبیروں کے وقت دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھانا چاہیے۔ چنانچہ حضرتؑ نے وَانْحَرْ کی تفسیر میں فرمایا ہے:

اَلنَّحْرُ رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ نَحْوَ الْوَجْهِ۔

نحر سے مراد یہ ہے کہ نماز میں دونوں ہاتھوں کو چہرے کی طرف بلند کیا جائے۔[۲]

اور اسے عبودیت کا شعار قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے:

رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيْرِ هُوَ الْعُبُوْدِيَّةُ۔

تکبیر کے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھانا عبودیت کا اظہار ہے۔[۳]

تکبیرۃ الاحرام کے وقت جسم میں جھکاؤ نہ ہونا چاہیے بلکہ بالکل سیدھا رو بقبلہ کھڑا ہونا چاہیے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ لَمْ يُقِمْ صُلْبَهُ فِي الصَّلَاةِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ۔

جو شخص کمر کے جھکاؤ کے بغیر سیدھا کھڑا نہیں ہوتا اس کی نماز نہیں ہے۔[۴]

حالت قیام میں سورۂ فاتحہ اور ایک دوسرا سورہ پڑھے۔ امیرالمومنین علیہ السلام اکثر سورۂ اخلاص پڑھتے تھے۔ چنانچہ عمران ابن حصین بیان کرتے ہیں کہ پیغمبر اکرمؐ نے ایک لشکر حضرت علی علیہ السلام کی قیادت میں بھیجا، جب لشکر پلٹ کر آیا تو آنحضرتؐ نے حضرت علی علیہ السلام کے بارے میں پوچھا۔ ان لوگوں نے کہا کہ اور تو تمام باتیں معمول کے مطابق تھیں مگر یہ بات نئی تھی کہ آپؑ جب بھی نماز پڑھاتے تو سورۂ اخلاص ضرور پڑھتے تھے۔ آنحضرتؐ نے حضرت علی علیہ السلام سے اس کے بارے میں پوچھا تو آپؑ نے کہا کہ میں اس سورہ کو دوست رکھتا ہوں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا:

مَا اَحْبَبْتَهَا حَتّٰى اَحَبَّكَ اللّٰهُ۔

تم اسے اس لیے دوست رکھتے ہو کہ اللہ تمہیں دوست رکھتا ہے۔[۵]

۱: وسائل الشیعہ، ج ۶، ص ۴۱۷۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۴۰۹۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۶، ص ۲۹۸۔

۴: وسائل الشیعہ، ج ۶، ص ۳۲۱۔

۵: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۴۰۔

قیام کے بعد رکوع کرے اس طرح کے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھ کر اتنا جھکے کہ سر کمر کے جھکاؤ کے برابر ہو جائے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

اَنَّ عَلِیًّا کَانَ یَعْتَدِلُ فِی الرُّکُوْعِ مُسْتَوِیًا حَتّٰی یُقَالَ لَوْ صُبَّ الْمَاءُ عَلٰی ظَهْرِهٖ لَاسْتَمْسَكَ۔

امیرالمومنین علیہ السلام رکوع میں اتنا جھکتے کہ کمر کی سطح بالکل برابر ہو جاتی یہاں تک کہ یہ کہا جاتا کہ اگر پشت پر پانی ڈالا جائے تو وہ وہیں پر رک جائے۔ [۱]

رکوع میں ذکر واجب ہے، اگر عمداً ترک کرے گا تو نماز باطل ہوگی اور اگر بھولے سے ایسا ہو تو نماز صحیح ہے۔ چنانچہ حضرتؑ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے رکوع کیا مگر ذکر رکوع بھول گیا، کیا اس کی نماز ہوگئی؟ فرمایا:

تَمَّتْ صَلَاتُهٗ۔

ہاں اس کی نماز ہوگئی۔ [۲]

رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہو اور پھر دو سجدے بجالائے اور دوسرے سجدہ کے بعد سیدھا اٹھنے کے بجائے کچھ وقفہ کے لیے بیٹھے اور پھر کھڑا ہو۔ اصبغ ابن نباتہ کہتے ہیں:

کَانَ اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذَا رَفَعَ رَاْسَهٗ مِنَ السُّجُوْدِ قَعَدَ حَتّٰی یَطْمَئِنَّ ثُمَّ یَقُوْمُ۔

امیرالمومنین علیہ السلام جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو سکون واطمینان سے بیٹھتے پھر کھڑے ہوتے۔ [۳]

جب سجدتین سے فارغ ہو کر کھڑا ہونے لگے تو بِحَوْلِ اللّٰهِ وَ قُوَّتِهٖ اَقُوْمُ وَ اَقْعُدُ۔ ''میں اللہ کی دی ہوئی قوت و طاقت سے اٹھتا بیٹھتا ہوں''۔ [۴] کہے۔

امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

کَانَ اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ یَبْدَاُ مِنَ الْقَدَرِیَّةِ فِیْ کُلِّ رَکْعَةٍ وَ یَقُوْلُ بِحَوْلِ اللّٰهِ وَ قُوَّتِهٖ اَقُوْمُ وَ اَقْعُدُ۔

۱: وسائل الشیعہ، ج ۶، ص ۳۲۵۔
۲: وسائل الشیعہ، ج ۶، ص ۳۲۰۔
۳: وسائل الشیعہ، ج ۶، ص ۳۴۷۔
۴: وسائل الشیعہ، ج ۵، ص ۴۶۵۔

امیرالمومنین علیہ السلام فرقہ قدریہ سے اظہار برائت کرتے ہوئے ہر رکعت میں بِحَوْلِ اللّٰهِ وَ قُوَّتِهٖ اَقُوْمُ وَ اَقْعُدُ پڑھتے۔[۱]

دوسری رکعت میں رکوع میں جانے سے پہلے ہاتھ اٹھا کر دعائے قنوت پڑھے۔ عبدالرحمن ابن اسود کابلی کہتے ہیں:

صَلّٰى بِنَا عَلِيُّ بْنُ اَبِي طَالِبٍ عليه السلام فِي مَسْجِدِ بَنِيْ كَاهِلٍ الْفَجْرَ فَقَنَتَ بِنَا۔

علی ابن ابی طالب علیہما السلام نے مسجد بنی کاہل میں نماز پڑھائی اور اس میں دعائے قنوت پڑھی۔[۲]

جب نماز ختم کرے تو تسبیح فاطمہ سلام اللہ علیہا پڑھے۔ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تعلیم دی کہ ہم ہر نماز کے بعد ۳۴ مرتبہ اللہ اکبر، ۳۳ مرتبہ الحمدللہ اور ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ پڑھا کریں۔ اس ارشاد نبویؐ کے بعد میں نے اسے کبھی ترک نہیں کیا۔

تسبیح و تعقیبات سے فارغ ہو کر دعا مانگے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا فَرَغَ اَحَدُكُمْ مِنَ الصَّلَاةِ فَلْيَرْفَعْ يَدَيْهِ اِلَى السَّمَآءِ وَ لْيَنْصَبْ فِي الدُّعَاءِ۔

جب تم میں سے کوئی نماز سے فارغ ہو تو اپنے دونوں ہاتھ اوپر اٹھائے اور دعا مانگے۔[۳]

دعا کے بعد سجدہ شکر بجالائے۔ میثم تمار کہتے ہیں کہ امیرالمومنین علیہ السلام نے مسجد جعفی میں نماز ادا کی اور تسبیح و دعا کے بعد:

سَجَدَ وَ عَفَّرَ وَ قَالَ الْعَفْوَ مِائَةَ مَرَّةٍ۔

آپؑ نے خاک پر پیشانی رکھ کر سجدہ کیا اور سو مرتبہ اَلْعَفْوَ کہا۔[۴]

نماز کے چند مبطلات ہیں۔ چنانچہ اگر دوران نماز میں ریح وغیرہ صادر ہو تو نماز باطل ہو جائے گی لہٰذا پھر سے وضو کر کے نماز پڑھے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ اَحْدَثَ فِيْ صَلَاتِهٖ فَلْيَقْطَعْ وَ لْيَبْدَاْ۔

اگر نماز میں حدث صادر ہو تو نماز کو قطع کر دے اور از سر نو نماز پڑھے۔[۵]

اگر نماز پڑھتے ہوئے آنکھ لگ جائے تو نماز باطل ہو جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

۱: وسائل الشیعہ، ج ۵، ص ۴۶۵۔
۲: مستدرک الوسائل
۳: مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۲۷۔
۴: مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۴۱۔
۵: مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۴۰۶۔

اِذَا غَلَبَتْكَ عَيْنُكَ وَ اَنْتَ فِي الصَّلَاةِ فَاقْطَعْ وَ نَمْ۔

جب نماز میں تمھاری آنکھوں میں نیند کا غلبہ ہوجائے تو نماز قطع کردو اور سوجاؤ۔[۱]

اگر نماز میں قرآن یا دعا کے علاوہ کوئی دو حرفی لفظ خواہ بامعنی ہو یا بے معنی یا یک حرفی لفظ جو بامعنی ہو زبان سے نکالے تو نماز باطل ہوجائے گی۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

مَنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ اَعَادَ۔

جو نماز میں کلام کرے وہ پھر سے نماز پڑھے۔[۲]

نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ التَّبَسُّمُ وَ يَقْطَعُهَا الْقَهْقَهَةُ۔

تبسم سے نماز باطل نہیں ہوتی البتہ قہقہہ لگانے سے نماز باطل ہوجاتی ہے۔[۳]

نماز میں ہاتھوں کو نہ باندھے۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا يَجْمَعُ الْمُسْلِمُ يَدَيْهِ فِي صَلَاتِهِ وَ هُوَ قَائِمٌ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ يَتَشَبَّهُ بِاَهْلِ الْكُفْرِ يَعْنِي الْمَجُوْسَ۔

مسلمان کا یہ شیوہ نہیں کہ وہ نماز میں ہاتھ باندھے اور مجوسیوں کے سے طرز عمل کے ساتھ اللہ کے سامنے کھڑا ہو۔[۴]

ان چیزوں کے علاوہ بھی چند چیزیں ایسی ہیں جن سے اگرچہ نماز باطل نہیں ہوتی تاہم ان کے مکروہ ہونے کی بنا پر ان سے اجتناب کرنا چاہیے۔ ان مکروہات میں سے ایک یہ ہے کہ نماز میں سر کو ادھر ادھر حرکت نہ دے اور نہ دائیں بائیں دیکھے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اَلْاِلْتِفَاتُ فِي الصَّلَاةِ اِخْتِلَاسٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَاِيَّاكُمْ وَالْاِلْتِفَاتَ فِي الصَّلَاةِ۔

نماز میں ادھر ادھر مڑنا شیطان کے تسلط کا نتیجہ ہے لہٰذا اس سے اجتناب کرو۔[۵]

۱: وسائل الشیعہ، ج ۷، ص ۲۹۲۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۴۲۷۔

۳: بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۸۹۔

۴: وسائل الشیعہ، ج ۷، ص ۲۶۷۔

۵: وسائل الشیعہ، ج ۷، ص ۲۸۸۔

نماز میں بے معنی و بیکار حرکات سے اجتناب کرے۔ اس لیے کہ یہ چیز خضوع وخشوع اور رجوع الی اللہ کے منافی ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَا یَعْبَثِ الرَّجُلُ فِیْ صَلَاتِہٖ بِلِحْیَتِہٖ وَ لَا بِمَا یَشْغَلُہٗ عَنْ صَلَاتِہٖ۔

آدمی نماز میں ڈاڑھی سے نہ کھیلے اور نہ ایسی حرکت کرے جو اس کی توجہ نماز سے ہٹادے۔ [۱]

اگر نماز پڑھتے ہوئے انسان یا حیوان سامنے سے گزرے تو اگرچہ اس سے نماز میں خلل پیدا نہیں ہوتا تاہم جہاں تک ہو سکے اس کی روک تھام کرے۔ چنانچہ حضرتؑ سے کسی نے پوچھا کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے اور اس کے سامنے سے عورت، مرد اور جانور سب گزرتے ہیں اسے کیا کرنا چاہیے؟ فرمایا:

اِنَّ الصَّلَاۃَ لَا یَقْطَعُھَا شَیْئٌ وَ لٰکِنْ اِدْرَءُوْا مَا اسْتَطَعْتُمْ۔

(ان چیزوں میں سے) کوئی چیز نماز کو باطل نہیں کرتی لیکن جہاں تک ہو سکے انھیں روکنے کی کوشش کرو۔ [۲]

لوہے کے ہتھیار تلوار وغیرہ سج کر نماز پڑھے اور نہ تلوار اپنے سامنے رکھے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا یُصَلِّیْ اَحَدُکُمْ وَ بَیْنَ یَدَیْہِ سَیْفٌ فَاِنَّ الْقِبْلَۃَ اَمْنٌ۔

تم میں سے کوئی شخص نماز کے دوران تلوار اپنے سامنے نہ رکھے اس لیے کہ سمت قبلہ امن کا نشان ہے۔ [۳]

نماز کے چند آداب ہیں کچھ ظاہر سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ باطن سے۔ ظاہری آداب یہ ہیں کہ تمام اعمال وارکان سکون وطمانیت سے بجالائے۔ ادھر ادھر جھانکنے کے بجائے نظر جائے سجدہ پر رکھے۔ نماز کے لیے متبرک مقامات مساجد یا مشاہد کا انتخاب کرے اور پاک و پاکیزہ اور بقدر وسعت اچھا لباس پہنے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلنَّظِیْفُ مِنَ الثِّیَابِ یُذْھِبُ الْھَمَّ وَ الْحُزْنَ وَ ھُوَ طَھُوْرٌ لِلصَّلَاۃِ۔

نظیف و پاکیزہ لباس غم وحزن کو دور کرتا ہے اور نماز کے لیے پاکیزگی کا باعث ہے۔ [۴]

باطنی آداب یہ ہیں کہ صرف الفاظ کے دہرانے پر اکتفا نہ کرے بلکہ ان کے معانی کو سمجھے اور حضور قلب کے ساتھ

۱: وسائل الشیعہ، ج ۷، ص ۲۶۱۔
۲: فصول حر عاملی، ج ۲، ص ۸۱۔
۳: علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۵۳۔
۴: کافی، ج ۶، ص ۴۴۴۔

تمام ارکان بجالائے۔ خیالات کو ادھر ادھر بھٹکنے نہ دے۔ عجز و فروتنی کی کیفیت پیدا کرے اور یہ تصور کرے کہ وہ اس سلطان السلاطین کے روبرو کھڑا ہے جو ظاہر کو بھی دیکھتا ہے اور باطن پر بھی نظر رکھتا ہے۔ کوئی چیز اس سے ڈھکی چھپی ہوئی اور اس کے دائرہ اختیار و اقتدار سے باہر نہیں ہے۔ اگر نماز میں توجہ و یکسوئی نہ ہو تو وہ درحقیقت نماز ہی نہیں ہے اس لیے کہ نماز صرف سیدھا کھڑا ہونے، رکوع میں جھکنے اور سجدہ میں سر رکھنے کا نام نہیں ہے بلکہ جب تک ان اعمال و اذکار کے پیکر میں روح اخلاص کارفرما نہ ہوگی وہ نماز، نماز کہے جانے کے قابل نہ ہوگی۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَيْسَتِ الصَّلَاةُ قِيَامَكَ وَ قُعُوْدَكَ اِنَّمَا الصَّلَاةُ اِخْلَاصُكَ۔

نماز تمہارے اٹھنے بیٹھنے کا نام نہیں ہے بلکہ نماز وہ ہے جس میں خلوص نیت ہو۔ [1]

خشوع و نیت اخلاص روح اعمال است عمل چو دور شد از روح طاعتش مشمار

امیرالمومنین علیہ السلام سے نماز کے مختلف اعمال کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو آپؑ ان کی ظاہری ہیئت وصورت کے بیان کرنے پر اکتفا نہ کرتے بلکہ ان کے اسرار و حکم کی بھی نشاندہی کرتے۔ چنانچہ آپؑ سے تکبیرۃ الاحرام کے معنی پوچھے گئے تو آپؑ نے فرمایا:

اَللّٰهُ اَكْبَرُ يَعْنِي الْوَاحِدَ الْاَحَدَ الَّذِيْ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْئٌ وَ لَا يَلْتَبِسُ بِالْاَجْنَاسِ وَ لَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ۔

اللہ اکبر کے معنی یہ ہیں کہ وہ واحد و یکتا ہے۔ نہ اس کے مانند کوئی شے ہے نہ کسی جنس سے اس کا اشتباہ ہوسکتا ہے اور نہ وہ حواس سے جانا جاسکتا ہے۔ [2]

مطلب یہ ہے کہ وہ اس اعتبار سے بزرگ و برتر ہے کہ نہ اس کا کوئی شریک ہے، نہ کوئی مثیل، نہ حواس سے جانا جاسکتا ہے اور نہ آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر وہ کسی کے مشابہ ہوگا یا کوئی اس سے مماثل ہوگا تو وہ اس کی سطح پر آجائے گا اور یہ اس کی بزرگی و کبریائی کے منافی ہے۔

آپؑ سے پوچھا گیا کہ رکوع میں گردن کو خم کرنے کا مطلب کیا ہے؟ فرمایا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ

اٰمَنْتُ بِوَحْدَانِيَّتِكَ وَ لَوْ ضُرِبَتْ عُنُقِيْ۔

میں اللہ کی وحدت و یکتائی پر ایمان لایا ہوں (اور اس سے منحرف نہیں ہوں گا) خواہ میری گردن

---

[1]: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۲۵۔
[2]: علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۲۰۔

کاٹ دی جائے۔[۱]

آپؑ سے دریافت کیا گیا کہ سجدہ کا مطلب کیا ہے؟ فرمایا کہ پہلا سجدہ اس امر کا اعتراف ہے کہ

اَللّٰھُمَّ اِنَّکَ مِنْھَا خَلَقْتَنَا۔

بارالہا! تو نے ہمیں زمین سے پیدا کیا ہے۔

اور سجدہ سے سر اٹھانے کے معنی یہ ہیں:

وَ مِنْھَا اَخْرَجْتَنَا۔

اسی زمین سے تو نے ہمیں نکالا ہے۔

اور دوسرے سجدہ کے معنی یہ ہیں:

وَ اِلَیْھَا تُعِیْدُنَا۔

اسی زمین کی طرف تو ہمیں پلٹائے گا۔

اور اس سے سر اٹھانے کے معنی یہ ہیں:

وَ مِنْھَا تُخْرِجُنَا تَارَۃً اُخْرٰی۔

اسی زمین سے تو ہمیں دوبارہ اٹھائے گا۔[۲]

حضرتؑ نے ان جوابات میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ کیا ہے:

﴿مِنْھَا خَلَقْنٰکُمْ وَفِیْھَا نُعِیْدُکُمْ وَمِنْھَا نُخْرِجُکُمْ تَارَۃً اُخْرٰی﴾

ہم نے اسی زمین سے تمہیں پیدا کیا ہے اور اسی کی طرف پلٹائیں گے اور اسی سے دوسری بار تمہیں نکالیں گے۔[۳]

آپؑ سے پوچھا گیا کہ تشہد میں دایاں پیر بائیں پیر پر کیوں رکھا جاتا ہے؟ فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ

اَللّٰھُمَّ اَمِتِ الْبَاطِلَ وَ اَقِمِ الْحَقَّ۔

خدایا! باطل کو نیست و نابود کر اور حق کو قائم و برقرار رکھ۔

۱: علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۲۰۔

۲: الفقیہ، ج ۱، ص ۳۱۴۔

۳: سورۂ طٰہٰ: آیت ۵۵۔

پوچھا گیا کہ آخر نماز میں السلام علیکم کا مطلب کیا ہے؟ فرمایا کہ امام جماعت اللہ کی اس نوید کی ترجمانی کرتا ہے کہ

اَمَانٌ لَّكُمْ مِنْ عَذَابِ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔

قیامت کے دن تمہارے لیے عذاب سے امان وسلامتی ہے۔ [1]

باب الصوم

ماہِ رمضان میں ہر بالغ وعاقل مسلمان پر طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک روزہ رکھنا واجب ہے۔ روزہ ایک طرح سے زکوٰۃِ بدن ہے جو قوت صبر، ضبط نفس اور ترک خواہشات ایسے اوصاف کی تخلیق میں قوی ترین مؤثر ہے۔ روزہ خداوند عالم کی خوشنودی کا باعث اور عذاب جہنم سے بچاؤ کا ذریعہ ہے۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ۔

ماہ رمضان کے روزے جہنم کی آگ سے سپر کا کام دیں گے۔ [2]

ماہ رمضان کا چاند رویت سے یا شعبان کے تیس دن پورے ہونے سے ثابت ہوگا لہٰذا جب ماہ رمضان کا چاند نظر آئے روزہ رکھا جائے اور جب شوال کا چاند دکھائی دے روزہ چھوڑ دیا جائے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

صُمْ لِرُؤْيَتِهٖ وَ اَفْطِرْ لِرُؤْيَتِهٖ وَ اِيَّاكَ وَ الشَّكَّ وَ الظَّنَّ فَاِنْ خَفِيَ عَلَيْكُمْ فَاَتِمُّوا الشَّهْرَ الْاَوَّلَ ثَلَاثِيْنَ۔

چاند دیکھو تو روزہ رکھو اور چاند دیکھو تو روزہ چھوڑ دو اور شک وظن پر بنا نہ کرو اگر رویت مخفی رہے تو پہلے مہینے کے تیس دن پورے کرو۔ [3]

اگر تیس دن پورے نہ ہوں اور چاند بھی نہ دیکھے تو دو عادل گواہوں کی شہادت پر رویت تسلیم کی جائے گی۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

وَلَا تَجُوْزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيْ رُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَ لَا تَجُوْزُ اِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ۔

رویتِ ہلال کے سلسلہ میں دو عادل مردوں کی گواہی معتبر ہے اور عورتوں کی گواہی قابل قبول نہ

---

[1]: الفقیہ، ج ۱، ص ۳۲۰۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۳۹۹۔

[3]: وسائل الشیعہ، ج ۱۰، ص ۲۵۵۔

ہوگی۔[۱]

اگر ان چیزوں میں سے کسی ایک سے رویت ثابت نہ ہو اور عمومی شہرت بھی نہ ہو تو ماہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے کا جواز نہیں ہے البتہ قضا یا استحباب کی نیت سے روزہ رکھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے یوم الشک کے روزہ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

لَاَنْ اَصُوْمَ یَوْمًا مِنْ شَعْبَانَ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اُفْطِرَ یَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ۔

شعبان کا ایک روزہ رکھ لینا مجھے اس سے کہیں زیادہ پسند ہے کہ میں ماہ رمضان میں ایک دن بغیر روزہ کے رہوں۔[۲]

مطلب یہ ہے کہ یوم الشک کا روزہ آخر شعبان کی نیت سے رکھنا بے روزہ رہنے سے بہتر ہے اس لیے کہ اگر آخر شعبان کی نیت سے روزہ رکھا جائے اور واقع میں بھی آخر شعبان ہو تو وہ روزہ مستحبی قرار پائے گا اور اگر روزہ نہ رکھا جائے اور واقع میں ماہ رمضان شروع ہو چکا ہو تو ماہ رمضان کے روزوں میں سے ایک روزہ چھوٹ جائے گا۔ اگرچہ اس کے چھوٹنے پر کوئی گرفت نہ ہوگی کیونکہ ماہِ رمضان کے شروع ہونے کا علم نہیں ہو سکا اور احکام شرعیہ علم و یقین پر مترتب ہوتے ہیں لہٰذا جب تک شعبان کے ختم ہونے اور ماہ رمضان کے شروع ہونے کا علم نہ ہو جائے ماہ رمضان کی نیت سے روزہ صحیح نہیں ہوگا بلکہ بعد میں اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ واقع میں ماہ رمضان شروع ہو چکا تھا جب بھی روزہ باطل ہوگا اور قضا واجب ہوگی۔

اگر روزہ دار روزہ میں بھولے چوکے سے کچھ کھا پی لے تو اسے یہ سمجھ کر کہ اب تو کھا پی چکا ہوں روزہ کو ختم نہیں کرنا چاہیے کیونکہ روزہ میں بھول چوک معاف ہے۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ صَامَ فَنَسِیَ فَاَکَلَ وَ شَرِبَ فَلَا یُفْطِرُ مِنْ اَجْلِ اَنَّهٗ نَسِیَ فَاِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ رَزَقَهُ اللّٰهُ فَلْیُتِمَّ صَوْمَهٗ۔

جو شخص روزہ رکھے اور بھول کر کھا پی لے تو اسے اس خیال سے روزہ نہیں چھوڑنا چاہیے کہ وہ بھول گیا۔ یہ تو ایک رزق تھا جو اللہ نے اسے دیا اسے روزہ پورا کرنا چاہیے۔[۳]

روزہ کی حالت میں مسواک کی جا سکتی ہے بلکہ بہتر ہے۔ چنانچہ کتب احادیث میں ہے کہ

---

[۱]: وافی، ج ۱۱، ص ۱۲۵۔

[۲]: وافی، ج ۱۱، ص ۱۱۳۔

[۳]: وافی، ج ۱۱، ص ۲۸۵۔

كَانَ عَلِيٌّ يَسْتَاكُ وَ هُوَ صَائِمٌ فِيْ اَوَّلِ النَّهَارِ وَ فِيْ اٰخِرِهٖ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ۔

حضرت علی علیہ السلام ماہ رمضان میں روزہ کی حالت میں صبح وشام دونوں وقت مسواک کرتے تھے۔[۱]

حضرتؑ دودھ سے روزہ افطار کرنا پسند کرتے تھے اور جب روزہ افطار کرتے تھے تو یہ دعا پڑھتے تھے:

بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْنَا وَ عَلٰى رِزْقِكَ اَفْطَرْنَا فَتَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ۔

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ ہم نے تیرے لیے روزہ رکھا اور تیرے رزق سے افطار کیا تو اسے قبول فرما بے شک تو (دعاؤں کا) سننے والا اور (نیتوں کا) جاننے والا ہے۔[۲]

باب الحج

حج چند اعمال کے مجموعہ کا نام ہے جو مکہ معظمہ میں مخصوص دنوں میں بجالائے جاتے ہیں۔ مکہ اور اطراف مکہ کے رہنے والوں پر حج افراد اور حج قرآن واجب ہے اور جو مکہ اور اطراف مکہ کے رہنے والے نہ ہوں ان پر حج تمتع واجب ہے جس میں عمرہ حج ہی کا ایک جزو ہوتا ہے۔ حج تمتع میں پہلے عمرہ تمتع کی نیت سے احرام باندھا جاتا ہے اور طواف وسعی اور تقصیر کے بعد احرام کھول دیا جاتا ہے اور پھر آٹھ ذی الحجہ کو حج کی نیت سے احرام باندھا جاتا ہے اور وقوف عرفات و مشعر الحرام اور رمی جمرات وغیرہ اعمال حج بجالائے جاتے ہیں اس حج تمتع کے بارے میں ارشاد الٰہی ہے:

﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾

جو شخص حج تمتع کا عمرہ بجالائے تو جیسی قربانی ممکن ہو کرے۔[۳]

پیغمبر اکرمؐ نے اس آیت کے نازل ہونے کے بعد حجۃ الوداع کے موقع پر حکم دیا کہ جن لوگوں کے ہمراہ قربانی کے جانور نہیں ہیں وہ احرام کھول دیں اور حج تمتع بجالائیں اور عمرہ کو حج میں شامل کرنے کا حکم دیا۔ ترمذی نے لکھا ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:

---

[۱]: وسائل شیعہ۔

[۲]: وافی، ج ۱۱، ص ۲۴۹۔

[۳]: سورۂ بقرہ، آیت ۱۹۶۔

دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ۔

اب قیامت تک عمرہ حج میں شامل کر دیا گیا ہے۔[1]

کچھ لوگوں کی طبیعتوں پر یہ حکم گراں گزرا اور کچھ لوگوں نے علانیہ اس کی مخالفت کی کیونکہ قبل اسلام حج ماہ ذی الحجہ میں اور عمرہ ماہ رجب میں بجالایا جاتا تھا اور وہ اسی سابقہ طرز عمل سے مانوس تھے جسے چھوڑنا نہ چاہتے تھے۔ آنحضرتؐ کے بار بار کہنے سے احرام تو کھول دیے مگر آپؐ کے بعد کھل کر اس کی مخالفت کی گئی۔ ان مخالفت کرنے والوں میں حضرت عمر پیش پیش تھے جنہوں نے حکم پیغمبرؐ کے خلاف حرمت کا فتویٰ صادر کر دیا۔ حضرت عثمان نے بھی انہی کا تتبع کیا اور اس سے مانع ہوئے حالانکہ امیرالمومنین علیہ السلام نے انھیں ارشاد پیغمبرؐ کی طرف متوجہ کرتے ہوئے اس کی خلاف ورزی سے منع کیا مگر وہ اپنی رائے پر جمے رہے۔ چنانچہ محمد ابن اسمٰعیل بخاری تحریر کرتے ہیں:

اِخْتَلَفَ عَلِيٌّ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، وَهُمَا بِعُسْفَانَ، فِي الْمُتْعَةِ. فَقَالَ عَلِيٌّ: مَا تُرِيْدُ اَنْ تَنْهٰى عَنْ اَمْرٍ فَعَلَهُ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم. فَقَالَ عُثْمَانُ دَعْنِيْ عَنْكَ

حضرت علی علیہ السلام اور حضرت عثمان نے مقام عسفان میں حج تمتع کے بارے میں اختلاف کیا۔ حضرتؑ نے فرمایا تمہارا مقصد کیا ہے کہ تم اس امر سے منع کرتے ہو جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انجام دیا۔ حضرت عثمان نے کہا کہ اس ذکر کو چھوڑیئے۔[2]

ایک شخص نے عبداللہ ابن عمر سے حج تمتع کے بارے میں پوچھا انہوں نے کہا کہ جائز ہے۔ اس نے کہا کہ آپ کے والد حضرت عمر تو اس سے منع کرتے تھے۔

عبداللہ نے کہا:

اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ اَبِيْ نَهٰى عَنْهَا وَصَنَعَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ. اَاَمْرَ اَبِيْ يُتَّبَعُ؟ اَمْ اَمْرَ رَسُوْلِ اللّٰهِ؟ فَقَالَ الرَّجُلُ: بَلْ اَمْرَ رَسُوْلِ اللّٰهِ. فَقَالَ: لَقَدْ صَنَعَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ۔

تمہارا کیا خیال ہے کہ اگر میرے باپ نے حج تمتع سے منع کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا حکم دیا تو میرے باپ کی پیروی کی جائے گی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کی؟ کہا کہ پیروی تو حکم

---

[1]: ترمذی، ج ۳، ص ۲۶۲۔

[2]: صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۴۳۔

رسولؐ ہی کی ہوگی۔ عبداللہ ابن عمر نے کہا کہ پھر حج تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے نافذ ہوا۔[۱]

اعمال حج میں پہلا عمل یہ ہے کہ میقات پر پہنچ کر عمرہ تمتع کی نیت سے احرام باندھا جائے اور صدائے تلبیہ بلند کی جائے۔ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

جَآءَ جَبْرَئِيْلُ اِلَى النَّبِيِّ فَقَالَ لَهٗ اِنَّ التَّلْبِيَةَ شِعَارُ الْمُحْرِمِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالتَّلْبِيَةِ۔

جبرئیلؑ پیغمبر اکرمؐ کے پاس آئے اور کہا کہ احرام باندھنے والے کا شعار تلبیہ ہے لہٰذا بلند آواز سے تلبیہ کہو۔[۲]

اور اگر گونگا ہو تو زبان کو حرکت دے اور ہاتھ سے اشارہ کرے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

يُجْزِيْهِ تَحْرِيْكُ لِسَانِهٖ وَ اِشَارَتُهٗ بِاَصْبَعِهٖ۔

اس کے لیے زبان کو حرکت دینا اور انگلی سے اشارہ کرنا کافی ہے۔[۳]

احرام[۴] کی حالت میں چند چیزیں ممنوع و حرام ہیں۔

حضرتؑ فرماتے ہیں:

اَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُوْعٌ مِنَ الصَّيْدِ وَ الْجِمَاعِ وَ الطِّيْبِ وَ لُبْسِ الثِّيَابِ الْمَخِيْطَةِ۔

احرام باندھنے والے کے لیے شکار کرنا، عورت کے قریب جانا، خوشبو لگانا اور سلے ہوئے کپڑے پہننا منع ہے۔[۵]

صید سے مراد صحرائی جانوروں کا شکار ہے۔ چنانچہ احرام کی حالت میں شکار کرنا شکار کے سلسلہ میں مدد دینا شکار بتلانا اور اس کا گوشت کھانا حرام ہے خواہ شکار کرنے والا احرام باندھے ہوئے نہ ہو۔ علامہ مجلسی نے بحار میں مسند احمد ابن حنبل سے نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان اور ان کے چند ساتھی احرام باندھے ہوئے تھے کہ ایک عراقی نے چند بھنے ہوئے تیتران کے سامنے پیش کیے۔ حضرت عثمان نے اپنے ہمراہیوں سے کھانے کے لیے کہا مگر انہوں نے انکار کیا۔ حضرت عثمان نے

---

[۱]: ترمذی، ج ۳، ص ۱۷۶۔

[۲]: الفقیہ، ج ۲، ص ۳۲۶۔

[۳]: مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۲۱۴۔

[۴]: جامۂ احرام سفید ہو یا رنگین دونوں میں احرام باندھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر نے عبداللہ ابن جعفر کو رنگین احرام تانہ دھے دیکھا تو اس پر اعتراض کیا۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے فرمایا ہمیں سنن و احکام کی تعلیم دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ رنگین لباس میں احرام باندھا جا سکتا ہے اور اس پر اعتراض غلط ہے۔

[۵]: مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۲۱۸۔

کہا کہ بے شک یہ شکار ہے مگر شکار کرنے والا احرام باندھے ہوئے نہ تھا اور نہ ہم نے اسے شکار کرنے کے لیے کہا تھا۔ ان لوگوں نے کہا کہ حضرت علی علیہ السلام اسے جائز نہیں سمجھتے چنانچہ حضرتؑ کی طرف رجوع کیا گیا آپؑ نے فرمایا کہ تم میں ضرور کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو اس واقعہ کی گواہی دیں گے کہ جب رسول خداؐ احرام باندھے ہوئے تھے تو کچھ لوگ ایک وحشی جانور کی ران آنحضرتؐ کے پاس لائے۔ آپؐ نے فرمایا کہ ہم محرم ہیں یہ ان لوگوں کو دو جو احرام باندھے ہوئے نہیں ہیں۔ اس واقعہ کی بارہ صحابیوں نے گواہی دی۔ حضرت عثمان سے کوئی جواب بن نہ پڑا۔ پیچ وتاب کھا کر اٹھ کھڑے ہوئے اور اپنے خیمہ میں چلے آئے۔

محرم کے لیے صحرائی جانوروں کے انڈے اٹھانا اور انھیں کھانا بھی حرام ہے خواہ وہ حدود حرم میں داخل ہوا ہو یا داخل نہ ہوا ہو۔ محمد ابن زبیر کہتے ہیں کہ میں نے جامع دمشق میں ایک بوڑھے آدمی کو دیکھا اور اس سے کہا کہ تم نے ایک زمانہ دیکھا ہے کوئی دیکھا سنا واقعہ بیان کرو۔ اس نے کہا کہ ہم ایک مرتبہ حج کے لیے گئے اور احرام باندھنے کے بعد شتر مرغ کے کچھ انڈے اٹھا لیے جب فریضہ حج سے فارغ ہو کر واپس آئے تو حضرت عمر سے اس کا ذکر کیا وہ ہمیں حضرت علی علیہ السلام کے پاس لے گئے اور ان سے کہا کہ ان لوگوں نے احرام باندھنے کے بعد شتر مرغ کے انڈے اٹھا لیے تھے ان کے بارے میں آپؑ کیا فرماتے ہیں؟ حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا کہ انہوں نے جتنے انڈے اٹھائے تھے اتنے نر اونٹوں کو اونٹنیوں پر چھوڑیں اور ان سے جو بچے پیدا ہوں وہ کفارہ میں دے دیں۔ حضرت عمر نے کہا کہ ایسا بھی تو ہوتا ہے کہ اونٹنی گابھن نہیں ہوتی؟ فرمایا کہ انڈے بھی تو گندے نکل آیا کرتے ہیں۔

محرم پر صرف صحرائی جانوروں کا شکار کرنا اور کھانا حرام ہے۔ اگر دریائی جانور کا شکار کرے یا کھائے تو اس میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَا بَأْسَ اَنْ یَصِیْدَ الْمُحْرِمُ الْحِیْتَانَ۔

اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ محرم مچھلی کا شکار کرے۔[1]

عورت سے جہاں مباشرت حرام ہے وہاں نکاح پڑھنا اور نکاح کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اَلْمُحْرِمُ لَا یَنْکِحُ وَلَا یُنْکِحُ فَاِنْ نَکَحَ فَنِکَاحُہٗ بَاطِلٌ۔

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۲۰۳۔

محرم نہ نکاح پڑھے اور نہ خود نکاح کرے اگر نکاح کرے گا تو نکاح باطل ہوگا۔[۱]

خوشبو لگانا جہاں ممنوع ہے وہاں خوشبو سونگھنا اور عطر فروش کے پاس جہاں عطر کی خوشبو آ رہی ہو بیٹھنا بھی ممنوع ہے۔ چنانچہ حضرتؑ سے پوچھا گیا کہ کیا حالت احرام میں عطر فروش کے پاس بیٹھا جا سکتا ہے۔ فرمایا:

لَا اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ مَارًّا۔

نہیں مگر اس کی طرف سے گزر سکتا ہے۔[۲]

احرام کی حالت میں ناخن اور بال کاٹنا منع ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُوْعٌ مِنَ ۔۔۔ الْاَظْفَارِ وَ حَلْقِ الرَّاْسِ۔

محرم کے لیے ناخن کاٹنا اور سر مونڈنا منع ہے۔[۳]

احرام کی حالت میں گالی گلوچ بکنا، لڑائی جھگڑا کرنا اور اپنی برتری جتلانا جائز نہیں ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلتَّنَزُّهُ عَنْ كُلِّ شَیْءٍ نَهَى اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوْقِ وَ الْجِدَالِ وَ اَنْ لَا یُمَارِیَ رَفِیْقًا وَ لَا غَیْرَهٗ۔

محرم کو ان چیزوں سے بچنا چاہیے جن سے اللہ سبحانہ نے منع کیا ہے نہ عورت کے قریب جائے نہ گناہ و فسق کے کام کرے اور نہ لڑائی جھگڑا کرے اور نہ اپنے ہمراہی اور نہ کسی اور پر اپنی برتری جتلائے۔[۴]

جب محرم مکہ میں وارد ہو تو عمرۂ تمتع کی نیت سے طواف کرے۔ طواف کی صورت یہ ہے کہ خانہ کعبہ کے گرد سات چکر لگائے اور چکر کا آغاز حجر اسود سے کرے۔ اگر کوئی شخص بھولے سے سات چکروں سے آگے بڑھ جائے تو اگر آٹھواں چکر تمام کرنے کے بعد اسے یاد آئے تو چاہے تو اس زیادتی کو شمار نہ کرے اور طواف تمام کر دے اور چاہے تو طواف مستحب کی نیت سے چھ چکر اور لگائے اس طرح پہلے سات چکر طواف واجب کے ہوں گے اور دوسرے سات چکر طواف مستحب کے شمار ہوں گے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

۱: مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۲۰۷۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۲۱۰۔

۳: مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۲۳۶، ۲۳۹۔

۴: مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۲۱۳۔

اِذَا طَافَ الرَّجُلُ بِالْبَيْتِ ثَمَانِيَةَ اَشْوَاطٍ الْفَرِيْضَةَ وَاسْتَيْقَنَ ثَمَانِيَةٌ اَضَافَ اِلَيْهَا سِتًّا۔

جب کوئی شخص خانہ خدا کے گرد طواف واجب کے (سات کے بجائے) آٹھ چکر لگائے اور اسے چکروں کے آٹھ ہونے کا یقین ہو جائے تو چھ چکر اور لگا لے۔[1]

طواف کے بعد نماز طواف پڑھے اور سعی و تقصیر کے بعد احرام کھول کر عمرہ تمام کر دے پھر آٹھ ذی الحجہ کو حج کی نیت سے احرام باندھے اور نو ذی الحجہ کو عرفات میں غروب آفتاب تک وقوف کرے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ دَفَعَ مِنْ عَرَفَةَ حِيْنَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب سورج غروب ہوا تو عرفات سے روانہ ہوئے۔[2]

عرفات سے روانہ ہو کر مزدلفہ میں طلوع آفتاب تک وقوف کرے اور وہیں پر مغرب و عشاء کی نمازیں ایک ساتھ پڑھے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَمَّا دَفَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مِنْ عَرَفَاتٍ مَرَّ حَتّٰى اَتَى الْمُزْدَلِفَةَ فَجَمَعَ بِهَا بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءِ بِاَذَانٍ وَاحِدٍ وَ اِقَامَتَيْنِ۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عرفات سے مزدلفہ میں آئے تو آپؐ نے دونوں نمازوں کو جمع کیا اور دونوں کے لیے ایک اذان اور دو اقامتیں کہیں۔[3]

دس ذی الحجہ کو مزدلفہ سے منیٰ میں آئے اور جمرہ عقبہ پر رمی کرنے کے بعد قربانی دے۔ قربانی کے جانور کو لاغر، کمزور اور عیب دار نہ ہونا چاہیے۔ چنانچہ حضرتؑ نے:

اَنَّهٗ نَهٰى عَنِ الْاُضْحِيَّةِ بِمَكْسُوْرِ الْقَرْنِ وَ الْعَرْجَاءِ الْبَيِّنِ عَرَجُهَا وَ الْمَهْزُوْلَةِ الْبَيِّنِ هُزَالُهَا وَ الْمَقْطُوْعَةِ الْاُذُنِ اَوِ الْمُصْطَلَمَةِ۔

اس جانور کی قربانی سے منع فرمایا ہے جس کا سینگ ٹوٹا ہوا ہو یا نمایاں طور پر لنگڑاتا ہو یا نمایاں طور پر لاغر و کمزور ہو یا کان کٹا ہوا ہو۔[4]

---

[1] : وافی، ج ۱۳، ص ۹۴۷۔
[2] : مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۳۶۔
[3] : مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۴۹۔
[4] : مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۹۷۔

جب قربانی کر چکے تو اگر اس سے پہلے حج کر چکا ہے تو تھوڑے سے بال کٹوا لینا کافی ہے اور اگر پہلا حج ہو تو سر منڈوانا واجب ہے اور اگر سر پر بال نہ ہوں تو پھر بھی سر پر استرا پھیر لینا چاہیے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْاَقْرَعُ یَمُرُّ الْمُوْسٰی عَلٰی رَاْسِہٖ۔

گنجا آدمی اپنے سر پر استرا پھیر لے۔[۱]

اسی دن اعمال منیٰ سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ میں آئے اور طواف زیارت و نماز طواف بجالائے۔ چنانچہ حضرتؑ نے آیۂ قرآنی ﴿وَلْیَطَّوَّفُوْا بِالْبَیْتِ الْعَتِیْقِ﴾ "ان لوگوں کو چاہیے کہ وہ خانہ کعبہ کا طواف کریں"۔[۲] کی تفسیر میں فرمایا:

ھُوَ طَوَافُ الزِّیَارَۃِ بَعْدَ الذَّبْحِ وَ الْحَلْقِ۔

اس سے مراد طواف زیارت ہے جو قربانی اور سر منڈوانے کے بعد کیا جاتا ہے۔[۳]

طواف کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے اور طواف النساء دو رکعت نماز سمیت بجالائے اور پھر منیٰ میں پلٹ آئے اور گیارھویں اور بارھویں رات منیٰ میں گزارے۔ چنانچہ حضرتؑ نے:

نَھٰی اَنْ یَبِیْتَ اَحَدٌ مِنَ الْحَجِیْجِ لَیَالِیَ مِنٰی اِلَّا بِمِنٰی۔

اس سے منع فرمایا ہے کہ کوئی شخص منیٰ کی راتوں میں سے کوئی رات منیٰ سے باہر گزارے۔[۴]

گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ کو رمی جمعرات کرے اور بارہویں ذی الحجہ کو ظہر کے بعد منیٰ سے چل دے جس کے بعد حج تمام ہو جائے گا۔

باب الزکوٰۃ

زکوٰۃ ایک مالی عبادت ہے جو ہر صاحب نصاب پر مقررہ مقدار میں واجب ہے۔ یہ اسلام کے فرائض میں سے ایک اہم فریضہ ہے اس کا تارک فاسق اور منکر دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

اِنَّ الزَّکَاۃَ جُعِلَتْ مَعَ الصَّلَاۃِ قُرْبَانًا لِاَھْلِ الْاِسْلَامِ عَلٰی اَھْلِ الْاِسْلَامِ وَ مَنْ لَمْ یُعْطِھَا

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۱۳۱۔

۲: سورۂ حج، آیت ۲۹۔

۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۱۴۴۔

۴: مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۱۴۹۔

طَيِّبَ النَّفْسِ بِهَا يَرْجُوْ بِهَا مِنَ الثَّمَنِ مَا هُوَ اَفْضَلُ مِنْهَا فَاِنَّهٗ جَاهِلٌ بِالسُّنَّةِ مَغْبُوْنُ الْاَجْرِ ضَآلُّ الْعُمُرِ طَوِيْلُ النَّدَمِ بِتَرْكِ اَمْرِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الرَّغْبَةِ عَمَّا عَلَيْهِ صَالِحُوْ عِبَادِ اللّٰهِ۔

اہل اسلام کے لیے نماز کے ساتھ زکوٰۃ کو تقرب خداوندی کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ جو شخص بہتر اجر کی امید رکھتے ہوئے قلبی رضامندی کے ساتھ زکوٰۃ ادا نہیں کرتا وہ حکم خدا کی خلاف ورزی اور اللہ کے نیک بندوں کے طریق کار سے روگردانی کی وجہ سے سنت سے بے خبر، اجر کے اعتبار سے نقصان رسیدہ، گمراہی میں عمر کھونے والا اور طویل ندامت و پشیمانی اٹھانے والا ہے۔[1]

زکوٰۃ نو چیزوں پر واجب ہے۔ سونا، چاندی، گیہوں، جو، کشمش، کھجور، اونٹ، گائے، بیل اور گوسفند (بھیڑ، بکری، دنبہ) سونے، چاندی اور چوپایوں پر زکوٰۃ اس وقت عائد ہوگی جب وہ گیارہ مہینے ایک آدمی کی ملکیت میں رہیں اور بارہواں مہینہ شروع ہوگا تو زکوٰۃ دی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَيْسَ فِيْ مَالٍ مُسْتَفَادٍ زَكَاةٌ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ۔

حاصل کردہ مال پر زکوٰۃ نہیں ہے جب تک اس پر حول نہ گزرے۔[2]

سونے اور چاندی کے لیے ضروری ہے کہ وہ سکہ کی صورت میں ہوں۔ اگر سونے کا سکہ ہو تو اس کا پہلا نصاب بیس دینار (پانچ تولے ساڑھے سات ماشے) ہے اور چاندی کا سکہ ہو تو اس کا پہلا نصاب دو سو درہم (اتنالیس تولے ساڑھے دس ماشے) ہے اگر اس مقدار سے کم ہوں تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ كَانَ عِنْدَهٗ ذَهَبٌ لَا يَبْلُغُ عِشْرِيْنَ دِيْنَارًا اَوْ فِضَّةٌ لَا تَبْلُغُ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَلَيْسَ عَلَيْهِ زَكَاةٌ۔

جس کے پاس سونے کے بیس دینار یا چاندی کے دو سو درہم نہ ہوں اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔[3]

جب سونے یا چاندی کے سکے بقدر نصاب ہوں تو ۴۰/۱ زکوٰۃ کے طور پر دینا واجب ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فَاِنْ كَانَ مَالُهٗ فَضَلَ عَلٰى مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَلْيُعْطِ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ۔

---

[1] : وافی، ج ۱۵، ص ۱۰۵۔

[2] : مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۸۳۔

[3] : مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۷۹۔

جس کا مال دوسو درہم تک بڑھ جائے وہ پانچ درہم (بطور زکوٰۃ) دے۔[۱]

اگر کسی کے پاس سونے اور چاندی کے سکے ہوں اور وہ اپنے مقررہ نصاب سے کم ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے اگرچہ ان دونوں کی مجموعی مالیت بقدر نصاب ہو یا نصاب سے بڑھ جاتی ہو۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا یَجِبُ عَلَیْهِ اَنْ یَضُمَّ الذَّهَبَ اِلَی الْفِضَّةِ۔

زکوٰۃ دینے والے کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ سونے کو چاندی سے منضم کرے۔[۲]

گیہوں، جو، کشمش اور خرما پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب وہ بقدر نصاب ہوں اور ان کا نصاب ۳۰۰ صاع یعنی اکیس من چوبیس سیر ہے۔ اگر یہ چیزیں بارش یا سیلاب سے سینچی گئی ہوں تو زکوٰۃ ۱۰/۱ ہوگی اور اگر ڈول، رہٹ وغیرہ سے آبپاشی کی گئی ہو تو زکوٰۃ ۲۰/۱ ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَا سَقَتِ السَّمَآءُ اَوْ سُقِیَ سَیْحًا فَفِیْهِ الْعُشْرُ وَ مَا سُقِیَ بِالْغَرْبِ اَوِ الدَّالِیَةِ فَفِیْهِ نِصْفُ الْعُشْرِ۔

جو بارش یا زمین پر بہنے والے پانی سے سیراب ہو اس کی زکوٰۃ دسواں حصہ ہے اور جو ڈول یا رہٹ سے سیراب کی جائے اس کی زکوٰۃ بیسواں حصہ ہے۔[۳]

چوپایوں میں حول و نصاب کے علاوہ دو شرطیں زائد ہیں۔ ایک یہ کہ وہ سال بھر چراگاہوں میں چریں اور مالک پر ان کی خوراک کا بار نہ ہو اور دوسرے یہ کہ ان سے بار برداری، کھیتی باڑی، آبپاشی وغیرہ کا کام نہ لیا جاتا ہو۔

اونٹوں کا پہلا نصاب پانچ ہے۔ پانچ اونٹوں پر ایک بھیڑ یا بکری دی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا بَلَغَ مَالُهٗ خَمْسًا مِنَ الْاِبِلِ فَفِیْهَا شَاةٌ۔

جب اونٹوں کی تعداد پانچ تک پہنچ جائے تو ایک بکری بطور زکوٰۃ دی جائے گی۔[۴]

گائے، بیل کا پہلا نصاب تیس ہے۔ تیس گائے، بیلوں پر ایک بچھڑا یا ایک بچھڑی جو دوسرے سال میں داخل ہو چکی ہو بطور زکوٰۃ دی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

۱: مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۵۴۔
۲: مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۷۹۔
۳: مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۸۹۔
۴: مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۱۱۔

لَيْسَ فِي الْبَقَرِ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ ثَلَاثِيْنَ فَإِذَا بَلَغَتْ ثَلَاثِيْنَ وَ كَانَتْ سَائِمَةً لَيْسَتْ مِنَ الْعَوَامِلِ فَفِيْهَا تَبِيْعٌ اَوْ تَبِيْعَةٌ۔

جب تک گائے بیل کی تعداد تیس نہ ہو جائے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جب ان کی گنتی تیس ہو جائے اور وہ چرائی پر بسر کرتی ہوں اور بے کار ہوں تو ان کی زکوٰۃ ایک بچھڑا یا ایک بچھڑی ہے جو دوسرے سال میں داخل ہو چکی ہو۔[1]

بھیڑ، بکریوں کا پہلا نصاب چالیس ہے۔ چالیس بھیڑوں پر ایک بھیڑ زکوٰۃ میں دی جائے گی۔

باب الخمس

خمس بھی ایک مالی فریضہ ہے جس کی ادائیگی لازم وواجب ہے۔ خمس اولاد عبدالمطلب ہی کو دیا جائے گا کیونکہ شارع نے ان کے لیے زکوٰۃ کو حرام کیا ہے اور اس کا عوض خمس کی صورت میں دیا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

نَحْنُ وَ اللّٰهِ عُنِيَ بِذِي الْقُرْبٰى وَ هُمُ الَّذِيْنَ قَرَنَهُمُ اللّٰهُ بِنَفْسِهٖ وَ بِنَبِيِّهٖ فَقَالَ: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ﴾ مِنَّا خَاصَّةً وَ لَمْ يَجْعَلْ لَنَا فِيْ سَهْمِ الصَّدَقَةِ نَصِيْبًا اَكْرَمَ اللّٰهُ نَبِيَّهٗ وَ اَكْرَمَنَا اَنْ يُطْعِمَنَا اَوْسَاخَ اَيْدِيَ النَّاسِ۔

خدا کی قسم (قرآن مجید میں) ذوی القربیٰ سے ہم ہی مراد ہیں جنہیں اللہ نے اپنے اور اپنے نبیؐ کے ساتھ (خمس میں) شریک کیا ہے۔ چنانچہ اللہ کا ارشاد ہے، "مال کا پانچواں حصہ اللہ، رسولؐ اور قرابتداروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے"[2]، یہ سب ہم ہی میں سے ہیں۔ اللہ نے ہمارے لیے صدقہ میں حصہ نہیں رکھا اور ہمیں اس سے بالاتر قرار دیا ہے کہ ہمیں لوگوں کے ہاتھوں کا میل کھلائے۔[3]

خمس جنگ کے ذریعہ حاصل ہونے والے اموال، کانوں سے نکلنے والی اشیاء، دفینوں اور سمندر میں غوطہ لگا کر

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۶۱۔
[2]: سورۂ انفال، آیت ۴۱۔
[3]: وافی۔

دستیاب ہونے والی چیزوں پر واجب ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَلْخُمُسُ يُخْرَجُ مِنْ اَرْبَعَةِ وُجُوْهٍ مِنَ الْغَنَائِمِ الَّتِيْ يُصِيْبُهَا الْمُسْلِمُوْنَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَ مِنَ الْمَعَادِنِ وَ مِنَ الْكُنُوْزِ وَ مِنَ الْغَوْصِ۔

خمس چار وجوہ پر عائد ہوتا ہے اس مال پر جو مسلمانوں کو (جنگ کے دوران) مشرکوں سے دستیاب ہو اور کانوں اور دفینوں سے جو چیزیں ملیں اور غوطہ لگا کر جو اشیاء حاصل ہوں۔[1]

ان اشیاء کے علاوہ ذرائع کسب و معیشت سے سال کے اخراجات وضع کرنے کے بعد جو بچے اور اس زمین سے جو کافر ذمی مسلمان سے خریدے اور اس مال میں سے جس میں حلال و حرام ملا جلا ہو خمس نکالنا ضروری ہے۔ چنانچہ ایک شخص نے امیرالمومنین علیہ السلام سے عرض کی کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام میں حلال و حرام کا امتیاز کیے بغیر کمائی کرتا رہا ہوں اور بعد میں تائب ہو چکا ہوں اور میرے پاس مال حلال بھی ہے اور مال حرام بھی، مگر میں ان دونوں میں امتیاز نہیں کر سکتا اب مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرتؑ نے فرمایا:

اَخْرِجْ خُمُسَ مَالِكَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ رَضِيَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِالْخُمُسِ وَ سَائِرُ الْمَالِ كُلُّهُ لَكَ حَلَالٌ۔

اپنے مال میں سے خمس نکال ڈالو باقی مال تمہارے لیے حلال ہے اس لیے کہ خدائے بزرگ و برتر خمس دینے پر آدمی سے راضی ہو جاتا ہے۔[2]

خمس کی تقسیم اس طرح ہوگی کہ اس کے چھ حصے کیے جائیں گے تین حصے اللہ، رسولؐ اور امامؑ کے، یہ حصے سہم امام کہلاتے ہیں اور تین حصے اولاد عبدالمطلب کے یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے، یہ حصے سہم سادات کہلاتے ہیں۔ پہلے تینوں حصوں کا مالک امام زمانہ علیہ السلام ہے اور ان کی غیبت میں یہ تینوں حصے مجتہد جامع الشرائط کے سپرد کیے جائیں گے تاکہ وہ ان موارد پر صرف کرے جن سے دین کو نشر و فروغ حاصل ہو اور بقیہ تین حصے بنی ہاشم کے یتیموں، فقیروں اور مسافروں کو جو مسافرت میں ضرورت مند ہو گئے ہوں دیے جائیں گے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

هٰذَا الْخُمُسُ عَلٰى سِتَّةِ اَجْزَاءٍ فَيَاْخُذُ الْاِمَامُ مِنْهَا سَهْمَ اللّٰهِ وَ سَهْمَ الرَّسُوْلِ. وَ سَهْمَ

---

[1] : وسائل الشیعہ، ج ۹، ص ۵۱۶۔

[2] : الفقیہ، ج ۳، ص ۱۸۹۔

ذِی الْقُرْبٰی ثُمَّ یَقْسِمُ الثَّلَاثَۃَ السِّھَامِ الْبَاقِیَۃَ بَیْنَ یَتَامٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ وَ مَسَاکِیْنِھِمْ وَ اَبْنَاءِ سَبِیْلِھِمْ

خمس کے چھ حصے ہیں۔ اللہ، رسولؐ اور ذی القربیٰ کا حصہ، یہ تینوں حصے امام لے گا اور باقی تین حصے سادات کے یتیموں، مسکینوں اور مسافروں پر تقسیم کیے جائیں گے۔[1]

باب الجہاد

کفار و مشرکین اور امام برحق سے بغاوت کرنے والوں کے خلاف حرب و پیکار کا نام جہاد ہے۔ یہ ایک ایسا فریضہ ہے جس سے حوزۂ اسلام کو دشمن کی تاخت و تاراج سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے اور اسلام کی ترقی و ترویج کی راہیں ہموار کی جا سکتی ہیں۔ اگر دشمن کی قوت و طاقت کو کچلا اور ان کے شر انگیز اقدامات کو روکا نہ جائے تو نہ دین فروغ پا سکتا ہے اور نہ امن و سکون بحال ہو سکتا ہے۔ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

وَ اللّٰہِ مَا صَلَحَتْ دُنْیَا وَ لَا دِیْنٌ اِلَّا بِہٖ۔

خدا کی قسم جہاد کے بغیر نہ دنیا سدھر سکتی ہے اور نہ دین۔[2]

جہاد کے صحیح مورد و محل کی تشخیص نبی یا امام ہی کر سکتا ہے اس لیے پیغمبر اکرمؐ کے بعد اذنِ امامؑ ضروری ہے تا کہ غلط کشت و خون سے محفوظ رہا جا سکے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

یَا کُمَیْلُ لَا غَزْوَ اِلَّا مَعَ اِمَامٍ عَادِلٍ۔

اے کمیل! جہاد امامِ عادل ہی کے ساتھ ہو کر کیا جا سکتا ہے۔[3]

جہاد صرف بالغ اور آزاد مردوں پر واجب ہوتا ہے اور غلاموں، عورتوں اور بچوں پر سے ساقط ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَیْسَ عَلَی الْعَبِیْدِ جِھَادٌ مَا اسْتَغْنَوْا عَنْھُمْ وَ لَا عَلَی النِّسَآءِ وَ لَا عَلٰی مَنْ لَمْ یَبْلُغِ الْحُلُمَ۔

غلاموں پر جبکہ ان کے بغیر کام نکل سکتا ہو اور عورتوں اور نابالغ بچوں پر جہاد واجب نہیں ہے۔[4]

---

[1] : وسائل الشیعہ، ج ۹، ص ۵۱۶۔

[2] : وافی، ج ۱۵، ص ۴۹۔

[3] : مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۳۔

[4] : مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۴۔

جہاد سے منہ موڑنا غضب الٰہی کا باعث اور میدان جنگ سے فرار کرنا گناہ کبیرہ ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ مِنَ الْکَبَائِرِ۔

جنگ سے فرار کبائر میں داخل ہے۔[۱]

امیرالمومنین علیہ السلام نے فرار کو کفر سے بھی تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ جنگ احد میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو میدان چھوڑتے دیکھا تو حضرت علی علیہ السلام سے کہا: اے علی علیہ السلام! تم ان بھاگنے والوں کے ساتھ کیوں نہیں گئے؟ آپؑ نے کہا:

یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَرْجِعُ کَافِرًا بَعْدَ اِسْلَامِیْ؟

یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیا اسلام کے بعد میں کفر کی طرف پلٹ جاتا؟[۲]

یونہی دشمن کے آگے ہتھیار ڈالنا اور اپنے کو اس کے حوالے کر دینا حمیت اسلامی کے خلاف ہے، ایسے لوگو کو قید و بند سے آزاد کرانے کے لیے فدیہ بیت المال سے نہیں دیا جائے گا۔ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

مَنْ اِسْتَأْسَرَ مِنْ غَیْرِ جِرَاحَۃٍ مُثْقِلَۃٍ فَلَا یُفْدٰی مِنْ بَیْتِ الْمَالِ وَ لٰکِنْ یُفْدٰی مِنْ مَالِہٖ اِنْ اَحَبَّ اَھْلُہٗ۔

جو شخص شدید زخمی ہوئے بغیر خود کو دشمن کے قبضہ میں دے دے تو اسے آزاد کرانے کے لیے فدیہ کی رقم بیت المال سے نہیں دی جائے گی البتہ اس کے گھر والے چاہیں تو اس کے مال میں سے دے سکتے ہیں۔[۳]

جن لوگوں کے مقابلہ میں محاذ جنگ قائم کیا جاتا ہے وہ تین گروہوں پر منقسم ہیں۔

پہلا گروہ کفار و مشرکین کا ہے ان کے مقابلہ میں اترنے سے پہلے ضروری ہے کہ انھیں اسلام لانے کے لیے کہا جائے۔ اگر وہ دعوت اسلام رد کر دیں تو پھر ان سے جنگ کا جواز پیدا ہو جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا یُغْزٰی قَوْمٌ حَتّٰی یُدْعَوْا۔

جب تک کفار کو دعوت اسلام نہ دی جائے ان سے جنگ نہیں کی جائے گی۔[۴]

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۷۱۔
۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۷۲۔
۳: وافی، ج ۱۵، ص ۱۳۱۔
۴: مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۰۔

امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے یمن روانہ فرمایا تو فرمایا:

یَا عَلِیُّ لَا تُقَاتِلْ اَحَدًا حَتّٰی تَدْعُوَہٗ اِلَی الْاِسْلَامِ۔

اے علی علیہ السلام جب تک اسلام کی دعوت نہ دے لو کسی سے جنگ نہ چھیڑو۔[۱]

اسلام نے جنگ وقتال میں ان حربوں سے بشدت منع کیا ہے جو دور جاہلیت میں بروئے کار لائے جاتے تھے۔ چنانچہ دشمن کی ہلاکت وتباہی کے لیے کنوؤں، چشموں اور جانوروں کو سیراب کرنے والے تالابوں میں زہر کی آمیزش کر دی جاتی تھی۔ اسلام نے اس کی قطعاً اجازت نہیں دی ہے چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں کہ

نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ اَنْ یُلْقَی السَّمُّ فِیْ بِلَادِ الْمُشْرِکِیْنَ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مشرکین کے شہروں میں زہر ڈالنے سے منع فرمایا ہے۔[۲]

زمانہ جاہلیت میں حریف کے لاشہ کو عریاں کر کے گھسیٹا جاتا اور ناک، کان اور دوسرے اعضاء کاٹ کر گلے میں آویزاں کیے جاتے۔ اسلام اس قسم کی بہیمانہ حرکات کی اجازت نہیں دیتا۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

لَا تَکْشِفُوْا عَوْرَۃً وَلَا تُمَثِّلُوْا بِقَتِیْلٍ۔

کسی کی پردہ دری نہ کرو اور نہ مرنے کے بعد کسی کے اعضاء وجوارح کاٹو۔[۳]

دشمن کو امان دینے اور جان کے تحفظ کا وعدہ کرنے کے بعد اس پر ہاتھ اٹھانا ناجائز ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنِ ائْتَمَنَ رَجُلًا عَلٰی دَمِہٖ ثُمَّ خَاسَ بِہٖ فَاَنَا مِنَ الْقَاتِلِ بَرِیْءٌ وَاِنْ کَانَ الْمَقْتُوْلُ فِی النَّارِ۔

جو کسی کو امان دے اور پھر دھوکے سے اسے قتل کر دے تو میں اس سے بیزار ہوں اگرچہ مقتول دوزخ ہی میں جائے گا۔[۴]

دوسرا گروہ اہل کتاب (یہود ونصاریٰ اور مجوس) کا ہے اگر یہ دعوت اسلام قبول کر لیں تو بہتر ورنہ ان پر جزیہ عائد کیا جائے گا۔ اگر جزیہ سے انکار کر دیں یا جزیہ قبول کرنے کے بعد اس کی خلاف ورزی کریں تو ان سے جنگ کی جائے گی اور درصورتیکہ

۱: وافی، ج ۱۵، ص ۹۱۔
۲: وافی، ج ۱۵، ص ۹۷۔
۳: وافی، ج ۱۵، ص ۱۰۸۔
۴: وافی، ج ۱۵، ص ۱۰۳۔

معاہدہ کے پابند رہیں ان کے جان و مال کی حفاظت کی جائے گی اور ان سے جنگ کرنا جائز نہ ہوگا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَوْفُوْا بِعَهْدِ مَنْ عَاهَدْتُمْ۔

جن سے کوئی معاہدہ کیا ہو اس معاہدہ کو پورا کرو۔[۱]

تیسرا گروہ ان باغیوں کا ہے جو امام برحق کے خلاف آمادہ بغاوت ہو کر میدان جنگ میں اتر آئیں۔ ان باغیوں میں سے ایک گروہ وہ ہے جس کے پیچھے فوجی طاقت کا ذخیرہ نہ ہو جیسے اصحاب جمل کہ ان کے پیچھے نہ قوت و طاقت تھی اور نہ انھیں تسلط و اقتدار حاصل تھا کہ وہاں سے انھیں کمک پہنچ سکتی۔ ان کے بارے میں حضرتؑ کا طرز عمل یہ رہا کہ جب تک ان کی طرف سے ابتدا نہیں ہوئی آپ نے اپنی سپاہ کو لڑنے کی اجازت نہیں دی اور اسے ہدایات دیتے ہوئے فرمایا:

لَاتُقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى يَبْدَءُوْكُمْ فَاِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللّٰهِ عَلٰى حُجَّةٍ وَ تَرْكُكُمْ اِيَّاهُمْ حَتّٰى يَبْدَءُوْكُمْ حُجَّةٌ اُخْرٰى لَكُمْ عَلَيْهِمْ۔

جب تک وہ پہل نہ کریں تم ان سے جنگ نہ کرنا کیونکہ تم بحمد اللہ دلیل و حجت رکھتے ہو اور تمہارا انھیں چھوڑ دینا کہ وہ پہل کریں یہ ان پر دوسری حجت ہوگی۔[۲]

ان باغیوں کے پسپا ہونے کے بعد بھاگنے والوں کا تعاقب کرنے، زخمیوں کو ٹھکانے لگانے اور اسیروں کو قتل کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے چنانچہ حضرتؑ نے جنگ کے فوراً بعد اعلان کیا:

لَا تُجِيْزُوْا عَلٰى جَرِيْحٍ وَ لَا تَتَّبِعُوْا مُدْبِرًا وَ مَنْ اَغْلَقَ بَابَهٗ فَهُوَ اٰمِنٌ وَ مَنْ اَلْقٰى سِلَاحَهٗ فَهُوَ اٰمِنٌ۔

کسی زخمی پر ہاتھ نہ اٹھانا، کسی پیٹھ پھرانے والے کا پیچھا نہ کرنا، جو دروازہ بند کر لے اور جو ہتھیار رکھ دے وہ محفوظ ہے۔[۳]

ان کے مردوں کو غلام اور عورتوں کو کنیز بنانے کا بھی جواز نہیں ہے۔ چنانچہ جنگ جمل کے خاتمہ پر کچھ لوگوں نے حضرتؑ سے کہا کہ ان باغیوں کے بال بچوں اور عورتوں کو ہماری غلامی و کنیزی میں دے دیجئے۔ آپؑ نے فرمایا:

لَيْسَ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ وَ لَا عَلَى الذَّرَارِيِّ مِنْ سَبِيْلٍ۔

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۴۶۔
۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۸۰۔
۳: وافی، ج ۱۵، ص ۵۸۔

تمہیں عورتوں اور ان کی آل اولاد پر حق تصرف نہیں ہے۔[۱]

اس پر ان لوگوں نے تکرار کیا تو فرمایا کہ تم میں کون ہے جو اپنی ماں عائشہ کو اپنے حصہ میں لینا چاہتا ہے؟ یہ سن کر سب خاموش ہو گئے۔

ان کے املاک و اموال کو بھی نہیں لیا جا سکتا البتہ وہ چیزیں جن سے انہوں نے جنگ میں مدد لی ہو اور میدان جنگ میں چھوڑ گئے ہوں انھیں قبضہ میں لیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حضرتؑ نے اپنے لشکر والوں سے فرمایا:

مَا اَجْلَبُوْا بِهٖ عَلَيْكُمْ وَ اسْتَعَانُوْا بِهٖ عَلٰى حَرْبِكُمْ وَ ضَمَّهُ عَسْكَرُهُمْ وَ حَوَاهُ فَهُوَ لَكُمْ۔

جن چیزوں کے ساتھ انہوں نے تم پر لشکر کشی کی ہے اور جنگ میں مدد لی ہے اور جو چیزیں میدان جنگ میں ہوں وہ تمہاری ہیں۔[۲]

امیر المومنین علیہ السلام نے اس استحقاق سے بھی فائدہ نہیں اٹھایا اور ان پر ایک طرح کا احسان کرتے ہوئے جنگ میں سمیٹا ہوا مال بھی واپس کروا دیا۔ چنانچہ جنگ کے بعد آپؑ نے موسیٰ ابن طلحہ کو نام لے کر پکارا۔ اسے اور اس کے ساتھیوں کو یقین ہو گیا کہ اسے قتل کرنے کے لیے پکارا جا رہا ہے۔ وہ لرزاں و ترساں حضرتؑ کے سامنے حاضر ہوا۔ آپؑ نے فرمایا: اے موسیٰ اللہ سے توبہ و استغفار کرو۔ اس نے توبہ و استغفار کی اس کے بعد آپؑ نے اپنے سپاہیوں کو حکم دیا کہ اسے چھوڑ دو اور اس سے مخاطب ہو کر فرمایا:

اِذْهَبْ حَيْثُ شِئْتَ وَ مَا وَجَدْتَ لَكَ فِيْ عَسْكَرِنَا مِنْ سِلَاحٍ اَوْ كُرَاعٍ فَخُذْهُ وَ اتَّقِ اللّٰهَ فِيْمَا تَسْتَقْبِلُهُ مِنْ اَمْرِكَ وَ اجْلِسْ فِيْ بَيْتِكَ۔

جہاں جانا چاہتے ہو چلے جاؤ اور ہمارے لشکر میں اپنے ہتھیار اور چوپائے دیکھو تو وہ بھی لے لو اور پیش آئندہ حالات میں اللہ سے ڈرو اور اپنے گھر میں جا کر بیٹھو۔[۳]

دوسرا گروہ وہ جس کے پیچھے قوت و طاقت ہو جیسے اہل شام۔ ان کی پشت پر امیر شام تھا جو تسلط و اقتدار رکھتا تھا اور شام کا علاقہ اس کے زیر تصرف تھا جہاں سے مزید کمک بھی حاصل کی جا سکتی تھی اور شکست و ہزیمت کی صورت میں انھیں پناہ بھی مل سکتی تھی۔ اس لیے انھیں صرف منتشر کر دینا کافی نہ تھا کیونکہ منتشر ہونے کے بعد وہ اپنی کھوئی ہوئی طاقت کو دوبارہ جمع کر

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۵۶۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۵۶۔

۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۵۷۔

کے صف آرا ہو سکتے تھے اس بنا پر امکانی حدود تک ان کی سرکوبی ضروری تھی چنانچہ حضرتؑ نے ان کے بارے میں فرمایا:

یُقَاتَلُ اَهْلُ الْبَغْیِ وَ یُقْتَلُوْنَ بِکُلِّ مَا یُقْتَلُ بِهِ الْمُشْرِکُوْنَ وَ یُسْتَعَانُ بِکُلِّ مَا اَمْکَنَ اَنْ یُسْتَعَانَ بِهِ عَلَیْهِمْ مِنْ اَهْلِ الْقِبْلَةِ وَ یُؤْسَرُوْنَ کَمَا یُؤْسَرُ الْمُشْرِکُوْنَ اِذَا قُدِرَ عَلَیْهِمْ۔

باغیوں سے جنگ کی جائے گی اور ہر اس چیز سے انھیں قتل کیا جائے گا جس سے مشرکین کو قتل کیا جاتا ہے اور ان کے خلاف اہل قبلہ سے ہر ممکن مدد لی جائے گی اور جہاں تک بس چلے گا انھیں مشرکوں کی طرح اسیر بنایا جائے گا۔[۱]

امیرالمومنین علیہ السلام کے دور خلافت کے غزوات اس امر کی طرف رہنمائی کرتے ہیں کہ اگر اسلام لانے کے بعد کچھ لوگ جمعیت یا اقتدار کا سہارا لے کر امام برحق کے خلاف بغاوت پر اتر آئیں تو ان سے کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے اور کن لوگوں کو منتشر و پراگندہ کر دینا کافی ہے اور کن لوگوں کا استیصال ضروری ہے اور ان کے املاک و اموال اور اسراء سے کیا سلوک کیا جانا چاہیے۔ اگر حضرتؑ کا یہ طرز عمل سامنے نہ ہوتا تو یہ معلوم نہ ہوتا کہ باغیوں سے جنگ چھڑ جانے کی صورت میں اسلامی طریق کار کیا ہے؟ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

لَوْ لَمْ یُقَاتِلْهُمْ عَلِیٌّ علیہ السلام لَمْ یَدْرِ اَحَدٌ بَعْدَهُ کَیْفَ یَسِیْرُ۔

اگر علی علیہ السلام ان لوگوں سے جنگ و قتال نہ کرتے تو کسی کو یہ معلوم نہ ہوتا کہ اگر آپؑ کے بعد یہ صورت پیش آئے تو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے؟[۲]

امر بالمعروف و نہی عن المنکر

نیکی کا حکم دینا امر بالمعروف اور برائی سے منع کرنا نہی عن المنکر کہلاتا ہے۔ یہ اسلام کا ایک اہم ترین فریضہ ہے کیونکہ اسلام کا مقصد اولین نیکی کا شیوع اور برائی کا انسداد ہے اور اس مقصد تک پہنچنے کا یہی ذریعہ ہے کہ ہر شخص جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نیکی کی راہ دکھائے اور برائی سے روکے تاکہ اسلامی خطوط پر ایک مثالی معاشرہ کی تشکیل ہو سکے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۶۵۔

۲: وافی، ج ۱۵، ص ۱۴۴۔

غَايَةُ الدِّيْنِ الْاَمْرُ بِالْمَعْرُوْفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ۔

دین کی غرض وغایت یہ ہے کہ نیکی کا حکم دیا جائے اور برائی سے منع کیا جائے۔[۱]

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی افادیت ایک فرد یا چند افراد تک محدود نہیں ہے بلکہ ایک روشن منارہ ہے جس کی روشنی چار سو پھیلتی اور بھٹکی ہوئی انسانیت کو منزل کی راہ دکھاتی ہے۔ اسی ہمہ گیر افادیت کی بنا پر اسے دوسرے اعمال پر فوقیت دی گئی ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْاَمْرُ بِالْمَعْرُوْفِ اَفْضَلُ اَعْمَالِ الْخَلْقِ۔

اعمال خلق میں بہترین عمل امر بالمعروف ہے۔[۲]

ہر شخص کو بقدر امکان اپنا یہ فرض ادا کرنا چاہیے۔ اگر قوت وطاقت رکھتا ہو تو زور بازو سے برائیوں کی روک تھام کرے۔ اگر ہاتھ سے منع کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو زبان سے کہے سنے اور اگر زبان میں بھی جرأت اظہار نہ ہو تو دل سے برا سمجھے اور اپنے تیوروں سے اظہار تنفر کرے۔ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

مَن تَرَكَ اِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهٖ وَ يَدِهٖ وَ لِسَانِهٖ فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْاَحْيَاءِ۔

جو شخص دل، ہاتھ اور زبان سے نہی عن المنکر کا فریضہ انجام نہ دے وہ زندوں میں چلتی پھرتی لاش ہے۔[۳]

قلبی تنفر اگرچہ نہی عن المنکر کا ادنی درجہ ہے مگر یہ بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کسی کے احساسات مردہ نہ ہوں تو دوسروں کی پیشانیوں کی شکنین اور ان کا متنفرانہ رویہ دیکھ کر اپنے اندر محاسبہ کا ایک جذبہ پیدا کرتا ہے جو ایک وقت اسے برائیوں سے دستبردار ہونے پر آمادہ کر دیتا ہے۔ اسی بنا پر امیرالمومنین علیہ السلام نے عصیال کاروں سے خندہ روئی وکشادہ پیشانی سے پیش آنے سے منع فرمایا ہے تاکہ ان کا ضمیر انھیں جھنجھوڑے اور گناہ کے ارتکاب کی جرأت وجسارت نہ بڑھے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَدْنَى الْاِنْكَارِ اَنْ يُلْقَى اَهْلُ الْمَعَاصِيْ بِوُجُوْهٍ مُكْفَهِرَّةٍ۔

۱: غرر الحکم، ج ۱، ص ۶۹۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۱۸۵۔

۳: وافی، ج ۱۵، ص ۱۷۷۔

نہی عن المنکر کا ادنی درجہ یہ ہے کہ بدکرداروں سے تیوریاں چڑھا کر پیش آؤ۔[۱]

ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا فائدہ ہی کیا جب کہ ہر شخص اپنے افعال واعمال کا خود جوابدہ ہے۔ اگر کوئی اچھا کام کرتا ہے تو اس کا فائدہ اسی کو پہنچتا ہے اور کوئی برے کام کا مرتکب ہوتا ہے تو وہ خود ہی اس کی پاداش سے دوچار ہوتا ہے۔ ہمیں نہ کسی کے اچھے کاموں سے فائدہ پہنچتا ہے اور نہ کسی کے برے کاموں سے نقصان، لہٰذا کسی کو اچھائی کا حکم دے کر یا برائی سے منع کر کے اس کے کاموں میں دخل درانداز ہونے اور اس کی خفگی و ناراضگی مول لینے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یہ نظریہ سراسر غلط ہے اس لیے کہ ایک غلط معاشرہ میں انسان خود بھی بے راہ ہوئے بغیر نہیں رہتا اور اگر برائیوں کی آلودگیوں سے پاک وصاف رہنا بھی چاہے تو اس کے لیے معاشرہ کے گردوپیش کے اثرات سے بچ نکلنا انتہائی مشکل ہوگا اس لیے کہ اچھی زندگی اچھے ماحول میں پروان چڑھتی ہے اور غیر اخلاقی ماحول میں اخلاقی زندگی کی سانسیں اکھڑ جاتی ہیں اور اچھا معاشرہ اسی صورت میں تشکیل پذیر ہوسکتا ہے جب اپنی سود و بہبود کے ساتھ دوسروں کی فلاح و اصلاح کی بھی فکر کی جائے اور نیکی کو فروغ دینے اور برائی کو ختم کرنے کے لیے امکانی مساعی سے دریغ نہ کیا جائے تاکہ جس معاشرہ میں وہ زندگی بسر کر رہا ہے وہ اخلاقی برائیوں سے پاک وصاف رہے۔ اگر نیکی کی طرف دعوت دینے اور برائی سے روکنے کا سلسلہ ختم ہوجائے تو پھر برائیوں کے سیل رواں پر بند نہ باندھا جاسکے گا اور ہر قسم کی برائی اپنے عروج پر پہنچ جائے گی اور جس معاشرہ میں برائیاں عام ہوجائیں وہ قانون فطرت کے ماتحت تباہ و برباد ہوئے بغیر نہیں رہتا اور ظالم حکمرانوں کے شکنجے میں جکڑ دیا جاتا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا تَتْرُكُوا الْاَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُوَلِّيَ اللّٰهُ اُمُوْرَكُمْ شِرَارَكُمْ ثُمَّ تَدْعُوْنَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ دُعَاؤُكُمْ۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا فریضہ ترک نہ کرو ورنہ تم میں سے بدترین لوگوں کو اللہ تم پر مسلط کر دے گا۔ پھر دعائیں مانگتے رہو گے اور تمہاری دعائیں شرف قبولیت حاصل نہ کریں گی۔[۲]

---

[۱]: تہذیب، ج ۶، ص ۱۸۶۔

[۲]: مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۱۷۹۔ [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، وصیت ۴۷، ص ۴۵۹]

ولایت و برائت

ولایت کے معنی یہ ہیں کہ دوستانِ خدا (انبیاءؑ و آئمہؑ) سے محبت و دوستی رکھی جائے اور برائت کے معنی یہ ہیں کہ دشمنانِ خدا (کفار و منافقین) سے نفرت و بیزاری کا اظہار کیا جائے۔ اس ولایت و برائت کو تولا و تبرا سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے کہ دوستان خدا و دشمنان خدا دونوں ایک دوسرے کی ضد اور ان کے اطوار و اعمال ایک دوسرے کے مخالف و متضاد ہیں۔ اس لیے ایک سے وابستگی کا تقاضا یہ ہے کہ دوسرے سے علیحدگی اختیار کی جائے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک سے دوستی کا دم بھرا جائے اور اس کے دشمن سے بھی دوستی کی پینگیں بڑھائی جائیں بلکہ ایک سے ملا جائے گا تو دوسرے کو چھوڑنا پڑے گا کیونکہ دوست کا دشمن اور دشمن کا دوست، دوست نہیں ہوسکتا کہ دونوں سے رابطہ اتحاد و الفت قائم رکھا جاسکے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{اَصْدِقَآؤُكَ ثَلَاثَةٌ، وَ اَعْدَآؤُكَ ثَلَاثَةٌ: فَاَصْدِقَآؤُكَ: صَدِيْقُكَ، وَصَدِيْقُ صَدِيْقِكَ، وَ عَدُوُّ عَدُوِّكَ. وَاَعْدَآؤُكَ عَدُوُّكَ، وَ عَدُوُّ صَدِيْقِكَ، وَ صَدِيْقُ عَدُوِّكَ}۔

تین قسم کے تمہارے دوست ہیں اور تین قسم کے دشمن۔ دوست یہ ہیں: تمہارا دوست، تمہارے دوست کا دوست اور تمہارے دشمن کا دشمن۔ اور دشمن یہ ہیں: تمہارا دشمن، تمہارے دوست کا دشمن اور تمہارے دشمن کا دوست۔[1]

ایک شخص نے امیرالمومنین علیہ السلام سے کہا کہ میں آپؑ کو بھی دوست رکھتا ہوں اور فلاں شخص کو بھی۔ آپؑ نے یہ سنا تو فرمایا:

اَمَّا الْآنَ فَاَنْتَ اَعْوَرُ فَاِمَّا اَنْ تَعْمٰى وَ اِمَّا اَنْ تُبْصِرَ۔

اس صورت میں تم یک چشم ہو یا دوسری آنکھ کو پھوڑ کر نابینا ہو جاؤ یا دونوں آنکھوں سے دیکھو۔[2]

مقصد یہ تھا کہ اگر میرے ساتھ میرے دشمن و مخالف کو بھی دوست رکھتے ہو تو مجھے بھی دشمن رکھو اور اس طرح مکمل طور پر اندھے ہو جاؤ یا صرف مجھے دوست رکھو اور پورے بینا و بابصیرت ہو جاؤ۔

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۹۵، ص ۹۲۲]

[2]: بحار الانوار، ج ۴۲، ص ۵۸۔

ایک طبقہ سے دوستی اور اس کے حریف ومخالف طبقہ سے اظہار بیزاری میں یہ حکمت مضمر ہے کہ انسان جس کو دوست رکھتا ہے اس کے طرز بود و ماند، رفتار و گفتار اور عمل و کردار کو بھی دوست رکھتا ہے اور جس کی طرف سے تنفر رکھتا ہے اس کے حرکات وسکنات کو بھی نفرت کی نگاہوں سے دیکھتا ہے لہٰذا جسے دوست رکھے گا اس کے اخلاق وعادات اور افعال واعمال کی پیروی بھی کرے گا اور جس سے متنفر ہوگا اس کے طور طریقوں سے بھی اجتناب برتے گا۔

اسلام میں اہل بیت رسول سے محبت ووابستگی کا حکم اسی لیے دیا گیا ہے کہ ان کے قول وفعل کا اتباع کیا جائے اور ان کے مخالفین کے طرز عمل سے علیحدگی اختیار کی جائے۔ کیونکہ محبت کا تقاضا اتباع ہے اگر ہم محبت اہل بیت کا دعویٰ کریں اور ان کے احکام کی پابندی نہ کریں یا ان کے دشمنوں سے اظہار نفرت کریں اور طرز عمل انہی کا سا اختیار کریں تو ہم نے نہ محبت کے تقاضوں کو پورا کیا اور نہ نفرت وبیزاری کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہوئے۔ اس لیے کہ اتباع ہے تو محبت ودوستی بھی ہے اور اتباع نہیں ہے تو محبت ودوستی بے سند ہے۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام نے اتباع کو محبت کا معیار قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے:

مَنْ اَحَبَّنَا فَلْيَعْمَلْ بِعَمَلِنَا۔

جو ہمیں دوست رکھتا ہے اسے چاہیے کہ ہمارے اعمال کے مطابق عمل کرے۔[1]

باب التجارۃ

تجارت کے معنی خرید وفروخت اور تبادلۂ اشیا کے ہیں اور یہ اجتماعی زندگی کے لیے ازبس ضروری ہے کیونکہ کوئی شخص بھی اپنے تمام ضروریات خود مہیا نہیں کرسکتا بلکہ ایک گروہ کی پیدا کردہ چیزیں ہم استعمال کرتے ہیں اور ہماری پیدا کردہ اشیاء دوسروں کے استعمال میں آتی ہیں اور اس طرح معاشرہ کے تمام افراد باہمی احتیاج کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ ابتدا میں اشیا کا تبادلہ اشیاء سے ہوتا تھا پھر اشیاء کا تبادلہ سکہ سے شروع ہوا جس میں طلب ورسد کے ردعمل سے اتار چڑھاؤ اور قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ یہ خرید وفروخت کبھی اپنی ضرورت اور ذاتی استعمال کے لیے ہوتی ہے اور کبھی کاروکسب کے لیے تاکہ اپنے ضروریات کے لیے نفع کمانے کے ساتھ دوسروں کے ہاتھوں میں ان کی مطلوبہ اشیاء بآسانی پہنچ سکیں۔

---

[1] : بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۳۰۶۔

اسلام نے فقر واحتیاج کو دور کرنے کے لیے حتی المقدور سعی وطلب لازم وواجب قرار دی ہے تاکہ انسان اپنی اقتصادی حالت بہتر بنائے اور اہل وعیال کی کفالت کے ساتھ مالی عبادات زکوٰۃ، خمس، حج وغیرہ بجالا سکے۔ ان ذرائع معیشت میں سرفہرست تجارت ہے جو آسودہ حالی اور مالی وسعت کا پیش خیمہ ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

تَعَرَّضُوْا لِلتِّجَارَةِ فَاِنَّ فِيْهَا غِنًى لَكُمْ عَمَّا فِيْ اَيْدِيَ النَّاسِ۔

تجارت کرو اس لیے کہ تجارت تمہیں ان چیزوں سے مستغنی بنادے گی جو دوسروں کے ہاتھوں میں ہیں۔[۱]

تجارت کا پیشہ اختیار کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے تجارت کے احکام سیکھ لیے جائیں تاکہ بیع و ربا میں فرق اور جائز وناجائز میں امتیاز کر سکے۔ چنانچہ ایک شخص نے امیرالمومنین علیہ السلام سے کہا کہ میرا ارادہ کاروبار کرنے کا ہے۔ فرمایا: کیا دین کے احکام میں تمہیں کچھ سوجھ بوجھ ہے؟ کہا کہ بعد میں ایسا ہو جائے گا۔ آپؑ نے فرمایا:

وَيْحَكَ الْفِقْهَ ثُمَّ الْمَتْجَرَ فَاِنَّهٗ مَنْ بَاعَ وَ اشْتَرٰى وَ لَمْ يَسْاَلْ عَنْ حَرَامٍ وَ لَا حَلَالٍ ارْتَطَمَ فِي الرِّبَا ثُمَّ ارْتَطَمَ۔

پہلے مسائل سیکھو پھر تجارت کرو کیونکہ جو شخص خرید وفروخت کرتا ہے اور حرام وحلال کے بارے میں دریافت نہیں کرتا وہ سود میں مبتلا ہوئے بغیر نہیں رہتا۔[۲]

ذیل میں خرید وفروخت کے چند احکام حضرتؑ کے ارشادات کی روشنی میں درج کیے جاتے ہیں۔

نجس العین اشیا کی خرید وفروخت ناجائز ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

بَائِعُ الْخَبِيْثَاتِ وَ مُشْتَرِيْهَا فِي الْاِثْمِ سَوَاءٌ۔

ناپاک چیزوں کا بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں گناہ میں برابر ہیں۔[۳]

جن چیزوں کی خرید وفروخت ناجائز ہے ان کی فروخت سے جو رقم حاصل ہوگی اس میں بھی تصرف ناجائز ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مِنَ السُّحْتِ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ ثَمَنُ الْخِنْزِيْرِ۔

۱: (خصال صدوق، ج ۲، ص ۶۱۰) وافی۔

۲: دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۶۔

۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۶۴۔

مردار کتے اور خنزیر کی فروخت کی رقم حرام ہے۔[۱]

البتہ شکاری کتے کی بیع جائز ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا بَأْسَ بِثَمَنِ كَلْبِ الصَّيْدِ۔

شکاری کتے کی رقم فروخت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔[۲]

آلات لہوولعب کی خرید وفروخت بھی ناجائز ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

وَمِنَ السُّحْتِ ثَمَنُ الشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ۔

شطرنج اور نرد کی رقم فروخت حرام ہے۔[۳]

اگر کوئی پاک چیز نجس ہوجائے اور اس کا پاک کرنا ممکن نہ ہو تو اسے ایسے کام کے لیے جس میں طہارت شرط نہ ہو فروخت کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے نجس ہوجانے والے تیل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

يَبِيعُهُ لِمَنْ يَعْمَلُهُ صَابُونًا۔

ایسے شخص کے ہاتھ بیچ ڈالے جو اسے صابن بنانے کے کام میں لانا چاہتا ہو۔[۴]

اگر مالک اپنے مملوکہ مال کو خریدار کے سپرد کرنے پر قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ بیع صحیح نہ ہوگی۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْعَبْدِ الْآبِقِ وَلَا الدَّابَّةِ الضَّالَّةِ۔

بھاگے ہوئے غلام اور گمشدہ جانور کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔[۵]

جو چیز بیچی جائے اور جو چیز اس کے تبادلے میں لی جائے وہ کمیت وکیفیت کے اعتبار سے بائع ومشتری کے علم میں ہونا چاہیے۔ اگر اس کا وزن یا پیمائش یا عدد معلوم نہ ہوگا تو بیع جائز نہ ہوگی۔ چنانچہ حضرتؑ سے دریافت کیا گیا کہ وہ مچھلی جو کسی جوہڑ وغیرہ میں ہو یا وہ دودھ جو تھنوں کے اندر ہو یا وہ اون جو بھیڑ بکری سے الگ نہ کی گئی ہو اس کی بیع جائز ہے؟ آپؑ نے فرمایا:

هٰذَا كُلُّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ مَجْهُولٌ غَيْرُ مَعْرُوفٍ يَقِلُّ وَيَكْثُرُ۔

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۵۴۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۹۰۔

۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۹۔

۴: مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۷۲۔

۵: مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۳۷۔

ان تمام چیزوں کی بیع ناجائز ہے خواہ کم ہوں یا زیادہ کیونکہ (وزن ومقدار میں) انجانی ہیں۔[۱]

دو شخص حضرتؑ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان میں سے ایک نے کہا کہ میں نے اپنے اس ساتھی کے ہاتھ چند ٹوکریاں فروخت کیں اور ان میں سے پانچ ٹوکریاں مستثنیٰ کر دیں۔ ان میں کچھ بڑھیا ہیں اور کچھ گھٹیا۔ کیا یہ بیع صحیح ہے؟ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ بیع فاسد ہے کیونکہ جن ٹوکریوں کو مستثنیٰ کیا گیا تھا وہ متعین ومعلوم نہ تھیں۔

جب ایک جنس کو جو تول یا ناپ سے بکتی ہو اسی جنس کے عوض بیچا جائے تو دونوں جنسوں کو مساوی وہم وزن ہونا چاہیے اور اگر کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا جائے گا تو یہ زیادتی ربا میں شمار ہوگی مثلاً ایک من گیہوں کو ایک من سیر گیہوں کے عوض بیچا جائے تو ایک سیر ربا قرار پائے گا اور ربا حرام ہے لہٰذا جنس کا اسی جنس سے کمی بیشی کے ساتھ معاملہ صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر دونوں جنسیں ناپ تول میں برابر ہوں مگر ایک جنس نقد ہو اور ایک جنس ادھار مثلاً آج ایک من جو دیا جائے اور اس کے عوض ایک من جو یا ایک من گیہوں کچھ عرصہ کے بعد دینا قرار پائے تو یہ بیع بھی صحیح نہ ہوگی اس لیے کہ زیادتی خواہ مقدار میں ہو یا مدت کے اعتبار سے ہو وہ ربا میں شمار ہوگی۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا تَبِعِ الْحِنْطَةَ بِالشَّعِيْرِ اِلَّا يَدًا بِيَدٍ وَ لَا تَبِعْ قَفِيْزًا مِنْ حِنْطَةٍ بِقَفِيْزَيْنِ مِنْ شَعِيْرٍ۔

گیہوں کو جو کے عوض نہ بیچو مگر اس طرح کہ ایک ہاتھ سے دو اور ایک ہاتھ سے لو اور گیہوں کی ایک مقدار کو جو کی دوگنی مقدار کے عوض فروخت نہ کرو۔[۲]

حضرتؑ نے گیہوں اور جو کے تبادلہ کا ذکر فرمایا ہے اور گیہوں اور جو سودی معاملات میں ایک ہی جنس شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ کافی میں ہے:

كَانَ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ يَعُدُّ الشَّعِيْرَ بِالْحِنْطَةِ۔

امیرالمومنین علیہ السلام گیہوں اور جو کو ایک ہی جنس شمار کرتے تھے۔[۳]

اگر سونے کو سونے یا چاندی کے عوض یا چاندی کو چاندی یا سونے کے عوض فروخت کیا جائے تو یہ معاملہ اس صورت میں صحیح ہوگا جب بائع ومشتری ایک دوسرے سے الگ ہونے سے پہلے مال ایک دوسرے کے سپرد کر دیں۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا يَبْتَاعُ رَجُلٌ فِضَّةً بِذَهَبٍ اِلَّا يَدًا بِيَدٍ وَ لَا يَبْتَاعُ ذَهَبًا بِفِضَّةٍ اِلَّا يَدًا بِيَدٍ۔

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۳۵۔

۲: وافی، ج ۱۸، ص ۵۸۴۔

۳: کافی، ج ۵، ص ۱۸۷۔

کوئی چاندی کو سونے کے بدلے اور سونے کو چاندی کے عوض نہ خریدے مگر موقع ہی پر ایک ہاتھ سے دے اور ایک ہاتھ سے لے۔[۱]

اگر خریدار قیمت ادا کر دے اور مال کچھ عرصہ کے بعد دینا قرار پائے تو یہ بیع سلف ہے جو اس صورت میں صحیح ہے جب مال کی مقدار اور مال دینے کی مدت متعین ہو۔ اگر مدت کی تعیین نہ ہو مثلاً یہ کہہ دیا جائے کہ جب فصل کٹے گی یا جب فصل اٹھائی جائے گی تو مال دیا جائے گا تو یہ مدت مبہم ہوگی اور معاملہ صحیح نہ ہوگا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا بَأْسَ بِالْبَيْعِ السَّلَفِ بِكَيْلٍ مَعْلُوْمٍ اِلٰى اَجَلٍ مَعْلُوْمٍ وَلَا يُسْلَمُ اِلٰى دِيَاسٍ اَوْلَا حَصَادٍ۔

بیع سلف میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر مال کی مقدار اور مدت مقرر ہونا چاہیئے فصل کے کٹنے یا بالیوں سے دانوں کے نکلنے پر نہ چھوڑا جائے۔[۲]

اگر بائع مقررہ وقت پر مال مہیا نہ کر سکے اور خریدار مزید توقف نہ کرنا چاہتا ہو تو وہ اپنی دی ہوئی رقم واپس لے سکتا ہے اور اگر بائع بازار کے اتار چڑھاؤ کے پیش نظر اس رقم پر کچھ اضافہ کر کے دینا چاہے تو وہ اضافہ ربا میں شمار ہوگا لہٰذا اس کا لینا جائز نہ ہوگا۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

مَنِ اشْتَرٰى طَعَامًا اَوْ عَلَفًا اِلٰى اَجَلٍ فَاِنْ لَمْ يَجِدْ شَرْطَهٗ وَ اَخَذَ وَرِقًا لَا مَحَالَةَ قَبْلَ اَنْ يَأْخُذَ شَرْطَهٗ فَلَا يَأْخُذُ اِلَّا رَاْسَ مَالِهٖ۔

جو شخص مدت کی تعیین کے ساتھ غلہ یا چارہ خریدے اور وقت پر یہ چیزیں حسب معاہدہ مہیا نہ ہو سکیں اور مزید توقف نہ کرنا چاہتا ہو تو وہ صرف اصل رقم کے واپس لینے کا مجاز ہوگا۔[۳]

اگر خریدا بائع کو پابند کرنے کے لیے کچھ رقم پیشگی دے تو یہ رقم قیمت میں وضع ہوگی اور معاملہ صحیح قرار پائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا يَجُوْزُ الْعَرَبُوْنِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ نَقْدًا مِنَ الثَّمَنِ۔

پیشگی دی ہوئی رقم اسی صورت میں جائز ہوگی جب وہ قیمت میں شامل کی جائے۔[۴]

---

[۱]: وافی، ج ۱۸، ص ۶۱۴۔

[۲]: وافی، ج ۱۸، ص ۵۵۳۔

[۳]: استبصار، ج ۳، ص ۷۵۔

[۴]: تہذیب، ج ۷، ص ۲۳۴۔

باب الودیعہ

کسی کے پاس کوئی چیز بطور امانت رکھنا ودیعت کہلاتا ہے۔ جب امین اس کی حفاظت کی ذمہ داری قبول کر لے تو اس پر اس کی حفاظت لازم اور مالک کے طلب کرنے پر فوراً واپس کرنا ضروری ہے خواہ امانت رکھوانے والا مسلمان ہو یا کافر۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا اِیْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَۃَ لَہٗ۔

جس میں امانتداری نہیں وہ ایمان سے عاری ہے۔[۱]

اگر حفاظت کے سروساماں کے باوجود وہ چیز ضائع ہو جائے تو امانت رکھنے والا اس کا ضامن نہ ہوگا۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَیْسَ عَلَی الْمُؤْتَمَنِ ضَمَانٌ۔

امانت رکھنے والا (کھو جانے کی صورت میں) ضامن نہیں ہے۔[۲]

ایک مرتبہ امیرالمومنین علیہ السلام غسل کے لیے حمام میں گئے اور کپڑے حمام کے مالک کے پاس رکھ دیے۔ جب نہا کر باہر نکلے تو دیکھا کہ کپڑے غائب ہیں۔ آپؑ نے فرمایا کہ کپڑے حمام والے کے پاس بطور امانت تھے لہٰذا وہ ضامن نہیں ہے۔

دو آدمیوں نے کسی کے پاس کچھ رقم امانت رکھوائی۔ ایک کا ایک دینار تھا اور دوسرے کے دو دینار تھے۔ ان میں سے ایک دینار کھو گیا۔ یہ معاملہ حضرتؑ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپؑ نے فرمایا کہ جس کے دو دینار تھے اسے ایک دینار دے دیا جائے اور دوسرا دینار دونوں میں آدھوں آدھ تقسیم کیا جائے۔

حضرتؑ نے یہ فیصلہ اس بنا پر کیا کہ یہ معلوم نہ ہو سکتا تھا کہ ایک دینار والے کا دینار ضائع ہوا ہے یا دو دینار والے کا۔ مگر ایک دینار بہرحال دو دینار والے کا تھا اس لیے ایک دینار اسے دے دیا گیا اور دوسرے دینار کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ وہ ان دونوں میں سے کس کا ہے۔ لہٰذا وہ دونوں میں آدھوں آدھ بانٹ دیا گیا کیونکہ تقاضائے عدل کو بروئے کار لانے کی اس کے علاوہ کوئی صورت نہ تھی۔

---

[۱]: مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۱۔

[۲]: مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۹۔

دو آدمیوں نے ایک قرشیہ عورت کے پاس سو دینار بطور امانت رکھے اور کہا کہ اگر ہم دونوں ایک ساتھ آئیں تو یہ امانت واپس کی جائے اور اگر ہم میں سے ایک آئے تو اسے یہ رقم نہ دی جائے۔ جب اس امانت پر ایک سال کا عرصہ گزرا تو ان میں سے ایک اس قرشیہ کے پاس آیا اور کہا کہ میرا ساتھی انتقال کر چکا ہے لہٰذا وہ امانت مجھے واپس دی جائے۔ اس قرشیہ نے کہا کہ یہ معاہدہ کے خلاف ہے اور رقم کے دینے سے انکار کیا۔ جب اس نے اصرار کیا اور اس قرشیہ کے عزیز و اقارب سے بھی کہلوایا تو اس نے وہ دینار اس کے حوالے کر دیے۔ اس واقعہ کے ایک سال بعد دوسرا آدمی اس قرشیہ کے پاس آیا اور امانت کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ اس نے کہا کہ تمہارا ساتھی یہ کہہ کر امانت واپس لے جا چکا ہے کہ تم مر چکے ہو۔ کہا کہ میں تمہارے سامنے زندہ و سلامت موجود ہوں وہ دینار میرے حوالے کرو۔ جب جھگڑا بڑھا تو تصفیہ کے لیے حضرت عمر کے پاس آئے۔ حضرت عمر نے اس قرشیہ کے خلاف فیصلہ کیا اور اسے ادائے امانت کا ذمہ دار قرار دیا۔ اس قرشیہ نے کہا کہ آپ اس کا فیصلہ حضرت علی علیہ السلام کے سپرد کریں وہ جو فیصلہ کریں گے مجھے منظور ہوگا۔ جب یہ معاملہ حضرتؑ کے سامنے پیش ہوا تو آپؑ سمجھ گئے کہ ان دونوں نے دوبارہ رقم وصول کرنے کے لیے کھیل کھیلا ہے۔ آپؑ نے اس شخص سے کہا کہ کیا تم نے یہ طے نہیں کیا تھا کہ تم دونوں ایک ساتھ آؤ گے تو امانت کے واپس لینے کے حقدار ہو گے؟ کہا کہ ہاں یہ طے پایا تھا۔ فرمایا کہ پھر تم اپنے ساتھی کو لاؤ اور اپنی امانت واپس لے جاؤ۔ وہ یہ دیکھ کر کہ اس کے فریب کا پردہ چاک ہو چکا ہے اپنے دعویٰ سے دستبردار ہو گیا۔

باب الوصیت

وصیت یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی میں ایسی چیز کی سفارش کر جائے جس پر اپنے مرنے کے بعد عملدرآمد چاہے۔ اس وصیت کا تعلق کبھی کسی کام کی انجام دہی سے ہوتا ہے جیسے تجہیز و تکفین، ادائے صوم و صلوٰۃ وغیرہ اور کبھی مال سے تعلق ہوتا ہے جیسے یہ کہ اس کے مرنے کے بعد فلاں شخص کو اتنا مال دیا جائے۔ اسلام نے امور خیر کے سلسلہ میں اگرچہ وصیت کو بڑی اہمیت دی ہے مگر اس کے ساتھ وارثوں کے مالی حقوق کا تحفظ بھی ملحوظ رکھا ہے۔ اس طرح کہ ترکہ کی ایک تہائی سے زائد کی وصیت کو ناقابل عمل قرار دیا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

مَنْ اَوْصٰی بِوَصِیَّةٍ نُفِذَتْ مِنْ ثُلُثِهٖ۔

جو شخص وصیت کرے تو وہ اس کے ترکہ کے تہائی حصہ میں نافذ ہوگی۔[1]

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۱۵۔

البتہ اگر وارث اجازت دے دیں تو ایک تہائی سے زائد میں بھی وصیت کا نفاذ ہوسکتا ہے اور درصورتیکہ مرنے والے کا کوئی وارث ہی نہ ہوتو وہ تمام مال کی وصیت کرسکتا ہے۔ چنانچہ حضرتؑ نے اس شخص کے بارے میں جس کا دور و نزدیک کا کوئی رشتہ دار نہ تھا فرمایا:

يُوْصِيْ بِمَالِهٖ حَيْثُ شَآءَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فِي الْمَسَاكِيْنِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ۔

وہ مسلمان کے ناداروں اور مسافروں کے لیے جہاں چاہے اپنے مال کے بارے میں وصیت کرے۔[۱]

اگر میت کے ذمہ قرض ہوتو مخارج تجہیز و تکفین اور ادائے قرض کے بعد وصیت پر عمل کیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَوَّلُ مَا يُبْدَأُ بِهٖ مِنْ تَرِكَةِ الْمَيِّتِ الْكَفَنُ ثُمَّ الدَّيْنُ ثُمَّ الْوَصِيَّةُ ثُمَّ الْمِيْرَاثُ۔

دفن و کفن کے اخراجات کے بعد میت کے ترکہ میں سے پہلے قرض ادا کیا جائے گا۔ پھر وصیت پر عمل ہوگا اور پھر میراث کی نوبت آئے گی۔[۲]

اگر وصیت کرنے والا تہائی مال کی وصیت کرے اور پھر غلطی سے کسی کے ہاتھوں قتل ہوجائے تو اس کی دیت کے تہائی حصہ میں بھی وصیت نافذ ہوگی۔ چنانچہ ایک ایسے شخص کے بارے میں حضرتؑ نے فرمایا:

ثُلُثُ دِيَتِهٖ دَاخِلٌ فِيْ وَصِيَّتِهٖ۔

دیت کا تہائی حصہ بھی وصیت میں داخل ہوگا۔[۳]

اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ مرنے والا میرے لیے اتنے مال کی وصیت کر گیا ہے تو اس کا دعویٰ دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں یا چار عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگا اور اگر تین عورتیں گواہی دیں تو تین چوتھائی میں، دو عورتیں گواہی دیں تو نصف میں اور ایک عورت گواہی دے تو ایک چوتھائی میں وصیت نافذ ہوگی۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کے سامنے وصیت کا ایک دعویٰ پیش ہوا اور وصیت کی گواہی ایک عورت نے دی۔ آپؑ نے ایک چوتھائی میں وصیت نافذ کی اور تین چوتھائی میں اسے کالعدم قرار دیا۔

اگر وصیت مبہم الفاظ میں ہو اس طرح کہ واضح طور پر مال کی مقدار معین کرنے کے بجائے یہ کہے کہ میرے مال میں

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۰۰۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۳۰۔

۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۰۰۔

سے ایک سہم (حصہ) یا ایک جزء یا ایک شے صدقہ کر دی جائے یا فلاں شخص کو دی جائے تو پہلی صورت میں مال کا آٹھواں حصہ حسب وصیت صرف کیا جائے گا۔ چنانچہ ایک شخص نے وصیت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے مال کا ایک حصہ صدقہ کر دیا جائے مگر حصہ کا تعین نہ کیا اس کے وارثوں نے حضرتؑ کی طرف رجوع کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ مال کا آٹھواں حصہ صدقہ میں دے دیا جائے اور اس آیت کی تلاوت کی۔

﴿اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ﴾

صدقہ فقیروں، محتاجوں اور اس کے کارندوں کے لیے ہے اور ان کے لیے جن کی دلجوئی مقصود ہے اور غلاموں کو چھڑانے، قرضداروں کا قرضہ چکانے، خدا کی راہ میں صرف کرنے اور پردیسیوں کے لیے۔[1]

پھر فرمایا کہ اس آیت میں صدقات کے آٹھ حصے بیان کیے گئے ہیں لہٰذا مال کا ایک حصہ اس کا آٹھواں حصہ ہوگا۔

دوسری صورت میں ساتواں حصہ دیا جائے گا۔ چنانچہ ایک شخص نے اپنے مال کے ایک جزء کی وصیت کی مگر اس جزء کی مقدار بیان نہ کی اس کے مرنے کے بعد اس کے وارثوں میں جزء کے بارے میں اختلاف ہوا جب کسی نتیجہ پر نہ پہنچے تو حضرتؑ سے استفسار کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ اس کے مال کا ساتواں حصہ وصیت کے مطابق صرف کیا جائے اور یہ آیت پڑھی:

﴿لَهَا سَبْعَةُ اَبْوَابٍ ؕ لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُوْمٌ﴾

اس کے سات دروازے ہوں گے ان میں سے ہر گروہ کے حصے میں ایک دروازہ آئے گا۔[2]

پھر فرمایا کہ اس آیت میں ساتویں حصے پر جزء کا اطلاق ہوا ہے۔

تیسری صورت میں چھٹا حصہ دیا جائے گا۔ چنانچہ امام زین العابدین علیہ السلام سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنے مال میں سے شے کی وصیت کی ہے اس شے کا اطلاق کتنی مقدار پر ہوگا۔ آپؑ نے فرمایا:

اَلشَّيْءُ فِيْ كِتَابِ عَلِيٍّ وَاحِدٌ مِنْ سِتَّةٍ۔

---

[1] سورۂ توبہ آیت ۶۰۔

[2] سورۂ حجر آیت ۴۴۔

کتاب علی علیہ السلام میں شے سے مراد چھٹا حصہ ہے۔ [۱]

ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے بعد میرے قدیم غلاموں کو آزاد کر دیا جائے مگر وارث یہ طے نہ کر سکے کہ کتنی مدت کے گزرنے پر وہ قدیم کہے جا سکتے ہیں۔ انہوں نے حضرتؑ کی طرف رجوع کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ ہر وہ غلام آزاد کر دیا جائے جو چھ مہینے تک اس کی ملکیت میں رہ چکا ہو اور اس آیت کی تلاوت فرمائی:

﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ﴾

ہم نے چاند کی منزلیں مقرر کر دی ہیں یہاں تک کہ وہ کھجور کی پرانی ٹہنی کے مانند پلٹ آتا ہے۔ [۲]

مطلب یہ ہے کہ قدیم کا اطلاق چھ ماہ کے گزرنے پر ہوتا ہے۔ چنانچہ شاخ خرما کو قدیم کہا گیا ہے اور اس پر سے پھل اتار لینے کے بعد اس کے خشک ہونے اور ہلالی صورت اختیار کرنے میں چھ ماہ لگتے ہیں۔

امام محمد باقر علیہ السلام سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ اس کے غلاموں میں سے ایک تہائی غلام آزاد کر دیے جائیں۔ ان میں سے کسے آزاد کیا جائے اور کسے غلامی میں رہنے دیا جائے۔ فرمایا کہ

كَانَ عَلِيٌّ يُسْهِمُ بَيْنَهُمْ۔

حضرت علی علیہ السلام اس صورت میں ان میں قرعہ ڈالتے تھے۔ [۳]

ایک شخص نے اپنے ایک رفیق کو دس ہزار درہم دیے اور اسے وصیت کی کہ جب میرا بیٹا بالغ ہو جائے تو جو تم چاہو وہ اسے دے دینا۔ جب وہ بچہ بالغ ہوا تو اس نے حضرتؑ سے فیصلہ چاہا۔ آپؑ نے وصی کو بلا کر دریافت کیا کہ تم اسے کیا دینا چاہتے ہو۔ کہا ایک ہزار درہم۔ فرمایا کہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ تم نو ہزار چاہتے ہو اور اس کے باپ کی وصیت یہ تھی کہ جو تم چاہو وہ اسے دینا۔ لہٰذا نو ہزار درہم اسے دو اور ایک ہزار درہم تم لو۔

باب المیراث

قبل اسلام عرب میں میراث کا حقدار صرف بڑے لڑکے کو سمجھا جاتا تھا اور دوسری اولاد محروم رہتی تھی اور جس دولت کو مختلف ہاتھوں میں بٹنا چاہیے تھا وہ ایک ہاتھ سے نکل کر پھر ایک ہاتھ میں جمع ہو جاتی تھی جس سے سرمایہ داری کی ہمت

---

[۱]: الفقیہ، ج ۴، ص ۲۰۴۔

[۲]: سورۂ یاسین، آیت ۳۹۔

[۳]: (وسائل الشیعہ، ج ۲۳، ص ۱۰۳) ارشاد، مفید۔

افزائی ہوتی تھی اور معاشرتی برائیاں فروغ پاتی تھیں اور بیویوں کو میراث دیے جانے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ اس لیے کہ خود ان کا شمار متروکہ اموال میں ہوتا تھا جن پر مرنے والے کے ورثاء قابض و متصرف ہو جاتے تھے۔ بعض دوسرے مذاہب میں بھی صرف اولاد نرینہ وارث ہوتی ہے اور لڑکیوں کو ورثہ نہیں دیا جاتا۔ مگر اسلام کا طریق کار ان مذاہب کے طریق کار سے مختلف ہے اور گردش زر کے اصول پر مبنی ہے، تاکہ ایک متوازن و معتدل معاشی نظام تشکیل پا سکے۔ اس نے کسی کو حق میراث سے محروم نہیں کیا۔ عورت کو باپ کا ترکہ بھی دلوایا ہے اور شوہر کا بھی اور اولاد چھوٹی ہو یا بڑی، لڑکی ہو یا لڑکا سب کا حصہ رکھا ہے اور کسی کو نظر انداز نہیں کیا کیونکہ تمام اولاد تعلق و قرابت کے اعتبار سے برابر ہوتی ہے اور قرابت ہی سے میراث کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ قرابت کے درجات مختلف ہوتے ہیں کوئی قریب ہوتا ہے اور کوئی قریب تر۔ اسی تفاوت اور قرابت کے درجات کے اعتبار سے وارثوں کے طبقے مقرر کیے ہیں اور میراث کے ضوابط ترتیب دیے ہیں۔ البتہ چند امور ارث سے محرومی کا باعث ہوتے ہے ان امور کو موانع ارث سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

پہلا مانع کفر ہے، اگر وارث غیر مسلم ہو تو وہ مسلمان کا ورثہ نہیں پائے گا البتہ مسلمان غیر مسلم کا وارث ہوگا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْمُسْلِمُ یَرِثُ الذِّمِّیَّ وَ الذِّمِّیُّ لَا یَرِثُ الْمُسْلِمَ۔

مسلمان کافر کا وارث ہوگا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوگا۔[1]

دوسرا مانع غلامی ہے۔ اگر وارث غلام ہو تو وہ ورثہ سے محروم رہے گا اور درصورتیکہ غلام کے علاوہ کوئی وارث نہ ہو تو مورث کے مال سے خرید کر اسے آزاد کر دیا جائے گا اور پھر بقیہ مال اسے ورثہ دیا جائے گا۔ چنانچہ حضرتؑ سے ایک شخص کے بارے میں جس کا وارث فقط ایک غلام تھا دریافت کیا گیا۔ آپؑ نے فرمایا:

یُشْتَرٰی مِنْ تَرِکَتِہٖ فَیُعْتَقُ وَ یُعْطٰی بَاقِیَ التَّرِکَۃِ۔

مرنے والے کے ترکہ میں سے اسے خرید کر آزاد کر دیا جائے اور باقی ترکہ اسے دے دیا جائے۔[2]

اگر میراث کے تقسیم ہونے سے پہلے کافر مسلمان ہو جائے یا غلام آزاد کر دیا جائے تو انھیں میراث دی جائے گی۔ چنانچہ حضرتؑ سے ان کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

لَھُمَا حِصَصُھُمَا مِنْہُ وَ اِنْ کَانَ ذٰلِکَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَیِّتِ مَا لَمْ یُقْسَمِ الْمِیْرَاثُ فَاِنْ قُسِمَ

---

[1] : مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۴۳۔

[2] : مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۴۸۔

فَلَا حَظَّ لَهُمَا فِيْهِ۔

وہ دونوں ترکہ میں سے حصہ پائیں گے اگرچہ ان کا اسلام اور آزادی مورث کے مرنے کے بعد ہو بشرطیکہ میراث تقسیم نہ ہوئی ہو اور اگر تقسیم ہو چکی ہو تو پھر ان کا حصہ نہیں ہوگا۔ [۱]

تیسرا مانع قتل ہے اگر وارث اپنے مورث کو عمداً قتل کر دے تو وہ ورثہ سے محروم قرار پائے گا۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْقَاتِلُ لَا يَرِثُ مِمَّنْ قَتَلَهُ۔

قاتل مقتول کا وارث نہیں ہوگا۔ [۲]

اگر قتل غلطی سے واقع ہوا ہو تو اس صورت میں ورثہ سے محروم نہیں کیا جائے گا چنانچہ ایک شخص نے اپنی ماں کو قتل کر دیا، حضرتؑ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

اِنْ كَانَ خَطَأً فَاِنَّ لَهُ مِيرَاثَهَا وَ اِنْ كَانَ قَتَلَهَا مُتَعَمِّداً فَلَا يَرِثُهَا۔

اگر ماں کو غلطی سے قتل کر دیا ہے تو اس کا وارث ہوگا اور اگر جان بوجھ کر قتل کیا ہے تو وارث نہیں ہوگا۔ [۳]

قرابت و عزیز داری کی بنا پر ورثہ پانے والوں کے تین طبقے ہیں۔

پہلے طبقہ میں ماں باپ اور بیٹا بیٹی ہیں اور اگر بیٹا بیٹی نہ ہو تو ان کی اولاد ان کے قائم مقام ہوگی۔ ان میں سے کسی ایک فرد کے ہوتے ہوئے کوئی اور ترکہ کا حقدار نہ ہوگا۔ البتہ بیوی شوہر کے ترکہ میں سے اور شوہر بیوی کے ترکہ میں سے مقررہ حصہ لے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا يَرِثُ مَعَ الْوَلَدِ اِلَّا الْاَبَوَانِ وَ الزَّوْجُ وَ الْمَرْاَةُ۔

اولاد کے ساتھ ماں، باپ، بیوی اور شوہر کے علاوہ اور کوئی ورثہ نہ پائے گا۔ [۴]

اگر مرنے والے کا صرف ایک لڑکا ہو تو تمام مال اسے ملے گا۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اِنْ لَمْ يَتْرُكْ غَيْرَ وَلَدٍ وَاحِدٍ فَالْمِيرَاثُ كُلُّهُ لَهُ۔

---

[۱]: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۴۴، ۱۴۸۔

[۲]: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۴۶۔

[۳]: استبصار، ج ۴، ص ۱۹۳۔

[۴]: وافی، ج ۲۵، ص ۷۱۱۔

اگر مرنے والا ایک لڑکے کے علاوہ کوئی وارث نہ چھوڑے تو وہ لڑکا تمام مال کو وارث ہوگا۔[۱]

اگر مرنے والے کی اکیلی لڑکی ہو تو اسے آدھا ترکہ مقررہ حصہ کی بنا پر اور آدھا حصہ قرابت کی بنا پر دیا جائے گا۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اِنْ تَرَكَ بِنْتًا وَاحِدَةً فَلِلْاِبْنَةِ النِّصْفُ بِالْمِيْرَاثِ الْمُسَمّٰى وَ يُرَدُّ عَلَيْهَا النِّصْفُ الثَّانِيْ بِالرَّحِمِ۔

اگر مرنے والا ایک لڑکی چھوڑ جائے تو اسے نصف مقررہ حصہ کی بنا پر اور بقیہ نصف قرابت کی بنا پر ملے گا۔[۲]

اگر دو یا دو سے زیادہ لڑکیاں ہوں تو انھیں ترکہ میں سے دو تہائی مقررہ حصہ کی بنا پر اور بقیہ ایک تہائی قرابت کی بنا پر دی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنْ تَرَكَ ابْنَتَيْنِ فَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا الثُّلُثُ بِالْمِيْرَاثِ كَمَا قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ يُرَدُّ عَلَيْهِمَا الثُّلُثُ الْبَاقِيْ بِالرَّحِمِ۔

اگر دو بیٹیاں چھوڑ جائے تو ان میں سے ہر ایک کو ایک ایک تہائی مقررہ حصہ کی بنا پر جیسا کہ قرآن مجید میں ہے، دی جائے گی اور بقیہ ایک تہائی قرابت کی بنا پر۔[۳]

اہلسنت کے نزدیک ایک لڑکی کو اس کا مقررہ حصہ نصف اور دو یا دو سے زیادہ لڑکیوں کو ان کا مقررہ حصہ دو تہائی دینے کے بعد بقیہ پدری رشتہ داروں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اس کا نام تعصیب ہے جو مذہب شیعہ میں باطل ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اِذَا كَانَ وَارِثٌ مِمَّنْ لَهٗ فَرِيْضَةٌ فَهُوَ اَحَقُّ بِالْمَالِ۔

اگر کسی کے وارث کا حصہ مقرر ہو تو فریضہ سے زائد کا بھی وہی حقدار ہوگا۔[۴]

اگر کسی کے اولاد نہ ہو اور وارث صرف ماں باپ ہوں تو ترکہ کو تین حصوں پر تقسیم کر کے دو تہائی باپ کو اور ایک تہائی

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۶۶۔
۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۶۶۔
۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۶۱۔
۴: وافی، ج ۲۵، ص ۷۳۲۔

ماں کو دیا جائے گا۔ حضرتؑ فرماتے ہیں کہ

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قَالَ فِی الرَّجُلِ اِذَا تَرَکَ اَبَوَیْہِ فَلِاُمِّہِ الثُّلُثُ وَ لِلْاَبِ الثُّلُثَانِ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب کوئی شخص ماں باپ چھوڑ جائے تو ماں کا حصہ ایک تہائی اور باپ کا حصہ دو تہائی ہوگا۔[۱]

اگر ماں باپ کے ساتھ مرنے والے کے دو بھائی یا چار بہنیں یا ایک بھائی اور دو بہنیں حقیقی یا پدری ہوں تو اگرچہ ماں باپ کی موجودگی کی وجہ سے انھیں کچھ نہیں ملے گا مگر ان کا وجود ماں کے لیے تہائی ترکہ سے مانع ہوگا۔ اس صورت میں ماں کو چھٹا حصہ اور باپ کو بقیہ پانچ حصے دیئے جائیں گے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا یَحْجُبُ الْاُمَّ عَنِ الثُّلُثِ اِلَّا الْوَلَدُ وَ الْاِخْوَۃُ۔

مرنے والے کی اولاد اور بھائی ماں کے لیے ایک تہائی سے مانع ہوتے ہیں۔[۲]

اگر کوئی شخص ایک لڑکی اور ماں باپ چھوڑے تو ترکہ کو پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ تین حصے لڑکی کو ایک حصہ ماں کو اور ایک حصہ باپ کو دیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

یُقْسَمُ الْمَالُ عَلٰی خَمْسَۃِ اَسْھُمٍ فَمَا اَصَابَ ثَلَاثَۃً فَلِلِابْنَۃِ وَ مَا اَصَابَ سَھْمَیْنِ فَلِلْاَبَوَیْنِ۔

مال کو پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا تین حصے لڑکی کو، ایک حصہ باپ کو اور ایک حصہ ماں کو ملے گا۔[۳]

اگر کوئی شخص ایک لڑکی اور باپ چھوڑے تو ترکہ کو چار حصوں پر تقسیم کیا جائے گا تین حصے لڑکی کو اور ایک حصہ باپ کو دیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

یُقْسَمُ الْمَالُ عَلٰی اَرْبَعَۃِ اَسْھُمٍ فَمَا اَصَابَ ثَلَاثَۃَ اَسْھُمٍ فَلِلِابْنَۃِ وَ مَا اَصَابَ سَھْمًا فَلِلْاَبِ۔

مال کو چار حصوں پر تقسیم کیا جائے گا تین حصے لڑکی کو اور ایک حصہ باپ کو ملے گا۔[۴]

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۶۷۔

۲: وافی، ج ۲۵، ص ۱۱۷۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۱۲۸۔

۴: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۱۲۸۔

اگر کوئی شخص ایک لڑکی اور ماں چھوڑے تو ترکہ کو چار حصوں پر تقسیم کر کے تین حصے لڑکی کو اور ایک حصہ ماں کو دیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

یُقْسَمُ الْمَالُ عَلٰی اَرْبَعَةِ اَسْهُمٍ فَمَا اَصَابَ ثَلَاثَةَ اَسْهُمٍ فَلِلْاِبْنَةِ وَ مَا اَصَابَ سَهْمًا فَلِلْاُمِّ۔

ترکہ کو چار حصوں پر تقسیم کیا جائے گا تین حصے لڑکی کو اور ایک حصہ ماں کو ملے گا۔ [۱]

اگر کوئی عورت شوہر، ماں اور باپ چھوڑے تو اس کے ترکہ کو چھ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا تین حصے شوہر کو اور دو حصے ماں کو ملیں گے اور باقی ایک حصہ باپ کو دیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِمْرَاَةٌ مَاتَتْ وَ تَرَكَتْ زَوْجَهَا وَ اَبَوَيْهَا فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ ثَلَاثَةُ اَسْهُمٍ وَ لِلْاُمِّ الثُّلُثُ سَهْمَانِ وَلِلْاَبِ السُّدُسُ سَهْمٌ۔

جو عورت مر جائے اور اپنے پیچھے شوہر اور ماں باپ چھوڑ جائے تو اس کے ترکہ میں سے شوہر کو چھ حصوں میں سے آدھا، ماں کو تہائی اور باپ کو چھٹا حصہ ملے گا۔ [۲]

اگر وارثوں میں ماں باپ اور دو یا دو سے زیادہ لڑکیاں اور شوہر یا بیوی ہو تو شوہر کو اس کا چوتھائی حصہ یا بیوی کو اس کا آٹھوں حصہ اور ماں اور باپ ہر ایک کو چھٹا حصہ دیا جائے گا اور باقی لڑکیوں میں برابر تقسیم کر دیا جائے گا۔ چنانچہ عبیدہ سلمانی کہتے ہیں کہ

اَنَّهٗ اَعْطَى الزَّوْجَ الرُّبُعَ مَعَ الْاِبْنَتَيْنِ وَلِلْاَبَوَيْنِ السُّدُسَيْنِ وَ الْبَاقِيَ رَدَّ عَلَى الْبِنْتَيْنِ۔

حضرتؑ نے دو لڑکیوں کی موجودگی میں شوہر کو چوتھائی حصہ اور ماں اور باپ کو چھٹا چھٹا حصہ دیا اور باقی دونوں لڑکیوں کو دے دیا۔ [۳]

ان حصص کی تقسیم کا طریقہ یہ ہوگا کہ ترکہ کو چوبیس حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ چھ حصے شوہر کو، چار حصے باپ کو، چار حصے ماں کو اور دس حصے دونوں لڑکیوں کو دیے جائیں گے جو ان میں مساوی تقسیم ہوں گے اور اگر شوہر کے بجائے بیوی ہو تو چوبیس حصوں میں سے تین حصے بیوی کو، چار حصے باپ کو، چار حصے ماں کو اور باقی تیرہ حصے دونوں لڑکیوں میں برابر تقسیم

---

[۱]: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۱۲۸۔

[۲]: وافی، ج ۲۵، ص ۷۶۰۔

[۳]: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۸۲۔

ہوں گے۔

مقررہ حصص کے اعتبار سے ماں باپ کا حصہ ایک تہائی اور دو یا دو سے زیادہ لڑکیوں کا حصہ دو تہائی ہوتا ہے مگر انھیں ان کا مقررہ حصہ دے دینے کے بعد بیوی یا شوہر کے لیے کچھ نہیں بچتا لہٰذا اس کمی کو پورا کرنے کے لیے لڑکیوں کے حصہ میں سے شوہر یا بیوی کے حصہ کے بقدر کمی کر کے شوہر یا بیوی کا حصہ نکالا جاتا ہے۔ چنانچہ پہلی صورت میں شوہر کی شمولیت کی وجہ سے لڑکیوں کے حصہ میں سے چھ حصوں کی اور دوسری صورت میں بیوی کی شمولیت کی وجہ سے تین حصوں کی کمی کر دی گئی ہے۔ یہ کمی ماں، باپ اور شوہر یا بیوی کے حصہ میں نہیں ہوگی۔ اہلسنّت کے نزدیک اس کمی کو پورا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل فریضہ کو بڑھا کر تمام ورثہ کے حصوں میں کمی کر دی جاتی ہے تاکہ بیوی یا شوہر کا حصہ نکل سکے۔ مثلاً جب ماں باپ اور دو لڑکیوں کے ساتھ بیوی ہو تو اصل ترکہ کو چوبیس پر تقسیم کرنے کے بجائے اس پر تین کا اضافہ کر کے ستائیس حصے قرار دے لیے جاتے ہیں جن میں سے آٹھ ماں، باپ کو سولہ دونوں لڑکیوں کو اور تین حصے بیوی کو دے کر تقسیم حصص کی تکمیل کر لی جاتی ہے مگر اصل فریضہ پر تین بڑھا دینے کے نتیجہ میں ہر ایک کے حصہ میں کمی واقع ہوگی۔ یہ کمی جو تمام وارثوں کے حصہ میں ہوتی ہے عول کہلاتی ہے اور عول مذہب امامیہ میں باطل ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اِنَّ السِّهَامَ لَا تَعُوْلُ۔

تمام ورثہ کے حصے میں کمی نہیں کی جاتی۔[1]

اگر میت کے ورثہ میں ماں کے ساتھ حقیقی یا پدری یا مادری بھائی ہوں تو تمام ترکہ ماں کو ملے گا اور بھائیوں کو طبقہ مابعد میں ہونے کی بنا پر کچھ نہیں ملے گا۔ چنانچہ حماد ابن عثمان کہتے ہیں کہ میں نے امام علی ابن موسیٰ الرضا علیہ السلام سے پوچھا کہ ایک شخص ماں اور بھائی چھوڑ گیا، ان کے حصص کی تقسیم کیسے ہوگی۔ آپؑ نے فرمایا کہ امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ترکہ اسے دیتے تھے جو میت سے زیادہ نزدیک ہوتا تھا۔ حماد نے کہا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ بھائی کو کچھ نہیں ملے گا۔ فرمایا:

قَدْ اَخْبَرْتُكَ اَنَّ عَلِيًّا كَانَ يُعْطِي الْمَالَ الْاَقْرَبَ فَالْاَقْرَبَ۔

میں تمہیں بتا چکا کہ علی ابن ابی طالب علیہ السلام ترکہ قریب تر کو دیتے تھے۔[2]

حضرت عمر کا ایک فیصلہ یہاں پر درج کیا جاتا ہے جس میں انہوں نے ماں کے ساتھ پہلے مادری بھائیوں کو اور پھر

---

[1]: وافی، ج ۲۵، ص ۷۰۷۔

[2]: وسائل الشیعہ۔

حقیقی بھائیوں کو شریک قرار دے لیا۔ چنانچہ ابن شیبہ اور بیہقی نے اپنے سنن میں تحریر کیا ہے کہ کچھ لوگ حضرت عمر کے پاس آئے اور کہا کہ ایک عورت نے شوہر، ماں، دو مادری اور دو حقیقی بھائی چھوڑے ہیں، آپ ان کے حصص کی تعیین کر کے مال تقسیم کر دیجئے۔ حضرت عمر نے کہا کہ آدھا حصہ شوہر کو، چھٹا حصہ ماں کو اور باقی ایک تہائی دونوں مادری بھائیوں کو دے دیا جائے۔ میت کے حقیقی بھائیوں نے یہ سنا تو ان میں سے ایک نے کہا کہ آپ نے دونوں مادری بھائیوں کو چھٹا چھٹا حصہ دلوایا ہے اور ہمیں محروم کر دیا ہے حالانکہ جس قرابت کی بنا پر انھیں ترکہ دلوایا ہے اس قرابت میں ہم بھی شریک ہیں۔ حضرت عمر نے دیکھا کہ ان کی بات وزن رکھتی ہے، کہا کہ اچھا نصف شوہر کو چھٹا حصہ ماں کو اور باقی حقیقی اور مادری بھائیوں میں مساوی تقسیم کر دیا جائے۔ ایک شخص نے یہ تضاد و اختلاف دیکھا تو کہا کہ آپ نے پہلے تو حقیقی بھائیوں کو محروم الارث قرار دیا اور پھر انھیں ورثہ میں شریک کر لیا یہ کیوں؟ کہا کہ پہلا حکم پہلے دن کے لیے تھا اور دوسرا حکم دوسرے دن کے لیے ہے۔ اس موقع پر یہ نہیں کہتے کہ پہلا حکم اشتباہ کی بنا پر تھا اور دوسرا حکم صحیح ہے بلکہ ایک طرح سے دونوں فیصلوں کو صحیح قرار دیتے ہیں اور پہلے حکم کی تردید ضروری نہیں سمجھتے۔ اسی بنا پر مشہور فقہا ابوحنیفہ، احمد زفر اور ابن ابی لیلی نے حضرت عمر کے پہلے قول کو اختیار کیا اور مالک اور شافعی نے دوسرے قول کو قبول کیا اور اس طرح تضاد بیانی نے فقہی اختلاف کی بنیاد رکھ دی۔ حالانکہ حضرت عمر اگر آیہ قرآنی ﴿وَاُولُو الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ﴾ [1] ''جو لوگ آپس میں قرابت رکھتے ہیں وہ کتاب اللہ کی رو سے ایک دوسرے کے ترکہ کے زیادہ حقدار ہیں'' پر نظر کرتے تو نہ مادری بھائیوں کو ترکہ دلواتے اور نہ حقیقی بھائیوں کو، اس لیے کہ ماں طبقہ اولیٰ میں ہے اور اس کی موجودگی میں بھائیوں کو وہ مادری ہوں یا حقیقی، ترکہ میں سے کچھ نہیں ملتا البتہ بیوی اور شوہر ہر طبقہ کے ساتھ اپنے مقررہ حصے کے وارث ہوتے ہیں لہٰذا نصف ترکہ شوہر کو ملے گا اور نصف ماں کو۔

دوسرا طبقہ دادا دادی، نانا نانی اور بھائی بہن کا ہے۔ اگر دادا دادی نہ ہوں تو پڑ دادا پڑ دادی اور بھائی بہن نہ ہوں تو بھتیجے بھانجے وارث ہوں گے۔ یونہی اس سلسلۂ بالا و پائین میں جو مرنے والے سے زیادہ نزدیک ہوگا وہ ورثہ پائے گا۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَنَّ كُلَّ ذِیْ رَحِمٍ بِمَنْزِلَةِ الرَّحِمِ الَّذِیْ یَجُرُّ بِهٖ اِلَّا اَنْ یَكُوْنَ وَارِثٌ اَقْرَبَ اِلَى الْمَیِّتِ مِنْهُ فَیَحْجُبَهٗ۔

---

[1] : سورۂ احزاب، آیت ۶۔

ہر قرابت دار اس فرد کی جگہ لیتا ہے جس کے واسطہ سے اسے قرابت حاصل ہوئی ہو مگر یہ کہ کوئی وارث میت سے قریب تر ہو اس صورت میں اقرب اس کے وارث ہونے میں حائل ہوگا۔ [۱]

اگر مرنے والے کے سگے بھائی بہن بھی ہوں اور پدری بھائی بہن بھی، تو صرف سگے بھائی بہن وارث ہوں گے اور پدری بھائی بہن کچھ نہیں پائیں گے۔ حضرت علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَعْیَانُ بَنِی الْاُمِّ یَرِثُوْنَ دُوْنَ بَنِی الْعَلَّاتِ۔

سگے بھائی وارث ہوں گے اور سوتیلی ماں کی اولاد وارث نہ ہوگی۔ [۲]

اگر بھائی کے ساتھ دادا بھی ہو تو دونوں نصف نصف کے وارث ہوں گے اور اگر دادا کے ساتھ متعدد بھائی ہوں تو سب کا حصہ مساوی ہوگا۔ چنانچہ ابن عباس کہتے ہیں:

کَتَبَ اِلَیَّ عَلِیُّ بْنُ اَبِیْ طَالِبٍ. فِیْ سِتَّةِ اِخْوَةٍ وَ جَدٍّ اَنِ اجْعَلْهُ کَاَحَدِهِمْ۔

علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے چھ بھائیوں اور دادا کی میراث کے بارے میں مجھے تحریر فرمایا کہ میں دادا کو وہی حصہ دوں جو ہر بھائی کا ہے۔ [۳]

اگر سگے بھائی نہ ہوں تو پدری بھائی دادا کے ساتھ برابر کے وارث ہوں گے چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

کَانَ عَلِیٌّ یُوَرِّثُ الْاَخَ مِنَ الْاَبِ مَعَ الْجَدِّ۔

حضرت علی علیہ السلام دادا کے ساتھ پدری بھائی کو وارث قرار دیتے تھے۔ [۴]

اگر میت کے بھائی بہن نہ ہوں تو ان کی اولاد وہ حصہ لے گی جو ان کے ماں باپ کا تھا۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

اَنَّ عَلِیًّا علیہ السلام کَانَ یُوَرِّثُ ابْنَ الْاَخِ مَعَ الْجَدِّ مِیْرَاثَ اَبِیْهِ۔

علی علیہ السلام دادا کے ساتھ بھتیجے کو اس کے باپ کا حصہ دلواتے۔ [۵]

۱: وافی، ج ۲۵، ص ۷۱۶۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۱۸۲۔

۳: وسائل الشیعہ۔ ج ۲۶، ص ۱۸۲۔

۴: وافی، ج ۲۵، ص ۸۱۲۔

۵: وافی، ج ۲۵، ص ۸۱۹۔

اگر دادا کے ساتھ ایک مادری بھائی یا بہن ہو تو اسے چھٹا حصہ دیا جائے گا اور باقی دادا کو اور اگر متعدد ہوں تو انھیں ایک تہائی دی جائے گی اور دو تہائی دادا کو۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَنَّ الْاِخْوَةَ مِنَ الْاُمِّ یَرِثُوْنَ مَعَ الْجَدِّ الثُّلُثَ۔

دادا کے ساتھ مادری بھائیوں کو ایک تہائی ترکہ دیا جائے گا۔[1]

تیسرے طبقہ میں چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ ہیں۔ اگر پہلے اور دوسرے طبقہ کے وارث نہ ہوں تو انھیں میراث ملے گی۔

اگر مرنے والے کے وارث صرف چچا اور ماموں ہوں تو دو تہائی ترکہ چچا اور ایک تہائی ماموں کو ملے گا چنانچہ حضرتؑ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص مر گیا اور اس نے چچا اور ماموں چھوڑے اس کا ترکہ کیسے تقسیم ہوگا۔ فرمایا:

لِلْعَمِّ الثُّلُثَانِ وَ لِلْخَالِ الثُّلُثُ۔

دو تہائی چچا کو اور ایک تہائی ماموں کو دی جائے گی۔[2]

اگر مرنے والے کے وارث پھوپھی اور خالہ ہوں تو دو تہائی پھوپھی اور ایک تہائی خالہ کو دی جائے گی حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لِلْعَمَّةِ الثُّلُثَانِ وَ لِلْخَالَةِ الثُّلُثُ۔

دو تہائی پھوپھی اور ایک تہائی خالہ پائے گی۔[3]

اگر مرنے والے کے چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ نہ ہوں تو ان کا حصہ ان کی اولاد کو ملے گا البتہ اگر کسی کا باپ کی طرف سے چچا ہو اور ایسے چچا کی اولاد بھی ہو جو ماں باپ دونوں کی طرف سے چچا ہوتا ہے تو اس صورت میں ترکہ صرف سگے چچا کی اولاد کو ملے گا چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَعْیَانُ بَنِی الْاُمِّ اَقْرَبُ مِنْ بَنِی الْعَلَّاتِ۔

پدری و مادری رشتہ دار پدری رشتہ داروں سے زیادہ نزدیک ہوتے ہیں۔[4]

شوہر اور بیوی ہر طبقہ میں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔ اگر شوہر کی اولاد ہو تو اس کے ترکہ میں سے بیوی کو

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۱۷۵۔
[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۹۰۔
[3]: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۹۰۔
[4]: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۱۸۳۔

آٹھواں حصہ اور اولاد نہ ہو تو چوتھائی حصہ دیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

وَ لَا یُزَادُ الزَّوْجُ عَلَی النِّصْفِ وَ لَا یُنْقَصُ مِنَ الرُّبُعِ وَ لَا تُزَادُ الْمَرْاَۃُ عَلَی الرُّبُعِ وَ لَا تُنْقَصُ مِنَ الثُّمُنِ۔

شوہر کا حصہ نصف ترکہ سے زائد نہیں ہوتا اور ایک چوتھائی سے کم نہیں ہوتا اور عورت کا حصہ ایک چوتھائی سے زائد اور آٹھویں حصہ سے کم نہیں ہوتا۔[1]

اگر بیویاں متعدد ہوں تو چوتھے یا آٹھویں حصہ کو ان پر مساوی طور پر تقسیم کیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنْ کُنَّ اَرْبَعًا اَوْ دُوْنَ ذٰلِکَ فَھُنَّ فِیْہِ سَوَاءٌ۔

اگر بیویاں چار یا اس سے کم ہوں ان کے مقررہ حصہ میں سب کا حصہ مساوی ہوگا۔[2]

اگر بیوی کی علاوہ کوئی وارث نہ ہو تو بیوی صرف اپنا مقررہ حصہ لے گی اور باقی تین چوتھائی حق امامؑ ہے اور اگر وارث صرف شوہر ہو تو وہ تمام ترکہ لے گا۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلزَّوْجُ یَحُوْزُ الْمَالَ کُلَّہٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ غَیْرُہٗ۔

اگر شوہر کے علاوہ کوئی اور وارث نہ ہو تو وہ تمام مال لے گا۔[3]

اگر شوہر نے بیوی سے مجامعت نہ کی ہو جب بھی شوہر بیوی کا اور بیوی شوہر کی وارث ہوگی۔ چنانچہ حضرتؑ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص مر گیا اور غیر مدخولہ بیوی چھوڑ گیا کیا وہ عدہ رکھے گی؟ فرمایا:

نَعَمْ عَلَیْھَا الْعِدَّۃُ وَ لَھَا الْمِیْرَاثُ کَامِلًا۔

ہاں وہ عدہ بھی رکھے گی اور پوری میراث بھی پائے گی۔[4]

اگر طلاق رجعی واقع ہونے کے بعد شوہر یا بیوی مدت عدہ کے اندر مر جائے تو دونوں میں جو زندہ ہو وہ دوسرے کا وارث ہوگا۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

ھِیَ تَرِثُ وَ تُوْرَثُ مَا کَانَتْ فِی الدَّمِ فِی التَّطْلِیْقَتَیْنِ الْاَوَّلَتَیْنِ۔

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۱۹۶۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۱۹۶۔

[3]: وافی، ج ۲۵، ص ۷۶۹۔

[4]: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۹۸۔

جب تک عورت پہلی یا دوسری طلاق کے عدہ کے اندر ہو شوہر کی وارث ہوگی اور شوہر بھی اس کا وارث ہوگا۔[۱]

ایک مرتبہ ایک عورت اپنی سوت کے ساتھ حضرت عثمان کے پاس آئی اور کہا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دی تھی اور طلاق کے تھوڑے عرصہ بعد انتقال کر گیا۔ میری مدت عدہ ابھی ختم نہیں ہوئی لہٰذا اس کے ترکہ میں سے مجھے حصہ ملنا چاہیے۔ حضرت عثمان کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکے کہا کہ اس کے بارے میں حضرت علی علیہ السلام سے دریافت کیا جائے۔ جب حضرتؑ کی طرف رجوع کیا گیا تو آپؑ نے اس عورت کا دعویٰ سننے کے بعد فرمایا کہ اس سے قسم لی جائے کہ اس نے طلاق کے بعد تین حیض نہیں دیکھے۔ اگر یہ قسم کھائے تو اسے ترکہ میں سے اس کا حصہ دیا جائے۔ اس عورت نے قسم کھانے سے انکار کیا اور میراث سے دستبردار ہوگئی۔

بیوی کو باغ، کھیت، مکان وغیرہ کی زمین سے کچھ نہیں ملے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَنَّ النِّسَآءَ لَیْسَ لَهُنَّ مِنْ عَقَارِ الرَّجُلِ اِذَا تُوُفِّیَ عَنْهُنَّ شَیْءٌ۔

شوہر اگر بیوہ چھوڑ کر مر جائے تو اسے شوہر کی زمین سے ترکہ نہیں ملے گا۔[۲]

اگر وارثوں میں کوئی ہیجڑا ہو اور یہ معلوم نہ ہو سکے کہ وہ مردوں میں شامل ہے یا عورتوں میں تو اگر وہ مرد نہ عضو سے پیشاب کرتا ہو تو اسے مرد قرار دے کر مردوں والا حصہ دیا جائے گا اور زنانہ عضو سے پیشاب کرتا ہو تو اسے عورتوں والا حصہ دیا جائے گا۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

کَانَ اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ یُوَرِّثُ الْخُنْثٰی مِنْ حَیْثُ یَبُوْلُ۔

امیرالمومنین علیہ السلام ہیجڑے کو جس عضو سے پیشاب کرتا تھا اس کے اعتبار سے میراث دیتے تھے۔[۳]

ایک مرتبہ چند شامی حضرتؑ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ ہم ایک الجھن میں پڑے ہوئے ہیں آپؑ سے اس کا حل چاہتے ہیں۔ فرمایا وہ الجھن کیا ہے؟

کہا کہ ہمارا باپ مال کثیر چھوڑ کر مر گیا ہے اور ہم چند بھائی ہیں۔ ان میں سے ایک کے اندر عورت و مرد دونوں کی

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۹۸۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۲۱۲۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۲۸۳۔

علامتیں موجود ہیں۔ ہم نے اسے دوسرے بھائیوں سے آدھا حصہ دینا چاہا مگر وہ مصر ہے کہ اسے دوسرے بھائیوں کے مساوی حصہ دیا جائے۔ فرمایا کہ تم نے اس کا حل معاویہ سے بھی دریافت کیا ہے۔ کہا کہ ہم ان کے پاس گئے تھے مگر وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے اور ہمیں مشورہ دیا کہ ہم آپؑ کی طرف رجوع کریں اور یہ ظاہر نہ کریں کہ ہم ان کے ایما سے آپؑ کے ہاں آئے ہیں۔ حضرتؑ نے یہ سنا تو فرمایا:

لَعَنَ اللّٰهُ قَوْمًا يَرْضَوْنَ بِقَضَائِنَا وَ يَطْعَنُوْنَ عَلَيْنَا فِيْ دِيْنِنَا۔

ان لوگوں پر اللہ کی پھٹکار جو ہمارے فیصلوں پر تو راضی ہو جاتے ہیں اور دین کے سلسلہ میں ہم پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔[1]

تم ایسا کرو کہ اپنے بھائی سے کہو کہ وہ پیشاب کرے اگر پیشاب مردانہ عضو سے نکلے تو اسے مرد قرار دے کر پورا حصہ دو اور اگر زنانہ عضو سے پیشاب کرے تو اسے آدھا حصہ دو۔ جب ایسا کیا گیا تو اس نے مردانہ عضو سے پیشاب کیا جس پر حضرتؑ نے اسے دوسرے بھائیوں کے برابر میراث کا حقدار قرار دیا۔

اگر مردانہ و زنانہ دونوں جگہوں سے پیشاب نکلتا ہو تو پھر جس عضو سے پہلے پیشاب نکلتا ہو اس کے مطابق اسے میراث دی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا بَالَ مِنْهُمَا جَمِيْعًا وُرِّثَ بِأَيِّهِمَا سَبَقَ۔

اگر دونوں جگہوں سے پیشاب کرے تو اس عضو کا اعتبار کیا جائے گا جس سے پہلے پیشاب نکلے۔[2]

اگر ان علامات سے تشخیص نہ ہو سکے اور یہ طے نہ کیا جا سکے کہ وہ مردوں کے زمرہ میں شمار ہوتا ہے یا عورتوں کے، تو ایک دفعہ اسے مرد فرض کر کے اور ایک دفعہ عورت فرض کر کے حصہ نکالا جائے اور پھر ان دونوں حصوں کا نصف اسے دیا جائے مثلاً کسی کا وارث ایک لڑکا اور ایک ہیجڑا ہو تو اس ہیجڑے کو لڑکا ہونے کی صورت میں بارہ حصوں میں سے چھ حصے ملتے اور لڑکی ہونے کی صورت میں چار حصے ملتے۔ لہٰذا پہلے اسے چھ حصوں کا نصف یعنی تین حصے دیے جائیں گے اور پھر چار حصوں کا نصف یعنی دو حصے اسے دیے جائیں گے اس طرح لڑکے کو سات حصے اور ہیجڑے کو پانچ حصے ملیں گے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

---

[1] : مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۱۸۔

[2] : مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۱۹۔

فَاِنْ خَرَجَ مِنْهُمَا مَعًا وُرِّثَ نِصْفَ مِيْرَاثِ الرَّجُلِ وَ نِصْفَ مِيْرَاثِ الْمَرْاَةِ۔

اگر دونوں جگہوں سے ایک ساتھ پیشاب نکلتا ہوتو اسے آدھا حصہ مرد کی میراث کا اور آدھا حصہ عورت کی میراث کا دیا جائے گا۔[۱]

اگر خنثیٰ پیدا ہونے کے بعد مرجائے اور پیشاب کرنے کی نوبت ہی نہ آئے تو اس صورت میں بھی عورت و مرد دونوں کے حصہ کا نصف نصف اس کی طرف منتقل کیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فَاِنْ لَمْ يَبُلْ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَتّٰى يَمُوْتَ فَنِصْفُ مِيْرَاثِ الْمَرْاَةِ وَ نِصْفُ مِيْرَاثِ الرَّجُلِ۔

اگر کسی ایک جگہ سے بھی پیشاب نہ کرے یہاں تک کہ مرجائے تو آدھی میراث عورت کے اعتبار سے اور آدھی میراث مرد کے اعتبار سے اس کی طرف منتقل کی جائے گی۔[۲]

اگر کسی مولود کے دو سر اور ایک دھڑ ہو تو اگر دونوں سر ایک ساتھ بیدار ہوں تو ایک کی ورنہ دو کی میراث پائے گا۔ چنانچہ حضرتؑ کے دور خلافت میں ایک بچہ پیدا ہوا جس کے دو سر تھے۔ آپؑ سے دریافت کیا گیا کہ وہ میراث کے سلسلہ میں ایک تصور ہوگا یا دو۔ فرمایا کہ جب وہ سوئے تو شور مچا کر اسے بیدار کرو اگر ان میں سے ایک سوتا رہے اور ایک جاگ اٹھے تو دو کی میراث پائے گا اور اگر دونوں سر بیک وقت بیدار ہوں تو ایک کی میراث پائے گا۔

اگر دو یا چند افراد جن میں باہمی توارث ہو ڈوب کر یا کسی دیوار کے نیچے دب کر مرجائیں اور یہ معلوم نہ ہو سکے کہ پہلے کون مرا ہے تو انھیں آپس میں ایک دوسرے کا وارث قرار دے کر ان کا مقررہ حصہ ان کی طرف منتقل کر دیا جائے گا جو مرنے والوں کے زندہ وارثوں میں تقسیم ہوگا۔ چنانچہ ایک مرد اور اس کی بیوی گھر کی چھت بیٹھنے سے ہلاک ہو گئے۔ حضرتؑ سے ان کی میراث کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

يَرِثُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا زَوْجَهٗ۔

دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔[۳]

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۴۲۱۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۲۸۹۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۳۰۸۔

یہ باہمی توارث صرف اس مال میں ہوگا جو مرنے سے پہلے ان کی ملکیت میں تھا اور وہ مال جو اب ان کی طرف منتقل ہوا ہے اس میں توارث نہیں ہوگا۔ چنانچہ ایک ہی گھر کے چند افراد دریا میں غرق ہو گئے۔ حضرتؑ سے ان کی میراث کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

یُوْرَثُ هٰؤُلَآءِ مِنْ هٰؤُلَآءِ وَ هٰؤُلَآءِ مِنْ هٰؤُلَآءِ وَ لَا یَرِثُ هٰؤُلَآءِ مِمَّا وَرِثُوْا مِنْ هٰؤُلَآءِ شَیْئًا وَ لَا یُوْرَثُ هٰؤُلَآءِ مِمَّا وَرِثُوْا مِنْ هٰؤُلَآءِ شَیْئًا۔

ان میں ہر ایک دوسرے کا وارث ہوگا لیکن جو مال اب ان کی طرف منتقل ہوا ہے اس میں ایک دوسرے کا وارث نہیں ہوگا۔[1]

اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ پہلے کون مرا ہے لیکن آثار و قرائن سے یہ ظاہر ہو کہ ان میں سے فلاں پہلے مرا ہوگا اور فلاں بعد میں تو بعد میں مرنے والے کو وارث قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ ایک مرد اور ایک عورت طاعون میں مبتلا ہو کر ایک بستر پر مردہ پائے گئے اس صورت میں کہ مرد کے ہاتھ پیر عورت کے اوپر تھے۔ حضرتؑ نے اس عورت کی میراث مرد کی منتقل کی اور فرمایا:

اِنَّهٗ مَاتَ بَعْدَهَا۔

مرد عورت کے بعد مرا ہے۔[2]

یہ بظاہر اس لیے کہ مرد کے ہاتھ پیر کا عورت کے اوپر ہونا اس امر کا قرینہ تھا کہ وہ بعد میں مرا ہے۔ حضرتؑ نے ایک مورد پر قرعہ سے بھی کام لے کر وارث کی تعیین کی ہے۔ چنانچہ یمن میں ایک مکان کی چھت بیٹھ گئی اور گھر کے تمام افراد اس کے نیچے دب کر ہلاک ہو گئے مگر دو بچے زندہ بچ رہے ان میں ایک آزاد تھا اور ایک غلام، مگر آزاد اور غلام کی تمیز نہ ہو سکی۔ حضرتؑ کے سامنے یہ قضیہ پیش ہوا آپؑ نے قرعہ ڈالا اور ایک آزاد قرار دے کر وارث ٹھہرایا اور دوسرے کو آزاد کر دیا۔

باب الیمین

یمین کے معنی قسم و سوگند کے ہیں۔ قسم کبھی کسی امر کے وقوع کی یقین دہانی کے لیے اور کبھی کسی فعل یا ترک کی پابندی اپنے اوپر عائد کرنے کے لیے کھائی جاتی ہے۔ وہ قسم جو کسی واقعہ کی یقین دہانی کے لیے ہو اگر خلاف واقع ہو تو قسم کھانے

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۳۱۱۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۶، ص ۳۱۴۔

والا گنہگار ہوگا۔ اس لیے کہ سچی قسم کھانا مکروہ اور جھوٹی قسم کھانا حرام ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اِنَّ الْیَمِیْنَ الْکَاذِبَۃَ وَ قَطِیْعَۃَ الرَّحِمِ لَیَذَرَانِ الدِّیَارَ بَلَاقِعَ مِنْ اَھْلِھَا۔

جھوٹی قسم اور قطع رحمی گھروں کو ان کے رہنے والوں سے خالی و ویران کر دیتی ہے۔[1]

اور وہ قسم جس کے ذریعہ انسان مستقبل میں اپنے کو پابند کرتا ہے اگر اس کی پابندی نہ کرے تو اس پر کفارہ عائد ہوگا۔ کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کرے یا دس مسکینوں کو کھانا کھلائے یا کپڑا پہنائے اور یہ نہ ہو سکے تو تین روزے رکھے۔ یہ قسم ''یَمِیْنُ الْعَقْدِ'' کہلاتی ہے اور صرف اللہ اور اس کے مخصوص اسماء ہی سے منعقد ہوتی ہے۔ اگر اللہ کے اسماء کے علاوہ کسی اور نام کی قسم کھائی جائے یا صرف یہ کہا جائے کہ میں قسم کھاتا ہوں یا حلف اٹھاتا ہوں تو قسم منعقد نہ ہوگی۔

امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

اِذَا قَالَ الرَّجُلُ اَقْسَمْتُ اَوْ حَلَفْتُ فَلَیْسَ بِشَیْئٍ حَتّٰی یَقُوْلَ اَقْسَمْتُ بِاللّٰہِ اَوْ حَلَفْتُ بِاللّٰہِ۔

جب کوئی شخص یہ کہے کہ میں قسم کھاتا ہوں یا حلف اٹھاتا ہوں تو یہ قسم نہ ہوگی قسم اس وقت ہی ہوگی جب یہ کہے کہ میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا اللہ کے نام پر حلف اٹھاتا ہوں۔[2]

قسم کے انعقاد کے لیے ضروری ہے کہ قسم کے الفاظ زبان پر جاری کیے جائیں لیکن قسم کھانے والا گونگا ہو تو اشارہ سے قسم کھائی جا سکتی ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام دعاوی و خصومات میں گونگے سے اس طرح قسم لیتے تھے کہ کاغذ کے پرزہ پر قسم کے الفاظ تحریر کرتے اور اسے پانی میں گھول دیتے اور اسے پینے کے لیے کہتے اگر وہ پی لیتا تو اسے قسم قرار دیتے اور پینے سے انکار کرتا تو اسے قسم سے انکار سمجھتے۔ چنانچہ ایک شخص نے امیرالمومنین علیہ السلام کے سامنے ایک گونگے کو پیش کیا اور کہا کہ اس نے مجھ سے کچھ رقم بطور قرض لی تھی اور اب قرض سے انکار کرتا ہے۔ حضرتؑ نے قرض خواہ سے ثبوت طلب کیا مگر اس کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا۔ اس صورت میں گونگے پر قسم عائد ہوتی تھی۔ حضرتؑ نے اس گونگے کے بھائی کو بلا کر اس کے پاس بٹھا دیا اور قرآن مجید طلب کر کے اس گونگے سے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ اس نے سر آسمان کی طرف اٹھایا اور اشارہ سے بتایا

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۳۷۔

[2]: وافی، ج ۱۱، ص ۵۷۰۔

کہ یہ کتاب اللہ ہے۔ پھر آپؑ نے کاغذ کے پرزے پر قسم کے الفاظ تحریر کیے اور اسے پانی سے دھویا اور اس سے کہا کہ یہ پانی پی لو، اس نے پینے سے انکار کیا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ قسم سے انکار ہے۔ لہٰذا قرضہ اس کے ذمہ واجب الادا ہے۔

قسم کے موقع پر تبرکاً ان شاء اللہ کہنا مستحب ہے اور اگر قسم کے موقع پر ان شاء اللہ نہ کہے تو جب یاد آئے کہے۔

حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْاِسْتِثْنَاءُ فِی الْیَمِیْنِ مَتٰی مَا ذُکِرَ بَعْدُ وَ اِنْ کَانَ بَعْدَ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا ثُمَّ تَلَا هٰذِهِ الْاٰیَةَ. ﴿وَاذْکُرْ رَّبَّکَ اِذَا نَسِیْتَ﴾[1]

جب بھی یاد آئے قسم کے سلسلہ میں انشاء اللہ کہے اگرچہ چالیس دنوں کے بعد یاد آئے (پھر اس آیت کی تلاوت کی) ''اپنے پروردگار کا ذکر کرو جب تم بھول جاؤ''۔[2]

اگر انشاء اللہ بطور تبرک نہ کہے بلکہ واقعاً قسم کو مشیت الٰہی پر معلق کرے تو اس صورت میں قسم کی خلاف ورزی پر کفارہ نہ ہوگا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنِ اسْتَثْنٰی فِی الْیَمِیْنِ فَلَا حِنْثَ وَ لَا کَفَّارَةَ۔

جو شخص قسم کو اللہ کی مشیت سے وابستہ کرے وہ قسم شکنی کا مرتکب نہ سمجھا جائے گا اور نہ اس پر کفارہ عائد ہوگا۔[3]

باب النذر والعہد

نذر یہ ہے کہ انسان کسی ایسی چیز پر عمل پیرا ہونے یا اس سے اجتناب کرنے کی پابندی مخصوص الفاظ کے ذریعہ اپنے اوپر عائد کرے جس کا کرنا اور نہ کرنا اس کے دسترس میں ہو اور اس میں شرعاً رجحان بھی پایا جاتا ہو۔ لہٰذا کسی مستحب و واجب کے ترک کرنے یا کسی مکروہ و حرام کے بجا لانے کی نذر مانی جائے گی تو نذر صحیح نہ ہوگی۔

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا نَذْرَ فِیْ مَعْصِیَةٍ۔

---

[1]: سورۂ کہف، آیت ۲۴۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۶۴۔

[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۳، ص ۲۵۶۔

معصیت کے کاموں میں نذر نہیں مانی جائے گی۔[1]

ایک شخص نے حضرتؑ سے کہا کہ میں نے منت مانی تھی کہ اگر میں فلاں کام سے باز نہ رہا تو اپنے بیٹے کو مقام ابراہیم علیہ السلام پر ذبح کروں گا مگر میں اس فعل کا مرتکب ہوا ہوں اب مجھے کیا کرنا چاہیئے۔ فرمایا کہ تم ایک مینڈھا ذبح کرو اور اس کا گوشت مسکینوں اور ناداروں پر صدقہ کردو۔

صاحب استبصار و وسائل نے تحریر کیا ہے کہ اسے استحباب پر محمول کیا جائے گا کیونکہ یہ فعل ناجائز تھا اور فعل ناجائز میں نذر منعقد نہیں ہوتی۔

ایک عورت نے نذر مانی کہ وہ اپنے چاروں ہاتھ پیروں پر چل کر طواف کرے گی۔ حضرتؑ سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ وہ سات چکر اپنے دونوں ہاتھوں کے لیے اور سات چکر اپنے دونوں پیروں کے لیے لگائے۔

یہ حکم بھی استحباب پر محمول کیا جائے گا کیونکہ یہ صورت طواف غیر مشروع ہے جو نذر کے انعقاد سے مانع ہے۔

نذر کا اسی طرح ادا کرنا واجب ہے جس طرح مانی گئی ہو لہٰذا کوئی شخص حج یا زیارت کے لیے پیادہ پا جانے کی نذر مانے تو اسے پیادہ پا ہی جانا ہوگا اگر سوار ہو کر جائے گا تو نذر سے عہدہ برآ نہ ہوگا۔ البتہ اگر راہ میں دریا حائل ہو جائے جسے کشتی کے بغیر عبور نہ کیا جا سکتا ہو تو کشتی پر سوار ہو سکتا ہے مگر جہاں تک ممکن ہو کشتی میں کھڑا رہے۔ چنانچہ حضرتؑ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے پیادہ پا حج کرنے کی نذر مانی تھی مگر راستے میں نہر پڑتی ہے اس صورت میں اسے کیا کرنا چاہیے؟ فرمایا کہ وہ کشتی میں کھڑا ہو کر نہر کو عبور کرے۔

یہ اس صورت میں جب اسے یہ علم نہ ہو کہ راستے میں نہر یا دریا سے واسطہ پڑے گا اور اگر اسے یہ معلوم ہو کہ راستے میں دریا پڑتا ہے اور اسے کشتی کے بغیر عبور نہیں کیا جا سکتا اور خشکی کا کوئی متبادل راستہ بھی نہیں ہے تو یہ نذر منعقد نہ ہوگی کیونکہ نذر کے لیے ضروری ہے کہ اس پر مقدرت ہو۔

اگر روزہ، نماز یا صدقہ کی نذر مانے اور تعداد یا مقدار کا تعین نہ کرے تو اتنی مقدار یا تعداد میں اسے ادا کرے جس پر روزہ، نماز یا صدقہ صادق آ سکے مثلاً روزہ کی نذر مانے اور عدد کا تعین نہ کرے تو ایک روزہ رکھنا یا نماز کی نذر مانے تو دو رکعت نماز پڑھ لینا یا صدقہ کی منت مانے تو کسی مسکین کو ایک روٹی دے دینا نذر سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کافی ہے اور اگر صرف نذر مانے اور کسی شے کا تعین نہ کرے تو اس صورت میں مذکورہ چیزوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنا کافی

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۳، ص ۲۱۹۔

ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے نذر مانی اور کسی چیز کا تعین نہیں کیا اسے کیا کرنا چاہیے؟ فرمایا:

اِنْ شَاءَ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ وَ اِنْ شَاءَ صَامَ یَوْمًا وَ اِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِرَغِیْفٍ۔

چاہے دو رکعت نماز پڑھے چاہے ایک دن روزہ رکھے اور چاہے ایک روٹی صدقہ کردے۔[۱]

صاحب وسائل نے اسے استحباب پر محمول کیا ہے۔

ایک شخص نے نذر مانی کہ

اَنْ یَصُوْمَ حِیْنًا۔

وہ ایک حین (وقت) تک روزہ رکھے گا۔[۲]

مگر حین کی تعیین نہ کی۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ وہ چھ ماہ روزے رکھے اور اس آیت کی تلاوت کی:

﴿تُؤْتِیْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِیْنٍۭ بِاِذْنِ رَبِّهَا﴾

وہ اپنے پروردگار کے حکم سے ہمہ وقت پھل دیتا ہے۔[۳]

اور یہ چھ مہینے کا عرصہ ہوتا ہے۔

عہد یہ ہے کہ اللہ کے نام پر کسی کام کے انجام دینے یا ترک کرنے کی پابندی اپنے اوپر عائد کرے اگرچہ وہ امر مباح ہو۔ اس لیے کہ عہد میں رجحان کا اعتبار نہیں ہے تاہم جس چیز کا عہد کیا جائے اس کی سمت مخالف کو اس سے اولیٰ و بہتر نہ ہونا چاہیے۔ عہد کے احکام بھی وہی ہیں جو نذر کے ہیں اور اس کی پابندی بھی اسی طرح لازم ہے جس طرح نذر کی پابندی واجب ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مِنْ دَلَائِلِ الْاِیْمَانِ الْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ۔

ایمان کی علامتوں میں سے ایک علامت وفائے عہد ہے۔[۴]

اگر کوئی شخص اپنے ارادہ و اختیار سے نذر یا عہد پر عمل نہ کرے تو اس پر کفارہ عائد ہوگا۔

۱: وسائل الشیعہ، ج ۲۳، ص ۲۹۶۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۱۰، ص ۳۸۹۔

۳: سورۂ ابراہیم، آیت ۲۵۔

۴: مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۹۷۔

باب الصید

اسلام نے غذائی ضروریات کے پیش نظر شکار کی اجازت دی ہے کیونکہ بعض علاقوں میں غذا کا انحصار ہی شکار پر ہوتا ہے۔ لہٰذا ضرورت کی بنا پر شکار کیا جاسکتا ہے لیکن اسے مشغلہ یا تفریح طبع کے طور پر اختیار نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ بے مقصد اتلاف جان غیر مستحسن عمل ہے۔

شکار صرف سدھائے ہوئے کتوں اور چھری، تلوار اور تیر ایسے کاٹنے والے ہتھیاروں سے ہوسکتا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام نے آیۂ قرآنی ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ﴾ ''وہ شکاری جانور جو تم نے شکار کے لیے سدھائے ہوں''۔[1] کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

هِيَ الْكِلَابُ۔

شکاری جانوروں سے مراد کتے ہیں۔[2]

کتوں کے شکار کیے ہوئے جانور ان شرائط کے ماتحت حلال ہوتے ہیں جو کتب فقہ میں درج ہیں ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ کتے کو شکار کے پیچھے چھوڑنے والا مسلمان ہو خواہ اس کا سدھانے والا غیر مسلم ہو۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنْ اَرْسَلَهُ الْمُسْلِمُ جَازَ اَكْلُ مَا اَمْسَكَ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَّمَهُ۔

اگر مسلمان، کتے کو شکار پر چھوڑے تو اس شکار کا کھانا جائز ہوگا اگرچہ سدھانے والا مسلمان نہ ہو۔[3]

اگر کتا شکار پر جھپٹے اور مالک کے پہنچنے پر وہ زندہ ہو تو اگر ذبح کرنے کا وقت ہو تو اسے ذبح کیے بغیر کھانا جائز نہیں ہے اور اگر دم توڑ چکا ہو تو حلال ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَا اَمْسَكَتِ الْكِلَابُ الْمُعَلَّمَةُ اُكِلَ وَاِنْ قَتَلَتْهُ۔

سدھائے ہوئے کتوں کا کیا ہوا شکار کھایا جاسکے گا اگرچہ اسے جان سے ختم کر دیا ہو۔[4]

اگر شکرہ، عقاب، باز، چیتا، تیندوا وغیرہ کے ذریعہ کسی جانور کا شکار کیا جائے اور دم توڑنے سے پہلے اسے ذبح کر لیا

---

[1]: سورۂ مائدہ، آیت ۴۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۱۰۴۔

[3]: مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۱۱۲۔

[4]: مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۱۰۴۔

جائے تو وہ حلال ہوگا اور ذبح کرنے سے پہلے مر جائے تو حرام ہوگا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَا اَخَذَ الْبَازِیْ وَ الصَّقْرُ فَقَتَلَ فَلَا تَاْکُلْ مِنْهُ اِلَّا مَا اَدْرَکْتَ ذَکَاتَهٗ۔

جو شکار باز یا شکرہ کرے اور اسے مار ڈالے وہ نہ کھاؤ مگر یہ کہ تم اسے زندہ پاؤ اور اسے ذبح کر لو۔[1]

اسی طرح اگر شکار جال میں پھنس کر دم توڑ دے تو وہ حلال نہ ہوگا اور اگر اسے زندہ نکال کر ذبح کر لیا جائے تو اس کا کھانا حلال ہوگا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَا اَخَذَتِ الْحِبَالَةُ مِنْ صَیْدٍ فَقَطَعَتْ مِنْهُ یَدًا اَوْ رِجْلًا فَذَرُوْهُ فَاِنَّهٗ مَیْتٌ وَ کُلُوْا مَا اَدْرَکْتُمْ حَیًّا وَ ذَکَرْتُمُ اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهِ۔

جو شکار جال میں پھنس جائے اور اس کا ہاتھ یا پیر ٹوٹ کر الگ ہو جائے تو اسے چھوڑ دو، وہ مردار ہے اور اگر اسے زندہ پاؤ اور اللہ کا نام لے کر اسے ذبح کرو تو اس میں سے کھاؤ۔[2]

اگر کسی جانور کا شکار ہتھیار سے کیا جائے تو اسے دھار دار ہونا چاہیے اور ایسے اوزار سے شکار حلال نہ ہوگا جو کاٹنے کے بجائے کچل دینے والا ہو خواہ وہ اینٹ پتھر ہو یا ایسی گولی جو کاٹنے کے بجائے کچل دینے والی ہو البتہ اگر اسے زندہ پکڑ کر ذبح کر لیا جائے تو وہ حلال ہوگا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا تَاْکُلْ مَا قَتَلَهُ الْحَجَرُ وَ الْبُنْدُقُ وَ الْمِعْرَاضُ اِلَّا مَا ذَکَّیْتَ۔

وہ شکار جو پتھر، غلیل یا بے پھل کے تیر سے کیا جائے وہ اسی صورت میں حلال ہوگا جب اسے زندہ پا کر ذبح کر لو۔[3]

اگر کسی جانور پر تیر چلایا جائے اور وہ لڑھکا کر بلندی سے نیچے گرے یا پانی یا آگ میں جا پڑے تو زندہ ہونے کی صورت میں اسے ذبح کر لیا جائے تو حلال ہوگا اور مر جائے اور یہ شک ہو کہ اس کی موت صرف تیر سے نہیں ہوئی تو اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔ چنانچہ حضرتؑ نے ایسے شکار کے بارے میں فرمایا:

لَا یُؤْکَلُ اِلَّا اَنْ تُدْرِکَ ذَکَاتُهٗ۔

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۳، ص ۳۵۳۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۳، ص ۳۷۶۔

[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۳، ص ۳۷۵۔

اس کا کھانا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اسے ذبح کر لیا جائے۔[۱]

جب ٹڈی کو زندہ پکڑ لیا جائے تو بے روح ہونے کے بعد اس کا کھانا حلال ہے یا مچھلی کو زندہ پانی سے نکال لیا جائے یا خود بخود پانی سے باہر نکل آئے اور اسے زندہ پکڑ لیا جائے تو اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ ٹڈی کو زندہ پکڑ لینا اور مچھلی کو زندہ پانی سے نکال لینا ہی ان کے لیے ذبح ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْجَرَادُ ذَكِيٌّ كُلُّهُ وَ الْحِيْتَانُ ذَكِيٌّ كُلُّهُ وَ اَمَّا مَا هَلَكَ فِي الْبَحْرِ فَلَا تَاْكُلْ۔

ٹڈی اور مچھلی کا پکڑا جانا ہی ان کا ذبح ہونا ہے لہٰذا انھیں کھاؤ اور جو مچھلی پانی میں مر جائے وہ نہ کھاؤ۔[۲]

اگر کسی پرندے کے پر کٹے ہوئے ہوں تو یہ اس امر کی علامت ہے کہ اس کا کوئی مالک ہے۔ لہٰذا اسے پکڑ لیا جائے اور اس کے مالک کا علم ہو جائے تو اس کے سپرد کرنا ضروری ہے اور اگر اس کے پر صحیح و سالم ہوں اور یہ علم نہ ہو کہ وہ کسی کی ملکیت ہے تو وہ حلال ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنَّ الطَّائِرَ اِذَا مَلَكَ جَنَاحَيْهِ فَهُوَ صَيْدٌ وَ هُوَ حَلَالٌ لِمَنْ اَخَذَهُ۔

وہ پرندہ جو پرواز کر سکتا ہو وہ شکار ہے اور جو اسے پکڑے وہ اس کے لیے حلال ہے۔[۳]

اگر کوئی شخص پرندے کا پیچھا کرے تو جب تک اسے پکڑ نہ لے اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگا۔ چنانچہ ایک شخص نے ایک پرندے کو دیکھا اور اسے پکڑنے کے لیے اس کا پیچھا کیا وہ پرندہ ایک درخت پر بیٹھ گیا اور ایک دوسرے آدمی نے اسے پکڑ لیا۔ پہلے شخص نے کہا کہ یہ میرا شکار ہے اس لیے کہ میں نے اس کا پیچھا کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ یہ میرا شکار ہے کیونکہ میں نے اسے پکڑا ہے۔ یہ قضیہ حضرتؑ کے سامنے پیش ہوا تو آپؑ نے فرمایا:

لِلْعَيْنِ مَا رَاَتْ وَ لِلْيَدِ مَا اَخَذَتْ۔

آنکھ کا حصہ وہ ہے جو اس نے دیکھا اور ہاتھ کا حصہ وہ ہے جو اس نے پکڑا۔[۴]

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۱۱۶۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۷۴۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۳، ص ۳۹۰۔

۴: وسائل الشیعہ، ج ۲۳، ص ۳۹۱۔

باب الاطعمۃ والاشربۃ

یہ امر مشاہدہ وتحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ انسانی طبائع پر غذائی اثرات طاری ہوتے ہیں اور وہ جس قسم کی غذا کھاتا ہے اسی قسم کے اچھے یا برے اثرات ظہور میں آتے ہیں۔ اگر غذا صاف ستھری اور پاک ہوگی تو صحت واخلاق پر اچھا اثر پڑے گا اور غلیظ و ناپاک ہوگی تو برے اثرات مرتب ہوں گے۔ چنانچہ شراب جسے اسلام نے حرام کیا ہے انتہائی مضرو مہلک ثابت ہو چکی ہے اور طب جدید نے الکحل کو جو شراب کا اہم جزو ہے زہر قاتل قرار دیا ہے جو زندگی کی بنیادوں کو کھوکھلا کر دیتا ہے۔ اسی طرح خنزیر کا گوشت کھانے سے ایسے خلیوں[1] کی تولید ہوتی ہے جو بے حیائی و بے غیرتی کے محرک ہوتے ہیں اور مردار جانور یا ایسے حیوان کا گوشت کھانے سے جس کا گلا گھونٹا گیا ہو ایسے خلیے پیدا ہوتے ہیں جو اعضاء بدن کے لیے مضر ونقصان دہ ہوتے ہیں کیونکہ ایسے جانوروں میں دوران خون رک جاتا ہے اور خون کے کثیف ذرے رگوں میں منجمد ہو کر رہ جاتے ہیں جو گوشت کو مسموم کر دیتے ہیں۔ اس کے برعکس ذبیحہ جانور کا خون چونکہ ٹھنڈا ہونے سے پہلے ہی نکل جاتا ہے اس لیے گوشت مضر اور مسمی اجزاء سے پاک وصاف رہتا ہے۔ یونہی گوشت خوار حیوانوں کا گوشت کھانے سے نظام ہضم درہم وبرہم ہو جاتا ہے کیونکہ گوشت خوار جانوروں کے گوشت میں عفونت وگندگی پیدا ہو جاتی ہے اور انسانی معدہ اسے قبول نہیں کرتا۔ چنانچہ انسان تو انسان گوشت خوار حیوان بھی گوشت خوار جانوروں کی طرف رخ نہیں کرتے اور عموماً انہی جانوروں کا گوشت کھاتے ہیں جو سبزی خوار ہوتے ہیں۔

اسلام نے انہی چیزوں کو حلال قرار دیا ہے جن سے جسم کی صحیح نشوونما ہوتی ہے اور انہی اشیا کو حرام کیا ہے جن میں ضرر ونقصان مضمر ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس نے مفاد ومضرت کو نظر انداز کر کے جس چیز کو چاہا حلال کر دیا ہو اور جس چیز کو چاہا حرام کر دیا ہو۔ کیونکہ یہ اسلام کی حکمت پسندی ومصلحت بینی کے منافی ہے۔ اسلام میں بہت سی چیزیں حرام ہیں اور بہت سی اشیاء ایسی ہیں جن کے کھانے پینے کی اجازت ہے اور اکثر حلال وحرام چیزوں کو بیان کر دیا ہے اور جن چیزوں کی حلت وحرمت پر نص نہیں کی ان کے واضح علامات بیان کر دیے ہیں جن سے حلال وحرام اور جائز و

---

[1] : زندگی کی اکائی کو جس میں مادۂ حیات سمویا ہوتا ہے خلیہ کہا جاتا ہے یہ خود بھی ایک زندہ جسم ہے اور تمام زندہ اجسام انہی خلیوں کی ترکیب وترتیب سے وجود میں آتے ہیں ان خلیوں میں مسلسل تغیرات ہوتے رہتے ہیں اور تعمیر وتخریب کا عمل جاری رہتا ہے اگر ٹوٹنے والے خلیوں کی جگہ دوسرے خلیے پیدا نہ ہوں تو نشوونما کا سلسلہ رک جائے اور زندگی کی لو دھیمی توڑ دے۔ ان خلیوں کی تولید ہوا، پانی اور غذا سے وابستہ ہے اگر ہوا، پانی اور غذا میسر نہ آئے تو نہ ان خلیوں کی تخلیق ہوگی اور نہ قوت وتوانائی اور زندگی برقرار رہے گی کیونکہ یہ خلیے ہی وٹامن اور پروٹین حاصل کر کے جسم کو توانا اور صحت مند رکھتے ہیں۔

ناجائز میں امتیاز ہوجاتا ہے۔ ذیل میں امیرالمومنین علیہ السلام کے ارشادات کی روشنی میں چند حلال وحرام چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

دریائی جانوروں میں صرف مچھلی حلال ہے اور وہ بھی وہ جس پر چھلکے ہوں۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَلَا لَا تَاْكُلُوْا وَ لَا تَبِيْعُوْا مَا لَمْ يَكُنْ لَهٗ قِشْرٌ۔

خبردار وہ مچھلی نہ کھانا اور نہ بیچنا جس پر چھلکے نہ ہوں۔[1]

وہ مچھلی جو مچھلی کے پیٹ سے نکلے حلال ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے اس کے بارے میں پوچھا گیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ دونوں کا کھانا حلال ہے۔

وہ مچھلی جو پانی کے اندر مرجائے حرام ہے خواہ اس پر چھلکے ہوں۔ چنانچہ حضرتؑ سے منقول ہے کہ

اَنَّهٗ نَهٰى عَنِ الطَّافِيْ۔

حضرتؑ نے اس مچھلی کے کھانے سے منع فرمایا ہے جو پانی کے اندر مرجائے۔[2]

صحرائی حیوانوں میں ہرن، گائے وغیرہ کے علاوہ دوسرے جانور حرام ہیں۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے ہاتھی، ریچھ اور بندر کے گوشت کے بارے میں پوچھا گیا۔ آپؑ نے فرمایا:

لَيْسَ هٰذَا مِنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ الَّتِيْ تُؤْكَلُ۔

یہ ان چوپاؤں میں داخل نہیں ہیں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔[3]

اسی طرح وہ درندے جو ناخنوں اور دانتوں سے چیر پھاڑ دیتے ہیں اور وہ پرندے جو چنگال رکھتے ہیں جیسے باز، شکرہ، شاہین وغیرہ حرام ہیں۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِتَّقُوْا كُلَّ ذِيْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَ مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ۔

دانتوں سے چیرنے پھاڑنے والے درندوں اور چنگال رکھنے والے پرندوں کے گوشت سے اجتناب کرو۔[4]

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۲۹۔
[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۱۸۰۔
[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۱۲۔
[4]: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۱۶۔

وہ پرندے جن کی حلت وحرمت پر نص نہ ہو ان کی حلت وحرمت کو دو علامتوں سے جانا جا سکتا ہے۔ پہلی علامت یہ ہے کہ اگر پرواز کے وقت اپنے پروں کو پھیلاتے ہوں اور یہ پھیلاؤ پروں کے پھڑ پھڑانے سے زیادہ ہو تو وہ حرام ہیں اور اگر پروں کو پھڑ پھڑاتے ہوں اور یہ پھڑ پھڑانا پروں کو پھیلانے سے زیادہ ہو تو وہ حلال ہیں۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

كُلْ مَا دَفَّ وَ لَا تَأْكُلْ مَا صَفَّ۔

جو اڑتے ہوئے پروں کو پھڑ پھڑائیں وہ کھاؤ اور جو پروں کو پھیلائیں وہ نہ کھاؤ۔ [1]

دوسری علامت یہ ہے کہ اگر اس میں پوٹا یا سنگدانہ ہو یا اس کے پیروں کے عقبی حصہ میں کانٹا سا ہو تو وہ حلال ہے اور اگر ان علامتوں میں سے کوئی علامت نہ ہو تو وہ حرام ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

تَنَزَّهُوْا عَنْ اَكْلِ الطَّيْرِ الَّذِيْ لَيْسَتْ لَهٗ قَانِصَةٌ وَ لَا صِيْصِيَةٌ وَ لَا حَوْصَلَةٌ۔

ان پرندوں کے گوشت سے اجتناب کرو جن میں سنگدانہ یا پیروں کے عقبی حصہ میں کانٹا اور پوٹا نہ ہو۔ [2]

بعض صورتوں میں حلال جانور بھی حرام ہو جاتا ہے۔ اس حرمت کے تین سبب ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ بھیڑ، بکری، گائے یا اونٹ کا بچہ مادہ خنزیر کا دودھ اتنی مقدار میں پیے جس سے گوشت پیدا ہو اور ہڈیوں میں مضبوطی آئے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَا تَأْكُلْ مِنْ لَحْمِ حَمَلٍ رَضَعَ مِنْ لَبَنِ خِنْزِيْرَةٍ۔

اس بھیڑ، بکری کے بچے کا گوشت نہ کھاؤ جس نے سورنی کا دودھ پیا ہو۔ [3]

اگر اتنی کم مقدار میں پیے کہ جس سے ہڈیوں میں مضبوطی نہ آئے تو اس کا گوشت اور دودھ مکروہ ہے۔ یہ کراہت استبراء سے زائل ہو جاتی ہے۔ اس استبراء کی صورت یہ ہے کہ اگر وہ دودھ کے بغیر رہ سکتا ہو تو سات دن تک اسے چارہ وغیرہ دیا جائے اور اگر دودھ کے بغیر نہ رہ سکتا ہو تو اسے بکری وغیرہ کے تھنوں پر چھوڑا جائے۔ چنانچہ حضرتؑ سے ایسے جانور کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

قَيِّدُوْهُ وَ اعْلِفُوْهُ الْكُسْبَ وَ النَّوٰى وَ الشَّعِيْرَ وَ الْخُبْزَ اِنْ كَانَ اسْتَغْنٰى عَنِ اللَّبَنِ وَ اِنْ لَمْ يَكُنِ اسْتَغْنٰى عَنِ اللَّبَنِ فَيُلْقٰى عَلٰى ضَرْعِ شَاةٍ سَبْعَةَ اَيَّامٍ ثُمَّ يُؤْكَلُ لَحْمُهٗ۔

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۱۵۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۱۶۔

[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۶۲۔

اسے بند رکھو اگر اسے دودھ کی احتیاج نہ ہو تو اسے کھل، گھلیاں، جو، روٹی کھانے کو دو اور اگر اسے دودھ کی ضرورت ہو تو اسے سات دن بکری کے تھنوں پر چھوڑ و پھر اس کا گوشت کھایا جا سکتا ہے۔[۱]

دوسرا سبب یہ ہے کہ انسان اس کے ساتھ وطی کا مرتکب ہو۔ جب وطی ثابت ہو جائے تو اس کا گوشت اور دودھ حرام ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے ایسے چوپائے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

حَرَامٌ لَحْمُهَا وَ لَبَنُهَا۔

اس کا گوشت اور دودھ حرام ہے۔[۲]

تیسرا سبب یہ ہے کہ اس کی غذا انسانی فضلہ ہو۔ ایسا جانور اس وقت تک حلال نہیں ہوتا جب تک اتنا عرصہ نہ گزر جائے کہ نجاست کے اثرات زائل ہو جائیں۔ یہ عرصہ جسے شرعی اصطلاح میں استبراء کہا جاتا ہے مختلف جانوروں کی جسامت کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَلدَّجَاجَةُ الْجَلَّالَةُ لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهَا حَتّٰى تُقَيَّدَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَ الْبَطَّةُ الْجَلَّالَةُ بِخَمْسَةِ اَيَّامٍ وَ الشَّاةُ الْجَلَّالَةُ عَشَرَةَ اَيَّامٍ وَ الْبَقَرَةُ الْجَلَّالَةُ عِشْرِيْنَ يَوْمًا وَ النَّاقَةُ الْجَلَّالَةُ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا۔

نجاست خوار مرغی، بطخ، بکری، گائے اور اونٹنی کا گوشت اس وقت تک نہیں کھایا جائے گا جب تک ان نجاست خوار جانوروں کو بالترتیب تین، پانچ، دس، بیس اور چالیس دن تک بند نہ رکھا جائے۔[۳]

امیرالمومنین علیہ السلام کا یہ ارشاد اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ نجس غذا اپنا اثر چھوڑتی ہے اور وہ ایسا اثر ہے جو غذا کے تحلیل ہونے سے زائل نہیں ہوتا بلکہ اس کا ازالہ اس غذا سے پیدا ہونے والے اثرات یعنی خلیوں کے ازالہ پر منحصر ہے اور اس ازالہ کی مدت مختلف حیوانات کی جسامت اور غذا کی مقدار کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے جو حضرتؑ کے ارشاد کے مطابق تین دن سے لے کر چالیس دن تک ہے۔ ظاہر ہے کہ اس مدت سے تحلیل غذا کی مدت مراد نہیں لی جا سکتی کیونکہ وہ چند گھنٹوں سے زائد نہیں ہوتی بلکہ غذا سے پیدا ہونے والے خلیوں کے بارے ہی میں ہو سکتی ہے جن کے ٹوٹنے اور ان کی جگہ پر نئے خلیوں کے پیدا ہونے میں تین دن سے لے کر چالیس دن تک کا عرصہ درکار ہوتا ہے۔ حضرتؑ نے اس دور میں

۱: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۶۲۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۷۰۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۶۶۔

ان غیر مرئی خلیوں کی نشاندہی کی ہے کہ جب نہ خلیوں کا کسی کو علم تھا اور نہ ان کا کوئی تصور پیدا ہوا تھا۔

حلال جانور میں چند چیزیں حرام بھی ہوتی ہیں جن سے اجتناب کرنا چاہیے چنانچہ ایک مرتبہ امیر المومنین علیہ السلام کوفہ کے بازار میں آئے اور قصابوں کو خون، غدود، حرام مغز، خصتین، قضیب اور تلی وغیرہ کے فروخت کرنے سے منع کیا اس پر ایک شخص نے کہا کہ یا امیر المومنین علیہ السلام تلی اور کلیجی میں فرق ہی کیا ہے دونوں ایک ہی تو ہیں؟ فرمایا کہ ایسا نہیں ہے پھر ان دونوں کا فرق ظاہر کرنے کے لیے دو برتن منگوائے، ایک میں کلیجی کو اور دوسرے میں تلی کو رکھا اور ان دونوں پر پانی ڈالا۔ کچھ دیر کے بعد یہ دیکھا گیا کہ تلی خون بن کر پانی میں مخلوط ہوگئی ہے اور بالائی پوست اور رگوں کے سوا اس میں کچھ نہیں رہا اور کلیجی کے اجزاء جوں کے توں باقی ہیں صرف اس کی رنگت سفید ہوگئی ہے۔ فرمایا کہ ان دونوں میں یہی فرق ہے کہ کلیجی گوشت ہے اور تلی خون ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے کہ

لَا تَاْكُلُوا الطِّحَالَ فَاِنَّهٗ بَيْتُ الدَّمِ الْفَاسِدِ۔

تلی نہ کھاؤ اس لیے کہ یہ فاسد خون ہے جو منجمد ہوگیا ہے۔[1]

شراب خواہ انگور سے بنائی گئی ہو یا کھجور سے یا جو سے اس کا پینا، کشید کرنا، بیچنا حرام ہے۔ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

مُدْمِنُ الْخَمْرِ يَلْقَى اللّٰهَ حِيْنَ يَلْقَاهُ كَعَابِدِ وَثَنٍ۔

شراب خوار جب اللہ کے حضور میں آئے گا تو بت پرستوں میں شمار ہوگا۔[2]

حضرتؑ سے کہا گیا کہ آپؑ کا خیال یہ ہے کہ شراب نوشی، زنا اور چوری سے بڑھ کر جرم ہے؟ فرمایا کہ ہاں ایسا ہی ہے اس لیے کہ زانی زنا تک محدود رہتا ہے اور شراب خور جب نشہ میں مست ہوتا ہے تو زنا، چوری اور قتل تک کا ارتکاب کر گزرتا ہے۔

انگور کا پانی جسے عصیر عنبی کہا جاتا ہے جب جوش کھا جائے تو اس وقت تک اس کا استعمال جائز نہیں ہے جب تک کہ اس کا دو تہائی حصہ جل نہ جائے۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام نے اسود ابن قرطبہ کو تحریر فرمایا:

وَ اطْبُخْ لِلْمُسْلِمِيْنَ قَبْلَكَ مِنَ الطِّلَاءِ مَا يَذْهَبُ ثُلُثَاهُ وَ يَبْقٰى ثُلُثُهٗ۔

انگور کا پانی مسلمانوں کے لیے جوش دو اس طرح کہ اس کے دو حصے جل جائیں اور ایک حصہ باقی رہ

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۴، ص ۱۱۶۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۵، ص ۳۲۱۔

جائے۔[1]

اس کی وجہ یہ ہے کہ دوتہائی حصہ جلنے کے بعد وہ شیرہ ہوجائے گا اور دوتہائی حصے کے خشک ہونے سے پہلے اسے رکھا رہنے دیا جائے تو اس میں نشہ آور کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔

باب النکاح

انسان طبعاً اجتماعی زندگی کا محتاج ہے اس کے بغیر نہ معاشرہ وجود میں آسکتا ہے اور نہ متمدن زندگی کی تشکیل ہوسکتی ہے۔ اس اجتماعی حیات کا ابتدائی مقام گھر ہے اور گھر کی تشکیل عائلی زندگی سے وابستہ ہے۔ اسی سے اولاد، کنبہ اور قوم و قبیلہ وجود میں آتا ہے اور نسل انسانی کا سلسلہ آگے بڑھتا ہے۔ بیشک ازدواجی زندگی سے ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں مگر ان ذمہ داریوں کے ساتھ جو ماحول اس کے گردپیش تعمیر ہوتا ہے وہ اسے ان ذمہ داریوں کی تلخی کا احساس نہیں ہونے دیتا اور وہ خوش دلی سے اہل وعیال کی کفالت اور اولاد کی تربیت کا بار اٹھانے پر آمادہ ہوجاتا ہے۔ اگر انسان تجرد کی زندگی بسر کرے تو وہ ذہنی پراگندگی و پریشاں خیالی کا شکار ہوجاتا ہے اور عبادات وفرائض میں دلجمعی و یکسوئی پیدا نہیں کرسکتا۔ اسی لیے اسلام نے متاہل کی عبادت کو غیر متاہل کی عبادت پر فوقیت دی ہے اور بقائے نسل کے لیے ازدواجی زندگی پر زور دیا ہے۔ اس کے ساتھ چند پابندیاں بھی عائد کی ہیں اور جائز و ناجائز اور حلال وحرام کی حد بندی کردی ہے تاکہ خواہشات کی تکمیل ہو تو مقررہ حدود کے اندر اور احکام کی پابندی کے ساتھ۔ ان احکام میں سے چند احکام تحریر کیے جاتے ہیں۔

اگر باپ یا دادا اپنے نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح کردے تو وہ عقد لازم ہوگا اور لڑکے اور لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد اس نکاح کو رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

تَزْوِيجُ الْاٰبَاءِ عَلَى الْبَنِيْنَ وَ الْبَنَاتِ جَائِزٌ اِذَا كَانُوْا صِغَارًا وَ لَيْسَ لَهُمْ خِيَارٌ اِذَا كَبِرُوْا۔

باپ دادا کا اپنے لڑکے اور لڑکیوں کو بیاہ دینا جائز ہے جبکہ وہ نابالغ ہوں اور بالغ ہونے کے بعد (انھیں عقد کو ختم کرنے کا) اختیار نہ ہوگا۔[2]

---

[1]: بحارالانوار، ج ۳۲، ص ۳۹۹۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۱۷۔

اگر لڑکی بالغ ہو تو اس سے پوچھے بغیر باپ کو اس کا عقد نہ کرنا چاہیے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَا يُنْكِحُ اَحَدُكُمْ اِبْنَتَهٗ حَتّٰى يَسْتَاْمِرَهَا فِيْ نَفْسِهَا فَهِيَ اَعْلَمُ بِنَفْسِهَا۔

کوئی شخص اپنی لڑکی کا نکاح اس وقت تک نہ کرے جب تک لڑکی سے اس کی آزادانہ رائے دریافت نہ کرلے کیونکہ وہ اپنے حالات سے زیادہ واقف ہے۔[1]

اگر کوئی عورت دو آدمیوں کو اپنا وکیل نکاح قرار دے اور ان میں سے ایک، ایک سے اور دوسرا، دوسرے شخص سے اس کا نکاح پڑھ دے تو پہلا نکاح صحیح ہوگا اور دوسرا باطل۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا وَكَّلَتِ الْمَرْاَةُ وَكِيْلَيْنِ وَ فَوَّضَتْ اِلَيْهِمَا نِكَاحَهَا فَاَنْكَحَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَجُلًا فَالنِّكَاحُ لِلْاَوَّلِ۔

جب کوئی عورت دو آدمیوں کو نکاح کا اختیار سونپ کر اپنا وکیل بنائے اور وہ دونوں اس کا نکاح کر دیں تو پہلے آدمی سے نکاح صحیح ہوگا۔[2]

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق رجعی دے دے تو مدت عدہ کے اندر اس کی بہن سے نکاح نہیں کرسکتا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ الْمَرْاَةَ لَمْ يَتَزَوَّجْ اُخْتَهَا حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا۔

جب کوئی شخص اپنی عورت کو طلاق دے دے تو اس کا عدہ گزرنے سے پہلے اس کی بہن سے نکاح نہیں کرسکتا۔[3]

اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور پھر وفات پا جائے یا اسے طلاق دے دے تو وہ عورت اس مرد کے بیٹوں پر حرام رہے گی خواہ ہم بستری ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا نَكَحَ الرَّجُلُ امْرَاَةً ثُمَّ تُوُفِّيَ عَنْهَا اَوْ طَلَّقَهَا لَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ مِنْ وُلْدِهٖ كَانَ دَخَلَ بِهَا اَوْ لَمْ يَدْخُلْ۔

---

[1] : مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۱۶۔

[2] : مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۱۸۔

[3] : مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۴۰۷۔

جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے پھر مرجائے یا اسے طلاق دے تو وہ اس شخص کی اولاد پر حلال نہ ہوگی خواہ اس نے ہم بستری کی ہو یا نہ کی ہو۔[1]

اگر کوئی شخص کسی عورت سے عقد کرے تو اس عورت کی ماں اس شخص پر حرام ہوجائے گی خواہ ہم بستری کی نوبت نہ آئی ہو اور اس کی بیٹی بھی حرام رہے گی درصورتیکہ اس سے ہم بستری ہوچکی ہو۔

ایک مرتبہ ابن مسعود سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے ایک عورت سے عقد کیا اور ہم بستری کی نوبت نہ آئی تھی کہ انتقال کرگئی، کیا وہ شخص اس کی ماں سے نکاح کرسکتا ہے؟ کہا کہ ہاں اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس کے بعد وہ امیرالمومنین علیہ السلام کے پاس آئے اور صورت مسئلہ اور اپنا جواب بیان کیا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ تم نے یہ حکم کہاں سے اخذ کیا ہے؟ کہا قرآن مجید کی اس آیت سے:

﴿نِسَآئِكُمْ وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ۫ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾

(تم پر حرام کی گئی ہیں) تمہاری بیویوں کی مائیں اور وہ لے پالک لڑکیاں جو تمہاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم ہم بستری کر چکے ہو اور اگر تم نے ان بیویوں سے ہم بستری نہ کی ہو تو ان لڑکیوں سے نکاح کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں۔[2]

حضرتؑ نے فرمایا کہ لے پالک لڑکیوں کے بارے میں تو آیت میں یہ قید ہے کہ وہ اس صورت میں حرام ہوں گی جب ان کی ماؤں سے ہم بستری ہوچکی ہو مگر بیویوں کی ماؤں کے بارے میں تو یہ قید نہیں ہے لہٰذا بیویوں کے عقد میں آجانے کے بعد ان کی مائیں حرام ہوجائیں گی خواہ ہم بستری ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ اگر کوئی عورت ایسے مرد سے عقد کر لے جو اپنے کو آزاد ظاہر کرے اور اس کے بعد یہ معلوم ہو کہ وہ غلام ہے تو عورت کو فسخ نکاح کا حق ہے۔ چنانچہ ایک غلام نے اپنے کو آزاد ظاہر کر کے ایک آزاد عورت سے عقد کرلیا جب اس کا انکشاف ہوا تو اس نے امیرالمومنین علیہ السلام کی طرف رجوع کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ عورت چاہے تو نکاح کو فسخ کرسکتی ہے۔

اگر کسی لڑکی کا ولی اس کے ایسے عیب کو چھپا کر جو موجب فسخ ہوتا ہے کسی شخص سے نکاح کردے تو وہ شخص اس عورت کے ولی سے مہر کی واپسی کا حق رکھتا ہے کیونکہ اس نے فریب وتدلیس کاری سے کام لیا ہے۔ چنانچہ ایک لڑکی کے ولی نے

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۷۶۔

[2]: سورۂ نساء، آیت ۲۳۔

یہ جانتے ہوئے کہ لڑکی مبروص ہے ایک شخص سے بیاہ دی جب اسے علم ہوا تو اس نے حضرتؑ کی طرف رجوع کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ اس عورت کا مہر اس کے ولی کے ذمہ ہے۔

اگر کوئی شخص خواستگاری کے موقع پر ایسے الفاظ کہے جن سے تبادر کچھ اور ہوتا ہو اور مراد وہ ہو جس کی طرف تبادر نہیں ہوتا مگر الفاظ اسے بھی شامل ہوں تو اس پر تدلیس کا حکم جاری نہ ہوگا۔ چنانچہ ایک شخص نے ایک اجنبی قبیلہ میں خواستگاری کی تو انہوں نے پوچھا کہ تم کیا کاروبار کرتے ہو کہا کہ چوپاؤں کی خرید و فروخت کا دھندا کرتا ہوں جب نکاح ہو چکا تو معلوم ہو کہ وہ بلیاں بیچتا ہے۔ یہ معاملہ امیرالمومنین علیہ السلام کے سامنے پیش ہوا آپؑ نے فرمایا کہ بلیاں بھی چوپاؤں میں داخل ہیں۔

اس مبحث کے ذیل میں چند مسائل جو ولادت اور اولاد سے تعلق رکھتے ہیں درج کیے جاتے ہیں۔

اگر کسی عورت کے ہاں مباشرت کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہو تو وہ اسی کے شوہر کا قرار پائے گا اور چھ ماہ کی مدت سے قبل اس طرح پیدا ہو کہ نمو کا کوئی درجہ باقی نہ ہو تو اس کے شوہر کا قرار نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا تَلِدُ الْمَرْاَةُ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ۔

عورت چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ نہیں جنتی۔[1]

ایک مرتبہ حضرت عمر کے پاس ایک عورت کو لایا گیا جس کے ہاں نکاح کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا تھا۔ حضرت عمر نے اسے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ امیرالمومنین علیہ السلام کو معلوم ہوا تو آپؑ نے حضرت عمر سے کہا کہ اس عورت کو غلط کار قرار دے کر سنگسار نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت عمر نے وجہ پوچھی تو فرمایا کہ حمل اور دودھ بڑھائی کی مدت تیس مہینے ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَحَمْلُهٗ وَ فِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا﴾

اس کے پیٹ میں رہنے اور اس کی دودھ بڑھائی کی مدت تیس مہینے ہے۔[2]

اور دودھ پلانے کی مدت دو سال یعنی چوبیس مہینے ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

﴿وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾

---

[1] وسائل الشیعہ، ج ۲۱، ص ۳۸۲۔

[2] سورۂ احقاف، آیت ۱۵۔

مائیں اپنے بچوں کو دو سال کامل دودھ پلائیں۔[1]

جب تیس مہینوں سے چوبیس مہینے دودھ پلائی کے منہا کیے جائیں گے تو باقی چھ مہینے بچیں گے اور یہ حمل کی کم سے کم مدت ہے لہٰذا یہ بچہ اسی عورت کے شوہر کا ہے۔

اگر شوہر مباشرت کر چکا ہو اور بچے کا الحاق اس سے ہو سکتا ہو تو اسی کا بچہ قرار دیا جائے گا چنانچہ ایک بوڑھے شخص نے ایک جوان عورت سے عقد کیا اور مقاربت کی حالت میں مر گیا وہ عورت حاملہ ہوگی اور نو مہینے کے بعد بچہ جنا۔ جب اس بچے نے ہوش سنبھالا تو اس بوڑھے کے دوسرے بیٹوں نے حضرت عمر کے پاس مرافعہ دائر کیا اور کہا کہ یہ بچہ ان کے باپ کا نہیں ہے بلکہ اس کی ماں نے غلط کاری کے نتیجہ میں اسے جنا ہے اور چند گواہ بھی پیش کر دیئے۔ حضرت عمر نے اسے سنگسار کرنے کا حکم دیا، اس عورت نے یہ حکم سنا تو امیر المومنین علیہ السلام سے فریاد کی اور اپنے عقد اور ازدواجی تعلق کی کیفیت بیان کی۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ عورت ہر چیز واضح طور سے بتاتی ہے لہٰذا اسے سزا دینے میں جلدی نہ کی جائے۔ دوسرے دن آپؑ نے چند بچوں کو جمع کیا اور اس بچے سے کہا کہ تم ان بچوں کے ساتھ مل کر کھیلو۔ جب وہ بچے کھیلنے لگے تو آپؑ نے ایک دم حکم دیا کہ سب بیٹھ جائیں وہ بچے اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ گئے، ان کے بیٹھتے ہی پھر حکم دیا کہ کھڑے ہو جائیں تمام بچے فوراً کھڑے ہو گئے مگر اس بچے نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر ٹیکے اور ہاتھوں کا سہارا لے کر کھڑا ہوا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ اسی مرنے والے بوڑھے کا بیٹا ہے لہٰذا اس کے ترکہ میں سے اسے حصہ دیا جائے اور اس کے بھائیوں کو افترا پردازی کی سزا دی جائے۔ حضرت عمر نے کہا کہ آپؑ نے یہ فیصلہ کس بنا پر کیا ہے؟ فرمایا کہ اس کا ہاتھ ٹیک کر کھڑا ہونا بتاتا ہے کہ یہ اسی کمزور اور ضعیف باپ کا بیٹا ہے۔

حضرتؑ نے اس بچے کی کمزوری و ناتوانی کو اس بوڑھے کی اولاد ہونے کے ثبوت میں پیش کیا یہ صرف ان لوگوں کو مطمئن کرنے کے لیے تھا ورنہ قول پیغمبرؐ اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ۔ ''بچہ اسی کا ہوگا جس کے بستر پر پیدا ہو''۔[2] اس امر کی واضح دلیل ہے کہ وہ بچہ اسی بوڑھے کا ہے۔

اگر کوئی شخص مادہ منویہ باہر پھینکے اور پیشاب کیے بغیر پھر اسی صورت سے مقاربت کرے اور بچہ پیدا ہو جائے تو وہ اسی کا بچہ ہوگا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ پہلی مباشرت کے نتیجہ میں کچھ اجزاء منویہ نالی کے اندر رہ گئے ہوں جو انعقاد حمل کا باعث ہوئے ہوں۔ چنانچہ ایک شخص نے حضرتؑ سے عرض کیا کہ میں مقاربت کے موقع پر مادہ منویہ باہر پھینکتا تھا مگر

---

[1]: سورۂ بقرہ، آیت ۲۳۳۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۱، ص ۱۶۹۔

اس کے باوجود اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا ہے۔ آپؑ نے فرمایا کہ تم نے مقاربت کے بعد دوبارہ مقاربت کی تھی؟ کہا کہ ہاں۔ فرمایا کہ کیا دوسری مقاربت سے پہلے پیشاب کیا تھا؟ کہا نہیں فرمایا کہ وہ بچہ تمہارا ہے۔

اگر ماں باپ اور بچے کی رنگت میں فرق ہو تو بچے کو ناجائز اولاد قرار نہیں دیا جائے گا۔ اس لیے کہ بعض اوقات خارجی اسباب کے زیر اثر رنگت میں تفاوت ہو جاتا ہے چنانچہ ایک حبشی مرد اپنی حبشیہ بیوی کو لے کر حضرت عمر کے پاس آیا اور کہا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ میں سیاہ فام ہوں اور میری بیوی بھی سیاہ فام ہے اس نے ایک بچہ جنا ہے جو سرخ رنگ کا ہے۔ حضرت عمر کے پوچھنے پر اس عورت نے کہا کہ میں کسی خیانت کی مرتکب نہیں ہوئی یہ لڑکا اسی کا ہے۔ حضرت عمر حیران و پریشان ہوئے اور کوئی فیصلہ نہ کر سکے آخر امیرالمومنین علیہ السلام کی طرف رجوع کیا گیا آپؑ نے اس مرد سے کہا کہ میں تم سے کچھ پوچھوں تو تم صحیح صحیح جواب دو گے؟ اس نے کہا کہ ہاں فرمایا کہ تم نے اپنی بیوی سے حالت حیض میں مقاربت تو نہیں کی؟ اس نے اس کا اعتراف کیا۔ فرمایا کہ جب نطفہ خون کے ساتھ ملا تو اس سے ایسا بچہ پیدا ہوا جو سرخ رنگت لیے ہوئے ہے لہٰذا تم اس کے بیٹا ہونے سے انکار نہ کرو یہ تمہاری غلطی کا نتیجہ ہے اس میں تمہاری بیوی کا کوئی گناہ نہیں ہے۔

حضرتؑ نے بعض صورتوں میں طبیعی آثار کی بنا پر بھی اولاد کا فیصلہ کیا ہے چنانچہ ایک شخص قاضی شریح کے پاس آیا اور کہا کہ فلاں آدمی دو عورتیں ایک آزاد اور ایک کنیز میرے پاس چھوڑ گیا، ان دونوں کے ہاں ولادت ہوئی، ایک کے ہاں لڑکا پیدا ہوا اور ایک کے ہاں لڑکی، مگر وہ دونوں لڑکی سے انکار کرتی ہیں اور ہر ایک یہ کہتی ہے کہ اس کی کوکھ سے لڑکا پیدا ہوا ہے۔ شریح کوئی فیصلہ نہ کر سکے اور حضرتؑ کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ واقعہ بیان کیا۔ حضرتؑ نے ایک تنکا زمین سے اٹھایا اور فرمایا کہ اس کا فیصلہ اس تنکے کے اٹھانے سے بھی آسان تر ہے۔ پھر آپؑ نے ان دونوں عورتوں کو طلب کیا اور ان سے کہا کہ وہ الگ الگ پیالیوں میں اپنا دودھ نکالیں۔ جب انہوں نے دودھ نکالا تو حضرتؑ نے دونوں کا دودھ الگ الگ تولا ایک کا دودھ بھاری اور دوسری کا دودھ ہلکا نکلا۔ جس کا دودھ بھاری تھا اس کے حوالے لڑکا کیا اور جس کا دودھ ہلکا تھا اسے لڑکی دی اور فرمایا کہ جس طرح لڑکی لڑکے کے مقابلہ میں میراث، دیت، شہادت اور عقل میں کمتر ہوتی ہے اسی طرح اس کے دودھ کا وزن بھی لڑکے کے دودھ سے ہلکا ہوتا ہے۔

بچے کی ولادت کے سلسلہ کے چند احکام و آداب یہ ہیں:

بچے کی ولادت سے پہلے ہی اس کا نام تجویز کر دینا چاہیے۔ حضرتؐ کا ارشاد ہے:

سَمُّوْا اَوْلَادَكُمْ قَبْلَ اَنْ يُوْلَدُوْا۔

اپنی اولاد کا نام ان کی پیدائش سے پہلے رکھ دو۔[۱]

سر مونڈتے وقت سر کے وسط یا کنارے میں چوٹی کی صورت میں بال نہ چھوڑے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَا تَحْلِقُوا الصِّبْيَانَ الْقَزَعَ۔

بچوں کے وسط سر میں کچھ بال چھوڑ کر نہ مونڈو۔[۲]

ساتویں دن عقیقہ کرے خواہ لڑکا ہو یا لڑکی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

عُقُّوا عَنْ اَوْلَادِكُمْ يَوْمَ السَّابِعِ۔

ساتویں دن اپنے بچوں کا عقیقہ کرو۔[۳]

بچوں کا ختنہ کروائے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اِخْتِنُوْا اَوْلَادَكُمْ يَوْمَ السَّابِعِ لَا يَمْنَعْكُمْ حَرٌّ وَ لَا بَرْدٌ فَاِنَّهٗ طَهُوْرٌ لِلْجَسَدِ۔

سردی کا موسم ہو یا گرمی کا، ساتویں دن اپنے بچوں کا ختنہ کرو، اس لیے کہ یہ جسم کی پاکیزگی کا باعث ہے۔[۴]

بچے کو اس کی ماں کا دودھ پلوائے، یہ دودھ بچے کی نشوونما کے لیے زیادہ موثر اور مفید ہے کیونکہ یہ اسی خون کی ایک بدلی ہوئی صورت ہے جو شکم مادر میں اس کی غذا فراہم کرتا رہا ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَا مِنْ لَبَنٍ رَضَعَ بِهِ الصَّبِيُّ اَعْظَمُ بَرَكَةً عَلَيْهِ مِنْ لَبَنِ اُمِّهٖ۔

بچے کے لیے اس کی ماں کا دودھ ہر دودھ سے زیادہ بابرکت ہے۔[۵]

اگر ماں کے علاوہ کسی اور عورت کا دودھ پلوانا پڑ جائے تو ایسی عورت کا انتخاب کیا جائے جو خوش اطوار اور عقلمند ہو۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

تَوَقَّوْا عَلٰى اَوْلَادِكُمْ لَبَنَ الْبَغِيِّ مِنَ النِّسَآءِ وَ الْمَجْنُوْنَةِ فَاِنَّ اللَّبَنَ يُعْدِيْ۔

اپنی اولاد کو فاحشہ اور دیوانی عورت کا دودھ نہ پلاؤ اس لیے کہ دودھ طبیعت پر اثر انداز ہوتا ہے۔[۶]

۱: وسائل الشیعہ، ج ۲۱، ص ۳۸۷۔
۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۱، ص ۴۵۰۔
۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۱، ص ۴۲۴۔
۴: وسائل الشیعہ، ج ۲۱، ص ۴۲۴۔
۵: وسائل الشیعہ، ج ۲۱، ص ۴۵۲۔
۶: بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۳۲۳۔

باب الطلاق

رشتۂ زوجیت کو قطع کرنے کا نام طلاق ہے اگرچہ یہ مستحسن عمل نہیں ہے تاہم ازدواجی زندگی میں ایسی صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں کہ زن و مرد میں یکجہتی باقی نہیں رہتی اور مرد کو عورت سے اور عورت کو مرد سے علیحدگی کے سوا کوئی چارہ نظر نہیں آتا اور ان کی فلاح و بہبود اسی میں ہوتی ہے کہ وہ احسن طریق سے نکاح کے بندھن کو توڑ دیں اور ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جائیں۔ صحت طلاق کے لیے ضروری ہے کہ طلاق دہندہ طلاق کا قصد و ارادہ رکھتا ہو اور جس عورت کو طلاق دی جا رہی ہو وہ حیض و نفاس سے پاک و صاف ہو چکی ہو اور پاک ہونے کے بعد اس سے مباشرت واقع نہ ہوئی ہو اور اجرائے طلاق کے وقت دو عادل گواہ موجود ہوں۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا یَکُوْنُ الطَّلَاقُ طَلَاقًا حَتّٰی یَجْتَمِعَ الْحُدُوْدُ الْاَرْبَعَةُ فَاَوَّلُهَا اَنْ تَکُوْنَ الْمَرْاَةُ طَاهِرَةً مِنْ غَیْرِ جِمَاعٍ یَقَعُ بِهَا مِنْ بَعْدِ خُرُوْجِهَا مِنْ طَمْثِهَا الَّذِیْ طَهُرَتْ فِیْهِ وَ الثَّانِیْ اَنْ یَکُوْنَ الرَّجُلُ مُرِیْدًا بِالطَّلَاقِ غَیْرَ مُکْرَهٍ وَ لَا مُجْبَرٍ عَلَیْهِ وَ الثَّالِثُ اَنْ یُحْضِرَ شَاهِدَیْنِ عَدْلَیْنِ فِیْ وَقْتِ تَطْلِیْقِهٖ اِیَّاهَا وَ الرَّابِعُ اَنْ یَنْطِقَ لِسَانُهٗ عِنْدَ الشَّاهِدَیْنِ بِالطَّلَاقِ۔

اس وقت تک طلاق واقع نہ ہوگی جب تک چار شرطیں جمع نہ ہو جائیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ عورت خون سے پاک ہو اور خون حیض سے پاک ہونے کے بعد اس سے مباشرت واقع نہ ہوئی ہو۔ دوسری یہ کہ بغیر کسی جبر و اکراہ کے طلاق کا ارادہ کرے۔ تیسری یہ کہ طلاق دیتے وقت دو عادل گواہ موجود ہوں۔ چوتھی یہ کہ ان دو گواہوں کے روبرو صیغہ طلاق اپنی زبان پر جاری کرے۔[1]

ایک شخص کوفہ میں حضرتؑ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو جبکہ وہ حیض سے پاک ہو چکی تھی اور اس کے بعد میں نے مقاربت بھی نہیں کی تھی طلاق دے دی۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ کیا دو عادل گواہوں کے روبرو طلاق دی تھی؟ کہا نہیں۔ فرمایا:

اِذْهَبْ فَاِنَّ طَلَاقَكَ لَیْسَ بِشَیْءٍ۔

---

[1] : مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۲۹۱۔

جاؤ یہ تمہاری طلاق کچھ نہیں ہے۔[۱]

طلاق میں عورتوں کی گواہی صحیح نہیں ہے خواہ چار عورتیں ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا یَجُوْزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِی الطَّلَاقِ۔

طلاق میں عورتوں کی گواہی صحیح نہیں ہے۔[۲]

اگر کوئی شخص طلاق پر مجبور کر دیا جائے یا ہذیانی حالت میں طلاق کے الفاظ زبان پر لائے یا ابھی نابالغ ہو تو اس کی طلاق صحیح نہ ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا یَجُوْزُ طَلَاقُ صَاحِبِ هَذَیَانٍ وَ لَا مُکْرَهٍ وَ لَا صَبِیٍّ حَتّٰی یَحْتَلِمَ۔

ہذیان بکنے والے اور مجبور کیے جانے والے اور بچے کی طلاق صحیح نہیں ہے جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے۔[۳]

اگر کوئی شخص خواب میں طلاق دے تو وہ بھی باطل ہوگی۔ چنانچہ ایک شخص نے حضرتؑ سے بیان کیا کہ اس نے خواب میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں۔ آپؑ نے فرمایا:

اِنَّمَا الطَّلَاقُ فِی الْیَقَظَةِ وَ لَیْسَ الطَّلَاقُ فِی الْمَنَامِ۔

طلاق بیداری ہی میں ہوسکتی ہے نیند کی حالت میں نہیں ہوتی۔[۴]

اگر طلاق میں مدت عدہ کے اندر رجوع کیا جاسکتا ہو تو وہ طلاق رجعی کہلاتی ہے۔ چنانچہ وہ طلاق جو شرائط طلاق کی پابندی کے ساتھ دی جائے اس میں طلاق دہندہ کو حق رجوع ہوتا ہے اور اگر اس میں رجوع کی گنجائش نہ ہو تو وہ طلاق بائن ہے۔ چنانچہ عورت کی عمر نو سال تمام نہ ہوئی ہو یا یائسہ ہو یا اس سے مباشرت نہ ہوئی ہو یا خلع کی صورت ہو یا تین مرتبہ طلاق دی گئی ہو تو ان تمام صورتوں میں حق رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔ ان تین طلاقوں کی شرعی صورت یہ ہے کہ شرائط طلاق کے ساتھ عورت کو پہلی مرتبہ طلاق دے پھر مدت عدہ کے اندر رجوع کر لے یا عدہ کے بعد نکاح جدید کر لے پھر دوبارہ انہی شرائط کے ساتھ طلاق دے اور مدت عدہ کے اندر رجوع کر لے یا عدہ کے بعد نکاح کر لے پھر سہ بارہ طلاق دے

---

[۱]: وسائل الشیعہ، ج ۲۲، ص ۲۷۔

[۲]: مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۲۸۹۔

[۳]: مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۰۵، ۳۰۸۔

[۴]: مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۱۵۔

دے تو یہ تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ پہلی اور دوسری طلاق، رجعی ہوگی اور تیسری طلاق بائن ہوگی کیونکہ اس تیسری طلاق کے بعد نہ رجوع کر سکتا ہے اور نہ اس وقت تک از سر نو عقد کر سکتا ہے جب تک وہ کسی اور مرد سے نکاح کر کے اس سے طلاق نہ لے لے یا بیوہ نہ ہو جائے۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

فَاِنَّهٗ اِذَا طَلَّقَهَا وَاحِدَةً ثُمَّ تَرَكَهَا حَتّٰى يَخْلُوَ اَجَلُهَا اِنْ شَاءَ اَنْ يَخْطُبَ مَعَ الْخُطَّابِ فَعَلَ وَ اِنْ رَاجَعَهَا قَبْلَ اَنْ يَخْلُوَ اَجَلُهَا اَوْ بَعْدَهٗ كَانَتْ عِنْدَهٗ عَلٰى تَطْلِيْقَةٍ فَاِنْ طَلَّقَهَا الثَّانِيَةَ اَيْضًا فَشَاءَ اَنْ يَخْطُبَهَا مَعَ الْخُطَّابِ اِنْ كَانَ تَرَكَهَا حَتّٰى يَخْلُوَ اَجَلُهَا فَاِنْ شَاءَ رَاجَعَهَا قَبْلَ اَنْ يَنْقَضِيَ اَجَلُهَا فَاِنْ فَعَلَ فَهِيَ عِنْدَهٗ عَلٰى تَطْلِيْقَتَيْنِ فَاِنْ طَلَّقَهَا الثَّالِثَةَ فَلَا تَحِلُّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ۔

اگر وہ عورت کو ایک طلاق دے اور پھر اسے نظر انداز کر دے یہاں تک کہ اس کی مدت عدہ گزر جائے تو چاہے تو اس سے نکاح کر لے اور چاہے تو مدت عدہ کے گزرنے سے پہلے رجوع کر لے اس صورت میں وہ ایک دفعہ کی طلاق یافتہ ہوگی اور اگر دوسری دفعہ طلاق دے تو مدت عدہ کے گزرنے کے بعد اس سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر لے اور مدت عدہ کے گزرنے سے پہلے رجوع کرنا چاہے تو رجوع کر لے۔ اس صورت میں وہ دو دفعہ کی طلاق یافتہ ہوگی اور اگر تیسری دفعہ طلاق دے دے تو وہ اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک کسی اور شخص سے نکاح نہ کر لے۔[1]

اسلام کے تمام احکام مبنی بر حکمت ہیں۔ اس نے طلاق میں دو مرتبہ رجوع کا حق دے کر طلاق دہندہ کے لیے یہ موقع فراہم کیا ہے کہ اگر وہ اپنی غلطی پر متنبہ ہو کر اپنے کیے پر پچھتائے تو عدہ کے اندر رجوع کر لے یا عدہ کے بعد دوبارہ نکاح کر لے اور ان دو موقعوں کے بعد تیسری مرتبہ طلاق دیتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ سابقہ تجربہ سے اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ اب نباہ ناممکن ہے ورنہ یہ جانتے ہوئے کہ اب نہ رجوع ہو سکے گا اور نہ تحلیل کی بے غیرتی برداشت کیے بغیر نکاح ہو سکے گا وہ یہ اقدام کیوں کرتا۔

سواد اعظم کے نزدیک اگر کوئی شخص ایک ہی نشست میں تین مرتبہ لفظ طلاق دہرا دے یا طلاق کے ساتھ تین کا ہندسہ لگا دے تو پہلے مرحلہ ہی پر عورت حرام ہو جاتی ہے نہ رجوع کا حق رہتا ہے اور نہ اس وقت تک اس سے نکاح کر سکتا

---

[1] وافی، ج ۲۳، ص ۱۰۲۰۔

ہے جب تک اس کے حلال کرنے کا سروسامان نہ کرے۔ اسلام ایسا حکمت پسند وفطرت شناس دین موقع دیے بغیر اس قسم کی سزا تجویز نہیں کرسکتا۔ چنانچہ شارع اسلام نے اس قسم کی تین طلاقوں کو جو بیک وقت دی جاتی ہیں صریحاً غلط کہا ہے اور صحاح اہلسنّت میں متعدد احادیث اس غیر اسلامی طریق کار کی رد میں درج ہیں۔ چنانچہ پیغمبر اکرمؐ کے دور میں کسی نے ایک ہی نشست میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں آنحضرتؐ کو معلوم ہوا تو آپؐ نے پُرغضب لہجے میں فرمایا:

اَیُلْعَبُ بِکِتَابِ اللّٰہِ وَاَنَا بَیْنَ اَظْھُرِکُمْ۔

کیا اللہ کی کتاب سے کھیلا جارہا ہے حالانکہ میں تمہارے سامنے موجود ہوں۔[1]

اس یکبارگی تین طلاق کو طلاق ثلاث قرار دینے کی ابتداء حضرت عمر کے دور سے ہوئی اور انہی کے حکم سے اس کا نفاذ ہوا۔ چنانچہ ابن عباس کہتے ہیں کہ

کَانَ الطَّلَاقُ عَلٰی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ وَ اَبِیْ بَکْرٍ وَ سَنَتَیْنِ مِنْ خِلَافَۃِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَۃٌ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوْا فِیْ اَمْرٍ قَدْ کَانَتْ لَھُمْ فِیْہِ اَنَاۃٌ فَلَوْ اَمْضَیْنَاہُ عَلَیْھِمْ فَاَمْضَاہُ عَلَیْھِمْ۔

رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر کے عہد میں اور عمر کے دور خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقوں کو ایک ہی مانا جاتا تھا۔ حضرت عمر نے کہا کہ لوگوں نے ایسے امر میں جلد بازی شروع کردی ہے جس میں ان کے لیے مہلت فراہم کی گئی تھی اب اگر اسی کو نافذ کردیا جائے تو کیا ہرج ہے چنانچہ انہوں نے ایک ساتھ دی ہوئی تین طلاقوں کو تین طلاقیں قرار دینے کا حکم جاری کردیا۔[2]

اس حکم کی تائید نہ قرآن سے ہوتی ہے اور نہ سنت رسولؐ سے بلکہ قرآن وسنت دونوں نے اس کی نفی کی ہے مگر اس کے باوجود سواد اعظم کا اسی پر عملدرآمد ہے۔ بہرحال قرآن وسنت اور آئمہ اہل بیتؑ کے اقوال کی روشنی میں ایک ساتھ تین طلاقیں کہہ دینے سے تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں بلکہ پہلی اور دوسری اور دوسری اور تیسری طلاق کے درمیان رجوع کی صورت پیدا ہو تو تین طلاقیں ہوں گی۔

اگر کسی آزاد عورت کا شوہر غلام ہو تو وہ بھی تین طلاقوں کے بعد اسی طرح حرام ہوجائے گی جس طرح آزاد سے بیاہی ہوئی آزاد عورت حرام ہوجاتی ہے چنانچہ حضرتؑ سے غلام سے بیاہی ہوئی آزاد عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ

---

[1] سنن نسائی، ج ۲، ص ۹۹۔

[2] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۳۔

وہ کتنی طلاقوں کے بعد حرام ہوگی۔ فرمایا:

اَلطَّلَاقُ وَ الْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ۔

طلاق اور عدہ میں دوسری عورتوں کے برابر ہوگی۔

یعنی تیسری طلاق کے بعد حرام ہو جائے گی اور اس کی مدت عدہ بھی تین طہر ہے۔ اگر عورت کنیز ہو تو دوسری طلاق کے بعد حرام ہو جائے گی۔ چنانچہ دو آدمیوں نے حضرت عمر سے کنیز کی طلاق کے بارے میں پوچھا۔ وہ ان دونوں کو لے کر امیر المومنین علیہ السلام کے پاس آئے اور کنیز کی طلاق کے بارے میں پوچھا۔ آپؑ نے انگلیوں کے اشارے سے بتایا کہ دو یعنی دو طلاقوں کے بعد وہ اپنے شوہر پر حرام ہو جائے گی۔

اگر کوئی شخص مباشرت کے بعد اپنی بیوی کو طلاق دے تو وہ پورے مہر کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا اور اگر مباشرت سے پہلے طلاق دے تو عورت نصف مہر کی حقدار ہوگی۔ چنانچہ حضرتؑ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے کنیز کو مہر قرار دے کر ایک عورت سے عقد کیا اور مباشرت سے پہلے اسے طلاق دے دی اب ادائے مہر کی کیا صورت ہوگی؟ فرمایا کہ وہ کنیز کی آدھی قیمت اس عورت کو بطور مہر ادا کرے۔ اسی طرح ایک شخص نے اپنی کنیز کی آزادی کو مہر قرار دے کر اس سے عقد کیا اور مباشرت سے قبل اسے طلاق دے دی۔ فرمایا کہ وہ کنیز محنت مزدوری کر کے اپنی نصف قیمت اس شخص کو واپس کرے۔

باب العدۃ

عورت کو طلاق کے ملنے یا بیوہ ہونے پر کچھ عرصہ کے لیے نکاحِ ثانی سے توقف کرنا ضروری ہے کیونکہ ایک رشتہ کے ختم ہوتے ہی دوسرا رشتہ قائم کر لیا جائے تو اس سے ازدواجی رشتہ بے وقعت و بے وزن ہو کر رہ جاتا ہے۔ علاوہ بریں اس میں یہ مصلحت بھی کارفرما ہے کہ یہ امر واضح طور پر معلوم ہو جائے کہ عورت حاملہ تو نہیں ہے اور یہ معلوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر رشتہ کے قطع ہونے یا شوہر کے مرنے کے فوراً بعد دوسرا نکاح کر لے گی تو حمل کے ظاہر ہونے کی صورت میں یہ پتا نہ چل سکے گا کہ یہ حمل پہلے شوہر سے ہے یا دوسرے شوہر سے۔

کیونکہ ابتدائے حمل میں حمل کا احساس نہیں ہوتا اور ہوتا ہے تو غیر یقینی طور پر۔ اسی بنا پر جن عورتوں میں حمل کا امکان نہیں ہوتا جیسے صغیرہ، یائسہ اور غیر مدخولہ، ان پر سے عدہ ساقط کر دیا گیا ہے اور وہ طلاق کے بعد جب چاہیں عقد ثانی کر سکتی ہیں۔ البتہ عدۂ وفات ان پر بھی ہے کیونکہ ازدواجی روابط میں تفریق کے باوجود شوہر کی موت کا صدمہ سب کو یکساں ہوتا ہے اور غم

کے اثرات جب تک تازہ رہتے ہیں انسان فطرۃً خوشی کی کسی تقریب کو گوارا نہیں کرتا اور اسلام کا ہر قانون چونکہ فطرت کے عین مطابق ہے اس لیے اس نے بیوہ کو سوگوارانہ طرز عمل اختیار کرنے کی ہدایت کی ہے اور بے ضرورت گھر سے باہر نکلنے، زیور اور رنگین لباس پہننے اور زینت کرنے سے منع کیا ہے اور اس کی ایک حد بھی مقرر کر دی ہے تا کہ زندگی کے معمولات میں ناقابل برداشت عرصہ تک خلل رونما نہ ہو۔ اس مقررہ حد کا نام عدہ ہے جس میں مطلقہ ہو یا بیوہ عقد ثانی نہیں کر سکتی۔

اگر عورت طلاق یافتہ ہو تو اس کا عدہ تین طہر ہیں اس میں وہ طہر بھی شامل ہے جس میں طلاق واقع ہوئی ہو۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾

جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین طہروں تک اپنے کو نکاح سے روکیں۔[1]

قروء، قرء کی جمع ہے اس کے معنی حیض کے بھی ہیں اور طہر کے بھی۔ طہر سے مراد دو حیضوں کا درمیانی عرصہ ہے اور آیت میں قرء سے مراد یہی پاکیزگی کے ایام ہیں۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اِنَّمَا الْقُرْءُ مَا بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ۔

قرء سے مراد دو حیضوں کا درمیانی عرصہ ہے۔[2]

لہٰذا جب تیسرے طہر کے بعد خون حیض دیکھے گی تو اس کے ساتھ ہی مدت عدہ ختم ہو جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا رَاَتِ الدَّمَ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ فَقَدِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا۔

جب عورت تیسرا خون حیض دیکھے گی تو اس کی مدت عدہ ختم ہو جائے گی۔[3]

اگر مطلقہ حاملہ ہو تو مدت عدہ وضع حمل ہے خواہ طلاق کے تھوڑی دیر بعد بچہ پیدا ہو جائے، وقت پر پیدا ہو یا قبل از وقت گر جائے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

وَ اَمَّا الْمُطَلَّقَةُ الْحَامِلُ فَاَجَلُهَا كَمَا قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ اَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا وَ كُلُّ شَيْءٍ وَضَعَتْهُ يَسْتَبِيْنُ اَنَّهٗ حَمْلٌ تَمَّ اَوْ لَمْ يَتِمَّ فَقَدْ انْقَضَتْ بِهٖ عِدَّتُهَا۔

مطلقہ حاملہ کی مدت عدہ فرمان الٰہی کے مطابق وضع حمل ہے اور وہ جو کچھ جنے اس سے یہ ظاہر ہو کہ

---

[1]: سورۂ بقرہ، آیت ۲۲۸۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۲، ص ۲۰۴۔

[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۲، ص ۲۱۱۔

وہ حمل تھا خواہ جو جنا ہے وہ تمام ہو یا ناتمام، اس کا عدہ ختم ہو جائے گا۔[۱]

اگر جڑواں بچوں کے ساتھ حاملہ ہو تو ایک بچے کی پیدائش سے عدہ ختم نہیں ہوگا بلکہ دوسرے بچے کے جننے پر تمام ہوگا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا تَنْقَضِیْ عِدَّتُهَا اِلَّا بِالْوَلَدِ الْاٰخِرِ مِنْهُمَا۔

اس کا عدہ آخری بچے کی پیدائش پر تمام ہوگا۔[۲]

طلاق رجعی میں عورت عدہ کے ختم ہونے تک نان ونفقہ کی حقدار ہوگی اور اسی گھر میں ٹھہرے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْمُطَلَّقَةُ لَهَا السُّكْنٰى وَ النَّفَقَةُ مَا دَامَتْ فِیْ عِدَّتِهَا كَانَتْ حَامِلًا اَوْ غَيْرَ حَامِلٍ مَا دَامَتْ لِلزَّوْجِ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ۔

عورت جب تک عدہ میں ہے اور شوہر رجوع کر سکتا ہے وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ اسے سکونت اور نفقہ کا حق ہے۔[۳]

اور عورت کے لیے بھی شدید ضرورت کے بغیر گھر سے نکلنا جائز نہیں ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْمُطَلَّقَةُ لَا تَعْتَدُّ اِلَّا فِیْ بَيْتِ زَوْجِهَا وَ لَا تَخْرُجُ مِنْهُ حَتّٰى يَخْلُوَ اَجَلُهَا۔

مطلقہ اپنے عدہ کے ایام شوہر کے گھر میں پورے کرے اور عدہ ختم ہونے سے پہلے گھر سے نہ نکلے۔[۴]

اگر عورت بیوہ ہو جائے تو مدت عدہ چار ماہ دس دن ہوگی۔ صغیرہ ہو یا یائسہ، مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے دریافت کیا گیا کہ اگر ایک عورت کا شوہر ہم بستر ہونے سے پہلے مر جائے تو عورت عقد ثانی کے لیے کتنا عرصہ توقف کرے۔ فرمایا:

لَا تَنْكِحُ حَتّٰى تَعْتَدَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَ عَشَرَةَ اَيَّامٍ۔

وہ جب تک چار ماہ دس دن تک عدہ نہ رکھے دوسرا نکاح نہ کرے۔[۵]

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۵۲۔
۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۵۱۔
۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۵۶۔
۴: مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۵۶۔
۵: الفقیہ، ج ۳، ص ۵۰۸۔

اگر بیوہ حاملہ ہو تو چار ماہ دس دن اور وضع حمل میں جو مدت طویل تر ہوگی وہ مدت عدہ قرار پائے گی۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

تَعْتَدُّ اَبْعَدَ الْاَجَلَیْنِ اِنْ وَضَعَتْ قَبْلَ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ وَ عَشْرٍ وَاِنْ مَضَتْ لَهَا اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ وَ عَشْرٌ قَبْلَ اَنْ تَضَعَ تَرَبَّصَتْ حَتّٰی تَضَعَ۔

وہ بیوہ جو حاملہ ہو اسے چار ماہ دس دن اور وضع حمل میں جو مدت طویل تر ہوگی عدہ رکھنا ہوگا۔ اگر چار ماہ دس دن سے پہلے وضع حمل ہو جائے تو وہ چار ماہ دس دن پورے کرے اور اگر چار ماہ دس دن گزر جائیں اور وضع حمل نہ ہو تو وضع حمل تک توقف کرے۔ [۱]

قرآن مجید میں عدہ کی ان دونوں مدتوں کا ذکر ہے۔ چنانچہ پہلی مدت عدہ کے بارے میں فرمان الٰہی ہے:

﴿وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا﴾

وہ لوگ جو بیویاں چھوڑ کر مر جائیں تو بیویاں چار مہینے دس دن تک اپنے کو روک کر رکھیں۔ [۲]

اور دوسری مدت کے بارے میں ارشاد ہے:

﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾

حاملہ عورتوں کی مدت عدہ ان کے بچہ جننے تک ہے۔ [۳]

ابن مسعود کا قول ہے کہ پہلی آیت منسوخ اور دوسری آیت ناسخ ہے اور بیوہ کی مدت عدہ صرف وضع حمل ہے مگر امیرالمومنین علیہ السلام نے ان دو آیتوں کو جمع کرتے ہوئے فرمایا کہ ان دونوں مدتوں میں سے جو مدت طویل تر ہوگی وہی مدت عدہ ہوگی اور یہی قول مسلم و معتمد ہے۔

علامہ طبرسی نے مجمع البیان میں دوسری آیت کو مطلقہ عورتوں کے بارے میں قرار دیا ہے اس لیے کہ مطلقہ اگر حاملہ ہو تو اس کی مدت عدہ صرف وضع حمل ہے

---

[۱]: مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۶۴۔

[۲]: سورۂ بقرہ، آیت ۲۳۴۔

[۳]: سورۂ طلاق، آیت ۴۔

عدۂ طلاق کی ابتدا طلاق کے واقع ہونے سے ہوتی ہے خواہ عورت کو اس کا علم ہو یا نہ ہو اور عدہ وفات کی ابتدا اس وقت سے ہوتی ہے جب اسے شوہر کے مرنے کا علم ہو جائے۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْمُطَلَّقَةُ تَعْتَدُّ مِنْ يَوْمٍ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا وَ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا تَعْتَدُّ مِنْ يَوْمٍ يَبْلُغُهَا الْخَبَرُ۔

مطلقہ اس دن سے عدہ شروع کرے جس دن سے اسے طلاق ہوئی ہے اور بیوہ اس دن سے عدہ کی ابتدا کرے جس دن اسے شوہر کے مرنے کی اطلاع ملے۔[1]

اگر کوئی عورت طلاق رجعی کے عدہ میں ہو اور اسی عدہ کے دوران اس کا شوہر فوت ہو جائے تو وہ عدۂ طلاق کے بجائے عدۂ وفات رکھے گی۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو پہلی یا دوسری طلاق دے دیتا ہے اور عورت کے عدہ کے دوران خود مر جاتا ہے، اس عورت کو کیا کرنا چاہیے؟ فرمایا:

تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَ عَشْرًا۔

وہ چار مہینے دس دن عدہ رکھے جو اس عورت کا عدہ ہے جس کا شوہر مر جائے۔[2]

باب القضاء

شرعی احکام کے مطابق باہمی تنازعات و خصومات کے تصفیہ کا نام قضا ہے۔ اس کام کی اہمیت اسی سے ظاہر ہے کہ عدل و انصاف کا حصول حقوق عامہ کا تحفظ اور تمدنی نظم کا قیام اسی سے وابستہ ہے۔ لیکن جتنا یہ فریضہ اہم ہے اتنا ہی اپنی گوناگوں پیچیدگیوں کی وجہ سے کٹھن اور دشوار ہے اور اچھے اچھے ذی فہم صحیح نتیجہ تک پہنچنے سے قاصر رہتے ہیں اور اگر پہنچ بھی جائیں تو مالی مفاد اور تعلقات و روابط کی فولادی دیواریں ان کی راہ میں حائل ہو جاتی ہیں اور انصاف و حق رسی کے بجائے تضییعِ حقوق پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ صرف وہی افراد اس سے عہدہ برآمد ہو سکتے ہیں جن کا قلب و ضمیر مادی آلائشوں سے پاک و صاف ہو اور احساس فرض کے پیش نظر اس منصب کی ذمہ داریوں کی تکمیل میں فرق نہ آنے دیں۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام نے قاضی شریح کو اس منصب اور اس منصب کی ذمہ داریوں کی طرف ملتفت کرتے ہوئے فرمایا:

يَا شُرَيْحُ قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِسًا لَا يَجْلِسُهٗ اِلَّا نَبِيٌّ اَوْ وَصِيُّ نَبِيٍّ اَوْ شَقِيٌّ۔

---

[1] وسائل الشیعہ، ج ۲۲، ص ۲۳۲۔

[2] مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۶۷۔

اے شریح جس مسند پر تم بیٹھے ہو اس پر نبی یا وصی نبی بیٹھتا ہے یا وہ جو شقی و بدبخت ہوتا ہے۔[۱]

اس منصب کا تقاضا یہ ہے کہ انسان جو فیصلہ کرے پوری دیانت داری سے کرے اور بے جا رورعایت، جنبہ داری اور خیانت و بے راہروی سے کنارہ کش رہے۔ حضرتؑ نے رفاعہ ابن شداد کو اہواز میں قاضی مقرر کیا تو انھیں ہدایات دیتے ہوئے تحریر فرمایا:

اَنَّ هٰذِهِ الْاِمَارَةَ اَمَانَةٌ فَمَنْ جَعَلَهَا خِيَانَةً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ۔

یہ منصب ایک امانت ہے جو اس میں خیانت کا مرتکب ہوگا وہ قیامت تک اللہ کی لعنت کا مستحق قرار پائے گا۔[۲]

قضا کے سلسلہ میں رشوت لینے کا کوئی جواز نہیں ہے خواہ فیصلہ صحیح ہی کرنا ہو۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مِنَ السُّحْتِ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ۔

فیصلہ کے سلسلہ میں رشوت حرام ہے۔[۳]

رشوت کبھی تحفہ و ہدیہ کے نام سے بھی پیش کی جاتی ہے لہٰذا ان لوگوں سے جنہوں نے اس کے ہاں کوئی مرافعہ دائر کر رکھا ہو تحفہ و تحائف کے قبول کرنے کا بھی جواز نہیں ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِيَّاكَ وَ قَبُوْلَ التُّحَفِ مِنَ الْخُصُوْمِ۔

دادخواہوں سے کوئی تحفہ قبول نہ کرو۔[۴]

جب تک دعوی و جواب دعوی سن کر معاملہ کی تہ تک نہ پہنچے فیصلہ نہ کرے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا يَدْخُلُ فِيْ اِعْجَابٍ وَ لَا يَكْتَفِيْ بِاَدْنٰى فَهْمٍ دُوْنَ اَقْصَاهُ۔

اپنی معاملہ فہمی پر مغرور نہ ہو کہ تھوڑا بہت سمجھنے پر اکتفا کر لے بلکہ اصل معاملہ کی پوری چھان بین کرے۔[۵]

۱: وسائل الشیعہ، ج ۲۷، ص ۱۷۔
۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۵۵۔
۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۵۴۔
۴: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۴۷۔
۵: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۴۱۔

غصہ اور اونگھ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَا تَقْضِ وَ اَنْتَ غَضْبَانُ وَ لَا مِنَ النَّوْمِ سَكْرَانُ۔

غصہ کی حالت میں اور نیند کی مدہوشی میں فیصلہ نہ کرو۔[1]

قضا کے سلسلے میں مشورہ و رائے نہ لے اس لیے کہ دین کے احکام و ضوابط مشورہ کے محتاج نہیں ہیں اور نہ ہی قیاس و رائے سے طے پاتے ہیں چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا تُشَاوِرْ فِي الْقَضَاءِ فَإِنَّ الْمَشُوْرَةَ فِي الْحَرْبِ وَ مَصَالِحِ الْعَاجِلِ وَ الدِّيْنُ فَلَيْسَ بِالرَّأْيِ إِنَّمَا هُوَ الْاِتِّبَاعُ۔

قضا کے سلسلہ میں مشورہ نہ کرو اس لیے کہ مشورہ جنگ اور دنیوی مصالح کے سلسلہ میں ہوتا ہے اور دین رائے کے تابع نہیں ہے بلکہ (احکام شرع کے) اتباع کا نام ہے۔[2]

فریقین میں سے ایک فریق کو اپنی توجہ کا مرکز قرار نہ دے بلکہ دونوں سے یکساں رویہ رکھے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

مَنِ ابْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ فَلْيُوَاسِ بَيْنَهُمْ فِي الْاِشَارَةِ وَ فِي النَّظَرِ وَ فِي الْمَجْلِسِ۔

جس شخص پر قضا کا بار آپڑے اسے چاہیے کہ اشارہ، نظر اور جائے نشست میں سب سے یکساں برتاؤ کرے۔[3]

امیرالمومنین علیہ السلام کی ذات والاصفات میں صحیح علمی ذوق اور قوت فیصلہ کے امتزاج نے واقعات سے اخذ نتائج کا ملکہ بدرجہ اتم پیدا کر دیا تھا اور آپؑ ان پیچیدہ گتھیوں کو جنہیں سلجھانے میں دوسرے عاجز و درماندہ ہو جاتے تھے اس طرح حل کر دیتے کہ اصل واقعہ کا ایک ایک گوشہ بے نقاب ہو کر سامنے آجاتا۔ یہ حضرتؑ کا وہ امتیازی وصف تھا جس میں کوئی آپؑ کا مثل و نظیر نہ تھا۔ چنانچہ اکابر صحابہ حل قضایا و فصل خصومات میں آپؑ سے رابطہ قائم کرتے اور آپؑ کے فیصلہ پر مطمئن ہو جاتے۔

حضرت علی علیہ السلام کی قوت فیصلہ اور مہارت قضا کے بارے میں پیغمبر اکرمؐ کا ارشاد ہے:

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۴۹۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۴۷۔

[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۷، ص ۲۱۳۔

اَعْلَمُ اُمَّتِیْ بِالسُّنَّةِ وَالقَضَاءِ بَعْدِیْ عَلِیُّ بْنُ اَبِیْ طَالِبٍ۔

میری امت میں میرے بعد سب سے بڑھ کر سنت وقضا کے جاننے والے علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں۔[۱]

حضرت عمر کا قول ہے:

عَلِیٌّ اَقْضَانَا۔

علی علیہ السلام ہم سب سے بہتر فیصلہ کرنے والے ہیں۔[۲]

ابن مسعود کہتے ہیں:

کُنَّا نَتَحَدَّثُ اَنْ اَقْضٰی اَهْلَ الْمَدِیْنَةِ عَلِیٌّ۔

ہم یہ تذکرہ کیا کرتے تھے کہ اہل مدینہ میں علی علیہ السلام سب سے بہتر فیصلہ کرنے والے ہیں۔[۳]

ابوسعید خدری اور قتادہ انصاری کہتے ہیں:

اَقْضَاهُمْ عَلِیٌّ۔

سب لوگوں سے بڑھ کر فیصلہ کرنے والے علی علیہ السلام ہیں۔[۴]

حضرتؑ کے سامنے جو قضایا پیش ہوتے آپ ان کا فیصلہ قرآن وسنت کی روشنی میں کرتے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

مَا رَاَیْتُ عَلِیًّا قَضٰی قَضَاءً اِلَّا وَجَدْتُ لَهٗ اَصْلًا فِی السُّنَّةِ۔

میں نے علی علیہ السلام کے جس فیصلہ پر نظر کی اس کی اصل وبنیاد سنت میں موجود پائی۔[۵]

حضرتؑ کا ہر فیصلہ چونکہ قرآن وسنت کی بنیاد پر ہوتا تھا اس لیے وہ حرف آخر کی حیثیت رکھتا تھا جس میں نہ رد بدل کی گنجائش ہوتی تھی اور نہ ترمیم وتنسیخ کی۔ چنانچہ حضرتؑ خود فرماتے ہیں:

لَوِ اخْتَصَمَ اِلَیَّ رَجُلَانِ فَقَضَیْتُ بَیْنَهُمَا ثُمَّ مَکَثَا اَحْوَالًا کَثِیْرَةً ثُمَّ اَتَیَانِیْ فِیْ ذٰلِكَ

۱: کفایۃ الطالب، ج ۱، ص ۳۳۲۔

۲: صواعق محرقہ، ج ۲، ص ۳۷۱۔

۳: استیعاب، ج ۳، ص ۱۱۰۳۔

۴: فتح الباری، ج ۸، ص ۱۶۷۔

۵: امالی مفید، ج ۱، ص ۲۸۶۔

الْاَمْرِ لَقَضَيْتُ بَيْنَهُمَا قَضَاءً وَاحِدًا لِاَنَّ الْقَضَاءَ لَا يَحُوْلُ وَلَا يَزُوْلُ اَبَدًا۔

اگر میرے پاس دو شخص کوئی جھگڑا نمٹانے کے لیے آئیں اور میں کوئی فیصلہ کروں اور پھر ایک طویل مدت کے بعد دوبارہ اسی قضیہ کو لے کر آئیں تو میرا فیصلہ وہی ہوگا جو پہلے تھا کیونکہ فیصلہ میں نہ ردو بدل ہوتا ہے اور نہ حکم کبھی برطرف ہوتا ہے۔[1]

فصل خصومات کے سلسلہ میں امیرالمومنین علیہ السلام کا طریق کار یہ تھا کہ اگر ایک چیز کی ملکیت کے دو دعویدار ہوتے اور دونوں کا قبضہ ہوتا یا ان میں سے کسی ایک کا قبضہ نہ ہوتا تو دونوں کو نصف نصف کا مالک قرار دیتے چنانچہ دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا اور دونوں نے اپنی اپنی ملکیت کے گواہ پیش کیے حضرتؑ نے دونوں کو نصف نصف کا مالک قرار دیا۔

اگر دو دعویداروں میں سے ایک کا قبضہ ہوتا تو قبضہ کو دلیل ملکیت قرار دے کر اس کے حق میں فیصلہ فرماتے چنانچہ دو شخصوں نے ایک چوپایہ کے بارے میں دعویٰ کیا اور دونوں نے اپنی ملکیت کے گواہ پیش کیے حضرتؑ نے اس شخص کے حق میں فیصلہ کیا جس کا قبضہ تھا اور فرمایا کہ اگر اس کا قبضہ نہ ہوتا تو میں ان دونوں کو نصف نصف کا مالک قرار دیتا۔

اگر دونوں کے پاس برابر کے گواہ ہوتے تو ان دونوں سے دوسرے کے حق کی نفی کے سلسلہ میں قسم بھی لیتے۔ چنانچہ دو آدمیوں نے ایک چوپایہ کی ملکیت کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہ پیش کیے۔ حضرتؑ نے ان دونوں سے قسم کا مطالبہ کیا ان میں سے ایک نے قسم کھانے سے انکار کیا اور دوسرے نے قسم کھائی۔ آپؑ نے وہ چوپایہ قسم کھانے والے کے حوالے کر دیا۔

اگر دونوں گواہ پیش کرتے مگر ان کی تعداد میں فرق ہوتا تو ان کی کمی بیشی کے اعتبار سے فیصلہ کرتے چنانچہ دو شخصوں نے ایک خچر کی ملکیت کا دعویٰ کیا ایک نے پانچ گواہ اور دوسرے نے دو گواہ ملکیت کے ثبوت میں پیش کیے حضرتؑ نے پانچ گواہ پیش کرنے والے کو پانچ حصوں کا اور دو گواہ پیش کرنے والے کو دو حصوں کا مالک قرار دیا۔

اگر کوئی پیچیدہ صورت پیش آتی تو قرعہ سے کام لیتے چنانچہ یمن میں ایک چھت کے بیٹھنے سے گھر کے افراد دب کر ہلاک ہو گئے مگر دو کمسن بچے زندہ بچ رہے۔ ان میں سے ایک آزاد تھا اور ایک غلام مگر آزاد اور غلام میں تمیز نہ ہو سکی۔ حضرتؑ کے سامنے یہ قضیہ پیش ہوا آپؑ نے قرعہ ڈالا اور ایک کو آزاد قرار دے کے وارث ٹھہرایا اور دوسرے کو آزاد کر دیا۔

---

[1] : مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۴۰۸۔

باب الشہادۃ

عدلیہ کے روبرو کسی واقعہ کو ثابت یا رد کرنے کے لیے جو بیان دیا جائے شہادت کہلاتا ہے تاکہ حاکم اس شہادت کی روشنی میں مجرم کو اس کے جرم کی سزا دے یا کسی کا حق متاثر ہوتا ہو تو اس کی حق رسی کرے۔ لہٰذا اگر کسی واقعہ یا حق کا اثبات کسی کی شہادت پر منحصر ہو اور اسے گواہی کے لیے طلب کیا جائے تو اسے اپنے علم و مشاہدہ کے مطابق گواہی دینا چاہیے اور اس سے پہلو تہی نہ کرنا چاہیے چنانچہ ارشاد باری ہے:

﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوْا﴾

جب گواہ (گواہی کے لیے) طلب کیے جائیں تو انکار نہ کریں۔[۱]

اسلام میں گواہ کے لیے عادل اور صحیح العقیدہ ہونا ضروری ہے تاکہ اس کی گواہی پر اعتماد کیا جا سکے اور کسی کی حق تلفی نہ ہونے پائے۔ اگر وہ فاسد العقیدہ اور غیر عادل ہوگا تو اس کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا تَجُوْزُ شَهَادَةُ حَرُوْرِيٍّ وَ لَا قَدَرِيٍّ وَ لَا مُرْجِيٍّ وَ لَا أُمَوِيٍّ وَ لَا نَاصِبٍ وَ لَا فَاسِقٍ۔

خارجی، قدری، مرجیٔ، اموی، ناصبی اور فاسق کی گواہی صحیح نہیں ہے۔[۲]

البتہ اگر فاسق صدق دل سے تائب ہو چکا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام کے سامنے ایک ایسے شخص نے گواہی دی جس کا ایک ہاتھ اور پیر چوری کے جرم میں کاٹا جا چکا تھا۔ حضرتؑ نے اس کی گواہی کو قابل قبول سمجھا کیونکہ وہ صدق دل سے توبہ کر چکا تھا اور لوگوں نے اس کی نیک چلنی کی تصدیق کی تھی۔

اگر گواہ غلام ہو مگر عادل ہو تو یہ غلامی گواہی کے قبول کرنے سے مانع نہ ہوگی۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا بَأْسَ بِشَهَادَةِ الْمَمْلُوْكِ إِذَا كَانَ عَدْلًا۔

غلام کی گواہی میں کوئی حرج نہیں جبکہ وہ عادل ہو۔[۳]

ایک مرتبہ عبداللہ ابن قفل تمیمی کا گزر حضرتؑ کی طرف ہوا آپؑ نے اس کے پاس ایک زرہ دیکھی جو بصرہ میں مال غنیمت کے یکجا ہونے سے پہلے اس نے اٹھالی تھی۔ آپؑ نے بلا کر فرمایا کہ یہ طلحہ کی زرہ ہے جس پر تم نے ناجائز قبضہ کر رکھا

۱: سورۂ بقرہ، آیت ۲۸۲۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۴۳۳۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۷، ص ۳۹۵۔

ہے۔عبداللہ نے کہا کہ یہ میری زرہ ہے اور آپؑ چاہیں تو قاضی شریح سے اس کا فیصلہ کرالیں۔حضرتؑ نے قاضی شریح کو فیصلہ پر مامور کیا اور اس سے فرمایا کہ میرا یہ دعویٰ ہے کہ یہ طلحہ کی زرہ ہے جو مال غنیمت میں خیانت کر کے حاصل کی گئی ہے۔قاضی شریح نے ثبوت طلب کیا حضرت نے امام حسن علیہ السلام کو بطور گواہ پیش کیا جنہوں نے شہادت دی کہ واقعاً یہ طلحہ کی زرہ ہے۔شریح نے کہا کہ یہ ایک گواہی ہے اور ایک گواہی کافی نہیں ہے۔حضرتؑ نے قنبر کو طلب کیا انہوں نے بھی گواہی دی کہ یہ طلحہ کی زرہ ہے۔شریح نے کہا کہ یہ غلام ہے اور غلام کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔اب حضرتؑ کے تیور بدلے، چہرے پر غیض وغضب کے آثار ظاہر ہوئے اور شریح سے فرمایا کہ تم نے اس مقام پر تین غلطیاں کی ہیں۔پہلی غلطی یہ کہ تم نے گواہ طلب کیے حالانکہ پیغمبر اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ اگر مال غنیمت میں کسی نے چوری چھپے کچھ اٹھالیا ہو تو وہ بغیر گواہوں کی گواہی کے واپس لے لیا جائے گا۔دوسری غلطی یہ کہ میں نے حسن علیہ السلام کو بطور گواہ پیش کیا اور تم نے یہ کہہ کر ان کی گواہی رد کردی کہ وہ اکیلے گواہ ہیں حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کر دیا کرتے تھے اور تیسری یہ کہ میں نے قنبر کو پیش کیا اور تم نے غلام ہونے کی بنا پر ان کی گواہی قبول نہ کی حالانکہ گواہ عادل ہو تو اس کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے اور پھر یہ کہ زرہ تو ایک معمولی چیز ہے اور امام المسلمین پر بڑی سے بڑی چیز میں اعتماد واطمینان کیا جاسکتا ہے۔

اگر دو گواہوں کی گواہی میں اختلاف ہو تو اسے رد کر دیا جائے گا اور اگر دونوں شہادتوں کا عنوان تو مختلف ہو مگر ان میں باہمی تلازم ہو تو وہ قابل قبول ہوں گی چنانچہ حضرت عمر کے سامنے قدامہ ابن مظعون کو پیش کیا گیا اور عمرو تمیمی اور معلّٰی ابن جارود نے گواہی دی کہ اس نے شراب پی ہے۔ان میں سے ایک نے کہا کہ میں نے اسے شراب پیتے دیکھا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اسے شراب کی قے کرتے دیکھا ہے۔حضرت عمر نے امیرالمومنین علیہ السلام سے دریافت کیا کہ آپؑ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جبکہ دونوں گواہوں کی گواہی مختلف ہے۔حضرتؑ نے فرمایا کہ گواہی میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس نے شراب پی ہے جب ہی تو شراب کی قے کی ہے۔حضرت عمر نے کہا کہ کیا خصی کی شہادت قابل قبول ہے؟ (عمرو تمیمی خصی تھا) فرمایا:

مَا ذَهَابُ اُنْثَيَيْهِ اِلَّا كَذَهَابِ بَعْضِ اَعْضَائِهٖ۔

خصیوں کا نہ ہونا ایسا ہی ہے جیسے کوئی عضو بدن جاتا رہے۔[1]

اگر دو گواہ کسی شخص کے بارے میں گواہی دیں کہ اس نے چوری کی ہے اور اس کی پاداش میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا

---

[1] :الفقیہ، ج ۳، ص ۴۲۔

جائے اور پھر ان گواہوں میں سے ایک گواہ منحرف ہو جائے اور یہ کہے کہ مجھے اشتباہ ہو گیا تھا تو اسے قطع ید کی آدھی دیت دینا ہوگی۔ چنانچہ دو آدمیوں نے ایک شخص کے بارے میں چوری کی گواہی دی جس پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ مجھے اشتباہ ہو گیا تھا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ وہ ہاتھ کی آدھی دیت ادا کرے۔ اگر دونوں گواہ چوری کی گواہی دینے کے بعد یہ کہیں کہ ہمیں اشتباہ ہو گیا تھا تو وہ پوری دیت دیں گے چنانچہ دو آدمیوں نے ایک شخص کے بارے میں چوری کی شہادت دی۔ حضرتؑ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا کچھ دنوں کے بعد وہ ایک اور شخص کو لائے اور کہا کہ ہمیں اشتباہ ہو گیا وہ چور نہ تھا جس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا بلکہ یہ چور ہے۔ حضرتؑ نے حکم دیا کہ وہ دونوں پہلے شخص کے قطع ید کی دیت دیں اور دوسرے شخص کے بارے میں ان کی گواہی رد کر دی۔

اگر کسی شخص کے بارے میں قتل یا زنا کی گواہی دی جائے اور اس کے نتیجہ میں اسے قتل یا سنگسار کر دیا جائے اور بعد میں گواہ یہ کہیں کہ ہمیں اشتباہ ہو گیا تھا تو ان پر قتل کی دیت عائد ہوگی اور اگر یہ کہیں کہ ہم نے عمداً غلط شہادت دی تھی تو وہ قتل کے سزاوار ہوں گے چنانچہ چار آدمیوں نے ایک شخص کے بارے میں زنا کی گواہی دی اور اس شہادت کی بنا پر اسے سنگسار کر دیا گیا بعد میں ایک گواہ منحرف ہو گیا، حضرتؑ نے فرمایا کہ اگر وہ یہ کہتا ہے کہ مجھے اشتباہ ہو گیا تھا تو وہ ایک چوتھائی دیت دے اور اگر دو گواہ یہ کہیں کہ ہمیں اشتباہ ہو گیا تو وہ نصف دیت دیں اور اگر تین گواہ کہیں کہ ہمیں اشتباہ ہو گیا تھا تو یہ تین چوتھائی دیت دیں اور اگر چاروں گواہ کہیں کہ ہمیں اشتباہ ہو گیا تھا تو پوری دیت ادا کریں اور اگر یہ کہیں کہ ہم نے جھوٹی گواہی دی تھی تو وہ قتل کے سزاوار ہوں گے۔

اگر یہ اندیشہ ہو کہ گواہوں سے ایک دوسرے کے روبرو گواہی طلب کی گئی تو ایک کی گواہی دوسرے کی گواہی پر اثر انداز ہوگی تو اس صورت میں گواہوں سے الگ الگ گواہی لینا چاہیے۔ امیرالمومنین علیہ السلام ایسے موارد پر گواہوں کو ایک دوسرے سے الگ کر کے گواہی لیتے تا کہ ان کے اتفاق یا اختلاف سے اصل واقعہ کی صحت یا عدم صحت واضح ہو سکے چنانچہ ایک شخص سفر میں تھا اور اس کے گھر میں بیوی اور ایک یتیم لڑکی تھی، اس کی بیوی کو یہ خیال ہوا کہ کہیں اس کا شوہر اس سے عقد نہ کر لے اس نے نشہ آور چیز اس لڑکی کو پلائی اور اپنی چند ہمسائیوں کی مدد سے اس کی بکارت زائل کر دی جب اس کا شوہر سفر سے پلٹ کر آیا تو اسے بتایا کہ یہ لڑکی فعل بد کی مرتکب ہوئی ہے اور اپنی شریک کار ہمسائیوں سے بھی کہلوایا۔ اس شخص نے یہ معاملہ حضرت عمر کے سامنے پیش کیا مگر وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے اور یہ کہا کہ اس کے بارے میں حضرت علی علیہ السلام سے دریافت کیا جائے چنانچہ آپؑ کی طرف رجوع کیا گیا۔ آپؑ نے اس عورت کو بلا کر پوچھا کہ تیرے پاس اس

الزام کا کیا ثبوت ہے؟ اس نے اپنی ہمسائیوں کو گواہی کے لیے پیش کیا۔ آپؑ نے انھیں ایک دوسرے سے الگ کر کے ان میں سے ایک کو طلب کیا اور اس سے کہا کہ اگر تو نے صحیح واقعہ نہ بتایا تو میری تلوار سے نہ بچ سکے گی۔ اس نے جان کی امان مانگی اور صحیح صحیح واقعہ بیان کر دیا۔ جب اس عورت کی فریب کاری ظاہر ہوگئی تو آپؑ نے اس عورت اور اس کی ہمسائیوں سے چار سو درہم اس لڑکی کو دلوائے اور اس شخص سے کہا کہ وہ اس عورت کو طلاق دے کر علیحدہ کر دے اور اس لڑکی کو اپنے عقد میں لے لے اور پھر فرمایا:

اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَنَا اَوَّلُ مَنْ فَرَّقَ بَیْنَ الشَّاھِدَیْنِ اِلَّا دَانِیَالَ النَّبِیَّ۔

اللہ بزرگ و برتر ہے میں حضرت دانیال علیہ السلام کے بعد وہ پہلا فرد ہوں جس نے گواہوں کو ایک دوسرے سے الگ کر کے گواہی کے لیے طلب کیا۔[1]

باب الحدود

اصلاح معاشرہ اور انسداد جرائم کے لیے مجرموں کی سرکوبی از بس ضروری ہوتی ہے چنانچہ ہر حکومت جرائم کے سدباب اور امن و امان کی بحالی کے پیش نظر جرائم پیشہ لوگوں کو مختلف سزائیں دیتی ہے۔ اگر سزا کا اندیشہ نہ ہو تو نہ جرائم کی روک تھام ہو سکتی ہے اور نہ نظم و انضباط برقرار رہ سکتا ہے۔ اسلام جو افرادی اصلاح کے ساتھ پر امن معاشرہ کے قیام کا داعی ہے وہ قانون معاشرت کے تحفظ کے لیے مجرم کو سزا دینا ضروری سمجھتا ہے اور کسی جرم کو نظر انداز نہیں کرتا تا کہ کسی کو کھلے بندوں ارتکاب جرم کی جرأت نہ ہو سکے۔ ایک طبقہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اسلام کی سزائیں انتہائی سخت ہیں۔ بیشک اسلام کی تجویز کردہ سزائیں اپنے اندر سختی لیے ہوئے ہیں لیکن جرائم کے انسداد کے لیے اس کے سوا چارۂ کار ہی کیا تھا جبکہ یہ مشاہدہ ہے کہ معمولی سزائیں جرائم کی روک تھام میں ناکام ثابت ہو چکی ہیں اور سزاؤں کے باوجود جرائم بڑھتے ہی جا رہے ہیں۔ لہٰذا جرائم کے انسداد کے لیے یہی تدبیر کارگر ہو سکتی تھی کہ سخت سے سخت سزا تجویز کی جائے تا کہ سزا کی ہولناکی ارتکاب جرم سے مانع ہو۔

اسلام میں دو قسم کی سزائیں ہیں۔ ایک وہ جو شارع کی طرف سے متعین ہیں جیسے سو تازیانوں یا ہاتھ کاٹنے کی سزا۔ انھیں حدود سے تعبیر کیا جاتا ہے اور دوسری سزائیں وہ جو قاضی کی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہیں کہ وہ جرم کی سبکی و سنگینی اور مجرم

---

[1] وسائل الشیعہ، ج ۲۷، ص ۲۷۷۔

کی ذہنی کیفیت کو دیکھتے ہوئے تجویز کرے، چاہے اسے قید کرے، چاہے جسمانی سزا دے یا ڈانٹ ڈپٹ کر کے چھوڑ دے، انھیں تعزیرات کہا جاتا ہے۔ حدود کے اجراء کے لیے ضروری ہے کہ مجرم کے خلاف شرعی شہادت قائم ہو یا وہ خود اقرار جرم کرے۔ اگر بینہ وشہادت سے جرم ثابت ہو جائے تو پھر حد کے اجراء میں تاخیر روا نہیں ہے۔ چنانچہ حضرتؑ کے پاس تین آدمیوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص زنا کا مرتکب ہوا ہے، فرمایا کہ چوتھا گواہ کہاں ہے؟ کہا کہ وہ ابھی آیا چاہتا ہے۔ فرمایا:

لَيْسَ فِي الْحُدُوْدِ نَظِرَةُ سَاعَةٍ۔

حدود کے سلسلہ میں ایک ساعت کا بھی انتظار نہیں کیا جا سکتا۔[1]

اور ان تینوں پر حد قذف جاری کرنے کا حکم دیا۔

یونہی سفارش کی بنا پر عفو و درگزر کا بھی جواز نہیں ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا يَشْفَعَنَّ اَحَدٌ فِيْ حَدٍّ اِذَا بَلَغَ الْاِمَامَ فَاِنَّهٗ لَا يَمْلِكُهٗ۔

جب معاملہ امام تک پہنچ جائے تو حد کے بارے میں کوئی شخص سفارش نہ کرے کیونکہ امام اس (کے ردوبدل) پر اختیار نہیں رکھتا۔[2]

چنانچہ ایک مرتبہ بنی اسد کا ایک آدمی کسی جرم میں ماخوذ ہوا اس کے قبیلہ کے کچھ لوگ حضرت حسین ابن علی علیہما السلام کی خدمت میں آئے اور کہا کہ آپؑ ہمارے آدمی کے بارے میں امیرالمومنین علیہ السلام سے سفارش کریں مگر آپؑ نے انکار کر دیا۔ اب وہ لوگ امیرالمومنین علیہ السلام کے پاس آئے اور کہا کہ ہم اپنے آدمی کی سفارش کرنے کے لیے آپؑ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ جو چیز میرے بس میں ہوگی میں اس سے دریغ نہیں کروں گا۔ وہ لوگ یہ سمجھ کر کہ ان کی سفارش موثر ثابت ہوئی ہے خوشی خوشی واپس پلٹے۔ واپسی پر امام حسین علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو ان سے کہا کہ امیرالمومنین علیہ السلام نے ہماری سفارش قبول فرمالی ہے۔ آپؑ نے فرمایا کہ شاید اس عرصہ میں اس پر حد جاری ہو چکی ہو۔ یہ سن کر وہ لوگ دوبارہ امیرالمومنین علیہ السلام کے پاس آئے، دیکھا کہ اس پر حد جاری کی جا رہی ہے۔ ان لوگوں نے کہا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام کیا آپؑ نے یہ وعدہ نہیں کیا تھا کہ جو چیز میرے اختیار میں ہوگی اس سے دریغ نہیں کروں گا۔ فرمایا:

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۱۹۴۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۴۳۔

قَدْ وَعَدْتُّكُمْ بِمَا اَمْلِكُ وَ هٰذَا شَیْءٌ لِلّٰهِ لَسْتُ اَمْلِكُهٗ۔

میں نے تو اس چیز کے لیے وعدہ کیا تھا جس پر مجھے اختیار ہوگا اور یہ چیز صرف اللہ کے لیے ہے جس پر مجھے اختیار نہیں ہے۔[1]

شرع نے جن جرائم کے ارتکاب پر مختلف حدود کے اجراء کا حکم دیا ہے۔ان میں سے چند حدوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

حد زنا

زنا ایک ایسا عمل شنیع ہے جو ہر قوم وملت میں انتہائی برا سمجھا جاتا ہے اور کوئی مذہب جو اخلاقی قدروں کا پاس رکھتا ہو اس کی اجازت نہیں دیتا اور اسلام میں اسے گناہ ہائے کبیرہ میں شمار کیا گیا ہے۔قرآن مجید میں ہے:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ؕ وَسَآءَ سَبِیْلًا﴾

زنا کے قریب نہ جاؤ یہ سراسر بے حیائی اور بدچلنی ہے۔[2]

زنا کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی ضرورت ہوتی ہے۔اگر یہ تعداد پوری ہو جائے تو اسے سو کوڑوں یا رجم کی سزا دی جائے گی۔امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا یُرْجَمُ رَجُلٌ وَ لَا اِمْرَاَةٌ حَتّٰی یَشْهَدَ عَلَیْهِ اَرْبَعَةُ شُهُوْدٍ عَلَی الْاِیْلَاجِ وَ الْاِخْرَاجِ۔

کسی مرد یا عورت کو اس وقت تک سنگسار نہیں کیا جائے گا جب تک چار گواہ وقوع فعل کی عینی شہادت نہ دیں۔[3]

اگر گواہ نہ ہوں اور وہ خود چار مرتبہ اس فعل کے ارتکاب کا اقرار کرے تو اس صورت میں بھی اسے کوڑوں یا رجم کی سزا دی جائے گا۔چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

اِذَا اَقَرَّ الرَّجُلُ عَلٰی نَفْسِهٖ بِالزِّنٰی اَرْبَعَ مَرَّاتٍ وَ كَانَ مُحْصَنًا رُجِمَ۔

اگر کوئی شخص چار مرتبہ زنا کا اقرار کرے اور بیوی رکھتا ہو تو اسے سنگسار کیا جائے گا۔[4]

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۴۔

[2]: سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۳۲۔

[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۹۴۔

[4]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۵۵۔

ایک شخص امیرالمومنین علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام میں فعل زنا کا مرتکب ہوا ہوں مجھے شرعی سزا دے کر پاک کر دیا جائے۔ حضرتؑ نے فرمایا کیا تمہارا ذہنی توازن درست ہے؟ کہا: ہاں۔ فرمایا کیا قرآن کی تلاوت کر سکتے ہو؟ کہا: ہاں۔ فرمایا: کس قبیلہ سے ہو؟ کہا: قبیلہ جہینہ سے۔ فرمایا: تم اس وقت جاؤ میں لوگوں سے تمہارے بارے میں دریافت کروں گا۔ حضرتؑ نے اس کے بارے میں لوگوں سے دریافت کیا تو بتایا گیا کہ وہ صحیح العقل اور مسلمان ہے۔ جب وہ دوبارہ آیا اور اقرار زنا کے بعد اجرائے حد کی خواہش ظاہر کی تو آپؑ نے پوچھا کیا تم بیوی رکھتے ہو؟ کہا: ہاں۔ فرمایا: کیا تم اس تک پہنچ سکتے تھے یا وہ کسی دور و دراز جگہ پر تھی؟ کہا کہ وہ گھر میں موجود تھی۔ فرمایا: جاؤ ہم تمہارے بارے میں مناسب فیصلہ کریں گے۔ جب وہ تیسری مرتبہ آیا اور مثل سابق اقرار کیا تو حضرتؑ نے پھر اسے واپس جانے کے لیے کہا۔ آخر چوتھی بار حاضر ہوا اور زنا کا اعتراف کیا۔ جب حضرتؑ نے دیکھا کہ یہ چار مرتبہ اقرار کر چکا ہے۔ جس کے بعد حد کا اجرا ضروری ہو گیا ہے تو آپؑ نے اسے زیر حراست رکھنے کا حکم دیا اور اعلان فرمایا کہ کل اس پر حد شرعی جاری ہوگی جو آنا چاہے وہ آئے اور گھر سے اس طرح نکلے کہ ایک دوسرے کو پہچان نہ سکے۔ دوسرے دن امیرالمومنین علیہ السلام منہ اندھیرے گھر سے نکلے۔ دو رکعت نماز ادا کی اور ایک گڑھا کھود کر اس میں اسے کھڑا کیا اور لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ اے لوگو! یہ اللہ کا حق ہے اس کام کے لیے وہ آگے بڑھے جس کے ذمہ خود اس حق کا مطالبہ نہ ہو کیونکہ جس پر خود حد عائد ہوتی ہو اسے حد جاری کرنے میں حصہ نہ لینا چاہیے۔ یہ سن کر کچھ لوگ پلٹ گئے اور کچھ پیچھے ہٹ گئے۔ حضرتؑ نے چار مرتبہ تکبیر کی آواز بلند کرنے کے بعد پتھر پھینکا۔ پھر حسن اور حسین علیہما السلام نے پتھر پھینکے۔ جب اس نے دم توڑ دیا تو حضرتؑ نے اسے گڑھے سے باہر نکالا، نماز جنازہ پڑھی اور اسے دفن کر دیا۔ لوگوں نے کہا کہ آپؑ نے اسے غسل نہیں دیا؟ فرمایا کہ اس کا غسل یہی تھا جس نے اسے ہمیشہ کے لیے پاک کر دیا ہے۔ اس کے بعد حضرتؑ نے فرمایا:

مَنْ اَتٰی مِنَ الْقَاذُوْرَةِ فَلْيَتُبْ اِلَى اللهِ تَعَالٰى فِيْمَا بَيْنَهٗ وَ بَيْنَ اللهِ فَوَ اللهِ لَتَوْبَتُهٗ اِلَى اللهِ فِي السِّرِّ اَفْضَلُ مِنْ اَنْ يَفْضَحَ نَفْسَهٗ وَ يَهْتِكَ سِتْرَهٗ۔

جو شخص کسی فعل قبیح کا مرتکب ہو تو وہ اس معاملہ میں جو اس کے اور اللہ کے مابین ہے اللہ تعالی کی بارگاہ میں توبہ کرے خدا کی قسم در پردہ اللہ کی بارگاہ میں توبہ کرنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ وہ رسوائی مول لے اور اپنا پردہ چاک کرے۔[1]

---

[1] بتفسیر برہان، بحار الانوار، ج ۷۶، ص ۳۵۔

اسی طرح ایک عورت نے حضرتؑ کے سامنے زنا کا اقرار کیا جب اقرار کی تکمیل ہوگئی تو آپؑ نے اعلان فرمایا کہ کل اس عورت پر حد جاری کی جائے گی اور جو آنا چاہیں وہ آئیں۔ دوسرے دن امیرالمومنین علیہ السلام اس عورت کو لے کر نکلے اور دوسرے لوگ بھی جمع ہو گئے جب اجراء حد کا وقت آیا تو آپؑ خچر پر سوار ہوئے اور باآواز بلند فرمایا کہ اے لوگو اللہ نے پیغمبر اکرمؐ سے عہد لیا اور انہوں نے مجھ سے عہد و پیمان لیا کہ وہی شخص حد جاری کرے جو خود حد کا سزاوار نہ ہو لہٰذا تم میں سے جو فعل زنا کا مرتکب ہوا ہو وہ حد کے اجراء میں حصہ نہ لے۔ یہ سنتے ہی اکثر لوگ پلٹ گئے اور امیرالمومنین، امام حسن اور امام حسین علیہم السلام نے حد جاری کی۔

فعل زنا کے محرکات کہیں قوی ہوتے ہیں کہیں کمزور ہوتے ہیں، کہیں شہوانی قوت کی تسکین کا سامان ہوتا ہے کہیں نہیں ہوتا، کہیں فریق ثانی کی رضامندی ہوتی ہے اور کہیں جبر کارفرما ہوتا ہے، کہیں یہ جرم مجرم کی ذات تک محدود رہتا ہے اور کہیں اس سے معاشرتی زندگی متاثر ہوتی ہے۔ ان مختلف صورو حالات کے پیش نظر اسلام نے جرم کی نوعیت یکساں ہونے کے باوجود مرتکبین جرم کو ایک سطح پر نہیں رکھا بلکہ کہیں نرم، کہیں سنگین اور کہیں سنگین تر سزائیں تجویز کی ہیں۔ ان سزاؤں کی صورت یہ ہے کہ اگر ایسا مرد جو بیوی رکھتا ہو یا ایسی عورت جو بیاہی ہوئی ہو زنا کا ارتکاب کریں تو انھیں سنگسار کیا جائے گا امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

یَرْجُمُ الْمُحْصَنَ وَ الْمُحْصَنَةَ۔

شادی شدہ مرد اور بیاہی ہوئی عورت کو سنگسار کیا جائے گا۔[1]

اور اگر وہ بڑھاپے کے حدود میں قدم رکھ چکے ہوں تو انھیں سنگسار کرنے سے پہلے سو کوڑے مارے جائیں گے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا زَنَی الشَّیْخُ وَ الشَّیْخَةُ جُلِدَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ عَلَیْهِمَا الرَّجْمُ۔

جب سن رسیدہ مرد اور سن رسیدہ عورت زنا کا ارتکاب کریں تو ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور پھر سنگسار کیا جائے گا۔[2]

اگر بن بیاہا ہو تو اسے سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ چنانچہ حضرتؑ سے بن بیاہے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۶۵۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۔

جَلْدُ مِائَةٍ لِقَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾۔

اسے فرمان باری "بدکار مرد اور بدکار عورت ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ" کے مطابق سو کوڑے لگائے جائیں گے۔[1]

اگر شادی شدہ ہو مگر ہم بستری کی نوبت نہ آئی ہو تو اسے سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال کے لیے شہر بدر کر دیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

عَلَى الْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَ نَفْيُ سَنَةٍ فِيْ غَيْرِ مِصْرِهٖ۔

وہ بیاہا ہوا جس نے ابھی مقاربت نہ کی ہو اسے سو کوڑوں اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا دی جائے گی۔[2]

چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جو زنا کا اقرار کرتا تھا۔ حضرتؑ نے اس سے پوچھا کہ کیا تم شادی شدہ ہو؟ اس نے کہا کہ ہاں۔ فرمایا کہ پھر تمہیں سنگسار کیا جائے گا۔ ابھی اسے سنگسار نہ کیا گیا تھا کہ ایک شخص نے کہا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام اس کا عقد تو ہو چکا ہے مگر ابھی مقاربت نہیں کی۔ فرمایا کہ اس صورت میں اسے رجم کے بجائے سو کوڑوں کی سزا دی جائے گی۔

اگر کوئی شخص قید خانہ میں ہو یا گھر سے دور ایسی جگہ پر ہو جہاں سے بیوی تک نہ پہنچ سکتا ہو تو اسے سنگسار کرنے کے بجائے سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ چنانچہ ایک شخص قید و بند میں تھا اور بیوی تک نہ پہنچ سکتا تھا، اس نے قید خانہ میں زنا کا ارتکاب کیا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اسے سنگسار نہیں کیا جائے گا بلکہ سو کوڑوں کی سزا دی جائے گی۔

ایک مرد یمنی مدینہ میں زنا کا مرتکب ہوا۔ حضرت عمر نے اسے سنگسار کرنا چاہا، حضرتؑ کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ اسے سنگسار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ یہاں مدینہ میں ہے اور اس کی بیوی دوسرے شہر میں ہے، اسے سو کوڑے لگائے جائیں۔

ایک شخص کی بیوی بصرہ میں تھی اور وہ کوفہ میں زنا کا مرتکب ہوا۔ حضرتؑ نے اسے سنگسار کرنے کے بجائے سو کوڑے لگوائے۔

اگر کوئی شخص بیٹی، بہن وغیرہ سے زنا کرے تو اسے قتل کیا جائے گا؟ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۹۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۶۱۔

مَنْ اَتٰی ذَاتَ مَحْرَمٍ یُقْتَلُ۔

اگر کوئی شخص محرم کے ساتھ زنا کرے تو اسے قتل کیا جائے گا۔[۱]

اگر کوئی شخص سوتیلی ماں کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو، اسے سنگسار کیا جائے گا خواہ بیوی رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو چنانچہ حضرتؑ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جو اپنی سوتیلی ماں کے ساتھ زنا کا مرتکب ہوا تھا۔ حضرتؑ نے اسے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔

اگر کوئی شخص کسی عورت سے زبردستی زنا کرے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

مَنْ کَابَرَ امْرَاَۃً عَلٰی نَفْسِھَا فَوَطِئَھَا غَصْبًا قُتِلَ۔

جو شخص کسی عورت کو بے دست و پا کر کے اس سے بدکاری کرا سے قتل کیا جائے گا۔[۲]

جو عورت زنا پر مجبور کر دی گئی ہو اس پر سے حد ساقط ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَیْسَ عَلَی الْمُسْتَکْرَھَۃِ حَدٌّ اِذَا قَالَتْ اِنِّیْ اُسْتُکْرِھْتُ۔

جو عورت مجبور اور بے بس کر دی گی ہو اور مجبوری کا اظہار کرے اس پر حد نہیں ہے۔[۳]

چنانچہ حضرتؑ کے پاس ایک مرد اور عورت کو لایا گیا جو زنا کرتے دیکھے گئے تھے۔ حضرتؑ کے دریافت کرنے پر اس عورت نے کہا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام میں رضامندی سے اس فعل پر آمادہ نہیں ہوئی بلکہ مجھے مجبور کر دیا گیا۔ حضرتؑ نے اس پر حد جاری نہ کی اور اسے چھوڑ دیا۔

اگر کوئی کافر ذمی کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ چنانچہ حضرت عمر کے سامنے پانچ آدمی پیش کیے گئے جو زنا میں ماخوذ تھے۔ حضرت عمر نے حکم دیا کہ ان پانچوں پر حد زنا جاری کی جائے۔ امیرالمومنین علیہ السلام وہاں موجود تھے آپؑ نے فرمایا کہ ان سب کا حکم یکساں نہیں ہے۔ حضرت عمر نے کہا کہ پھر آپؑ ہی ان کی سزا تجویز کریں۔ آپؑ نے فرمایا کہ ان میں سے ایک کو قتل اور ایک کو سنگسار کیا جائے ایک کو سو کوڑے اور ایک کو پچاس کوڑے مارے جائیں اور پانچویں کو تعزیر کر کے چھوڑ دیا جائے۔ اس پر حضرت عمر متعجب ہوئے اور دوسرے لوگوں کو بھی حیرت ہوئی کہ ایک ہی جرم کی مختلف سزائیں کیوں۔ حضرت عمر نے اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا کہ پہلا مجرم کافر ذمی ہے اس نے ایک مسلمان عورت سے زنا کیا جس کی وجہ سے وہ ذمی ہونے سے خارج ہو گیا لہٰذا اسے قتل کی سزا دی جائے گی۔ دوسرا شخص بیوی رکھتا ہے اس

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۵۸۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۵۶۔

۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۵۷۔

لیے اسے سنگسار کیا جائے گا۔ تیسرا بیوی نہیں رکھتا اس لیے اسے سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ چوتھا غلام ہے اس لیے اسے نصف سزا دی جائے گی اور پانچواں مخبوط الحواس ہے اس لیے اسے تعزیر کر کے چھوڑ دیا جائے گا۔

اگر کوئی حالت دیوانگی میں زنا کا مرتکب ہو تو اس پر نہ حد جاری ہوگی اور نہ اسے سنگسار کیا جائے گا۔ چنانچہ ایک دیوانی عورت جو زنا میں ماخوذ تھی حضرت عمر کے پاس لائی گئی۔ جب شہادت سے زنا ثابت ہو گیا تو حضرت عمر نے اسے کوڑے لگانے کا حکم دیا۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے اسے کچھ لوگوں کے حصار میں جاتے دیکھا تو پوچھا کہ یہ کون ہے اور واقعہ کیا ہے؟ بتایا کہ یہ فلاں قبیلہ کی دیوانی عورت ہے جسے حضرت عمر نے کوڑے لگانے کا حکم دیا ہے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اسے واپس لے جاؤ اور عمر سے کہو کہ

اَ مَا عَلِمْتَ اَنَّ هٰذِهٖ مَجْنُوْنَةُ اٰلِ فُلَانٍ وَ اَنَّ النَّبِیَّ قَالَ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتّٰی یُفِیْقَ۔

کیا تمہیں معلوم نہیں کہ یہ فلاں قبیلہ کی دیوانی عورت ہے اور پیغمبر اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ دیوانہ مرفوع القلم ہے یہاں تک کہ دیوانگی زائل ہو۔[1]

اگر عورت حاملہ ہو تو جب تک بچہ پیدا نہ ہو جائے اسے سنگسار نہیں کیا جائے گا۔ چنانچہ ایک شوہر دار عورت نے اپنے کو بے شوہر کا ظاہر کر کے ایک دوسرے قبیلہ میں نکاح کر لیا جب اس کا انکشاف ہوا تو حضرتؑ نے فرمایا کہ جب وہ بچہ جن لے تو اسے سنگسار کیا جائے۔

حضرت عمر کے پاس ایک حاملہ عورت کو لایا گیا جو زنا کی مرتکب ہوئی تھی، انہوں نے حکم دیا کہ اسے سنگسار کر دیا جائے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کو معلوم ہوا تو آپؑ نے حضرت عمر سے کہا کہ یہ عورت تو اپنے جرم کی وجہ سے سزا کی مستحق ہے مگر اس بچے کا کیا قصور ہے جو اس کے شکم میں ہے، جب اس کے بچہ پیدا ہو جائے اس وقت اسے سنگسار کیا جائے۔

اگر کوئی عورت زنا سے حاملہ ہو کر بچہ جنے اور پھر اسے مار ڈالے تو اسے دوہرے جرم کی وجہ سے دوہری سزا دی جائے گی۔ چنانچہ حضرتؑ کے سامنے ایسی عورت کو پیش کیا گیا جس نے زنا کے ارتکاب کے بعد بچے کو مار ڈالا تھا۔ آپؑ نے فرمایا کہ اسے سو کوڑے لگائے جائیں اور پھر سنگسار کر دیا جائے۔

اگر کوئی شوہر دار عورت نابالغ بچے سے زنا کرائے اس بچے کو تعزیر کی جائے گی اور عورت کو رجم کی بجائے سو کوڑے

---

[1] : وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۳۔

لگائے جائیں گے۔ چنانچہ ایک شوہر دار عورت کو جو ایک نابالغ بچے سے بدکاری کی مرتکب ہوئی تھی حضرت عمر کے پاس لایا گیا۔ انہوں نے حکم دیا کہ اسے سنگسار کر دیا جائے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اسے سنگسار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس پر حد جاری ہوگی اس لیے کہ جس بچے سے یہ مرتکب زنا ہوئی ہے وہ ابھی بلوغ کی عمر کو نہیں پہنچا۔

اگر غلام زنا کا مرتکب ہو تو اسے ہر صورت میں پچاس کوڑوں کی سزا دی جائے گی۔

چنانچہ امام محمد باقر علیہ السلام راوی ہیں:

قَضٰی اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ فِی الْعَبِیْدِ اِذَا زَنٰی اَحَدُھُمْ اَنْ یُجْلَدَ خَمْسِیْنَ جَلْدَۃً وَ اِنْ کَانَ مُسْلِمًا اَوْ کَافِرًا اَوْ نَصْرَانِیًّا وَ لَا یُرْجَمُ وَ لَا یُنْفٰی۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے غلاموں کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر ان میں سے کوئی زنا کا مرتکب ہو تو اسے پچاس کوڑے لگائے جائیں خواہ مسلمان ہو یا کافر یا نصرانی۔ اسے نہ سنگسار کیا جائے گا اور نہ شہر بدر کیا جائے گا۔[1]

اگر ایسا شخص زنا کرے جس کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا ہو اور کچھ حصہ غلام ہو تو آزاد حصہ کے بقدر اس پر پوری حد اور غلام حصہ کے بقدر نصف حد جاری کی جائی گی مثلاً نصف آزاد ہو اور نصف غلام تو آزاد حصہ کے حساب سے پچاس کوڑے اور غلام حصہ کے حساب سے پچیس کوڑے لگائے جائیں گے۔

حضرت عثمان کے دور میں ایک کنیز جو تین چوتھائی آزاد ہو چکی تھی زنا کی مرتکب ہوئی۔ حضرت عثمان نے اس کے بارے میں امیرالمومنین علیہ السلام سے دریافت کیا آپؑ نے فرمایا کہ اسے تین چوتھائی آزادی کے حساب سے اور ایک چوتھائی غلامی کے حساب سے سزا دی جائے گی۔ زید بن ثابت نے اس کی مخالفت کی اور کہا کہ اسے صرف غلامی کے حساب سے سزا ملنا چاہیے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ چار حصوں میں سے تین حصے آزاد ہو چکے ہیں اور صرف ایک حصہ غلامی میں ہے۔ کہا کہ پھر اسے میراث بھی آزادی کے بقدر ملنا چاہیے۔ فرمایا کہ ہاں ایسا ہی ہے اور اسے میراث بھی آزادی کے بقدر ملے گی۔ شیخ مفیدؒ نے تحریر کیا ہے:

خَالَفَ عُثْمَانُ اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَ صَارَ اِلٰی قَوْلِ زَیْدٍ وَ لَمْ یُصْغِ اِلٰی مَا قَالَ بَعْدَ ظُھُوْرِ الْحُجَّۃِ عَلَیْہِ۔

عثمان نے امیرالمومنین علیہ السلام کے قول کی مخالفت کرتے ہوئے زید کے قول پر عمل کیا اور حضرتؑ کی

---

[1] : وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۱۳۴۔

بات پر کان نہ دھرا حالانکہ ان پر دلیل وحجت واضح ہو چکی تھی۔[1]

اگر وقوع زنا میں شبہ کی گنجائش ہو تو شک کا فائدہ مجرم کو دیتے ہوئے حد جاری نہیں کی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِدْرَءُوا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ۔

شک وشبہ کی صورت میں حدود ساقط کر دو۔[2]

چنانچہ ایک مرد اور عورت کو زنا کا ارتکاب کرتے دیکھا گیا اور انھیں حضرتؑ کے سامنے پیش کیا گیا۔ آپؑ نے اس مرد سے دریافت کیا تو اس نے کہا کہ یہ میری بیوی ہے اور اس عورت سے پوچھا تو وہ خاموش رہی۔ کچھ لوگوں نے اس عورت سے کہا کہ ہاں کہہ دو اور کچھ لوگوں نے کہا کہ انکار کر دو۔ اس عورت نے کہا کہ ہاں یہ میرا شوہر ہے۔ حضرتؑ نے اس احتمال کی بنا پر کہ شاید یہ اس کی بیوی ہو حد ساقط کر دی اور اس مرد سے کہا کہ جب تک تم نکاح کا ثبوت پیش نہ کرو گے یہ عورت تم سے علیحدہ رکھی جائے گی۔

حد قذف

کسی بالغ وعاقل مسلمان پر زنا یا لواطت کی تہمت رکھنا یا اسے ولد الزنا کہنا قذف کہلاتا ہے۔ اسلام نے جس طرح مسلمان کے مال وجان کا تحفظ کیا ہے اسی طرح اس کی عزت وآبرو کا بھی نگہبان ہے۔ وہ شہادت کے علاوہ جبکہ نصاب شہادت مکمل ہو قطعاً اس کی اجازت نہیں دیتا کہ کسی کی عصیاں کاری کا پردہ چاک کر کے یا کسی پر بہتان تراشی کر کے اسے معاشرہ میں بدنام ورسوا کیا جائے۔ اس رسوائی پر یہ اثر بھی مرتب ہوتا ہے کہ انسان گناہ کے ارتکاب میں جسور وبیباک ہو جاتا ہے اور اگر گناہ ڈھکا چھپا رہتا ہے تو اپنے معاشرتی وقار کو بحال رکھنے کے لیے اس سے بچنے کی کوشش کرتا ہے۔

اسلام نے اس جرم کی سنگینی کے پیش نظر جب دو گواہوں کی گواہی یا اقرار سے قذف ثابت ہو جائے تو اسّی کوڑوں کی سزا تجویز کی ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

اَنَّ الْفِرْيَةَ ثَلَاثٌ اِذَا رَمَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ بِالزِّنَا وَ اِذَا قَالَ اِنَّ اُمَّهٗ زَانِيَةٌ وَ اِذَا دَعَا لِغَيْرِ اَبِيْهِ فَذٰلِكَ فِيْهِ حَدٌّ ثَمَانُوْنَ۔

---

[1] : ارشاد مفید، ج ۱، ص ۲۱۱۔

[2] : وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۱۳۰۔

بہتان تراشی تین طرح کی ہوتی ہے ایک یہ کہ کسی کو زنا کار کہے یا یہ کہے کہ اس کی ماں زانیہ ہے یا باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کرے، اس کی سزا اسی کوڑے ہے۔[1]

قذف کی یہ سزا آزاد ہو یا غلام مرد ہو یا عورت سب کے لیے یکساں ہے۔ چنانچہ ایک عورت نے اپنی سوت کو غلط کار ثابت کرنے کے لیے اس کے بستر پر انڈے کی سفیدی ڈال دی اور اپنے شوہر سے کہا کہ ایک اجنبی مرد اس کے ہاں شب باش ہوا ہے اس کے بستر کا جائزہ لو۔ جب اس نے بستر پر نظر کی تو اسے سفیدی نظر آئی جس سے اسے اپنی بیوی کے بے راہ ہونے کا یقین ہو گیا۔ اس نے حضرت عمر سے اس کا ذکر کیا انہوں نے اسے سزا دینے کا حکم دیا۔ امیرالمومنین علیہ السلام کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اس بستر کو دیکھنا چاہا، جب بستر پر نظر ڈالی تو فرمایا کہ اس پر کھولتا ہوا گرم پانی ڈالو۔ جب پانی ڈالا گیا تو سفیدی پھول کر ابھر آئی۔ فرمایا کہ اس نے اپنی سوت کو متہم کرنے کے لیے یہ چال چلی ہے لہٰذا اسے لزام تراشی کی سزا دی جائے۔ چنانچہ اس پر حد قذف جاری کی گئی۔

اگر کوئی نابالغ لڑکے یا لڑکی یا دیوانے پر تہمت لگائے تو اس پر حد جاری کرنے کے بجائے تعزیر کی جائے گی۔ حضرتؑ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

لَا حَدَّ لِمَنْ لَا حَدَّ لَهٗ وَ لٰكِنَّ الْقَاذِفَ اٰثِمٌ۔

جس پر خود حد جاری نہ ہوتی ہو اس پر تہمت لگانے سے بھی حد جاری نہ ہوگی البتہ تہمت لگانے والا گنہگار ہے۔[2]

اگر باپ بیٹے پر تہمت لگائے تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر بیٹا باپ پر تہمت باندھے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

يُحَدُّ الْوَلَدُ اِذَا قَذَفَ وَالِدَهٗ وَ لَا يُحَدُّ الْوَالِدُ اِذَا قَذَفَ الْوَلَدَ۔

بیٹے پر حد جاری ہوگی اور باپ پر حد نہ ہوگی جب وہ بیٹے پر تہمت لگائے۔[3]

اگر کوئی شخص متعدد آدمیوں پر اجتماعی طور پر تہمت لگائے تو اس پر ایک ہی حد جاری ہوگی۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۱۷۶۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۹۵۔

[3]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۹۹۔

قَضٰی اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ فِیْ رَجُلٍ افْتَرٰی عَلٰی نَفَرٍ جَمِیْعًا فَجَلَدَهٗ حَدًّا وَاحِدًا۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے اس شخص پر جس نے ایک جماعت پر تہمت لگائی تھی ایک ہی حد کا فیصلہ فرمایا۔[1]

اگر کوئی عورت یہ کہے کہ فلاں آدمی مجھ سے زنا کا مرتکب ہوا ہے تو وہ دوہری سزا کی مستحق ہوگی، ایک سزا اقرار زنا کی بنا پر اور دوسری قذف کی بنا پر۔ چنانچہ حضرتؑ سے ایک ایسی ہی عورت کے بارے میں پوچھا۔ تو آپؑ نے فرمایا:

حَدَّدْنَاهَا حَدَّیْنِ حَدًّا لِفِرْیَتِهَا عَلَی الْمُسْلِمِ وَ حَدًّا بِاِقْرَارِهَا عَلٰی نَفْسِهَا۔

ہم اس پر دو حدیں جاری کریں گے ایک مرد مسلم پر افتراء باندھنے کی اور دوسرے اقرار زنا کی۔[2]

ایک شخص نے اپنی بیوی کو زانیہ کہا۔ اس کے جواب میں اس نے کہا کہ تو مجھ سے زیادہ زنا کار ہے۔ یہ معاملہ حضرت عمر کے سامنے پیش ہوا۔ انہوں نے حکم دیا کہ دونوں کو قذف کی پاداش میں کوڑے لگائے جائیں۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے یہ حکم سنا تو فرمایا کہ جلدی نہ کی جائے، اس عورت پر ایک کے بجائے دو حدیں جاری ہوں گی۔ ایک حد اس بات کی کہ اس نے مرد کو یہ کہہ کر کہ تو مجھ سے زیادہ زنا کار ہے اس پر زنا کی تہمت لگائی ہے اور دوسری حد اس امر کی کہ اس نے اپنے زنا کا اقرار کیا ہے۔ اسی اقرار کی بنا پر مرد پر سے حد ساقط ہو جائے گی اور عورت کو بھی زنا کی پوری سزا نہیں دی جائے گی بلکہ تعزیر پر اکتفاء کی جائے گی۔ (یہ اس لیے کہ زنا کی حد کے لیے چار مرتبہ اقرار ضروری ہے اور اس نے ایک ہی مرتبہ اقرار کیا تھا۔)

اگر کوئی شخص کسی پر زنا کی تہمت لگائے اور پھر اس کی تردید کر دے تو اس پر سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ چنانچہ ایک عورت نے اپنے شوہر کو حضرتؑ کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ اس نے میری کنیز سے زنا کیا ہے۔ اس شخص نے کہا کہ یہ صحیح ہے کہ میں نے اس کنیز سے مقاربت کی ہے مگر اس نے وہ کنیز مجھے ہبہ کر دی تھی۔ حضرتؑ نے اس سے ہبہ کا ثبوت طلب کیا۔ وہ کوئی ثبوت پیش نہ کر سکا تو حضرتؑ نے اسے سزا دینے کا حکم دیا۔ جب اس عورت نے یہ دیکھا کہ اس کا شوہر سزا سے نہیں بچ سکتا تو اس نے ہبہ کا اعتراف کیا۔ حضرتؑ نے حکم دیا کہ اس عورت پر حد قذف جاری کی جائے۔

اگر دو آدمی ایک دوسرے پر تہمت لگائیں تو ان پر سے حد ساقط ہوگی البتہ انھیں تعزیر کی جائے گی۔ چنانچہ حضرتؑ

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۱۹۳۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۷۱۔

کے پاس دو آدمیوں کو لایا گیا جنہوں نے ایک دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی تھی۔ آپؑ نے ان پر حد جاری کرنے کے بجائے انھیں تعزیر کر کے چھوڑ دیا۔

اگر کوئی شخص حد قذف جاری ہونے کے بعد یہ کہے کہ میں نے وہی بات کہی تھی جو صحیح تھی تو اس پر دوبارہ حد جاری نہیں کی جائے گی۔ چنانچہ حضرت عمر کے دور کا واقعہ ہے کہ مغیرہ ابن شعبہ جو ان کی طرف سے حاکم بصرہ تھا قبیلہ بنی ہلال کی ایک عورت ام جمیل بنت محجن کے ہاں اکثر آتا جاتا تھا۔ ایک دن ابوبکرہ نے اسے جاتے دیکھا تو پوچھا کہ تم اکیلے کہاں جا رہے ہو؟ کہا کہ میں اپنے دوستوں کی ملاقات کے لیے جا رہا ہوں۔ کہا کہ دوستوں کو تمہارے پاس آنا چاہیے نہ یہ کہ تم ان کے پاس جاؤ۔ ابوبکرہ کے دل میں شک گزرا اور اس نے مغیرہ کا تعاقب کیا۔ مغیرہ گردوپیش سے بے خبر ام جمیل کے گھر میں داخل ہوا۔ ابوبکرہ نے یہ دیکھا تو وہ ساتھ والے مکان کی چھت پر چڑھا اور ام جمیل کے مکان کی طرف نظر دوڑائی، دیکھا کہ وہ مغیرہ کے پہلو میں بیٹھی ہے وہ وہاں سے اٹھا اور شبل ابن معبد، نافع ابن حارث اور زیاد ابن سمیہ کو اپنے ہمراہ لے کر اسی جگہ پر آیا۔ ان چاروں نے جھانک کر دیکھا تو دونوں کو ناگفتہ بہ حالت میں پایا۔ اس واقعہ کے بعد ابوبکرہ مدینہ آیا اور حضرت عمر سے کہا کہ مغیرہ زنا کار ہے۔ حضرت عمر نے کہا کہ کیا تم اسے زنا کرتے دیکھا ہے؟ کہا کہ ہاں اور میرے ساتھ شبل، نافع اور زیاد نے بھی دیکھا ہے۔ حضرت عمر نے مغیرہ اور ان تینوں آدمیوں کو مدینہ طلب کیا۔ سب سے پہلے ابوبکرہ نے گواہی دی اور پھر نافع اور شبل نے شہادت دی۔ آخر میں زیاد ابن سمیہ گواہی کے لیے کھڑا ہوا۔ حضرت عمر نے دیکھا کہ اگر اس نے بھی پہلے گواہوں کی طرح عینی شہادت دی تو مغیرہ رجم سے بچ نہ سکے گا۔ انہوں نے زیاد سے مخاطب ہو کر کہا:

وَاللّٰہِ اِنِّیْ لَاَرٰی وَجْھًا خَلِیْقًا اَنْ لَا یُخْزِیَ عَلَیْہِ الْیَوْمَ رَجُلٌ مِنْ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ۔
خدا کی قسم میں ایک ایسا چہرہ دیکھ رہا ہوں جو اس لائق ہے کہ ایک صحابی رسولؐ کی رسوائی کا باعث نہیں ہوگا۔[1]

حضرت عمر کے ان الفاظ سے زیاد سمجھ گیا کہ گواہی کیسی ہونی چاہیے۔ چنانچہ اس نے گواہی دیتے ہوئے کہا کہ میں نے ان دونوں کو یکجا دیکھا، سانسوں کی آوازیں بھی سنیں مگر جو خصوصی کیفیت سابقہ گواہوں نے بیان کی ہے میں نے نہیں دیکھی۔ اس بیان سے مقدمہ کا رخ پلٹ گیا۔ مغیرہ کی بن آئی، وہ تلوار لے کر ابوبکرہ اور پہلے دونوں گواہوں پر جھپٹا۔ حضرت عمر نے

---

[1]: انساب الاشراف، ج۱، ص۴۹۱۔

اسے روک دیا اور تینوں گواہوں کو اسی اسی درے لگوائے۔ جب درے لگوا چکے تو ان سے توبہ کے لیے کہا۔ دو نے تو توبہ کر لی مگر ابوبکرہ نے کہا کہ میں کبھی سچی بات کو جھوٹ نہیں کہہ سکتا۔ حضرت عمر نے چاہا کہ اسے پھر کوڑے لگوائیں۔ حضرت علی علیہ السلام کو معلوم ہوا تو آپؑ نے فرمایا کہ اگر ابوبکرہ کو دوبارہ کوڑے لگائے گئے تو ہم مغیرہ کو رجم کریں گے۔ مقصد یہ تھا کہ گواہی تو ہو چکی جس پر اسے سزا دی گئی ہے۔ اگر ان الفاظ کو بھی گواہی کا درجہ دے دیا گیا تو چار شہادتیں مکمل ہو جائیں گی اور مغیرہ رجم کا سزاوار ہوگا اور اگر یہ صرف پہلی شہادت کی صحت کا اظہار ہے تو اس پر حد جاری نہیں ہو سکتی۔

اگر کوئی شخص کسی سے بدزبانی کرے اور اسے گدھا، خنزیر، فاسق، فاجر، خبیث ایسے الفاظ کہے تو اسے تعزیر کی جائے گی۔ چنانچہ حضرتؑ فرماتے ہیں:

فَفِیْ هٰذَا كُلِّهِ الْاَدَبُ وَ لَا یَبْلُغُ بِهِ الْحَدَّ۔

ایسے الفاظ پر تعزیر کی جائے گی جو حد کی سزا سے کم ہوگی۔[1]

حد شراب نوشی

شراب نوشی وہ مذموم عادت ہے جو دوسری قبیح عادتوں اور مہلک بیماریوں کو اپنے ساتھ لے کر آتی ہے اور کیا جسمانی اور کیا اخلاقی ہر اعتبار سے تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ ایک طرف شراب خور اپنی صحت و توانائی کو مینا و جام کی نذر کر دیتا ہے چنانچہ اس کے سمی ذرات پہلے خون میں سرایت کرتے ہیں اور پھر تمام جسم میں پھیل کر رعشہ، فالج، تشنج اور دوسرے اعصابی امراض کی تولید کا باعث ہوتے ہیں اور دوسری طرف اخلاقی اعتبار سے اتنا گر جاتا ہے کہ شرم و حیا، عزت و آبرو اور غیرت و ناموس کو بالائے طاق رکھ دیتا ہے اور ایسے ناشائستہ افعال کر گزرتا ہے جو عادی زندگی میں اس سے سرزد نہ ہوتے، کیونکہ افعال قبیحہ سے مانع عقل اور اخلاقی وجدان ہوتا ہے اور نشہ و بدمستی میں نہ عقل کام کرتی ہے اور نہ اخلاقی وجدان ساتھ دیتا ہے اس لیے بے جھجک نفسانی و شہوانی خواہشات کی رو میں بہتا چلا جاتا ہے اور آخر اپنے ہاتھوں خود اپنی زندگی کا خاتمہ کر لیتا ہے۔

اسلام نے جس کے اوامر و نواہی کی بنیاد مصالح و مفاسد واقعیہ پر ہے انہی مفاسد کے پیش نظر ہر قسم کی شراب کو وہ پھلوں سے بنائی گئی ہو یا غلوں سے قطعی طور پر حرام قرار دیا ہے اور اس کے لیے اسی کوڑوں کی سزا تجویز کی ہے۔ چنانچہ

---

[1] : مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۳۔

حضرت عمر کے سالے قدامہ ابن مظعون پر شراب نوشی ثابت ہوگئی تو انہوں نے امیرالمومنین علیہ السلام سے سزا کے بارے میں دریافت کیا۔ آپؑ نے کہا کہ اسے اسی کوڑے لگائیں۔ قدامہ نے کہا کہ مجھ پر حد جاری نہیں ہوسکتی کیونکہ قرآن مجید میں ہے:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحَاتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا﴾

جولوگ ایمان لائے اور اچھے کام کیے وہ جو کچھ کھاپی چکے ان پر کوئی گناہ نہیں ہے۔[۱]

حضرتؑ نے فرمایا:

لَسْتَ مِنْ اَهْلِهَا اِنَّ طَعَامَ اَهْلِهَا لَهُمْ حَلَالٌ لَيْسَ يَاْكُلُوْنَ وَ لَا يَشْرَبُوْنَ اِلَّا مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَهُمْ۔

تم اس آیت کے مصداق نہیں ہو اس آیت کے مصداق وہ ہیں جن کا کھانا پینا حلال ہوتا ہے اور وہ وہی چیزیں کھاتے پیتے ہیں جو اللہ نے ان کے لیے حلال کی ہیں۔[۲]

اگر کوئی شخص شراب نوشی کے ساتھ شعائر اسلامی کی توہین کا بھی مرتکب ہو تو اس سے جرم سنگین تر ہو جائے گا چنانچہ حارثی نجاشی اور ابوسماک اسدی نے ماہ رمضان میں شراب پی اور نشہ میں دھت ہو کر غل غپاڑہ مچایا۔ حضرتؑ کو اطلاع دی گئی تو آپؑ نے چند آدمیوں کو بھیجا جنہوں نے ان کو گھیرے میں لے لیا۔ ابوسماک تو بھاگ نکلا اور نجاشی کو پکڑ لیا گیا۔ جب اسے حضرتؑ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپؑ نے اسے اسی کوڑے لگائے اور رات بھر بند رکھا اور دوسرے دن پھر بیس درے لگائے اس نے کہا کہ اسی درے تو لگ چکے یہ بیس درے کیوں؟ فرمایا:

هٰذَا لِجُرْاَتِكَ عَلٰى شُرْبِ الْخَمْرِ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ۔

یہ اس لیے کہ تم نے ماہ رمضان میں شراب پینے کی جسارت کی ہے۔[۳]

حد شرعی کے اجراء کے لیے ضروری ہے کہ شراب خوار کے اقرار یا دو گواہوں کی متفقہ شہادت سے شراب نوشی ثابت ہو جائے۔ اگر گواہوں کے بیان میں اختلاف ہوگا تو حد جاری نہیں ہوگی۔ البتہ اگر یہ اختلاف اس نوعیت کا ہو جس سے وقوع فعل مشتبہ نہ ہوتا ہو تو حد جاری کی جائے گی۔ چنانچہ حضرت عمر کے سامنے عمرو تمیمی اور معلّٰی ابن جارود نے گواہی دی کہ قدامہ

۱: سورۂ مائدہ، آیت ۹۳۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۲۲۔

۳: الفقیہ، ج ۴، ص ۵۵۔

ابن مظعون نے شراب پی ہے۔ ان میں ایک نے کہا کہ میں نے اسے شراب پیتے دیکھا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اسے شراب کی قے کرتے دیکھا ہے۔ حضرت عمر نے امیرالمومنین علیہ السلام سے دریافت کیا کہ آپؑ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جبکہ ان دونوں گواہوں کی گواہی مختلف ہے؟ فرمایا کہ گواہی میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس نے شراب پی ہے جب ہی تو شراب کی قے کی ہے۔ حضرت عمر نے کہا کیا خصی کی شہادت قابل قبول ہے؟ (عمرو تمیمی خصی تھا) فرمایا:

مَا ذَهَابُ اُنْثَيَيْهِ اِلَّا كَذَهَابِ بَعْضِ اَعْضَائِهٖ۔

خصیوں کا نہ ہونا ایسا ہی ہے جیسے کوئی عضو بدن جاتا رہے۔[1]

یہ حد سب کے لیے یکساں ہے خواہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام، کافر ہو یا مسلم۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

كَانَ عَلِيٌّ يَجْلِدُ الْحُرَّ وَ الْعَبْدَ وَ الْيَهُوْدِيَّ وَ النَّصْرَانِيَّ فِي الْخَمْرِ ثَمَانِيْنَ۔

حضرت علی علیہ السلام شراب نوشی کے جرم میں آزاد، غلام، یہودی، نصرانی سب کو اسی کوڑے لگاتے تھے۔[2]

اگر کسی کو شراب نوشی کی پاداش میں دو فعہ حد لگ چکی ہو تو تیسری دفعہ کوڑوں کے بجائے اسے قتل کی سزا دی جائے گی۔ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:

كَانَ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ يَجْلِدُ فِيْ قَلِيْلِ النَّبِيْذِ كَمَا يَجْلِدُ فِيْ قَلِيْلِ الْخَمْرِ وَ يَقْتُلُ فِي الثَّالِثَةِ مِنَ النَّبِيْذِ كَمَا يَقْتُلُ فِي الثَّالِثَةِ مِنَ الْخَمْرِ۔

امیرالمومنین علیہ السلام جس طرح تھوڑی سی خمر (شراب انگوری) کے پینے پر کوڑے لگاتے تھے اسی طرح نبیذ (شراب خرما) کے پینے پر کوڑے لگاتے تھے اور جس طرح تیسری مرتبہ خمر کے پینے پر قتل کرتے تھے اسی طرح نبیذ کے پینے پر قتل کرتے تھے۔[3]

اگر کوئی شخص نیا مسلمان ہوا ہو یا اسلامی شہروں سے دور رہتا ہو اور اسے یہ معلوم ہی نہ ہو سکے کہ شراب حرام ہے تو اس پر شراب نوشی کی حد جاری نہیں ہوگی۔ چنانچہ حضرت ابوبکر کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے شراب پی تھی۔ حضرت

---

[1]: الفقیہ، ج ۳، ص ۴۲۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۲۸۔

[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۳۶۔

ابوبکر نے اس سے پوچھا کہ کیا تو نے شراب پی ہے؟ اس نے کہا ہاں۔ کہا کیوں پی ہے جبکہ اسلام نے اسے حرام قرار دیا ہے؟ کہا کہ میں ان لوگوں میں رہتا ہوں جو شراب پیتے ہیں اور اسے حلال سمجھتے ہیں۔ مجھے یہ معلوم ہی نہ تھا کہ شراب حرام ہے کہ اس سے اجتناب کرتا۔ حضرت ابوبکر نے حضرت عمر سے اس بارے میں پوچھا انہوں نے کہا کہ اس مسئلہ کو علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہی حل کر سکتے ہیں۔ چنانچہ یہ دونوں اس شخص کو لے کر حضرتؑ کے پاس آئے اور واقعہ بیان کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ اسے مہاجرین وانصار کے پاس لے جاؤ اور ان سے پوچھو کہ کسی نے تحریم خمر کی آیت اس کے سامنے پڑھی ہے؟ اگر کسی نے پڑھی ہو تو یہ عقوبت کا سزاوار ہے اور اگر کسی نے نہ پڑھی ہو تو یہ قابل مواخذہ نہیں ہے۔ جب اسے مہاجرین وانصار کے سامنے پیش کیا گیا تو ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ نہ کہا کہ میں نے اس کے روبرو یہ آیت پڑھی تھی چنانچہ اسے چھوڑ دیا گیا۔

حد سرقہ

کسی کا مال چوری چھپے اٹھا لینا سرقہ کہلاتا ہے۔ یہ وہ مذموم عادت ہے جس سے نفس کی دنائت اور اخلاقی معیار کی پستی ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک بلند نفس انسان یہ گوارا نہیں کرتا کہ وہ دوسرے کی کمائی ہوئی دولت لے اڑے، اسے بے دردی سے ضائع کرے اور معاشرے میں ذلیل نگاہوں سے دیکھا جائے۔ بیشک کچھ لوگ اپنی ضروریات کے پورا کرنے کے لیے جب کوئی چارہ نہیں پاتے تو چوری ایسے جرم کے مرتکب ہو جاتے ہیں لیکن ہر موقع پر چوری کا ارتکاب ضرورت واحتیاج کی بنا پر نہیں ہوتا بلکہ شروع میں کسی جائز یا ناجائز ضرورت کی بنا پر چوری کی جاتی ہے پھر رفتہ رفتہ اس کی عادت پڑ جاتی ہے اور ضرورت ہو یا نہ ہو عادت کی تسکین کے لیے چوری کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔ بہرحال یہ ایک اخلاقی و معاشرتی جرم ہے جس کی روک تھام کے لیے اسلام نے کہیں پر حد اور کہیں پر تعزیری عقوبت تجویز کی ہے تاکہ معاشرہ میں امن وسکون کی فضا پیدا کی جا سکے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا﴾

چور مرد ہو یا عورت تم ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔[1]

لفظ ایدی ید کی جمع ہے اور ید کا اطلاق انگلیوں سے گٹے، کہنی اور کاندھے کے جوڑ تک سب پر ہوتا ہے اور صرف

---

[1] سورۂ مائدہ، آیت ۳۸۔

انگلیاں بھی مراد لی جاتی ہیں۔ چنانچہ فخر الدین رازی تحریر کرتے ہیں:

اَنَّ الْیَدَ اِسْمٌ یَتَنَاوَلُ الْاَصَابِعَ فَقَطْ. اَلَا تَرٰی اَنَّهٗ لَوْ حَلَفَ لَا یَمَسُّ فُلَانًا بِیَدِهٖ فَمَسَّهٗ بِاَصَابِعِهٖ فَاِنَّهٗ یَحْنَثُ فِیْ یَمِیْنِهٖ۔

لفظ ید کا اطلاق فقط انگلیوں پر بھی ہوتا ہے چنانچہ اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ فلاں کو ہاتھ سے مس نہیں کرے گا اور وہ انگلیوں سے مس کرے تو وہ قسم شکنی کا مرتکب قرار پائے گا۔[۱]

اسی بنا پر فقہی مکاتب میں ید کے معنی مراد میں اختلاف ہے۔ بعض گٹے تک بعض کہنی تک اور خوارج کاندھے تک قطع کی سزا تجویز کرتے ہیں، مگر آئمہ اہل بیتؑ کے نزدیک صرف داہنے ہاتھ کی چار انگلیاں قطع کی جائیں گی اور یہی قرین صواب ہے کیونکہ چوری میں زیادہ تر دخل انگلیوں ہی کا ہوتا ہے۔ چنانچہ

اَنَّ اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ علیہ السلام قَطَعَ السَّارِقَ مِنْ مَّفْصِلِ الْاَصَابِعِ وَ تَرَكَ لَهٗ اِبْهَامًا مَعَ الْكَفِّ۔

امیرالمومنین علیہ السلام چور کی انگلیاں جڑ سے کاٹتے اور انگوٹھے کو ہتھیلی سمیت باقی رہنے دیتے۔[۲]

اگر کسی کا ہاتھ چوری کے جرم میں قطع ہو چکا ہو اور وہ پھر چوری کرے تو اس کا بایاں پیر وسط سے کاٹ دیا جائے گا اور اس سزا کے بعد تیسری مرتبہ چوری کرے تو اسے حبس دوام کی سزا دی جائے گی۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے چوری کی تھی۔ آپؑ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر دوبارہ چوری کی جرم میں ماخوذ ہوا۔ حضرتؑ نے اس کا بایاں پیر وسط سے قطع کیا، پھر تیسری مرتبہ چوری کا مرتکب ہوا، حضرتؑ نے اسے حبس دوام کی سزا دی اور فرمایا:

هٰكَذَا صَنَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ لَا اُخَالِفُهٗ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہی طریق کار تھا میں اس کی خلاف ورزی نہیں کروں گا۔[۳]

ایک مرتبہ حضرت عمر کے سامنے ایک شخص کو پیش کیا گیا جو سرقہ کا مرتکب ہوا تھا۔ حضرت عمر نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا پھر دوبارہ چوری کے جرم میں پکڑا گیا، انہوں نے اس کا بایاں پیر کاٹنے کا حکم دیا پھر تیسری مرتبہ چوری کی حضرت عمر نے اس کا دوسرا ہاتھ کاٹنا چاہا۔ امیرالمومنین علیہ السلام کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ اب اس کا ہاتھ یا پیر کاٹا نہیں جائے گا بلکہ اسے قید

۱: تفسیر کبیر، ج ۱۱، ص ۳۵۴۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۲۴۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۵۵۔

کی سزا دی جائے گی۔

اگر کوئی شخص چوری کے جرم میں قید کی سزا بھگت رہا ہو اور قید خانہ میں چوری کا مرتکب ہو تو اسے سزائے قتل دی جائے گی۔ چنانچہ

كَانَ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذَا اُتِيَ بِهٖ فِي الثَّالِثَةِ بَعْدَ اَنْ قَطَعَ يَدَهٗ وَ رِجْلَهٗ فِي الْمَرَّتَيْنِ خَلَّدَهٗ فِي السِّجْنِ وَ اَنْفَقَ عَلَيْهِ مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِيْنَ فَاِنْ سَرَقَ فِي السِّجْنِ قَتَلَهٗ۔

امیر المومنین علیہ السلام کے پاس چور کو تیسری مرتبہ لایا جاتا جبکہ پہلی دو چوریوں میں اس کا ہاتھ اور پیر قطع کر چکے ہوتے تو آپؑ اسے حبس دوام کی سزا دیتے اور اس کا خرچہ بیت المال پر ڈالتے اور اگر قید خانہ میں چوری کرتا اسے قتل کر دیتے۔[1]

اگر غلطی سے کسی کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے تو پھر اس کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چنانچہ حضرتؑ نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا مگر داہنے ہاتھ کے بجائے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ جب ہاتھ کاٹنے والوں کو اپنی غلطی کا علم ہوا تو انہوں نے حضرتؑ سے کہا کہ ہم نے غلطی سے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ ڈالا ہے کیا اب اس کا دایاں ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے۔ آپؑ نے فرمایا:

لَا تُقْطَعُ يَمِيْنُهٗ قَدْ قُطِعَتْ شِمَالُهٗ۔

اس کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جبکہ اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جا چکا ہے۔[2]

شرع اسلام نے ہر سرقہ پر قطع ید کی سزا تجویز نہیں کی بلکہ اس پر چند شروط و قیود عائد کر کے اسے محدود کر دیا ہے لہٰذا انہی موارد پر یہ سزا دی جائے گی جہاں یہ شرائط پائی جائیں اور جہاں یہ شرائط نہ ہوں وہاں صرف تادیب و تعزیر پر اکتفا کیا جائے گا۔ حد شرعی کے اجراء میں جن امور کا اعتبار کیا گیا ہے وہ یہ ہیں۔

پہلے یہ کہ چوری کی گواہی دو عادل مرد دیں یا چور خود اقرار کرے، اگر بینہ موجود نہ ہو اور نہ وہ اقرار کرے تو اس صورت میں حد جاری نہیں ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ عُرِفَتْ فِيْ يَدِهٖ سَرِقَةٌ فَقَالَ اِشْتَرَيْتُهَا وَ لَمْ يُقِرَّ بِالسَّرِقَةِ وَ لَمْ تُقَمْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ لَمْ يُقْطَعْ۔

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۲۶۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۶۰۔

جس کے ہاتھ میں چوری کی کوئی چیز دیکھی جائے اور وہ یہ کہے کہ میں نے اسے خریدا ہے اور چوری کا اقرار نہ کرے اور اس کے خلاف شہادت بھی نہ ہو تو اس کا ہاتھ قطع نہیں کیا جائے گا۔[۱]

اگر دو گواہوں کی گواہی سے چوری ثابت ہو جائے تو امام کو حق عفو نہیں ہے اور اگر کوئی چوری سے تائب ہو کر چوری کا اقرار کرے اور اس کے خلاف گواہی نہ ہو تو اس صورت میں امام کو حق عفو حاصل ہے چنانچہ ایک شخص نے حضرتؑ کی خدمت میں حاضر ہو کر چوری کا اقرار کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ کیا تمہیں قرآن مجید میں سے کچھ یاد ہے کہا ہاں سورہ بقرہ یاد ہے۔ فرمایا کہ

قَدْ وَهَبْتُ يَدَكَ لِسُوْرَةِ الْبَقَرَةِ۔

میں سورہ بقرہ کی وجہ سے تمہیں قطع ید سے معاف کرتا ہوں۔[۲]

اس پر اشعث ابن قیس نے کہا کہ آپؑ کو اللہ کے مقررہ حدود کے معطل کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ فرمایا: تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ جب شہادت سے چوری ثابت ہو تو امام کو حق عفو نہیں ہے اور اگر کوئی خود اقرار کرے تو امام کو اختیار ہے کہ وہ قطع ید کرے یا معاف کر دے۔

دوسرے یہ کہ ایک چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چوری ہو اور اس سے کم کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ امام محمد باقر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ

اَنَّ اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ علیہ السلام كَانَ يَقْطَعُ السَّارِقَ فِيْ رُبُعِ دِيْنَارٍ۔

امیر المومنین علیہ السلام چوتھائی دینار کی چوری میں چور کا ہاتھ قطع کر دیتے تھے۔[۳]

تیسرے یہ کہ چوری کرنے والا بالغ ہو نابالغ پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْغُلَامُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ حَتّٰى يَحْتَلِمَ۔

بچہ اگر نابالغ ہو تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔[۴]

ایک مرتبہ حضرتؑ کے پاس ایک نابالغ لڑکی کو لایا گیا جس نے چوری کی تھی۔ آپؑ نے اسے تعزیری سزا دی مگر اس کا ہاتھ نہ کاٹا۔

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۲۹۔
۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۵۰۔
۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۴۵۔
۴: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۴۴۔

چوتھے یہ کہ عاقل ہو۔ دیوانے اور مخبوط الحواس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ چنانچہ حضرتؑ کے پاس ایک دیوانے کو لایا گیا جس نے چوری کی تھی آپؑ نے اسے چھوڑ دیا اور فرمایا کہ

لَا قَطْعَ عَلٰی مَجْنُوْنٍ۔

دیوانے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔[۱]

پانچویں یہ کہ کسی محفوظ اور بند جگہ سے چوری کرے۔ اگر ایسی جگہ سے کوئی چیز اٹھائے جہاں آنے جانے کی عام اجازت ہوتی ہے جیسے حمام، مسجد، سرائے وغیرہ تو حد جاری نہیں کی جائے گی۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

کُلُّ مَدْخَلٍ یُدْخَلُ فِیْهِ بِغَیْرِ اِذْنٍ فَسَرَقَ مِنْهُ السَّارِقُ فَلَا قَطْعَ فِیْهِ۔

اگر چور ایسی جگہ سے چوری کرے جس میں داخل ہونے کے لیے اجازت کی ضرورت نہ ہو تو اس کا ہاتھ قطع نہیں کیا جائے گا۔[۲]

اگر کوئی شخص کسی کو اپنے گھر میں مہمان ٹھہرائے اور وہ اس کے ہاں سے چوری کرے تو اس کا ہاتھ قطع نہیں کیا جائے گا بشرطیکہ مال کسی محفوظ جگہ میں بند نہ ہو۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا قَطْعَ عَلٰی ضَیْفٍ۔

مہمان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔[۳]

بیرونی لباس کی جیب بھی غیر محفوظ جگہ متصور ہوتی ہے لہٰذا اس میں سے کوئی چیز نکال لی جائے تو اس پر قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ چنانچہ حضرتؑ کے سامنے ایک جیب تراش کو پیش کیا گیا جس نے ایک شخص کی جیب سے کچھ درہم نکال لیے تھے۔ آپؑ نے فرمایا:

اِنْ کَانَ طَرَّ مِنْ قَمِیْصِهِ الْاَعْلٰی لَمْ اَقْطَعْهُ وَ اِنْ کَانَ طَرَّ مِنْ قَمِیْصِهِ السَّافِلِ قَطَعْتُهُ۔

اگر اس نے اوپر والے لباس سے درہم نکالے ہیں تو اسے قطع ید کی سزا نہیں دوں گا اور اگر اندرونی جامہ سے درہم نکالے ہیں تو اس کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔[۴]

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۴۹۔
۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۷۶۔
۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۳۱۔
۴: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۷۰۔

اگر کوئی شخص امانت میں خیانت کرے تو اس پر بھی حد سرقہ جاری نہیں ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

وَ لَا قَطْعَ عَلٰی مَنِ ائْتُمِنَ عَلٰی شَیْءٍ فَخَانَ فِیْہِ۔

جسے کسی شے کا امین بنایا گیا ہو اور وہ اس میں خیانت کرے تو اسے قطع ید کی سزا نہیں دوں گا۔[۱]

چھٹے یہ کہ چور چوری کا مال گھر سے باہر نکالے اگر تالہ توڑے یا نقب لگائے اور مال باہر نکالنے سے پہلے پکڑا جائے تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَیْسَ عَلَی السَّارِقِ قَطْعٌ حَتّٰی یَخْرُجَ بِالسَّرِقَۃِ مِنَ الْبَیْتِ۔

چور کو ہاتھ کاٹنے کی سزا اس وقت تک نہیں دی جائے گی جب تک وہ چوری کا مال گھر سے باہر نہ نکالے۔[۲]

ساتویں یہ کہ چوری چھپے مال اٹھائے۔ اگر اعلانیہ اور سینہ زوری سے مال چھینے تو اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی البتہ اسے تعزیر کی جائے گی۔ چنانچہ ایک شخص نے بھرے بازار میں ایک دکان پر سے ایک پارچہ اٹھالیا۔ حضرتؑ سے کہا گیا کہ اس نے چوری کی ہے لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹ دینا چاہیے۔ آپؑ نے فرمایا:

لَیْسَ عَلَی الطَّرَّارِ وَ الْمُخْتَلِسِ قَطْعٌ۔

جیب کترے اور جھپٹا مار کر چھین لینے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔[۳]

ایک شخص ایک لڑکی کے کانوں سے گوشوارے اتار کر بھاگ نکلا، لوگوں نے اسے پکڑ لیا اور حضرتؑ کے سامنے پیش کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ اس نے چھپ چھپا کر تو چوری نہیں کی کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے البتہ اسے تعزیر کی جائے گی۔ چنانچہ زدوکوب کے بعد اسے قید کر دیا۔

آٹھویں یہ کہ مسروقہ مال میں خود اس کا حصہ نہ ہو۔ اگر حصہ ہو اور اپنے حصہ کے بقدر یا اس سے کم کی چوری کرے تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ چنانچہ ایک شخص نے بیت المال میں سے کچھ اٹھالیا جب اسے حضرتؑ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

لَا یُقْطَعُ فَاِنَّ لَہٗ فِیْہِ نَصِیْبًا۔

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۳۳۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۶۳۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۶۹۔

اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ بیت المال میں اس کا بھی حصہ ہے۔[۱]

ایک شخص نے مال غنیمت میں سے ایک خود چوری کرلیا حضرتؑ سے کہا گیا کہ اس نے چوری کی ہے لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹ دینا چاہیے۔ آپؑ نے فرمایا:

اِنِّیْ لَا اَقْطَعُ اَحَدًا لَہٗ فِیْمَا اَخَذَ شِرْکٌ۔

میں کسی ایسے شخص کا ہاتھ نہیں کاٹوں گا جس نے اس مال میں سے چوری کی ہو جس میں وہ حصہ دار ہو۔[۲]

نویں یہ کہ مجبور و مضطر نہ ہو۔ اگر قحط سالی میں بھوک کے ہاتھوں تنگ آ کر چوری کرے تو اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں کہ

کَانَ اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ لَا یَقْطَعُ السَّارِقَ فِیْ اَیَّامِ الْمَجَاعَۃِ۔

امیرالمومنین علیہ السلام قحط کے دنوں میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹتے تھے۔[۳]

دسویں یہ کہ پرندوں کے علاوہ دوسری اشیا کی چوری کرے۔ اگر پرندوں کی چوری کرے تو قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ چنانچہ کوفہ میں حضرتؑ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے کسی کے ہاں سے کبوتر چرائے تھے۔ آپؑ نے اس کا ہاتھ کاٹنے سے انکار کیا اور فرمایا:

لَا اَقْطَعُ فِی الطَّیْرِ۔

میں پرندوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹوں گا۔[۴]

گیارہویں یہ کہ غلام اپنے مالک کے علاوہ کسی اور کی چوری کرے۔ اگر مالک کے مال کی چوری کرے تو اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

عَبْدِیْ اِذَا سَرَقَنِیْ لَمْ اَقْطَعْہُ وَ عَبْدِیْ اِذَا سَرَقَ غَیْرِیْ قَطَعْتُہٗ۔

اگر میرا غلام میری چوری کرے تو اس کا ہاتھ قطع نہیں کروں گا اور کسی اور کے ہاں چوری کرے تو

۱: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۸۸۔
۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۸۸۔
۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۹۱۔
۴: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۸۵۔

اس کا ہاتھ قطع کروں گا۔[۱]

اسی طرح اگر بیت المال کا غلام بیت المال میں سے چوری کرے تو اس کا ہاتھ قطع نہیں کیا جائے گا۔ چنانچہ حضرتؑ کے سامنے دو آدمیوں کو پیش کیا گیا جنہوں نے بیت المال میں چوری کی تھی۔ ایک ان میں بیت المال کی ملکیت تھا اور دوسرا کسی دوسرے کی ملکیت میں تھا۔ آپؑ نے بیت المال کے غلام کے بارے میں فرمایا:

اَمَّا هٰذَا فَمِنْ مَّالِ اللّٰهِ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مَالُ اللّٰهِ اَكَلَ بَعْضُهٗ بَعْضًا۔

یہ اللہ کا مال ہے اس پر حد نہیں ہے کیونکہ اللہ کا مال اللہ کے مال ہی نے کھایا ہے۔[۲]

ان موارد میں سے جہاں قطع ید کی سزا دی جاتی ہے دو مورد یہ بھی ہیں۔

ایک یہ کہ کفن کی چوری کی جائے۔ چنانچہ حضرتؑ کے دور میں ایک شخص نے کفن چوری کیا، آپؑ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ کچھ لوگوں نے کہا کہ آپؑ مردے کا مال چوری کرنے پر بھی یہ سزا تجویز کرتے ہیں۔ فرمایا:

اِنَّا نَقْطَعُ لِاَمْوَاتِنَا كَمَا نَقْطَعُ لِاَحْيَائِنَا۔

جس طرح ہم زندوں کی چوری پر ہاتھ کاٹتے ہیں اسی طرح مردوں کی چوری پر بھی یہ سزا دیتے ہیں۔[۳]

دوسرے یہ کہ کسی آزاد مرد یا عورت کو غلام یا کنیز کہہ کر بیچ دیا جائے۔ چنانچہ حضرتؑ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے ایک آزاد مرد کو غلام کہہ کر فروخت کر دیا تھا۔ آپؑ حکم دیا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔

امیر المومنین علیہ السلام جن لوگوں کے ہاتھ چوری کے جرم میں کاٹتے تھے ان کی دیکھ بھال کا بھی حکم دیتے اور علاج کی سہولتیں بھی بہم پہنچاتے۔ چنانچہ حرث ابن حضیرہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے مدینہ میں ایک دست بریدہ حبشی کو پانی بھرتے دیکھا۔ میں نے اس پوچھا کہ تمہارا ہاتھ کس نے کاٹا ہے؟ اس نے کہا کہ ہم آٹھ آدمیوں نے مل کی چوری کی اور اس جرم میں ہمیں امیر المومنین علیہ السلام کے سامنے پیش کیا گیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ کیا تمہیں معلوم تھا کہ چوری حرام ہے؟ ہم نے کہا کہ ہاں۔ فرمایا کہ پھر تم سزا کے مستحق ہو۔ چنانچہ سب کی چار چار انگلیاں کاٹ دیں اور انگوٹھے چھوڑ دیئے۔ پھر چند دنوں تک ہماری دیکھ بھال کی گئی، زخموں کی مرہم پٹی کی گئی اور اچھے سے اچھا کھانا دیا گیا۔ جب ہمارے زخم بھر گئے تو

۱: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۹۸۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۲۹۹۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۳۸۱۔

ہمیں عمدہ قسم کے کپڑے دیے اور فرمایا کہ اگر تم نے توبہ کی اور نیکی کی راہ اختیار کی تو یہ تمہارے لیے بہتر ہوگا اور اگر ایسا نہ کیا تو آگ میں جھونک دیے جاؤ گے۔

باب القصاص

اسلام کا ہر قانون عدل و انصاف کی بنیادوں پر استوار ہے اور کوئی قانون ایسا نہیں ہے جس سے عدل کے تقاضے مجروح ہوتے ہوں۔ اسی بنیادی تقاضے کے پیش نظر قانون قصاص کا اجرا کیا گیا ہے جو قیام عدل میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ قصاص کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کرے یا جسمانی گزند پہنچائے تو اسے بھی ویسی ہی سزا و عقوبت دی جائے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ﴾

جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور زخموں کے بدلے ویسا ہی بدلہ ہے۔[1]

بعض ترقی پسند عناصر اسلام کے قانون قصاص پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قصاص جرم کے مقابلہ میں جرم کا اعادہ ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص وقتی ہیجان کے نتیجہ میں قتل یا کسی اور جنایت کا ارتکاب کر گزرتا ہے تو اسے تادیبی سزا تو دی جاسکتی ہے مگر قتل کی سزا دے کر جرم قتل کا اعادہ نہ کرنا چاہیے۔ چنانچہ بعض ممالک میں قتل کی سزا قتل کی صورت میں نہیں دی جاتی بلکہ صرف قید و بند پر اکتفاء کی جاتی ہے۔ لیکن ایک مختصر مدت کے لیے سلب آزادی کی سزا قطع حیات ایسے سنگین جرم کی قرار واقعی سزا نہیں ہوسکتی۔ اس سے نہ عدل کا تقاضا پورا ہوتا ہے اور نہ اسے انسداد جرائم کے لیے موثر قرار دیا جاسکتا ہے اور یہ اعتراض کہ قصاص اعادہ جرم ہے کوئی وزن نہیں رکھتا اس لیے کہ ایک ہی چیز بعض حالتوں میں مذموم ہوتی ہے اور بعض حالتوں میں مستحسن قرار پاتی ہے۔ مثلاً تکبر بری چیز ہے مگر متکبر کے مقابلہ میں ہو تو اچھی چیز ہے۔ ہمدردی ایک اچھی صفت ہے مگر کسی ظالم و سفاک سے ہمدردی کی جائے تو بری سمجھی جائے گی۔ اسی طرح قتل و جنایت کا ارتکاب ابتداءً ہو یا قصاصاً۔ اگرچہ دونوں صورتاً برابر ہیں مگر دونوں کو ایک سطح پر سمجھنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ عقل سلیم کا قطعی فیصلہ ہے کہ

---

[1] سورۂ مائدہ، آیت ۴۵۔

بلاوجہ قتل قبیح ہے اور قتل کے عوض قتل مذموم نہیں ہے بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، اس لیے کہ معاشرتی امن اور قتل و خونریزی کا انسداد اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب مجرم کو یہ یقین ہو کہ جس ظلم و جور کا وہ مرتکب ہو رہا ہے اسے بھی ویسی ہی عقوبت سے دوچار ہونا پڑے گا اور قصاص کا مقصد بھی یہی ہے کہ پاداش عمل کا ڈر ارتکاب جرم سے مانع ہو اور شر پسند عناصر کی تخریبی کارروائیوں کا سدباب کرے۔ امیرالمومنین کا ارشاد ہے:

مَنْ خَافَ الْقِصَاصَ كَفَّ عَنْ ظُلْمِ النَّاسِ۔

جسے قصاص کا ڈر ہوتا ہے وہ لوگوں پر ظلم کرنے سے باز رہتا ہے۔[1]

قصاص کا تعلق صرف اس قتل سے ہوتا ہے جو جان بوجھ کر کیا جائے اور اگر ورثۂ مقتول چاہیں تو دیت لے کر یا بغیر دیت کے درگزر بھی کر سکتے ہیں۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

وَلِيُّ الدَّمِ بِالْخِيَارِ اِنْ شَآءَ قَتَلَ وَاِنْ شَآءَ قَبِلَ الدِّيَةَ وَاِنْ شَآءَ عَفَا۔

مقتول کے ورثہ کو اختیار ہے چاہے قتل کریں چاہے دیت لے لیں چاہے معاف کر دیں۔[2]

اگر ارادہ قتل کے بغیر قتل واقع ہو جائے اس طرح کہ کسی کو لاٹھی وغیرہ سے اس طرح پیٹے کہ موت واقع ہو جائے مگر جان سے مارنے کا قصد نہ ہو یا غلطی و اشتباہ سے قتل ہو جائے۔ اس طرح کہ تیر وغیرہ سے کسی جانور کو نشانہ بنائے اور وہ کسی انسان کے لگ جائے تو ان دونوں صورتوں میں ورثۂ مقتول کو قصاص کے بجائے صرف دیت کا حق ہوگا۔ قصاص اس لیے نہیں کہ پہلی صورت میں اگرچہ فعل کا وقوع عمداً ہے مگر قتل کا قصد نہیں ہے اور دوسری صورت میں نہ فعل کا وقوع قصداً ہے اور نہ قتل کا ارادہ ہے اور دیت اس لیے ہے کہ اسلام یہ گوارا نہیں کرتا کہ کسی کا خون رائیگاں جائے، خواہ قتل کا ارادہ ہو یا نہ ہو چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ۔

کسی مسلمان کا خون رائیگاں نہیں ہوگا۔[3]

قصاص کا جواز اسی صورت میں ہے جب مندرجہ ذیل شرائط پائی جائیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ مقتول آزاد ہو۔ اگر مقتول غلام ہو تو اس کے قصاص میں آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس سے

---

[1] تحف العقول، ج ۱، ص ۲۱۶۔

[2] مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۲۹۔

[3] وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۱۴۵۔

غلام کی قیمت وصول کی جائے گی اور اسے سزا بھی دی جائے گی۔ چنانچہ حضرتؑ سے اس آزاد کے بارے میں جس نے ایک غلام کو قتل کر دیا تھا دریافت کیا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

اِنَّمَا هُوَ سِلْعَةٌ تُقَوَّمُ عَلَيْهِ قِيْمَةُ عَدْلٍ وَ لَا وَكْسَ وَ لَا شَطَطَ وَ يُعَاقَبُ۔

غلام ایک متاع ہے جس کی صحیح صحیح قیمت لگائی جائے گی اس طرح کہ نہ کم ہو اور نہ زیادہ اور قاتل کو سزا بھی دی جائے گی۔[۱]

اگر کوئی شخص اپنے غلام کو مار ڈالے تو اس سے غلام کی قیمت لے کر تصدق کر دی جائے گی اور اسے سزا بھی دی جائے گی۔ چنانچہ حضرتؑ کے سامنے ایک شخص کو پیش کیا گیا جس نے اپنے غلام کو اتنا مارا کہ اس نے دم توڑ دیا۔ آپؑ نے اس سے غلام کی قیمت وصول کر کے تصدق کر دی اور اسے سو تازیانے لگوائے اور قید کی سزا دی۔

اگر غلام اپنے آقا کو قتل کر دے تو اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ چنانچہ صدوقؒ نے تحریر کیا ہے:

وَ اِذَا قَتَلَ عَبْدٌ مَوْلَاهُ قُتِلَ بِهٖ فَاِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَ عَلِيًّا علیہ السلام قَضَيَا بِذٰلِكَ۔

جب غلام اپنے آقا کو قتل کر ڈالے تو اس کے عوض اسے بھی قتل کر دیا جائے گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور علی علیہ السلام نے یہی فیصلہ فرمایا ہے۔[۲]

اگر کوئی شخص اپنے غلام سے کسی کو قتل کروائے تو اس شخص کو قتل کی اور غلام کو حبس دوام کی سزا دی جائے گی۔ چنانچہ ایک غلام نے اپنے مالک کے کہنے سے ایک شخص کو قتل کر دیا۔ حضرتؑ نے فرمایا:

هَلْ عَبْدُ الرَّجُلِ اِلَّا كَسَوْطِهٖ اَوْ كَسَيْفِهٖ يُقْتَلُ السَّيِّدُ وَ يُسْتَوْدَعُ الْعَبْدُ السِّجْنَ۔

غلام کی حیثیت تو تازیانے اور تلوار کی ہے آقا کو قتل کیا جائے اور غلام کو قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔[۳]

دوسری شرط اسلام ہے۔ لہٰذا اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو قتل کر دے تو اسے کافر کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا اور اگر کافر، کافر کو قتل کر دے تو اسے قصاصاً قتل کیا جا سکتا ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

يُقْتَصُّ الْيَهُوْدِيُّ وَ النَّصْرَانِيُّ وَ الْمَجُوْسِيُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ وَ يُقْتَلُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ اِذَا قَتَلُوْا عَمْدًا۔

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۴۵۔

۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۴۵۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۴۷۔

اگر یہودیوں، نصرانیوں اور مجوسیوں میں سے بعض، بعض کو جان بوجھ کر قتل کر ڈالیں تو انھیں بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا۔[۱]

تیسری شرط یہ ہے کہ قاتل مقتول کا باپ نہ ہو۔ اگر باپ بیٹے کو قتل کر دے تو اسے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اور اگر بیٹا باپ کو قتل کر دے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا یُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِہٖ اِذَا قَتَلَہٗ وَ یُقْتَلُ الْوَلَدُ بِالْوَالِدِ اِذَا قَتَلَہٗ۔

اگر باپ بیٹے کو قتل کر دے تو باپ کو اس کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا اور اگر بیٹا باپ کو قتل کر دے تو اسے قتل کیا جائے گا۔[۲]

چوتھی شرط عقل و بلوغ ہے۔ اگر دیوانہ یا بچہ کسی کو قتل کر دے تو ان سے قصاص کے بجائے ان کے اقرباء سے دیت لی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَا قَتَلَ الْمَجْنُوْنُ الْمَغْلُوْبُ عَلٰی عَقْلِہٖ وَ الصَّبِیُّ فَعَمْدُھُمَا خَطَأٌ عَلٰی عَاقِلَتِھِمَا۔

دیوانے اور بچے کو قتل نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ ان کا عمداً ارتکاب قتل بھی غلطی و اشتباہ کے حکم میں ہے۔ لہٰذا مقتول کی دیت ان کے اقرباء پر عائد ہوگی۔[۳]

پانچویں شرط یہ ہے کہ مقتول ارتداد حد یا قصاص کے سلسلہ میں قتل نہ کیا گیا ہو اور درصورتیکہ اس کا خون بہانا شرعاً جائز ہو اس پر نہ قصاص ہے اور نہ دیت۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ مَاتَ فِیْ حَدٍّ اَوْ قِصَاصٍ فَھُوَ قَتِیْلُ الْقُرْاٰنِ فَلَا شَیْءَ عَلَیْہِ۔

جو شخص حد یا قصاص کے سلسلہ میں مارا جائے اس پر (دیت یا قصاص) کوئی چیز نہ ہوگی۔[۴]

اگر کسی شخص پر کوئی حملہ کرے اور وہ بچاؤ کے لیے حملہ آور کو قتل کر دے تو اس قتل کا نہ قصاص ہوگا اور نہ دیت۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَنْ شَھَرَ سَیْفَہٗ فَدَمُہٗ ھَدَرٌ۔

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۴۹۔
۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۷۹۔
۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۱۸۔
۴: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۸۳۔

جو شخص تلوار کھینچ کر حملہ آور ہوگا اس کا خون رائیگاں قرار پائے گا۔[1]

اگر ایک آدمی کسی کو جکڑے اور دوسرا اسے قتل کر دے اور تیسرا دیکھ رہا ہو اور اسے بچانے کی فکر نہ کرے تو قاتل کو قتل کیا جائے گا اور جکڑنے والے کو حبس دوام کی سزا دی جائے گی اور دیکھنے والے کی آنکھیں پھوڑ دی جائیں گی۔ چنانچہ حضرتؑ کے سامنے تین آدمی پیش کیے گئے جو قتل کے جرم میں ماخوذ تھے۔ ان میں سے ایک نے مقتول کو جکڑے رکھا اور دوسرے نے اسے قتل کر دیا اور تیسرا دیکھ رہا تھا مگر قتل سے مانع نہ ہوا۔ آپؑ نے حکم دیا کہ جکڑنے والے کو عمر قید کی سزا دی جائے اور قاتل کو قتل کیا جائے اور دیکھنے والے کی دونوں آنکھیں پھوڑ دی جائیں۔

اگر دو یا دو سے زیادہ مرد کسی مرد کو قتل کر دیں تو ان سب کو قتل کیا جا سکتا ہے لیکن قتل کی صورت میں ولیٔ مقتول کو ایک سے زائد افراد کی دیت بھی دینا ہوگی۔ چنانچہ دو آدمی کسی کو قتل کر دیں اور ان دونوں کو قصاصاً قتل کر دیا جائے تو ایک آدمی کی دیت دینا ہوگی جو دونوں قاتلوں کے ورثہ میں نصف تقسیم کر دی جائے گی اور اگر ان دو میں سے ایک کو قتل کیا جائے تو دوسرا شریک قتل اس مقتول کے ورثہ کو نصف دیت دے گا اور اگر تین قاتل ہوں اور ان میں سے ایک کو قتل کیا جائے تو باقی دو قاتلوں سے دو تہائی دیت لی جائے گی جو قصاصاً قتل ہونے والے کے ورثہ کو دی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنْ كَانُوْا ثَلَاثَةً فَقُتِلَ اَحَدُهُمْ بِالْقَوَدِ رَدَّ الْاِثْنَانِ الْبَاقِيَانِ عَلٰى اَوْلِيَآئِهٖ ثُلُثَيِ الدِّيَةِ وَ يُوْجَعَانِ عُقُوْبَةً۔

اگر قاتل تین ہوں اور ان میں سے ایک قصاصاً قتل کیا جائے تو باقی دو افراد قصاصاً قتل ہونے والے کے وارثوں کو دو تہائی دیت دیں گے اور انھیں عقوبت بھی کی جائے گی۔[2]

اگر کوئی مرد کسی عورت کو قتل کر دے تو چونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے اس لیے عورت کے ورثاء چاہیں تو قاتل کے ورثاء کو آدھی دیت دے دیں اور اسے قتل کر دیں اور چاہیں تو آدھی دیت لے کر اس کی جان بخشی کر دیں۔

چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

يُخَيَّرُ اَوْلِيَآءُ الْمَرْاَةِ بَيْنَ اَنْ يَقْتُلُوا الرَّجُلَ وَ يُعْطُوْا اَوْلِيَآءَهٗ نِصْفَ الدِّيَةِ اَوْ اَنْ يَاْخُذُوْا نِصْفَ الدِّيَةِ مِنَ الرَّجُلِ۔

---

[1] : مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۱۶۔

[2] : مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۲۵۔

عورت کے ورثاء کو اختیار ہے کہ وہ مرد کو قتل کر دیں اور اس کے وارثوں کو آدھی دیت دیں یا یہ کہ مرد قاتل سے نصف دیت لے لیں۔[۱]

اگر مقتول کے ورثاء نابالغ ہوں تو ان کے بالغ ہونے کے بعد قصاص، دیت یا عفو کا فیصلہ ہوگا۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنْتَظِرُوْا بِالصِّغَارِ الَّذِیْنَ قُتِلَ اٰبَوْھُمْ اَنْ یَکْبَرُوْا فَاِذَا بَلَغُوْا خُیِّرُوْا فَاِنْ اَحَبُّوْا قَتَلُوْا اَوْ عَفَوْا اَوْ صَالَحُوْا۔

جن بچوں کا باپ قتل کر دیا گیا ہو ان کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے۔ جب وہ حد بلوغ کو پہنچ جائیں تو انھیں اختیار ہوگا کہ چاہے وہ قاتل کو قتل کریں یا معاف کر دیں یا مصالحت کر لیں۔[۲]

اگر مقتول کے وارث دو ہوں اور ان میں سے ایک قصاص چاہے اور دوسرا عفو کرنا چاہے تو قصاص کی صورت میں طالب قصاص آدھی دیت قاتل کے ورثاء کو دے گا۔ چنانچہ حضرتؑ کے سامنے دو آدمی پیش ہوئے، ان میں سے ایک قصاص کا طالب تھا اور دوسرا عفو کرنا چاہتا تھا۔ آپؑ نے فرمایا:

اِنْ اَرَادَ الَّذِیْ لَمْ یَعْفُ اَنْ یَقْتُلَ وَ رَدَّ نِصْفَ الدِّیَةِ عَلٰی اَوْلِیَآءِ الْمَقْتُوْلِ الْمُقَادِ مِنْهُ۔

جو عفو کے بجائے قتل کرنا چاہے اگر قتل کرے تو مقتول کے ورثاء کو آدھی دیت دے۔[۳]

اگر کسی کو قصاصاً قتل کرنے کے لیے ضرب لگائی جائے اور یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ مر گیا ہے، مگر بعد میں معلوم ہو کہ وہ مرا نہ تھا تو پھر اس صورت میں اسے قتل کیا جا سکتا ہے جب ضرب لگانے والے کی ضرب کا قصاص لے لیا جائے۔ چنانچہ ایک شخص نے ایک آدمی کو قتل کر دیا۔ مقتول کے بھائی نے حضرت عمر سے مرافعہ کیا۔ انہوں نے حکم دیا کہ قاتل کو مقتول کے بھائی کے حوالے کر دیا جائے تاکہ وہ اسے قتل کرے۔ مقتول کے بھائی نے قتل کے ارادہ سے اس پر تلوار کا وار کیا اور اپنے خیال میں اسے ختم کر دیا۔ اس کے عزیز و اقارب اسے اٹھا کر گھر لائے تو دیکھا کہ اس میں رمق جان باقی ہے۔ چند دن اس کا علاج معالجہ ہوا اور وہ تندرست ہو گیا۔ ایک دن مقتول کے بھائی نے اسے دیکھا تو اسے پکڑ کر حضرت عمر کے پاس لایا۔ حضرت عمر نے حکم دیا کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ اس شخص نے شور مچایا کہ ایک دفعہ تو مجھے قتل کیا جا چکا ہے، اب دوبارہ

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۳۹۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۱۱۵۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۱۱۳۔

کیوں؟ مگر اس کی بات نہ سنی گئی۔ جب اسے قتل کے ارادہ سے لے کر چلے تو امیرالمومنین علیہ السلام کی طرف سے گزر ہوا۔ آپؑ نے واقعہ سنا تو ان لوگوں کو لے کر حضرت عمر کے پاس آئے اور فرمایا کہ اب اس کا قتل ناروا ہے کیونکہ ایک شخص کو دو مرتبہ قتل نہیں کیا جاسکتا۔ مقتول کے بھائی نے کہا کہ اگر میں اسے قتل نہ کروں تو میرے بھائی کا خون رائیگاں جائے گا۔ فرمایا کہ تم اس صورت میں اسے قتل کر سکتے ہو کہ جب وہ پہلے وار کے بدلے تم پر تلوار کا وار کرے اگر تم زندہ بچ نکلے تو اسے قتل کر دینا۔ کہا کہ میں یہ خطرہ مول نہیں لے سکتا اور اس کے قتل سے دست بردار ہو گیا۔

قاتل کو قصاصاً تلوار سے قتل کیا جائے گا خواہ اس نے قتل کا ارتکاب چھت سے گرا کر یا زہر دے کر یا کسی اور طریقہ سے کیا ہو۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا يُقَادُ مِنْ اَحَدٍ اِذَا قَتَلَ اِلَّا بِالسَّيْفِ وَاِنْ قَتَلَ بِغَيْرِ ذٰلِكَ۔

جب کوئی شخص قتل کا مرتکب ہو تو اس سے قصاص تلوار کے ذریعے لیا جائے گا خواہ اس نے کسی اور طریقہ سے قتل کیا ہو۔[1]

قصاص کا تعلق جس طرح انسانی قتل سے ہوتا ہے اسی طرح اعضاء بدن میں کسی عضو کو کاٹ دینے یا مجروح کرنے پر بھی قصاص ہوگا اور جس طرح قتل میں دیت کا جواز ہے اسی طرح اس میں بھی مقررہ دیت لی جاسکتی ہے۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

مَا كَانَ مِنْ جِرَاحَاتٍ فِي الْجَسَدِ فَاِنَّ فِيْهَا الْقِصَاصَ اَوْ يَقْبَلُ الْمَجْرُوْحُ دِيَةَ الْجِرَاحَةِ فَيُعْطَاهَا۔

جسم کے کسی حصہ کو مجروح کرنے کی صورت میں قصاص ہے یا یہ کہ مجروح دیت قبول کر لے اس صورت میں اسے دیت دے دی جائے گی۔[2]

قصاص میں اس امر کا لحاظ ضروری ہے کہ قصاص جرم کی حد سے بڑھنے نہ پائے بلکہ نوعیت و مقدار کے اعتبار سے اس کے مثل ہو۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی کی آنکھ پھوڑ دے تو اس کی بھی ایک آنکھ پھوڑ دی جائے گی، خواہ مجرم کی دونوں آنکھیں موجود ہوں یا ایک آنکھ جاتی رہی ہو۔ چنانچہ حضرتؑ نے ایک یک چشم کے بارے میں فرمایا:

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۵۵۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۱۷۷۔

اِذَا فَقَأَ عَيْنَ صَحِيْحٍ تُفْقَأُ عَيْنُهُ الصَّحِيْحَةُ۔

جب وہ کسی صحیح وسالم کی آنکھ پھوڑ دے تو اس کی بھی صحیح آنکھ پھوڑ دی جائے گی۔[۱]

اگر کوئی شخص کسی کی آنکھ پر اس طرح ضرب لگائے کہ ڈھیلا اپنی جگہ پر رہے اور بینائی جاتی رہے تو قصاص میں صرف آنکھ کی بینائی کو زائل کیا جائے گا۔ چنانچہ ایک شخص نے دوسرے شخص کی آنکھ پر ضرب لگائی جس سے آنکھ کا ڈھیلا تو ویسے کا ویسا رہا مگر بینائی جاتی رہی۔ اس شخص نے مضروب کو دیت دینا چاہی مگر اس نے دیت کی بجائے قصاص کا مطالبہ کیا۔ جب آپس میں فیصلہ نہ ہو سکا تو یہ معاملہ حضرت عمر کے سامنے پیش کیا گیا۔ انہوں نے حضرت علی علیہ السلام سے رجوع کیا۔ آپؑ نے مضروب کو دیت پر آمادہ کرنا چاہا یہاں تک کہ دگنی دیت دینا چاہی مگر وہ نہ مانا اور قصاص پر اصرار کرتا رہا۔ جب دیت پر مصالحت نہ ہو سکی تو حضرتؑ نے روئی تر کر کے ضرب لگانے والے کی پلکوں اور آنکھوں کے گرد رکھی اور ایک آئینہ گرم کر کے اس کی آنکھ کے سامنے کیا اور اسے سورج کی طرف دیکھنے کے لیے کہا۔ جب اس نے ٹکٹکی جما کر سورج کی طرف دیکھا تو سورج کی حرارت سے آنکھ کی چربی پگھل گئی بینائی جاتی رہی اور آنکھ اپنی ہیئت پر باقی رہی۔

اگر سزا مقررہ مقدار سے تجاوز کر جائے تو سزا دینے والا اس زیادتی کا ضامن ہوگا۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام نے قنبر کو ایک شخص پر حد جاری کرنے کا حکم دیا۔ قنبر نے تین تازیانے غلطی سے زیادہ لگا دیے۔

فَاَقَادَهُ عَلِيٌّ مِنْ قَنْبَرٍ ثَلَاثَةَ اَسْوَاطٍ۔

حضرتؑ نے قنبر سے ان تین تازیانوں کا قصاص لیا۔[۲]

اگر کسی کو متنبہ کر دیا جائے اور وہ اپنا بچاؤ کرنے کے بجائے کسی چیز کی زد میں آ جائے تو اسے قصاص لینے کا حق نہ ہو گا۔ چنانچہ ایک مرتبہ چند بچے کھیل رہے تھے کہ کھیل کے دوران ایک بچے نے لکڑی پھینکی جو ایک دوسرے لڑکے کو لگی اور اس کے اگلے دانت ٹوٹ گئے۔ حضرتؑ کے سامنے یہ معاملہ پیش ہوا تو لکڑی پھینکنے والے نے گواہ پیش کیے کہ اس نے لکڑی پھینکنے سے پہلے خبردار کر دیا تھا۔ حضرتؑ نے اسے قصاص سے بری قرار دے دیا اور فرمایا:

قَدْ اَعْذَرَ مَنْ حَذَّرَ۔

جس نے خبردار کر دیا، وہ معذور ہے۔[۳]

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۸۱۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۱۸۲۔

۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۹۹۔

اگر کوئی شخص کسی کو ناگوار بات کہے اور وہ بھی جواب میں ویسی ہی بات کہے تو اسے قصاص سے تعبیر نہیں کیا جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَیْسَ فِیْ کَلَامٍ قِصَاصٌ۔

باتوں میں قصاص نہیں ہے۔[1]

البتہ ناگوار بات کہنے اور جواب دینے والے کو تادیب کی جائے گی۔ چنانچہ ایک شخص نے کسی کو پاگل کا بیٹا کہا۔ اس نے بھی جواباً یہی الفاظ کہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام سے اس کی شکایت کی گئی تو آپؑ نے پہلے کو دوسرے سے اور دوسرے کو پہلے سے بیس تازیانے لگوائے حالانکہ سخت الفاظ کا بدلہ سخت الفاظ میں چکایا جا چکا تھا۔

باب الدیۃ

قتل یا اعضاء بدن کو نقصان پہنچانے کے نتیجہ میں جو مال بطور معاوضہ دیا جاتا ہے، دیت کہلاتا ہے۔ اگر قتل کا وقوع عمداً ہو تو قصاص سے دست بردار ہو کر دیت لینے کا جواز ہے اور اگر قتل غلطی سے ہو اس طرح کہ کسی کو ایسی چیز سے مارا جائے جس سے عام طور پر موت واقع نہیں ہوتی مگر اتفاقیہ موت ہو جائے یا تیر وغیرہ سے کسی جانور کو نشانہ بنایا جائے اور وہ کسی آدمی کے لگ جائے تو ان دونوں صورتوں میں صرف دیت لینے کا حق ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا﴾

جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو ایک مومن غلام آزاد کرے اور مقتول کے قرابت داروں کو دیت ادا کرے گا مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں۔[2]

دیت چھ چیزوں میں سے کوئی ایک چیز مقررہ مقدار میں دی جاتی ہے۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

اَلدِّيَةُ اَلْفُ دِيْنَارٍ وَ قِيْمَةُ الدِّيْنَارِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَ عَلٰى اَهْلِ الذَّهَبِ اَلْفُ دِيْنَارٍ وَ عَلٰى اَهْلِ الْوَرِقِ عَشَرَةُ اٰلَافِ دِرْهَمٍ وَ عَشَرَةُ اٰلَافٍ لِاَهْلِ الْاَمْصَارِ وَ لِاَهْلِ الْبَوَادِيْ الدِّيَةُ

---

[1] : وسائل الشیعہ، ج ۲۸، ص ۱۷۵۔

[2] : سورۂ نساء، آیت ۹۲۔

مِائَةٌ مِنَ الْاِبِلِ وَ لِاَهْلِ السَّوَادِ مِائَتَا بَقَرَةٍ اَوْ اَلْفُ شَاةٍ۔

دیت کی مقدار ایک ہزار دینار[1] ہے اور ایک دینار دس درہم کے مساوی ہے۔ جو سونا رکھتے ہوں وہ ہزار دینار دیں اور جو چاندی رکھتے ہوں وہ دس ہزار درہم دیں۔ شہری باشندوں کے لیے دس ہزار درہم ہیں، بادیہ نشینوں کے لیے سو اونٹ اور دیہاتوں یا قصبوں کے رہنے والوں کے لیے دو سو گائیں یا ہزار بکریاں۔[2]

محدث کبیر شیخ حر عاملیؒ نے تحریر کیا ہے کہ

رَوَاهُ فِي الْمُقْنِعِ مُرْسَلًا اِلٰى قَوْلِهٖ: مِائَتَيْ حُلَّةٍ۔

صدوقؒ نے مقنع میں اس حدیث کو دو سو حلوں تک روایت کیا ہے۔[3]

اگر جان بوجھ کر قتل کیا گیا ہو تو ایک سال کے اندر دیت ادا کی جائے گی اور اگر غلطی یا اشتباہ سے قتل واقع ہوا ہو تو تین سال کے اندر دیت دی جائے گی۔

حضرتؑ کا ارشاد ہے:

تُسْتَاْدٰى دِيَةُ الْخَطَاِ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ وَ تُسْتَاْدٰى دِيَةُ الْعَمْدِ فِيْ سَنَةٍ۔

جو قتل غلطی سے ہو اس کی دیت تین سال کی مدت میں ادا کی جائے گی اور جو قتل قصداً ہو اس کی دیت ایک سال میں ادا کی جائے گی۔[4]

اگر قصداً قتل کیا ہو یا قصد قتل کے بغیر زدوکوب سے موت واقع ہو گئی ہو تو قاتل خود دیت ادا کرے گا اور اگر محض غلطی سے ایسا ہوا ہو تو قاتل کے اقربا پر دیت عائد ہو گئی۔ چنانچہ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَيْسَ عَلَى الْعَاقِلَةِ دِيَةُ الْعَمْدِ اِنَّمَا عَلَيْهِمْ دِيَةُ الْخَطَاِ۔

قاتل کے اقرباء پر قتل عمد کی دیت نہیں ہے اگر غلطی سے قتل واقع ہوا ہو تو، البتہ ان پر دیت کی ذمہ داری ہوگی۔[5]

---

[1]: دینار سونے کا سکہ ہے جو ایک مثقال کے برابر ہوتا ہے اور مثقال کا وزن ۱۸ چنوں کے مساوی ہے اور درہم چاندی کا سکہ ہے جو ۶ / ۱۲ چنوں کے ہم وزن ہے۔

[2]: الفقیہ، ج ۴، ص ۱۰۷۔

[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۱۹۳۔

[4]: الفقیہ، ج ۴، ص ۱۰۸۔

[5]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۱۵۔

حضرت عمر نے ایک حاملہ عورت کے بارے میں ایک ناگوار بات سنی تو اسے طلب کرنے کے لیے آدمی بھیجا اور اسے اس قدر ڈرایا دھمکایا گیا کہ وہ ہراساں ہوگئی اور اس خوف وہراس کی وجہ سے اسے درد شروع ہوگیا۔ اس نے قریب ہی ایک گھر میں بچہ جنا جو زندہ پیدا ہونے کے بعد مرگیا۔ حضرت عمر نے صحابہ سے اس کے بارے میں پوچھا۔ سب نے باتفاق رائے کہا کہ آپ پر کوئی مظلمہ عائد نہیں ہوتا۔ حضرت علی علیہ السلام سے دریافت کیا تو آپؑ نے فرمایا کہ اگر ان لوگوں نے تمہاری رورعایت کرتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے تو تمہیں فریب دیا ہے اور اگر واقعاً ان کی یہ رائے ہے تو انہوں نے غلط رائے قائم کی ہے۔

اَلدِّیَةُ عَلٰی عَاقِلَتِكَ۔

اس کی دیت تمہارے اقرباء پر عائد ہوتی ہے۔[1]

حضرت عمر کو خود ہی یہ فیصلہ کرلینا چاہیے تھا کہ جب یہ حادثہ خوف وہراس کی وجہ سے رونما ہوا ہے تو ہراساں کرنے والا اس کی ذمہ داری سے بری قرار نہیں پاسکتا اور وہ تو معمولی قسم کے واقعات میں بھی دیت دے دیا کرتے تھے۔ چنانچہ امام شعرانی نے کشف الغمہ میں تحریر کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر حجام سے لبیں کٹوا رہے تھے کہ کسی بات پر بگڑ کر اسے اتنا ڈانٹا کہ اس کی ریح صادر ہوگئی۔ حضرت عمر نے کہا کہ اس حد تک ڈرانے کا تو ہمارا ارادہ نہ تھا لہٰذا ہم اس کی دیت دیں گے۔ چنانچہ اسے ایک بکری اور چالیس درہم دیے۔

اگر کوئی شخص قاضی کے غلط فیصلہ کے نتیجہ میں مارا جائے یا اسے جسمانی ضرر ونقصان پہنچے تو اس کی دیت بیت المال سے دی جائے گی۔ چنانچہ امام محمد باقر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ

قَضٰی اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنَّ مَا اَخْطَاَتْ بِهِ الْقُضَاةُ فِیْ دَمٍ اَوْ قَطْعٍ فَعَلٰی بَیْتِ مَالِ الْمُسْلِمِیْنَ۔

امیر المومنین علیہ السلام نے فیصلہ فرمایا کہ قاضیوں کی غلطی کے نتیجہ میں جو خون بہے یا عضو بدن کٹے اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔[2]

اگر کوئی شخص بھیڑ بھاڑ میں مارا جائے اور کچلنے والوں کا پتہ نہ چل سکے تو اس کی دیت بیت المال سے دی جائے گی۔

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۶۷۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۱۴۷۔

چنانچہ ایک شخص نماز جمعہ کے ہجوم میں کچلا گیا۔ حضرتؑ نے اس کے بارے میں فرمایا:

اَنَّ دِیَتَهٗ مِنْ بَیْتِ مَالِ الْمُسْلِمِیْنَ۔

اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔[1]

امیرالمومنین علیہ السلام نے جنگ جمل سے پلٹتے ہوئے ایک عورت اور ایک نومولود بچے کی میتیں دیکھیں۔ آپؑ نے ان کے بارے میں پوچھا تو بتایا گیا کہ یہ عورت حاملہ تھی اس نے جب جنگ کی ہولناکی اور لوگوں کی بھگدڑ دیکھی تو اس پر اتنا ہول طاری ہوا کہ وضع حمل ہو گیا اور دونوں نے دم توڑ دیا۔ پوچھا کہ ان دونوں میں سے پہلے کون مرا تھا؟ بتایا گیا کہ پہلے تو بچہ مرا تھا۔ حضرتؑ نے ان دونوں کی دیت بیت المال پر عائد کی اور اس عورت کے شوہر کو بچے کی دیت میں سے دو حصے دیے اور ایک حصہ مرنے والی ماں کا قرار دے کر اس کی تقسیم اس طرح کی کہ نصف شوہر کو دیا اور باقی نصف اس عورت کے قرابت داروں کے حوالے کیا اور اس عورت کی دیت میں سے نصف کا وارث شوہر کو قرار دیا کیونکہ اس عورت کا کوئی اور بچہ نہ تھا اور نصف اس عورت کے دوسرے اقربا کو دیا۔

اس سلسلہ میں امیرالمومنین علیہ السلام کے چند فیصلے درج کیے جاتے ہیں جن سے دیت وضمان کے بارے میں خواہ اس کی ذمہ داری ایک فرد پر عائد ہوتی ہو یا چند افراد پر، رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔

یمن میں چند آدمیوں نے شیر کا شکار کرنے کے لیے بلندی پر ایک گڑھا کھودا۔ رات کو شیر ادھر سے گزرتا ہوا اس میں گر پڑا۔ جب لوگوں کو معلوم ہوا تو صبح ہوتے ہی گڑھے کے گرد بھیڑ لگ گئی۔ ان تماشائیوں میں سے ایک کا پاؤں پھسلا تو اس نے سنبھلنے کے لیے پاس کھڑے ہوئے ایک آدمی کو پکڑا اس نے جھٹ سے تیسرے کو اور تیسرے نے چوتھے کو پکڑا لیا اور وہ چاروں گڑھے کے اندر جا گرے اور شیر نے ان سب کو چیر پھاڑ دیا۔ ان کے ورثاء میں دیت کے بارے میں جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا۔ جب کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکے تو امیرالمومنین علیہ السلام کی طرف رجوع کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ پہلا آدمی دیت کا حق دار نہیں ہوگا اور دوسرا پہلے آدمی سے ایک تہائی دیت کے لینے کا اور تیسرا دوسرے آدمی سے دو تہائی دیت کے لینے کا اور چوتھا تیسرے آدمی سے پوری دیت کے لینے کا حق دار ہوگا۔

یہ فیصلہ اس بنا پر فرمایا کہ پہلا خود سے گرا تھا اور وہ خود ہی اپنی ہلاکت کا باعث بنا، لہٰذا اسے دیت کا حق دار قرار نہیں دیا جا سکتا اور دوسرے کی ہلاکت کا سبب یہ تھا کہ پہلے آدمی نے اسے پکڑا اور تیسرا اور چوتھا آدمی اس کے اوپر گرا لہٰذا اس

---

[1] : وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۱۴۵۔

کی دیت ان تینوں سے متعلق ہوگی مگر چونکہ تیسرے اور چوتھے آدمی کے گرنے کا باعث وہ خود تھا اس لیے دو تہائی دیت ساقط ہو جائے گی اور ایک تہائی پہلے آدمی کے ذمہ باقی رہے گی اور تیسرے آدمی کی دیت دو تہائی اس لیے ہوگی کہ وہی اس کی ہلاکت کا تمام تر ذمہ دار ہے۔

چھ آدمی دریائے فرات میں نہانے کے لیے اترے ان میں سے ایک لہروں کی لپیٹ میں آ کر غرق ہو گیا۔ حضرتؑ کے سامنے یہ معاملہ پیش ہوا تو پانچ میں سے تین نے دو کے خلاف گواہی دی کہ انہوں نے اسے غرق کیا ہے اور ان دو نے ان تینوں کے خلاف گواہی دی کہ انہوں نے مل کر اسے غرق کیا ہے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ دیت کو ان پانچوں آدمیوں پر تقسیم کر دیا جائے۔ اس طرح کہ دو حصے وہ تین آدمی دیں جن کے خلاف دو کی شہادت ہے اور تین حصے وہ دو آدمی دیں جن کے خلاف تین کی شہادت ہے۔

چار آدمیوں نے شراب پی اور نشہ کی حالت میں ایک دوسرے پر چھریوں سے حملہ کر دیا اور سب کے سب شدید زخمی ہو گئے۔ حضرتؑ نے حکم دیا کہ انھیں زیر حراست رکھا جائے جب ہوش میں آئیں تو انھیں پیش کیا جائے۔ اس عرصہ میں دو زخمی زخموں کی تاب نہ لا کر مر گئے۔ جب ان دونوں مقتولوں کے وارثوں کو علم ہوا تو انہوں نے حضرتؑ کی خدمت میں حاضر ہو کر زندہ رہنے والوں کے خلاف مرافعہ کیا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ تمہارے پاس اس کا کیا ثبوت ہے کہ تمہارے آدمی ان زندہ بچ رہنے والوں کے ہاتھوں مرے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے ہاتھ سے زخمی ہو کر مرے ہوں۔ کہا کہ پھر آپؑ اپنے علم کی روشنی میں فیصلہ فرمائیں۔ فرمایا کہ چاروں آدمیوں کے قبیلہ والے مل کر ان دونوں مقتولوں کی دیت دیں گے اور دونوں مقتولوں کو جو زخم پہنچے ہیں ان کی دیت مقتولوں کی دیت سے وضع کر لی جائے۔

حضرتؑ نے یہ فیصلہ اس بنا پر فرمایا کہ قتل تو بہر صورت واقع ہوا تھا مگر نہ قتل عمد کا کوئی ثبوت تھا اور نہ قاتل شخص متعین تھا۔

ایک لڑکی نے ایک دوسری لڑکی کو ہنسی کھیل میں اپنے کندھوں پر اٹھایا۔ اتنے میں ایک اور لڑکی آئی اور اس نے از راہ شوخی اٹھانے والی لڑکی کے چٹکی لی اور وہ اس زور سے اچھلی کہ سوار ہونے والی لڑکی گری اور گردن ٹوٹنے سے ہلاک ہو گئی۔ حضرتؑ کے سامنے یہ معاملہ پیش ہوا تو آپؑ نے ایک تہائی دیت چٹکی بھرنے والی لڑکی پر عائد کی اور ایک تہائی دیت ساقط کر دی کیوں کہ مرنے والی لڑکی خود بھی اس کھیل میں شریک تھی۔

ایک پیاسے آدمی نے کچھ لوگوں سے پانی مانگا مگر انہوں نے پانی ہوتے ہوئے پانی دینے سے انکار کر دیا یہاں تک کہ وہ پیاس سے بے حال ہو کر مر گیا۔ حضرتؑ کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپؑ نے ان لوگوں کو اس کی موت کا ذمہ دار

قرار دے کر ان پر دیت عائد کی۔

ایک عورت نے اپنا بچہ ایک دایہ کے سپرد کیا۔ اس دایہ نے اسے ایک اور کھلائی کے حوالے کر دیا جو اسے لے کر کہیں غائب ہوگئی اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ اس نے بچے کا کیا کیا ہے۔ حضرتؑ نے حکم دیا کہ پہلی دایہ ضامن ہے کیوں کہ اسی نے بچے کو ماں کی گود سے لیا تھا۔ لہٰذا وہ اس کی دیت ادا کرے۔

ایک غلام نے ایک آزاد کو غلطی سے قتل کر دیا۔ جب وہ قتل کا مرتکب ہوا تو اس کے آقا نے اسے آزاد کر دیا۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے اس کی آزادی کو صحیح قرار دیا اور قتل کی دیت غلام پر عائد کی کیوں کہ اب وہ آزاد ہو چکا تھا۔

ایک شخص کسی کے گھر میں داخل ہوا اور اسے صاحب خانہ کے کتے نے کاٹ لیا۔ حضرتؑ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ اگر وہ صاحب خانہ کی اجازت کے بغیر داخل ہوا تو صاحب خانہ ذمہ دار نہیں ہے اور اگر اس کی اجازت سے داخل ہوا تو صاحب خانہ ضامن ہے۔

ایک شخص نے حضرت عمر سے شکایت کی کہ فلاں شخص کے بیل نے اس کے اونٹ کا پیٹ چاک کر دیا ہے۔ حضرت عمر نے کہا کہ اس پر نہ دیت ہے اور قصاص۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے یہ فیصلہ سنا تو فرمایا کہ اگر اس شخص نے بیل کو اونٹ کی گزرگاہ میں باندھ رکھا تھا تو وہ اس کا ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ چنانچہ محل وقوع کا جائزہ لیا گیا تو معلوم ہوا کہ وہ بیل کہیں باہر سے لایا تھا اور اسے اونٹ کے راستے میں باندھ دیا تھا۔ حضرت عمر نے آپؑ کی رائے پر عمل کرتے ہوئے بیل کے مالک سے اسے اونٹ کی قیمت دلوادی۔

ایک شخص پیغمبر اکرمؐ کی خدمت میں ایک شخص کو لے کر آیا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس شخص کے بیل نے میرے گدھے کو ہلاک کر ڈالا ہے۔ آنحضرتؐ نے انھیں پہلے حضرت ابوبکر اور پھر حضرت عمر کے پاس بھیجا۔ ان دونوں کا جواب یہ تھا کہ جانور پر دیت ہے نہ قصاص۔ پھر انھیں حضرت علی علیہ السلام کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ اگر بیل نے گدھے کے استھان پر پہنچ کر اسے ہلاک کیا ہے تو بیل کا مالک ضامن ہوگا اور اگر گدھا بیل کی جگہ پر چلا آیا تو بیل کا مالک ضامن نہیں ہوگا۔ وہ دونوں یہ فیصلہ سن کر آنحضرتؐ کی خدمت میں آئے۔ آپؐ نے یہ فیصلہ سن کر فرمایا:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ جَعَلَ مِنْ اَهْلِ بَیْتِیْ مَنْ یَحْکُمُ بِحُکْمِ الْاَنْبِیَاءِ۔

تمام حمد وثنا اس اللہ کے لیے ہے جس نے میرے اہل بیتؑ میں وہ افراد رکھے جو انبیاء کی مانند فیصلہ کرتے ہیں۔[1]

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۵۶۔

ایک مرتبہ پیغمبر اکرمؐ کا خچر جو ادھر چرتا رہتا تھا اور اسے کوئی روکتا ٹوکتا نہ تھا سرکنڈوں کے ایک انبار میں گھس گیا۔ بنی مدلج کے ایک آدمی نے تیر چلا کر اسے ہلاک کر دیا۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے اسے طلب کر کے فرمایا:

وَ اللّٰہِ لَا تُفَارِقُنِیْ حَتّٰی تَدِیَھَا۔

خدا کی قسم تم اس جگہ سے جا نہیں سکتے جب تک اس کی قیمت ادا نہ کر دو۔[۱]

چنانچہ اس نے چھ سو درہم ادا کیے۔

ایک شخص کا گھوڑا تھان سے بھاگ نکلا اور دوڑتے ہوئے ایک آدمی کو لات ماری اور اسے ختم کر دیا۔ اس آدمی کے وارث گھوڑے کے مالک کو پکڑ کر حضرتؑ کے پاس لائے اور دیت کا مطالبہ کیا۔ گھوڑے کے مالک نے کہا کہ یہ خود ہی تھان سے بھاگ نکلا تھا اور چند گواہ بھی پیش کیے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اس صورت میں گھوڑے کے مالک پر دیت عائد نہیں ہوتی۔

ایک شخص کے دو اونٹ آوارہ ہو کر صحرا کی طرف نکل گئے ایک شخص نے انھیں پکڑ لیا اور دونوں کو ایک رسی سے باندھ دیا ان میں سے ایک گلا گھٹنے کی وجہ سے مر گیا۔ حضرتؑ نے فیصلہ فرمایا کہ یہ شخص ضامن نہیں ہے کیونکہ

اِنَّمَا اَرَادَ الْاِصْلَاحَ۔

اس نے تو بھلائی کرنے کا ارادہ کیا تھا۔[۲]

اعضاء بدن میں سے کسی عضو کو قطع یا مجروح یا بیکار کر دینے سے بعض صورتوں میں دیت قتل کی دیت کے مساوی ہوتی ہے اور بعض صورتوں میں کم، جو جرم کی سنگینی و سبکی کے اعتبار سے مختلف ہوتی رہتی ہے۔ اس نقصان و ضرر رسانی پر عائد ہونے والی چند دیتیں تحریر کی جاتی ہیں۔

اگر کوئی شخص کسی کی دونوں آنکھیں پھوڑ کر نابینا کر دے تو اسے پوری دیت دینا ہوگی اور اگر ایک آنکھ پھوڑے تو آدھی دیت۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فِی الْعَیْنَیْنِ الدِّیَۃُ وَ فِیْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا نِصْفُ الدِّیَۃِ۔

دونوں آنکھوں میں پوری دیت ہے اور ایک آنکھ میں آدھی دیت۔[۳]

۱: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۶۲۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۷۴۔

۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۶۔

اگر کسی کی ایک آنکھ پہلے ہی سے پھوٹی ہوئی ہے تو اس کی صحیح آنکھ کے پھوڑنے پر پوری دیت دی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا نُتِفَتْ اَشْفَارُ الْعَيْنَيْنِ كُلُّهَا فَلَمْ تَنْبُتْ فَفِيْهَا الدِّيَةُ وَ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رُبُعُ الدِّيَةِ۔

اگر آنکھوں کی تمام پلکیں کاٹ دی جائیں اور وہ دوبارہ نہ اگیں تو پوری دیت دی جائے گی اور ہر پلک کی دیت ایک چوتھائی ہوگی۔[1]

اگر کسی کی آنکھ کے دونوں پپوٹے کاٹ دیے جائیں تو آدھی دیت اور ایک پپوٹا کاٹا جائے تو چوتھائی دیت دینا ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

وَ فِيْ جُفُوْنِ الْعَيْنَيْنِ فِيْ كُلِّ جَفْنٍ مِنْهُمَا رُبُعُ الدِّيَةِ۔

آنکھ کے دونوں پپوٹوں میں سے ہر پپوٹے کی دیت ایک چوتھائی ہے۔[2]

اگر ابروؤں کو اس طرح گزند پہنچایا جائے کہ تمام بال جھڑ جائیں تو دونوں ابروؤں کی دیت نصف اور ایک ابرو کی دیت ایک چوتھائی ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِنْ اُصِيْبَ الْحَاجِبُ فَذَهَبَ شَعْرُهٗ كُلُّهٗ فَدِيَتُهٗ نِصْفُ دِيَةِ الْعَيْنِ مِائَتَا دِيْنَارٍ وَ خَمْسُوْنَ دِيْنَارًا۔

اگر کسی گزند کی وجہ سے ابرو کے تمام بال جھڑ جائیں تو آنکھ کی دیت کا نصف یعنی دوسو پچاس دینار دیے جائیں گے۔[3]

اگر کسی کے دونوں کان کاٹ دیے جائیں تو پوری دیت اور ایک کان کاٹ دیا جائے تو نصف دیت دینا ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فِي الْاُذُنَيْنِ اِذَا قُطِعَتْ اِحْدَاهُمَا فَدِيَتُهَا خَمْسُ مِائَةِ دِيْنَارٍ۔

جب ایک کان کاٹ دیا جائے تو اس کی دیت پانچ سو دینار ہوگی۔[4]

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۹۔
[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۶۔
[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۸۹۔
[4]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۹۶۔

اگر کان کی لو کاٹ دی جائے تو ایک تہائی دیت دینا ہوگی۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہے:

اَنَّ عَلِیًّا قَضٰی فِیْ شَحْمَةِ الْاُذُنِ ثُلُثَ دِیَةِ الْاُذُنِ۔

حضرت علی علیہ السلام نے کان کی لو کاٹنے پر کان کی دیت کا ایک تہائی دینے کا فیصلہ کیا۔[1]

اگر کسی کو دونوں کانوں سے بہرہ کردے تو پوری دیت دینا ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اِذَا ضُرِبَ الرَّجُلُ فَذَهَبَ سَمْعُهٗ كُلُّهٗ فَفِيْهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً۔

جب کسی کو اس طرح چوٹ لگائے کہ قوت سماعت بالکل جاتی رہے تو پوری دیت دینا ہوگی۔[2]

اگر کسی کی ناک کاٹ دی جائے تو پوری دیت دی جائے گی۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں کہ

قَضٰی اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ دِيَةِ الْاَنْفِ اِذَا اسْتُؤْصِلَ مِائَةٌ مِنَ الْاِبِلِ۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے فیصلہ فرمایا کہ جب ناک پوری کاٹ دی جائے تو دیت میں سو اونٹ دیے جائیں۔[3]

اگر ناک کا پردہ کاٹ دیا جائے تو نصف دیت دینا ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فَاِنْ قُطِعَ رَوْثَةُ الْاَنْفِ وَهِيَ طَرَفُهٗ فَدِيَتُهٗ خَمْسُمِائَةِ دِيْنَارٍ۔

اگر ناک کا پردہ کاٹ دیا جائے تو پانچ سو دینار دیت ہوگی۔[4]

اگر کسی کے دونوں ہونٹ کاٹ دیے جائیں تو پوری دیت اور ایک ہونٹ کاٹا جائے تو آدھی دیت ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ وَفِيْ كُلِّ وَاحِدَةٍ نِصْفُ الدِّيَةِ۔

دونوں ہونٹوں کی دیت پوری ہوگی اور ایک ہونٹ کی دیت آدھی۔[5]

اگر کسی کی زبان جڑ سے کاٹ دی جائے تو پوری دیت اور اگر اس کا کچھ حصہ کاٹ دیا جائے تو اسی کے تناسب سے دیت دی جائے گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۹۷۔
[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۹۳۔
[3]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۸۸۔
[4]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۹۳۔
[5]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۴۴۔

فِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ إِذَا اسْتُوْعِبَ وَ إِذَا بَقِيَ مِنْهُ فَبِحِسَابِ مَا نَقَصَ مِنْهُ۔

زبان کی دیت پوری ہوگی اور اگر اس میں سے کچھ باقی رہے تو پھر کمی کے تناسب سے دیت ہوگی۔[1]

اگر کسی ضرب کے نتیجہ میں زبان بعض حروف کا تلفظ نہ کر سکے تو کل دیت کو مخارج حروف پر تقسیم کر کے دیت دی جائے گی۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

مَنْ ضُرِبَ أَوْ قُطِعَ مِنْ لِسَانِهِ فَلَمْ يُصِبْ بَعْضَ الْكَلَامِ فَإِنَّهُ يُنْظَرُ إِلَى مَا لَا يُصِيبُهُ مِنَ الْحُرُوْفِ فَيُعْطَى الدِّيَةَ بِحِسَابِ ذٰلِكَ مِنْ حُرُوْفِ الْمُعْجَمِ۔

اگر کوئی شخص کسی کی زبان پر چوٹ لگائے یا کاٹ دے اور وہ کچھ الفاظ کا تلفظ نہ کر سکے تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ حروف تہجی میں سے کتنے حرف ادا نہیں کر سکتا اور انہی حرفوں کے حساب سے دیت دی جائے گی۔[2]

ایک شخص نے ایک بچے کے سر پر ضرب لگائی جس سے اس کی زبان میں کھچاؤ پیدا ہو گیا اور بعض حروف کی ادائیگی نہ کر سکا۔ اسے حضرتؑ کے سامنے پیش کیا گیا۔ آپؑ نے اسے حروف تہجی ادا کرنے کے لیے کہا وہ چند حروف ادا نہ کر سکا۔ آپؑ نے فرمایا کہ دیت کو حروف تہجی پر تقسیم کیا جائے اور جتنے حروف یہ ادا کر سکا ہے اتنی مقدار سالم دیت سے وضع کر کے اسے دی جائے۔ اگر کسی گونگے کی زبان کاٹ دی جائے تو ایک تہائی دیت ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے کہ

فِيْ لِسَانِ الْأَخْرَسِ ثُلُثُ الدِّيَةِ۔

گونگے کی زبان قطع کرنے کی دیت ایک تہائی ہے۔[3]

اگر کسی کے تمام دانت توڑ دیئے جائیں تو سالم دیت دینا ہوگی۔ اس طرح کہ سامنے کے چھ اوپر والے اور چھ نیچے والے دانتوں میں سے ہر ایک کی دیت پچاس دینار اور پیچھے والے سولہ دانتوں میں سے ہر ایک کی دیت پچیس دینار ہو گی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

كُلِّ سِنٍّ مِنَ الْمَقَادِيْمِ إِذَا كُسِرَ حَتّٰى يَذْهَبَ خَمْسُوْنَ دِيْنَارًا يَكُوْنُ ذٰلِكَ سِتَّ مِائَةِ دِيْنَارٍ وَ دِيَةُ كُلِّ سِنٍّ مِنَ الْمَوَاخِيْرِ إِذَا كُسِرَ حَتّٰى يَذْهَبَ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ

---

[1]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۔

[2]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۹۱۔

[3]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۷۳۔

اَلْمَقَادِیْمِ خَمْسَةٌ وَ عِشْرُوْنَ دِیْنَارًا۔

جب سامنے کے دانتوں میں سے کوئی دانت اس طرح توڑا جائے کہ جڑ سے اکھڑ جائے تو دانت کی دیت پچاس دینار ہوگی اور ان کی مجموعی دیت چھ سو دینار بنے گی اور پچھلی طرف کے دانتوں کو توڑنے کی صورت میں ہر دانت کی دیت سامنے والے دانتوں کی دیت سے نصف یعنی پچیس دینار ہوگی۔[1]

اگر کوئی شخص کسی کی ڈاڑھی کے بال اس طرح مونڈے یا اکھیڑے کہ دوبارہ نہ اگیں تو پوری دیت دینا ہوگی اور اگر اگ آئیں تو ایک تہائی دیت۔ چنانچہ سکونی سے روایت ہے کہ

اَنَّ عَلِیًّا علیہ السلام قَضٰی فِی اللِّحْیَةِ اِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبُتْ بِالدِّیَةِ کَامِلَةً فَاِذَا نَبَتَتْ فَثُلُثُ الدِّیَةِ۔

جب کسی کی ڈاڑھی کے بال اس طرح مونڈ دیئے جائیں کہ دوبارہ نہ اگیں تو حضرت علی علیہ السلام نے پوری دیت کا فیصلہ فرمایا۔[2]

اگر کسی کا شانہ توڑ دیا جائے تو سو دینار دیت ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

دِیَةُ الْمَنْکِبِ اِذَا کُسِرَ خُمُسُ دِیَةِ الْیَدِ مِائَةُ دِیْنَارٍ۔

شانہ کی دیت سو دینار ہے جو ہاتھ کی دیت کا پانچواں حصہ ہے۔[3]

اگر کسی کے دونوں ہاتھ گٹ سے کاٹ دیے جائیں تو پوری دیت اور ایک ہاتھ کاٹا جائے تو آدھی دیت دینا ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فِی الْیَدَیْنِ الدِّیَةُ وَ فِیْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الدِّیَةِ۔

دونوں ہاتھوں کی پوری دیت ہے اور ایک ہاتھ کی آدھی دیت۔[4]

اگر کسی کی دسوں انگلیاں کاٹ دی جائیں تو پوری دیت دینا ہوگی اور ایک انگلی کاٹی جائے تو دیت کا دسواں حصہ دیا

---

[1]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۳۴۲۔
[2]: الفقیہ، ج ۴، ص ۱۵۰۔
[3]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۴۶۔
[4]: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۹۔

جائے گا۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فِی الْاِصْبَعِ عَشْرٌ مِنَ الْاِبِلِ۔

ایک انگلی کی دیت دس اونٹ ہے۔[۱]

اگر انگلی کی ایک پور کاٹی جائے تو انگلی کی دیت کا تیسرا حصہ دیا جائے گا اور انگوٹھے کی پور کاٹی جائے تو انگلی کی دیت سے آدھی دیت دی جائے گی۔ چنانچہ سکونی سے روایت ہے کہ

اَنَّ اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ کَانَ یَقْضِیْ فِیْ کُلِّ مَفْصِلٍ مِنَ الْاَصَابِعِ بِثُلُثِ عَقْلِ تِلْكَ الْاَصَابِعِ اِلَّا الْاِبْهَامَ فَاِنَّهٗ کَانَ یَقْضِیْ فِیْ مَفْصِلِهَا بِنِصْفِ عَقْلِ تِلْكَ الْاِبْهَامِ لِاَنَّ لَهَا مَفْصِلَیْنِ۔

امیرالمومنین علیہ السلام کا یہ فیصلہ تھا کہ انگلی کی ہر پور کی دیت انگلی کی دیت کی ایک تہائی ہوگی لیکن انگوٹھے کی پور کی دیت انگوٹھے کی دیت کا نصف ہوگی، کیونکہ اس میں دو ہی پوریں ہوتی ہیں۔[۲]

اگر کسی کی کمر اس طرح توڑ دی جائے کہ وہ بیٹھ نہ سکے تو پوری دیت دینا ہوگی۔ چنانچہ امام محمد باقر علیہ السلام فرماتے ہیں:

قَضٰی اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ فِیْ رَجُلٍ کُسِرَ صُلْبُهٗ فَلَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یَجْلِسَ اَنَّ فِیْهِ الدِّیَةَ۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے اس شخص کے بارے میں جس کی کمر توڑ دی گئی تھی اور وہ بیٹھ نہ سکتا تھا پوری دیت کا فیصلہ فرمایا۔[۳]

اگر عورت کے دونوں پستان قطع کر دیے جائیں تو پوری دیت اور ایک پستان قطع کیا جائے تو نصف دیت ہوگی۔ چنانچہ امام باقر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ

قَضٰی اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ فِیْ رَجُلٍ قَطَعَ ثَدْیَ اِمْرَاَتِهٖ قَالَ اُغْرِمُهٗ اِذًا لَهَا نِصْفَ الدِّیَةِ۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی عورت کا ایک پستان کاٹ ڈالا تھا فرمایا کہ میں اس مرد سے عورت کو آدھی دیت دلواؤں گا۔[۴]

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۷۶۔
۲: الفقیہ، ج ۴، ص ۱۵۱۔
۳: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۳۰۵۔
۴: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۳۵۴۔

اگر کسی کو اس طرح ضرب لگائی جائے کہ پیشاب رکنے نہ پائے تو اسے پوری دیت دی جائے گی۔

اَنَّ عَلِیًّا قَضٰی فِیْ رَجُلٍ ضُرِبَ حَتّٰی سَلِسَ بِبَوْلِہٖ بِالدِّیَۃِ کَامِلَۃً۔

حضرت علی علیہ السلام نے اس شخص کے بارے میں جس کا چوٹ لگنے کی وجہ سے پیشاب نہ رکتا تھا پوری دیت کا فیصلہ فرمایا۔[1]

اگر کسی کے دونوں خصیے کاٹ دیے جائیں تو اسے پوری دیت دی جائے گی اور اگر ایک خصیہ کاٹا گیا ہو تو آدھی دیت۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فِی الْبَیْضَتَیْنِ الدِّیَۃُ وَ فِیْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا نِصْفُ الدِّیَۃِ۔

دونوں خصیوں کی سالم دیت ہے اور ایک کی آدھی دیت۔[2]

اگر کسی کے دونوں پیر ٹخنوں سے کاٹ دیے جائیں تو پوری دیت ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

وَ الرِّجْلَیْنِ جَمِیْعًا اَلْفُ دِیْنَارٍ۔

دونوں پیروں کی دیت ہزار دینار ہے۔[3]

اگر پاؤں کی دسوں انگلیاں کاٹ دی جائیں تو پوری دیت دینا ہوگی اور ہر انگلی کی دیت، دیت کا دسواں حصہ ہوگی۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

فِیْ کُلِّ اِصْبَعٍ مِنْ اَصَابِعِ الرِّجْلَیْنِ مِائَۃُ دِیْنَارٍ وَ فِیْ کُلِّ اَنْمُلَۃٍ بِحِسَابِھَا۔

پیروں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی کی دیت سو دینار ہے اور ہر پور کی دیت اسی تناسب سے ہوگی۔[4]

اگر کوئی شخص کسی کے منہ پر تھپڑ مارے تو ڈیڑھ دینار سے چھ دینار تک تاوان دینا ہوگا۔ صدوقؒ نے فرمایا:

اَنَّہٗ قَضٰی فِی اللَّطْمَۃِ بِالْوَجْہِ تَسْوَدُّ اَنَّ اَرْشَھَا سِتَّۃُ دَنَانِیْرَ فَاِنِ اخْضَرَّتْ فَاَرْشُھَا ثَلَاثَۃُ دَنَانِیْرَ فَاِنِ احْمَرَّتْ فَاَرْشُھَا دِیْنَارٌ وَ نِصْفٌ۔

حضرت علی علیہ السلام نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر طمانچے سے چہرہ سیاہ ہو جائے تو چھ دینار اور سرخ ہو جائے

---

[1] : وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۳۷۱۔
[2] : مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۶۔
[3] : مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۷۔
[4] : مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۶۰۔

تو ڈیڑھ دینار، نیلا ہو جائے تو تین دینار تاوان دیا جائے گا۔[۱]

اگر کوئی شخص کسی کے سر یا چہرے پر ضرب لگائے اور خون نکل آئے تو دیت ۱/۱۰۰ دے گا۔

اَنَّ عَلِیًّا علیہ السلام قَضٰی فِی الدَّامِیَۃِ بَعِیْرًا۔

حضرت علی علیہ السلام نے خون نکالنے والی چوٹ پر ایک اونٹ دیت کا فیصلہ کیا۔[۲]

اگر کھال کے ساتھ تھوڑا سا گوشت بھی چیر دے تو دیت کا ۲/۱۰۰ دیا جائے گا۔

قَضٰی فِی الْبَاضِعَۃِ بِعِشْرِیْنَ دِیْنَارًا۔

حضرت علی علیہ السلام نے اس ضرب میں جو تھوڑا سا گوشت بھی چیر دے بیس دینار دیت کا فیصلہ کیا۔[۳]

اگر زیادہ مقدار میں گوشت چیر دے تو دیت کا ۳/۱۰۰ دیا جائے گا۔

قَضٰی فِی الْمُتَلَاحِمَۃِ بِثَلَاثِیْنَ دِیْنَارًا۔

حضرت علی علیہ السلام نے اس ضرب میں جو گوشت کے اندر تک اتر جائے تیس دینار دیت کا فیصلہ کیا۔[۴]

اگر چوٹ کا اثر ہڈی کے نازک پردے تک پہنچ جائے تو ۴/۱۰۰ دیت دی جائے گی۔

اَنَّ عَلِیًّا قَضٰی فِی السِّمْحَاقِ اَرْبَعَۃَ اَبْعِرَۃٍ اَوْ قِیْمَتَھَا مِنَ الذَّھَبِ وَ الْوَرِقِ۔

حضرت علی علیہ السلام نے اس ضرب میں جو ہڈی کے پردے تک پہنچ جائے چار اونٹ یا ان کی قیمت کے مساوی سونا اور چاندی کی دیت کا فیصلہ کیا۔[۵]

اگر ہڈی نظر آنے لگے تو ۵/۱۰۰ پانچ فیصد دیت دی جائے گی۔

اَنَّ عَلِیًّا علیہ السلام قَضٰی فِی الْمُوْضِحَۃِ بِخَمْسٍ مِنَ الْاِبِلِ اَوْ قِیْمَتِھَا مِنَ الذَّھَبِ وَ الْوَرِقِ۔[۶]

حضرت علی علیہ السلام نے اس ضرب میں جس سے ہڈی دکھائی دینے لگے پانچ اونٹ یا ان کی قیمت کے

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۸۔
۲: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۴۔
۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۵۔
۴: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۳۵۴۔
۵: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۴۔
۶: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۴۔

برابر سونا اور چاندی کی دیت کا فیصلہ کیا۔[۱]

اگر ہڈی ٹوٹ جائے تو دیت کا ۱۰/۱۰۰ دیا جائے گا چنانچہ سکونی سے روایت ہے کہ

قَضٰی اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ قَضٰی فِی الْھَاشِمَۃِ بِعَشْرٍ مِنَ الْاِبِلِ۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے اس ضرب میں جس سے ہڈی ٹوٹ جائے دس اونٹوں کی دیت کا فیصلہ کیا۔[۲]

اگر ہڈی کے ذرے الگ ہو جائیں تو ۱۵/۱۰۰ پندرہ فیصد دیت دی جائے گی۔

قَضٰی اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ فِی الْمُنَقِّلَۃِ خَمْسَۃَ عَشَرَ مِنَ الْاِبِلِ۔

حضرت علی علیہ السلام نے ہڈی کے ذروں کے الگ ہونے کی صورت میں پندرہ اونٹوں کی دیت کا فیصلہ کیا۔[۳]

اگر ضرب جوف دماغ یا بھیجے کے پردہ تک پہنچے تو ایک تہائی دیت دی جائے گی۔

اَنَّ عَلِیًّا علیہ السلام قَضٰی فِی الْجَائِفَۃِ وَ فِی الْمَأْمُوْمَۃِ ثُلُثَ الدِّیَۃِ۔

حضرت علی علیہ السلام نے جوف دماغ اور ہڈی کے پردے تک پہنچنے والی ضرب میں ایک تہائی دیت کا فیصلہ کیا۔[۴]

اگر کوئی شخص ایسا کام کرے جس سے کسی زن مسلمہ کا حمل ساقط ہو جائے تو جسمانی ساخت کے منازل کے اعتبار سے اس کی دیت بیس دینار سے ایک ہزار دینار تک ہوگی۔ چنانچہ ایک شخص نے ایک حاملہ عورت کو اس طرح زدوکوب کیا کہ اس کا حمل جو بندھے ہوئے خون کی صورت میں تھا ساقط ہو گیا۔ امیرالمومنین علیہ السلام سے اس کی دیت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا کہ اس کی دیت چالیس دینار ہوگی اور اس آیت کی تلاوت فرمائی:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَۃٍ مِّنْ طِیْنٍ. ثُمَّ جَعَلْنٰہُ نُطْفَۃً فِیْ قَرَارٍ مَّکِیْنٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَۃَ عَلَقَۃً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَۃَ مُضْغَۃً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَۃَ عِظٰمًا فَکَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰہُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَکَ اللّٰہُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ﴾

۱: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۷۔

۲: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۳۵۴۔

۳: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۷۔

۴: مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۴۔

ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا پھر ہم نے ایک ٹھہراؤ کی جگہ میں اسے نطفہ کی صورت میں رکھا پھر اس نطفہ کو بندھا ہوا خون بنایا پھر بندھے ہوئے خون کو گوشت کا لوتھڑا بنایا پھر لوتھڑے میں ہڈیوں کا ڈھانچا تیار کیا پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا پھر (اس میں روح پھونک کر) اسے دوسری شکل وصورت دے دی تو بابرکت ہے وہ خدا جو ہر بنانے والے سے بہتر بنانے والا ہے۔[1]

پھر فرمایا کہ نطفہ کی دیت بیس دینار، بندھے ہوئے خون کی چالیس دینار، لوتھڑے کی ساٹھ دینار اور ہڈیوں کی تخلیق کے بعد اسّی دینار اور صورت کی تکمیل کے بعد سو دینار اور روح پڑنے کے بعد ہزار دینار ہوگی۔ اگر کسی یہودی نصرانی یا مجوسی عورت کا بچہ ساقط کر دیا جائے تو اس کی دیت اس کی ماں کی دیت کا دسواں حصہ ہوگی۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں کہ

اَنَّ اَمِیْرَالْمُؤْمِنِیْنَ قَضٰی فِیْ جَنِیْنِ الْیَھُوْدِیَّۃِ وَالنَّصْرَانِیَّۃِ وَالْمَجُوْسِیَّۃِ عُشْرَ دِیَۃِ اُمِّہٖ۔

امیر المومنین علیہ السلام نے یہودیہ، نصرانیہ اور مجوسیہ عورت کے بچے کے ساقط کرنے کی دیت اس کی ماں کی دیت کا دسواں حصہ قرار دی۔[2]

مسائل مشکلہ

امیر المومنین علیہ السلام مشکل سے مشکل مسائل اور پیچیدہ سے پیچیدہ نزاعات کے حل کرنے میں حیرت انگیز دستگاہ رکھتے تھے اور جن مسائل کا حل تلاش کرنے میں اہل نظر کی فکری قوتیں اور ذہنی کاوشیں بیکار ہو جاتی تھیں آپ کا ذہن رسا انھیں فوراً حل کر دیتا تھا۔ اگر چہ علماء وفقہاء نے مسائل مشکلہ کے عنوان سے بہت سی پیچیدہ گتھیوں کو سلجھایا ہے مگر اس منزل کے پہلے راہ پیما آپؑ ہیں اور آپؑ ہی کے افکار ونظریات کی روشنی نے اس منزل کی طرف رہنمائی کی ہے۔ ذیل میں اس سلسلہ کے چند قضایا ومسائل درج کیے جاتے ہیں۔

(۱) ایک شخص نے حضرت ابوبکر سے پوچھا کہ وہ شخص کون ہو سکتا ہے جس نے صبح کے وقت ایک عورت سے عقد کیا، شام کو اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا اور اس کے بعد وہ شخص مر گیا اور بیوی اور یہ نومولود بچہ اس کے وارث قرار پائے؟ حضرت ابوبکر کوئی جواب نہ دے سکے۔ امیر المومنین علیہ السلام نے سنا تو فرمایا کہ وہ عورت اپنے آقا کی حاملہ کنیز تھی۔ آقا نے اسے آزاد کر دیا اور پھر اس سے نکاح کر لیا۔ صبح کو عقد ہوا اور شام کو ولادت ہوئی اور اس کے مرنے کے بعد یہی دونوں اس کے

---

[1]: سورۂ مومنون، آیات نمبر ۱۲۔۱۴۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲۹، ص ۲۲۵۔

وارث ہوں گے۔

(۲) عقبہ ابن ابی عقبہ وفات پا گیا۔ حضرتؑ چند لوگوں کے ہمراہ اس کے جنازہ میں شریک ہوئے۔ تشییع جنازہ کے دوران آپؑ نے ایک شخص سے فرمایا کہ عقبہ مر گیا ہے لہٰذا تمہاری بیوی تم پر حرام ہو گئی ہے۔ حضرت عمر وہاں موجود تھے انہوں نے کہا کہ یہ عجیب بات ہے کہ ایک شخص مر جاتا ہے اور دوسرے شخص کی بیوی اس پر حرام ہو جاتی ہے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ عقبہ کا غلام ہے اور اس کے نکاح میں ایک آزاد عورت ہے جو عقبہ کے ورثاء میں شامل ہے اور اس غلام میں بھی اس کا حصہ ہے اور عورت اپنے غلام پر حرام ہوتی ہے لہٰذا وہ بھی اپنے شوہر پر حرام ہو جائے گی۔

(۳) ایک عورت نے حضرتؑ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ کیا آپؑ اسے جائز قرار دیتے ہیں کہ ایک جوان شوہر دار عورت اپنے باپ سے اجازت لے کر دوسرا شوہر کر لے؟ لوگ اس سوال پر متعجب ہوئے مگر امیرالمومنین علیہ السلام فوراً سمجھ گئے کہ شوہر کے ہوتے ہوئے دوسرے شوہر کی خواہش کے معنی اس کے سوا کیا ہو سکتے ہیں کہ اس کا شوہر عورت کے قابل نہیں ہے۔ آپؑ نے اس کے شوہر کو طلب کیا اور فرمایا کہ تم اسے طلاق دے دو۔ اس نے بغیر کسی حیل وحجت کے طلاق دے دی اور آپؑ نے عدہ کا انتظار کیے بغیر اس کا عقد ایک دوسرے شخص سے کر دیا کیونکہ ایسی صورت میں عدہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۴) اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت عمر کو بھی پیش آیا اور وہ یہ کہ ایک عورت نے ان سے کہا کہ

اِنَّ زَوْجِیْ یَقُوْمُ اللَّیْلَ وَیَصُوْمُ النَّھَارَ وَاَنَا اَکْرَہُ اَنْ اَشْکُوَہُ اِلَیْکَ فَھُوَ یَعْمَلُ بِطَاعَۃِ اللّٰہِ۔

میرا شوہر رات کو نمازیں پڑھتا ہے اور دن کو روزہ رکھتا ہے مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ میں آپ سے اس کا گلہ کروں جبکہ وہ اللہ کا اطاعت گزار ہے۔

حضرت عمر نے کہا کہ پھر تو وہ بہت اچھا آدمی ہوا، خدا اسے جزائے خیر دے کیا تم یہ چاہتی ہے کہ میں اسے منع کر دوں کہ وہ دن کو روزہ نہ رکھے اور رات کو نماز نہ پڑھے؟ کعب ابن سور وہاں بیٹھا تھا اس نے کہا کہ اس عورت کا مقصد یہ ہے کہ اس کا شوہر ہمہ وقت عبادت میں لگا رہتا ہے اور بیوی کے حقوق ادا کرنے کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ حضرت عمر نے کہا کہ تم خوب سمجھے اب تم ہی اس کا فیصلہ کرو۔ اس نے کہا کہ مرد کو چار عورتیں کرنے کی اجازت ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ چار راتوں میں سے ایک رات اس کے حصہ میں آتی ہے لہٰذا وہ چار راتوں میں سے تین راتیں عبادت میں صرف

کرے اور ایک رات اس کے لیے مخصوص کر دے۔ حضرت عمر کو کعب کا یہ فیصلہ پسند آیا اور اسے بصرہ کا قاضی مقرر کر دیا۔ جہاں وہ جنگ جمل میں اونٹ کی مہار تھامنے پر کسی کا تیر لگنے سے ہلاک ہو گیا۔[1]

(۵) ایک شخص نے اپنی کنیز جس سے اس کا ایک لڑکا بھی تھا اپنے ایک غلام سے بیاہ دی۔ اس شخص کا انتقال ہوا تو وہ لڑکا اس کا وارث قرار پایا اور وہ کنیز اپنے لڑکے کی طرف منتقل ہونے کی بنا پر آزاد قرار دے دی گئی کیونکہ ماں اپنے بیٹے کی غلامی میں نہیں آسکتی۔ پھر وہ لڑکا مر گیا اور وہ عورت اس کے ترکہ کی وارث قرار پائی اس ترکہ میں وہ غلام بھی شامل تھا جس سے اس کا عقد ہوا تھا۔ اب وہ عورت یہ کہتی تھی کہ یہ میرا غلام ہے اور غلام یہ کہتا تھا کہ یہ میری بیوی ہے۔ جب کوئی تصفیہ نہ کر سکے تو حضرت عثمان کے سامنے پیش ہوئے مگر وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے۔ امیرالمومنین علیہ السلام اس پر مطلع ہوئے تو آپؑ نے اس عورت سے کہا کہ وہ تیرا غلام ہے چاہے تو اسے آزاد کر یا اپنی غلامی میں رکھ یا بیچ ڈال۔ اگر وہ تیری طرف منتقل ہونے کے بعد زن شوئی کے تعلقات قائم کرتا تو سزا کا مستحق ہوتا۔

(۶) ایک عورت حضرتؑ کے پاس آئی اور کہا کہ میں عقبہ ابن عامر جہنی کی بیوی ہوں جو مال کثیر چھوڑ کر مر گیا ہے مگر عقبہ کے چچازاد بھائیوں نے اس کے ترکہ پر قبضہ کر لیا ہے حالانکہ میں حاملہ ہوں اور پیدا ہونے والا بچہ ہی اس کا صحیح وارث ہے اور اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں عقبہ کے دو غلاموں سالم اور میمون کو پیش کیا جنہیں عقبہ کے بعد اس کے چچازاد بھائیوں نے آزاد کر دیا تھا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اگر اس کے ہاں بچہ پیدا ہو تو نہ اسے کچھ ملے گا اور نہ اس کے بچے کو اور اگر اس کے ہاں بچہ پیدا نہ ہو تو اسے ترکہ میں سے چوتھا حصہ دیا جائے گا۔ اس کی توجیہ یہ بیان فرمائی کہ بچہ پیدا ہونے کی صورت میں اس کی زوجیت اور بچے کی فرزندی کی گواہی دینے والے اس کے دعویٰ کی بنا پر غلامی پر باقی ہوں گے کیونکہ عقبہ کے چچازاد بھائی نہ وارث ہیں اور نہ انھیں آزاد کرنے کا حق پہنچتا ہے اور غلام کی گواہی اس موقع پر کافی نہیں ہے اور بچہ نہ ہونے کی صورت میں چچازاد بھائی وارث ہوں گے اور وارثوں ہی نے ان دونوں کو آزاد کیا ہے لہٰذا آزادی کی بنا پر ان کی گواہی زوجیت کے بارے میں قابل قبول ہوگی۔

(۷) ایک نوجوان حضرتؑ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام میرا باپ چند آدمیوں کے ہمراہ سفر پر گیا۔ وہ تو سب کے سب واپس آ گئے مگر میرا باپ پلٹ کر نہیں آیا۔ میں نے ان سے پوچھا تو یہ جواب دیا کہ وہ سفر کے دوران مر گیا ہے اور اس کے مال کے بارے میں پوچھا تو جواب دیا کہ اس کے پاس کچھ نہیں تھا حالانکہ میرے علم

---

[1] استیعاب، ج ۳، ص ۱۳۱۸۔

میں ہے کہ وہ مال کثیر لے کر نکلا تھا۔ مجھے شبہ ہے کہ انہوں نے اسے قتل کر دیا ہے اور اس کا مال آپس میں تقسیم کر لیا ہے۔ میں قاضی شریح کی عدالت میں پیش ہو چکا ہوں مگر اس نے میرا دعویٰ مسترد کر دیا ہے۔ اب میں آپؑ کے پاس فریاد لے کر آیا ہوں۔ حضرتؑ اسے اور ان آدمیوں کو لے کر شریح کے پاس آئے اور فرمایا کہ اے شریح تم نے کس بنیاد پر اس نوجوان کے دعویٰ کو مسترد کیا ہے۔ اس نے کہا کہ میں نے اس نوجوان سے گواہ طلب کیے مگر یہ کوئی گواہ پیش نہ کر سکا لہٰذا میں نے ان لوگوں سے حلف لے کر اس کا دعویٰ مسترد کر دیا۔ فرمایا کہ اے شریح کیا اس طرح کے دعوؤں کا یوں فیصلہ کیا جاتا ہے۔ پھر حضرتؑ نے اس کا فیصلہ اس طرح کیا کہ ان لوگوں کو الگ الگ بٹھایا اور ہر ایک پر ایک ایک آدمی نگران مقرر کر دیا اور ان میں سے ایک کو بلایا اور اس سے پوچھا کہ تم کس دن نکلے تھے، مہینہ اور سال کون سا تھا، مرنے والے کا مرض کیا تھا، کتنے دن بیمار رہا، غسل و کفن کس نے دیا، نماز کس نے پڑھائی اور قبر میں کون اترا؟ اس نے جو جوابات دیے عبیداللہ ابن ابی رافع انھیں حضرتؑ کے حکم سے قلمبند کرتے رہے۔ جب تمام متعلقہ امور پوچھ چکے تو آپؑ نے بلند آواز سے اللہ اکبر کہا اور گرد و پیش بیٹھے ہوئے لوگوں نے بھی صدائے تکبیر بلند کی، پھر دوسرے آدمی کو بلایا، اس نے اس خیال سے کہ پہلے آدمی نے اعتراف جرم کر لیا ہے کہا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام میں ان لوگوں کے ساتھ شریک جرم ہونا نہ چاہتا تھا مگر مجھے کہہ سن کر شریک کر لیا گیا اور ہم سب نے مل کر اسے قتل کیا اور اس کا مال آپس میں بانٹ لیا۔ اس کے بعد دوسروں کو ایک ایک کر کے بلایا انہوں نے انکار کی گنجائش نہ پا کر اپنے جرم کا اعتراف کر لیا۔ جب وہ اعتراف کر چکے تو آپؑ نے انھیں مقتول کے خون کا مجرم اور اس کے مال کا ذمہ دار قرار دیا۔

(۸) ایک شخص نے اپنے غلام کو حضرتؑ کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ یہ میرا غلام ہے اور اس نے مجھ سے اجازت حاصل کیے بغیر عقد کر لیا ہے۔ فرمایا کہ تم اسے اس عورت سے الگ کر دو۔ اس نے غلام سے مخاطب ہو کر کہا کہ تم اس عورت کو طلاق دے دو۔ حضرتؑ نے یہ سنا تو فرمایا کہ تم نے طلاق کا حکم دے کر اپنی رضامندی کا اظہار اور نکاح کے جواز کا اقرار کیا ہے لہٰذا اب اسے اختیار ہے چاہے طلاق دے یا نہ دے۔

(۹) حضرتؑ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے یہ قسم کھائی تھی کہ اگر وہ رمضان کے مہینہ میں اپنی بیوی سے ہم بستری نہ کرے تو اس کی بیوی کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ وہ اسے لے کر سفر پر روانہ ہو جائے اور پھر دن کے وقت ہم بستری کرے۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے یہ ان لوگوں کے لیے چھٹکارے کی ایک صورت تجویز کی ہے جو قسم کے ذریعہ طلاق کو صحیح سمجھتے ہیں۔

(۱۰) ایک شخص نے حاضر خدمت ہو کر کہا کہ میرے سامنے چند خرمے رکھے ہوئے تھے میری بیوی نے ایک خرما اٹھا کر منہ میں رکھ لیا میں نے قسم کھائی کہ وہ نہ اسے پھینکے اور نہ اسے نگلے فرمایا وہ آدھا کھالے اور آدھا پھینک دے تم قسم سے بری الذمہ ہو جاؤ گے۔

متفرق سوالات اور ان کے جوابات

امیرالمومنین علیہ السلام سے یہود و نصاریٰ کے علماء و احبار مختلف قسم کے سوالات کرتے تھے۔ کبھی علمی آزمائش مقصود ہوتی تھی اور کبھی علمی استفادہ۔ آپؑ ان کے ہر سوال پر کان دھرتے اور اس کی نوعیت کچھ بھی ہوتی بغیر کسی ذہنی دباؤ کے ایسا جواب دیتے کہ وہ مطمئن ہو کر خاموشی اختیار کر لیتے یا حلقہ بگوش اسلام ہو جاتے۔ ذیل میں آپؑ کے چند جوابات درج کیے جاتے ہیں۔

(۱) ایک یہودی نے آپؑ سے سوال کیا کہ

اَخْبِرْنِیْ عَمَّا لَیْسَ لِلّٰہِ وَ عَمَّا لَیْسَ عِنْدَ اللّٰہِ وَ عَمَّا لَا یَعْلَمُہُ اللّٰہُ۔

مجھے بتائیے کہ وہ کیا چیز ہے جو اللہ کے لیے نہیں ہے اور وہ کیا چیز ہے جو اللہ کے ہاں نہیں ہے اور وہ کیا چیز ہے جس کا اسے علم نہیں ہے؟

فرمایا کہ وہ چیز جسے اللہ نہیں جانتا وہ تمہارا یہ قول ہے کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور اللہ نہیں جانتا کہ اس کا کوئی بیٹا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿قُلْ اَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰہَ بِمَا لَا یَعْلَمُ﴾

اے رسولؐ! تم ان سے کہو کہ کیا تم اللہ کو ایسی چیز کی خبر دیتے ہو جسے وہ نہیں جانتا۔[1]

اور وہ چیز جو اللہ کے لیے نہیں وہ شریک ہے اور جو چیز اس کے ہاں نہیں ہے وہ ظلم ہے۔ اس یہودی نے یہ جواب سنا تو کلمہ پڑھ کر دائرہ اسلام میں داخل ہو گیا۔[2]

(۲) ایک نصرانی نے حضرتؑ سے کہا کہ

---

[1] سورۂ یونس، آیت ۱۸۔

[2] توحید صدوق، ص ۲۱۱، ح ۳۔

اَخْبِرْنِیْ عَنْ وَجْهِ الرَّبِّ؟

مجھے اللہ کے چہرے کے بارے میں بتایئے؟

حضرتؑ نے کچھ لکڑیاں منگوا کر آگ روشن کی جب شعلے بھڑک اٹھے تو فرمایا:

اَیْنَ وَجْهُ هٰذِهِ النَّارِ؟

اس آگ کا چہرہ کس طرف ہے؟

اس نے کہا کہ آگ کا رخ چاروں طرف یکساں ہوتا ہے۔ فرمایا کہ یہ آگ جو ہماری روشن کی ہوئی ہے اس کا رخ متعین نہیں کیا جاسکتا تو اللہ جو کسی چیز سے مشابہت نہیں رکھتا اس کا رخ کیسے متعین کیا جاسکتا ہے؟ پھر اس آیت کی تلاوت فرمائی:

﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾

پورب اور پچھم اللہ ہی کے لیے ہیں لہٰذا جدھر رخ کرلوگے وہیں اللہ کا سامنا ہے۔ [۱] [۲]

(۳) ایک شخص نے پوچھا کہ وہ کون سی عبادت ہے کہ اگر بجالائی جائے تو عقوبت اور ترک کی جائے تو عقوبت؟ فرمایا کہ وہ نماز ہے جو نشہ کی حالت میں پڑھی جائے کیونکہ نشہ میں نہ نماز درست ہے اور نہ تکلیف ساقط۔

(۴) سلطان روم کے ایک قاصد نے پوچھا کہ اس آدمی کے بارے میں آپؑ کیا کہتے ہیں جو نہ جنت کا خواہشمند ہے نہ دوزخ سے ہراساں، نہ اللہ سے ڈرتا ہے اور نہ سجدہ و رکوع کرتا ہے، خون اور غیر ذبیحہ جانور کا گوشت کھاتا ہے، بن دیکھے گواہی دیتا ہے، فتنہ کو دوست رکھتا ہے اور حق سے کراہت کرتا ہے؟ فرمایا: جو نہ جنت کا طالب ہے نہ دوزخ سے ہراساں اور نہ اللہ سے خائف، وہ اللہ کا دوست ہے اس لیے کہ وہ جنت کی خواہش اور دوزخ کے خوف سے بالاتر رہ کر اللہ کی اطاعت کرتا ہے اور اللہ سے ڈرتا ہے تو اس کے عدل کی بنا پر ظلم کی بنا پر نہیں ڈرتا اس لیے کہ اسے یقین ہے کہ اللہ ظالم نہیں ہے اور رکوع و سجود نہیں کرتا تو نماز جنازہ میں اس لیے کہ اس میں نہ رکوع ہے اور نہ سجود۔ ٹڈی اور مچھلی کا گوشت کھاتا ہے اور ان دونوں کو ذبح نہیں کیا جاتا اور کلیجی کھائی جاتی ہے وہ خون ہی خون ہوتی ہے اور اولاد کو دوست رکھتا ہے اور قرآن مجید میں اولاد کو فتنہ سے تعبیر کیا گیا ہے: ﴿اِنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ ''تمہارا مال اور اولاد فتنہ ہے'' [۳] جنت و دوزخ کی گواہی دیتا ہے حالاں کہ اس نے نہ جنت کو دیکھا ہے اور نہ دوزخ کو اور موت ناگوار معلوم ہوتی ہے اور وہ سراسر

---

[۱] سورۂ بقرہ آیت ۱۱۵۔

[۲] توحید صدوق، ج ۱، ص ۱۸۲۔

[۳] سورۂ تغابن، آیت ۱۵۔

حق ہے۔

(۵) الف: یہودیوں کی ایک جماعت نے چند سوالات کے ضمن میں پوچھا کہ وہ کون تھا جس نے اپنی قوم کو ڈرایا اور وہ نہ انسانوں میں سے تھا اور نہ جنوں میں سے؟ فرمایا: وہ چیونٹی تھی جس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے لشکر کو دیکھ کر کہا:

﴿يٰٓاَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوْا مَسٰكِنَكُمْ ۚ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُنُوْدُهٗ ۙ وَهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ﴾

اے چیونٹیو! اپنے اپنے بلوں میں گھس جاؤ ایسا نہ ہو کہ سلیمان اور ان کا لشکر تمہیں کچل ڈالے اور انھیں خبر بھی نہ ہونے پائے۔[۱]

ب: پوچھا وہ کون سی جگہ تھی جس پر ایک ہی مرتبہ سورج چمکا اور پھر اس پر سورج کی شعاعیں نہیں پڑیں؟ فرمایا: وہ رود نیل کی نچلی سطح ہے جس پر سے بنی اسرائیل گزرے اور فرعون اور اس کا لشکر موجوں کی لپیٹ میں آیا۔

ج: پوچھا کہ مخلوقات میں وہ کون کون جاندار ہیں جو ماں کے شکم سے پیدا نہیں ہوئے؟ فرمایا: وہ حضرت آدم علیہ السلام، حضرت حوا سلام اللہ علیہا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اژدھا، حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھ سے ذبح ہونے والا مینڈھا اور وہ پرندہ جس کا ڈھانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بنایا اور وہ اللہ کے حکم سے پرواز کرنے لگا۔

(۶) ایک شخص نے خطبہ کے دوران پوچھا کہ وہ کون سا جاندار ہے جو دوسرے جاندار کے شکم سے نکلا مگر ان دونوں میں کوئی قرابت نہ تھی؟ فرمایا: وہ یونس ابن متی علیہ السلام تھے جو مچھلی کے پیٹ سے نکلے۔

(۷) پوچھا گیا کہ وہ کون سا درخت تھا جسے پانی سے سیراب نہیں کیا گیا؟ فرمایا کہ وہ درخت جو حضرت یونس علیہ السلام پر سایہ ڈالنے کے لیے اُگا۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَاَنْۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّقْطِيْنٍ﴾

ہم نے ان کے سر پر (سایہ کے لیے) کدو کا درخت لگایا۔[۲]

(۸) پوچھا گیا کہ وہ کون ذی روح ہے جو جماد سے پیدا ہوا؟ فرمایا: وہ ناقۂ صالح علیہ السلام ہے۔

(۹) ایک شخص نے پوچھا کہ وہ کون ہے جو زندگی میں پانی سے سیراب ہوتا رہا اور مرنے کے بعد کھاتا ہے؟ فرمایا: وہ

---

[۱]: سورۂ نمل، آیت ۱۸۔

[۲]: سورۂ صافات، آیت ۱۴۶۔

عصائے موسیٰ علیہ السلام تھا، جب تک وہ درخت کا جزو رہا پانی سے سیراب ہوتا رہا اور جب شاخ سے الگ ہو کر مردہ ہو گیا تو جادوگروں کی رسیوں اور چھڑیوں کو نگل گیا۔

(۱۰) ایک یہودی عالم رأس الجالوت نے آپؑ سے پوچھا کہ (الف) تمام چیزوں کی اصل و بنیاد کیا ہے؟ فرمایا: پانی۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾

ہم نے ہر زندہ چیز کو پانی سے پیدا کیا ہے۔[۱]

(ب) پوچھا کہ وہ دو گھٹنے بڑھنے والی چیزیں کون سی ہیں جن کا گھٹاؤ بڑھاؤ نظر نہیں آتا؟ فرمایا کہ وہ شب و روز ہیں جو گھٹتے بڑھتے رہتے ہیں۔ (ج) پوچھا کہ وہ کون سا پانی تھا جو نہ زمین سے پھوٹا اور نہ آسمان سے برسا؟ فرمایا: وہ پسینہ تھا جو حضرت سلیمان علیہ السلام نے گھوڑوں کو دوڑا کر حاصل کیا تھا اور ملکۂ سبا بلقیس کے پاس بھیجا تھا۔ (د) پوچھا وہ کون سی چیز ہے جو بے جان ہونے کے باوجود سانس لیتی ہے؟ فرمایا: وہ صبح ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے: ﴿وَالصُّبْحِ اِذَا تَنَفَّسَ﴾ ''صبح کی قسم جب وہ سانس لے (روشن ہو جائے)''۔[۲] (ہ) پوچھا وہ کون سی قبر ہے جو صاحب قبر کے ساتھ گھومتی پھرتی رہی؟ فرمایا: وہ مچھلی ہے جس کے شکم میں حضرت یونس علیہ السلام رہے۔

(۱۱) (الف) آپؑ سے پوچھا گیا کہ وہ کون ہے جس پر بہتان باندھا گیا لیکن وہ نہ انسان ہے اور نہ جن؟ فرمایا کہ وہ بھیڑیا ہے جس پر حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے جھوٹ باندھتے ہوئے کہا کہ ﴿فَاَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ ''اسے بھیڑیا کھا گیا''۔[۳]

(ب) پوچھا گیا کہ وہ کون ہے جس کا شمار نہ انسانوں میں ہوتا ہے اور نہ جنوں میں اور اس پر وحی نازل ہوئی؟ فرمایا: وہ شہد کی مکھی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: ﴿وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ﴾ ''تمہارے پروردگار نے شہد کی مکھی کی طرف وحی کی''۔[۴]

(ج) پوچھا گیا کہ وہ مبعوث ہونے والا کون ہے جو نہ جن و انس میں سے ہے اور نہ ملائکہ و شیاطین میں سے؟ فرمایا:

۱: سورۂ انبیاء، آیت ۳۰۔
۲: سورۂ تکویر، آیت ۱۸۔
۳: سورۂ یوسف، آیت ۱۷۔
۴: سورۂ نحل، آیت ۶۸۔

وہ کوا ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے: ﴿فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا﴾ ''خدا نے ایک کوے کو بھیجا''۔[۱]

(د) پوچھا گیا کہ وہ رسول کون ہے جو نہ انسانوں اور جنوں میں سے ہے اور نہ فرشتوں اور شیطانوں میں سے؟ فرمایا: وہ ہدہد جسے حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا: ﴿اِذْهَبْ بِّكِتٰبِيْ هٰذَا فَاَلْقِهْ اِلَيْهِمْ﴾ ''ہمارا یہ خط لیکر جا اور ان لوگوں کے آگے ڈال دے''۔[۲]

(۱۲) کعب احبار نے پوچھا کہ وہ کون ہے جس کا کوئی باپ نہیں اور وہ کون ہے جس کا کوئی قوم وقبیلہ نہیں اور وہ کون ہے جس کا کوئی قبلہ نہیں؟ فرمایا: جس کا کوئی باپ نہیں وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور جس کا کوئی قبیلہ نہیں وہ حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور جس کا کوئی قبلہ نہیں وہ خانہ کعبہ ہے۔

(۱۳) ایک شخص نے پوچھا کہ بہترین چیز جو اللہ نے خلق کی ہے کیا ہے؟ فرمایا: کلام۔ پھر پوچھا کہ بدترین چیز کیا ہے؟ فرمایا: کلام۔ مقصد یہ ہے کہ اچھی بات سے اچھی کوئی چیز نہیں اور بری بات سے بری کوئی چیز نہیں۔

(۱۴) ایک شخص نے پوچھا کہ وہ دو بھائی کون تھے جو ایک دن پیدا ہوئے اور ایک دن مرے؟ ان میں سے ایک کی عمر پچاس برس تھی اور دوسرے کی عمر ڈیڑھ سو برس تھی۔ فرمایا: وہ دو بھائی عزیر علیہ السلام اور عزرہ تھے۔ اللہ نے عزیر علیہ السلام کو سو سال مردہ رکھا اور پھر اسے جلایا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: ﴿فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ﴾ ''خدا نے اسے موت دی اور سو برس تک مردہ رکھا پھر اسے زندہ اٹھایا''۔[۳]

(۱۵) پوچھا گیا کہ وہ باپ اور بیٹا کون سے ہیں کہ باپ کی عمر کم اور بیٹے کی عمر زیادہ ہے؟ فرمایا: وہ عزیر علیہ السلام اور ان کے فرزند ہیں۔ چنانچہ جب اللہ نے عزیر علیہ السلام کو سو سال مردہ رکھنے کے بعد زندہ کیا تو اس وقت ان کی عمر چالیس سال تھی اور ان کے بیٹے کی عمر ایک سو بیس سال ہو چکی تھی۔

(۱۶) ایک شخص نے پوچھا کہ سنت، بدعت، جماعت اور فرقہ کے معانی کیا ہیں؟ فرمایا:

اَلسُّنَّةُ مَا سَنَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَ الْبِدْعَةُ مَا اُحْدِثَ مِنْ بَعْدِهٖ وَ الْجَمَاعَةُ اَهْلُ الْحَقِّ وَاِنْ كَانُوْا قَلِيْلًا وَ الْفِرْقَةُ اَهْلُ الْبَاطِلِ وَاِنْ كَانُوْا كَثِيْرًا۔

سنت وہ ہے جس کا اجرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (اپنے قول وعمل سے) کیا اور بدعت یہ ہے کہ اپنی

---

[۱]: سورۂ مائدہ، آیت ۳۱۔

[۲]: سورۂ نمل، آیت ۲۸۔

[۳]: سورۂ بقرہ، آیت ۲۵۹۔

طرف سے کوئی چیز ایجاد کر لی جائے اور جماعت سے مراد اہل حق کی جماعت ہے اگر چہ وہ کم ہو اور فرقہ سے مراد اہل باطل کا گروہ ہے اگر چہ وہ کثرت میں ہو۔[1]

(۱۷) ابوسعید خدری نے پیغمبر اکرمؐ کی یہ حدیث بیان کی:

لَا یَبْقٰی عَلٰی وَجْهِ الْاَرْضِ بَعْدَ مِائَةٍ اَحَدٌ اِلَّا مَاتَ۔

ایک صدی کے بعد روئے زمین پر ایک بھی زندہ باقی نہیں رہے گا۔[2]

لوگ اس حدیث کو سن کر پریشان ہو گئے۔ حضرتؑ سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا کہ ابوسعید نے صحیح بیان کیا ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ سو برس کے بعد زمین آدمیوں سے خالی ہو جائے گی بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے پیغمبر اکرمؐ کو دیکھا ہے ایک صدی کے بعد ان میں سے ایک بھی باقی نہیں رہے گا۔

(۱۸) ایک دہریہ نے حضرتؑ سے کہا کہ مسلمانوں کا یہ نظریہ ہے کہ کافر آگ میں جلتا ہے۔ یہ میرے پاس کافر کی ہڈی ہے مگر اس میں ذرا بھی تو تپش نہیں ہے؟ آپؑ نے چقماق طلب کیا اور رگڑ کر اس میں سے آگ نکالی پھر وہ پتھر اسے دیا اور کہا کہ اسے چھو کر دیکھو یہ بظاہر ٹھنڈا ہے مگر اس کے اندر آگ بھری ہوئی ہے۔

خطابی و اقناعی جوابات

امیرالمومنین علیہ السلام کے بعض جوابات کی نوعیت خطابی و اقناعی ہوتی تھی۔ ایسے جوابات کا موقع و محل وہاں ہوتا ہے جہاں تحقیقی و تحلیلی جواب سائل کی ذہنی سطح سے بلند تر ہو اور اسے ایک لطیف و شگفتہ جواب دے کر اس کی ذہنی تسکین کا سامان کرنا مقصود ہو۔ چنانچہ اس قسم کے جوابات دلآویز و خوش آئند ہونے کی وجہ سے فوراً ذہن میں اتر جاتے ہیں اور سائل کو بڑی حد تک مطمئن کر دیتے ہیں۔ حضرتؑ کے اس قسم کے چند جوابات درج کیے جاتے ہیں جو اقناعی ہونے کے باوجود حقیقت و واقعیت سے الگ بھی نہیں ہیں۔

آپؑ سے پوچھا گیا کہ اگر کسی شخص کو گھر میں بند کر دیا جائے اور وسائلِ معاش روک دیے جائیں تو اس کی روزی کدھر سے آئے گی؟ فرمایا: جدھر سے اس کی موت آئے گی۔ مطلب یہ ہے کہ روزی رسان ظاہری اسباب و ذرائع کا

---

[1] : معانی الاخبار، ج ۱، ص ۱۵۴۔

[2] : مروج الذہب، ج ۱، ص ۴۱۲۔

محتاج نہیں ہے۔ جو ذات پتھر اور ریشم کی تاروں میں لپٹے ہوئے کیڑے کی روزی کا سامان کرتی ہے وہ انسان کی رزق رسانی کا بھی سامان کرسکتی ہے اگرچہ بظاہر رزق کے دروازے مسدود ہوں۔

پوچھا گیا کہ خداوند عالم اس ان گنت مخلوق کا حساب کیوں کر لے گا؟ فرمایا: جس طرح مخلوق کے ان گنت ہونے کے باوجود اسے روزی دیتا ہے۔ پھر پوچھا گیا کہ وہ حساب کیوں کر لے گا جبکہ انسان اسے دیکھے گا نہیں؟ فرمایا: جس طرح انھیں روزی دیتا ہے اور وہ اسے دیکھتے نہیں۔

پوچھا گیا کہ پانی کا ذائقہ کیا ہے؟ فرمایا: طَعْمُ الْحَیَاۃِ۔ "جو زندگی کا ذائقہ ہے"۔[1]

پوچھا گیا کہ مشرق و مغرب کے درمیان کتنا فاصلہ ہے؟ فرمایا: جتنا سورج ایک دن میں طے کرتا ہے۔

پوچھا گیا کہ زمین و آسمان کا درمیانی فاصلہ کتنا ہے؟ فرمایا: اتنا کہ آنکھ اسے طے کر سکے اور مظلوم کی دعا وہاں تک پہنچ سکے۔ اس سوال کا جواب اس سے بہتر نہیں ہوسکتا اس لیے کہ زمین و آسمان کا فاصلہ اس وسیع کائنات کے حدود تک پھیلا ہوا ہے جس کی حد بندی تو ہو نہیں سکتی البتہ ایک مظلوم کی دعائے مستجاب اس کی وسعتوں پر چھا سکتی ہے، کیونکہ دعا کو شرف قبولیت بخشنے والا اس کائنات پر محیط ہے۔ حضرتؑ کے اس ارشاد میں کہ "آنکھ اسے طے کر لے" آسمان کے حد نظر ہونے کا بھی ارشاد ہوسکتا ہے۔

پوچھا گیا کہ جھوٹ اور سچ میں کتنا فاصلہ ہے؟ فرمایا: چار انگلیوں کا (یعنی کان اور آنکھ کا درمیانی فاصلہ)، مطلب یہ ہے کہ ہر سنی سنائی بات پر اس وقت تک اعتماد صحیح نہیں ہے جب تک قابل اعتماد ذرائع سے اس کا علم و یقین نہ ہو جائے۔

کعب ابن اشرف نے کہا کہ قرآن مجید میں ہے: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ﴾ "جنت کی وسعت آسمان و زمین کے برابر ہے"۔[2] تو پھر دوزخ کہاں پر ہے؟ فرمایا:

اِذَا جَاءَ اللَّیْلُ اَیْنَ یَکُوْنُ النَّهَارُ وَاِذَا جَاءَ النَّهَارُ اَیْنَ یَکُوْنُ اللَّیْلُ؟

جب رات آتی ہے تو دن کہاں ہوتا ہے اور جب دن آتا ہے تو رات کہاں جاتی ہے؟

کہا: اللہ کے علم میں۔ فرمایا کہ پھر جنت بھی اللہ کے علم میں ہے۔

---

[1]: بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۸۴۔

[2]: سورۂ آل عمران، آیت ۱۳۳۔

حاضر جوابی

حاضر جوابی انسان کی فطری ذہانت کی آئینہ دار ہے اور برجستہ و برمحل جواب سوچ بچار کے بعد دیے جانے والے جواب سے زیادہ موثر ثابت ہوتا ہے اگرچہ اس میں مخاطب کی بات کی ایک طرح سے تردید ہوتی ہے مگر جواب کی شگفتگی و برجستگی ناگواری کا احساس نہیں ہونے دیتی اور مخاطب بھی خندہ زیرلب کے ساتھ داد تحسین دیے بغیر نہیں رہتا۔

حضرتؑ کا ارشاد ہے:

نِعْمَ النَّاصِرُ الْجَوَابُ الْحَاضِرُ۔

برجستہ جواب بہترین مددگار ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام کی گوناگوں صفات میں ایک حاضر جوابی بھی ہے۔ آپؑ خوش طبعی کے موقع پر خوش طبعی کے انداز میں اور طنز کے موقع پر طنزیہ انداز میں ایسا نپا تلا جواب دیتے جو اپنی دلآویزی سے بہار آفریں فضا پیدا کر دیتا یا سننے والوں کی زبانوں پر خاموشی کا پہرہ بٹھا دیتا۔ ذیل میں حضرتؑ کے چند جوابات درج کیے جاتے ہیں جن سے آپؑ کے ذہنی استحضار اور طبعی شگفتگی کا اندازہ ہوسکتا ہے۔

ایک یہودی عالم نے پیغمبر اسلامؐ کے بعد مسلمانوں کے طرز عمل پر اعتراض کرتے ہوئے حضرتؑ سے کہا کہ

{مَا دَفَنْتُمْ نَبِيَّكُمْ حَتّٰى اِخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ؟}

تم لوگ اپنے نبی کو دفن بھی نہ کر چکے تھے کہ ان کے بارے میں اختلاف شروع کر دیا۔

حضرتؑ نے فرمایا:

{اِنَّمَا اِخْتَلَفْنَا عَنْهُ لَا فِيْهِ}

ہم نے ان کے بارے میں اختلاف نہیں کیا بلکہ ان کی نیابت کے سلسلہ میں اختلاف ہوا۔

پھر فرمایا کہ تمہاری حالت یہ تھی کہ جب تمہیں مصر سے نکالا گیا اور ابھی تمہارے پیر دریا کی تری سے سوکھنے نہ پائے تھے کہ تم بے راہ ہوگئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہنے لگے کہ

{﴿اِجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ ؕ قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ﴾[1]}

---

[1] سورۂ اعراف، آیت ۱۳۸۔

ہمارے لیے بھی ایک ایسا خدا بنا دیجئے جیسے ان لوگوں کے خدا ہیں اس پر موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ بیشک تم ایک جاہل قوم ہو۔[1]

اس یہودی کا مقصد تو یہ تھا کہ مسلمان یہودیوں پر تو یہ اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے شریعت میں تغیر و تبدل کر کے اختلافات کی بنیاد رکھی مگر مسلمان کب اختلافات سے بچ سکے، ان میں تو نبیؐ کے دفن ہونے سے پہلے ہی اختلاف و نزاع کی صورت پیدا ہوگئی۔ حضرتؑ نے اسے یہ کہہ کر خاموش کر دیا کہ اولاً تو یہ اختلاف نبیؐ کی نبوت و صداقت کے بارے میں نہ تھا بلکہ ان کی نیابت کے سلسلہ میں پیدا ہوا اور تم نے تو اپنے نبیؑ کی زندگی ہی میں بے راہروی اختیار کر لی اور توحید سے منحرف ہو کر موسیٰ علیہ السلام سے یہ فرمائش کرنے لگ گئے کہ جیسے اور لوگوں کے پاس پرستش کے لیے بت ہیں ہمارے لیے بھی ویسا بت بنا دیجیے، جس پر تمہارے ہی نبیؑ نے تمہیں شریعت سے بے خبر اور دین کی روح سے نا آشنا کہا۔

ایک مرتبہ حضرت عثمان نے آپؑ سے کہا کہ ابوبکر و عمر دونوں آپؑ سے بہتر تھے۔ فرمایا بہتر کیونکر ہو سکتے ہیں جبکہ عَبَدْتُ اللّٰهَ قَبْلَهُمَا وَ عَبَدْتُهُ بَعْدَهُمَا۔ ''میں نے ان دونوں سے پہلے اللہ کی عبادت کی اور ان کے بعد بھی مصروف عبادت ہوں''۔ مقصد یہ ہے کہ معیار فضیلت ایمان و عمل ہے۔ میں ایمان میں سابق ہوں اور عمل کے لحاظ سے میرا زمانہ طویل ہے۔

ایک شخص نے آپؑ سے کہا کہ مَا اَقْصَرَ سَيْفُكَ ''آپؑ کی تلوار کتنی چھوٹی ہے''؟ حضرتؑ نے اسے یہ جواب دے کر خاموش کر دیا کہ اَطْوَلُهُ بِخُطْوَةٍ ''میں قدم آگے بڑھا کر اسے طویل کر لیا کرتا ہوں''۔

ایک شخص نے جو بظاہر دوست اور بباطن آپؑ سے عناد رکھتا تھا آپؑ کی بڑھ چڑھ کر مدح اور توصیف کی تو فرمایا:

{ اَنَا دُوْنَ مَا تَقُوْلُ، وَ فَوْقَ مَا فِيْ نَفْسِكَ }

جو تمہاری زبان پر ہے میں اس سے کم ہوں اور جو کچھ تمہارے دل میں ہے اس سے زیادہ ہوں۔[2]

ایک مرتبہ آپؑ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے درمیان چل رہے تھے۔ ان دونوں کا قد حضرتؑ کے قد سے نکلتا ہوا تھا۔ حضرت عمر نے آپؑ کے قد پر طنز کرتے ہوئے کہا: يَا عَلِيُّ اَنْتَ فِيْنَا بِمَنْزِلَةِ النُّوْنِ فِيْ لَنَا۔ ''اے علی علیہ السلام آپؑ ہم دونوں کے درمیان اس طرح ہیں جیسے لَنَا میں نون''۔ حضرتؑ نے فوراً جواب دیا: لَوْ لَا اَنَا بَيْنَكُمَا لَكُنْتُمَا لَا۔ ''اگر

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۳۱۷، ص ۹۲۸]

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۸۳، ص ۸۴۹]

میں تم دونوں کے درمیان نہ ہوتا تو تم لَا ہوتے''۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح لَنَا میں سے نون نکال لیا جائے تو لَا باقی رہ جاتا ہے، اسی طرح میں الگ ہو جاؤں تو تم لاشے ہو کر رہ جاؤ گے۔

ایک مرتبہ پیغمبر اکرمؐ حضرت علی علیہ السلام اور چند صحابہ کھجوریں کھا رہے تھے۔ آنحضرتؐ کھجوریں کھاتے اور گٹھلیاں حضرت علی علیہ السلام کے سامنے رکھ دیتے۔ آپؐ کی دیکھا دیکھی صحابہ نے بھی گٹھلیاں آپؐ کے آگے ڈھیر کرنا شروع کر دیں۔ جب فارغ ہوئے تو آنحضرتؐ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ کھجوریں کس نے کھائی ہیں؟ صحابہ نے کہا: مَنْ کَثُرَ نَوَاہُ فَھُوَ اَکْثَرُ۔ ''جس کے آگے گٹھلیاں زیادہ ہیں اسی نے زیادہ کھجوریں کھائی ہیں''۔ حضرت علی علیہ السلام نے کہا: لَا مَنْ اَکَلَ نَوَاہُ فَھُوَ اَکْثَرُ ''ایسا نہیں بلکہ جس نے گٹھلیوں سمیت کھجوریں کھائیں وہ زیادہ کھانے والا ہے''۔

اخبار غیبیہ

انبیاء و آئمہ کا علم دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک عادی و اکتسابی اور دوسرا موہبی و الہامی۔ علم عادی وہ ہے جو عام ذرائع و اسباب کے تابع ہوتا ہے جیسے مشاہدہ یا عادل افراد کی گواہی سے کسی واقعہ کا علم اور علم موہبی وہ ہے جو وحی و الہام اور القائے ربانی کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ اس علم میں تعلیم و اکتساب کا قطعاً دخل نہیں ہے بلکہ یہ موہبہ الٰہی اور عطیہ خداوندی ہے۔ علم اکتسابی جنبۂ بشریت سے تعلق رکھتا ہے اور علم وہبی مقام نبوت و عصمت سے وابستہ ہے۔ اسی علم کے ذریعہ انبیاء و آئمہ امور غیبیہ پر مطلع ہوتے اور پیش آئندہ واقعات کی خبر دیتے ہیں۔ اگرچہ قرآن مجید میں علم غیب کو ذات الٰہی سے مختص کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

﴿قُلْ لَّا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ﴾

کہہ دو کہ اللہ کے علاوہ زمین و آسمان میں بسنے والوں میں سے کوئی بھی غیب نہیں جانتا۔[1]

مگر دوسرے مقام پر پسندیدہ و برگزیدہ رسولوں کا استثناء بھی موجود ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿عٰلِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْھِرُ عَلٰی غَیْبِہٖٓ اَحَدًا۔ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ﴾

وہی غیب کا جاننے والا ہے اور اپنے غیب کی باتوں کو کسی پر ظاہر نہیں کرتا مگر جس پیغمبر کو وہ پسند کرے۔[2]

---

[1]: سورۂ نمل، آیت ۶۵۔

[2]: سورۂ جن، آیت ۲۶، ۲۷۔

اس سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ علم غیب ذات باری سے بایں معنی مختص ہے کہ اس کا علم مستقلاً اور بالذات ہے اور پسندیدہ رسولوں کو ذاتی طور پر امور غیبیہ کا علم نہیں ہوتا بلکہ خداوند عالم کے بتانے اور وحی والہام کے ذریعہ آگاہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ جب اللہ اپنے رسولوں کو پردۂ غیب میں چھپے ہوئے امور سے آگاہ کرتا ہے تو اس میں بھی کوئی استبعاد نہ ہونا چاہیے کہ آئمہ وخاصان خدا بھی پیغمبرؐ کی تعلیم اور القاوالہام کے ذریعہ غیب کی باتوں سے باخبر ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ امیرالمومنین علیہ السلام نے زمانۂ آئندہ میں رونما ہونے والے حوادث وواقعات کے سلسلہ میں جو پیشین گوئیاں فرمائی ہیں وہ اس امر کا روشن ثبوت ہیں کہ آپؑ کے علم وادراک کا ذریعہ صرف ظاہری حواس نہ تھے بلکہ وارث علم رسولؐ ہونے کے اعتبار سے ان امور پر بھی اطلاع رکھتے تھے جو دائرۂ محسوسات سے باہر اور پردہ غیب میں نہاں تھے اور اسی علم سے مستقبل میں واقع ہونے والے امور کا انکشاف کرتے تھے۔ البتہ عام معاملات زندگی میں متعارف طریقوں سے حاصل ہونے والے علم پر عمل پیرا ہوتے تھے۔ اب امیرالمومنین علیہ السلام کی ان گنت پیشین گوئیوں میں سے چند پیشین گوئیاں درج کی جاتی ہیں۔ جس سے یہ امر واضح ہو جائے گا کہ آپؑ مستقبل میں رونما ہونے والے واقعات پر مشاہدات ومحسوسات کی طرح نظر رکھتے تھے۔

عبداللہ ابن رزین غافقی نے بیان کیا کہ

سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُوْلُ: يَا اَهْلَ الْعِرَاقِ، سَيُقْتَلُ مِنْكُمْ سَبْعَةٌ نَفَرٍ بِعَذْرَاءَ، مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ اَصْحَابِ الْاُخْدُوْدِ فَقُتِلَ حَجَرٌ وَ اَصْحَابُهُ۔

میں نے حضرت علی علیہ السلام کو فرماتے سنا کہ اے اہل عراق تم میں سے سات آدمی عنقریب مرج عذراء میں قتل کیے جائیں گے ان کی مثال اصحاب اخدود کی ہوگی۔ چنانچہ حجر اور ان کے اصحاب قتل کیے گئے۔[1]

حجر ابن عدی کندی جو حجر الخیر اور حجر الادبر کے نام سے بھی یاد کیے جاتے ہیں اپنے بھائی ہانی ابن عدی کے ہمراہ مدینہ آئے اور پیغمبر اکرمؐ کی خدمت میں باریاب ہو کر اسلام لائے۔ آپ کا شمار افاضل صحابہ میں ہوتا ہے۔ زہد وتقویٰ میں نمایاں امتیاز رکھتے اور امیرالمومنین علیہ السلام کے خواص اصحاب میں محسوب ہوتے تھے۔ جمل وصفین کی جنگوں میں حضرتؑ کے ہمرکاب رہے اور ہر معرکہ میں پوری سرگرمی سے حصہ لیا۔ امیرالمومنین علیہ السلام اور ان کی اولاد کی محبت رگ وپے میں سرایت کیے ہوئے

---

[1] : البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۵۵۔

تھی اور اسی محبت و وابستگی کی بنا پر اموی کارندوں کے مظالم کا نشانہ بنے اور آخر بے جرم و خطا قتل کر دیے گئے۔

اموی عمال کا وتیرہ تھا کہ وہ علانیہ حضرت علی علیہ السلام اور ان کی اولاد پر سب و شتم کرتے تھے اور یہی ہدایات انھیں مرکز کی طرف سے دی جاتی تھیں۔ چنانچہ معاویہ نے جب مغیرہ ابن شعبہ کو فہ کا حاکم بنا کر بھیجنا چاہا تو اسے بلا کر کہا کہ

وَلَسْتُ تَارِكًا اِيْصَاءَكَ بِخَصْلَةٍ. لَا تَتْرُكُ شَتْمَ عَلِيٍّ وَذَمَّهُ. وَالتَّرَحُّمَ عَلٰى عُثْمَانَ وَالْاِسْتِغْفَارَ لَهُ. وَالْعَيْبَ لِاَصْحَابِ عَلِيٍّ وَالْاِقْصَاءَ لَهُمْ. وَالْاِطْرَاءَ بِشِيْعَةِ عُثْمَانَ وَالْاِدْنَاءَ لَهُمْ۔

میں ایک بات تمہیں کہے بغیر نہیں رہ سکتا، وہ یہ کہ تم علی علیہ السلام پر سب و شتم اور ان کی مذمت اور عثمان کے لیے دعائے رحمت و مغفرت کو اپنا معمول بنانا اور اس کے ساتھ علی علیہ السلام کے دوستوں کی خوردہ گیری اور انھیں دور رکھنے اور عثمان کے ہمنواؤں کی مدح سرائی اور انھیں قریب تر کرنے کو کسی صورت میں ترک نہ کرنا۔[1]

مغیرہ نے کوفہ پہنچ کر ہر خطبہ میں علی و آل علی علیہم السلام پر لعن طعن شروع کر دی۔ حجر اپنی عقیدت و ارادت کی بنا پر اسے گوارا نہ کر سکتے تھے۔ وہ اس دشنام طرازی کے خلاف احتجاج کرتے اور بھرے اجتماع میں مغیرہ کو ٹوک دیتے۔ مغیرہ، حجر ابن عدی سے مصلحتہً کوئی خاص تعرض تو نہ کرتا مگر اپنی روش سے دستبردار بھی نہ ہوتا۔ کچھ درباررس لوگوں نے اسے مشورہ دیا کہ حکومت کی یہ نرم روی حکومت کے وقار کو مجروح کیے دے رہی ہے لہٰذا ان کے خلاف تادیبی کاروائی کی جائے۔ مغیرہ نے کہا کہ میرے بعد جو شخص یہاں کا والی ہو کر آئے گا اگر اس سے بھی ان کا یہی طرز عمل رہا تو وہ انھیں قتل کیے بغیر نہیں رہے گا۔ مجھے ضرورت نہیں کہ میں ان کے خون سے اپنے ہاتھ رنگین کروں۔ معاویہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اسے امارت کوفہ سے الگ کر دیا اور اس کی جگہ زیاد ابن سمیہ کا تقرر کر دیا۔

زیاد کا تقرر طوفان کا ایک پیش خیمہ تھا اس نے کوفہ میں وارد ہوتے ہی شیعیان علی علیہ السلام کو ڈرانا دھمکانا اور علی و اولاد علی علیہم السلام کو سب و شتم کا ہدف بنانا شروع کر دیا۔ حجر اسے بھی ملامت کرنے سے نہ چوکتے اور غلط بات پر بے دھڑک ٹوک دیتے۔ چنانچہ ایک مرتبہ زیاد نے خطبہ جمعہ کو اتنا طول دیا کہ نماز کا وقت تنگ ہو گیا۔ حجر نے اسے نماز کی طرف متوجہ کیا مگر اس نے خطبہ جاری رکھا۔ حجر نے دیکھا کہ نماز کا وقت گزرا جا رہا ہے تو وہ نماز کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور ان کے ساتھ

---

[1] : تاریخ کامل، ج ۳، ص ۲۳۴۔

اور لوگ بھی کھڑے ہو گئے۔ زیاد نے اس صورت حال سے معاویہ کو آگاہ کیا اور حجر کے بارے میں ان کی رائے طلب کی۔ معاویہ نے جواب دیا کہ انھیں پابند سلاسل کر کے دمشق روانہ کر دو۔ زیاد تو چاہتا ہی تھا کہ ان سے پیچھا چھوٹے۔ فوراً چند آدمی ان کی طلبی کے لیے بھیجے۔ جب یہ آدمی حجر کے ہاں پہنچے اور انھیں زیاد کے پاس چلنے کے لیے کہا تو حجر کے ساتھیوں نے کہا کہ ہم زیاد کے حکم کی کوئی حیثیت ووقعت نہیں سمجھتے۔ حجر کسی صورت میں اس کے ہاں نہیں جائیں گے۔ جب یہ لوگ ناکام پلٹے تو زیاد نے دوبارہ سپاہیوں کو بھیجا جنھوں نے حجر کے ساتھیوں پر لاٹھیاں برسا کر کئی ایک کو زخمی کر دیا۔ حجر نے جب گرفتار کرنے والوں کی کثرت وقوت دیکھی تو گھر کا رخ کیا جہاں ان کے اور ساتھی بھی جمع ہو گئے۔ زیاد کے آدمی یہاں بھی پہنچ گئے۔ حجر کے ساتھیوں نے کچھ دیر ان کا مقابلہ کیا مگر زیادہ دیر تک یہ سلسلہ جاری نہ رکھ سکے۔ آخر بچ بچا کر نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔ صرف قیس ابن یزید حکومت کی گرفت میں آ گئے۔ حجر نے اپنے ساتھیوں کو یہ کہہ کر کہ تم اس جمعیت کا مقابلہ نہیں کر سکتے، رخصت کر دیا اور خود بنی حرب کے محلّہ کی طرف چلے گئے اور سلیم ابن یزید کے گھر پناہ لے لی۔ زیاد کے سپاہیوں کو خبر ہوئی تو انہوں نے ادھر کا رخ کیا۔ سلیم نے انھیں بڑھتے دیکھا تو تلوار سونت کر مقابلہ کے لیے آمادہ ہو گئے۔ حجر نے انھیں روکا اور کہا کہ خدا تمھیں اس حمایت و پاسداری کی جزا دے، تم یہ کرو کہ اگر یہاں سے نکل جانے کا کوئی مخفی راستہ ہو تو مجھے بتا دو تا کہ میں ادھر سے نکل جاؤں اور میری وجہ سے تم پر کوئی افتاد نہ پڑے۔ چنانچہ حجر ایک مخفی راستے سے نکلے اور قبیلہ بنی نخع کے ہاں پہنچ کر عبداللہ ابن حارث نخعی کے گھر میں داخل ہوئے اور وہیں ٹھہر گئے مگر زیاد کے سپاہی سن گن پا کر یہاں بھی پہنچ گئے۔ حجر کو خطرہ منڈلاتا نظر آیا تو وہ رات کے اندھیرے میں قبیلہ بنی ازد کے ہاں پہنچ کر ربعیہ ابن ناجد ازدی کے گھر میں چلے آئے اور سپاہی انھیں ڈھونڈ نکالنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

زیاد جب بے دست و پا ہو گیا تو اس نے محمد ابن اشعث کو بلا کر حکم دیا کہ جس طرح ہو سکے حجر کو تلاش کرو۔ اگر تم نے تین دن کے اندر اسے میرے سامنے پیش نہ کیا تو تم اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھو گے۔ حجر کو یہ معلوم ہوا تو انہوں نے محمد ابن اشعث کو پیغام بھجوایا کہ میں خود تمہارے پاس آنے کو تیار ہوں تا کہ تم مجھے زیاد کے سامنے پیش کر سکو مگر اتنا کرو کہ زیاد سے یہ عہد و پیمان لے لو کہ وہ مجھے امان دے اور معاویہ کے ہاں بھجوا دے پھر وہ جانیں اور ان کا کام۔ محمد ابن اشعث کو کچھ ڈھارس ہوئی اور وہ چند آدمیوں کو لے کر زیاد کے پاس آیا اور اسے امان دینے اور معاویہ کے پاس بھجوانے پر رضا مند کر لیا۔ جب حجر کو اس امان دہی کی اطلاع دی گئی تو وہ زیاد کے پاس چلے آئے۔ زیاد نے انھیں کڑے تیوروں سے دیکھا اور کہا کہ میرا دل تو چاہتا ہے کہ تمہاری شاہ رگ کاٹ دوں، مگر مجھے اپنے عہد کا پاس ہے۔ اس کے بعد انھیں چند دن

کے لیے قید خانہ میں رکھا اور پھر ان کے خلاف گواہوں کا ایک پلندہ جمع کر کے شہاب ابن کثیر اور وائل ابن حجر کی زیر نگرانی انھیں دمشق روانہ کر دیا۔ ان گواہیوں میں بیشتر وہ لوگ تھے جو حجر سے دشمنی وعناد رکھتے تھے اور کچھ لوگ وہ تھے جن کے نام خود سے درج کر دیے گئے تھے۔ چنانچہ ان گواہوں میں شریح ابن ہانی حارثی کا بھی نام تھا۔ انھیں پتا چلا تو انہوں نے ایک خط معاویہ کے نام لکھا اور وائل ابن حجر کے ہاتھ معاویہ تک پہنچا دیا۔ خط یہ تھا:

اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّهٗ بَلَغَنِیْ اَنَّ زِیَادًا کَتَبَ بِشَهَادَتِیْ عَلٰی حُجْرِ بْنِ عَدِیٍّ . وَاِنَّ شَهَادَتِیْ عَلٰی حُجْرٍ اَنَّهٗ مِمَّنْ یُقِیْمُ الصَّلَاةَ وَیُؤْتِی الزَّکَاةَ وَیُدِیْمُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ وَیَاْمُرُ بِالْمَعْرُوْفِ وَیَنْهٰی عَنِ الْمُنْکَرِ. حَرَامُ الدَّمِ وَالْمَالِ. فَاِنْ شِئْتَ فَاقْتُلْهُ وَاِنْ شِئْتَ فَدَعْهُ۔

مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ زیاد نے حجر ابن عدی کے خلاف میری گواہی بھی تحریر کی ہے۔ حجر کے بارے میں میری گواہی یہ ہے کہ وہ نماز گزار، زکوۃ کے پابند اور برابر حج وعمرہ بجالاتے رہتے ہیں۔ وہ اچھی باتوں کا حکم دیتے اور بری باتوں سے روکتے ہیں۔ ان کا خون بہانا اور مال چھیننا حرام ہے اب آگے آپ کی مرضی چاہے اسے قتل کریں چاہے چھوڑ دیں۔[1]

جب حجر اور ان کے ساتھی دمشق سے چھ میل کے فاصلہ پر مرج عذراء میں پہنچے تو منزل کرنے کے لیے ٹھہر گئے۔ معاویہ کو ان کے گرفتار کر کے لائے جانے کی اطلاع ہو چکی تھی انہوں نے ہدبہ ابن فیاض قضاعی، حصین ابن عبداللہ کلابی اور ابوشریف البدی کو وہاں بھیجا جنہوں نے حجر اور اس کے ساتھیوں سے کہا کہ امیر معاویہ کے پاس ایسی ناقابل تردید شہادتیں پہنچی ہیں جن سے حکومت کے خلاف تمہاری بغاوت وسرکشی ثابت ہوتی ہے اور تمہارے قتل کے جواز میں کوئی شبہ نہیں رہتا لیکن

اِنَّا قَدْ اُمِرْنَا اَنْ نَعْرِضَ عَلَیْکُمُ الْبَرَاءَةَ مِنْ عَلِیٍّ وَاللَّعْنَ لَهٗ فَاِنْ فَعَلْتُمْ تَرَکْنَاکُمْ وَاِنْ اَبَیْتُمْ قَتَلْنَاکُمْ۔

ہمیں حکم دیا گیا کہ ہم تم سے علی علیہ السلام سے بیزاری اور ان پر لعنت کا مطالبہ کریں اگر تم ایسا کرو تو ہم تمہیں چھوڑ دیں اور انکار کرو تو تمہیں قتل کر دیں۔[2]

---

[1]: تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۰۳۔

[2]: تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۰۵۔

حجر اور ان کے ساتھیوں نے کہا کہ یہ نہیں ہوسکتا کہ ہم اپنی جانوں کے بچاؤ کے لیے امیرالمومنین علیہ السلام کے بارے میں کوئی ناسزا لفظ کہیں یا ان سے اظہار بیزاری کریں۔ اب انہوں نے موت کو سر پر منڈلاتے دیکھ کر مصلے بچھا دیے اور تمام رات نمازوں میں گزار دی۔ جب صبح ہوئی تو معاویہ کے آدمیوں نے تلواریں نیاموں سے کھینچ لیں۔ حجر نے کہا کہ مجھے وضو اور دو رکعت نماز پڑھنے کی مہلت دی جائے۔ جب مہلت ملی تو انہوں نے وضو کیا اور دو رکعت نماز پڑھی اور کہا کہ خدا کی قسم میں نے اپنی زندگی میں اتنی مختصر نماز کبھی نہیں پڑھی۔ میں چاہتا تھا کہ حسب معمول نماز کو طول دوں مگر اس خیال سے ایسا نہیں کیا کہ تم یہ نہ سمجھو کہ میں موت سے ڈر گیا ہوں۔ میری وصیت یہ ہے کہ مجھے ہتھکڑیوں اور بیڑیوں سمیت خاک وخون میں غلطاں دفن کیا جائے تاکہ میں کل اللہ کے روبرو اسی حالت میں معاویہ سے اپنے خون کا محاسبہ کروں۔ ہدبہ ابن فیاض قضاعی نے آپ کی گردن پر تلوار ماری، کچھ دیر لاشہ تڑپا اور روح طیب جسد عنصری سے پرواز کر گئی۔ آپ کے ساتھیوں میں سے شریک ابن شداد حضرمی، صیفی ابن فسیل شیبانی، قبیصہ ابن ضبیعہ عبسی، محزر ابن شہاب منقری اور کدام ابن حیان عنزی بھی شہید کیے گئے اور عبدالرحمن بن حسان عنزی کو قس ناطف میں زندہ گاڑ دیا گیا اور اس طرح امیرالمومنین علیہ السلام نے جو پیشین گوئی فرمائی تھی ۵۱ھ میں معاویہ کے دور میں پوری ہوئی۔ حجر اور ان کے اصحاب کے بے گناہ قتل نے بہت سی آنکھوں کو اشکبار کیا اور خود معاویہ کو بھی اس قتل کی سنگینی اور پاداشِ عمل کا احساس تھا۔ چنانچہ جب ان کا وقت آخر آیا تو ان کی زبان پر یہ الفاظ جاری ہوئے:

یَوْمِیْ مِنْكَ یَا حُجْرُ طَوِیْلٌ!

حجر تمہارے قتل سے میرا یوم حساب طویل ہوگا۔[1]

ابوسالم ہیثم ابن یحیی تمار کے بارے میں فرمایا:

اِنَّكَ تُؤْخَذُ بَعْدِیْ فَتُصْلَبُ وَ تُطْعَنُ بِحَرْبَةٍ. فَاِذَا كَانَ الْیَوْمُ الثَّالِثُ ابْتَدَرَ مَنْخِرَاكَ وَ فَمُكَ دَمًا فَتُخْضَبُ لِحْیَتُكَ. فَانْتَظِرْ ذٰلِكَ الْخِضَابَ. وَ تُصْلَبُ عَلٰی بَابِ دَارِ عَمْرِو بْنِ حُرَیْثٍ۔

تم میرے بعد گرفتار ہوگے سولی پر لٹکائے جاؤ گے اور ایک بھالے سے تمہیں چھیدا جائے گا جب تیسرا دن ہوگا تو تمہارے دونوں نتھنوں سے اور منہ سے خون جاری ہوجائے گا جس سے تمہاری

---

[1] : تاریخ کامل، ج ۳، ص ۲۴۳۔

ڈاڑھی رنگین ہو جائے گی لہٰذا اس خضاب کے منتظر رہو۔ تمہیں عمرو ابن حریث کے گھر کے دروازے پر سولی دی جائے گی۔ [۱]

میثم کوفہ کے ایک تجارت پیشہ خاندان کے فرد تھے اور کھجوروں کے کاروبار کی وجہ سے تمار (خرما فروش) کہلاتے تھے۔ آپ امیرالمومنین علیہ السلام کے ان تلامذہ اصحاب میں شمار ہوتے ہیں جو اسرار امامت کے امین، تنزیل و تاویل قرآن کے عالم اور معارف دینی کے خزینہ دار تھے۔ ابن ابی الحدید نے تحریر کیا ہے:

كَانَ مِيثَمٌ قَدْ اَطْلَعَهُ عَلِيٌّ عليه السلام عَلٰى عِلْمٍ كَثِيْرٍ وَ اَسْرَارٍ خَفِيَّةٍ مِنْ اَسْرَارِ الْوَصِيَّةِ۔

علی علیہ السلام نے میثم کو علوم کثیرہ اور وصیت کے مخفی اسرار پر مطلع کیا تھا۔ [۲]

جب میثم نے امیرالمؤمنین علیہ السلام سے اپنے بارے میں شہادت کی خبر سنی تو کہا: یا امیرالمومنین علیہ السلام مجھے کس جرم کی پاداش میں سولی پر لٹکایا جائے گا؟ فرمایا کہ تم سے مطالبہ کیا جائے گا کہ اگر جاں بخشی چاہتے ہو تو مجھ سے اظہار بیزاری کرو۔ کہا کہ میں ہر مصیبت سہ لوں گا اور ہر ظلم و اذیت برداشت کرلوں گا مگر آپؑ سے اظہار بیزاری نہیں کروں گا۔

اگر سنگ جفا ریزد و گر تیر بلا بارد دل از کویت نخواهم کند تاجاں در بدن دارم

جب ابن زیاد کے دور میں شیعیان علی علیہ السلام کا استیصال کیا جانے لگا تو جناب میثم کی تلاش شروع ہوئی اور ان کے میر محلّہ کو حکم دیا گیا کہ وہ انھیں گرفتار کر کے لائے۔ میر محلّہ کو معلوم ہوا کہ میثم حج کے لیے مکہ جا چکے ہیں۔ اس نے ابن زیاد سے کہا کہ ان کی واپسی تک مجھے مہلت دی جائے، جب وہ آئیں گے تو انھیں پیش کر دیا جائے گا۔ جب میثم حج سے فارغ ہو کر واپس آئے تو انھیں ابن زیاد کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس نے پوچھا کیا تم میثم ہو؟ کہا ہاں میثم ہوں۔ کہا کہ تم ابوترابؑ سے اظہار بیزاری کرو؟ کہا کون ابوترابؑ؟ کہا علی علیہ السلام۔ کہا کہ اگر میں ان سے اپنی نفرت و بیزاری کا اعلان نہ کروں تو پھر کیا ہوگا؟ کہا کہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا۔ کہا کہ میرے مولا و آقا مجھے خبر دے گئے تھے کہ تمہیں عمرو ابن حریث کے گھر کے سامنے سولی دی جائے گی۔ میں اس ساعت کا منتظر ہوں۔ چنانچہ انھیں کچھ دن قید میں رکھ کر عمرو ابن حریث کے مکان کے سامنے سولی پر لٹکا دیا گیا۔ انہوں نے سولی پر سے کہنا شروع کیا کہ اے لوگو! تم میں جو پیش آئند حوادث کے بارے میں امیرالمومنین علیہ السلام کی احادیث سننا چاہے وہ آئے۔ ابن زیاد کو معلوم ہوا تو اس نے حکم دیا کہ ان کے منہ پر لگام

---

[۱]: اعلام الوری، ج ۱، ص ۳۴۱۔

[۲]: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۹۲۔

چڑھادی جائے۔ چنانچہ لگام چڑھادی گئی اور وہ بولنے سے مجبور ہو گئے۔ جب سولی پر لٹکے تین دن گزر گئے تو ان کے منہ اور نتھنوں سے خون جاری ہو گیا، ڈاڑھی اور چہرہ خون سے رنگین ہو گیا اور اسی دن غروب آفتاب سے پہلے ان کی روح ملاء اعلیٰ کی طرف پرواز کر گئی۔ یہ واقعہ سید الشہداء امام حسین علیہ السلام کے وارد عراق ہونے سے دس دن پہلے کا ہے۔

رشید ہجری سے فرمایا:

كَيْفَ صَبْرُكَ اِذَا اَرْسَلَ اِلَيْكَ دَعِيُّ بَنِيْ اُمَيَّةَ فَقَطَعَ يَدَيْكَ وَ رِجْلَيْكَ وَ لِسَانَكَ۔

اس وقت تمہارے صبر کی کیا حالت ہوگی جب بنی امیہ سے ملحق کیا ہوا ایک شخص تمہیں بلوا بھیجے گا اور تمہارے ہاتھ، پیر اور زبان کاٹے گا۔[1]

رشید نے سنا تو کہا کہ اس کا ثمرہ تو پھر جنت ہی ہے۔ فرمایا: ہاں۔

اَنْتَ مَعِيْ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ۔

تم دنیا میں بھی میرے ساتھ رہے اور آخرت میں بھی میرے ساتھ ہو گے۔[2]

آخر اس پیشین گوئی کے پورا ہونے کا وقت آیا اور ابن زیاد نے انھیں بلا کر کہا کہ تم علی علیہ السلام سے اپنی بیزاری کا اعلان کرو۔ انہوں نے کہا کہ میرے آقا مجھے خبر دے گئے تھے کہ مجھ سے اظہار بیزاری کے لیے کہا جائے گا اور میرے انکار پر میرے ہاتھ، پیر اور زبان کاٹ دی جائے گی۔ ابن زیاد نے کہا کہ میں ان کی بات کو سچا ثابت نہیں ہونے دوں گا۔ تمہارے ہاتھ، پیر تو کاٹے جائیں گے مگر زبان نہیں کاٹی جائے گی۔ چنانچہ ان کے ہاتھ اور پیر کاٹ دیے گئے۔ جب انھیں اٹھا کر گھر میں لایا گیا تو ان کی بیٹی قتواء بنت رشید نے پوچھا کہ بابا آپ درد تو شدت سے محسوس کرتے ہوں گے؟ کہا کہ بس اتنا کہ جیسے کوئی ہجوم میں گھر کر رہ گیا ہو۔ پھر کہا کہ کاغذ قلم لاؤ میں تمہیں پیش آئند حوادث لکھوا دوں۔ ابن زیاد کو اس کی خبر دی گئی تو اس نے حکم دیا کہ ان کی زبان کاٹ دی جائے۔ چنانچہ زبان بھی کاٹ دی گئی اور وہ اسی رات شہادت کی منزل پر فائز ہو کر دنیا سے رخصت ہو گئے۔

ابوالعالیہ کہتے ہیں کہ مزرع ابن عبداللہ نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت علی ابن ابی طالب علیہما السلام کو یہ کہتے ہوئے سنا:

لَيُؤْخَذَنَّ رَجُلٌ فَلَيُقْتَلَنَّ وَ لَيُصْلَبَنَّ بَيْنَ شُرْفَتَيْنِ مِنْ شُرَفِ هٰذَا الْمَسْجِدِ۔

---

[1]: امالی طوسی، ج ۱، ص ۱۲۵۔

[2]: رجال کشی، ج ۱، ص ۷۵۔

ایک شخص گرفتار ہوگا اور اس مسجد کے کنگروں میں سے دو کنگروں کے درمیان اسے سولی پر آویزاں کیا جائے گا۔[۱]

ابو العالیہ کہتے ہیں کہ میں نے ان سے کہا کہ اب تو آپ غیب کی خبریں دینے لگے۔ کہا کہ میں نے اسے امیرالمومنین علیہ السلام ایسے عظیم راستگو سے سنا ہے۔ ابوالعالیہ کہتے ہیں کہ ابھی ایک ہفتہ نہ گزرا تھا کہ مزرع گرفتار کر لیے گئے اور قتل کے بعد مسجد کے دو کنگروں کے درمیان سولی پر آویزاں کیے گئے۔

جویریہ ابن مسہر عبدی کے بارے میں فرمایا:

لَيَقْتُلَنَّكَ الْعُتُلُّ الزَّنِيْمُ وَ لَيَقْطَعَنَّ يَدَكَ وَ رِجْلَكَ ثُمَّ اِنَّهٗ لَيَصْلِبَنَّكَ۔

تمہیں ایک تند خو اور بدذات قتل کرے گا اس طرح کہ پہلے تمہارے ہاتھ، پیر کاٹے گا پھر تمہیں سولی پر لٹکائے گا۔[۲]

جویریہ امیرالمومنین علیہ السلام کے ثقہ و معتمد صحابی تھے۔ حضرتؑ انھیں دیکھتے تو محبت و شفقت کا اظہار فرماتے اور سفر میں ہمرکاب رکھتے تھے۔ جب معاویہ کے دور اقتدار میں دوستداران آل محمد علیہم السلام پر مظالم توڑے جانے لگے اور شیعان علی علیہ السلام میں سے کسی کو شہر بدر اور کسی کو قتل کیا جانے لگا تو زیاد ابن سمیہ نے جویرہ کے ہاتھ پیر کاٹے اور پھر ایک درخت کے تنے پر انھیں لٹکا دیا۔

عمرو ابن الحمق الخزاعی سے فرمایا:

رَأْسُكَ اَوَّلُ رَأْسٍ يُشْهَرُ فِي الْاِسْلَامِ مِنْ بَلَدٍ اِلٰى بَلَدٍ۔

اسلام میں تمہارا سر پہلا سر ہوگا جو ایک شہر سے دوسرے شہر میں پھرایا جائے گا۔[۳]

عمرو ابن حمق پیغمبر اکرمؐ کے بلند مرتبت صحابی اور حافظ احادیث و آثار تھے۔ ان کا شمار امیرالمومنین علیہ السلام کے مخلص اور جانباز دوستوں میں ہوتا ہے۔ جنگ جمل و صفین اور نہروان میں حضرتؑ کے ہمرکاب رہ کر داد شجاعت دی۔ حضرتؑ فرمایا کرتے تھے:

لَيْتَ اَنَّ فِيْ شِيْعَتِيْ مِائَةً مِثْلَكَ۔

۱: بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۳۱۶۔

۲: تنقیح المقال، ج ۱۶، ص ۳۳۲۔

۳: ارشاد دیلمی، ج ۲، ص ۲۸۰۔

کاش میرے شیعوں میں تم ایسے سو ہوتے۔[1]

عمرو کوفہ میں سکونت پذیر تھے۔ جب زیاد ابن سمیہ نے حجر ابن عدی اور ان کے ساتھیوں کی گرفتاری کا حکم دیا تو آپ حجر کی طرف سے دفاع کرتے رہے اور اس پکڑ دھکڑ میں بکر ابن عبید کی لاٹھی سے زخمی ہو گئے۔ ابوسفیان ابن عویمر اور عجلان ابن ربیعہ انھیں عبداللہ ابن مالک کے گھر میں اٹھا لائے۔ آپ چند دن وہاں رہے پھر موصل چلے گئے جہاں گرفتار کر کے حاکم موصل عبدالرحمن ثقفی کے سامنے پیش کیے گئے۔ اس نے انھیں پہچان لیا اور معاویہ سے ان کے بارے میں رائے طلب کی۔ معاویہ نے لکھا کہ عمرو عثمان کے قاتلوں میں سے ہے لہٰذا اس پر اتنے وار کیے جائیں جتنے اس نے عثمان پر کیے تھے۔ چنانچہ ان پر نو وار کیے گئے حالانکہ وہ پہلے یا دوسرے وار میں دم توڑ چکے تھے۔ اس کے بعد حاکم موصل نے ان کا سر قطع کیا اور زیاد کے پاس بھجوا دیا۔ زیاد نے وہ سر معاویہ کے پاس بھیج دیا اور اس طرح ان کا سر موصل سے کوفہ اور کوفہ سے دمشق تک پھرایا گیا۔

ابن قتیبہ نے تحریر کیا ہے:

اَوَّلُ رَأْسٍ حُمِلَ مِنْ بَلَدٍ اِلٰی بَلَدٍ رَأْسُ عَمْرِو بْنِ الْحَمِقِ الْخُزَاعِیِّ۔

پہلا سر جو ایک شہر سے دوسرے شہر میں پھرایا گیا وہ عمرو ابن حمق خزاعی کا سر تھا۔[2]

قنبر مضری کہتے ہیں کہ

لَقَدْ اَخْبَرَنِیْ اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنَّ مَنِیَّتِیْ تَکُوْنُ ذَبْحًا ظُلْمًا بِغَیْرِ حَقٍّ۔

مجھے امیرالمومنین علیہ السلام نے خبر دی تھی کہ میری موت اس طرح ہوگی کہ میں تیغ جفا سے ناحق ذبح کیا جاؤں گا۔[3]

قنبر قبیلۂ مضر سے تعلق رکھتے تھے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کے جان نثار و وفادار غلام تھے۔ ہمہ وقت حاضر خدمت رہتے اور آپؑ سے والہانہ محبت رکھتے تھے اور حضرتؑ بھی انھیں اولاد کی طرح سمجھتے اور اولاد کا سا برتاؤ کرتے تھے۔ اس وابستگی کے جرم میں گرفتار کر کے حجاج ثقفی کے سامنے پیش کیے گئے۔ اس نے دیکھا تو کہا کہ تم علی علیہ السلام کے غلام قنبر ہو؟ کہا کہ ہاں میں علی علیہ السلام کا غلام ہوں اور وہ میرے ولی نعمت تھے۔ کہا کہ تم ان کے دین سے علیحدگی اختیار کر لو۔ کہا کوئی ایسا دین

---

[1]: بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۲۷۶۔

[2]: المعارف، ج ۱، ص ۵۵۴۔

[3]: ارشاد مفید، ج ۱، ص ۳۲۸۔

بتاؤ جوان کے دین سے بہتر ہو؟ کہا کہ میں بہر حال تمہیں قتل کروں گا۔ کہا کہ میں شہادت کے درجے پر فائز ہو کر سعادت ابدی حاصل کروں گا اور تم شقی و بدبخت قرار پاؤ گے۔ کہا کہ یہ بتاؤ کہ تم کس طرح قتل ہونا پسند کرو گے؟ کہا کہ جس طرح تم چاہو مجھے قتل کرو اور یاد رکھو کہ جیسا کرو گے ویسا بھرو گے۔ چنانچہ ان کا گلا کاٹ کر ذبح کر دیا گیا۔

جب امیرالمومنین علیہ السلام صفین کی طرف جاتے ہوئے سرزمین کربلا سے گزرے تو حادثہ فاجعہ کربلا کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

هٰهُنَا مُنَاخُ رِكَابِهِمْ وَهٰهُنَا مَوْضِعُ رِحَالِهِمْ وَهٰهُنَا مُهْرَاقُ دِمَائِهِمْ فِتْيَةٌ مِنْ اٰلِ مُحَمَّدٍ يُقْتَلُوْنَ بِهٰذِهِ الْعَرْصَةِ تَبْكِيْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ۔

اس سرزمین پر آل محمد علیہم السلام کے جوانوں کو قتل کیا جائے گا جن پر آسمان بھی روئے گا اور زمین بھی۔ یہ جگہ ان کی سواریوں کی ہے اور یہ ان کے ساز و سامان کی اور یہ مقام وہ ہے جہاں ان کا خون بہے گا۔ [1]

حادثہ کربلا اپنی نوعیت کے اعتبار سے تاریخ عالم کا منفرد واقعہ ہے جو ۶۱ھ کے ماہ محرم کے پہلے عشرہ میں رونما ہوا اور ہر سال ان دنوں میں اس معرکۂ حق و باطل کی یاد تازہ کی جاتی ہے جو فرزند رسول حسین علیہ السلام نے اپنی اور اپنے اعزہ و رفقاء کی قربانی سے سر کیا۔ ایک طرف بیعت پر اصرار تھا اور دوسری طرف بیعت سے انکار۔ حسین علیہ السلام اور ان کے ہمراہیوں نے دشمن کی کثرت و قوت کو نظر انداز کر کے دل بادل فوجوں کے مقابلہ میں بیعت سے انکار کر دیا اور آخر دم تک اس انکار پر قائم رہے اور دنیا سے اپنی خودداری، استقامت اور اصول پرستی کا لوہا منوالیا۔

امیرالمومنین علیہ السلام کی پیشین گوئی میں جن جوانانِ آل محمد علیہم السلام کی شہادت کا تذکرہ ہے تاریخ ان کی تعداد اٹھارہ بتاتی ہے۔ ان میں چھ امیرالمومنین علیہ السلام کے فرزند تھے۔ سید الشہداء امام حسین علیہ السلام، ابوالفضل العباسؑ، عبداللہ، جعفر، عثمان اور محمد الاصغر اور امام حسن علیہ السلام کے تین فرزند تھے قاسم، عبداللہ اور ابوبکر اور امام حسین علیہ السلام کے دو بیٹے تھے علی اکبر اور علی اصغر اور عقیل کے دو بیٹے تھے عبدالرحمن اور جعفر اور عبداللہ ابن جعفر کے دو فرزند تھے محمد اور عون اور مسلم ابن عقیل کے دو بیٹے تھے عبداللہ اور محمد اور ابوسعید ابن عقیل کے ایک فرزند تھے محمد۔ ان کے علاوہ گنے چنے چند اصحاب تھے جنہوں نے خون آشام تلواروں کے سامنے گردنیں خم کر دیں مگر طاغوتی طاقت کے آگے سر تسلیم خم کرنا گوارا نہ کیا۔

اصبغ ابن نباتہ کہتے ہیں کہ سعد ابن ابی وقاص سے فرمایا:

---

[1]: صواعق محرقہ، ص ۱۹۳۔

اِنَّ فِیْ بَیْتِكَ لَسَخْلًا یَقْتُلُ الْحُسَیْنَ ابْنِیْ۔

تمہارے گھر میں ایک بچہ ہے جو میرے فرزند حسین علیہ السلام کو قتل کرے گا۔[۱]

یہ بچہ عمر ابن سعد تھا جو ابن زیاد کے حکم سے چار ہزار کے لشکر کے ساتھ کربلا آیا اور امام حسین علیہ السلام اور ان کے رفقاء کے قتل سے اپنے جذبۂ خون آشامی کی تسکین کی۔

سوید ابن غفلہ کہتے ہیں کہ ایک شخص حضرتؑ کے پاس آیا اور کہا کہ خالد ابن عرفطہ مر گیا ہے آپؑ اس کے لیے دعا فرمائیں۔ حضرتؑ نے فرمایا:

اِنَّهٗ لَمْ یَمُتْ وَ لَا یَمُوْتُ حَتّٰی یَقُوْدَ جَیْشَ ضَلَالَةٍ. صَاحِبُ لِوَآئِهٖ حَبِیْبُ بْنُ جَمَّازٍ۔

وہ نہیں مرا اور اس وقت تک نہیں مرے گا جب تک وہ ایک ضلالت و گمراہی کے لشکر کی قیادت نہیں کرتا اس کے لشکر کا جھنڈا اٹھانے والا حبیب ابن جماز ہوگا۔[۲]

مجمع میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور کہا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام میں آپؑ کا دوست اور فرمانبردار ہوں۔ پوچھا تم کون ہو؟ کہا میں حبیب ابن جماز ہوں۔ فرمایا میں تمہیں متنبہ کیے دیتا ہوں کہ تم وہ جھنڈا نہ اٹھانا مگر تم اٹھاؤ گے اور باب الفیل کی طرف سے مسجد میں داخل ہوگے۔ چنانچہ جب ابن زیاد نے عمر ابن سعد کی قیادت میں کربلا کی جانب لشکر روانہ کیا تو خالد ابن عرفطہ مقدمۃ الجیش کا سردار اور حبیب ابن جماز حامل لواء تھا۔

اسمٰعیل ابن زیاد کہتے ہیں کہ ایک دن امیرالمومنین علیہ السلام نے براء ابن عازب سے فرمایا:

یَا بَرَاءُ یُقْتَلُ اِبْنِیَ الْحُسَیْنُ وَ اَنْتَ حَیٌّ لَا تَنْصُرُهٗ۔

اے براء میرا فرزند حسین علیہ السلام قتل کیا جائے گا اور تم زندہ ہوگے اور ان کی مدد نہیں کروگے۔[۳]

چنانچہ براء ابن عازب بڑی حسرت و ندامت کے ساتھ کہا کرتے تھے کہ امیرالمومنین علیہ السلام نے سچ فرمایا تھا حسین علیہ السلام شہید کر دیے گئے اور میں ان کی مدد کو نہ پہنچ سکا۔

امام علی بن موسیٰ الرضا علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

سَیُقْتَلُ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِیْ بِاَرْضِ خُرَاسَانَ بِالسَّمِّ ظُلْمًا اِسْمُهٗ اِسْمِیْ وَ اِسْمُ اَبِیْهِ اِسْمُ

۱: امالی صدوق، ج ۱، ص ۱۳۳۔

۲: ارشاد مفید، ج ۱، ص ۳۲۹۔

۳: ارشاد مفید، ج ۱، ص ۳۳۱۔

مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ۔

میری اولاد میں سے ایک فرد سرزمین خراسان میں زہر سے ظلماً مارا جائے گا اس کا نام میرے نام پر اور اس کے باپ کا نام موسیٰ ابن عمران کے نام پر ہوگا۔[1]

علوی حکومت کے قیام کی آڑ میں اموی حکومت کا تخت الٹا گیا تو علویوں کے بجائے عباسیوں نے اقتدار پر قبضہ کر لیا۔ اس کا طبعی نتیجہ یہی ہونا تھا کہ علویوں کو یہ اقتدار کھٹکتا اور وہ حکومت سے متصادم ہوئے۔ چنانچہ عباسیوں کے خلاف بغاوتوں کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ جب مامون رشید برسر اقتدار آیا تو علویوں کی سرگرمیوں میں کمی واقع نہ ہوئی۔ اس نے علویوں کے جوش وخروش کو دبانے کے لیے امام علی الرضا علیہ السلام کو اپنے دارالخلافہ مرو میں آنے کی دعوت دی اور انھیں لانے کے لیے اپنے ماموں رجاء ابن ضحاک کو مدینہ بھیجا۔ امام مدینہ چھوڑنا نہ چاہتے تھے مگر جب مجبور کر دیے گئے تو نیشاپور سے ہوتے ہوئے مرو میں تشریف فرما ہوئے۔ مامون نے بڑی سرگرمی سے استقبال کیا اور آپ کو ولی عہدِ سلطنت قرار دینے کا اظہار کیا۔ آپؑ نے اس سے بچنے کی پوری کوشش کی اور انکار پر انکار کرتے رہے۔ آخر اس کے انتہائی اصرار سے مجبور ہوکر چند شرائط کے ساتھ اسے منظور فرما لیا۔ آپؑ کے اعلان ولی عہدی سے علوی تو مطمئن ہوگئے مگر بنی عباس کو خلافت اپنے خاندان سے باہر جاتی نظر آئی تو انہوں نے بغداد میں ہنگامہ کھڑا کر دیا اور مامون کو معزول قرار دے کر ابراہیم ابن مہدی عباسی کی بیعت کر لی۔ اب مامون کے لیے دوطرفہ مصیبت تھی اگر اس اعلانِ ولی عہدی کو منسوخ کرتا ہے تو علویوں کی بغاوت کے ابھرنے کا اندیشہ ہے اور اگر برقرار رکھتا ہے تو عباسیوں کی شورش پر قابو پانا اس کے اختیار سے باہر ہے۔ اس نے یہ تدبیر سوچی کہ کسی طرح امام رضا علیہ السلام کی زندگی کا خاتمہ کر دیا جائے اور اسے طبعی موت قرار دے کر علویوں کو خاموش رکھا جائے اور عباسیوں کو ہمنوا بنا لیا جائے۔ چنانچہ وہ بغداد جاتے ہوئے طوس کے قصبہ سناآباد میں اترا اور امامؑ کو پیغام بھیجا کہ میں ملاقات کرنا چاہتا ہوں۔ آپؑ آئیں یا مجھے آنے کی اجازت دیں۔ امامؑ خود اس کے ہاں جانے کے لیے تیار ہوگئے۔ جب اس کے ہاں پہنچے تو اس نے انگور جن میں زہر کی آمیزش تھی آپؑ کے سامنے پیش کیے۔ آپؑ نے کھانے سے انکار کیا مگر اس نے اصرار کیا تو آپؑ نے چند دانے کھائے جن کے کھاتے ہی زہر کا احساس ہوا۔ آپؑ نے ہاتھ کھینچ لیا اور اٹھ کھڑے ہوئے۔ مامون نے پوچھا کہ آپؑ کہاں جا رہے ہیں؟ فرمایا جہاں تم بھیجنا چاہتے تھے۔ جب اپنی قیام گاہ پر آئے تو حالت دگرگوں ہوگئی اور تین دن موت وحیات کی کشمکش میں رہنے کے بعد ۱۷ صفر

---

[1] : امالی صدوق، ج ۱، ص ۱۱۹۔

۲۰۲ھ کو پچپن برس کی عمر میں انتقال فرما گئے اور قریہ سنا آباد میں جو اب مشہد الرضا علیہ السلام کے نام سے موسوم ہے دفن کیے گئے۔ علی بن ابی عبداللہ الخوافی نے آپؑ کے مرثیہ میں کہا ہے:

یَا اَرْضَ طُوْسٍ سَقَاکِ اللّٰہُ رَحْمَتَہٗ مَاذَا ضَمِنْتِ مِنَ الْخَیْرَاتِ یَا طُوْسُ

طَابَتْ بِقَاعُکِ فِی الدُّنْیَا وَ طَابَ بِھَا شَخْصٌ ثَوٰی بِسَنَابَادَ مَرْمُوْسٌ

اے سرزمین طوس خدا تجھے اپنی رحمت کے چھینٹوں سے سیراب کرے تو اپنے دامن میں نیکیوں کا خزانہ سمیٹے ہوئے ہے۔

دنیا جہاں میں تیری سرزمین کا کونہ کونہ پاک وصاف ہے اور وہ ہستی بھی طیب وطاہر ہے جو سنا آباد میں منزل گزیں اور مدفون ہے۔[۱]

معاویہ ابن ابی سفیان کے بارے میں فرمایا:

{اَلَا وَ اِنَّہٗ سَیَاْمُرُکُمْ بِسَبِّیْ وَ الْبَرَآئَۃِ مِنِّیْ}۔

وہ تمہیں حکم دے گا کہ مجھے گالیاں دو اور مجھ سے بیزاری کا اظہار کرو۔[۲]

چنانچہ معاویہ نے اپنے عمال سلطنت کو مامور کیا کہ وہ جمعہ وعیدین اور دوسرے اجتماعات میں حضرتؑ پر علانیہ سب و شتم کریں حالانکہ امام حسن علیہ السلام نے شرائط صلح میں ایک شرط یہ بھی رکھی تھی کہ کم از کم آپؑ کے روبرو حضرتؑ پر لعن طعن نہ کی جائے مگر اس کا پاس نہیں کیا گیا۔ چنانچہ ابن اثیر تحریر کرتے ہیں کہ شرائط صلح میں ایک شرط یہ تھی کہ

اَنْ لَا یَشْتُمَ عَلِیًّا فَلَمْ یُجِبْہُ عَنِ الْکَفِّ عَنْ شَتْمِ عَلِیٍّ، فَطَلَبَ اَنْ لَا یَشْتُمَ وَھُوَ یَسْمَعُ، فَاَجَابَہٗ اِلٰی ذٰلِکَ ثُمَّ لَمْ یَفِ لَہٗ بِہٖ اَیْضًا۔

وہ حضرتؑ کو گالی گلوچ نہ دے مگر وہ علی علیہ السلام پر سب وشتم سے دستبرداری پر آمادہ نہ ہوا پھر امام حسن علیہ السلام نے یہ خواہش کی کہ ان کے سامنے گالیاں نہ دی جائیں۔ معاویہ نے اس کا وعدہ کیا مگر اسے پورا نہ کیا۔[۳]

مروان ابن حکم کے بارے میں فرمایا:

۱: عیون الاخبار، ج ۲، ص ۲۵۰۔ بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۳۱۷۔

۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۵۷، ص ۲۲۷]

۳: تاریخ کامل، ج ۳، ص ۴۰۵۔

{اَمَا اِنَّ لَهُ اِمْرَةً كَلَعْقَةِ الْكَلْبِ اَنْفَهُ. وَ هُوَ اَبُو الْاَكْبُشِ الْاَرْبَعَةِ. وَ سَتَلْقَى الْاُمَّةُ مِنْهُ وَ مِنْ وَّلَدِهٖ يَوْمًا اَحْمَرَ!}

دیکھو یہ بھی اتنی مدت کہ کتا اپنی ناک چاٹنے سے فارغ ہو حکومت کرے گا اور اس کے چار بیٹے بھی حکمران ہوں گے اور امت اس کے اور اس کے بیٹوں کے ہاتھوں سختیوں کے دن دیکھے گی۔[1]

چنانچہ معاویہ ابن یزید کے مرنے کے بعد اہل شام نے جابیہ دمشق میں اس کی بیعت کی اور نو مہینے برسر اقتدار رہنے کے بعد مر گیا اور اس کے بیٹوں میں سے عبدالملک خلیفہ ہوا اور عبدالعزیز مصر کا، بشر کوفہ و بصرہ کا اور محمد جزیرہ کا والی قرار پایا اور اسی نے ابراہیم ابن مالک اشتر اور مصعب ابن زبیر کو دیر جاثلیق میں قتل کیا۔

عبداللہ ابن زبیر کے بارے میں فرمایا:

خَبٌّ ضَبٌّ، يَرُوْمُ اَمْرًا وَلَا يُدْرِكُهُ يَنْصِبُ حِبَالَةَ الدِّيْنِ لِاصْطِيَادِ الدُّنْيَا وَهُوَ بَعْدُ مَصْلُوْبُ قُرَيْشٍ۔

فریب کار اور جاہ طلب، حکومت کے لیے تگ و دو کرے گا مگر اسے حاصل نہ کر سکے گا دنیا کا شکار کرنے کے لیے دین کا جال بچھائے گا اور آخر قریش کے ہاتھوں سولی پر لٹکایا جائے گا۔[2]

عبداللہ ابن زبیر یزید کی بیعت سے انکار کرنے کے بعد مکہ میں آ کر مقیم ہو گیا اور اقتدار کے لیے راہ ہموار کرنا شروع کر دی۔ جب یزید مر گیا تو اس نے کچھ لوگوں کے تعاون سے حجاز میں اپنی حکومت کا پرچم بلند کر دیا اور حجاز کے علاوہ یمن، عراق اور خراسان کے باشندوں نے بھی اس کی بیعت کر لی لیکن بنی امیہ اور بنی ہاشم اس کے بیعت کے لیے آمادہ نہ ہوئے جس پر اس نے بنی امیہ کے سرکردہ افراد کو جن میں مروان اور عبدالملک بھی شام تھے مدینہ سے باہر نکال دیا اور محمد ابن حنفیہ، عبداللہ ابن عباس اور بنی ہاشم کے چوبیس نمایاں افراد کو قید خانہ میں بند کر دیا اور انھیں یہ دھمکی دی کہ اگر بیعت نہیں کریں گے تو انھیں قتل کر دیا جائے گا۔ عبداللہ ابن زبیر بنی ہاشم کو اپنا حریف تصور کرتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ ان سے بیعت لیے بغیر اقتدار کی بنیادیں مستحکم نہیں ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ اس نے بیعت لینے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا اور سارے جتن کر ڈالے مگر بیعت کے حصول میں کامیاب نہ ہو سکا۔ آخر سختی و تشدد پر اتر آیا اور ان پر مظالم توڑنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۷۱، ص ۲۴۸]

[2]: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۵۱۔

ابن واضح یعقوبی نے تحریر کیا ہے:

تَحَامَلَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ عَلٰى بَنِيْ هَاشِمٍ تَحَامُلًا شَدِيْدًا وَ اَظْهَرَ لَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ حَتّٰى بَلَغَ ذٰلِكَ مِنْهُ اَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ عَلٰى مُحَمَّدٍ فِيْ خُطْبَتِهٖ۔

عبداللہ ابن زبیر نے بنی ہاشم پر سخت مظالم توڑے اور علانیہ ان سے دشمنی کا مظاہرہ کیا۔ اس کی دشمنی کی حد یہ تھی کہ اس نے خطبہ میں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود ترک کر دیا۔[1]

جب بنی ہاشم کو قید خانہ میں سختیاں جھیلتے کچھ عرصہ گزر گیا تو مختار ابن عبید نے ان کی مدد کے لیے چار ہزار سواروں کا ایک لشکر بھیجا جس نے قید خانہ کا دروازہ توڑ کر انھیں باہر نکالا۔ بنی ہاشم نے قید سے آزاد ہو کر ابن زبیر کے ارادوں کو ناکام بنانے کا تہیہ کر لیا۔ ادھر مروان نے مدینہ سے نکل کر شام کا رخ کیا اور شام کے حدود میں پہنچ کر اپنی بیعت لینا شروع کر دی اور ابن زبیر کو ایک لمحہ کے لیے بھی چین سے نہ بیٹھنے دیا۔ مروان مر گیا تو اس کے بیٹے عبدالملک نے چالیس ہزار شامیوں کو حجاج ابن یوسف کی سرکردگی میں روانہ کیا جنہوں نے مکہ کو محاصرہ میں لے لیا اور آمد و رفت کے تمام راستے بند کر دیے۔ ابن زبیر نے اپنے لشکر کی صف بندی کی اور مقابلہ کے لیے میدان میں اتر آیا۔ جب اس کے ساتھیوں نے دشمن کی کثرت و قوت دیکھی تو کچھ میدان سے منہ موڑ کر گھروں میں چھپ کر بیٹھ گئے اور کچھ لوگوں نے حجاج کے دامن میں پناہ لے لی۔ ابن زبیر نے اپنے باقی ماندہ لشکر کی ہمت بندھائی اور اسے جنگ میں جھونک دیا۔ دونوں فریق میں خونریز جنگ ہوئی، میدان لاشوں سے پٹ گیا، ابن زبیر قتل کر دیا گیا اور اس کی بچی کھچی فوج تتر بتر ہو گئی۔ عبدالملک کے آدمیوں نے اس کی لاش کو مقام تنعیم میں سولی پر لٹکا دیا جو کئی دنوں تک لٹکی رہی۔ ایک دن عبداللہ ابن عمر ادھر سے گزرے تو انہوں نے لاش سے مخاطب ہو کر کہا:

يَرْحَمُكَ اللهُ يَا اَبَا خُبَيْبٍ. لَوْ لَا ثَلَاثٌ كُنَّ فِيْكَ لَقُلْتُ اَنْتَ اَنْتَ. اِلْحَادُكَ فِي الْحَرَمِ. وَ مُسَارَعَتُكَ اِلَى الْفِتْنَةِ. وَ بُخْلٌ بِكَفِّكَ۔

اے ابا خبیب! اللہ تم پر رحم کرے اگر تم میں تین باتیں نہ ہوتیں تو میں یہ کہتا کہ تم تم ہی ہو۔ ایک یہ کہ تم نے حرم میں الحاد و بے دینی کا ارتکاب کیا، دوسرے فتنہ کی طرف تیزی سے بڑھے اور تیسرے کنجوسی کرتے رہے۔[2]

ایک شخص نے آپؑ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ آپؑ نے مال کی تقسیم میں عدل و مساوات کا اصول پیش نظر نہیں

---

[1]: تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۶۱۔

[2]: تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۶۷، ۲۶۸۔

رکھا۔ فرمایا کہ اگر تم جھوٹ کہتے ہو تو اللہ اس وقت تک تمہیں موت نہ دے جب تک بنی ثقیف کا ایک شخص تمہیں اپنی گرفت میں نہ لے لے۔ لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون ہے؟ فرمایا:

رَجُلٌ لَا یَدَعُ لِلّٰہِ حُرْمَۃً اِلَّا اِنْتَھَکَھَا۔

وہ ایسا آدمی ہے جو ہر اس چیز کی بے حرمتی کا مرتکب ہوگا جو اللہ کے نزدیک عزت و حرمت رکھتی ہے۔[۱]

یہ حجاج ابن یوسف ثقفی تھا جس نے کوہ ابوقبیس پر منجنیق نصب کر کے خانہ کعبہ پر سنگباری کی اور شعائر اللہ کی توہین کا مرتکب ہوا اور مدینہ منورہ میں جابر ابن عبداللہ، انس ابن مالک، سہل ابن سعد اور دوسرے صحابہ کی تذلیل کے لیے ان کے ہاتھوں اور گردنوں کو گرم سیسہ سے داغا جس طرح ذمیوں کو داغا جاتا تھا اور اتنی خونریزیاں کیں کہ ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جلال الدین سیوطی تحریر کرتے ہیں:

قَدْ قَتَلَ مِنَ الصَّحَابَۃِ وَاَکَابِرِ التَّابِعِیْنَ مَا لَا یُحْصٰی. فَضْلًا عَنْ غَیْرِھِمْ۔

اس نے اتنے صحابہ اور بزرگ تابعین قتل کیے کہ ان کا شمار نہیں ہو سکتا ہے چہ جائیکہ دوسرے مقتولین کا شمار ہو سکے۔[۲]

نضر ابن شمیل کہتے ہیں کہ

سَمِعْتُ ھِشَامًا یَقُوْلُ. اَحْصَوْا مَنْ قَتَلَ الْحَجَّاجُ صَبْرًا فَوَجَدُوْھُمْ مِائَۃً وَعِشْرِیْنَ اَلْفًا۔

میں نے ھشام کو کہتے سنا کہ حجاج کے ان مقتولین کی تعداد جنہیں اس نے جکڑ باندھ کر قتل کیا ایک لاکھ بیس ہزار تھی۔[۳]

حضرتؑ نے اپنے ایک خطبہ میں جسے علامہ مجلسی قدس سرہ نے بحارالانوار ج ۴۱ ص ۳۲۲ میں درج کیا ہے حکومت عباسیہ کے قیام کی پیشین گوئی کی ہے اور خلفاء عباسین کے بعض نمایاں صفات و عادات کا تذکرہ فرمایا ہے۔ چنانچہ ابوالعباس سفاح اور منصور دوانیقی کے بارے میں فرمایا:

اَوَّلُھُمْ اَرْاَفُھُمْ وَ ثَانِیْھِمْ اَفْتَکُھُمْ۔

۱: احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۱۶۸۔

۲: تاریخ الخلفاء، ص ۱۶۶۔

۳: عقد الفرید، ج ۵، ص ۳۰۹۔

ان میں کا پہلا مہربان ہوگا اور دوسرا قاتل و سفاک ہے۔[۱]

ابوالعباس ۱۳۲ھ میں برسر اقتدار آیا اور چار سال آٹھ مہینے حکومت کرنے کے بعد ۱۳۶ھ میں مر گیا۔ اس کا یہ مختصر دور بنی امیہ کے استیصال اور مختلف بغاوتوں کے فرو کرنے میں گزرا۔ اس عرصہ میں بنی ہاشم سے کوئی تعرض نہیں کیا بلکہ مصلحۃً ان سے حسن سلوک بھی کرتا رہا اور منصور نے اپنے اقتدار کے استحکام کے لیے بے دریغ خون بہایا اور جس کے متعلق بھی یہ شبہ ہوا کہ وہ اس کے اقتدار کے لیے خطرہ ثابت ہوسکتا ہے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ خصوصاً حسنی سادات پر مظالم کے پہاڑ توڑے۔ کسی کو پابہ زنجیر قید و بند میں رکھا اور کسی کو قتل کر کے اس کے سر کی تشہیر کی۔ چنانچہ عبداللہ المحض کے بیٹوں محمد اور ابراھیم کو گرفتار کرنے کے لیے لشکر بھیجا اور انھیں قتل کروانے کے بعد محمد کا سر مختلف شہروں میں پھرایا اور ابراھیم کا سر ان کے والد بزرگوار کے پاس جو قید خانہ میں زندگی گزار رہے تھے بھجوایا۔ جلال الدین سیوطی تحریر کرتے ہیں:

فَقَتَلَهُمَا وَجَمَاعَةً كَثِيْرَةً مِنْ اٰلِ الْبَيْتِ فَاِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ۔

منصور نے محمد و ابراھیم اور اہل بیتؑ کے کثیر افراد کو قتل کیا۔ ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ﴾۔[۲]

ہارون رشید کے متعلق فرمایا:

وَ خَامِسُهُمْ كَبْشُهُمْ۔

ان میں کا پانچواں اونچے درجہ کا سردار ہوگا۔[۳]

ہارون رشید صاحب سطوت و جبروت تھا۔ اس نے جنگوں میں سرگرم عمل اور رومیوں سے برسر پیکار رہنے کے باوجود علوم و فنون کی ترقی میں حصہ لیا اور یونانی و سنسکرت زبان کی کتابوں کے عربی میں تراجم کرائے۔ رفاہ عامہ کے سلسلہ میں شفاخانے تعمیر کیے مگر ان خوبیوں کے باوجود امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کو زندان میں زہر سے شہید کر کے اپنے نامۂ اعمال کو سیاہ کیا۔

مامون رشید کے متعلق فرمایا:

وَ سَابِعُهُمْ اَعْلَمُهُمْ۔

ان میں کا ساتواں ان سب سے بڑھ کر عالم ہوگا۔[۴]

۱: بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۳۲۲۔

۲: تاریخ الخلفاء، ص ۱۹۴۔ سورۂ بقرہ، آیت ۱۵۶

۳: بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۳۲۲۔

۴: بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۳۲۲۔

چنانچہ مامون فلسفہ، تاریخ، وقائع، ایام فقہ اور فنون عربیہ میں مہارت تامہ رکھتا تھا۔ علمی مباحث میں دلچسپی لیتا، اکابر علماء سے مختلف موضوعات پر مناظرے کرتا اور انھیں لاجواب کر دیتا۔ بلاشبہ خلفاء میں اس سے بڑھ کر کوئی ذی علم نہ تھا۔ سیوطی نے لکھا ہے:

وَلَمْ يَلِ الْخِلَافَةَ مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ اَعْلَمَ مِنْهُ۔

خلفاء بنی عباس میں اس سے بڑھ کر کوئی صاحب علم نہ تھا۔[1]

مگر اس علم و فضل کے باوجود اپنے اقتدار کو برقرار رکھنے کے لیے امام رضا علیہ السلام کے خون سے اپنے دامن کو داغدار کیا۔

متوکل عباسی کے بارے میں فرمایا:

عَاشِرُهُمْ اَكْفَرُهُمْ يَقْتُلُهُ اَخَصُّهُمْ بِهٖ۔

ان میں کا دسواں بڑا کافر ہوگا اور اس کے قریبی لوگ ہی اسے قتل کریں گے۔[2]

متوکل آل محمد علیہم السلام سے انتہائی بغض و عناد رکھتا تھا اور اسی دشمنی کی بنا پر اسے کافر کہا ہے۔ اسے نہ صرف اولاد علی علیہ السلام سے بغض تھا بلکہ جو انھیں دوست رکھتا تھا اسے زندہ نہ چھوڑتا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اس نے یعقوب ابن السکیت سے جو علوم عربیہ کے امام اور اس کے بیٹوں کے معلم تھے پوچھا کہ میرے بیٹے معتز اور مؤید تمہیں زیادہ عزیز ہیں یا فرزندانِ علی حسن و حسین علیہما السلام؟ انہوں نے کہا کہ حسن و حسین علیہما السلام تو ایک طرف رہے میں علی علیہ السلام کے غلام قنبر کو بھی ان دونوں سے بہتر سمجھتا ہوں۔ یہ سننا تھا کہ متوکل کے تن بدن میں آگ لگ گئی۔ اس نے ابن سکیت کی زبان گدی سے کھچوا دی اور وہ تڑپ تڑپ کر جاں بحق ہو گئے۔ غرض اس نے دوستداران آل محمد علیہم السلام کی تذلیل اور سادات بنی فاطمہؑ کی ایذا رسانی میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ قبر سید الشہداء علیہ السلام کو منہدم اور اس پر ہل چلانے کا حکم دیا اور آپؑ کے مرقد کی زیارت سے مانع ہوا۔

علامہ سیوطی نے تحریر کیا ہے:

اَمَرَ بِهَدْمِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ، وَهَدْمِ مَا حَوْلَهٗ مِنَ الدُّوْرِ وَاَنْ يَعْمَلَ مَزَارِعُ وَمَنَعَ النَّاسَ مِنْ زِيَارَتِهٖ وَخُرِّبَ وَبَقِيَ صَحْرَاءُ وَكَانَ الْمُتَوَكِّلُ مَعْرُوْفًا بِالنُّصْبِ۔

اس نے حکم دیا کہ حسین علیہ السلام کی قبر اور جتنے گھر اس کے گرد و پیش ہیں سب گرا دیے جائیں اور ان پر کھیتی باڑی کی جائے اور لوگوں کو زیارت سے منع کیا یہاں تک کہ وہ جگہ منہدم ہو کر چٹیل میدان

---

[1]: تاریخ الخلفاء، ص ۲۲۶۔

[2]: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۲۲۔

ہوگئی۔ متوکل آل محمد علیہم السلام کی دشمنی میں شہرت رکھتا تھا۔[1]

متوکل کے اس اقدام سے عامہ مسلمین کے جذبات بھڑک اٹھے۔ ہر طرف سے اس پر لعن طعن کی بوچھاڑ ہونے لگی اور مسجدوں اور دیواروں پر اس کے خلاف دشنام آمیز تحریریں لکھی جانے لگیں اور شعراء نے اس کی مذمت میں اشعار کہے۔ چنانچہ ایک شاعر نے کہا ہے:

تَاللّٰهِ اِنْ كَانَتْ اُمَيَّةُ قَدْ اَتَتْ قَتْلَ ابْنِ بِنْتِ نَبِيِّهَا مَظْلُوْمًا

خدا کی قسم! اگر بنی امیہ اپنے نبی کے دختر زادے پر ظلم ڈھاتے ہوئے ان کے قتل کے مرتکب ہوئے۔

فَلَقَدْ اَتَاهُ بَنُوْ اَبِيْهِ بِمِثْلِهٖ هٰذَا لَعَمْرِیْ قَبْرُهٗ مَهْدُوْمًا

تو بنی عباس نے جوان کے ہم جد تھے ویسا ہی ان پر ظلم کیا۔ مجھے اپنی زندگی کی قسم! یہ حسین علیہ السلام ہی کی قبر ہے جو ان کے ہاتھوں منہدم ہوئی ہے۔

متوکل کی غلط اور متشددانہ روش سے اس کی اولاد بھی تنگ آچکی تھی۔ چنانچہ اس کے بیٹے منتصر نے اس کے قتل کا تہیہ کیا۔ اس کی وجہ بظاہر یہ تھی کہ اس نے پہلے منتصر کو اپنا ولی عہد نامزد کیا مگر کچھ دنوں کے بعد اس کی رائے بدل گئی اور منتصر کے بجائے معتز کو اپنا ولی عہد مقرر کرنا چاہا اور منتصر سے کہا کہ وہ ولی عہدی سے دستبردار ہو جائے مگر وہ نہ مانا اور ان دونوں میں سخت کشیدگی پیدا ہوگئی۔ آخر منتصر نے متوکل کے چند ترک غلاموں کو اس کے قتل پر آمادہ کیا۔ وہ تو چاہتے ہی تھے کہ اس کا کام تمام ہو۔ چنانچہ انہوں نے ہتھیار سنبھالے اور رات کے وقت جبکہ وہ مجلس طرب آراستہ کیے ہوئے تھا اچانک اس پر ٹوٹ پڑے اور تلواروں سے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ اس کے بعد منتصر مسند خلافت پر بیٹھا اور چھ ماہ[2] کی حکومت

---

[1]: تاریخ الخلفاء، ص ۲۵۳۔

[2]: واقعات شاہد ہیں کہ جنہوں نے تخت وتاج کے لیے اپنے باپ کو راستے سے ہٹایا انھیں بھی زیادہ عرصہ تک حکومت کرنا نصیب نہیں ہوا اور موت نے جلد ہی انھیں تخت وتاج سے محروم کر دیا۔ چنانچہ نظام شاہی صحرانوں میں میراں حسین نے اپنے باپ مرتضیٰ نظام کو گرم حمام میں بند کر کے مروا ڈالا مگر اسے بھی دو ماہ تین دن کے بعد قتل کر دیا گیا۔ میرزا عبداللطیف نے اپنے باپ الغ بیگ ابن مرزا شاہرخ ابن امیر تیمور کو ۸۵۳ھ میں قتل کروایا مگر وہ چھ ماہ بھی حکومت نہ کر سکا اور ایک شخص بابا حسین نامی نے اسے قتل کر دیا۔ شیرویہ نے امراء سلطنت کے ساتھ مل کر اپنے باپ خسرو پرویز کو قتل کیا مگر چھ مہینے کے بعد طاعون میں مبتلا ہو کر مر گیا۔ اسی طرح منتصر کو بھی حکومت راس نہ آئی چنانچہ مورخین نے لکھا ہے کہ جب منتصر نے زمام خلافت اپنے ہاتھوں میں لی تو اس نے ایک مجلس طرب منعقد کی اور اسے فرش فروش اور دیباوحریر کے پردوں سے سجایا اور خود ایک زریں قالین پر بیٹھا جس پر ایک شخص کی تصویر بنی ہوئی تھی جو ایک گھوڑے پر سوار اور سر پر تاج رکھے ہوئے تھا۔ منتصر نے غور سے دیکھا تو اس تصویر کے نیچے ایک عبارت لکھی ہوئی نظر آئی مگر فارسی زبان ہونے کی وجہ سے وہ سمجھ نہ سکا۔ حکم دیا کہ کسی ایسے شخص کو بلایا جائے جو یہ تحریر پڑھ سکے اور اس کے معنی بتا سکے۔ چنانچہ ایک شخص کو ڈھونڈ کر لایا گیا اس نے وہ تحریر پڑھی تو خاموش ہو گیا۔ منتصر نے پوچھا کہ کیا لکھا ہے؟ کہا کہ کچھ نہیں صرف تجسیوں نے اپنی حماقت کا مظاہرہ کیا ہے اور بتانے سے پہلو بچالے جانا چاہا۔ جب اس پر زور ڈالا گیا تو کہا کہ اس پر یہ عبارت تحریر ہے: اَنَا شِيْرَوَيْهِ بْنُ كِسْرٰى بْنِ هُرْمُزَ، قَتَلْتُ اَبِیْ، فَلَمْ اَمْتَّعْ بِالْمُلْكِ اِلَّا سِتَّةَ اَشْهُرٍ۔ ''میں کسریٰ بن ہرمز کا بیٹا شیرویہ ہوں میں نے اپنے باپ کو قتل کیا مگر صرف چھ مہینے حکومت سے بہرہ ور ہو سکا''۔ منتصر نے یہ سنا تو اس کے چہرے کا رنگ اڑ گیا مجلس برخواست کر کے اٹھ کھڑا ہوا اور چھ مہینے کے بعد دنیا سے چل بسا۔ (تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۲۰)

کے بعد وفات پائی۔

معتمد کے بارے میں فرمایا:

وَ خَامِسَ عَشَرَهُمْ كَثِيْرُ الْعَنَاءِ قَلِيْلُ الْغَنَاءِ۔

ان میں کے پندرہویں کو الجھنوں سے واسطہ زیادہ ہوگا اور مالی استطاعت کم ہوگی۔[1]

معتمد ابن متوکل مہتدی کے قتل کے بعد مسند فرمانروائی پر بیٹھا۔ اس نے اپنے بھائی موفق کو وزارت دفاع اور مختلف صوبوں کی امارت کا عہدہ سپرد کیا۔ معتمد کو اپنے دور خلافت میں گوناگوں مشکلات سے دوچار ہونا پڑا۔ چنانچہ حبشی غلاموں نے علی ابن محمد کی سرکردگی میں بصرہ اور اس کے اطراف میں قتل و غارت کا بازار گرم کیا جن سے موفق نے متعدد جنگیں لڑیں۔ حجاز و عراق میں ایسا سخت قحط پڑا کہ لوگ دانے دانے کو ترس گئے اور نہر عیسیٰ کے بند کے ٹوٹ جانے سے بغداد میں اتنا شدید سیلاب آیا کہ محلہ کرخ کے سات ہزار مکان منہدم ہو گئے۔ معتمد اگرچہ تیئس برس تک بساط خلافت پر متمکن رہا مگر وہ ایک طرح سے موفق کے ہاتھ میں کھلونا بنا رہا اور وہی سلطنت کے تمام امور سرانجام دیتا تھا۔

ابن اثیر نے تحریر کیا ہے:

وَكَانَ فِيْ خِلَافَتِهٖ مَحْكُوْمًا عَلَيْهِ قَدْ تَحَكَّمَ عَلَيْهِ اَخُوْهُ اَبُوْ اَحْمَدَ الْمُوَفَّقُ وَضَيَّقَ عَلَيْهِ حَتّٰى اِنَّهُ احْتَاجَ اِلٰى ثَلَاثِمِائَةِ دِيْنَارٍ فَلَمْ يَجِدْهَا۔

معتمد اپنے دور خلافت میں حاکم کے بجائے محکوم تھا، اس کا بھائی ابواحمد موفق اس پر مسلط تھا اور اسے تنگدستی کی حالت میں رکھتا تھا یہاں تک کہ اگر اسے تین سو دینار کی ضرورت پڑتی تو وہ بھی اسے میسر نہ ہوتے۔[2]

معتضد ابن موفق کے بارے میں فرمایا:

سَادِسُ عَشَرَهُمْ اَقْضَاهُمْ لِلذِّمَمِ وَ اَوْصَلُهُمْ لِلرَّحِمِ۔

ان میں کا سولہواں سب سے بڑھ کر ادائے حقوق اور صلہ رحمی کرنے والا ہے۔[3]

---

[1]: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۲۲۔

[2]: تاریخ کامل، ج ۷، ص ۴۵۵۔

[3]: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۲۲۔

عباسی خلفاء نے ہر دور میں سادات علویہ کو اپنا حریف سمجھتے ہوئے مظالم کا نشانہ بنایا اور انھیں قتل و غارت کیا جاتا رہا۔ البتہ معتضد نے قرابت وصلہ رحمی کا کچھ پاس ولحاظ کرتے ہوئے ان پر تشدد گوارانہ کیا اور نہ ان کے ساتھ حسن سلوک کیے جانے سے مانع ہوا۔ چنانچہ ابن جریر طبری نے تحریر کیا ہے کہ والیٔ طبرستان محمد ابن زید علوی نے مخفی طور پر بتیس ہزار دینار محمد ابن ورد عطار کے پاس بھیجے تا کہ وہ بغداد، کوفہ، مکہ اور مدینہ کے سادات پر انھیں تقسیم کریں۔ رئیس شرطہ بدر کو معلوم ہوا تو اس نے محمد ابن ورد کو طلب کیا اور اس رقم کے بارے میں باز پرس کی۔ اس نے کہا کہ مجھے والیٔ طبرستان ہر سال اتنی رقم بھیجتا ہے اور جہاں جہاں وہ کہتا ہے میں تقسیم کر دیتا ہوں۔ بدر نے معتضد سے اس کا ذکر کیا اور اس کی رائے دریافت کی۔ معتضد نے کہا کہ تمہیں وہ خواب یاد ہوگا جو میں نے تم سے بیان کیا تھا۔ کہا کہ مجھے یاد نہیں ہے، کہا کہ میں نے خواب دیکھا کہ لاؤ لشکر کے ساتھ نہروان کے اطراف میں راہ پیما ہوں اس دوران میں میری نظر ایک ٹیلے پر پڑی جس پر ایک شخص نماز پڑھ رہا تھا جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو اس نے شاہی جلوس اور اس کے شکوہ و جلال کو نظر انداز کرتے ہوئے کہا کہ آگے بڑھ کر میرے سامنے آؤ۔ میں آگے بڑھا تو کہا کہ مجھے پہچانتے ہو کہ میں کون ہوں؟ میں نے کہا کہ کبھی آپ کو دیکھا نہیں۔ کہا کہ میں علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہوں۔ پھر ایک بیلچے کی طرف اشارہ کیا اور فرمایا کہ اسے اٹھاؤ اور زمین پر مارو۔ میں نے چند ضربیں لگانے کے بعد ہاتھ روک لیا۔ فرمایا:

اَنَّهٗ سَيَلِيْ مِنْ وَلَدِكَ هٰذَا الْاَمْرَ بِقَدْرِ مَا ضَرَبْتَ بِهَا ، فَاَوْصِهِمْ بِوَلَدِيْ خَيْرًا۔

تم نے جتنی ضربیں لگائی ہیں تمہاری اولاد میں اتنے ہی مسند حکومت کے وارث ہوں گے لہٰذا انھیں یہ وصیت کرنا کہ وہ میری اولاد سے حسن سلوک کریں۔[1]

یہ خواب بیان کرنے کے بعد کہا کہ تم محمد ابن ورد سے کہہ دو کہ وہ محمد ابن زید کو لکھے کہ چوری چھپے مال بھیجنے کی ضرورت نہیں، وہ علانیہ مال بھیجے اور جہاں چاہتا ہے بے جھجک تقسیم کرے۔

علامہ طبری نے یہ بھی لکھا ہے کہ ۲۸۴ھ میں معتضد نے اس ارادہ کا اظہار کیا کہ ہر نماز جمعہ کے بعد منبروں پر کھڑے ہو کر معاویہ ابن ابی سفیان پر لعنت کی جائے اور ایک نوشتہ[2] جو امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے فضائل ومناقب اور معاویہ کے نقائص ومعایب پر مشتمل تھا پڑھ کر لوگوں کو سنایا جائے۔ جب اس کے وزیر عبداللہ ابن سلیمان کو

---

[1]: تاریخ طبری، ج ۸، ص ۱۷۲۔

[2]: یہ نوشتہ تاریخ طبری جلد ۸ صفحہ ۱۸۳ تا ۱۸۹ میں درج ہے اور اس کے نیچے معتضد کے وزیر ابوالقاسم عبداللہ ابن سلیمان کا نام کاتب کی حیثیت سے مرقوم ہے۔

معلوم ہوا تو وہ حضرت علی علیہ السلام سے انحراف کی بنا پر قاضی یوسف ابن یعقوب کے پاس آیا اور اسے معتضد کے ارادہ سے مطلع کیا اور کہا کہ کوئی ایسی تدبیر کیجئے کہ وہ اپنے ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنا سکے۔ چنانچہ قاضی یوسف معتضد کے پاس آیا اور کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ کا ارادہ ہے کہ نماز جمعہ کے بعد معاویہ پر برملا لعنت کی جائے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے عوام کے جذبات آپ کے خلاف بھڑک اٹھیں گے اور ایسا فتنہ اٹھ کھڑا ہوگا کہ اس کا دبانا آپ کے بس سے باہر ہو جائے گا۔ کہا کہ مجھ میں اتنا دم خم ہے کہ میں اسے دبا سکوں اور کوئی ہنگامہ کھڑا نہ ہونے دوں۔ کہا کہ پھر ان علویوں کے بارے میں کیا کیجیے گا جو خروج پر تلے بیٹھے ہیں۔ جب عوام آل محمد علیہم السلام کے مآثر و فضائل سے آگاہ ہوں گے تو وہ ان کی طرف مائل ہو جائیں گے جس سے انھیں تقویت پہنچے گی اور وہ اپنے موقف کے حق بجانب ہونے میں اسے بطور حجت و برہان پیش کریں گے۔ اس پر معتضد خاموش ہو گیا اور اپنا ارادہ بدل دیا۔

مقتدر کے بارے میں فرمایا:

كَاَنِّیْ اَرٰی ثَامِنَ عَشَرَهُمْ تَفْحَصُ رِجْلَاهُ فِیْ دَمِهٖ بَعْدَ اَنْ یَّاْخُذَ جُنْدُهٗ بِكَظْمِهٖ مِنْ وُلْدِهٖ ثَلَاثُ رِجَالٍ سِیْرَتُهُمْ سِیْرَةُ الضَّلَالِ۔

میں ان میں کے اٹھارھویں کو گویا دیکھ رہا ہوں کہ وہ اپنے خون میں ایڑیاں رگڑ رہا ہے جبکہ اس کا لشکر اس کا گلا دبوچ چکا ہوگا اس کے بیٹوں میں سے تین وہ ہیں جن کا طور طریقہ گمراہوں کا ہوگا۔ [1]

مقتدر ابن معتضد تیرہ برس کی عمر میں مسند خلافت پر بیٹھا اور پچیس سال برسر اقتدار رہنے کے بعد قتل کر دیا گیا۔ صورت یہ پیش آئی کہ مونس المظفر جو امیر الامراء کے منصب پر فائز تھا اسے عبداللہ ابن حمدان اور نازوک حاجب نے یہ بتایا کہ مقتدر اسے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی ہارون ابن غریب کا اس کی جگہ تقرر کرنا چاہتا ہے۔ مونس نے یہ سنا تو امراء اور فوجی دستوں کے ساتھ قصر شاہی پر دھاوا بول دیا۔ مقتدر کو گھر سے باہر نکال کر اپنے گھر میں زیر حراست رکھا اور محمد ابن معتضد کو القاہر باللہ کا لقب دے کر مسند خلافت پر بٹھا دیا۔ جب بیعت کی تکمیل ہو گئی تو لشکریوں نے اپنے سالانہ وظائف اور حق بیعت کا مطالبہ کیا مگر بروقت یہ مطالبہ پورا نہ کیا جا سکتا تھا۔ انھیں انتظار کرنے کے لیے کہا گیا اس پر وہ بگڑ گئے اور ہلڑ ہنگامہ کرتے ہوئے مونس کے مکان پر آئے اور اس کے ہاں سے مقتدر کو باہر لائے اور قصر میں لا کر اسے دوبارہ مسند اقتدار پر بٹھا دیا۔ مقتدر نے فوج کو سالانہ وظائف کے ساتھ عطایا و انعامات دیے۔ ابھی اس واقعہ کو دو ہی

---

[1]: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۲۲۔

سال کا عرصہ گزرا ہوگا کہ مونس و مقتدر میں پھر کسی بات پر کشیدگی پیدا ہوگئی۔ مونس موصل چلا آیا اور ترکوں اور بربریوں پر مشتمل ایک فوج تیار کی اور بغداد کا رخ کیا۔ مقتدر کو معلوم ہوا تو اس نے بھی فوجیں میدان میں اتار دیں اور خود ایک بلندی پر جا کر کھڑا ہو گیا۔ دونوں میں جنگ چھڑ گئی۔ مقتدر کی فوج کے جرنیلوں نے اسے میدان میں لا کر کھڑا کرنا چاہا تا کہ فوج کی ہمت بڑھے مگر مقتدر پر اتنا خوف و ہراس طاری تھا کہ وہ نیچے اترنے پر آمادہ نہ ہوا۔ آخر زور دینے پر اترا مگر اس وقت جب مونس نے عباسی فوجوں کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا تھا۔ اس کی فوج کا ایک سردار اس کے پاس آیا اور کہا کہ آپ واپس جایئے۔ مقتدر واپس جانا چاہتا تھا کہ مونس کی فوج نے اس پر حملہ کر دیا۔ ایک بربری نے اس پر بھالا مارا اور وہ زمین پر گر پڑا۔ اس کا سر تن سے علیحدہ کرنے کے بعد نیزہ پر بلند کیا گیا اور جسم پر سے لباس اتار کر عریاں کر دیا گیا جسے ایک شخص نے گھانس پھونس سے ڈھانپا۔ اس کے بارہ بیٹوں میں سے راضی، متقی اور مطیع مختلف ادوار میں خلیفہ ہوئے جن کے عادات و خصائل اپنے پیشروؤں کی عادات سے مختلف نہ تھے۔

مستعصم کے بارے میں فرمایا:

لَكَاَنِّیْ اَرَاهُ عَلٰی جِسْرِ الزَّوْرَاءِ قَتِيْلًا۔

گویا میں دیکھ رہا ہوں کہ وہ بغداد کے پل پر مقتول پڑا ہے۔[1]

مستعصم خلفاء بغداد میں کا آخری تاجدار تھا جس پر عباسی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا۔ سلطنت عباسیہ پر یہ زوال دفعۃً طاری نہیں ہوا بلکہ ان حالات کا طبعی نتیجہ تھا جو صدیوں پہلے سے رونما ہو رہے تھے۔ چنانچہ حنبلیوں اور اشعریوں کے آئے دن کے بکھیڑے اور شیعہ سنیوں کے جھگڑے حکومت کی بنیادوں کو گھن کی طرح اندر ہی اندر چاٹ رہے تھے اور حکمرانوں کی تن آسانیاں اور ارکان دولت کی باہم آویزیاں تباہی و بربادی کی راہ ہموار کرتی جا رہی تھیں اور آخری دور میں تو سیاسی و عسکری قوت دم توڑ چکی تھی اور خلفاء بے بس اور دیلمی اور سلجوقی امراء کے دست نگر ہو کر رہ گئے تھے اور ہر قدم پر ان کے اشارۂ چشم و ابرو کے منتظر رہتے تھے مگر ان حالات میں بھی اسلامی ممالک آزادی و خود مختاری کے باوجود برائے نام سہی مرکز خلافت سے وابستہ تصور ہوتے تھے اور یہی وابستگی اسے باقی و برقرار رکھے ہوئے تھی لیکن ایک شکستہ و بوسیدہ عمارت کو اڑانوں کے سہارے کب تک کوئی رکھا جا سکتا تھا ایک نہ ایک دن اسے دھڑام سے گرنا ہی تھا۔ چنانچہ تاتاریوں کے ہاتھوں سقوط بغداد کا حادثہ پیش آیا۔ اس المیہ کی ذمہ داری خواہ کسی کے سر ڈالنے کی کوشش کی جائے مگر خود خلیفۂ وقت کو

---

[1] : بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۲۱۔

اس سے بری قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس نے سلطنت کے نظم ونسق سے آنکھیں بند رکھیں اور اپنی ناعاقبت اندیشی سے دشمن کو تاخت وتاراج کا موقع فراہم کیا۔ حملۂ تاتار کا قوی ترین محرک یہ تھا کہ چنگیز خاں کے پوتے منکوخاں کے دور اقتدار میں باطنیوں نے جو بحیرۂ خزر کے جنوب میں پہاڑی علاقوں میں سکونت پذیر تھے امن عامہ کو خطرہ میں ڈال دیا تھا۔ منکوخاں نے اپنے بھائی ہلاکوخاں کو ایران کی حکومت کا پروانہ دے کر ان کی سرکوبی پر مامور کیا۔

ہلاکوخاں نے اطراف وجوانب کے سربراہوں اور مستعصم سے مدد کی درخواست کی مگر مستعصم نے اس کی درخواست کو درخور اعتنا نہ سمجھا اور کوئی مدد نہ دی۔ جب ہلاکوخاں نے باطنیوں پر قابو پالیا اور ان کے قلعے فتح کر لیے تو مستعصم کو ایک خط میں لکھا کہ تم نے میرے ساتھ تعاون کرنے سے گریز کیا اب اس کی تلافی کی یہی صورت ہے کہ تم ہماری بالادستی تسلیم کر کے اطاعت قبول کرو۔ مگر مستعصم کے سر میں ہوائے غرور بھری ہوئی تھی اس نے اس کا سخت الفاظ میں جواب دیا اور پیغامبر کو بھی ذلیل کیا گیا۔ اس نے یہ نہ سوچا کہ اس کے پاس نہ باقاعدہ فوج ہے نہ آزمودہ کار سپاہ اور جو ہے وہ ناکارہ اور آرام طلب، جس میں نہ ہلاکوخاں کی دل بادل فوجوں سے مقابلہ کرنے کی جرأت ہے اور نہ میدان میں جم کر لڑنے کی ہمت۔ لہٰذا نرم رویہ اختیار کرنا قرین مصلحت ہوگا۔ غرض اس تحکمانہ طرز عمل سے ہلاکوخاں کے تیور بدلے، تاتاری خون نے جوش مارا اور وہ دو لاکھ تاتاریوں کے ساتھ بغداد پر حملہ کے ارادے سے نکل کھڑا ہوا۔ مستعصم کی پاشان و پریشان فوج کے بس کا روگ نہ تھا کہ وہ اس سیلاب بلا کے آگے بند باندھ سکے۔ کچھ دیر تک مدافعانہ جنگ لڑی اور آخر تاتاریوں کے پرزور حملہ سے پسپا ہو کر شہر میں واپس ہوگئی۔ تاتاریوں نے پیش قدمی کر کے بغداد کا محاصرہ کر لیا۔ جب مستعصم نے دیکھا کہ اس کی قوت دفاع دم توڑ چکی ہے تو وہ اعزہ وامراء کو لے کر ہلاکوخاں کے پاس چلا آیا۔ ہلاکو نے اسے اپنی گرفت میں لے کر اپنی فوجوں کو قتل عام کا حکم دے دیا۔ تاتاریوں نے شہر کی اینٹ سے اینٹ بجادی اور ایک ایک گھر اور شاہی خزانہ کو لوٹ لیا اور چالیس دن تک ان کی تلواریں اہل بغداد کے سروں پر چلتی رہیں اور صرف وہی لوگ بچے جو کسی طرح ان کی نظروں سے اوجھل رہ سکے۔ مستعصم کو بھی ایک چٹائی میں لپیٹ کر اس طرح روندا گیا کہ اس نے دم توڑ دیا اور اس کے عزیز واقارب بھی موت کے گھاٹ اتار دیئے گئے۔ یہ واقعہ محرم ۶۵۶ھ میں پیش آیا اور سوا پانچ صدیوں تک قائم رہنے والی حکومت کا خاتمہ ہوگیا۔

محمد ابن عبداللہ المحض کے بارے میں فرمایا:

اِنَّهٗ يُقْتَلُ عِنْدَ اَحْجَارِ الزَّيْتِ۔

وہ احجار زیت کے نزدیک قتل کیے جائیں گے۔[1]

سانحۂ کربلا کے بعد اموی حکومت کے خلاف نفرت کا جذبہ پوری شدت سے ابھر آیا تھا جس نے ایک عام بے چینی اور غیر اطمینانی کیفیت پیدا کر دی اور حکومت کی تبدیلی ناگزیر سمجھی جانے لگی۔ چنانچہ بنی امیہ کے دور آخر میں عباسیوں اور علویوں نے اموی اقتدار کا تختہ الٹ کر حکومت پر قابض ہونے کا تہیہ کر لیا اور آل رسولؐ کے حق کی فوقیت کا اعلان کر کے انقلابی تحریک کو آگے بڑھایا اور ماہ ذی الحجہ ۱۳۱ھ میں ایک مجلس مشاورت قائم کر کے یہ طے کیا کہ اموی اقتدار کے خاتمے پر محمد ابن عبداللہ المحض کو جو حسن مثنیٰ کے پوتے اور زہد و ورع کی بنا پر نفس زکیہ کے نام یاد سے کیے جاتے تھے مسند خلافت پر بٹھا دیا جائے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر کے اس معاہدہ کی تکمیل کر لی گئی۔ ان بیعت کرنے والوں میں منصور دوانیقی بھی شامل تھا جب ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۲ھ کو مروان ثانی کے قتل کر دیئے جانے پر اموی حکومت کا خاتمہ ہو گیا تو عباسیوں نے معاہدے کو بالائے طاق رکھ کر خلافت کے نام پر زمام اقتدار اپنے ہاتھوں میں لے لی اور محمد ابن عبداللہ کے بجائے ابوالعباس سفاح کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ سفاح نے محمد ابن عبداللہ اور ان کے ہمنواؤں سے کوئی تعرض نہ کیا اور اپنی پوری توجہ بنی امیہ کے استیصال پر مرکوز کر دی۔ جب اس کے بعد منصور مسند خلافت پر متمکن ہوا تو اسے محمد ابن عبداللہ کی طرف سے یہ اندیشہ ہوا کہ وہ معاہدہ کی خلاف ورزی کے پیش نظر حکومت کے خلاف نہ اٹھ کھڑے ہوں اور محمد ابن عبداللہ کو بھی یہ خطرہ نظر آ رہا تھا کہ منصور انھیں اپنے راستے سے ہٹانے کی کوشش کرے گا۔ چنانچہ وہ اور ان کے بھائی ابراہیم پہاڑوں میں روپوش ہو گئے۔ اس روپوشی سے منصور کے اس شبہ کو اور تقویت پہنچی کہ وہ اپنی خلافت کے لیے کوشاں ہیں۔ اس نے زیاد ابن عبیداللہ کو ان کی گرفتاری پر متعین کیا۔ زیاد نے انھیں امان کے وعدے پر طلب کیا۔ جب وہ آئے تو انھیں چھوڑ دیا اور خود قید خانے میں چلا گیا پھر ان کی گرفتاری پر محمد ابن خالد کو مقرر کیا۔ اس نے گھروں تک کی تلاشی لی مگر انھیں گرفتار کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ آخر رباح ابن عثمان کو مدینہ کا حاکم مقرر کیا گیا اور اسے تاکید کی کہ جس طرح بن پڑے محمد اور ابراہیم کو تلاش کیا جائے۔ جب وہ بھی ناکام ہوا تو منصور نے حکم دیا کہ تمام حسنی سادات کو گرفتار کر لیا جائے۔ چنانچہ انھیں زنجیروں میں جکڑ کر مدینہ سے کوفہ لایا گیا اور تنگ و تاریک قید خانوں میں ڈال دیا گیا اور عبداللہ المحض کو بھی پابند سلاسل کر کے زندان کے تہ خانے میں رکھا گیا اور ان پر اتنے مظالم کیے گئے جو کسی طرح اموی مظالم سے کم نہ تھے۔ کسی شاعر نے صحیح کہا ہے:

---

[1]: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۵۱۔

وَاللّٰهِ مَا فَعَلَتْ اُمَيَّةُ فِيْهِمْ مِعْشَارَ مَا فَعَلَتْ بَنُو الْعَبَّاسِ

خدا کی قسم بنی عباس نے ان پر جو مظالم کیے ان کے مقابلے میں بنی امیہ کے مظالم دسواں حصہ ہوں گے۔

جب محمد کو ان حالات کا علم ہوا تو وہ ان مظالم کے خلاف احتجاج کرنے کے لیے ماہ رجب ۱۴۵ھ میں ایک مختصر سی جمعیت کے ساتھ مدینہ آئے اور اہل مدینہ کو اپنے ساتھ ملا کر حکومت کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا۔ منصور کو اطلاع دی گئی تو اس نے اپنے بھتیجے عیسیٰ کی قیادت میں چار ہزار سوار اور دو سو پیادے بھیجے اور اس کے عقب میں محمد ابن قحطبہ کو ایک عظیم لشکر کے ساتھ اس کی مدد کے لیے روانہ کیا۔ دونوں فریق میں خونریز جنگ ہوئی۔ محمد، حمید ابن قحطبہ کے ہاتھ سے مارے گئے اور ان کے ساتھی بھی سب ایک ایک کر کے قتل کیے گئے۔ ابن قحطبہ نے محمد کا سر کاٹ کر منصور کے پاس بھجوایا جس نے مختلف شہروں میں اس کی تشہیر کی۔ یہ واقعہ امیر المومنین علیہ السلام کی پیشین گوئی کے مطابق مدینہ کے نزدیک احجار زیت میں پیش آیا۔

ابراہیم ابن عبداللہ المحض کے بارے میں فرمایا:

بِبَاخَمْرَا يُقْتَلُ بَعْدَ اَنْ يُقْهَرَ يَأْتِيْهِ سَهْمٌ غَرْبٌ يَكُوْنُ فِيْهِ مَنِيَّتُهٗ فَيَابُوْسًا لِلرَّامِيْ شَلَّتْ يَدُهٗ وَ وَهَنَ عَضُدُهٗ۔

وہ باخمری میں پہلے تو دشمن پر غالب آئیں گے پھر قتل کر دیئے جائیں گے اس طرح کہ کسی نامعلوم شخص کا تیر انہیں لگے گا جو جان لیوا ثابت ہوگا۔ برا ہو اس تیر پھینکنے والے کا کاش اس کے ہاتھ شل اور بازو ناکارہ ہو جاتے۔[1]

منصور، محمد ابن عبداللہ کے بھائی ابراہیم کی تلاش میں بھی تھا مگر وہ ایک جگہ قیام نہ کرتے تھے اس کے لیے ان کا پتا نہ چلتا تھا۔ آخر میں وہ بصرہ میں وارد ہوئے اور شہر کے عمائد و اکابران کے ہمنوا ہو گئے۔ انہوں نے حاکم بصرہ سفیان ابن معاویہ کو بے دست و پا کر کے بصرہ پر تسلط حاصل کر لیا اور بیت المال کی جمع جتھا فوج پر تقسیم کر دی۔ اس اثناء میں محمد ابن عبداللہ کے مارے جانے کی اطلاع آ گئی۔ آپ نے فارس و اہواز کے لوگوں پر مشتمل ایک لشکر ترتیب دیا اور یکم شوال ۱۴۵ھ کو بصرہ میں خروج کر دیا۔ منصور نے یہ خبر سنی تو بہت سٹپٹایا۔ اس نے فوراً شام، افریقہ اور خراسان میں پھیلی ہوئی فوجوں کو جمع کر کے ان کے مقابلے میں صف بندی کا حکم دیا۔ ابراہیم ابھی محاذ جنگ کے بارے میں سوچ رہے تھے کہ اہل کوفہ کی ایک جماعت ان

---

[1] : بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۵۱۔

کے پاس آئی اور کہا کہ کوفہ میں ایک لاکھ شمشیر زن آپ کے پرچم کے نیچے لڑنے کے لیے تیار ہیں۔ آپ یہاں سے کوفہ تشریف لے چلیے۔ ابراہیم نے اہل کوفہ کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے کوفہ کی طرف حرکت کی۔ جب کوفہ اور واسط کے درمیان مقام باخمری میں پہنچے تو منصور کا لشکر بھی وہاں پہنچ گیا۔ ابراہیم کی سپاہ نے دشمن کے لشکر کو دیکھ کر تلواریں نیاموں سے کھینچ لیں اور بڑی بے جگری سے حملہ کر دیا۔ فوج مخالف اس حملے کی تاب نہ لا سکی، اس کے قدم اکھڑ گئے اور پسپا ہو کر کوفہ کے حدود تک پہنچ گئی۔ صرف سو آدمی میدان میں رہ گئے۔ ان کے قدم بھی اکھڑا چاہتے تھے کہ ایک سنسناتا ہوا تیر آیا جو ابراہیم کے حلق میں لگا۔ آپ نے سنبھلنا چاہا مگر سنبھل نہ سکے زمین پر گرے اور دم توڑ دیا۔ ان کے ہمراہی منتشر ہو گئے۔ فوج مخالف کے سردار عیسیٰ ابن موسیٰ نے ان کا سر کاٹ کر منصور کے پاس بھجوا دیا۔ یہ واقعہ ماہ ذی الحجہ ۱۴۵ھ میں پیش آیا۔

علی ابن محمد اور اس کی حبشی فوج کے بارے میں فرمایا:

{كَاَنِّیْ بِهٖ وَ قَدْ سَارَ بِالْجَیْشِ الَّذِیْ لَا یَكُوْنُ لَهٗ غُبَارٌ وَّ لَا لَجَبٌ، وَ لَا قَعْقَعَةُ لُجُمٍ، وَ لَا حَمْحَمَةُ خَیْلٍ، یُثِیْرُوْنَ الْاَرْضَ بِاَقْدَامِهِمْ كَاَنَّهَاۤ اَقْدَامُ النَّعَامِ}۔

میں اس شخص کو دیکھ رہا ہوں کہ وہ ایک ایسے لشکر کو لے کر بڑھ رہا ہے جس میں نہ گرد و غبار ہے نہ شور و غوغا، نہ لگاموں کی کھڑکھڑاہٹ اور نہ گھوڑوں کے ہنہنانے کی آواز۔ وہ لوگ زمین کو اپنے پیروں سے جو شتر مرغ کے پیروں کے مانند ہیں روندرہے ہوں گے۔[1]

علی ابن محمد قبیلہ عبدقیس کا ایک فرد اور خوارج کے فرقہ ازارقہ سے تعلق رکھتا تھا۔ امرائے سلطنت کی مجلسوں میں آتا جاتا اور ان کے عطیوں پر گزر بسر کرتا تھا۔ سر میں سیادت و پیشوائی کا سودا تو رکھتا ہی تھا۔ اپنے متبعین کی ایک جماعت تشکیل دینے کے لیے ۲۴۹ھ کو بغداد سے بحرین میں آیا اور کچھ لوگوں کو اپنا معتقد بنا لیا۔ بحرین میں پانچ سال گزارنے کے بعد اپنے چند عقیدت مندوں کے ساتھ بصرہ آیا۔ حاکم بصرہ محمد ابن رجاء نے اس کے طور طریقے دیکھے تو اس کی گرفتاری کا حکم دیا مگر یہ بھاگ کر بصرہ سے بغداد آ گیا اور جب محمد ابن رجاء کی حکومت ختم ہو گئی تو بصرہ واپس آ گیا اور یہاں پہنچ کر اعلان کیا کہ جو غلام میرے پاس چلا آئے گا وہ آزاد قرار پائے گا۔ غلام اپنے آقاؤں کے ظلم و ستم سے تنگ آئے ہوئے تو تھے ہی اس آواز پر لبیک کہتے ہوئے ہزاروں کی تعداد میں اس کے گرد جمع ہو گئے۔ جب اس نے حبشی غلاموں کی اچھی خاصی جمعیت بہم پہنچائی تو ملک میں شورش برپا کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہوا اور عراق کے مختلف شہروں میں

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۲، ص ۳۸۰]

لوٹ مار شروع کر دی اور تھوڑے ہی عرصہ میں واسط، راہمرمز ایسے متعدد شہروں میں قابض ہو گیا۔

مرکزی حکومت کی طرف سے اس کی سرکوبی کے لیے لشکر بھیجے جاتے مگر اس کے جیالے سپاہی ان کے قدم ٹکنے نہ دیتے اور انھیں جنگ سے دستبردار ہو کر پسپا ہونے پر مجبور کر دیتے۔ ۲۵۲ھ میں ایلہ پر چڑھائی کی اور وہاں کے باشندوں کو تہ تیغ کر کے شہر میں آگ لگا دی اور اہواز تک کا علاقہ اپنے قبضہ میں لے لیا۔ ۲۵۷ھ میں اس کے ایک سردار لشکر علی ابن ابان مہلبی نے بصرہ پر متعدد حملے کیے۔ ہر حملے میں ہزاروں آدمیوں کو قتل کیا اور محلوں کے محلے جلا دیے۔ جب بصرہ کے کشت وخون کی مرکز میں معتمد کو اطلاع ہوئی تو اس نے مولد کی سرکردگی میں ایک لشکر بھیجا جو دس دن تک لڑتا رہا۔ آخر حبشیوں نے اس کی فوج پر شب خون مارا اور اسے میدان چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بعد نو برس تک جنگوں کا سلسلہ جاری رہا مگر حبشی سپاہ کو شکست نہ دی جا سکی۔ ۲۶۶ھ میں معتمد نے ابوالعباس معتضد کو اس مہم پر متعین کیا۔ ابوالعباس دس ہزار کے لشکر کے ساتھ روانہ ہوا اور دشمن کا سامنا کرتے ہی ٹوٹ پڑا۔ کچھ دیر مقابلہ کیا اور پھر پیچھے کو ہٹا۔ حبشی اس کی پسپائی کو دیکھ کر خوش ہوئے اور جوش میں آ کر آگے بڑھے۔ اتنے میں ایک فوجی دستہ نے جو ابوحمزہ نصیر کی قیادت میں کشتیوں کے ذریعے پہنچا تھا عقب سے حملہ کر دیا۔ اس کے ساتھ ابوالعباس نے بھی پلٹ کر حملہ کیا۔ جب حبشی دو طرفہ گھر گئے تو ان میں بھگدڑ مچ گئی اور جدھر جس کا منہ آیا ادھر بھاگ کھڑا ہوا۔ چند دنوں کے بعد انہوں نے مجتمع ہو کر پھر حملوں کا آغاز کر دیا۔ ۲۶۷ھ میں ابوالعباس کا باپ موفق بھی ایک لشکر کثیر کے ساتھ پہنچ گیا اور ابوالعباس کے ساتھ مل کر میدان کا رزار گرم کیا۔ آخر ۲۷۰ھ میں علی ابن محمد کے مارے جانے سے جنگوں کا سلسلہ رکا۔ ان جنگوں میں مقتولین کی صحیح تعداد کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔ سیوطی نے لکھا ہے کہ پندرہ لاکھ مسلمان تہ تیغ ہوئے اور بصرہ میں صرف ایک دن کے اندر تین لاکھ افراد مارے گئے۔ ہزاروں خاندانوں کی عزت و ناموس پامال ہوئی اور واسط، کوفہ اور اس کے اطراف کی بیس ہزار عورتوں اور بچوں کو حبشیوں کے پنجے سے چھڑایا گیا۔

ایران سے نکلنے والے تیل کے چشموں کے بارے میں فرمایا:

وَيْحًا لِلطَّالَقَانِ فَإِنَّ لِلّٰهِ تَعَالٰى بِهَا كُنُوزًا لَيْسَتْ مِنْ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ۔

طالقان میں اللہ کے ایسے خزانے ہیں جو نہ سونے کے ہیں اور نہ چاندی کے۔[1]

داعیان طبرستان کے بارے میں فرمایا:

---

[1]: بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۲۲۹۔

دُعَاۃً حَتّٰی تَقُوْمُ بِاِذْنِ اللّٰہِ فَیَدْعُوْا اِلٰی دِیْنِ اللّٰہِ۔

چند داعی اللہ کے حکم سے کھڑے ہوں گے جو اللہ کے دین کی طرف دعوت دیں گے۔[1]

بنی عباس نے جب علوی سادات کو اپنے مظالم کا نشانہ بنایا تو ان میں کا ایک خاندان طبرستان کے پہاڑی علاقے میں آ کر آباد ہو گیا۔ ابتدا میں یہ لوگ مذہبی رہنماؤں کی حیثیت سے متعارف ہوئے اور مختلف مقامات پر مبلغ و داعی بھیج کر تبلیغی فرائض انجام دیتے رہے۔ جب دعوت و تبلیغ کے نتیجے میں ایک معتد بہ جمعیت ان کے ساتھ ہو گئی تو سیاست میں دخیل ہو گئے اور ۲۵۰ھ میں داعی کبیر حسن ابن زید کو حکمران منتخب کر کے طبرستان میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ حسن فقیہ، ادیب، شاعر اور شاعر نواز تھا۔ چنانچہ شعراء اس کے دربار میں قصائد پڑھتے اور انعام و اکرام حاصل کرتے۔ ایک مرتبہ ایک شاعر کو قصیدہ مدحیہ پر دس ہزار درہم دیے جو اس دور میں بہت بڑا انعام تھا۔ ایک دفعہ ایسا اتفاق ہوا کہ ایک شاعر نے قصیدہ پڑھا جس کا ایک مصرع یہ تھا:

اَللّٰہُ فَرْدٌ وَ ابْنُ زَیْدٍ فَرْدُ۔

اللہ یکتا ہے اور ابن زید بھی یکتا ہے۔

اس پر اس نے بگڑ کر کہا کہ اے دروغ گو! تیرے منہ میں خاک، تو نے یہ کیوں نہ کہا:

اَللّٰہُ فَرْدٌ وَ ابْنُ زَیْدٍ عَبْدُ۔

اللہ یکتا ہے اور ابن زید ایک بندہ ہے۔[2]

حسن نے انیس سال آٹھ مہینے چھ دن حکومت کرنے کے بعد ۲۷۰ھ میں وفات پائی۔

حسن کی وفات کے بعد اس کا بھائی محمد ابن زید قائم بالحق کے لقب سے برسر اقتدار آیا۔ یہ بھی اپنے بھائی کی طرح علوم دینیہ و عربیہ کا ماہر تھا۔ اس کا تاریخی کارنامہ یہ ہے کہ اس نے کربلا میں صرف کثیر سے روضۂ سید الشہداء اور شہر پناہ تعمیر کرائی۔ ابن اثیر نے تاریخ کامل میں لکھا ہے کہ دو آدمی آپس کا جھگڑا نمٹانے کے لیے اس کے سامنے پیش ہوئے۔ اس نے ان کے نام پوچھے تو ایک نے معاویہ بتایا اور دوسرے نے علی۔ اس نے یہ نام سنے تو کہا کہ بس فیصلہ ہو گیا۔ علی کے مقابلے میں معاویہ حق بجانب نہیں ہو سکتا۔ معاویہ نے کہا کہ آپ ناموں پر فیصلہ نہ کیجئے ان ناموں میں ایک مصلحت

---

[1]: تقریب منتہی الآمال، ج ۱، ص ۳۱۸۔

[2]: البدایہ والنہایہ، ج ۱۴، ص ۵۹۳۔

پوشیدہ ہے۔ کہا وہ کیا؟ کہا کہ میرا باپ مخلص شیعہ تھا اس نے نواصب کے شر سے بچنے کے لیے میرا نام معاویہ رکھا اور میرے اس حریف کا باپ ناصبی تھا اس نے شیعوں اور علویوں کے ڈر سے اس کا نام علی رکھ دیا۔ محمد اس کی حاضر جوابی پر مسکرایا اور اسے اپنے مصاحبین میں شامل کرلیا۔

محمد کی حکومت اگرچہ طبرستان، جرمان، رے، اصفہان اور کاشان تک پھیلی ہوئی تھی مگر اس نے عمرو ابن لیث کی خراسان سے برطرفی کی خبر سنی تو اپنی مملکت کو وسعت دینے کے لیے خراسان پر حملہ کے ارادہ سے نکل کھڑا ہوا۔ جب جرجان کے قریب پہنچا تو اسماعیل ابن احمد سامانی نے جو خراسان پر قبضہ کر چکا تھا اسے پیغام بھجوایا کہ وہ واپس چلا جائے مگر اس کے بڑھتے ہوئے قدم نہ رکے، آخر دونوں میں جنگ چھڑ گئی۔ اس جنگ میں محمد شدید زخمی ہوگیا اور انہی زخموں کی وجہ سے ۲۸۷ھ میں انتقال کیا اور سامانیوں نے طبرستان پر قبضہ کرلیا۔

۳۰۴ھ میں علوی خاندان کا ایک فرد حسن ابن علی اطروش جو ناصر الحق کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، طبرستان پر حملہ آور ہوا اور سامانیوں کو وہاں سے باہر نکالنے میں کامیاب ہوگیا۔ ناصر الحق نے علوی حکومت تو دوبارہ قائم کردی مگر خود اس جنگ میں مارا گیا، اس وقت اس کی عمر ۷۹ برس تھی۔

ناصر الحق کی وفات کے بعد اس کے داماد حسن ابن قاسم کو طبرستان کی حکومت سپرد کی گئی مگر ناصر الحق کے بیٹوں ابوالحسین احمد حاکم جرجان اور ابوالقاسم والی گیلان نے اسے حکومت سے بے دخل کردیا۔ ابوالحسین احمد نے ۳۱۱ھ میں وفات پائی تو اس کا بیٹا ابوعلی محمد طبرستان کے صدر مقام آمل میں مسند اقتدار پر بیٹھا مگر ماکان ابن کالی دیلمی نے آمل پر حملہ کر کے ابوعلی محمد کو گرفتار کر کے جرجان بھیج دیا جہاں اس نے اپنی حکومت قائم کرلی۔ جب ابوعلی محمد گھوڑے سے گر کر جاں بحق ہوگیا تو اس کے بھائی ابوجعفر حسن نے حکومت سنبھال لی مگر حسن ابن قاسم نے ماکان ابن کالی کے تعاون سے آمل پر حملہ کر کے اسے فتح کرلیا اور ابوجعفر حسن جرجان کی طرف چلا گیا۔ اس دوران میں اسفار ابن شیرویہ جو ابوجعفر حسن کی طرف سے ساریہ کا حاکم تھا حسن ابن قاسم پر حملہ آور ہوا۔ حسن ابن قاسم جو ۹۰ برس کی عمر کا تھا لڑتا ہوا مارا گیا۔ ابوجعفر حسن کے بعد اس کا بھائی الثائر کا لقب اختیار کر کے حکمران ہوا۔ جب الثائر کا ۳۵۵ھ میں انتقال ہوا تو اس کا بھائی حسن الناصر حکمران قرار پایا اور اس پر علوی حکومت کا اختتام ہوگیا۔

سلطنت فاطمیہ کے بانی عبیداللہ المہدی کے بارے میں فرمایا:

ثُمَّ يَظْهَرُ صَاحِبُ الْقِيْرَوَانَ الْغَضُّ الْبَضُّ ذُو النَّسَبِ الْمَحْضِ الْمُنْتَجَبُ مِنْ سُلَالَةِ

ذِی الْبَدَاءِ الْمُسَجّٰی بِالرِّدَاءِ۔

پھر قیروان کا فرمانروا ظاہر ہوگا جس کا جسم تر و تازہ اور نرم و نازک ہوگا، صحیح نسب کا حامل اور اس کی اولاد میں سے ہوگا جس کے لیے بداواقع ہوگا اور جسے چادر میں لپیٹ کر رکھا جائے گا۔[1]

امام جعفر صادق علیہ السلام نے اپنی زندگی میں جناب اسمٰعیل کی امامت کا اظہار کیا تھا مگر جب وہ آپؑ کی زندگی ہی میں وفات پا گئے تو ان کی امامت کا سوال پیدا نہ ہوتا تھا اس لیے امامؑ نے رفع اشتباہ کے لیے ان کی میت کو ایک چادر میں لپیٹ کر رکھ دیا تھا اور اعیان و اکابر شیعہ کو ان کی میت دکھا دی تھی تا کہ انھیں موت کا یقین ہو جائے اور امامت کے سلسلہ میں بدا کے واقع ہونے میں کوئی شبہ نہ رہے مگر ایک گروہ نے اسمٰعیل کی وفات کے باوجود انھیں امام تسلیم کر لیا اور پھر ان کی اولاد میں سلسلہ امامت کے اجراء کے قائل ہو گئے۔ چنانچہ اسماعیل کے بعد جعفر المصدق پھر محمد المکتوم پھر محمد الحبیب اور پھر عبیداللہ کو امام مانا جانے لگا۔ اس سلسلہ امامت کے قائل اسمٰعیلیہ کہلاتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسمٰعیل امام ہفتم تھے۔ پھر تین امام مخفی ہوئے اور ان مخفی آئمہ کے بعد آئمۂ ظاہر کا سلسلہ شروع ہوا اور عبیداللہ ابن محمد الحبیب پہلا امام قرار پایا۔ بعض مورخین نے عبیداللہ کی سیادت سے انکار کیا ہے مگر اکثر مورخین نے جن میں ابن خلکان اور ابن خلدون بھی شامل ہیں اسے صحیح النسب فاطمی سید تسلیم کیا ہے۔

فرقہ اسمٰعیلیہ کے مبلغ و داعی مختلف علاقوں میں اپنے نظریات کی تبلیغ کے لیے متعین کیے جاتے تھے۔ چنانچہ ابوعبداللہ حسن ابن محمد کو شمالی افریقہ کا داعی مقرر کیا گیا۔ وہ پہلے حج کے دنوں میں مکہ آیا تا کہ افریقی لوگوں سے جو حج کے لیے آیا کرتے تھے راہ و رسم پیدا کرے اور ان کے ساتھ افریقہ کی راہ لے۔ چنانچہ اس نے اہل کتامہ سے جو شمالی افریقہ میں واقع ہے روابط بڑھائے اور حج سے فارغ ہو کر ان کے قافلہ کے ہمراہ کتامہ پہنچ گیا اور کچھ عرصہ اس علاقہ میں قیام کرنے سے اہل کتامہ کو اپنا گرویدہ بنا لیا اور پھر ان کے تعاون سے لشکر کشی کی اور مختلف شہروں کو فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ جب اس نے شمالی افریقہ کے معتد بہ حصہ پر قبضہ کر لیا تو اپنے بھائی ابوالعباس کو حمص کے علاقہ میں سلمیہ بھیجا تا کہ عبیداللہ کو عزت و احترام کے ساتھ یہاں لائے اور زمام حکومت اس کے ہاتھوں میں دے دی جائے۔ جب ابوالعباس سلمیہ پہنچا تو عبیداللہ اس کے ہمراہ نکل کھڑا ہوا۔ مکتفی باللہ کو اس کی نقل و حرکت کی خبر دی گئی تو اس نے اس کی گرفتاری کا فرمان جاری کیا۔ عبیداللہ نے اس کی پرواہ نہ کی اور اپنے بیٹے ابوالقاسم نزار کے ہمراہ غیر معروف راستوں پر ہو لیا اور مصر

---

[1]: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۴۹۔

ہوتا ہوا طرابلس پہنچ گیا اور وہاں سے ابوالعباس کو ابوعبداللہ کی اطلاع دینے کے لیے کتامہ روانہ کر دیا۔ ابوالعباس کتامہ جاتے ہوئے جب قیروان پہنچا تو وہاں کے حاکم زیادۃ اللہ نے اسے گرفتار کر کے قید خانہ میں ڈال دیا اور طرابلس کے عامل کو لکھا کہ وہ عبیداللہ کو گرفتار کر لے۔ عبیداللہ گرفتاری کی خبر سن کر سلجماسہ کی طرف چل دیا مگر یہاں بھی مرکزی حکومت کی طرف سے اس کی گرفتاری کا حکم پہنچ چکا تھا چنانچہ اسے گرفتار کر لیا گیا۔ ادھر ابوعبداللہ نے لشکر کشی کا سلسلہ برابر جاری رکھا اور ۲۹۶ھ میں قیروان کو فتح کر کے اپنے بھائی ابوالعباس کو زندان سے نکال کر سلجماسہ کو محاصرہ میں لے کر عبیداللہ اور اس کے بیٹے نزار کو قید سے رہا کیا اور انھیں رہائی دلانے کے بعد ربیع الثانی ۲۹۷ھ کو قیروان واپس پلٹ آیا اور اقتدار عبید اللہ کے سپرد کر کے اس کی فرمانروائی کا اعلان کیا۔ عبیداللہ نے شمالی افریقہ میں سلطنت عبیدیہ کی بنیاد رکھی اور چوبیس سال ایک ماہ اور بیس دن حکومت کرنے کے بعد ۳۲۲ھ میں فوت ہو گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ابوالقاسم نزار مسند حکومت پر بیٹھا اور جب اس کے تیسرے جانشین المعز لدین اللہ نے ۳۵۹ھ میں مصر پر قبضہ کیا تو مصر کو دارالحکومت قرار دے لیا۔ سلطنت عبیدیہ ۲۷۴ برس تک قائم رہی۔

سلاطین دیالمہ کے بارے میں فرمایا:

يَخْرُجُ مِنْ دَيْلَمَانَ بَنُو الصَّيَّادِ. ثُمَّ يَسْتَقْوِيْ اَمْرُهُمْ حَتّٰى يَمْلِكُوا الزَّوْرَاءَ وَيَخْلَعُوا الْخُلَفَاءَ۔

دیلم سے ایک شکاری کی اولاد میدان میں نکلے گی جس کا اقتدار اتنا مضبوط ہوگا کہ وہ بغداد پر چھا جائے گی اور خلفاء کو برطرف کرے گی۔[1]

زمانۂ سابق میں بحر خزر کا جنوبی علاقہ دیلم کہلاتا تھا اور وہاں کے باشندے بھی دیلم اور دیالمہ کے نام سے پکارے جاتے تھے۔ یہاں ایک شخص بویہ نامی مقیم تھا جس کی کنیت ابوشجاع تھی۔ اگرچہ وہ شاہان فارس کی اولاد میں سے تھا مگر غربت و ناداری کی بنا پر بحیرہ کیسپین میں مچھلیاں پکڑ کر گزر بسر کرتا تھا۔ اس کے تین لڑکے تھے علیؑ حسن اور احمد جو اپنے حسن تدبر اور سعی پیہم سے فارس کے تمام صوبوں پر قابض ہو گئے اور عمادالدولہ، رکن الدولہ اور معزالدولہ کے لقب سے مشہور ہوئے۔ ان کا دائرہ اختیار و اقتدار اتنا وسیع تھا کہ بغداد کا مرکز خلافت بھی ان کے زیر اثر ہو گیا۔ دربار خلافت میں خلیفہ کے پہلو بہ پہلو بیٹھتے اور خلیفہ کے نام کے ساتھ ان کا نام بھی سکوں پر لکھا جاتا بلکہ خلیفہ کی موقوفی اور بحالی ان کے

---

[1]: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۴۹۔

اختیار میں تھی اور جسے چاہتے مسند خلافت پر بٹھا دیتے اور جسے چاہتے اتار دیتے۔ چنانچہ جب معز الدولہ کو یہ معلوم ہوا کہ مستکفی باللہ ترکوں کی مدد سے اسے قتل یا بغداد سے باہر نکال دینا چاہتا ہے تو اس کے فرستادہ چند دیلمی مستکفی کے دربار میں آئے اور اس کی طرف بڑھے۔ وہ یہ سمجھا کہ درباری دستور کے مطابق دست بوسی کا شرف حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس نے ہاتھ آگے کر دیا۔ انہوں نے اس کے ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر اسے نیچے اتار لیا اور گھسیٹتے ہوئے معز الدولہ کے پاس لے آئے۔ اس نے اسے قید کر دیا اور المطیع للہ کو مسند خلافت پر بٹھا دیا۔ اسی طرح رکن الدولہ کے پوتے ابونصر بہاء الدولہ ابن عضد الدولہ کے حکم سے الطائع للہ کو بھرے دربار میں تخت خلافت سے نیچے اتار لیا گیا۔ وہ چیختا چلاتا رہا مگر اس کی حمایت میں نہ کسی کو زبان کھولنے کی جرأت ہوئی اور نہ تلوار کو حرکت دینے کی ہمت۔ بہاء الدولہ نے اسے معزول کرنے کے بعد چند آدمیوں کو متقی کے بیٹے قادر باللہ کے پاس بھیجا جو طائع کے خوف سے بطیحہ میں مقیم تھا تاکہ طائع کی جگہ پر اسے مسند خلافت پر بٹھایا جائے۔

ابن اثیر جزری نے تحریر کیا ہے کہ ہبۃ اللہ ابن عیسیٰ نے بیان کیا کہ جب قادر باللہ بطیحہ میں مقیم تھا تو میں ہفتہ میں دو مرتبہ اس کے ہاں آتا تھا۔ وہ میرا احترام کرتا اور خندہ پیشانی سے پیش آتا۔ ایک مرتبہ میں اس کے ہاں گیا تو وہ اس خندہ روئی سے پیش نہ آیا جو اس کا معمول تھا۔ میں نے کہا کہ آج آپ کی پذیرائی کا انداز کچھ بدلا ہوا ہے۔ اگر مجھ سے کوئی لغزش ہوئی ہو یا کوئی ناگوار بات کہی ہو تو معذرت چاہتا ہوں۔ کہا کہ ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ میں نے رات ایک خواب دیکھا ہے جس کا میرے دل و دماغ پر اثر ہے اور میں کچھ کھو سا گیا ہوں۔ میں نے کہا کہ وہ خواب تو بیان کیجیے۔ کہا کہ میں نے دیکھا کہ ایک وسیع و عریض دریا ہے جس کا پاٹ دجلہ سے کئی گنا بڑا ہے۔ میں اس دریا کے کنارے کنارے چلنے لگا، آگے بڑھ کر ایک بلند و بالا پل نظر آیا، مجھے حیرت ہوئی کہ اتنے بڑے دریا پر اتنا اونچا اور مضبوط پل کس نے بنایا ہے! ابھی میں حیران و ششدر کھڑا تھا کہ ایک شخص کو دیکھا جو بڑے غور سے مجھے دیکھ رہا تھا۔ اس نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا کیا تم اس دریا کو عبور کرنا چاہتے ہو؟ میں نے کہا: ہاں۔ اس نے وہیں سے ہاتھ بڑھایا اور مجھے پکڑ کر دریا کے اس پار اتار دیا۔ میں نے اس کی یہ غیر معمولی قوت و طاقت دیکھی تو مجھ پر ہیبت طاری ہو گئی، میں نے پوچھا کہ آپ کون ہیں؟ کہا:

عَلِیُّ بْنُ اَبِیْ طَالِبٍ هٰذَا الْاَمْرُ صَائِرٌ اِلَیْكَ وَیَطُوْلُ عُمْرُكَ فِیْهِ فَاَحْسِنْ اِلٰی وَلَدِیْ وَشِیْعَتِیْ۔

میں علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہوں، یہ حکومت تمہاری طرف پلٹے گی اور تمہاری طویل عمر ہوگی لہٰذا میری اولاد اور میرے شیعوں سے نیک برتاؤ کرنا۔[۱]

ہبۃ اللہ کہتا ہے کہ ادھر اس نے خواب ختم کیا ادھر باہر سے شور سنائی دیا جھانک کر دیکھا تو دروازہ پر لوگوں کا ہجوم تھا اور تہنیت وتبریک کی آوازیں بلند ہو رہی تھیں۔ وجہ پوچھی تو بتایا گیا کہ بہاء الدولہ کے آدمی آئے ہیں جو قادر باللہ کو بغداد لے جانا چاہتے ہیں تاکہ تخت وتاج خلافت اس کے سپرد کیا جائے۔ قادر باللہ نے یہ سنا تو دم بخود ہو کر رہ گیا اور اسی وقت بہاء الدولہ کے آدمیوں کے ساتھ بغداد روانہ ہو گیا۔ جب بغداد پہنچا تو بہاء الدولہ ارکان دولت اور رؤسائے شہر نے اس کا پرجوش استقبال کیا اور اپنے جلو میں لے کر قصر خلافت میں اتارا۔ قادر باللہ نے اکتالیس برس تین ماہ کا طویل عرصہ حکومت کی۔

تاتاریوں اور ان کی خونریزیوں کے بارے میں فرمایا:

{كَاَنِّیْ اَرَاهُمْ قَوْمًا كَاَنَّ وُجُوْهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ. یَلْبَسُوْنَ السَّرَقَ وَ الدِّیْبَاجَ. وَ یَعْتَقِبُوْنَ الْخَیْلَ الْعِتَاقَ. وَ یَكُوْنُ هُنَاكَ اِسْتِحْرَارُ قَتْلٍ. حَتّٰی یَمْشِیَ الْمَجْرُوْحُ عَلَی الْمَقْتُوْلِ. وَ یَكُوْنَ الْمُفْلِتُ اَقَلَّ مِنَ الْمَاْسُوْرِ}

میں ایسے لوگوں کو دیکھ رہا ہوں جن کے چہرے ان ڈھالوں کی طرح ہیں کہ جن پر چمڑے کی تہیں منڈھی ہوئی ہوں۔ وہ ابریشم ودیبا کے کپڑے پہنتے ہیں اور اصیل گھوڑوں کو عزیز رکھتے ہیں اور وہاں کشت وخون کی گرم بازاری ہوگی اور بچ کر بھاگ نکلنے والے اسیر ہونے والوں سے کم ہوں گے۔[۲]

قبیلہ تاتار منگولیا کے صحرائے گوبی میں متمدن دنیا سے الگ تھلگ وحشیانہ زندگی بسر کرتا تھا۔ ان لوگوں کے سینے چوڑے، چہرے چپٹے اور خدوخال ترکوں سے ملتے جلتے تھے۔ ایک نسل سے ہونے کے باوجود مختلف شاخوں اور ٹولیوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ہر شاخ کا ایک سردار ہوتا تھا جو اپنے قبیلہ کی سود وبہبود کا نگران سمجھا جاتا تھا۔ ۲۰ ذی قعدہ ۵۴۹ھ میں شمالی علاقہ کے سردار کے ہاں بچہ پیدا ہوا جس کا نام تموچین (فولادی ٹکڑا) رکھا گیا۔ ابھی یہ بچہ تیرہ برس ہی

۱: تاریخ کامل، ج ۹، ص ۸۱۔

۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۲۶، ص ۳۸۱]۔ بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۳۵۔

کا تھا کہ اس کا باپ زہر سے ہلاک کر دیا گیا۔ یہ بچہ جس نے بعد میں قاآن اعظم چنگیز خاں کے نام سے شہرت پائی اپنے باپ کی جگہ پر سردار قرار پایا۔ اگر چہ اس کی مخالفت میں آوازیں اٹھیں مگر اس نے خود اعتمادی کا سہارا لے کر مخالف آوازوں کو خاموش کر دیا اور اپنے حسن تدبر اور زور بازو سے آس پاس کے علاقوں کو فتح کر لیا اور اپنی طاقت اتنی بڑھالی کہ ایک تاتاری سردار نے اپنی لڑکی اسے بیاہ دی اور آپس میں معاہدہ صلح کر لیا۔ جب وہ مر گیا تو چنگیز خاں نے اس کے علاقہ پر بھی قبضہ کر لیا اور پراگندہ منتشر ریاستوں کو ختم کر کے ایک مستحکم و وسیع مملکت تشکیل دے لی۔

اسی چنگیز خاں کی قیادت میں تاتاریوں نے اسلامی مملکتوں پر تاخت کی اور آبادیوں کو بے نشان، شہروں کو ویران اور لاکھوں آدمیوں کو تہ تیغ کر کے اپنی فرمانروائی کا پرچم بلند کیا۔ اس مار دھاڑ اور قتل و غارت کا آغاز اس طرح ہوا کہ اس کے ہمسایہ ملک خوارزم کے چند تاجر تاتاریوں کے علاقہ میں آئے جن کے پاس عمدہ ریشمیں کپڑے تھے۔ چنگیز خاں عمدہ کپڑوں کی تلاش میں رہتا تھا۔ اس نے حسب پسند کپڑے خریدے اور مزید خریداری کے لیے اپنے ہاں کے آدمی ان تاجروں کے ہمراہ خوارزم بھیجے تا کہ وہ کپڑا اور دوسری چیزیں خرید کر لائیں۔ جب یہ لوگ واپسی پر خوارزم کے سرحدی گاؤں اترار میں پہنچے تو والئ اترار نے خوارزم شاہ کے حکم سے ان کا مال ضبط کر لیا اور ان آدمیوں کو جو کئی سو تھے قتل کر دیا حالانکہ دونوں مملکتوں میں تاجروں کے آزادانہ آنے جانے کا معاہدہ ہو چکا تھا۔ چنگیز خاں کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے خوارزم شاہ کو ایک ایلچی کے ذریعہ پیغام بھیجا کہ وہ والئ اترار کو قصاص کے لیے اس کے حوالے کرے مگر اس نے ناعاقبت اندیشی سے نہ صرف والئ اترار کو اس کے حوالے کرنے سے انکار کر دیا بلکہ ایلچی کو قتل کر کے اعلان جنگ کر دیا اور ایک لشکر جرار تاتاریوں کی سرحد پر اتار دیا۔

چنگیز خاں کا بیٹا جوجی خاں لشکر لے کر نکلا اور خوارزم کے لشکر کو پسپا کر دیا۔ خوارزمیوں کی پسپائی سے تاتاریوں کے حوصلے بڑھ گئے اور وہ ایران کے مختلف شہروں پر حملہ آور ہونے کے لیے نکل کھڑے ہوئے اور چنگیز خاں کے بیٹوں چغتائی خاں اور اکتائی خاں نے اترار کے قلعہ کو محاصرہ میں لے کر والئ اترار کو زندہ گرفتار کر لیا اور اس کی آنکھوں اور کانوں میں پگھلی ہوئی چاندی انڈیل کر اسے ہلاک کر دیا اور خود چنگیز خاں ایک عظیم لشکر کے ساتھ بخارا کی طرف روانہ ہوا اور وہاں کی آبادی کو قتل کر کے شہر میں آگ لگا دی اور بچے کھچے لوگوں کو غلام بنا لیا۔ بخارا کو تباہ کرنے کے بعد سمرقند کا رخ کیا، یہاں کے لوگوں نے مقابلہ کے لیے ہاتھ پیر مارے مگر چنگیزی فوجوں کے آگے ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو گئے۔ یہاں بھی تاتاریوں نے قتل عام کیا اور باقی ماندہ زن و مرد کو کنیز و غلام بنا کر ساتھ لے لیا۔ پھر خوارزم پر حملہ آور ہوئے۔ شاہ خوارزم دار

الحکومت چھوڑ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ سر چھپاتا پھرتا تھا۔ اہل شہر نے دیکھا کہ تاتاریوں کا لشکر مختصر ہے انھیں آسانی سے پسپا کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ وہ مقابلہ کے لیے باہر نکل آئے۔ ان کے باہر نکلتے ہی تاتاریوں نے جو ادھر ادھر کمین گاہوں میں چھپے ہوئے تھے یکبارگی حملہ کر دیا۔ ایک لاکھ آدمیوں کو قتل کر کے شہر کو لوٹ لیا اور دریا کا بند توڑ کر اسے تہ آب کر دیا۔

خوارزم کو تباہ کرنے کے بعد خراسان کا رخ کیا اور بے دریغ انسانی خون بہایا۔ خراسان کے بعد بدخشان کو برباد کیا یہاں سے بلخ کی طرف بڑھے اور پوری آبادی کو تہ تیغ کر دیا۔ پھر بامیان اور طالقان پر فوج کشی کی اور پوری طرح خون آشامی کا مظاہرہ کیا۔ پھر نساء کا رخ کیا اور زن و مرد کو موت کے گھاٹ اتارا۔ اسی طرح سبزوار، نیشاپور، مرو، ہرات اور دوسرے شہروں کو لوٹا۔ شاہ خوارزم کا بیٹا جلال الدین غزنین کی طرف جا چکا تھا۔ چنگیز خاں نے اس کا تعاقب کیا مگر وہ غزنین چھوڑ چکا تھا۔ اس نے تعاقب جاری رکھا اور دریائے سندھ کے کنارے پر اسے گھیر لیا۔ جلال الدین نے گھوڑا دریا میں ڈال دیا اور موجوں سے ٹکراتا ہوا دوسری سمت نکل گیا۔ چنگیز خان نے اس کے بال بچوں کو قتل کر دیا اور غزنہ اور غور پر قبضہ کر لیا۔ غرض تاتاریوں نے وسط ایشیا سے روس تک تہلکہ مچا دیا۔ شہروں کو کھنڈر، آبادیوں کو ویران اور میدانوں کے میدان لاشوں سے پاٹ دیے۔

تعمیر بغداد کے بارے میں فرمایا:

تُبْنٰی لَهُمْ مَدِيْنَةٌ يُقَالُ لَهَا الزَّوْرَآءُ بَيْنَ دِجْلَةَ وَ دُجَيْلٍ۔

بنی عباس کے لیے دریائے دجلہ اور نہر دجیل کے درمیان ایک شہر کی بنیاد رکھی جائے گی جسے زوراء کہا جائے گا۔[1]

زوراء بغداد کا دوسرا نام ہے۔ اس کی بنیاد عباسیین کے دوسرے حکمران منصور دوانیقی نے ۱۴۴ھ میں رکھی۔ اس نے ماہر مہندسین سے اس کا نقشہ بنوایا۔ مختلف جگہوں سے معمار و کاریگر جمع کیے اور ہر روز ایک لاکھ معماروں اور مزدوروں نے کام کر کے اس کو تکمیل تک پہنچایا۔ وسط شہر میں قصر شاہی اور امراء سلطنت کے محلات تعمیر کیے گئے اور باب خراسان، باب البصرہ، باب الکوفہ اور باب الشام سے اس کی حد بندی کی گئی۔

اصبغ ابن نباتہ نے بیان کیا کہ صفین کی طرف جاتے ہوئے امیرالمومنین علیہ السلام ایک اونچے ٹیلے پر کھڑے ہوئے اور اس ٹیلے اور بابل کے درمیان سرکنڈوں کے ایک جنگل کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: شہر ہے اور کیسا شہر ہے؟ میں نے عرض

---

[1]: بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۳۱۸۔

کیا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام کیا یہاں کبھی کوئی شہر آباد تھا جس کے کھنڈر دیکھ کر آپؑ یہ فرما رہے ہیں؟ فرمایا:

لَا وَ لٰكِنْ سَتَكُوْنُ مَدِيْنَةٌ يُقَالُ لَهَا الْحِلَّةُ السَّيْفِيَّةُ۔

نہیں بلکہ یہاں ایک شہر آباد ہوگا جسے حلہ السیفیہ کہا جائے گا۔[1]

چنانچہ سیف الدولہ صدقہ ابن منصور نے سلطان ملک شاہ کی اولاد کی باہم آویزیوں سے کنارہ کش رہنے کے لیے ۴۹۵ھ میں اس سرزمین پر قیام کیا اور اپنے اہل وعیال اور لشکر کے لیے متعدد مکانات تعمیر کرائے جس کے بعد لوگوں کی آمد ورفت شروع ہوگئی اور سیف الدولہ کی زندگی ہی میں ایک شہر سا آباد ہوگیا جو حلہ سیفیہ کے نام سے موسوم ہوا۔

امیرالمومنین علیہ السلام اپنے چند اصحاب کے ہمراہ بیرون کوفہ تشریف فرما ہوئے اور ایک جانب اشارہ کر کے فرمایا:

لَا تَذْهَبُ الْاَيَّامُ حَتّٰى يُحْفَرَ هَاهُنَا نَهَرٌ يَجْرِىْ فِيْهِ الْمَاءُ۔

کچھ عرصہ کے بعد یہاں نہر کھودی جائے گی جس میں پانی رواں ہوگا۔[2]

کچھ لوگوں نے کہا کہ کیا ایسا بھی ہوگا؟ فرمایا کہ ہاں چنانچہ اب کوفہ کے پہلو میں نہر رواں ہے اور نہر آصفی کے نام سے موسوم ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے بصرہ جاتے ہوئے ذیقار میں منزل کی تو فرمایا: کوفہ سے پورے ایک ہزار آدمی آئیں گے نہ ایک زیادہ ہوگا نہ ایک کم۔ وہ مرنے اور جان دینے کا معاہدہ کریں گے اور اس معاہدہ پر ثابت قدم رہیں گے۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ مجھے یہ خدشہ ہوا کہ کہیں اس تعداد میں کمی یا بیشی نہ ہوجائے ورنہ ساتھ والے شک وشبہ میں پڑ جائیں گے۔ چنانچہ میں نے آنے والوں کو شمار کرنا شروع کیا۔ جب آنے والوں کی تعداد نو سو ننانوے تک پہنچی تو ان کا سلسلہ رک گیا۔ میں نے دل میں کہا کہ حضرتؑ نے یہ کہا ہی کیوں تھا کہ نہ ایک کم ہوگا نہ ایک زیادہ۔ ابھی میں اسی پریشان خیالی میں تھا کہ ایک شخص کو آتے دیکھا جو اون کا کرتہ پہنے اور تلوار، زرہ اور ایک مشکیزہ لیے ہوئے تھا۔ اس نے حضرتؑ کے قریب پہنچ کر کہا کہ ہاتھ بڑھایئے تاکہ میں آپؑ کی بیعت کروں۔ فرمایا: کس بات پر بیعت کرو گے؟ کہا جہاد اور پیمان اطاعت پر۔ پوچھا کہ تمہارا نام کیا ہے؟ کہا: اویس قرنی۔ حضرتؑ نے یہ نام سنا تو بلند آواز سے تکبیر کہی اور فرمایا کہ میرے حبیب اور اللہ کے رسولؐ مجھے یہ خبر دے گئے تھے کہ میں ایک ایسے شخص سے ملاقات کروں گا جو اللہ کے گروہ میں شامل اور شہادت و شفاعت کے درجہ پر فائز ہوگا۔

---

[1]: بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۲۲۲۔

[2]: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۲۸۳۔

دور آخر کے علائم و آثار کے سلسلہ میں فرمایا:

يَأْتِيْ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَرْتَفِعُ فِيْهِ الْفَاحِشَةُ وَ لَتُصَنَّعُ وَ يُنْتَهَكُ فِيْهِ الْمَحَارِمُ وَ يُعْلَنُ فِيْهِ الزِّنَا وَ يُسْتَحَلُّ فِيْهِ اَمْوَالُ الْيَتَامٰى وَ يُؤْكَلُ فِيْهِ الرِّبَا وَ يُطَفَّفُ فِي الْمَكَايِيْلِ وَ الْمَوَازِيْنِ وَ يُسْتَحَلُّ الْخَمْرُ بِالنَّبِيْذِ وَ الرِّشْوَةُ بِالْهَدِيَّةِ وَ الْخِيَانَةُ بِالْاَمَانَةِ وَ يَتَشَبَّهُ الرِّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَالنِّسَاءُ بِالرِّجَالِ وَيُسْتَخَفُّ بِحُدُوْدِ الصَّلَاةِ وَيُحَجُّ فِيْهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ۔

لوگوں پر ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا جس میں بدکاری وسعت معاش کے بطور پیشہ اختیار کی جائے گی، اللہ کے حدود توڑے جائیں گے، زنا کھلے بندوں ہوگا، یتیموں کا مال حلال سمجھا جائے گا، سود کھایا جائے گا، ناپ تول میں کمی کی جائے گی، شراب کو آب انگور، رشوت کو ہدیہ اور خیانت کو امانت کی صورت میں حلال قرار دیا جائے گا، مرد عورتوں کی اور عورتیں مردوں کی مشابہت اختیار کریں گی، نماز کے حدود و شرائط کو سبک سمجھا جائے گا اور حج اللہ کے علاوہ اور مقاصد کے لیے کیا جائے گا۔[1]

تاریخ عالم شاہد ہے کہ جس قوم نے تقویٰ و پرہیز گاری کی شاہراہ اختیار کی، راست بازی کو اپنا شعار بنایا اور حدود الٰہیہ کا احترام ملحوظ رکھا وہ پھلی پھولی اور برگ و بار لائی اور جس نے معصیت و سرکشی اختیار کی وہ اس کے نتائج سوء سے بچ نہ سکی۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے اسلام کے دور انحطاط کے علائم میں انہی بداعمالیوں کو سرفہرست جگہ دی ہے۔ ان علائم کی جھلک عصر حاضر میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ چنانچہ راگ رنگ، رقص و سرور اور اس قسم کے محرمات کو تہذیب و ثقافت کا نام دیا جاتا ہے۔ زنا و غنا کاروبار کے طور پر اختیار کیا جاتا ہے۔ حیلے حوالوں اور غلط تاویلوں کا سہارا لے کر سند جواز مہیا کی جاتی ہے۔ رشوت ہدیہ سمجھ کر وصول کی جاتی ہے اور شراب آب انگور، آب جو اور دوسرے ناموں سے بے جھجک استعمال کی جاتی ہے اور اس تبدیلیٔ اسم کو وجہ جواز قرار دے لیا جاتا ہے۔ اسی طرح سود کو ایک طرح کا لین دین کہہ کر جائز سمجھ لیا جاتا ہے حالانکہ سود اور تجارت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ کاروبار میں نفع و نقصان دونوں کی گنجائش ہوتی ہے اور سود میں نقصان کا پہلو نہیں ہوتا بلکہ نفع ہی نفع ہوتا ہے جو دوسروں کی مجبوری و بے بسی سے فائدہ اٹھا کر سمیٹا جاتا ہے۔ موجودہ معاشرہ میں ناپ تول میں کمی اور امانت میں خیانت ایسی برائیاں بھی کم نہیں ہیں اور یہ بھی ہر رہ گزر پر مشاہدہ کیا جا سکتا ہے کہ مرد حرکات و سکنات، رفتار و گفتار اور وضع و لباس میں عورتوں کی نقالی کرتے اور عورتیں مردوں کی چال ڈھال کا چربہ

---

[1] : بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۳۰۳۔

اتارتی نظر آتی ہیں اور بعض اوقات تو یہ تمیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ جسے ہم دیکھ رہے ہیں وہ مرد بصورت زن ہے یا زن بصورت مرد ہے۔ رہے اسلامی فرائض تو انھیں چنداں اہمیت نہیں دی جاتی۔ اگر ان کی اہمیت کا احساس ہوتا تو ان حدود پر بھی توجہ مرکوز ہوتی جو ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ضروری ہیں۔ چنانچہ نماز پڑھی جاتی ہے تو نہ وضو کی صحت وعدم صحت پر نظر کی جاتی ہے، نہ جگہ کی اباحت اور جسم ولباس کی طہارت کا خیال کیا جاتا ہے حالانکہ ان شرائط کو پورا نہ کیا جائے تو نماز کا پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں برابر ہو جاتے ہیں اور حج میں سیر وسیاحت، شہرت اور تجارت ایسے مقاصد بھی شامل کر لیے جاتے ہیں حالانکہ حج وہ ہے جو خالصۃً اللہ کے لیے ہو اور اس میں کوئی دنیوی مقصد کارفرما نہ ہو۔

بددعا کے فوری اثرات

انبیاء، آئمہ اور خاصانِ خدا کی دعائیں وہ کسی کے حق میں ہوں یا خلاف، بارگاہِ الٰہی میں مستجاب ہوتی ہیں اور خداوند عالم ان کے مرتبہ ومقام اور تقرب کے پیش نظر ان کی کسی دعا کو مسترد نہیں کرتا کیونکہ وہ جس کے حق میں دعا کرتے ہیں وہ اس دعا کا سزاوار ہوتا ہے اور بددعا کرتے ہیں تو اس کے لیے جس کا رویہ معاندانہ وجارحانہ ہوتا ہے اور وہ سچ کو سچ سمجھتے ہوئے اس کے جھٹلانے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اس ضد اور کد کا پھر یہی علاج رہ جاتا ہے کہ اسے بددعا کا ہدف بنایا جائے اور اس کی تنبیہ وسرزنش کے لیے قدرت کو للکارا جائے۔ امیرالمومنین علیہ السلام بھی انہی اولیاء اللہ اور خاصانِ خدا میں سے تھے جن کی کوئی دعا شرف قبولیت حاصل کیے بغیر نہ رہتی تھی اور دعا کے الفاظ منہ سے نکلتے ہی قبولیت سے ہمکنار ہو جاتے تھے۔ ابن مسعود کہتے ہیں:

لَا تَتَعَرَّضُوْا لِدَعْوَةِ عَلِيٍّ فَاِنَّهَا لَا تُرَدُّ۔

علی علیہ السلام کی بددعا نہ لیتا اس لیے کہ ان کی دعا رد نہیں ہوتی۔[1]

استجابت دعا کے سلسلہ میں چند واقعات درج کیے جاتے ہیں:۔

علی ابن زاذان کہتے ہیں کہ حضرت علی علیہ السلام نے ایک حدیث بیان فرمائی تو ایک دریدہ دہن نے اس کی تکذیب کی۔ آپؑ نے فرمایا کہ میں تمہارے لیے بددعا کروں گا اگر میں جھوٹا ہوں گا تو بددعا کا کوئی اثر نہ ہوگا اور اگر میں سچا ہوں گا تو بددعا اثر کیے بغیر نہیں رہے گی۔ اس نے کہا کہ اگر آپؑ سچ کہتے ہیں تو بددعا کیجئے۔ آپؑ نے بددعا کی اور اس کی آنکھوں

---

[1]: مناقب ابن شہر آشوب، ج ۲، ص ۱۱۲۔

کی بینائی جاتی رہی۔

جمیع ابن عمیر بیان کرتے ہیں کہ عیزار نامی ایک شخص معاویہ کو عراق کے حالات سے آگاہ کیا کرتا تھا۔ حضرتؑ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپؑ نے اسے بلا کر کہا کہ میں نے تمہارے بارے میں سنا ہے کہ تم شامیوں کے جاسوس ہو؟ کیا تم قسم کھا کر مجھے مطمئن کر سکتے ہو کہ تم نے ایسی کوئی حرکت نہیں کی؟ اس نے قسم کھا کر کہا کہ آپؑ کو میرے بارے میں غلط اطلاع دی گئی ہے۔ آپؑ نے فرمایا:

اِنْ کُنْتَ کَاذِبًا فَاَعْمَی اللّٰہُ بَصَرَکَ۔

اگر تم جھوٹے ہو تو اللہ تمہیں نابینا کرے۔[1]

اس واقعہ کو ایک ہفتہ بھی نہ گزرا تھا کہ وہ بصارت سے محروم ہو گیا۔

ایک مرتبہ امیرالمومنین علیہ السلام نے بھرے مجمع میں فرمایا کہ تم میں کون ہے جس نے پیغمبر اکرمؐ کا یہ ارشاد سنا ہے:

مَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَعَلِیٌّ مَوْلَاہُ. اَللّٰھُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاہُ وَعَادِ مَنْ عَادَاہُ۔

جس کا میں مولا ہوں اس کے علی علیہ السلام بھی مولا ہیں اے اللہ جو علی علیہ السلام کو دوست رکھے تو بھی اسے دوست رکھ اور جو انھیں دشمن رکھے تو بھی اسے دشمن رکھ۔

کچھ لوگوں نے اس حدیث کی صحت کی گواہی دی مگر انس ابن مالک چپ رہے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اے انس! تم بھی تو غدیر کے موقع پر موجود تھے۔ کیا تم نے آنحضرتؐ کی زبان سے یہ الفاظ نہیں سنے؟ کہا کہ میں بوڑھا ہو چکا ہوں میرا حافظہ کام نہیں کرتا۔ حضرتؑ نے یہ سنا تو فرمایا:

اِنْ کُنْتَ کَاذِبًا فَضَرَبَکَ اللّٰہُ بِبَیْضَاءِ لَا تُوَارِیْھَا الْعِمَامَۃُ۔

اگر تم جھوٹ کہتے ہو تو خدا تمہیں ایسے برص میں مبتلا کرے جسے عمامہ بھی نہ چھپا سکے۔[2]

چنانچہ وہ برص میں مبتلا ہو گئے جس کے بعد وہ اپنا چہرہ ہمیشہ ڈھانپے رکھتے تھے۔

ایک مرتبہ حسن بصری ایک جدول کے کنارے وضو کر رہا تھا کہ ادھر سے امیرالمومنین علیہ السلام کا گزر ہوا آپؑ نے اسے وضو کرتے دیکھا تو فرمایا: اعضاء وضو کو اس طرح دھوؤ کہ کوئی جز و خشک نہ رہ جائے۔ اس نے کہا کہ کبھی تو آپؑ نے ان

---

[1]: ارشاد مفید، ج ۱، ص ۳۵۰۔

[2]: المعارف، ج ۱، ص ۵۸۰۔ بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۲۰۰۔

لوگوں کو تہ تیغ کر دیا جو پوری طرح وضو کرتے تھے۔ فرمایا: کیا تم ان کے قتل پر رنجیدہ و غمگین ہو؟ کہا: ہاں۔ فرمایا:

فَاَطَالَ اللّٰهُ حُزْنَكَ۔

تو اللہ تمہیں ہمیشہ غمگین رکھے۔[۱]

ایوب سجستانی کہتے ہیں کہ میں نے جب بھی اسے دیکھا اسے افسردہ و غمگین پایا۔ گویا اپنے کسی عزیز کو دفن کر کے پلٹا ہے۔ میں نے اس کی وجہ پوچھی تو کہا:

عَمِلَ فِيَّ دَعْوَةُ الرَّجُلِ الصَّالِحِ۔

یہ ایک مرد صالح کی بددعا کا نتیجہ ہے۔[۲]

جب بسر ابن ابی ارطاۃ نے عبید اللہ ابن عباس کے دو کمسن بچوں کو ان کی ماں ام الحکم جو یریہ کے سامنے ذبح کر دیا تو حضرتؑ نے بددعا کرتے ہوئے فرمایا:

اَللّٰهُمَّ اسْلُبْهُ دِيْنَهُ وَ عَقْلَهُ۔

خدایا! بسر سے دین اور عقل سلب کر لے۔[۳]

چنانچہ ایسا ہی ہوا اس کا دین بھی جاتا رہا اور عقل بھی جاتی رہی اور آخر عمر میں اس کی دیوانگی کی یہ کیفیت تھی کہ لوگوں نے لکڑی کی ایک تلوار اسے دے دی جسے وہ مشک پر جس میں ہوا بھری ہوئی تھی دن بھر چلاتا اور یوں اپنے جذبہ خون آشامی کو تسکین دیتا یہاں تک کہ موت نے اسے جکڑ لیا۔

حضرتؑ کوفہ میں بنی مراد کے ایک زیر تعمیر مکان کی طرف سے گزر رہے تھے کہ اس مکان پر سے اینٹ کا ایک ٹکڑا گرا جس نے آپؑ کے سر کو زخمی کر دیا۔ آپؑ نے فرمایا:

مَا يَوْمِيْ مِنْ مُرَادٍ بِوَاحِدٍ. اَللّٰهُمَّ لَا تَرْفَعْهَا۔

مجھے بنی مراد سے ایک نہیں بہت سے دنوں سے واسطہ پڑنا ہے۔ اے خدا! اسے بلند نہ ہونے دینا۔[۴]

۱: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۰۲۔

۲: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۰۲۔

۳: اثبات الہداۃ، ج ۳، ص ۵۰۳۔

۴: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۲۸۳۔

لوگوں کا بیان ہے کہ خدا کی قسم ہم جب بھی اس مکان کی طرف سے گزرے تو دوسرے مکانوں کے پہلو میں یوں دکھائی دیتا تھا جیسے سینگ والے بکروں کے درمیان ایک بے سینگ کی بکری ہو۔

علم کلام

علم کلام وہ علم ہے جس میں اسلامی عقائد کی صحت کا عقلی دلائل سے اثبات اور زنادقہ، ملاحدہ اور فرق باطلہ کے نظریات کا ابطال کیا جاتا ہے۔ اسلامی عقائد کی بنیاد عقل پر استوار ہے اور کوئی عقیدہ ایسا نہیں ہے جس کی تائید عقل سے نہ ہوتی ہو۔ اسی لیے اسلام نے کورانہ تقلید کے بجائے دلیل و برہان کی روشنی میں جانچ پرکھ کر رائے قائم کرنے کا حکم دیا ہے تاکہ عقل کی رہنمائی سے صحیح نظریات تک پہنچا جاسکے۔ انہی نظریات و عقائد کا فکری و عقلی جائزہ لینے اور دلیل و برہان سے کسی نتیجہ پر پہنچنے کے لیے علم کلام کی تدوین کی گئی اور علماء و متکلمین نے عقائد کے سلسلہ میں تفصیلی مباحث ترتیب دیے اور مخالفین کے شبہات کا دلائل سے رد کیا مگر متقدمین میں ایک گروہ کو اپنے خود ساختہ نظریات معیارِ عقلی پر پورے اترتے نظر نہ آئے تو اس نے فکر و نظر اور عقلی استدلال کو خطرناک سمجھتے ہوئے اس علم کی بھرپور مخالفت کی۔ چنانچہ امام شافعی، امام مالک، امام احمد ابن حنبل، سفیان ثوری اور محدثین نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور حکماء و متکلمین کو ملحد و زندیق کے ناموں سے یاد کیا اور علمی سوال و جواب کو بدعت قرار دیتے ہوئے قابل تعزیر جرم ٹھہرالیا۔ حضرت عمر بھی عقائد کو عقل کے معیار پر پرکھنے کے خلاف تھے اور علمی و عقلی مسئلہ پوچھنے پر سزا سے بھی درگزر نہ کرتے تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے تحریر کیا ہے:

> وَهُوَ الَّذِیْ سَدَّ بَابَ الْكَلَامِ وَالْجَدَلِ وَضَرَبَ ضَبِیْغًا بِالدُّرَّةِ لَمَّا اَوْرَدَ عَلَیْهِ سُؤَالًا فِیْ تَعَارُضِ اٰیَتَیْنِ فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ وَهَجَرَهٗ وَاَمَرَ النَّاسَ بِهَجْرِهٖ۔
>
> حضرت عمر نے علم کلام و جدل کا دروازہ بند کیا اور ضبیع تمیمی نے جب دو آیتوں کے باہمی اختلاف کے بارے میں ان سے سوال کیا تو انہوں نے اسے درہ مارا اور اس سے قطع تعلق کرلیا اور دوسروں کو بھی اس سے قطع مراسم کا حکم دیا۔[1]

اس مخالفت اور انتہائی مخالفت کے باوجود یہ علم برگ و بار لایا اور اس کی استدلالی قوت کے سامنے ارباب ظاہر کو ہتھیار

---

[1] : احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۳۔

ڈالنے پڑے اور آج اسلامی مکاتب فکر میں سے کوئی بھی اس کی اہمیت وافادیت سے انکار نہیں کرتا۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے معتزلہ نے عقلی استدلال کا دروازہ کھولا اور مذہب وعقل میں تطبیق پیدا کر کے علم کلام کی بنیاد رکھی مگر حقیقت یہ ہے کہ اس علم کا سرچشمہ خود پیغمبر اکرمؐ کی ذات گرامی تھی۔ چنانچہ آپؐ نے مختلف ادیان ومذاہب کے مقابلہ میں اسلام کی صداقت وبرتری کا اثبات دلائل وبراہین سے فرمایا اور وہ دلائل عقلی معیار اور منطقی طرز استدلال پر پورے اترتے ہیں اور آنحضرتؐ کے بعد آئمہ اہل بیتؑ نے اسی سرچشمۂ نبوت سے سیراب ہو کر اس علم کی آبیاری کی۔ خصوصاً امیرالمومنین علیہ السلام نے اس کے نشر وارتقاء میں سب سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور اسلامی عقائد ونظریات کو عقل کی روشنی میں پیش کیا۔ چنانچہ توحید، عینیتِ صفات، رسالت، معاد، قضاؤ قدر اور جبر واختیار کے سلسلہ میں آپؑ کے خطبات اور یہود ونصاریٰ اور زنادقہ کے مقابلہ میں آپؑ کے احتجاجات اس کا روشن ثبوت ہیں۔ علماء متکلمین نے آپؑ ہی کے کلمات سے طریق استدلال کے رموز سیکھے اور آپؑ ہی کے افادات کی بنیادوں پر علم کلام کی عمارت کھڑی کی۔ امام رازی تحریر کرتے ہیں:

قَدْ جَاءَ فِیْ خُطَبِ اَمِیْرِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ مِنْ اَسْرَارِ التَّوْحِیْدِ وَ الْعَدْلِ وَ النُّبُوَّةِ وَ الْقَضَاءِ وَ الْقَدْرِ وَ اَحْوَالِ الْمَعَادِ، مَا لَمْ یَاْتِ فِیْ کَلَامِ سَائِرِ الصَّحَابَةِ۔ وَ اَیْضًا: فَجَمِیْعُ فِرَقِ الْمُتَکَلِّمِیْنَ یَنْتَهِیْ اُخِرُ نِسْبَتِهِمْ فِیْ هٰذَا الْعِلْمِ اِلَیْهِ۔

امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے خطبات میں توحید، عدل، نبوت اور قضاؤ قدر کے اسرار اور معاد کے حالات اتنے بیان ہوئے ہیں کہ تمام صحابہ کے مجموعی کلام میں بھی نظر نہیں آتے۔ اس علم میں متکلمین کے تمام گروہوں کا آخری نقطۂ انتساب آپؑ ہی پر منتہی ہوتا ہے۔[1]

مصری مؤرخ عقاد اس علم میں حضرتؑ کی اقدمیت کا اعتراف کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

عَنْهُ اَخَذَ الْحُکَمَاءُ الَّذِیْنَ شَرَعُوْا عِلْمَ الْکَلَامِ قَبْلَ اَنْ یَتَطَرَّقَ اِلَیْهِ عِلْمُ فَارِسٍ اَوْ عِلْمُ یُوْنَانَ۔

وہ حکماء جنہوں نے علم کلام کا آغاز کیا انہوں نے یہ علم حضرتؑ ہی سے حاصل کیا، قبل اس کے کہ فارس یا یونان کا علم ان تک پہنچے۔[2]

---

[1]: اربعین، الرازی، ج ۲، ص ۳۰۴، ۳۰۵۔

[2]: عبقریۃ الامام علی، ص ۲۳۔

لہٰذا اس میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ اس علم کے بانی امیرالمومنین علیہ السلام تھے۔ آپؑ ہی نے اس کی داغ بیل رکھی اور آپؑ ہی نے اسے نقطۂ عروج پر پہنچایا۔ علامہ محسن الامین نے تحریر کیا ہے:

اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلِیُّ بْنُ اَبِیْ طَالِبٍ علیہ السلام مُقْتَدَی الشِّیْعَةِ وَ اِمَامُهُمْ وَ اَوَّلُ مَنْ سَنَّ مَا یُسَمّٰی عِلْمُ الْکَلَامِ وَ الْاِحْتِجَاجُ فِی الْاِسْلَامِ۔

امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام جو شیعوں کے مقتداؤ امام ہیں اور وہ پہلے فرد ہیں جنہوں نے اس علم کی داغ بیل ڈالی جو علم کلام واحتجاج کے نام سے موسوم ہے۔ [1]

علم مناظرہ واحتجاج

علم مناظرہ وہ علم ہے جس میں اثبات مدعا اور طریق استدلال یا ابطال دعویٰ اور رد استدلال کے اصول وآداب سے بحث کی جاتی ہے۔ مناظرہ اگر حدود مناظرہ میں رہ کر کیا جائے تو اس پر نتیجہ خیز اثرات مرتب ہو سکتے ہیں اور باہمی سوال و جواب اور جواب الجواب سے صحیح اور غلط نظریہ کا امتیاز ہو جاتا ہے اور مناظرہ کا مقصد بھی یہی امتیاز حق و باطل ہے لہٰذا ہر فریق کے لیے ضروری ہے کہ آداب مناظرہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے حقیقت طلبی کے جذبہ کے ساتھ گفتگو کرے۔ فریق مخالف کی بات ضبط وسکون اور فراخ حوصلگی سے سنے، سخت اور درشت لہجے میں جواب دینے کے بجائے متانت وسنجیدگی کے انداز میں جواب دے، خارج از موضوعات کوئی بات نہ چھیڑے، اوچھے ہتھیاروں پر اترنے اور ذاتیات پر حملہ آور ہونے سے اجتناب برتے اور دوسرے فریق کو معقول دلائل سے قائل کرنے اور اسی کے مسلمات سے مطمئن کرنے کی کوشش کرے۔ اگر دلائل اور فریق ثانی کے مسلمات کو نظر انداز کر کے سخن پروری و کج بحثی سے کام لے گا اور وقتی بار جیت ہی کو پیش نظر رکھے گا تو وہ مناظرہ نہ ہوگا مکابرہ ہوگا جس کا مقصد صرف مدمقابل کو الجھاوؤں میں ڈال کر نیچا دکھانا اور اپنی ہمہ دانی و چرب زبانی کا سکہ بٹھانا ہوتا ہے جو کسی طرح ممدوح و قابل ستائش نہیں ہے اور نہ ایک غیر جانبدار و معاملہ فہم انسان اس سے متاثر ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید میں آداب مناظرہ کی رہنمائی کے سلسلہ میں ارشاد ہے:

﴿اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ﴾

تم لوگوں کو حکمت و پسندیدہ موعظت کے ذریعہ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلاؤ اور بحث ومباحثہ

---

[1]: اعیان الشیعہ، ج ۱، ص ۲۲۴۔

کرو تو عمدہ اور شائستہ طریقہ سے۔[1]

دنیائے اسلام میں سب سے پہلے امیرالمومنین علیہ السلام نے مخالفین ومبتدعین سے بحث ومباحثہ کی طرح ڈالی۔ ان کے شکوک وشبہات کا ازالہ کیا اور اسلام کی صداقت کے نقوش ان کے ذہن نشین کیے۔ چنانچہ امام غزالی تحریر کرتے ہیں:

وَاَوَّلُ مَنْ سَنَّ دَعْوَةَ الْمُبْتَدِعَةِ بِالْمُجَادِلَةِ اِلَى الْحَقِّ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ۔

جس نے سب سے پہلے فرق ضالہ کو بحث ومباحثہ کے ذریعہ حق کی دعوت دی وہ علی ابن ابی طالب علیہ السلام تھے۔[2]

علامہ مجلسیؒ نے تحریر کیا ہے:

اَنَّ اَوَّلَ مَنْ سَنَّ دَعْوَةَ الْمُبْتَدِعَةِ بِالْمُجَادَلَةِ اِلَى الْحَقِّ عَلِيٌّ۔ وَقَدْ نَاظَرَهُ الْمَلَاحِدَةُ فِيْ مُنَاقَضَاتِ الْقُرْاٰنِ۔ وَاَجَابَ مُشْكِلَاتِ مَسَائِلِ الْجَاثَلِيْقِ حَتّٰى اَسْلَمَ۔

جس نے سب سے پہلے بحث وجدل کے ذریعہ مذاہب باطلہ کو حق کی دعوت دی وہ حضرت علی علیہ السلام تھے۔ چنانچہ ملحدوں نے قرآنی اختلافات کے بارے میں ان سے مناظرے کیے اور جاثلیق کے مشکل سوالات کے جوابات دیے جس کے نتیجہ میں وہ اسلام لے آیا۔[3]

امیرالمومنین علیہ السلام جب بھی کسی سے مناظرانہ رنگ میں گفتگو کرتے تو اسے دلائل کے زور سے خاموش کر دیتے اور جواب الجواب کی نوبت نہ آنے دیتے۔ چنانچہ خوارج کے مختلف نمائندوں اور یہود ونصاریٰ کے عالموں سے جو مختلف مواقع پر مباحثے کیے یا معترضین کو جواب دیے وہ ان کے لیے قفل دہن ثابت ہوئے۔ علامہ مجلسی نے کتاب ابوبکر ابن مردویہ کے حوالے سے تحریر کیا ہے کہ

مَا حَاجَّ عَلِيٌّ اَحَدًا اِلَّا حَجَّهٗ۔

حضرت علی علیہ السلام نے کسی سے استدلالی گفتگو نہیں کی مگر یہ کہ اسے لاجواب کر دیا۔[4]

ذیل میں حضرتؑ کی چند احتجاجی گفتگوئیں تحریر کی جاتی ہیں۔

---

[1]: سورۂ نحل، آیت ۱۲۵۔

[2]: احیاء العلوم، ج ۱، ص ۸۵۔

[3]: بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۱۶۰۔

[4]: بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۱۶۰۔

ایک مسیحی سے الوہیت مسیح کے سلسلہ میں گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:

لَوْلَا تَمَرُّدُ عِيْسٰى عَنْ عِبَادَةِ اللّٰهِ لَصِرْتُ عَلٰى دِيْنِهٖ۔

اگر عیسیٰ علیہ السلام اللہ کی عبادت سے گریز نہ کرتے تو میں ان کا دین اختیار کر لیتا۔[1]

اس مسیحی نے کہا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف عبادت سے گریز کی نسبت صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ وہ ہمہ وقت عبادت میں منہمک رہتے تھے۔ فرمایا: اگر تمہارے عقیدہ کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام خود خدا تھے تو وہ عبادت کس کی کرتے تھے جبکہ عبادت بندے کے شایانِ شان ہے نہ خدا کے۔

امیرالمومنین علیہ السلام نہروان سے واپس پلٹ کر کوفہ تشریف لائے تو کچھ لوگوں نے کہا کہ آپؑ نے جس طرح طلحہ، زبیر اور معاویہ سے جنگ کی اسی طرح ابوبکر و عمر سے جنگ کیوں نہ کی۔ فرمایا:

لَمْ اَزَلْ مَظْلُوْمًا مُسْتَاْثَرًا عَلٰى حَقِّیْ۔

میں ہمیشہ مظلوم رہا اور میرے حق پر دوسروں کو ترجیح دی جاتی رہی۔[2]

اس پر اشعث ابن قیس نے کہا تو پھر اس کا واحد حل یہ تھا کہ آپؑ تلوار اٹھاتے اور اپنے حق کا مطالبہ کرتے۔ فرمایا: اے اشعث! اگر تم نے یہ بات کہی ہے تو اس کا جواب بھی سن لو۔ میں اس خاموشی کے سلسلہ میں چھ نبیوں کے طریق کار پر عمل پیرا رہا۔ ان میں ایک حضرت نوح علیہ السلام ہیں جن کے بارے میں ارشاد قرآنی ہے:

﴿فَدَعَا رَبَّهٗۤ اَنِّیْ مَغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ﴾

نوح نے اپنے پروردگار سے دعا مانگی کہ میں ان لوگوں کے مقابلہ میں کمزور ہوں لہٰذا تو ہی ان سے بدلہ لے۔[3]

دوسرے حضرت لوط علیہ السلام ہیں جنہوں نے کہا:

﴿لَوْ اَنَّ لِیْ بِكُمْ قُوَّةً اَوْ اٰوِیْۤ اِلٰى رُكْنٍ شَدِیْدٍ﴾

کاش تمہارے مقابلہ کی مجھ میں طاقت ہوتی یا میں کسی مضبوط قلعہ میں سر چھپا سکتا۔[4]

---

[1]: عیون الاخبار۔

[2]: احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۱۸۹۔

[3]: سورۂ قمر، آیت ۱۰۔

[4]: سورۂ ھود، آیت ۸۰۔

تیسرے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں جنہوں نے کہا:

﴿وَاَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾

میں تم سے اور ان بتوں سے جنہیں تم اللہ کو چھوڑ کر پکارتے ہو الگ ہو جاؤں گا۔[1]

چوتھے حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں جنہوں نے کہا:

﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾

میں جب تم لوگوں سے ڈرا تو بھاگ کھڑا ہوا۔[2]

پانچویں حضرت ہارون علیہ السلام ہیں جنہوں نے کہا:

﴿ابْنَ اُمَّ اِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُوْنِيْ وَكَادُوْا يَقْتُلُوْنَنِيْ﴾

اے میرے ماں جائے! قوم نے مجھے کمزور و ناتواں پایا اور بعید نہ تھا کہ وہ مجھے قتل کر دیتے۔[3]

چھٹے خیر البشر محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں جنہوں نے قریش سے خطرہ محسوس کیا تو آمادہ ہجرت ہوئے اور مکہ سے نکل کر غار ثور میں پناہ لی اور مجھے اپنے بستر پر سونے کا حکم دے گئے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ان انبیاء کرامؑ اور پیغمبر اکرمؐ کو کوئی ڈر خوف نہ تھا تو یہ صریحاً غلط اور قرآنی آیات کے خلاف ہے۔ لہٰذا جب ظاہری اسباب اور تاب مقاومت نہ ہونے کی صورت میں انبیاء تک مقابلہ سے اجتناب کرتے رہے تو یار و مددگار نہ ہونے کی صورت میں وصی پیغمبرؐ کو بھی معذور سمجھنا چاہیے۔

حضرت ابوبکر مہاجرین و انصار کے حلقہ میں بیٹھے ہوئے تھے کہ امیر المومنین علیہ السلام تشریف لائے اور ابوبکر سے مخاطب ہو کر کہا کہ تم نے دختر رسول فاطمہ سلام اللہ علیہا کو فدک دینے سے کیوں انکار کیا ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی زندگی میں انھیں ہبہ فرما چکے تھے؟ ابوبکر نے کہا کہ فدک عامۂ مسلمین کا مال ہے اگر فاطمہ سلام اللہ علیہا گواہ پیش کریں تو ان کا حق تسلیم کر لیا جائے گا ورنہ یہ مسلمانوں ہی کا مال قرار پائے گا اور حکومت وقت کی تحویل میں رہے گا۔ فرمایا کہ اگر کوئی چیز مسلمانوں کے قبضہ میں ہو اور میں یہ دعویٰ کروں کہ یہ میری ملکیت خاصہ ہے تو تم گواہوں کا مطالبہ کس سے کرو گے؟ کہا: آپؑ سے۔ فرمایا کہ پھر تم فاطمہ سلام اللہ علیہا سے کس بنا پر گواہوں کو مطالبہ کر سکتے ہو جبکہ فدک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ حیات سے ان کے

---

[1] : سورۂ مریم، آیت ۴۸۔

[2] : سورۂ شعراء، آیت ۲۱۔

[3] : سورۂ اعراف، آیت ۱۵۰۔

قبضہ میں چلا آ رہا ہے۔ پھر یہ بتاؤ کہ اگر چند افراد فاطمہ سلام اللہ علیہا کے بارے میں کسی ایسے امر کے ارتکاب کی گواہی دیں جس پر حد شرعی عائد ہوتی ہو تو تم کیا قدم اٹھاؤ گے؟ کہا کہ میں حد شرعی جاری کروں گا۔ فرمایا کہ اگر تم نے ایسا ارادہ کیا تو دائرہ اسلام سے خارج ہو جاؤ گے۔ کہا: کس طرح؟ فرمایا: کیا تم نے قرآن مجید میں یہ آیت پڑھی ہے؟

﴿اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَكُمْ تَطْهِیْرًا﴾

اے اہل بیتؑ اللہ کا یہ ارادہ ہے کہ تم سے ہر پلیدی کو دور رکھے اور تمہیں ایسا پاک و پاکیزہ کر دے جیسا پاک و پاکیزہ کرنے کا حق ہے۔[1]

کہا: ہاں پڑھی ہے۔ فرمایا: کیا فاطمہ سلام اللہ علیہا بھی اہل بیت علیہم السلام میں شامل ہیں؟ کہا: ہاں شامل ہیں۔ فرمایا کہ پھر ان پر حد جاری کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ نے ان کی طہارت و پاکیزگی کی جو گواہی دی ہے تم نے اسے رد کر دیا اور اللہ کے مقابلہ میں چند جہلاء کی گواہی قبول کر لی۔ یاد رکھو کہ تم نے فدک کے بارے میں اللہ کی گواہی کو بھی قابل اعتماد نہیں سمجھا اور پیغمبرؐ کے اس ارشاد کو بھی نظر انداز کر دیا کہ

اَلْبَیِّنَةُ عَلَی الْمُدَّعِیْ وَ الْیَمِیْنُ عَلَی الْمُدَّعٰی عَلَیْهِ۔

بینہ و گواہی مدعی کے ذمہ ہے اور مدعا علیہ پر قسم عائد ہوتی ہے۔[2]

علم الادب

زبان و بیان کی تمام خوبیوں کے ساتھ خیالات و افکار کی ترجمانی کا نام ادب ہے۔ ادب صرف معنی آفرینی و فکر پیمائی ہی سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے اسلوب بیان کی شگفتگی، طرز ادا کی دل آویزی اور لفظوں کے دروبست کی حسن آفرینی بھی ضروری ہے۔ اگرچہ الفاظ سے مقصود معنی ہی ہوتے ہیں مگر معانی براہ راست دوسروں کے ذہن میں منتقل نہیں کیے جا سکتے ان کے لیے الفاظ کا سہارا لینا ہی پڑتا ہے کیونکہ معانی و مطالب کے ابلاغ کا یہی ایک ذریعہ ہیں ان کے بغیر نہ معانی کی منتقلی عمل میں آ سکتی ہے اور نہ افہام و تفہیم کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر الفاظ بھونڈے، ترتیب گنجلک اور اسلوب الجھا ہوا ہو گا تو معنی دھندلے اور اثر کمزور پڑ جائے گا۔ اس کے برعکس اگر الفاظ شستہ، لسانی قواعد کے مطابق اور موقع و محل کے اعتبار سے مناسب ہوں گے تو معنی واضح اور کلام پر اثر ہو گا اور ادب کا مقصد ہی یہ ہے کہ افکار و خیالات کو

---

[1]: سورۂ احزاب، آیت ۳۳۔

[2]: شرح مشکاۃ، ج ۶، ص ۲۴۴۔

دلنشین لفظوں کے قالب میں ڈھال کر دوسروں کے ذہن میں اتارا جائے اور الفاظ کے حسن وشکوہ سے سحر آگیں فضا پیدا کر کے احساس وشعور کو متاثر کیا جائے۔

یہ علم اپنی افادیت کے اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اس سے فکر ونظر اور علم وفن کی زندگی وبقا وابستہ ہے چنانچہ گزشتہ اقوام وملل کے تہذیبی واخلاقی اور سیاسی ومعاشرتی حالات کا اندازہ ان کے علمی وادبی ذخائر ہی سے ہوتا ہے اور ہر قوم کا ادب اس کی اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی زندگی کی تصویر اور اس کے عادات ورسوم کا آئینہ ہوتا ہے۔ ادب سے جہاں مختلف قوموں کی تمدنی ومعاشرتی تہذیبوں کا پتا چلتا ہے وہاں لفظ کو معنی سے ہم آہنگ کرنے، لطیف احساسات کو لفظی جامہ پہنانے اور انھیں پر اثر بنانے کا ملکہ بھی حاصل ہوتا ہے اور اس طرح زبان نکھر سنور کر ارتقائی منازل طے کرتی اور فروغ پاتی ہے۔ یوں تو ہر زبان میں ادب کے بہتر سے بہتر نمونے موجود ہیں مگر عربی زبان اپنی لطافت، شیرینی اور متوازن الفاظ کے اعتبار سے ادبی تخلیق کے لیے نہایت موزوں واقع ہوئی ہے۔ اسی لیے ہر دور میں اس کا دامن نظم ونثر کے ادب پاروں سے مالا مال رہا ہے اور کوئی زبان ادبی لطافتوں اور بلاغت آفرینیوں میں اس کے مقابلہ پر نہ آسکی۔

عربی ادب کے ارتقاء اور اسے اوج وعروج کے بام بلند تک پہنچانے میں امیرالمومنین علیہ السلام کے خطبات ونگارشات کا حصہ سب سے زیادہ رہا ہے۔ آپؑ نے زبان کو نئے اسلوب وآہنگ دیے۔ اظہار بیان کو نیا سلیقہ بخشا، فصاحت و بلاغت کی راہیں کھولیں، زبان کے اصول وقواعد تعلیم کیے اور ادب کے ہر شعبہ میں ایسے درخشاں نقوش چھوڑ گئے جنہیں راہروان وادیٔ ادب نے علمی دستاویز وادبی سند قرار دے کر مشعل راہ بنایا۔

ادب کے ذیل میں صرف ونحو، لغت، عروض وقوافی، قرأت وکتابت، نظم ونثر اور معانی بیان اور بدیع سے بحث کی جاتی ہے۔ ان میں سے ہر شعبہ مستقل علم کا درجہ رکھتا ہے لہٰذا ہر شعبہ کو الگ الگ عنوان کے تحت درج کیا جاتا ہے۔

علم صرف ونحو

عربی زبان میں لفظ کی ہیئت وحرکت کی تبدیلی سے معنی میں تبدیلی ہوجاتی ہے۔ جس علم کے ذریعہ لفظ کی ہیئت کا علم حاصل ہوتا ہے اسے علم صرف اور جس علم کے ذریعہ حرکات (زیر، زبر، پیش) کا علم حاصل ہوتا ہے اسے علم نحو کہا جاتا ہے۔ انہی حرکات کے ذریعہ مختلف معانی میں امتیاز اور معنی مقصود کی تعیین ہوتی ہے۔ اگر حرکت اعرابی میں غلطی واقع ہوگی تو معنی کچھ کے کچھ ہوجائیں گے مثلاً: مَا اَحْسَنَ زَيْدًا کو اگر مَا اَحْسَنَ زَيْدٌ۔ پڑھا جائے تو معنی بدل جائیں گے۔ اس لیے

کہ پہلے جملہ کے معنی یہ ہیں کہ زید کتنا اچھا ہے اور دوسرے جملہ کے معنی یہ ہیں کہ زید نے کوئی اچھائی نہیں کی۔ عرب اہل زبان تھے انھیں اعرابی صحت کے لیے قواعد وضوابط کا سہارا لینے کی ضرورت نہ تھی بلکہ خود ان کی بول چال سے ضوابط کا استخراج کیا جاتا تھا مگر موالی ومستعربین اعرابی غلطیوں کا شکار ہوجاتے تھے جو اہل زبان کی قوت سماعت پر گراں گزرتی تھیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک شخص نے پیغمبر اکرمؐ کے سامنے اعرابی غلطی کی تو آپؐ نے فرمایا:

اَرْشِدُوْا اَخَاکُمْ فَقَدْ ضَلَّ۔

اپنے بھائی کی غلطی کی اصلاح کرو یہ بھٹک گیا ہے۔[1]

آنحضرتؐ کے بعد جب فتوحات کا دور آیا تو عربوں اور عجمیوں کے آپس کے میل جول بڑھے۔ اس میل ملت اور باہمی بات چیت کے نتیجہ میں زبان کا متاثر ہونا بھی طبعی امر تھا چنانچہ بول چال میں اعرابی غلطیاں ہونے لگیں۔ امیرالمومنین علیہ السلام کو اس کا احساس ہوا کہ اگر زبان کی حفاظت کا ساماں نہ کیا گیا تو عجمی اثرات سے اس کی صورت بگڑ جائے گی۔ لہٰذا اس کے گرد اگرد قواعد کی ایک محکم باڑ باندھ دینا چاہیے تاکہ اس کی صحت برقرار رہے۔ چنانچہ آپؑ نے لسانی قواعد کے اصول وضع کیے اور ابوالاسود دئلی کو ان کی ترتیب وتدوین پر مامور کیا۔

ابوالاسود بیان کرتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ امیرالمومنین علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپؑ سر جھکائے خاموش بیٹھے ہیں گویا کچھ سوچ رہے ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام آپؑ کس فکر میں ڈوبے ہوئے ہیں؟ فرمایا کہ عجمیوں کے آنے جانے اور ان کے اختلاط سے ایسے کلمات سننے میں آتے ہیں جو اعرابی اعتبار سے غلط اور استعمالات عرب کے خلاف ہوتے ہیں۔ اگر تصحیح زبان کی طرف توجہ نہ کی گئی تو لفظ ومعنی کی سمتیں بدل جائیں گی اور کوئی بات صحیح طور پر سمجھی نہ جاسکے گی اس لیے میں نے سوچ بچار کے بعد یہ فیصلہ کیا ہے کہ عربی زبان کے قواعد منضبط کردوں تاکہ صحیح وغلط میں امتیاز ہوسکے اور کلام میں غلطی واقع ہونے نہ پائے۔ میں نے کہا کہ اگر آپؑ ایسا کر جائیں گے تو عربی زبان ہمیشہ کے لیے زندہ ہوجائے گی ورنہ غلط استعمالات کے نشر وشیوع سے زبان کے خط وخال مسخ ہوجائیں گے اور رفتہ رفتہ قرآن وحدیث کی زبان سے دوری ہوجائے گی۔ ابوالاسود کہتے ہیں کہ تین دن کے بعد میں پھر حضرتؑ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپؑ نے کاغذ کا ایک پرزہ میری طرف بڑھایا جس پر تحریر تھا:

اَلْکَلَامُ کُلُّهٗ اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ فَالْاِسْمُ: مَا اَنْبَاَ عَنِ الْمُسَمّٰی وَالْفِعْلُ مَا اَنْبَاَ عَنْ

---

[1] المزہر، ج ۲، ص ۴۱۔

حَرَكَةِ الْمُسَمّٰى وَالْحَرْفُ مَا اَنْبَأَ عَنْ مَعْنًى لَيْسَ بِاِسْمٍ وَلَا فِعْلٍ۔

کلام کی تین قسمیں ہیں اسم، فعل اور حرف۔ اسم وہ جو کسی مسمیٰ کا پتا دے اور فعل وہ ہے جو مسمیٰ کے عمل وحرکت کا پتا دے اور حرف وہ ہے جس میں نہ اسم کے معنی ہوں اور نہ فعل کے۔

پھر آپؑ نے فرمایا:

وَاعْلَمْ يَا اَبَا الْاَسْوَدِ اَنَّ الْاَسْمَاءَ ثَلَاثَةٌ: ظَاهِرٌ وَمُضْمَرٌ وَشَيْءٌ لَيْسَ بِظَاهِرٍ وَلَا مُضْمَرٍ۔

اے ابوالاسود تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اشیا کی تین قسمیں ہیں ظاہر، مضمر اور وہ جو نہ ظاہر نہ مضمر، جیسے اسم اشارہ۔[1]

اس کے بعد آپؑ نے معرفہ ونکرہ، وجوہ اعراب، رفع، نصب، جر اور چند دوسرے اصول بیان فرمائے اور فرمایا:

اُنْحُ هٰذَا النَّحْوَ۔

تم یہ طریقہ اختیار کرو۔

حضرتؑ کے اس قول سے ان قواعد کا نام نحو قرار پا گیا۔ ابوالاسود کہتے ہیں کہ میں نے حضرتؑ کی ہدایت کے مطابق کچھ قواعد مرتب کر کے اصلاح کے لیے آپؑ کی خدمت میں پیش کیے اور جب حروف ناصبہ: ''اِنَّ، اَنَّ، لَيْتَ، لَعَلَّ، كَاَنَّ'' گنوائے تو آپؑ نے فرمایا کہ ''لٰكِنَّ'' کو تو چھوڑ گئے۔ میں نے کہا: میرا خیال تھا کہ ''لٰكِنَّ'' حروف ناصبہ میں سے نہیں ہے۔ فرمایا: ایسا نہیں ہے یہ بھی ان میں داخل ہے، چنانچہ میں نے اسے بھی بڑھا دیا۔

ابوالاسود نے اس سلسلہ میں جو کچھ سیکھا امیرالمومنین علیہ السلام ہی سے سیکھا۔ علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں:

كَانَ اَبُو الْاَسْوَدِ اَخَذَ ذٰلِكَ عَنْ اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ۔

ابوالاسود نے علم نحو امیرالمومنین علیہ السلام سے حاصل کیا۔[2]

ابوالاسود سے ان کے فرزند عطاء ابن ابی الاسود، یحیی ابن یعمر، میمون الاقرن اور عنبسہ ابن عبدان نے یہ فن سیکھا اور دوسروں کو سکھایا۔ اس کے بعد خلیل ابن احمد فراہیدی متوفی ۱۷۵ھ اور ان کے شاگرد اخفش مجاشعی متوفی ۲۱۵ھ نے اس کے قواعد منضبط کیے اور اس کے فروغ میں نمایاں حصہ لیا۔ بیشک ان لوگوں کی محنت وعرق ریزی سے یہ علم پایۂ تکمیل تک

---

[1]: معجم الادباء، ج ۱۳، ص ۴۹۔

[2]: المزہر، ج ۲، ص ۳۴۱۔

پہنچا مگر ایک علم کو تشریحات و توضیحات سے تکمیل تک پہنچانا اور ہے اور اس کی ایجاد اور بنیاد رکھنا اور ہے۔ علامہ عقاد تحریر کرتے ہیں۔

حِصَّةُ الْاِمَامِ مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ عَظِيْمَةٌ: لِاَنَّ الْاِبْتِدَاءَ بِهَا اَصْعَبُ مِنْ تَحْصِيْلِ الْمُجَلَّدَاتِ الضَّخَامِ الَّتِيْ دَوَّنَهَا النُّحَاةُ بَعْدَ تَقَدُّمِ الْعِلْمِ وَتَكَاثُرِ النَّاظِرِيْنَ فِيْهِ۔

علم نحو میں حضرت علی علیہ السلام کا بہت بڑا حصہ ہے اس لیے کہ اس کی ایجاد و تاسیس اس سے کہیں زیادہ مشکل تھی کہ نحو کی ضخیم کتابیں تصنیف کر دی جائیں جبکہ نحویوں کی تدوین سے پہلے یہ علم ایجاد ہو چکا تھا اور اس پر بحث و نظر کرنے والوں کی بھی کثرت تھی۔[1]

یہ واضح رہے کہ علم صرف، علم نحو ہی کا ایک شعبہ ہے اور دونوں کا موضوع کلمہ و کلام ہے۔ فرق یہ ہے کہ اگر صحت و اعتدال کے لحاظ سے بحث کی جائے تو علم صرف ہے اور ترکیب و اعراب کے اعتبار سے بحث کی جائے تو علم نحو ہے۔ اس لیے یہ دونوں علم علوم عربیہ کے ذیل میں یکجا بیان کیے جاتے رہے ہیں۔ ابوعثمان مازنی متوفی ۲۴۹ھ نے اسے نحو سے الگ کیا اور پھر مستقلاً علم صرف پر کتابیں تحریر کی جانے لگیں۔ بہر حال علم صرف کی تاسیس علم نحو کے ساتھ ساتھ ہوئی لہٰذا جو علم نحو کا موجد ہوگا وہی علم صرف کا موجد قرار پائے گا اور علم نحو کے ایجاد کا سہرا بلاشبہ حضرتؑ کے سر ہے جس میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں ہے۔ کچھ لوگوں نے عبدالرحمن ابن ہرمز اعرج اور کچھ لوگوں نے نصر ابن عاصم کو نحو کا موجد قرار دینے کی کوشش کی ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ان دونوں نے نحو کے ابتدائی اصول ابوالاسود سے سیکھے اور ابوالاسود اس فن میں امیرالمومنین علیہ السلام کے شاگرد تھے۔

علم اللغۃ

علم اللغۃ کے معنی زبان دانی کے ہیں۔ زبان دانی کے لیے اصلی اور دخیل، مترادف اور متباین، مشترک اور متشابہ الفاظ اور ان کی ہیئت و ساخت کا جاننا ضروری ہے تاکہ تلفظ، محل استعمال اور حقیقی و مجازی معنی کی تشخیص میں غلطی نہ ہونے پائے۔ ہر زبان میں حسب ضرورت الفاظ کا سرمایہ پایا جاتا ہے۔ ابتدا میں ضروریات محدود ہوتی ہیں اس لیے الفاظ کا ذخیرہ بھی محدود ہوتا ہے اور جوں جوں ضروریات بڑھتی جاتی ہیں الفاظ کا دائرہ بھی پھیلتا چلا جاتا ہے۔ اس طرح کہ یا تو نئی اشیا اور جدید

---

[1]: عبقریۃ الامام علی، ص ۱۸۶۔

معانی کے لیے نئے الفاظ وضع کیے جاتے ہیں یا دوسری زبان کی لفظوں کو اپنے لب ولہجہ کے سانچے میں ڈھال کر اپنی زبان کے حدود میں داخل کرلیا جاتا ہے۔ عربی زبان بھی تعمیر وساخت اور شکست وریخت کے انہی مرحلوں سے گزر کر اور ریگزار عرب کے وسیع دامنوں میں پل کر پروان چڑھی اور متمدن زبانوں کو پیچھے چھوڑتی ہوئی آگے بڑھ گئی۔

عربی زبان ارتقاء کی راہ پر اس وقت گامزن ہوئی جب حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے مکہ میں طرح اقامت ڈالی اور قحطان کی ایک شاخ بنی جرہم میں رشتہ ازدواج قائم کیا۔ اس طرح دو خاندانوں کے اختلاط اور عربی وعبرانی کی آمیزش سے زبان میں توسیع ہوئی اور الفاظ کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہو گیا۔ اس وسعت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اس میں چھیالیس ہزار چار سو متروک الفاظ کے علاوہ چھ کروڑ پانچ لاکھ بیس ہزار الفاظ مستعمل ہیں حالانکہ کسی معیاری زبان کا سرمایہ الفاظ ساڑھے چار لاکھ سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ عربی زبان میں ایک ایک شے کے لیے اس کی مختلف حالتوں اور کیفیتوں کے پیش نظر متعدد الفاظ وضع کیے جاتے رہے ہیں مثلاً شیر کے لیے پانچ سو، سانپ کے لیے دو سو اور کتے کے لیے ستر الفاظ مستعمل ہیں۔

ایک مرتبہ عرب کا مشہور شاعر ابوالعلاء معری، علم الہدیٰ سید مرتضیٰ کے ہاں حاضر ہوا۔ جب دروازہ پر پہنچا تو کسی چیز سے ٹھوکر کھائی۔ ایک شخص کی زبان سے نکلا: مَنْ هٰذَا الْكَلْبُ؟ ''یہ کتا کون ہے''؟ ابوالعلاء نے کہا کہ کتا وہ ہے جو کتے کے ستر اسماء سے ناواقف ہو۔ سید مرتضیٰ نے یہ سنا تو اسے بلایا اور جب اس سے بات چیت کی تو معلوم ہوا کہ وہ زبان عرب پر عبور تام رکھتا ہے۔ غرض دنیا کی کوئی ترقی یافتہ زبان عربی زبان کی وسعت کا مقابلہ نہیں کرسکتی اور نہ کوئی ایسی لغت تدوین کی جاسکی ہے جو تمام الفاظ، امثال اور محاورات عرب پر حاوی ہو اگرچہ خلیل ابن احمد فراہیدی متوفی ۱۷۵ھ نے کتاب العین، ابوبکر ابن درید متوفی ۳۲۱ھ نے جمہرہ، ابوالحسن احمد ابن فارس متوفی ۳۹۰ھ نے مجمل، ابونصر اسمٰعیل جوہری متوفی ۳۹۸ھ نے صحاح، ابوغالب تمام ابن غالب قرطبی متوفی ۴۳۶ھ نے تلقیح العین، ابن سیدہ اندلسی متوفی ۴۵۸ھ نے المحکم، ابن منظور افریقی متوفی ۷۱۱ھ نے لسان العرب، مجدالدین فیروز آبادی متوفی ۸۱۷ھ نے قاموس اور دوسرے لغویین نے بے شمار کتابیں لغت میں ترتیب دیں اور اب تک تدوین وتالیف کا سلسلہ جاری ہے مگر کسی کتاب کے متعلق یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ تمام الفاظ عرب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام زبان عرب پر پوری دسترس رکھتے تھے۔ چنانچہ آپؑ کے خطب، خطوط، فرامین اور کلمات حکمیہ میں لفظوں کا اتنا وافر سرمایہ ہے کہ اس دور کے ادباء وفصحاء کا مجموعی کلام بھی اتنے الفاظ پر محیط نہیں ہے۔ آپ تحریر و

تقریر میں الفاظ پر الفاظ لاتے۔ الفاظ کی مرصع تصویر کھینچتے، حرف وصوت میں حقائق ومعارف سموتے، کلام میں تفنن و بوقلمونی پیدا کرتے اور کسی موقع پر ثقیل اور نامانوس الفاظ کا سہارا نہ لیتے بلکہ ہر لفظ نکھری سنوری اور فصاحت کے سانچہ میں ڈھلی ہوئی ہوتی۔

استاد محیی الدین مستو نج البلاغہ تحریر کرتے ہیں:

اَمْلَكُهُمْ لُغَةً. يُدِيْرُهَا كَيْفَ يَشَآءُ۔

وہ لغت عرب پر سب سے زیادہ اقتدار رکھتے تھے اور جس صورت سے چاہتے اسے گردش دیتے تھے۔

آپؑ جس لفظ کا جس طرح تلفظ کرتے وہ اس کی صحت کی سند قرار پا جاتا۔ چنانچہ نضر ابن شمیل بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ میں مامون رشید عباسی کے ہاں گیا۔ مامون نے برسبیلِ تذکرہ یہ حدیث بیان کی:

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ اِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْاَةَ لِدِيْنِهَا وَجَمَالِهَا كَانَ فِيْهَا سَدَادٌ مِنْ عَوَزٍ۔

ہم سے ہشیم نے اس نے شعبی سے اور شعبی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جو شخص کسی عورت سے اس کے دین اور جمال کی وجہ سے عقد کرے وہ اسے تنگدستی و احتیاج سے بچالے جائے گی۔[1]

مامون نے لفظ ''سَدَادٌ'' بفتح سین پڑھی۔ نضر نے کہا کہ ہمیں یہ حدیث امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے سلسلہ روایت سے پہنچی ہے اور آپ نے ''سِدَادٌ'' بکسر سین فرمایا تھا اور اس مقام پر ''سِدَادٌ'' ہی صحیح ہے۔ مامون نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ میں نے غلط پڑھا ہے؟ کہا کہ یہ آپ کی غلطی نہیں ہے بلکہ ہشیم کی غلطی ہے اور آپ نے تو جیسا سنا ویسا بیان کر دیا۔ مامون نے کہا کہ ''سَدَادٌ'' اور ''سِدَادٌ'' میں کیا فرق ہے؟ کہا کہ ''سَدَادٌ'' کے معنی صحت و درستی کے ہیں اور ''سِدَادٌ'' کے معنی کسی نقصان کی تلافی یا کسی شے کے تدارک کے ہیں۔ کہا کہ کلامِ عرب میں اس کا کوئی شاہد ہے؟ کہا: ہاں اور عبداللہ ابن عمرو عرجی کا یہ شعر پڑھا:

اَضَاعُوْنِيْ وَاَيَّ فَتًى اَضَاعُوْا لِيَوْمِ كَرِيْهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرٍ

انہوں نے مجھے اپنے ہاتھوں سے کھو دیا جنگ کے دن اور سرحدوں کی حفاظت کے موقع پر انھیں

---

[1]: الزہر، ج ۲، ص ۲۵۴، ۲۵۵۔

احساس ہوگا کہ انہوں نے کیسے جوان کو کھویا ہے۔[1]

عربی زبان بھی دوسری زبانوں کی طرح جذب وقبول کی صلاحیت اپنے اندر رکھتی ہے۔ چنانچہ اس میں فارسی، رومی، نبطی، حبشی، قبطی، عبرانی اور سریانی زبانوں کے الفاظ بھی سموئے ہوئے ہیں جیسے سندس، قسطاس، زنجبیل وغیرہ۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے الفاظ مزاج وساخت کے اعتبار سے عربی لفظوں میں گھل مل گئے ہیں۔ حضرتؑ نے بھی توسیع زبان کے لیے غیر عربی الفاظ استعمال کیے ہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپؑ نے قاضی شریح سے پوچھا کہ اگر ایک عورت کو طلاق دی گئی ہو اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ اسے ایک مہینہ میں تین مرتبہ خون آتا ہے تو تم اس کے عدہ کے بارے میں کیا فیصلہ کروگے۔ شریح نے کہا کہ اگر اس کے گھر والے اس کی تصدیق کریں تو اس کے قول کو صحیح سمجھا جائے گا۔ حضرتؑ نے فرمایا: قالون یہ رومی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ تم نے صحیح کہا۔[2]

ایک مرتبہ کچھ لوگوں کو دامن لٹکائے چلتے دیکھا تو فرمایا:

كَاَنَّهُمُ الْيَهُوْدُ خَرَجُوْا مِنْ فُهُوْرِهِمْ۔

گویا یہ یہودی ہیں جو اپنی درسگاہوں سے باہر نکل رہے ہیں۔[3]

''فُهُوْرٌ. فَهْر'' کی جمع ہے۔ ابوعبید نے کہا ہے کہ یہ نبطی یا عبرانی زبان کا لفظ ہے۔ اس کی اصل فُهْرٌ ہے جس کے معنی یہودیوں کی درسگاہ یا اس مقام کے ہیں جہاں وہ عید کے لیے جمع ہوتے تھے۔ محیط میں ہے کہ فُهْرٌ. فوریم کا معرب ہے اور فوریم یہودیوں کی ایک عید کا نام ہے جو ماہ آذر کی ۱۴ یا ۱۵ تاریخ کو ہوتی ہے۔

عرب جب عجمی الفاظ کو معرب کرتے تھے تو ان لفظوں کو جہاں اپنے لب ولہجہ کے سانچے میں ڈھالتے وہاں ان سے اور صیغے بھی بنا لیا کرتے تھے۔ چنانچہ عرب کا ایک شاعر کہتا ہے؛

وَقَدْ اَقَلَّتْنَا الْمَطَايَا الضُّمَّرُ مِثْلَ الْقِسِيِّ عَاجَهَا الْمُقَمْجِرُ

ہمیں ان لاغر اندام اونٹوں نے اٹھا لیا جو ان کمانوں کی مانند تھے جنہیں کمان گر نے ٹیڑھا کیا ہو۔

شاعر نے پہلے کمان گر کو قمجر کی صورت میں بدلہ اور پھر اسے عربی قاعدہ کے مطابق اسم فاعل کی صورت دے دی۔ حضرتؑ نے بھی اسی نہج پر الفاظ سے الفاظ ڈھالے۔ چنانچہ ایک مرتبہ نوروز کے موقع پر آپؑ کے سامنے حلوا پیش کیا گیا۔

---

[1]: المزہر، ج ۲، ص ۲۵۵۔

[2]: لسان العرب۔

[3]: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۱۲۳۔

آپؑ نے پوچھا کہ آج کیا بات ہے؟ کہا گیا کہ آج نوروز ہے۔ آپؑ نے خوش طبعی کے طور پر فرمایا:

نَوْرِزُوْا لَنَا كُلَّ يَوْمٍ۔

تو پھر ہمارے لیے ایسا نوروز ہر روز منایا کرو۔[۱]

نوروز فارسی زبان کا لفظ ہے اس کا عربی میں تلفظ ''نَوْرُوْزٌ'' اور ''نَيْرُوْزٌ'' ہوتا ہے۔ حضرتؑ نے اسی لفظ ''نَوْرُوْزٌ'' سے ''نَوْرِزُوْا'' امر کا صیغہ مشتق کیا ہے۔

بعض الفاظ قریب المعنی ہوتے ہیں مگر مترادف و ہم معنی نہیں ہوتے۔ اس معنوی تفریق کی وجہ سے ان کا محل استعمال بھی مختلف ہوتا ہے۔ حضرتؑ نے اس تفریقِ معنوی کی طرف بھی رہنمائی فرمائی ہے۔ چنانچہ آپؑ سے دریافت کیا گیا کہ اکراہ و اجبار میں کیا فرق ہے؟ فرمایا:

اَلْاِكْرَاهُ مِنَ السُّلْطَانِ وَ الْاِجْبَارُ مِنَ الزَّوْجَةِ وَ الْاِبْنِ۔

اکراہ وہ ہے جو بادشاہ کی طرف سے ہو اور اجبار وہ ہے جو زوجہ اور فرزند کی طرف سے ہو۔[۲]

مطلب یہ ہے کہ جو بات حکماً منوائی جائے وہ اکراہ ہے اور جس میں حکم کا رفرمانہ ہو وہ اجبار ہے۔

آپؑ سے دریافت کیا گیا کہ خوف اور غم میں کیا فرق ہے؟ فرمایا:

اَلْخَوْفُ مُجَاهَدَةُ الْاَمْرِ الْمَخُوْفِ قَبْلَ وُقُوْعِهٖ وَ الْغَمُّ مَا يَلْحَقُ الْاِنْسَانَ مِنْ وُقُوْعِهٖ۔

کسی امر ناگوار کے واقع ہونے سے پہلے جو کیفیت طاری ہوتی ہے وہ خوف ہے اور جو کیفیت واقع ہونے کے بعد طاری ہوتی ہے وہ غم ہے۔[۳]

اجر اور عوض میں فرق یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے جو ابتلاء و آزمائش ہو جیسے دکھ، درد بیماری وغیرہ اس کے بدلہ میں جو کچھ اللہ کی طرف سے ملے وہ عوض ہے اور انسان کے اعمال کے نتیجہ میں جو حاصل ہو وہ اجر ہے۔ چنانچہ حضرتؑ نے اس فرق کو ایک مریض کی عیادت کرتے ہوئے واضح کیا:

{اِنَّ الْمَرَضَ لَا اَجْرَ فِيْهِ، وَ لٰكِنَّهٗ يَحُطُّ السَّيِّئَاتِ، وَ يَحُتُّهَا حَتَّ الْاَوْرَاقِ، وَ اِنَّمَا الْاَجْرُ فِي الْقَوْلِ بِاللِّسَانِ وَ الْعَمَلِ بِالْاَيْدِيْ وَ الْاَقْدَامِ}

۱: المعجم، ج ۱، ص ۲۳۰۔

۲: قضایا فی کتاب قضا امیر المومنین اسد اللہ تستری، ج ۱، ص ۱۷۹۔

۳: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید ج ۲۰، ص ۲۸۵۔ الف کلمہ

مرض میں اجر نہیں ہے البتہ وہ گناہوں کو مٹاتا اور انھیں اس طرح جھاڑ دیتا ہے جس طرح درخت سے پتے جھڑتے ہیں۔ ہاں اجر اس میں ہوتا ہے کہ کچھ زبان سے کہا جائے اور کچھ ہاتھ پیروں سے کیا جائے۔[۱]

معانیٔ الفاظ کے سلسلہ میں حضرتؑ کا قول حرف آخر سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ آیۂ قرآنی ﴿وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ﴾ ''جس وقت زندہ درگور لڑکی سے پوچھا جائے گا''۔[۲] میں لفظ موؤدۃ کے متعلق صحابہ میں اختلاف رائے ہوا تو آپؑ نے فرمایا:

اِنَّهَا لَا تَكُوْنُ مَوْؤُدَةً حَتّٰى يَاْتِيَ عَلَيْهَا التَّارَاتُ السَّبْعُ۔

زندہ درگور لڑکی پر لفظ موؤدۃ اس وقت صادق آتی ہے جب وہ سات مرحلوں سے گزر چکی ہو۔[۳]

حضرتؑ نے آیۂ قرآنی ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ﴾[۴] میں خلقت انسانی کے جو مراتب بیان کیے ہیں ان کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جب لڑکی ولادت کے بعد روئے، چیخے اور پھر اسے زندہ دفن کر دیا جائے وہ موؤدۃ ہے۔

حضرت ابوبکر سے لفظ کلالہ کے معنی دریافت کیے گئے، انہوں نے کہا:

هُوَ مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَدَعْ وَلَدًا وَلَا وَالِدًا هٰذَا قَوْلِيْ فِيْهَا بِرَأْيِيْ فَاِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللّٰهِ۔

وہ جس کے نہ بیٹا ہو اور نہ باپ۔ یہ میری اپنی رائے ہے اگر صحیح ہو تو اللہ کی جانب سے ہے۔[۵]

امیرالمومنین علیہ السلام کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو فرمایا کہ یہ رائے سے کام لینے کا محل نہیں ہے۔ قرآن مجید میں کلالہ کا اطلاق سگے بھائی بہن اور پدری بھائی بہن یعنی باپ ایک اور مائیں مختلف ہوں اور مادری بھائی بہن یعنی ماں ایک اور باپ مختلف ہوں سب پر ہوا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿يَسْتَفْتُوْنَكَ ؕ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ؕ اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗۤ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَاۤ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ﴾

۱: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، حکمت ۴۲، ص ۸۳۷]

۲: سورۂ تکویر، آیت ۸۔

۳: درۃ الغواص، ج ۱، ص ۱۲۔

۴: سورۂ مومنون، آیت نمبر ۱۲۔

۵: کشف الغمہ، ج ۲، ص ۵۹۔

لوگ تم سے کلالہ کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ کہہ دو کہ اللہ تمہیں کلالہ کے بارے میں یہ حکم دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہو اور صرف ایک بہن ہو تو آدھا ترکہ اس کا ہوگا اور اگر بہن مرجائے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہو تو بھائی سارے مال کا وارث ہوگا۔[1]

اس آیت میں کلالہ سے حقیقی اور پدری بھائی بہن مراد ہیں۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہے:

﴿وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗۤ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَاِنْ كَانُوْۤا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ﴾

اگر کوئی مرد یا عورت مادری بھائی یا بہن کو اپنا وارث چھوڑ جائے تو ان میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ ہوگا اور اگر ایک سے زیادہ ہوں وہ ایک تہائی میں برابر کے شریک ہوں گے۔[2]

اس آیت میں کلالہ سے مراد مادری بھائی بہن ہیں۔

حضرت ابوبکر سے آیہ قرآنی ﴿وَفَاكِهَةً وَّاَبًّا﴾[3] کے معنی دریافت کیے گئے، کہا کہ فاکھۃ کے معنی تو میں جانتا ہوں مگر ابا کے معنی مجھے معلوم نہیں۔ حضرتؑ نے سنا تو فرمایا:

اَلْاَبُّ هُوَ الْكَلَاُ وَالْمَرْعٰى۔

اب کے معنی گھاس اور چراگاہ کے ہیں۔

ابن قتیبہ دینوری نے ادب الکاتب میں تحریر کیا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا کہ آیہ قرآنی

﴿وَفَارَ التَّنُّوْرُ﴾

تنور جوش مارنے لگا[4]

میں تنور کے معنی سطح زمین کے ہیں۔

فیروز آبادی نے بھی قاموس میں یہ معنی تحریر کیے ہیں۔ حضرتؑ سے مروی ہے کہ جبرئیل آنحضرتؐ کے پاس آئے

---

[1] سورۂ نساء، آیت ۱۷۶۔

[2] سورۂ نساء، آیت ۱۲۔

[3] سورۂ عبس، آیت ۳۱۔

[4] سورۂ ہود، آیت ۴۰۔

اور کہا کہ

مُرْ اَصْحَابَكَ بِالْعَجِّ وَ الثَّجِّ۔

اپنے اصحاب کو عج اور ثج کا حکم دیجئے۔[1]

پھر حضرتؑ نے فرمایا کہ عج کے معنی صدائے تلبیہ بلند کرنے کے ہیں اور ثج کے معنی جانور کے ذبح کرنے کے ہیں۔ حضرتؑ سے حنان اور منان کے معنی پوچھے گئے، فرمایا کہ حنان وہ ہے جو روگردانی کرنے والے پر بھی نظر کرم رکھے اور منان وہ ہے جو بن مانگے دے۔

ایک عورت نے اپنے شوہر کو سفلہ کہا۔ شوہر نے کہا کہ اگر میں سفلہ ہوں تو میری طرف سے تجھے طلاق ہے۔ یہ معاملہ حضرتؑ کے سامنے پیش ہوا۔ آپؑ نے فرمایا:

اِنْ كُنْتَ لَا تُبَالِيْ مَا قُلْتَ وَ مَا قِيْلَ لَكَ فَاَنْتَ سَفِلَةٌ وَ اِلَّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ۔

اگر تجھے اس کی پروا نہیں ہے کہ تو نے کیا کہا اور تیرے بارے میں کیا کہا جاتا ہے تو سفلہ ہے اگر ایسا نہیں ہے تو یہ بات بے نتیجہ ہے۔[2]

آپؑ سے پوچھا گیا کہ نومۃ کے معنی کیا ہیں؟ فرمایا:

اَلَّذِيْ لَا يَدْرِي النَّاسُ مَا فِيْ نَفْسِهٖ۔

وہ جس کے دل کی بات لوگ نہ جان سکیں۔[3]

آپؑ سے پوچھا گیا کہ ''قسی'' کس کپڑے کو کہتے ہیں؟ فرمایا:

اس مصری یا شامی کپڑے کو جس کی لکیروں سے چار خانے بنتے ہوں۔

ضرب الامثال

ضرب المثل اس مختصر سے مختصر فقرہ کو کہتے ہیں جو اپنی لفظی لطافت اور معنوی افادیت کی بنا پر بے تکلف زبانوں پر آ گیا ہو۔ اگر مثل کا استعمال برمحل ہو تو اس سے کلام کا حسن اور اثر آفرینی بڑھ جاتی ہے۔ کیونکہ مثل میں کسی تجربہ و مشاہدہ

---

[1]: معانی الاخبار، ج ۱، ص ۲۲۳۔

[2]: تہذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۹۵۔

[3]: معانی الاخبار، ج ۱، ص ۱۹۶۔

کا نچوڑ یا کسی واقعہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے لہٰذا جس واقعہ کے سلسلہ میں اسے بیان کیا گیا ہوگا اس سے ملتے جلتے ہوئے واقعہ کی تصویر نظروں کے سامنے آجائے گی اور اس کی روشنی میں موجودہ واقعہ کے اچھے یا برے نتائج پر حکم لگایا جا سکے گا۔

ابراہیم نظام کا قول ہے کہ

مثل میں چار خوبیاں ایسی ہوتی ہیں جو کسی کلام میں یکجا نہیں ہوتیں: لفظی اختصار، معنی مقصود سے ہم آہنگی، حسین تشبیہ اور لطیف استعارہ۔

انہی خوبیوں کی بنا پر مثلیں زبانوں پر چڑھتی اور فروغ عام پاتی ہیں۔

امیرالمومنین علیہ السلام کے خطبات وتحریرات میں کثرت سے مثلیں استعمال ہوئی ہیں۔ ان میں سے چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) {هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتَيَّا وَالَّتِيْ!۔۔۔}۔

افسوس! اب یہ بات جبکہ میں چھوٹی بڑی مصیبت جھیل چکا ہوں۔[۱]

اَللَّتَيَّا، اَلَّتِيْ کی تصغیر ہے اس مثل کی ابتدا یوں ہوئی کہ ایک شخص نے ایک پستہ قد عورت سے عقد کیا جو آئے دن اس کے لیے کوئی نہ کوئی مصیبت کھڑی کر دیتی۔ اس نے تنگ آکر اسے طلاق دے دی اور ایک ایسی عورت سے نکاح کر لیا جو دراز قامت تھی مگر یہ اس کے لیے پہلی سے زیادہ تکلیف دہ ثابت ہوئی۔ اس نے اسے بھی طلاق دے دی اور کہا:

بَعْدَ اللَّتَيَّا وَالَّتِيْ لَا اَتَزَوَّجُ اَبَدًا۔

میں اس چھوٹی اور بڑی کے بعد کبھی شادی نہیں کروں گا۔

اس کے بعد اس سے چھوٹی اور بڑی مصیبت مراد لی جانے لگی۔

(۲) {لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيْرٍ اَمْرٌ}۔

کاش کہ قصیر کی بات مان لی جاتی۔[۲]

یہ مثل اس موقع پر استعمال کی جاتی ہے جہاں کسی مشورہ دینے والے کا مشورہ رد کر دیا جائے اور بعد میں پچھتایا جائے۔ یہ جملہ سب سے پہلے جذیمہ ابن ابرش کے غلام قصیر نے کہا اور پھر مثل کے طور پر استعمال ہونے لگا۔

---

[۱]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۵، ص ۱۳۱]

[۲]: بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۳۲۱۔ [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳۵، ص ۲۰۳]

(۳) {عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرٰى}۔

صبح کے وقت ہی لوگ رات کی راہ پیمائی کی تعریف کرتے ہیں۔[۱]

یہ مثل اس موقع پر کہی جاتی ہے جب زحمت ومشقت کے نتیجہ میں راحت وآرام میسر آئے۔ یہ جملہ سب سے پہلے خالد ابن ولید نے کہا اور پھر بطور مثل استعمال ہونے لگا۔

(۴) {كَمْ مِنْ اَكْلَةٍ مَنَعَتْ اَكَلَاتٍ}۔

بسا اوقات ایک دفعہ کا کھانا بہت دفعہ کے کھانوں سے مانع ہوجاتا ہے۔[۲]

یہ جملہ ضرورت سے زیادہ شکم پری کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ انسان کو ضرورت سے زیادہ نہ کھانا چاہیے کیونکہ کھانے کی حرص مختلف بیماریوں کا پیش خیمہ ہے جس کے نتیجہ میں انسان کو بہت سے کھانوں سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ یہ جملہ سب سے پہلے عامر ابن ظرب عدوانی نے کہا اور پھر مثل کے طور پر استعمال ہونے لگا۔

(۵) ابوالفضل میدانی نے مجمع الامثال میں لکھا ہے کہ ایک موقع پر امیرالمومنین حضرت علی علیہ السلام نے تمثیلاً بیان فرمایا کہ ایک جنگل میں ایک شیر اور تین بیل سفید، سیاہ اور سرخ مل کر رہتے تھے۔ شیر انھیں کھا جانا چاہتا تھا مگر ان کے ایک ساتھ رہنے کی وجہ سے اسے حملہ کا موقع نہ ملتا تھا۔ ایک دن اس نے کالے اور سرخ بیل سے کہا کہ مجھے اس سفید بیل کی طرف سے اندیشہ ہے کیونکہ سفید ہونے کی وجہ سے وہ دور سے دکھائی دے جاتا ہے ایسا نہ ہو کہ شکاری اسے دیکھ کر یہاں پہنچ جائے اور ہم سب اس کی وجہ سے مارے جائیں اگر تم مجھے اجازت دو تو میں اسے کھا جاؤں تاکہ ہمارے لیے کوئی خطرہ نہ رہے۔ دونوں بیلوں نے اس کی رائے سے اتفاق کیا اور شیر اسے چیر پھاڑ کر کھا گیا۔ پھر ایک دن اس نے سرخ بیل سے سرگوشی کرتے ہوئے کہا کہ تمہارا رنگ تو میرے رنگ سے ملتا جلتا ہے مگر یہ کالا بیل ہمیں ایک نہ ایک دن لے ڈوبے گا۔ اگر تم کہو تو میں اسے بھی کھا جاؤں تاکہ ہم یہاں بے خوف وخطر رہ سکیں۔ اس نے کہا کہ بہتر ہے اسے بھی کھا جاؤ۔ جب اسے کھا چکا تو سرخ بیل سے کہا کہ اب میں تمہیں بھی کھاؤں گا۔ اس نے کہا کہ اب میں اکیلا اور بے بس ہوں تم جب چاہو مجھے کھا سکتے ہو مگر مجھے اتنی مہلت دو کہ میں اپنا پیغام دوسروں تک پہنچا سکوں۔ شیر نے اسے مہلت دی اور اس نے بلند آواز سے کہا:

---

[۱]: بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۴۰۱۔ [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۸، ص ۴۵۰]

[۲]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۷۱، ص ۸۷۸]

اَلَا اِنِّیْ اُکِلْتُ یَوْمَ اُکِلَ الثَّوْرُ الْاَبْیَضُ۔

میں تو اسی دن لقمہ بن گیا تھا جس دن سفید بیل کو کھایا گیا تھا۔

اس مثل سے مراد یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کی ہلاکت پر رضامند ہو جاتا ہے اسے بھی ہلاکت سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

(۶) میدان جنگ میں حضرتؑ سے کہا گیا کہ آپؑ زرہ خود پہنے بغیر دشمن سے بھڑ جاتے ہیں۔ فرمایا: اَحْرَزَ اِمْرَأٌ اَجَلُہٗ۔ ''موت کا لمحہ انسان کو حفاظت میں لیے ہوئے ہے''۔

اس جملہ کے بارے میں میدانی نے لکھا ہے کہ ھٰذَا اَصْدَقُ مَثَلٍ ضَرَبَتْہُ الْعَرَبُ۔ ''یہ عربی مثلوں میں سب سے سچی ضرب المثل ہے''۔[۱]

(۷) ایک مرتبہ عید کے موقع پر متعدد کھانے آپؑ کے سامنے جمع ہو گئے۔ آپؑ نے ان کھانوں کو ملا کر ایک کر لیا اور فرمایا: اَجْعَلُھَا بَاْجًا۔ ''میں انھیں یک رنگ کیے لیتا ہوں''۔

علامہ مجلسیؒ نے لکھا ہے کہ صَارَتْ کَلِمَتُہٗ مَثَلًا۔ ''حضرتؑ کا یہ کلمہ ضرب المثل بن گیا ہے''۔[۲]

(۸) {مَا عَدَا مِمَّا بَدَا}۔ ''آخر اس تبدیلی کا کیا سبب ہے''۔[۳]

علامہ سید رضیؒ نے تحریر کیا ہے کہ یہ جملہ جو بطور مثل استعمال ہوتا ہے اور سب سے پہلے آپؑ ہی سے سنا گیا ہے۔

(۹) جُعِلْتُ فِدَاکَ۔ ''میں تم پر قربان جاؤں''۔

شیخ علاء الدین نے تحریر کیا ہے کہ اَوَّلُ مَنْ قَالَ جُعِلْتُ فِدَاکَ عَلِیٌّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ۔ ''جس نے سب سے پہلے جعلت فداک کہا وہ حضرت علی علیہ السلام تھے''۔[۴]

(۱۰) حضرتؑ کے چند کلمات اور درج کیے جاتے ہیں جو اپنے اختصار اور جامعیت کی وجہ سے ضرب المثل بن چکے ہیں:

{لَا رَأْیَ لِمَنْ لَا یُطَاعُ}۔ اس کی رائے ہی کیا جس کی بات نہ مانی جائے۔[۵]

۱: مجمع الامثال، میدانی۔

۲: بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۳۲۶۔

۳: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳۱، ص ۱۹۶]

۴: محاضرۃ الاوائل۔

۵: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۷، ص ۱۸۴]

{اَلْقَلْبُ مُصْحَفُ الْبَصَرِ}۔ دل آنکھ کا صحیفہ ہے۔[۱]

{اَلْهَمُّ نِصْفُ الْهَرَمِ}۔ غم آدھا بڑھاپا ہے۔[۲]

{خَيْرُ الْبِلَادِ مَا حَمَلَكَ}۔ بہترین شہر وہ ہے جو تمہارا بوجھ اٹھائے۔[۳]

اَلْحِرْمَانُ خَيْرٌ مِنَ الْاِمْتِنَانِ۔ احسان مند ہونے سے محروم ہونا بہتر ہے۔

{مَنْ صَارَعَ الْحَقَّ صَرَعَهُ}۔ جو حق سے ٹکرائے گا حق اسے پچھاڑ دے گا۔[۴]

{اَلْاَمَانِيُّ تُعْمِيْ اَعْيُنَ الْبَصَائِرِ}۔ امیدیں چشم بصیرت کو کور کر دیتی ہیں۔[۵]

{كُلُّ مُقْتَصَرٍ عَلَيْهِ كَافٍ}۔ جس پر قناعت کر لی جائے وہ کافی ہے۔[۶]

{رَسُوْلُكَ تَرْجُمَانُ عَقْلِكَ}۔ تمہارا قاصد تمہاری عقل کا ترجمان ہے۔[۷]

بَطْنُ الْمَرْءِ عَدُوُّهُ۔ انسان کا شکم اس کا دشمن ہے۔

ثَبَاتُ الْمُلْكِ بِالْعَدْلِ۔ ملک کا ثبات وقیام عدل سے وابستہ ہے۔

جَلِيْسُ الْمَرْءِ مِثْلُهُ۔ آدمی کا ہم نشیں ویسا ہوتا ہے جیسا وہ خود ہوتا ہے۔

رَسُوْلُ الْمَوْتِ الْوِلَادَةُ۔ پیدائش موت کی پیغامبر ہے۔

عَاقِبَةُ الظُّلْمِ وَخِيْمَةٌ۔ ظلم کا انجام سخت ہے۔

صَمْتُ الْجَاهِلِ سِتْرُهُ۔ جاہل کی خاموشی اس کی پردہ پوش ہے۔

{اَشْرَفُ الْغِنٰى تَرْكُ الْمُنٰى}۔ امیدوں سے دستبرداری بہترین ثروت ہے۔[۸]

لاکھ دینے کا ایک دینا ہے دل بے آرزو دیا تو نے

مَنْ لَمْ يَشِقْ لَمْ يُوْثَقْ بِهٖ۔ جو دوسروں پر اعتماد نہیں کرتا اس پر بھی اعتماد نہیں کیا جاتا۔

۱: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۴۰۹، ص ۹۵۴]
۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۴۳، ص ۸۶۷]
۳: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۴۴۲، ص ۹۶۲]
۴: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۴۰۸، ص ۹۵۴]
۵: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۷۵، ص ۹۱۷]
۶: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۳۹۵، ص ۹۵۰]
۷: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۳۰۱، ص ۹۲۴]
۸: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۳۴، ص ۸۳۵]

ضَعْفُ الْعَقْلِ اَمَانٌ مِنَ الْغَمِّ۔ عقل کی کمزوری غم سے امان دلاتی ہے۔

چنداں کہ عقل بیش غم روزگار بیش

اَوَّلُ رَأْيِ الْعَاقِلِ اٰخِرُ رَأْيِ الْجَاهِلِ۔

عاقل کی رائے جو شروع میں ہوتی ہے وہی جاہل کی رائے آخر میں ہوتی ہے۔

آنچہ دانا کند کند ناداں لیک بعد از خرابیٔ بسیار

علم عروض

علم عروض وہ علم ہے جس میں اوزان شعر سے بحث کی جاتی ہے۔ اس علم کے ذریعہ شعر کے وزن کو پرکھا اور کلام موزوں وغیر موزوں میں امتیاز کیا جاتا ہے۔ اگرچہ وہ افراد جو طبع موزوں رکھتے ہیں انھیں علم عروض کی احتیاج نہیں ہے اور ان کا ذوقِ طبعی خود ہی موزوں وغیر موزوں کا فیصلہ کر لیتا ہے۔ مگر وہ لوگ جو طبعِ موزوں نہیں رکھتے اور صف شعراء میں شامل ہونے کے لیے الفاظ کو نظم کے قالب میں ڈھالنا چاہتے ہیں وہ عروض کا سہارا لینے کے لیے مجبور ہوتے ہیں اور لفظوں کو جوڑ کر مقررہ اوزان میں سے کسی ایک وزن پر شعر ڈھال لیتے ہیں۔ شعر کا وزن اس طرح جانچا جاتا ہے کہ بحر کے ہر رکن کے مقابلہ میں الفاظ کی ترتیب اس طرح قائم کی جاتی ہے کہ متحرک حروف کے مقابلہ میں متحرک حروف اور ساکن حروف کے مقابلہ میں ساکن حروف آئیں۔ اس طرح الفاظ کی نشست سے آواز میں توازن و ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے اور شعر وزن کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔ وزن تناسب ہی کی ایک قسم ہے۔ یہ تناسب متحرک و ساکن حرفوں کے امتزاج و تالیف سے اسی طرح پیدا ہوتا ہے جس طرح آوازوں کے اتار چڑھاؤ اور بھاری اور ہلکے سروں کے تال میل سے نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ متحرک حرفوں کے تسلسل کو چڑھاؤ اور ساکن حرفوں کے ٹھہراؤ کو اتار سمجھئے۔ اسی ہم رنگی کی بنا پر شاعری اور موسیقی کا انتہائی نزدیکی تعلق ہے۔ دونوں وزن اور تناسب پر اپنی بنیاد قائم کرتے ہیں اور دونوں پر جوش و طرب اور حزن و افسردگی کے یکساں اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

یہ توازن و تناسب، نغمہ و شعر کے علاوہ مختلف آوازوں، ہواؤں کے ہلکوروں، آبشاروں کے گرنے، طوفانی موجوں کے اٹھنے، بادلوں کے گرجنے، بلندیوں پر سے پتھروں کے لڑھکنے اور پرندوں کے چہچہانے میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ قمری کی آواز کو کو کو کو کو کو کو کو بحر طویل فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن کے وزن پر ہے۔ انہی موزوں و متناسب

آوازوں سے موسیقی اور عروض کا فن وجود میں آیا۔ چنانچہ فیثا غورث کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے ایک مرتبہ دریا کے کنارے لوہے پر ہتھوڑے کے چلنے کی پیہم آوازیں سنیں تو ان آوازوں کے اتار چڑھاؤ میں اسے تناسب و نغمگی کا احساس ہوا اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ اگر آوازوں میں ایک ہی آہنگ ہو تو وہ کیف واثر سے خالی ہوتی ہیں اور اگر صوتی اعتبار سے بھاری اور ہلکی ہوں تو ان میں تناسب کے ذریعہ کیف آور اثر پیدا کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اس نے اپنی ذہانت سے کام لے کر ریشم کے ڈوروں کو باندھ کر سارنگی کی طرح کا ایک آلہ بنایا اور آوازوں کے زیر و بم اور تاروں کے اتار چڑھاؤ سے صوتی آہنگ پیدا کر کے اسے ایک فنی حیثیت دے دی۔

اسی طرح خلیل ابن احمد فراہیدی جو فن موسیقی میں کامل دستگاہ رکھتا تھا ایک مرتبہ ٹھٹھیروں کے بازار سے گزرا تو کھٹ کھٹ کی منظم و مرتب آوازوں میں اس نے موزونیت کا احساس کیا اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ جس طرح الفاظ میں وزن ہوتا ہے جسے ف ع ل کے ذریعہ ظاہر کیا جاتا ہے اسی طرح آوازوں کے اتار چڑھاؤ سے بھی وزن پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ ان موزوں و متناسب آوازوں سے اس کا ذہن اوزان شعر کی تشکیل کی طرف متوجہ ہوا اور اس نے دقت نظر اور ذہنی کاوش سے کام لے کر علم عروض ایجاد کیا اور پانچ دائرے بنا کر پندرہ بحروں کے اوزان مرتب کیے۔ پھر اخفش نے سولہویں بحر کا اضافہ کیا جو بحر متدارک کے نام سے موسوم ہے۔ اس علم کے بنیادی ماخذ کے بارے میں احمد ابن حمدان رازی کا قول یہ ہے کہ

اَلْعَرُوْضُ اَخَذَ اَصْلَهُ الْخَلِيْلُ بْنُ اَحْمَدٍ مِنْ رَجُلٍ مِنْ اَصْحَابِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ۔

خلیل ابن احمد نے عروض کے بنیادی قواعد علی ابن الحسین ابن علی ابن طالب علیہم السلام کے اصحاب میں سے ایک شخص سے سیکھے۔[1]

اس قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلیل ابن احمد ان آوازوں سے راہنمائی حاصل کرنے سے پہلے اس کے بنیادی قواعد کی طرف متوجہ ہو چکا تھا اور امام علی ابن الحسین علیہما السلام کے اصحاب میں سے کسی ایک شخص سے اس فن کے ابتدائی اصول سیکھے تھے۔ بعید نہیں ہے کہ اس شخص نے امام علی ابن الحسین علیہما السلام سے سیکھے ہوں یا بالواسطہ امیر المومنین علیہ السلام سے استفادہ کیا ہو اس لیے کہ حضرت علی علیہ السلام نے سب سے پہلے ناقوس کی آواز کے اتار چڑھائے کو بحر متدارک مثمن مقطوع کے

---

[1]: تاسیس الشیعہ، ص ۵۹۔

سانچے میں ڈھالا۔ اگر کھٹ کھٹ کی آوازوں سے علم عروض نے جنم لیا ہے تو پھر اس کے موجد امیرالمومنین علیہ السلام قرار پائیں گے کیونکہ انہوں نے سب سے پہلے ناقوس کی آواز میں نہ صرف وزن وہم آہنگی محسوس کی بلکہ اسے لفظی جامہ بھی پہنایا۔ چنانچہ حارث ابن اعور بیان کرتے ہیں کہ میں حیرہ میں امیرالمومنین علیہ السلام کے ہم رکاب چل رہا تھا کہ ایک دیر سے ناقوس کے بجنے کی آواز آئی۔ آپؑ نے برجستہ اس کے وزن وآہنگ پر یہ منظوم کلمات فرمائے اور نوائے دیر صدائے حرم بن کر گونجنے لگی۔

جو چاہیں ہم تو ہو ناقوس میں بھی بانگ اذاں خدا خدا کی بتوں سے ابھی صدا آئے

(امیرالمومنین علیہ السلام نے عربی میں ناقوس کا منظوم ترجمہ کیا اور اردو شاعر نے امامؑ کے کلام کا منظوم اردو ترجمہ کیا)۔

علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ دیرانی (ناقوس بجانے والے) نے جب امامؑ کی زبان اطہر سے ناقوس کا ترجمہ سنا تو وہ مسلمان ہوگیا۔[1]

ناقوس کا منظوم عربی ترجمہ بزبان امیرالمومنین علیہ السلام بمع اردو منظوم ترجمہ

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ	ذات الہ ہے واحد ویکتا	اس کا کوئی شریک نہ ہمتا
سُبْحَانَ اللّٰهِ حَقًّا حَقًّا	عیبوں سے وہ پاک ہے حقا	بات ہے حق کی بول ہے سچا
اِنَّ الْمَوْلٰی صَمَدٌ یَبْقٰی	بے پرواہ اور سب کا آقا	قائم ودائم رہنے والا
حَقًّا حَقًّا صِدْقًا صِدْقًا	ہردم گونجے حق کا نعرہ	حق کا بول رہے گا بالا
یَحْلُمُ عَنَّا رِفْقًا رِفْقًا	اس کی ذات ہے حلم سراپا	اس کا شیوہ رفق مدارا
لَوْ لَا حِلْمُهٗ کُنَّا نَشْقٰی	حلم سے گر وہ کام نہ لیتا	بخت نہ اپنا یاور ہوتا
اِنَّ الْمَوْلٰی یُسَائِلُنَا	بے شک ہم سے پوچھے گا مولا	تم نے کیا دنیا میں کیا کیا
وَ یُوَافِقُنَا وَ یُحَاسِبُنَا	جانچ ہماری گووہ کرے گا	سختی نہ ہوگی اس میں اصلا
یَا مَوْلَانَا لَا تُهْلِکْنَا	اے مولا اے سب کے آقا	ہر آفت سے ہم کو بچانا
وَ تَدَارَکْنَا وَ اسْتَخْدِمْنَا	دکھ کا ہمارے کرنا چارہ	تابع فرماں ہم کو بنانا
حِلْمُکَ عَنَّا قَدْ جَرَّاَنَا	حلم سے تیرے کھا کر دھوکا	کتنے نڈر ہم ہوگئے مولا

---

[1]: بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۱۷۲۔

يَا مَوْلَانَا عَفْوُكَ عَنَّا	تو تو بڑا غفار ہے مولا	عفو خطا کر بار الٰہا
اِنَّ الدُّنْيَا قَدْ غَرَّتْنَا	دنیا ہے بس دھوکا ہی دھوکا	اپنے جال میں ہم کو پھانسا
وَ اشْتَغَلْتْنَا وَ اسْتَهْوَتْنَا	غافل اس نے ہم کو بنایا	راہ ہوس پر اس نے لگایا
وَ اسْتَلْهَتْنَا وَ اسْتَغْوَتْنَا	اپنی راہ پہ ہم کو ڈالا	حق کی راہ سے دور ہٹایا
قَدْ ضَيَّعْنَا دَارًا تَبْقٰى	گھر عقبیٰ کا ہم نے اجاڑا	جس میں سدا ہے جا کے رہنا
وَ اسْتَوْطَنَّا دَارًا تَفْنٰى	گھر دنیا کا ہم نے بسایا	جو ہے فانی اور لاتبقیٰ
تَفْنَى الدُّنْيَا قَرْنًا قَرْنًا	ہر دم رو بفنا ہے دنیا	ختم ہے اک دن کھیل یہ سارا
كَلَّا مَوْتًا كَلَّا مَوْتًا	موت سے کس کو ہے چھٹکارا	ایک نہ اک دن سب کو مرنا
كَلَّا فِيْهَا مَوْتًا مَوْتًا	کس کو سدا ہے یاں پر رہنا	رفتہ رفتہ سب کو مرنا
كَلَّا مَوْتًا كَلَّا دَفْنًا	سب کو ہے ہر حال میں مرنا	اجڑے گھر میں جا کے بسنا
نَقْلًا نَقْلًا دَفْنًا دَفْنًا	یاں سے اک دن کوچ ہے کرنا	زیر لحد ہے تنہا رہنا
يَا ابْنَ الدُّنْيَا مَهْلًا مَهْلًا	دنیا والے رک جا تھم جا	سوچ سمجھ کر آگے بڑھنا
زِنْ مَا يَأْتِي وَزْنًا وَزْنًا	رتی رتی تولہ تولہ	کام ہو سارا تولا ناپا
لَسْنَا نَدْرِي مَا فَرَّطْنَا	عیش میں سارا وقت گنوایا	غفلت میں انجام نہ سوچا
اِلَّا فِيْهَا يَوْمًا مِتْنَا	جس دن موت نے آن دبوچا	اس دن آنکھ سے اٹھا پردہ
لَوْ لَا جَهْلِي مَا اِنْ كَانَتْ	بے خبری کا کہرا چھایا	کچھ نہ سوجھے کیا ہے دنیا
عِنْدِي الدُّنْيَا اِلَّا سِجْنًا	چشم بصیرت کھول کے دیکھا	صورت زنداں اس کو پایا
يَا ابْنَ الدُّنْيَا جَمْعًا جَمْعًا	دنیا والے کر لے اکٹھا	بھر لے اپنا خالی پیالہ
يَا ابْنَ الدُّنْيَا مَهْلًا مَهْلًا	دنیا والے یا بن الدنیا	کچھ تو کر احساس زیاں کا
يَا ابْنَ الدُّنْيَا دَقًّا دَقًّا	دنیا والے بندہ دنیا	اس کا در کھٹکاتے رہنا
يَا ابْنَ الدُّنْيَا وَزْنًا وَزْنًا	دنیا والے کام ہو تیرا	وزن میں پورا ٹھیک اترنا
خَيْرًا خَيْرًا سَيِّئًا سَيِّئًا	نیکی کا بدلہ نیک کمایا	شر کا بدلہ شر ہے پایا

سَیِّئًا سَیِّئًا حَسَنًا حَسَنًا	بدانجام ہے بدکاموں کا	نیک عمل کا نیک نتیجہ
یَا ذَا مَا ذَا کَمْ ذَا ھٰذَا	کیا ہے دنیا کتنی دنیا	آنکھیں کھول کے دیکھ ذرا سا
لَسْنَا نَرْجُوْ نَنْجُوْ نَخْشٰی	بخشش کا اب کیا ہے سہارا	خوف ورجا سے کام نہ رکھا
عَجِّلْ قَبْلَ الْمَوْتِ الْوَزْنَا	موت سے پہلے جلدی کرنا	ہاتھ سے اپنے وزن عمل کا
مَا مِنْ یَوْمٍ یَمْضِی عَنَّا	جو دن گزرا ایسا گزرا	جیسے ڈھلتا گھٹتا سایہ
اِلَّا اَوْھَنَ مِنَّا رُکْنًا	موت کے آگے بس ہے کس کا	ہر دن کوئی نہ کوئی ہے مرتا
اِنَّ الْمَوْلٰی قَدْ اَنْذَرَنَا	مالک نے ہر چند ڈرایا	خوف نہ اس کا ہم نے کھایا
اَنَّا نُحْشَرُ عُزْلًا بُھْمًا	مر کر اک دن جینا ہوگا	بدلیں گے یہ جسم نہ اعضا[1]

اسی طرح ایک مرتبہ ایک طنبورہ نواز کو طنبورہ بجاتے اور اس پر جھومتے دیکھا تو آپؑ نے آگے بڑھ کر طنبورہ توڑ دیا اور اس سے یہ عہد لیا کہ آئندہ وہ یہ کام نہیں کرے گا۔ پھر فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ اس طنبورہ سے کیا آواز نکلتی ہے؟ کہا یہ تو میں نہیں جانتا۔ فرمایا کہ اس میں سے یہ صدا آتی ہے۔

سَتَنْدَمُ سَتَنْدَمُ اَیَا صَاحِبِیْ سَتَدْخُلُ جَھَنَّمَ اَیَا ضَارِبِیْ

اے میرے ساتھی تم جلد شرمندگی وندامت اٹھاؤ گے اور اے میرے بجانے والے تم عنقریب جہنم واصل ہوگے۔[2]

فن شعر

شعر اس کلام کا نام ہے جس میں جذبات کی عکاسی اور احساسات کی ترجمانی موثر ودلکش پیرایہ میں کی گئی ہو۔ اگرچہ ابتدا میں شعر کے لیے وزن ضروری نہ سمجھا جاتا تھا مگر شعرائے عرب نے کلام کی خوبی ودلآویزی کے لیے وزن کا التزام کیا اور اب ہر زبان میں وزن وآہنگ کی پابندی لازمی قرار دے لی گئی ہے۔ اگر وزن کے ساتھ تشبیہ واستعارہ اور تخییل و محاکات کی لطافتیں بھی ہوں تو اس شعر کی دلفریبی واثر انگیزی اور بڑھ جاتی ہے اور سننے والے کلام کے حسن سے متاثر و

---

[1]: بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۱۷۲۔

[2]: مستدرک الوسائل، مرزا نوری، ج ۱۳، ص ۲۲۰

مسحور ہوئے بغیر نہیں رہتے۔ یوں تو دنیا کے ہر خطہ میں ذوق شعری پایا جاتا ہے اور شعر وسخن کی محفلیں جمتی ہیں مگر سرزمین عرب ہمیشہ شاعری کا گہوارہ رہی ہے اور ہر دور میں ایک سے ایک بہتر شاعر پیدا کیا ہے جن کا احاطہ وشمار نہیں ہوسکتا۔ اس کی وجہ عربوں کا فطری جوش اور زبان کی موزونیت ہے۔ چنانچہ جتنے متوازن اور معنی سے ہم آہنگ الفاظ اس زبان میں ہیں وہ کسی اور زبان میں نہیں ہیں۔ عربی شاعری صرف قلبی واردات کی ترجمانی تک محدود نہ تھی بلکہ دشمن کو للکارنے، غیرتِ قومی کو جھنجھوڑنے، انتقامی جذبات کو ابھارنے اور نسلی افتخار و برتری کے اظہار کے لیے شعر ہی سے کام لیا جاتا تھا۔ تو یہ کہا نہیں جاسکتا کہ دور جاہلیت کی شاعری اخلاقیات سے یکسر تہی دامن تھی جبکہ اس میں سخاوت، شجاعت اور خودداری کے درس بھی ملتے ہیں لیکن ایسے مضامین کی بھی کمی نہ تھی جو برائی کو پرکشش بنا کر بے راہروی کی تحریک کرتے تھے۔ اسلام جس کا مقصد اخلاقیات کی تربیت وتکمیل تھا وہ یہ گوارا نہ کرسکتا تھا کہ اس قسم کی مخرب اخلاق شاعری کو فروغ حاصل ہو۔ چنانچہ قرآن مجید ایسے تخریب کار شعراء کی مذمت میں کہتا ہے:

﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ ۔اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ۔وَاَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ﴾

شاعروں کی پیروی گمراہ لوگ کرتے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے پھرتے ہیں اور جو کہتے ہیں وہ کرتے نہیں ہیں۔[1]

یہ انہی شعراء کے بارے میں ہے جو نفسانی جذبات کو ابھارتے، شر وفساد کو ہوا دیتے اور لوگوں کی عزت وناموس کو ہدف بناتے تھے اور جہاں تک نفس شاعری کا تعلق ہے تو اسلام نے اس پر کوئی پابندی عائد نہیں کی، نہ شعر کہنے سے منع کیا اور نہ سننے سے روکا۔ چنانچہ پیغمبر اکرمؐ کے روبرو اشعار پڑھے جاتے تھے اور آپؐ نہ صرف سنتے بلکہ بعض مواقع پر صلہ و تحسین سے حوصلہ افزائی بھی فرماتے۔ بہرحال ظہور اسلام کے بعد بھی شعر وشاعری کا سلسلہ برابر جاری رہا، البتہ اسلام نے جہاں عربوں کے اخلاق وعادات پر اثر ڈالا وہاں ان کے ذہنی رجحانات میں بھی تبدیلی پیدا کی اور عصبیت ونسلی تفاخر کو جو ان کی شاعری کا محور تھا سرے سے ختم کردیا، جس کے نتیجہ میں تشبیب وتفاخر کی جگہ اخلاقیات ومدح پیغمبرؐ نے لے لی۔ چنانچہ حضرت ابوطالب علیہ السلام جو اس دور کے عظیم شاعر تھے ان کا کلام اخلاقی تعلیمات اور پیغمبر اکرمؐ کی مدح وتوصیف ہی پر مشتمل ہے۔ ان کے علاوہ آنحضرتؐ کے صحابہ میں حسان ابن ثابت، کعب ابن مالک انصاری، عبداللہ ابن رواحہ،

---

[1]: سورۂ شعراء، آیات، ۲۲۴۔۲۲۶۔

نابغہ جعدی، کعب ابن زبیر وغیرہ کفار کی زبان بندی کے لیے ان کے ہجویہ اشعار کے جواب میں ہجویہ اشعار کہتے اور پیغمبر اکرمؐ کی مدح وتوصیف میں بھی قصائد نظم کرتے تھے۔ عرب میں حدی اور رجز کا پہلے بھی رواج تھا اور اسلام کے بعد بھی باقی رہا اور اب بھی عرب کے صحراؤں میں حدی کی صدائیں بلند ہوتی سنائی دیتی ہیں۔ البتہ رجز کی آوازیں شمشیر و سناں کی جنگوں کے ساتھ ختم ہوگئی ہیں۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے علم وادب کے گھرانے میں آنکھیں کھولیں اور طبع موزوں و ذوق سلیم کے ساتھ اپنے پدر بزرگوار حضرت ابوطالب علیہ السلام سے شاعری و زبان آوری ورثہ میں پائی اور اشعار کا ایک وافر ذخیرہ چھوڑا۔ یہ اشعار زہد و بے ثباتی دنیا، پند وموعظت، عبرت وحکمت، بلند نفسی وعلوہمتی ایسے مطالب عالیہ پر مشتمل ہیں اور اخلاقی ادب کا بہترین سرمایہ ہیں۔ ان اشعار کا جوہر شکوہ الفاظ، حسن بندش، آمد و برجستگی اور سلاست وروانی ہے اور ندرت تشبیہ وحسن تعلیل ایسے محاسن شعری بھی نمایاں ہیں۔ چند متفرق اشعار بطور نمونہ درج کیے جاتے ہیں۔

سَلَامٌ عَلٰی اَهْلِ الْقُبُوْرِ الدَّوَارِسِ　　كَاَنَّهُمْ لَمْ يَجْلِسُوْا فِی الْمَجَالِسِ

کہنہ قبروں میں بسنے والوں پر سلام ہو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کبھی مجلس آرائی کی ہی نہ تھی۔

وَلَمْ يَشْرَبُوْا مِنْ بَارِدِ الْمَآءِ شُرْبَةً　　وَلَمْ يَاْكُلُوْا مِنْ خَيْرِ رَطْبٍ وَيَابِسِ

اور نہ ٹھنڈا پانی پیا تھا اور نہ دنیا کی مختلف چیزوں سے لذت اندوز ہوئے تھے۔

اَلَا خَبِّرُوْنِیْ اَيْنَ قَبْرُ ذَلِيْلِكُمْ　　وَقَبْرُ الْعَزِيْزِ الْبَاذِخِ الْمُتَنَافِسِ

مجھے یہ بتاؤ کہ تم میں سے ادنیٰ کی قبر کون سی ہے اور معزز و باوقار اور اعلیٰ کی قبر کون سی ہے۔

وَفِیْ قَبْضِ كَفِّ الطِّفْلِ عِنْدَ وَلَادِهٖ　　دَلِيْلٌ عَلَى الْحِرْصِ الْمُرَكَّبِ فِی الْحَیِّ

پیدائش کے وقت بچے کی مٹھیوں کا بند ہونا یہ بتاتا ہے کہ حرص زندہ انسان کے اندر سمودی گئی ہے۔

وَفِیْ بَسْطِهَا عِنْدَ الْمَمَاتِ مَوَاعِظٌ　　اَلَا فَانْظُرُوْنِیْ قَدْ خَرَجْتُ بِلَا شَیْءٍ

اور موت کے وقت ان کا کھلا ہونا ایک درس عبرت ہے کہ دیکھ لو کہ میں دنیا سے خالی ہاتھ جا رہا ہے۔

اِصْبِرْ عَلٰی حَسَدِ الْعَدُوِّ　　فَاِنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهٗ

دشمن کے حاسدانہ رویہ پر صبر کرو تمہارا صبر خود ہی اسے ہلاک کر دے گا۔

فَالنَّارُ تَاْكُلُ بَعْضَهَا　　اِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَاْكُلُهٗ

اگر آگ کو بھسم کرنے کے لیے کچھ نہ ملے تو پھر آگ آگ ہی کو نگل جایا کرتی ہے۔

وَمَنْ يَصْحَبِ الدُّنْيَا يَكُنْ مِثْلَ قَابِضٍ عَلَى الْمَآءِ خَانَتْهُ فُرُوْجُ الْاَصَابِعِ

جو شخص دنیا میں رہے سہے وہ اس شخص کے مانند ہے جو اوک میں پانی بھرے اور انگلیوں کی درزوں سے سارے کا سارا بہہ جائے۔

حَلَاوَةُ دُنْيَاكَ مَسْمُوْمَةٌ فَلَا تَاْكُلِ الشَّهْدَ اِلَّا بِسَمٍّ

تمہاری دنیا کی شیرینی زہر آلودہ ہے تم شہد بھی کھاتے ہو تو اس میں زہر کی آمیزش ہوتی ہے۔

وَكُنْ مُوْسِرًا شِئْتَ اَوْ مُعْسِرًا فَمَا تَقْطَعُ الدَّهْرُ اِلَّا بِهَمٍّ

چاہے تم فارغ البال ہو چاہے تنگدست، زندگی غم وحزن کے سایہ ہی میں کٹے گی۔

اِذَا تَمَّ اَمْرٌ بَدَا نَقْصُهٗ تَوَقَّعْ زَوَالًا اِذَا قِيْلَ تَمَّ

ہر عروج کا نتیجہ تنزل ہے لہذا کمال کے بعد زوال کی توقع رکھو۔

اِذَا النَّائِبَاتُ بَلَغْنَ الْمَدٰى وَكَادَتْ تَذُوْبُ لَهُنَّ الْمُهَجُ

جب مصیبتیں حد آخر تک پہنچ جائیں اور دل سوز غم سے پگھلنے لگیں۔

وَحَلَّ الْبَلَاءُ وَبَانَ الْعَزَاءُ فَعِنْدَ التَّنَاهِيْ يَكُوْنُ الْفَرَجُ

اور بلائیں گھیر لیں اور صبر ساتھ چھوڑ دے تو انتہائے مصیبت کے بعد خوشی وخوش حالی آتی ہے۔

ایک گروہ نے آپ کی شعری مہارت کی نفی کی ہے اور اس کی دلیل یہ دی ہے کہ جب کفار قریش نے آنحضرتؐ کی شان میں گستاخی کرتے ہوئے ہجویہ اشعار کہے تو آنحضرتؐ سے کہا گیا کہ آپ حضرت علی علیہ السلام سے فرمائیں کہ وہ ان کے ہجویہ اشعار کا جواب دیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ

لَيْسَ بِذَاكَ۔

وہ اس کام کے نہیں ہیں۔

اس ارشاد کا مقصد تو یہ تھا کہ ہجویہ اشعار کہنا ان کے مرتبہ کے شایاں نہیں ہے مگر اس کا مطلب یہ سمجھ لیا گیا کہ وہ جواب دینے سے عاجز اور شعر کہنے سے قاصر تھے۔ اگر ایسا ہی ہوتا تو صحابہ جواب کے لیے آپؑ کا نام ہی کیوں تجویز کرتے۔ اس نام کے تجویز کرنے سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپؑ شعر کہنے اور شعر کے حسن وقبح کو پرکھنے میں عمومی شہرت

رکھتے تھے اور کچھ لوگوں نے آپؑ کی شعر گوئی کے سلسلہ میں یہ لکھ دیا ہے کہ آپؑ نے اپنی زندگی میں صرف دو شعر کہے۔ چنانچہ مجدالدین فیروز آبادی حضرتؑ کے دو شعر نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قَالَ الْمَازِنِیُّ: لَمْ یَصِحَّ اَنَّهٗ تَکَلَّمَ بِشَیْءٍ مِنَ الشِّعْرِ غَیْرَ هٰذَیْنِ الْبَیْتَیْنِ وَصَوَّبَهُ الزَّمَخْشَرِیُّ۔

ابوعثمان مازنی نے کہا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے ان دو شعروں کے علاوہ بھی اشعار کہے ہوں اور زمخشری نے بھی اسی قول کو صحیح مانا ہے۔[1]

یاقوت حموی نے معجم الادباء میں اسی رائے کی تائید کی ہے مگر اس دعوی کی تصدیق اسی صورت میں کی جاسکتی ہے جب تاریخ وادب کی قدیم کتابوں میں سے ان تمام اشعار کو حذف کر دیا جائے جن کی صحت نسبت کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں کیا گیا اور اس کثرت سے نقل ہوئے ہیں کہ ان سے مستقل مجموعے مرتب کیے جا چکے ہیں اور مختلف ہاتھوں سے ان کی ترتیب وجمع آوری ہوئی ہے چنانچہ ابواحمد عبدالعزیز ابن یحییٰ جلودی متوفی حدود ۳۳۰ھ نے آپؑ کے اشعار کو جمع کیا اور نجاشی نے ان کے مؤلفات میں کتاب شعرِ علی علیہ السلام کا ذکر کیا ہے۔

محمد ابن عمران مرزبانی متوفی ۳۸۴ھ نے آپؑ کے مختلف مواقع کے اشعار یکجا کیے۔

علی ابن احمد فنجکروی متوفی ۵۱۳ھ نے آپؑ کے منظوم کلام کا ایک مجموعہ مدون کیا۔

ابوالبرکات ہبۃ اللہ ابن علی متوفی ۵۴۲ھ نے ایک مجموعہ آپؑ کے اشعار پر مشتمل مرتب کیا۔

محمد ابن الحسین الکیدری متوفی حدود ۵۷۶ھ نے دو مجموعے آپؑ کے کلام پر مشتمل ترتیب دیے۔ ایک کا نام انوار العقول اور دوسرے کا نام الحدیقۃ الانیقہ ہے۔

سید محسن امین عاملی صاحب اعیان الشیعہ متوفی ۱۳۷۱ھ نے حروف تہجی کی ترتیب پر آپؑ کے اشعار کی تدوین کی۔

ان مجموعوں کے علاوہ متعدد اعلام نے اپنی کتابوں میں آپؑ کے مختلف اشعار درج کیے ہیں چنانچہ محمد ابن سلامہ مغربی نے کتاب دستور معالم الحکم میں، سبط ابن جوزی نے تذکرہ میں، نصر ابن مزاحم نے کتاب الصفین میں، ابن صباغ مالکی نے فصول المہمہ میں، مبرد نے کامل میں اور دوسرے مؤلفین نے اپنے مؤلفات میں آپؑ کے مختلف مواقع کے اشعار نقل کیے ہیں۔ ان مجموعوں اور ان میں اشعار کی کثرت کو دیکھتے ہوئے یہ رائے قطعاً صحت سے عاری اور واقعیت سے دور ہے

---

[1]: القاموس فیروز آبادی، باب الفاء فصل الواو۔

کہ آپؑ نے اپنی زندگی میں صرف دو شعر کہے۔ سعید ابن مسیب کہتے ہیں:

كَانَ اَبُوْ بَكْرٍ شَاعِرًا وَ عُمَرُ شَاعِرًا وَ عَلِيٌّ اَشْعَرَ الثَّلَاثَةِ۔

حضرت ابوبکر اور حضرت عمر دونوں شاعر تھے اور حضرت علی علیہ السلام ان سے بڑھ کر شاعر تھے۔[1]

شعبی کا یہ قول متعدد کتابوں میں درج ہے:

كَانَ اَبُوْ بَكْرٍ يَقُوْلُ الشِّعْرَ. وَكَانَ عُمَرُ يَقُوْلُ الشِّعْرَ. وَكَانَ عُثْمَانُ يَقُوْلُ الشِّعْرَ. وَكَانَ عَلِيٌّ اَشْعَرَ الثَّلَاثَةِ۔

حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان شعر کہا کرتے تھے مگر حضرت علی علیہ السلام کی شاعری کا پایہ ان تینوں سے بلند تر تھا۔[2]

اس دور میں شاید ہی کوئی فرد ایسا ہو جس نے اپنی زندگی میں ایک آدھ شعر نہ کہا ہو مگر ایسے لوگوں کو کبھی شعراء میں شمار نہیں کیا گیا۔ اگر امیر المومنین علیہ السلام نے اپنی زندگی میں صرف دو شعر کہے ہوتے تو انھیں شاعر بھی نہیں کہنا چاہیے تھا چہ جائیکہ اشعر (بہت بڑا شاعر) کہا جائے۔ حضرت علی علیہ السلام کا خلفاء ثلثہ سے تقابل اور ان کے مقابلہ میں انھیں اشعر کہنا غیر موزوں سی بات ہے اس لیے کہ اولاً تو ان خلفا کا کلام کہیں دیکھنے سننے میں نہیں آتا اور کچھ تھوڑا بہت ہو تو مگر اتنا بہر حال نہیں ہے کہ انھیں صف شعراء میں شمار کیا جا سکے بلکہ تاریخ تو یہ بتاتی ہے کہ ان میں سے بعض کو شعر کا مفہوم سمجھنے کے لیے دوسروں کی رہنمائی کی ضرورت ہوتی تھی۔ چنانچہ ایک مرتبہ زبرقان ابن بدر نے حضرت عمر سے شکایت کی کہ حطیہ نے اس کی ہجو میں یہ شعر کہا ہے:

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا وَاقْعُدْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِيُ

بزرگیوں کو چھوڑ اور ان کے پیچھے نہ بھاگ، اپنی جگہ پر بیٹھا رہ تجھے تو کھانے اور پہننے سے مطلب ہے۔[3]

حضرت عمر نے کہا کہ اس میں تو ہجو کی کوئی بات نہیں ہے کیا تم کھاتے اور پہنتے نہیں ہو۔ زبرقان نے کہا کہ اس سے بڑھ کر ہجو کیا ہو سکتی ہے کہ اس نے میری زندگی کا مقصد ہی کھانا پینا اور پہننا قرار دے لیا ہے۔ حضرت عمر اس پر مطمئن نہ ہوئے اور حسان ابن ثابت کو بلایا اور پوچھا کہ کیا اس میں ہجو کا کوئی پہلو ہے؟ انہوں نے کہا:

---

[1]: عقد الفرید، ج ۶ ص ۱۳۳۔

[2]: تاریخ الخلفاء، ج ۱ ص ۱۴۱۔

[3]: عقد الفرید، ج ۶ ص ۱۶۶۔

مَا هَجَاهُ. وَلٰكِنْ سَلَحَ عَلَيْهِ۔

ہجو ہی نہیں کہی بلکہ اس پر غلاظت پھینک دی ہے۔[1]

احمد حسن الزیات اس واقعہ کے ذیل میں تحریر کرتے ہیں:

لَمْ يَفْطُنْ اِلٰى مَوْضِعِ الْهِجَاءِ فِيْهِ لِدِقَّتِهٖ حَتّٰى دَلَّهُ عَلَيْهِ حَسَّانُ۔

حضرت عمر شعر کی باریکی کی بنا پر ہجو کے پہلو کو نہ سمجھ سکے یہاں تک کہ حسان نے انھیں بتایا۔[2]

قبیلہ بنی عجلان نے حضرت عمر سے شکایت کی کہ نجاشی نے ان کی ہجو کہی ہے۔ حضرت عمر نے کہا کہ میں بھی سنوں کہ وہ ہجو کیا ہے۔ انہوں نے یہ شعر پڑھا:

اِذَا اللّٰهُ عَادٰى اَهْلَ لُؤْمٍ وَرِقَّةٍ فَعَادٰى بَنِى الْعَجْلَانِ رَهْطَ ابْنَ مُقْبِلٍ

اگر اللہ کمینے اور ذلیل لوگوں کو دشمن رکھتا ہے تو قبیلہ ابن مقبل کی شاخ بنی عجلان کو بھی دشمن رکھے۔

حضرت عمر نے کہا کہ یہ تو ہجو نہیں ہے بلکہ بددعا ہے اگر وہ مظلوم ہے تو اس کی دعا قبول ہوگی ورنہ رد کر دی جائے گی۔ انہوں نے کہا کہ اس کے بعد یہ شعر بھی کہا ہے:

قَبِيْلَةٌ لَا يَغْدِرُوْنَ بِذِمَّةٍ وَلَا يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ

یہ قبیلہ کسی سے عہد شکنی کا مرتکب نہیں ہوتا اور نہ کسی پر رائی برابر ظلم کرتا ہے (یعنی وہ کمزور و بزدل ہیں)۔

حضرت عمر نے یہ شعر سن کر کہا:

لَيْتَ اٰلَ الْخَطَّابِ مِثْلُ هٰؤُلَاءِ۔

کاش خطاب کی آل اولاد بھی ایسی ہوتی۔[3]

انہوں نے کہا کہ اس کے بعد یہ شعر کہا ہے:

وَلَا يَرِدُوْنَ الْمَاءَ اِلَّا عَشِيَّةً اِذَا صَدَرَ الْوُرَّادُ عَنْ كُلِّ مَنْهَلِ

یہ لوگ رات کے وقت چشمہ پر آتے ہیں جب دوسرے لوگ اپنے اونٹوں کو سیراب کر کے واپس چلے جاتے ہیں۔

---

[1]: عقد الفرید، ج ۶، ص ۱۶۷۔

[2]: تاریخ الادب العربی۔

[3]: عقد الفرید، ج ۶، ص ۱۶۷۔

حضرت عمر نے کہا کہ بھیڑ بھاڑ سے بچنا اچھی بات ہے یہ تو کوئی ہجو نہیں ہے حالانکہ شاعر کا مقصد یہ تھا کہ وہ ذلیل و کمزور ہیں اور انھیں اونٹوں کو پانی پلانے کی اجازت اس وقت ملتی ہے جب تمام لوگ اپنے جانوروں کو پانی پلا کر واپس چلے جاتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ یہ شعر بھی تو کہا ہے:

وَمَا سُمِّيَ الْعَجْلَانَ اِلَّا لِقَوْلِهِمْ خُذِ الْقَعْبَ وَاحْلُبْ اَيُّهَا الْعَبْدُ وَاعْجَلِ۔

بنی عجلان کا نام عجلان اس لیے پڑا کہ لوگ اسے یہ کہتے تھے کہ اے غلام پیالہ اٹھا اور جلدی سے دودھ دوہ لے۔[1]

حضرت عمر نے کہا کہ اس میں کیا برائی ہے قوم کا سردار قوم کا خدمت گزار ہوتا ہے۔ غرض ان ہجو یہ اشعار سے ہجو کے پہلو کی طرف متوجہ نہ ہو سکے۔

امیرالمومنین علیہ السلام الفاظ کی گہرائیوں میں جھانک کر شعر کے حسن و قبح کو پرکھنے کا ملکہ تام رکھتے تھے اور کلام عرب پر احاطہ کرنے کے بعد شعر کی قدر و قیمت اور شعراء کے مرتبہ و مقام کو بخوبی پہچانتے تھے۔ چنانچہ اسی شعری شعور اور وسیع النظری کی بنا پر آپؑ سے دریافت کیا گیا کہ عرب میں سب سے بڑا شاعر کون ہے۔ فرمایا:

{اِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَجْرُوْا فِيْ حَلْبَةٍ تُعْرَفُ الْغَايَةُ عِنْدَ قَصَبَتِهَا. فَاِنْ كَانَ وَ لَا بُدَّ فَالْمَلِكُ الضِّلِّيْلُ}

شعراء کی دوڑ ایک روش پر نہ تھی کہ گوئے سبقت لے جانے سے ان کی آخری حد کو پہچانا جائے اگر ترجیح دینا ہی ہے تو پھر گمراہ فرمانروا (امراء القیس) ہے۔[2]

حضرتؑ نے پہلے تو کسی ایک کی تعیین کرنے سے پہلو تہی کی اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ شعراء کے کلام میں موازنہ کر کے اشعر کی تعیین اس صورت میں ہو سکتی ہے جب ان کے اشعار کی نوعیت ایک ہو اور جب اصناف شعر میں سے ہر صنف کا ایک مخصوص لب و لہجہ ہے اور ایک مخصوص مزاج ہے تو ان میں تقابل کیسا؟ مثلاً جو الفاظ اظہار شجاعت کے لیے موزوں ہوتے ہیں وہ تغزل کے لیے موزوں و مناسب نہیں ہوتے اور جو تغزل کے لیے مناسب ہوتے ہیں وہ شجاعت و بسالت کے لیے مناسب نہیں سمجھے جاتے اس لیے کہ لفظ و معنی کا رشتہ اس کا مقتضی ہے کہ حماست کے الفاظ میں سختی و خشونت اور تغزل کے

---

[1]: عقد الفرید، ج ۶، ص ۱۶۸۔

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۴۵۵، ص ۹۶۵]

الفاظ میں نرمی ونزاکت ہولہذا جب کلام کی سمتیں بدلی ہوئی ہوں گی تو ان میں موازنہ بے محل قرار پائے گا۔اس ایک گونہ معذرت کے بعد امراء القیس ابن حجر کندی کو ترجیح دی ہے اور اس ترجیح کی وجہ ایک موقع پر یہ بیان فرمائی ہے:

رَاَیْتُهٗ اَحْسَنَهُمْ نَادِرَةً وَاَسْبَقَهُمْ بَادِرَةً وَاَنَّهٗ لَمْ یَقُلْ لِرَغْبَةٍ وَلَا لِرَهْبَةٍ۔

میں نے اسے مضمون آفرینی میں سب سے بہتر اور بیساختگی وبرجستہ گوئی میں سب سے آگے پایا ہے۔[1]

اس نے نہ رغبت کی بنا پر شعر کہے اور نہ خوف وہراس کے پیش نظر۔

حضرتؑ نے رغبۃً ورہبۃً کی لفظوں سے عرب کے شاعر اعشیٰ اور نابغہ کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ اعشیٰ کو کسی شے کی طلب وخواہش ہوتی تو اس کی طبیعت میں روانی آتی اور نابغہ کو خوف دامنگیر ہوتا تو اس کے جذبۂ شاعری میں ارتعاش پیدا ہوتا۔

امیرالمومنین علیہ السلام کے اس اجمالی تبصرہ سے نقد ونظر کے بنیادی ضوابط کی طرف رہنمائی ہوتی ہے۔پہلا ضابطہ یہ ہے کہ کلام کی نوعیت یکساں ہو جب موازنہ برمحل ہوگا اور اگر کلام کا موضوع وآہنگ بدلا ہوا ہو تو تقابل صحیح نہ ہوگا۔چنانچہ مثنوی کا موازنہ رباعی سے اور مرثیہ کا موازنہ غزل سے برمحل نہ سمجھا جائے گا۔دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ شعر میں جدت، جودت اور ندرت ہونا چاہیے۔اگر صرف لفظوں کا تانا بانا بنا گیا ہو تو اس کی کوئی قدر وقیمت نہ ہوگی، چنانچہ اسی ندرت پسندی وجدت بازی کی وجہ سے امراء القیس کو دوسرے شعراء پر ترجیح دی ہے۔تیسرا ضابطہ جو امراء القیس کی شاعرانہ خصوصیات سے مستخرج ہے یہ ہے کہ معنی کے ساتھ لفظوں کی ترکیب وترتیب اور دروبست میں حسن سلیقہ کارفرما ہو۔چنانچہ شعر کی خوبی کا انحصار صرف مضمون آفرینی پر نہیں ہے بلکہ اس میں اسلوب وطرز بیان کو بھی دخل ہے اس لیے کہ معنی کتنے ہی بلند اور لطیف کیوں نہ ہوں اگر انھیں موزوں ومناسب لفظوں میں پیش نہ کیا جائے تو معنی کا حسن کجلا کر رہ جائے گا اور اگر معنی میں کوئی خاص ندرت نہ ہو مگر انھیں عمدہ الفاظ میں بیان کیا جائے تو پامال مضمون میں بھی رعنائی وتازگی پیدا ہو جائے گی، چنانچہ امراء القیس جس میں رندی وسرمستی کا عنصر نمایاں تھا، ایک عام اور مبتذل بلکہ اخلاقی سطح سے گرے ہوئے مضمون کو کہیں استعارہ وتشبیہ اور کہیں حسن ترکیب کا سہارا لے کر خوش آہنگ بنا دیتا ہے اور اس کی اسی خصوصیت خاصہ کی بنا پر حضرتؑ نے اسے بزم شعراء کا صدر نشین قرار دیا ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام یگانہ روزگار ادیب ونقاد تو تھے ہی اس کے ساتھ شاعر نواز اور ادیب پرور بھی تھے اور ادبی

---

[1] :المزہر، ج ۲، ص ۴۰۵۔

شہ پاروں کو پرکھتے اور ان کی قدر افزائی فرماتے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک اعرابی آپؑ کے پاس آیا اور کہا کہ میں ایک حاجت لے کر آپؑ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ اگر آپؑ میری حاجت روائی فرمائیں گے تو میں اللہ کی حمد و ستائش کروں گا اور آپ کا شکر گزار رہوں گا۔ آپؑ نے فرمایا کہ تم اپنی حاجت زمین پر تحریر کرو۔ اس نے لکھا:

اِنِّیْ فَقِیْرٌ۔

میں غریب و نادار ہوں۔

آپؑ نے قنبر سے فرمایا کہ فلاں حلہ اسے دے دو۔ اس نے حلہ لے لیا اور برجستہ یہ اشعار پڑھے:

کَسَوْتَنِیْ حُلَّۃً تَبْلٰی مَحَاسِنُھَا فَسَوْفَ اَکْسُوْکَ مِنْ حُسْنِ الثَّنَا حُلَلَا

آپ نے مجھے وہ حلہ پہنایا ہے جس کا رنگ روپ مٹ جائے گا اور میں اس کے عوض آپ کو بہترین مدح وثنا کے حلے پہناؤں گا۔

اِنَّ الثَّنَاءَ لَیُحْیِیْ ذِکْرَ صَاحِبِہٖ کَالْغَیْثِ یُحْیِیْ نَدَاہُ السَّھْلَ وَالْجَبَلَا

مدح وثناء ممدوح کے ذکر کو زندہ جاوید بنا دیتی ہے، جس طرح برسنے والے ابر کی پھوار پہاڑوں اور میدانوں کی رگ رگ میں زندگی کی رو دوڑا دیتی ہے۔

لَا تَزْھَدِ الدَّھْرَ فِیْ عُرْفٍ بَدَاْتَ بِہٖ فَکُلُّ عَبْدٍ سَیُجْزٰی بِالَّذِیْ فَعَلَا

جو حسن سلوک اور نیکی آپ نے کی ہے اس کا سلسلہ ہمیشہ جاری رکھیے کیونکہ ہر بندے کو اس کے کیے کا بدلہ ملے گا۔

حضرتؑ اس کی برجستہ گوئی سے خوش ہوئے اور قنبر سے فرمایا کہ اسے پچاس دینار بھی دے دو۔ پھر اس اعرابی سے مخاطب ہو کر فرمایا:

اَمَّا الْحُلَّۃُ فَلِمَسْئَلَتِکَ وَاَمَّا الدَّنَانِیْرُ فَلِاَدَبِکَ۔

تمہارے سوال پر تمہیں حلہ دیا گیا ہے اور تمہارے ادب کے پیش نظر یہ دینار دیے جا رہے ہیں۔[1]

---

[1]: عمدہ ابن وشیق، ج ۱، ص ۲۹۔

فن نثر

امیرالمومنین علیہ السلام کی نثری تخلیقات علم وادب کا عظیم سرمایہ ہیں جن میں سائنسی انکشافات، علمی اکتشافات اور فلسفہ و حکمت کے نکات سمٹے ہوئے ہیں۔ حضرتؑ کو زبان و بیان پر اتنا اقتدار حاصل تھا کہ طویل سے طویل تحریروں میں روانی، تسلسل، صفائی اور سبک روی میں فرق نہیں آتا اور مختصر سے مختصر جملوں میں معانی ومطالب کی وسعت کے باوجود ادائے مطلب میں خلل واقع نہیں ہوتا اور لفظوں کے دروبست، جملوں کی ساخت اور بندش کی تازگی نے نثر کو اس انتہا تک پہنچادیا جس کے بعد اعجاز کی حد شروع ہوجاتی ہے اور انسانی زورِ فصاحت دم توڑتا نظر آتا ہے۔ جچی تلی لفظیں موقع و محل کے اعتبار سے کہیں ہلکی پھلکی اور کہیں گونجتی گرجتی، معنی سے ہم آہنگ اور شگفتگی سے ہمکنار، کیف ورنگ میں ڈوبے ہوئے جملے، زنجیر کی کڑیوں کی طرح مرتبط فقرے اور قرآن وحدیث کے اسلوب میں ڈھلی ہوئی تحریریں آپؑ کی انشاء پردازی کا خاص جوہر ہیں۔ الہیات کے دقیق مسائل کو ادبی اسلوب بیان کے امتزاج سے اتنا دلکش اور جاذب نظر بنادیا ہے کہ نظریں کلام کی لفظی ومعنوی خوبیوں پر جم کر رہ جاتی ہیں اور فلسفہ ادب پارہ کے روپ میں نظر آنے لگتا ہے اور اخلاقی مواعظ کو اس شیریں انداز میں پیش کیا ہے کہ موعظت کی تلخی کا احساس نہیں ہونے پاتا اور بات دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے اور جہاں موت کی ہولناکی، نزع کی بے چینی، قبر کی تنہائی، تیمارداروں کی مایوسی اور دنیا کی بے ثباتی کا نقشہ کھینچا ہے، وہاں موت پوری ہولناکیوں کے ساتھ آنکھوں کے سامنے کھڑی نظر آتی ہے اور جہاں اپنے کلک گہربار سے طاؤس کی خوش رنگی وخوش خرامی، اجالوں میں چیونٹی کی نقل وحرکت اور گھپ اندھیروں میں چمگادڑ کی اڑان اور ٹڈی دل کی تگاپو کی تصویر کشی کی ہے وہاں صانعِ عالم کے حسنِ آفرینش کا نقشہ نظروں کے سامنے کھنچ جاتا ہے۔ احمد حسن الزیات نے آپؑ کی ان نگارشات کے بارے میں لکھا ہے کہ

تَعُدُّ مِنْ مُعْجِزَاتِ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ۔

ان کا شمار عربی ادب کے معجزوں میں ہوتا ہے۔[1]

اسی طرح ہر دور کے ادباء وفصحاء نے آپؑ کی غیر معمولی قدرت اظہار اور زبان وبیان اور طرز ادا کی ندرت کا اعتراف کرتے ہوئے کلام خدا و رسولؐ کے بعد آپؑ کے کلام کو ہر کلام سے فصیح تر قرار دیا اور عظیم قلمکاروں نے آپؑ کے طرز

---

[1] : تاریخ الادب العربی۔

نگارش کے تتبع سے تحریر وانشاء کا سلیقہ سیکھا۔ چنانچہ عبدالحمید ابن یحییٰ متوفی ۱۳۲ھ، ابن مقفع متوفی ۱۴۲ھ، ابن نباتہ متوفی ۳۷۴ھ ایسے بلند پایہ انشاء پردازوں نے اپنی اعلیٰ ادبی صلاحیتوں کا سرچشمہ آپؑ کے خطبات وتحریرات کو قرار دیا اور آپؑ کے اسلوب نگارش کی رہنمائی سے ادبی شاہکار تخلیق کیے۔

ابن ابی الحدید تحریر کرتے ہیں:

وَمِنْهُ تَعَلَّمَ النَّاسُ الْخِطَابَةَ وَالْكِتَابَةَ۔

آپؑ ہی سے لوگوں نے خطابت وانشاء پردازی کا فن سیکھا۔[1]

علماء ادب نے نثر کی چار قسمیں کی ہیں: مرصع، مسجع، مرجز اور عاری۔ ذیل میں ان قسموں کے اصطلاحی معنی اور حضرتؑ کے کلام سے ان کی ایک ایک مثال درج کی جاتی ہے تاکہ یہ واضح ہوجائے کہ آپؑ ان چاروں قسموں پر یکساں اقتدار رکھتے تھے۔

نثر مرصع: یہ ہے کہ دو فقروں کے تمام الفاظ متحد الوزن اور آخری الفاظ ہم قافیہ ہوں۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

{بَعِيْدَ الْجَوْلَةِ عَظِيْمَ الصَّوْلَةِ}

وہ دور تک بڑھ جانے والا اور بڑے زور سے حملہ کرنے والا ہے۔[2]

اس جملہ میں بعید اور عظیم ہموزن اور جولہ اور صولہ ہم قافیہ ہیں۔

نثر مسجع: یہ ہے کہ دو فقروں کے آخری الفاظ ہم قافیہ ہوں جیسے:

{اَخْلَاقُكُمْ دِقَاقٌ وَّ عَهْدُكُمْ شِقَاقٌ}

تم پست اخلاق اور عہد شکن ہو۔[3]

اس میں دقاق اور شقاق ہم قافیہ ہیں۔

نثر مرجز: یہ ہے کہ دو فقروں کے اکثر الفاظ ہم وزن ہوں جیسے:

{سِرَاجٌ لَمَعَ ضَوْئُهٗ وَشِهَابٌ سَطَعَ نُوْرُهٗ}

---

[1] شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۴۔

[2] [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۶، ص ۴۰۰]

[3] [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳، ص ۱۴۴]

وہ ایسا چراغ ہے جس کی روشنی لو دیتی ہے اور ایسا روشن ستارہ ہے جس کا نور ضیاء پاش ہے۔[1]

اس میں سراج اور شہاب لمع اور سطع ہم وزن ہیں۔

نثر عاری: وہ ہے جس میں وزن وفاقیہ کی پابندی نہ کی گئی ہو جیسے:

{وَ لْيَكُنْ اَحَبُّ الْاُمُوْرِ اِلَيْكَ اَوْسَطَهَا فِي الْحَقِّ. وَ اَعَمَّهَا فِي الْعَدْلِ وَ اَجْمَعَهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ}

تمہیں سب طریقوں میں سے وہ طریقہ پسند ہونا چاہیے جو حق کے اعتبار سے بہترین، انصاف کے لحاظ سے سب کو شامل اور رعایا کے زیادہ سے زیادہ افراد کی مرضی کے مطابق ہو۔[2]

حضرت کے نثری کلمے جو آپؑ کی زبان سے سنے گئے یا قلم سے صفحہ قرطاس پر آئے متعدد کتابوں میں جمع کیے گئے ہیں ان میں سے اہم مجموعے یہ ہیں:

نہج البلاغہ: علامہ شریف رضیؒ متوفی ۴۰۶ھ کی مشہور ترین تالیف ہے جس میں حضرتؑ کے خطبات، مراسلات اور کلمات حکمیہ منتخب کر کے ترتیب دیے ہیں۔

مستدرک نہج البلاغہ: اس کے جامع شیخ ہادی ابن شیخ عباس نجفی ہیں۔

دستور معالم الحکم: اس کے جامع ابوعبداللہ محمد ابن سلامہ قضاعی ہیں۔

نثر اللئالی: اس کے جامع ابوعلی الطبرسی صاحب تفسیر مجمع البیان ہیں۔

غرر الحکم ودرر الکلم: اس کے جامع عبدالواحد آمدی تمیمی ہیں۔

قلائد الحکم وفرائد الکلم: اس کے جامع قاضی ابویوسف اسفرائنی ہیں۔

تحف العقول: یہ ابومحمد حسن ابن علی ابن شعبہ کی تالیف ہے۔ اس میں امیرالمومنین علیہ السلام کے خطبات وکلمات کے علاوہ دوسرے آئمہ اطہار علیہم السلام کے ارشادات بھی درج ہیں۔

کتاب مطلوب کل طالب من کلام علی ابن ابی طالب علیہ السلام: اس کے جامع ابواسحاق وطواط انصاری ہیں۔

صحیفہ علویہ: اس کے مرتب عبداللہ ابن صالح ابن جمعہ متوفی ۱۱۳۵ھ ہیں۔

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۲، ص ۳۱۳]

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۵۳، ص ۷۶۷]

الف کلمہ: اس کے جامع ابن ابی الحدید معتزلی شارح نہج البلاغہ ہیں۔

مائۃ کلمہ: اس کے جامع ابوعثمان جاحظ ہیں۔

نظم الغرر ونضد الدرر: اس کے جامع میرزا عبدالکریم ابن محمد یحییٰ قزوینی ہیں۔

عیون الحکم والمواعظ: اس کے جامع شیخ علی ابن محمد واسطی ہیں۔

اکسیر السعادتین: اس کے جامع اسعد ابن عبدالقاہر اصفہانی ہیں۔

علم القرأۃ والکتابۃ

حرفوں کی ترکیبی وغیر ترکیبی شکلوں اور مختلف الاشکال حروف کی امتیازی علامتوں کو پہچاننے کا نام علم القرأۃ اور انھیں قلم بند کرنے کے طریق کار کا نام علم الکتابہ ہے۔ اس نوشت وخواند کی ایجاد ضرورت کے زیر اثر ہوئی اور اپنی افادیت کی بنا پر دنیا کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئی۔ تحریر ہی سے علوم وفنون کو بقاء ودوام حاصل ہوتا ہے اور دانشمندوں کے تجربات ومشاہدات دستبرد زمانہ سے محفوظ کیے جاتے ہیں۔ ابتداء میں تصاویر ونقوش کے ذریعہ مختلف واقعات ظاہر کیے جاتے تھے اور یہ تصویریں حروف تہجی کا کام دیتی تھیں۔ یہ تصویری تحریریں آشور بابل اور مصر میں ہیکلوں، معبدوں اور مقبروں پر ثبت کی جاتی تھیں اور اس طرح اہم واقعات تاریخی اعتبار سے محفوظ کر لیے جاتے تھے۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے بھی اس تصویری رسم الخط کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ چنانچہ آپؑ سے دریافت کیا گیا کہ اہرام مصرؔ کی بنا کب رکھی گئی؟ آپؑ نے فرمایا کہ کیا اس پر کوئی تصویر بنی ہوئی ہے؟ بتایا گیا کہ اس پر گدھ کی تصویر ہے جس کے پنجہ میں کیکڑا جکڑا ہوا ہے۔ فرمایا:

بَنَی الْهَرَمَانِ وَ النَّسْرُ فِی السَّرَطَانِ۔

اہرام کی بنیاد اس وقت رکھی گئی جب ستارہ نسر برج سرطان میں تھا۔[۲]

ستارہ نسر کی صورت نسر (گدھ) کی سی ہوتی ہے اس لیے اسے گدھ کی صورت میں پیش کیا گیا ہے اور برج سرطان کی صورت سرطان (کیکڑا) سے ملتی جلتی ہے۔ نسر دو ہزار سال میں ایک برج سے دوسرے برج میں منتقل ہوتا ہے لہٰذا یہ دیکھ کر کہ ستارہ نسر کس برج میں ہے اس کے زمانہ تعمیر کی مدت متعین کی جاسکتی ہے۔

ؔ: اہرام مصر فراعنۂ مصر کے مقبرے ہیں ان میں بڑا اہرام خوفو نے اپنے دفن کے لیے تعمیر کیا تھا۔ یہ ایک وسیع رقبہ میں ۴۸۵ فٹ کی بلندی پر واقع ہے اور اس کے قریب خائفرا ع اور منکاؤراع میں دو اہرام ہیں جو بلندی اور پھیلاؤ میں اس سے چھوٹے ہیں۔ اہرام کبیر کی تعمیر ایک لاکھ انسانوں کی محنت شاقہ کے نتیجہ میں بیس سال کے عرصہ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔

۲: غیاث اللغات، ص ۴۹۴۔

اس تصویری خط کے بعد مختلف آوازوں کے لیے مختلف علامتیں وضع کی گئیں جنہیں حروف کہا جاتا ہے۔ ان حروف کے ذریعہ تحریر کا کام آسان اور مختصر ہو گیا اور تصویری خط کی ضرورت ختم ہو گئی۔ اس حروفی تحریر میں مصریوں اور چینیوں کو تقدم حاصل ہے۔ مصریوں نے یہ فن فینیقیوں سے سیکھا جو شام کے مغربی سواحل پر حکمران تھے۔ انہی سے مغربی دنیا نے سیکھا اور یونانیوں نے انہی کے حروف تہجی پر اپنے ہاں کے حروف کی بنیاد رکھی۔ ظہور اسلام سے کچھ عرصہ قبل حجاز میں تحریر و کتابت کا رواج نہ تھا۔ جب اہل حجاز کو تجارت کے سلسلہ میں شام و عراق جانا پڑا اور وہاں نوشت و خواند کا رواج پایا تو ان میں سے چند لوگوں کو تحریر کی ضرورت کا احساس ہوا اور انہوں نے وہاں کے لوگوں سے نبطی و سریانی خط سیکھا اور حجاز میں محدود پیمانے پر تحریری کام ہونے لگا اس خط نبطی سے خط نسخ نے جنم لیا اور خط سریانی سے ایک دوسرے خط کی بنیاد پڑی جو کوفہ میں نشوونما پانے کی وجہ سے خط کوفی کے نام سے موسوم ہوا۔

امیر المومنین علیہ السلام فن تحریر میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ آیات قرآنیہ کی کتابت اور پیغمبر اکرمؐ کے بیشتر تحریری خدمات آپؑ ہی سے متعلق تھے۔ آپؑ نے جہاں اعرابی علامتوں اور نقطوں کی طرف رہنمائی فرمائی وہاں کتابت کے اصول بھی وضع کیے۔ حرفوں کے جوڑ ملانے، تحریر کے نوک پلک سنوارنے اور واضح و خوشخط لکھنے کی طرف توجہ دلائی۔ چنانچہ اپنے کاتب عبداللہ ابن ابی رافع سے فرمایا:

{اَلِقْ دَوَاتَكَ، وَ اَطِلْ جِلْفَةَ قَلَمِكَ، وَ فَرِّجْ بَيْنَ السُّطُوْرِ، وَ قَرْمِطْ بَيْنَ الْحُرُوْفِ، فَاِنَّ ذٰلِكَ اَجْدَرُ بِصَبَاحَةِ الْخَطِّ}

دوات میں صوف ڈالا کرو اور قلم کی زبان لانبی رکھو، سطروں کے درمیان فاصلہ زیادہ چھوڑو اور حرفوں کے جوڑ ساتھ ملا کر لکھو کہ یہ خط کی دیدہ زیبی کے لیے مناسب ہے۔[1]

خط کی عمدگی و پاکیزگی کی ترغیب دلاتے ہوئے فرمایا:

عَلَيْكُمْ بِحُسْنِ الْخَطِّ فَاِنَّهٗ مِنْ مَفَاتِيْحِ الرِّزْقِ۔

خوشخط لکھو اس لیے کہ خط کی زیبائی رزق کی کنجی ہے۔[2]

خوشخطی ہر طبقہ کے لیے نتیجہ خیز و ثمر آور ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۳۱۵، ص ۹۲۷]

[2]: مرآۃ الکمال، ج ۲، ص ۲۳۱۔

حُسْنُ الْخَطِ لِلْفَقِيْرِ مَالٌ وَلِلْغَنِيِّ جَمَالٌ وَلِلْعَالِمِ كَمَالٌ۔

خط کی پاکیزگی فقیر کے لیے مال، دولتمند کے لیے جمال اور عالم کے لیے کمال ہے۔

بچوں کو لکھنے کی تعلیم دینے کے بارے میں فرمایا:

عَلِّمُوْا اَوْلَادَكُمُ الْكِتَابَةَ۔

اپنے بچوں کو لکھنے کی تعلیم دو۔

علم معانی

علم معانی وہ علم ہے جو الفاظ کو معنی سے ہم آہنگ بنانے کے اصولوں کی طرف رہنمائی کرتا ہے تاکہ دوسروں کے ذہنوں تک صحیح طریق سے معانی منتقل کیے جاسکیں۔ انہی اصولوں پر فصاحت و بلاغت کو پرکھا اور فصیح وغیر فصیح میں امتیاز کیا جاسکتا ہے۔ فصاحت کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے اور بلاغت کا تعلق معنی سے۔ وہ کلام جو لسانی قواعد کے مطابق ثقیل و ناموس الفاظ سے مبرا اور ترتیب کے الجھاؤ سے پاک ہو فصیح کہلاتا ہے اور اگر ان اوصاف کے ساتھ مخاطب کی ذہنی کیفیت اور موقع و محل کی مطابقت بھی ملحوظ رکھی گئی ہو تو اسے بلیغ کہا جاتا ہے۔ مخاطب کی ذہنی کیفیت مختلف موارد پر مختلف ہوتی ہے۔ کبھی وہ خالی الذہن ہوتا ہے، کبھی متردد اور کبھی منکر۔ لہٰذا ان موقعوں کے لحاظ سے کلام کا انداز بھی مختلف ہونا چاہیے، چنانچہ مخاطب خالی الذہن ہو تو کلام میں تاکیدی الفاظ سے زور پیدا کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ جیسے امیرالمومنین علیہ السلام کا یہ ارشاد:

{مَرَارَةُ الدُّنْيَا حَلَاوَةُ الْاٰخِرَةِ، وَ حَلَاوَةُ الدُّنْيَا مَرَارَةُ الْاٰخِرَةِ}

دنیا کی تلخی آخرت کی خوشگواری ہے اور دنیا کی خوشگواری آخرت کی تلخی ہے۔[1]

اگر مخاطب تردد و شک کی حالت میں ہو تو تاکید کا لانا مستحسن ہے تاکہ اس کا شک برطرف ہو جائے۔ جیسے حضرت کا یہ ارشاد:

{اَمَا وَ اللّٰهِ! مَآ اَتَيْتُكُمُ اخْتِيَارًا، وَ لٰكِنْ جِئْتُ اِلَيْكُمْ سَوْقًا}

بخدا میں تمہاری طرف بخوشی نہیں آیا بلکہ حالات سے مجبور ہو کر آ گیا۔[2]

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۵۱، ص ۸۹۸]

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۶۹، ص ۲۴۵]

اگر مخاطب کو سرے سے انکار ہو تو تاکید کا لانا ضروری ہے تاکہ اس کے انکار کو اقرار میں بدلا جا سکے۔ جیسے حضرتؑ کا یہ قول:

{اِنَّهُمْ وَ اللّٰهِ! لَمْ يَنْفِرُوْا مِنْ جَوْرٍ وَّ لَمْ يَلْحَقُوْا بِعَدْلٍ}

خدا کی قسم وہ ظلم سے نہیں بھاگے اور عدل سے جا کر نہیں چمٹے۔[۱]

اگر مخاطب کا انداز منکر کا سا ہو، اگر چہ اسے انکار نہ ہو تو اسے بھی منکر قرار دے کر کلام میں تاکید لائی جاتی ہے۔ جیسے حضرتؑ کا یہ ارشاد:

{وَ اعْلَمُوْا عِبَادَ اللّٰهِ! اَنَّكُمْ وَ مَآ اَنْتُمْ فِيهِ مِنْ هٰذِهِ الدُّنْيَا عَلٰى سَبِيْلِ مَنْ قَدْ مَضٰى قَبْلَكُمْ}

اے خدا کے بندو اس بات کو جان لو کہ تمہیں اور اس دنیا کی چیزوں کو جن میں تم ہو انہی لوگوں کی راہ پر گزرنا ہے جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں۔[۲]

یہ کلام موکد ہے حالانکہ کوئی بھی اس سے انکاری نہیں ہے کہ پہلے لوگوں کی طرح بعد میں آنے والوں کو بھی مرنا ہے مگر ان لوگوں کی غفلت اور دنیا طلبی میں انہماک یہ ظاہر کرتا ہے کہ گویا انھیں ہمیشہ دنیا میں رہنا ہے اور موت سے دوچار ہونا نہیں ہے۔ لہٰذا ان کے طور طریقہ کو ایک طرح کا انکار قرار دے کر تاکید لائی گئی ہے۔

کبھی منکر کو غیر منکر قرار دے لیا جاتا ہے جبکہ وہ ایک ایسی حقیقت ثابتہ کا انکار کرے جو ہر شک وشبہہ سے بالاتر ہو تو ایسے موقع پر اگر چہ کلام کو موکد ہونا چاہیے مگر ایسے انکار کو بے وزن اور ناقابل اعتنا ٹھہراتے ہوئے تاکید ترک کر دی جاتی ہے۔ جیسے اہل بیت علیہم السلام کے بارے میں حضرتؑ کا یہ ارشاد:

{وَفِيْهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوِرَاثَةُ}

انہی کے بارے میں پیغمبرؐ کی وصیت اور انہی کے لیے وراثت ہے۔[۳]

غرض الفاظ کی موزوں ترتیب کے ساتھ مقتضائے حال کی مطابقت وہم آہنگی کا نام بلاغت ہے۔ اگر مقتضائے حال کی رعایت ملحوظ نہ رکھی گئی ہو تو خواہ اجزائے کلام کی ترتیب شگفتہ، بندش عمدہ اور الفاظ سلیس وسادہ کیوں نہ ہوں کلام میں

۱: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۷۰، ص ۸۱۵]

۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۲۳، ص ۶۳۶]

۳: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲، ص ۱۰۸]

بلاغت پیدا نہ ہوگی۔

علم معانی کی رعایت سے کلام کو مقتضائے حال کے مطابق ڈھالا اور لفظوں کی تقدیم و تاخیر اور حسن ترتیب سے بلاغت کا جوہر پیدا کیا جاسکتا ہے۔ ان بلاغت کے اصولوں کا سرچشمہ فصحاء و بلغاء کا کلام ہے۔ چنانچہ قدیم فصحائے عرب کے کلام میں بلاغت کے اصناف و اسالیب کارفرما تھے حالانکہ اس وقت نہ معانی و بیان کا فن وجود میں آیا تھا اور نہ بلاغت کے اصول ترتیب دیے گئے تھے۔ ان کا ذوق سلیم خود ہی فصیح و غیر فصیح میں امتیاز اور بلاغت اور اس کے مراتب کی تشخیص کر لیتا تھا۔ دور اسلام کے ادیبوں اور انشاء پردازوں نے انہی اسالیب کی روشنی میں فن بلاغت کی تدوین کی اور کلام کے لفظی و معنوی محاسن کے پرکھنے کے پیمانے مقرر کیے۔

عرب کے مختلف علاقوں میں اگرچہ عربی ہی بولی جاتی تھی مگر ہر علاقہ کا تلفظ، طرزِ ادا اور لب و لہجہ مختلف ہوتا تھا اور ہر ملک میں ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے کہ ہر تھوڑے فاصلہ پر معاشرت کی تبدیلی کے ساتھ زبان بھی قدرے بدل جاتی ہے اور تلفظ، اسلوب بیان اور لب و لہجہ میں فرق آجاتا ہے مگر ہر علاقہ اور خطہ کی زبان مستند، معیاری اور فصیح نہیں سمجھی جاتی بلکہ جو لہجہ کی لطافت و شیرینی، لفظوں کی سلاست و روانی اور جملوں کی ترکیب و ساخت کے اعتبار سے سبک و دلآویز ہوتی ہے وہی زبان مستند قرار پاتی ہے۔ چنانچہ عرب میں سات زبانیں رائج تھیں جو قریش، ہذیل، ثقیف، ہوازن، کنانہ، تمیم اور یمن کی طرف منسوب تھیں مگر ان تمام لہجوں اور زبانوں میں قریش کی زبان کو معیاری سمجھا جاتا تھا اور انہی کی زبان تمام عرب میں فصیح و بلیغ سمجھی جاتی تھی۔ بلکہ نزول قرآن کے بعد اپنی صحت و بلند معیاری کی بنا پر جزیرہ نمائے عرب میں عام ہوگئی اور دوسرے لہجے رفتہ رفتہ متروک قرار پاگئے۔

قریش اور عرب کے دوسرے قبائل کے لہجوں میں ذیل کی چند مثالوں سے فرق واضح ہو جاتا ہے۔ قریش مرد سے خطاب کے موقع پر کاف مفتوح اور عورت سے خطاب کے موقع پر کاف مکسور کلمہ کے آخر میں لاتے تھے اور قبیلہ ربیعہ و مضر کاف مفتوح کے آخر میں سین کا اور کاف مکسور کے آخر میں شین کا اضافہ کر دیتے تھے۔ قبیلہ قضاعہ یائے نسبتی کے آخر میں جیم بڑھا دیتا تھا اور مصری کی جگہ مصریج بولتا تھا۔ قبیلہ ازد اور ہذیل عین ساکن کو نون سے بدل دیتے تھے اور اعرابی کی جگہ انرابی کہتے تھے۔ قبیلہ مازن و ربیعہ باکو میم سے اور میم کو باسے تبدیل کر دیتے تھے اور بکر کی جگہ مکر اور ماسمک کی جگہ باسمک بولتے تھے۔ قبیلہ حمیر الف لام کو الف میم سے بدل دیتا تھا اور السلام کی جگہ امسلام بولتا تھا اور بنی طے بعض الفاظ کا ادھورا تلفظ کرتے تھے مثلاً السلطان کہنا ہو تو السلطا کہتے۔ ان مثالوں سے قریش کی زبان کے اعلیٰ معیار کا بخوبی اندازہ

ہوجاتا ہے۔قریش کو اگرچہ تجارت کے سلسلہ میں شام، یمن، حبشہ اور فارس تک جانا پڑتا تھا اور مختلف زبانوں سے مختلف الفاظ سنتے تھے اور حج وطواف کے لیے آنے والے قبائل کی زبانوں سے بھی اجنبی اور نامانوس الفاظ ان کے گوش گزار ہوتے تھے مگر وہ اپنے لہجہ اور زبان کے معیار کو برقرار رکھتے اور الفاظ کی صحت وسلاست اور لہجے کی نفاست کو اجنبی آوازوں سے متاثر نہ ہونے دیتے اور اگر دوسری زبان کی لفظیں استعمال کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تو وہ اپنے ذوق سلیم اور لب ولہجہ کے مطابق ان کے نوک پلک کی درستی واصلاح کر کے استعمال کرتے اور جو الفاظ ثقیل وناتراشیدہ ہوتے اور ان کے معیار پر پورے نہ اترتے انھیں اپنی زبان پر نہ آنے دیتے۔اس طرح زبان کی نفاست ورعنائی بھی برقرار رہتی اور الفاظ کا سرمایہ بھی بڑھتا رہتا۔قریش کو زبان کے نکھارنے میں ان میلوں ٹھیلوں سے بھی بڑی مدد ملی جو مکہ کے اطراف میں عکاظ، ذوالمجاز اور ذوالمجنہ میں ہوتے تھے۔ان میلوں میں خرید وفروخت کے علاوہ ادبی وثقافتی اجتماعات بھی ہوتے تھے اور مختلف قبیلوں کے خطباء وشعراء زباں آوری کے جوہر دکھاتے اور اظہار وابلاغ کے نئے اسلوب سننے میں آتے۔ان اجتماعات میں قریش بھی شریک ہوتے اور ادبی محفلوں میں پوری سرگرمی سے حصہ لیتے اور اس طرح مکہ میں زبان پرورش پاتی اور پھلتی پھولتی رہی اور جہاں زبان نشوونما پاتی اور نکھرتی سنورتی ہے وہیں کی زبان مستند اور معیاری سمجھی جاتی ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے بھی مکہ کی لسانی برتری کا اظہار کیا ہے۔چنانچہ کچھ لوگوں نے آپؑ سے کہا کہ ہم نے آپؑ سے بڑھ کر فصیح اور زبان آور نہ دیکھا ہے نہ سنا ہے۔آپؑ نے فرمایا:

وَ مَا یَمْنَعُنِیْ وَ اَنَا مَوْلِدِیْ بِمَکَّۃَ۔

ایسا کیوں نہ ہو جبکہ میرا مولد مکہ ہے۔[1]

جورج جرداق مسیحی نے تحریر کیا ہے:

قَدْ نَشَاَ فِی الْمُحِیْطِ الَّذِیْ تُسْلَمُ فِیْہِ الْفِطْرَۃُ وَتَضْفُوْ۔

حضرتؑ نے ایک ایسے خطہ میں نشوونما پائی جس میں طبیعت نکھرتی اور سنورتی ہے۔[2]

اس علم وادب کی بہار آفریں سرزمین پر نشوونما پانے کا یہ اثر تو ہونا ہی تھا کہ آپؑ میں زبان وبیان کی وہ تمام خوبیاں

---

[1]: بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۹۸۔

[2]: الامام علی۔

موجود ہوں جو اہل زباں کی زبان کا جوہر ہیں لیکن ان تمام خوبیوں کے علاوہ آپؑ نے اپنے ذوق اور وجدان سلیم سے ادب کے مزید خدوخال نکھارے اور ایسے اسلوب وضع کیے جن سے بلاغت کی نئی راہیں کھلیں اور زبان و بیان میں ادبی لہریں رواں دواں ہوئیں۔ آپؑ ہی کے زور بیان نے قریش کا ادبی معیار بلند کیا اور بلاغت کے نئے اسلوب ان کے ذہن نشین کیے۔ معاویہ ابن ابی سفیان کا قول ہے کہ

وَ اللّٰهِ مَا سَنَّ الْفَصَاحَةَ لِقُرَيْشٍ غَيْرُهُ۔

خدا کی قسم قریش کے لیے فصاحت کی راہیں آپؑ ہی نے ہموار کیں۔[۱]

آپؑ کی طبیعت میں فصاحت و بلاغت اس طرح رچی بسی ہوئی تھی کہ آپؑ کی ہر تقریر مختصر ہو یا طویل بلاغت کا نادر نمونہ ہوتی تھی اور ہر تحریر ادب کا لافانی پارہ۔ نہ کبھی تراش خراش کی نوبت آئی اور نہ کانٹ چھانٹ کی ضرورت محسوس ہوئی بلکہ جو کہا اجمالاً کہا اور جو لکھا قلم برداشتہ لکھا۔ اس کے باوجود فصاحت کا وہ معیار قائم کیا جو فصحائے عالم کی پرواز سے بلند تر رہا۔ احمد حسن الزیات لکھتے ہیں:

لَا نَعْلَمُ بَعْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ فِيْمَنْ سَلَفَ وَخَلَفَ اَفْصَحَ مِنْ عَلِيٍّ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اگلے پچھلے لوگوں میں علی علیہ السلام سے فصیح تر کوئی تھا، نہ ہے۔[۲]

ہر وہ شخص جو اسلوب کلام عرب سے واقف ہو آپؑ کے خطبات و تحریرات پر نظر کرنے کے بعد فیصلہ کر سکتا ہے کہ آپؑ کا کلام لفظوں کی شگفتگی، جملوں کی برجستگی، اسلوب کی لطافت اور مقتضائے حال کی رعایت میں مثل و نظیر نہیں رکھتا اور عرب کے بلند پایہ ادیبوں اور انشا پردازوں نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے حضرتؑ کے خطب و مکاتیب سے استفادہ کر کے تحریر کے اسلوب سیکھے اور آپؑ کے طرز نگارش سے بلاغت کے اصول اخذ کیے۔ علامہ شریف رضیؒ نے تحریر کیا ہے:

كَانَ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ مَشْرَعَ الْفَصَاحَةِ وَمَوْرِدَهَا وَمَنْشَاَ الْبَلَاغَةِ وَمَوْلِدَهَا وَمِنْهُ ظَهَرَ مَكْنُوْنُهَا وَ عَنْهُ اُخِذَتْ قَوَانِيْنُهَا۔

امیرالمومنین علیہ السلام فصاحت کا سرچشمہ اور بلاغت کا مخرج و منبع تھے۔ فصاحت و بلاغت کی چھپی ہوئی باریکیاں آپؑ ہی سے ظاہر ہوئیں اور آپؑ ہی سے اس کے اصول و قواعد سیکھے گئے۔[۳]

۱: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۵۔

۲: تاریخ الادب العربی۔

۳: نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مقدمہ علامہ رضیؒ، ص ۸۰۔

علم بیان

علم بیان وہ علم ہے جس میں معنی مجازی کے استعمال کے مختلف پیرائے اور اسلوب زیر بحث لائے جاتے ہیں، اگرچہ وضع الفاظ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لفظوں کو ان کے حقیقی و وضعی معنی میں استعمال کیا جائے مگر بعض معانی و افکار اتنے دقیق ولطیف ہوتے ہیں کہ الفاظ اپنے وضعی معنی کے ذریعہ انھیں اپنی گرفت میں نہیں لے سکتے اس لیے معنی مجازی کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس سے جہاں دقیق معانی کی نقاب کشائی ہوتی ہے وہاں اظہار بیان میں تفنن و بوقلمونی بھی پیدا ہوتی ہے جس سے کلام کا حسن اور اس کی تاثیر بڑھ جاتی ہے۔ اس علم میں تشبیہ، استعارہ، مجاز مرسل اور کنایہ سے بحث کی جاتی ہے۔

تشبیہ: یہ ہے کہ ایک چیز کی صفت کو دوسری چیز کی صفت کے مثل و مانند ظاہر کیا جائے، جس کو تشبیہ دی جائے اسے مشبہ اور جس سے تشبیہ دی جائے اسے مشبہ بہ اور جو وصف مشبہ و مشبہ بہ میں مشترک ہوتا ہے اسے وجہ شبہ اور جس کے ذریعہ مشابہت کا اظہار کیا جاتا ہے اسے حرف تشبیہ کہا جاتا ہے۔ مشبہ اور مشبہ بہ میں سے جو کسی ظاہری حاسہ سے معلوم کیا جا سکے اسے حسی اور جو حاسوں کے بجائے عقل سے جانا جائے اسے عقلی کہا جاتا ہے۔ کبھی دونوں حسی ہوں گے کبھی دونوں عقلی اور کبھی مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہوگا اور کبھی مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی۔ ان کی مثالیں حضرتؑ کے کلام سے درج کی جاتی ہیں:

(۱) {وَ مَخْرَجُ عُنُقِهٖ كَالْاِبْرِيْقِ}

مور کی گردن کا پھیلاؤ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے صراحی۔[۱]

مور کی گردن مشبہ اور صراحی مشبہ بہ ہے اور یہ دونوں حسی ہیں۔

(۲) اِنْتَقِمْ مِنَ الْحِرْصِ بِالْقَنَاعَةِ كَمَا تَنْتَقِمُ مِنَ الْعَدُوِّ بِالْقِصَاصِ۔

قناعت کے ذریعہ حرص سے اس طرح انتقام لو جس طرح قصاص کے ذریعہ دشمن سے انتقام لیتے ہو۔[۲]

قناعت کے ذریعہ حرص کے دبانے کو قصاص کے ذریعہ دشمن کو کچلنے سے تشبیہ دی ہے اور یہ چیزیں عقلی ہیں۔

(۳) {سَيَأْتِيْ عَلَيْكُمْ زَمَانٌ يُّكْفَأُ فِيْهِ الْاِسْلَامُ كَمَا يُكْفَأُ الْاِنَآءُ بِمَا فِيْهِ}

۱: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۳، ص ۲۶۴]

۲: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۱۴۔

وہ زمانہ تمہارے سامنے آنے والا ہے جس میں اسلام کو اس طرح اوندھا کر دیا جائے گا جس طرح برتن کو ان چیزوں سمیت جو اس میں ہوں۔[۱]

اس میں مشبہ اسلام کی واژگوں کیفیت ہے جو عقلی ہے اور مشبہ بہ وہ برتن ہے جسے اوندھا کر دیا گیا ہو اور وہ حسی ہے۔

(۴) {اَشُهُوْدٌ كَغُيَّابٍ}

کیا تم موجود ہوتے ہوئے غائب ہونے والوں کے مانند ہو۔[۲]

یہاں حاضر مشبہ اور غائب مشبہ بہ ہے مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہے۔

مشبہ اور مشبہ بہ کے اعتبار سے تشبیہ کی کئی قسمیں ہیں:

(۱) مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مفرد ہوں۔ اس کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ دونوں ہر قسم کی تقیید سے آزاد ہوں۔ جیسے حضرتؑ کا ارشاد:

{اَلْكَاهِنُ كَالسَّاحِرِ}

کاہن مثل جادوگر کے ہے۔[۳]

دوسری صورت: یہ ہے کہ معنی کی تکمیل کے لیے دونوں میں کوئی قید ہو۔ جیسے امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد:

اَلْوَلَدُ الْعَاقُّ كَالاِْصْبَعِ الزَّائِدَةِ. اِنْ تُرِكَتْ شَانَتْ وَاِنْ قُطِعَتْ اَلَمَتْ۔

نافرمان بیٹا زائد انگلی کے مانند ہے اگر اسے رہنے دیا جائے تو بدزیب معلوم ہوتی ہے اور کاٹا جائے تو تکلیف دیتی ہے۔[۴]

اس جملہ میں فرزند کے ساتھ عاق کی اور انگلی کے ساتھ زائد کی قید لگی ہوئی ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ مشبہ آزاد ہو اور مشبہ بہ مقید ہو۔ جیسے حضرتؑ کا ارشاد:

{مَادُوْا كَمَا يَمِيْدُ الشَّجَرُ يَوْمَ الرِّيْحِ الْعَاصِفِ}

وہ اس طرح کانپتے رہتے تھے جس طرح تیز جھکڑ والے دن درخت تھرتھراتے ہیں۔[۵]

۱: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۰۱، ص ۳۲۷]

۲: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۵، ص ۳۱۶]

۳: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۷۷، ص ۲۵۳]

۴: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۰۰۔

۵: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۵، ص ۳۱۸]

خوف سے کانپنا مشبہ اور درخت کا ہلنا مشبہ بہ ہے جس کے ساتھ طوفانی ہوا کی قید ہے۔

(۲) مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مرکب ہوں۔ جیسے حضرتؑ کا یہ قول:

كَثْرَةُ الْاٰرَاءِ مُفْسِدَةٌ كَالْقِدْرِ لَا تُطِيْبُ اِذْ كَثُرَ طَبَّاخُوْهَا۔

رایوں کی کثرت اس ہنڈیا کے مانند ہے جس کے پکانے میں بہتوں کا ہاتھ ہو۔ نہ وہ رائیں خرابی سے بچتی ہیں اور نہ ہنڈیا خوش ذائقہ ہوتی ہے۔[۱]

اس میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کی ہیئت مرکب ہے۔

(۳) مشبہ اور مشبہ بہ میں سے ایک مفرد ہو اور ایک مرکب۔ جیسے مور کی تشبیہ دیتے ہوئے فرمایا:

{فَهُوَ كَفُصُوْصِ ذَاتِ اَلْوَانٍ. قَدْ نُطِقَتْ بِاللُّجَيْنِ الْمُكَلَّلِ}

وہ رنگ برنگ کے ان نگینوں کی طرح ہے جو مرصع بجواہر چاندی میں دائروں کی صورت میں پھیلا دیے گئے ہوں۔[۲]

اس میں مشبہ مفرد اور مشبہ بہ مرکب ہے۔

تشبیہ کی ایک تقسیم یہ ہے کہ مشبہ متعدد اور مشبہ بہ ایک ہو یا مشبہ ایک اور مشبہ بہ متعدد ہوں۔ جیسے حضرتؑ کا یہ ارشاد:

اَلْمُصْطَنِعُ اِلَى اللَّئِيْمِ كَمَنْ طَوَّقَ الْخِنْزِيْرَ تِبْرًا وَ قَرَّطَ الْكَلْبَ دُرًّا وَ اَلْبَسَ الْحِمَارَ وَشْيًا وَ اَلْقَمَ الْاَفْعٰى شَهْدًا۔

کسی دنی و ذلیل سے نیکی کرنے والا ایسا ہی ہے جیسے خنزیر کی گردن میں سونے کا ہار ڈالنے والا یا کتے کے کانوں میں موتی لٹکانے والا یا گدھے کو بیل بوٹے دار لباس پہنانے والا یا سانپ کو شہد چٹانے والا۔[۳]

اس میں مشبہ ایک اور مشبہ بہ چار ہیں۔

وجہ شبہ یعنی وصف مشترک کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ وصف مشبہ و مشبہ بہ میں واقعاً ثابت ہو۔ جیسے:

۱: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۴۲۔

۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۳، ص ۴۶۳]

۳: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۴۲۔

{وَ اَیْمُ اللّٰہِ لَتَجِدُنَّ بَنِیْٓ اُمَیَّۃَ لَکُمْ اَرْبَابَ سَوْءٍ بَعْدِیْ. کَالنَّابِ الضَّرُوْسِ}
خدا کی قسم میرے بعد تم بنی امیہ کو اپنے لیے بدترین حکمران پاؤ گے وہ ایک بوڑھی اور سرکش اونٹنی کے مانند ہیں۔[۱]

اس میں بنی امیہ کو کاٹنے والی بوڑھی ناقہ سے تشبیہ دی ہے اور وجہ شبہ منہ زوری وتندخوئی ہے اور یہ صفت دونوں میں واقعاً پائی جاتی تھی۔

(۲) وہ وصف مشترک مشبہ ومشبہ بہ دونوں میں یا ایک میں فرض کرلیا گیا ہو۔ جیسے:

{فِتَنٌ کَقِطَعِ اللَّیْلِ الْمُظْلِمِ}
وہ ایسے فتنے ہوں گے جیسے اندھیری رات کے ٹکڑے۔[۲]

اس میں فتنے مشبہ اور تاریک رات مشبہ بہ ہے اور وجہ شبہ تاریکی ہے جو مشبہ میں فرض کرلی گئی ہے۔

حرف تشبیہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں: موکد اور مرسل۔

(۱) تشبیہ موکد: کی ایک صورت یہ ہے کہ حرف تشبیہ محذوف ہو۔ جیسے:

{لَاضْطَرَبْتُمُ اضْطِرَابَ الْاَرْشِیَۃِ فِی الطَّوِیِّ الْبَعِیْدَۃِ}
تم اس طرح پیچ وتاب کھانے لگے جس طرح گہرے کنوؤں میں رسیاں لرزتی اور تھرتھراتی ہیں۔[۳]

اس میں لوگوں کی بے چینی کو کنوئیں میں رسیوں کے لڑکھڑانے سے تشبیہ دی ہے اور حرف تشبیہ محذوف ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ حرف تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا جائے۔ جیسے:

{وَ مَصَابِیْحِ کَوَاکِبِھَا}
چراغوں کی طرح چمکتے ہوئے ستارے آویزاں کیے۔[۴]

ستارے مشبہ اور چراغ مشبہ بہ جو مشبہ کی طرف مضاف ہیں۔

(۲) تشبیہ مرسل: یہ ہے کہ حرف تشبیہ مذکور ہو۔ جیسے:

۱: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۱، ص ۳۱۰]
۲: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۰۰، ص ۳۲۵]
۳: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۵، ص ۱۳۱]
۴: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۹، ص ۲۹۱]

{اَلدَّاعِیْ بِلَا عَمَلٍ کَالرَّامِیْ بِلَا وَتَرٍ}

جو عمل نہیں کرتا اور دعا مانگتا ہے وہ ایسا ہے جیسے بغیر چلہ کمان کے تیر چلانے والا۔[۱]

استعارہ: یہ ہے کہ کسی لفظ کو اس کے اصل معنی کے بجائے کسی اور معنی میں استعمال کیا جائے جبکہ ان دونوں معنوں میں تشبیہ کا تعلق ہو۔ تشبیہ اور استعارہ میں فرق یہ ہے کہ تشبیہ میں مشبہ و مشبہ بہ دونوں کا ذکر ہوتا ہے مگر استعارہ میں مشبہ کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ مشبہ بہ کا ذکر کر کے اس سے مشبہ مراد لیا جاتا ہے اس میں مشبہ کو مستعار لہ مشبہ بہ کو مستعار منہ اور وجہ شبہ کو وجہ جامع کہا جاتا ہے۔ مستعار لہ، مستعار منہ اور وجہ جامع کے اعتبار سے استعارہ کی چھ قسمیں ہیں۔ یہ اقسام اور ان کے امثلہ حضرتؑ کے کلام سے درج کیے جاتے ہیں۔

(۱) مستعار لہ، مستعار منہ اور وجہ جامع سب حسی ہوں۔ جیسے:

{وَاَجْرٰی فِیْهَا سِرَاجًا مُّسْتَطِیْرًا}

ان میں ضو پاش چراغ رواں کیا۔[۲]

اس میں سورج مستعار لہ، چراغ مستعار منہ اور روشنی وضیاء وجہ جامع ہے اور یہ سب حسی ہیں۔

(۲) طرفین استعارہ حسی اور وجہ جامع عقلی ہو۔ جیسے:

{اِحْتَجُّوْا بِالشَّجَرَةِ وَ اَضَاعُوا الثَّمَرَةَ}

انہوں نے شجرہ ایک ہونے سے تو استدلال کیا لیکن اس کے پھلوں کو ضائع و برباد کر دیا۔[۳]

اس میں مستعار لہ آپؑ کی ذات اور مستعار منہ ثمر ہے اور وجہ جامع تعلق اور لگاؤ ہے یعنی جس طرح ثمر کو شجر سے لگاؤ ہوتا ہے اسی طرح آپؑ کو پیغمبر اکرمؐ سے تعلق اور لگاؤ تھا۔ اس میں طرفین استعارہ حسی اور وجہ جامع عقلی ہے۔

(۳) طرفین استعارہ عقلی ہوں اور وجہ جامع بھی عقلی ہو۔ جیسے:

{وَ فِیْ ضِیْقِ الْمَضْجَعِ وَحِیْدًا}

اسے خوابگاہ کے ایک تنگ گوشہ میں تنہا چھوڑ دیا گیا۔[۴]

۱: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، حکمت ۳۳۷، ص ۹۳۴]

۲: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۳]

۳: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۶۵، ص ۲۳۹]

۴: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۱، ص ۲۶۴]

اس میں قبر کو خوابگاہ سے تعبیر کر کے خواب سے موت کا استعارہ کیا ہے۔ موت مستعار لہ اور خواب مستعار منہ اور وجہ جامع بے حسی و بے حرکتی ہے اور یہ سب چیزیں عقلی ہیں۔

(۴) مستعار لہ عقلی اور مستعار منہ حسی اور وجہ جامع عقلی ہو، جیسے:

{طَفِقْتُ اَرْتَئِیْ بَیْنَ اَنْ اَصُوْلَ بِیَدٍ جَذَّآءَ}

میں نے سوچنا شروع کیا کہ اپنے کٹے ہوئے ہاتھوں سے حملہ کروں۔[۱]

اس میں دست شکستہ ہونا مستعار منہ ہے جو حسی ہے اور بے یار و مددگار ہونا مستعار لہ اور کمزوری و ناتوانی وجہ جامع ہے اور یہ دونوں عقلی ہیں۔

(۵) مستعار لہ حسی اور مستعار منہ اور وجہ جامع عقلی ہو۔ جیسے:

{وَرَدَّتْ مِنْ نَّخْوَةٍ بَاْوِهٖ وَ اعْتِلَآئِهٖ، وَ شُمُوْخِ اَنْفِهٖ وَ سُمُوِّ غُلَوَآئِهٖ}

اس کے اٹھلانے اور سر اٹھانے کے غرور اور تکبر سے ناک اوپر چڑھانے اور بہاؤ میں تفوق و سربلندی دکھانے کا خاتمہ کر دیا۔[۲]

اس میں مستعار لہ موجوں کی طغیانی ہے جو حسی ہے اور مستعار منہ فخر و سربلندی ہے اور وجہ جامع تکبر و ترفع ہے اور یہ دونوں عقلی ہیں۔

(۶) مستعار لہ اور مستعار منہ دونوں حسی ہوں اور وجہ جامع مرکب ہو یعنی ایک پہلو سے حسی اور ایک پہلو سے عقلی ہو جیسا کہ آل محمد علیہم السلام کے بارے میں حضرتؑ کا یہ ارشاد:

{اِذَا خَوٰی نَجْمٌ طَلَعَ نَجْمٌ}

جب ایک ستارہ ڈوبتا ہے تو دوسرا ستارہ ابھر آتا ہے۔[۳]

اس میں آل محمد علیہم السلام مستعار لہ اور ستارہ مستعار منہ ہے اور یہ دونوں حسی ہیں اور وجہ جامع منظر کی دلکشی اور مرتبہ کی بلندی ہے۔ حسن منظر حسی اور بلندیٔ مرتبت عقلی ہے۔

مستعار لہ اور مستعار منہ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں: وفاقیہ اور عنادیہ۔

۱: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۰]

۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۹، ص ۲۹۶]

۳: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۸، ص ۳۲۳]

استعارہ وفاقیہ وہ ہے جس میں مستعار لہ اور مستعار منہ کا ایک شے میں اجتماع ممکن ہو۔ جیسے:

{اَلْبَصِیْرُ مِنْهَا مُتَزَوِّدٌ، وَالْاَعْمٰی لَهَا مُتَزَوِّدٌ}

بابصیرت اس دنیا سے آخرت کے لیے زاد حاصل کرتا ہے اور بے بصیرت اسی کے سروسامان میں لگا رہتا ہے۔[۱]

اس میں لفظ بصیر سے عاقل کا اور لفظ اعمی سے جاہل کا استعارہ کیا ہے اور بصارت و عقل کا اجتماع ممکن ہے، اس طرح کہ ایک شخص دیکھ بھی سکتا ہو اور عقل بھی رکھتا ہو، اسی طرح اندھے پن اور جہل کا اجتماع ممکن ہے اس طرح کہ ایک شخص اندھا بھی ہو اور جاہل بھی ہو۔

استعارہ عنادیہ وہ ہے جس میں مستعار لہ اور مستعار منہ کا اجتماع ناممکن ہو۔ جیسے:

{وَذٰلِكَ مَیِّتُ الْاَحْیَآءِ}

وہ تو زندوں میں (چلتی پھرتی ہوئی) لاش ہے۔[۲]

اس میں زندہ کو مردہ سے استعارہ کیا ہے اور موت و حیات کا اجتماع ناممکن ہے۔

وجہ جامع کے اعتبار سے استعارہ کی چار قسمیں ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ وجہ جامع، مستعار لہ اور مستعار منہ کے معنی کا جزو ہو۔ جیسے:

{اِنَّ شِرَارَ النَّاسِ طَآئِرُوْنَ اِلَیْكَ بِاَقَاوِیْلِ السُّوْٓءِ}

شریر لوگ بری باتیں تم تک پہنچانے کے لیے اڑ کر پہنچا کریں گے۔[۳]

یہاں دوڑنا مستعار لہ اور اڑنا مستعار منہ ہے اور وجہ جامع قطع مسافت ہے جو دونوں کے مفہوم میں داخل ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ وجہ جامع، مستعار لہ اور مستعار منہ کے مفہوم سے خارج ہو۔ جیسے اشعث ابن قیس کے بارے میں حضرتؑ کا ارشاد:

{حَآئِكُ ابْنُ حَآئِكٍ}

جولاہا جولاہے کا بیٹا۔[۴]

۱: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۱، ص ۳۹۳]

۲: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۵، ص ۲۷۸]

۳: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، مکتوب ۷۸، ص ۸۲۰]

۴: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹، ص ۱۲۵]

اس میں مستعار لہ مرد احمق اور مستعار منہ حائک ہے اور وجہ جامع حماقت ہے جو دونوں کے مفہوم سے خارج ہے اس لیے کہ حائک موضوع ہے اس کے لیے جس کا پیشہ کپڑا بننا ہو اور مرد موضوع ہے مذکر کے لیے اور حماقت دونوں کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ وجہ جامع ظاہر و واضح ہو اور اس کے سمجھنے میں غور و فکر کی احتیاج نہ ہو۔ جیسے:

{وَ اَیْمُ اللّٰہِ! لَاُفْرِطَنَّ لَھُمْ حَوْضًا اَنَا مَاتِحُہٗ}

خدا کی قسم میں ان کے لیے ایک ایسا حوض چھلکاؤں گا جس کا پانی نکالنے والا میں ہوں۔[۱]

اس میں لشکر کی جمع آوری کا استعارہ حوض کے چھلکانے سے کیا ہے اور وجہ جامع سمیٹنا اور یکجا کرنا ہے اور ابتدائے نظر میں اسے سمجھا جا سکتا ہے۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ وجہ جامع کو غور و فکر کے بغیر سمجھا نہ جا سکے۔ جیسے:

{لَوْ وَھَبَ مَا تَنَفَّسَتْ عَنْہُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ}

وہ چیزیں جنہیں باہر نکالنے کے لیے پہاڑوں کے معدن سانسیں لیتے ہیں بخش دے۔[۲]

یہاں کانوں سے سونے چاندی کے نکلنے کا پہاڑوں کے سانس لینے سے استعارہ کیا ہے۔ اس میں وجہ جامع وہ حرکت ہے جو کسی شے کو اندر سے باہر نکالنے میں ہوتی ہے۔ یہ استعارہ سطحی نظر میں سمجھ میں نہیں آتا بلکہ غور و فکر کے بعد ہی سمجھا جا سکتا ہے۔

استعارہ میں وجہ جامع کبھی مفرد ہوتی ہے۔ جیسے:

{تِدْ فِی الْاَرْضِ قَدَمَکَ}

اپنے قدم زمین میں گاڑ دینا۔[۳]

اس میں مضبوطی سے قدم جمانے کا استعارہ قدموں کے گاڑنے سے کیا ہے اور وجہ جامع ثبات و استقرار ہے جو امر واحد ہے۔

اور کبھی وجہ جامع چند چیزوں کی مجموعی ہیئت سے مستخرج ہوتی ہے۔ جیسے:

۱: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۰، ص ۳۸]

۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۹، ص ۲۸۶]

۳: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۱، ص ۳۹]

{اِنَّ الشَّیْطَانَ کَامِنٌ فِیْ کِسْرِہٖ قَدْقَدَّمَ لِلْوَثْبَۃِ یَدًا وَاَخَّرَ لِلنُّکُوْصِ رِجْلًا}۔

شیطان اسی کے ایک گوشہ میں چھپا بیٹھا ہے جس نے ایک طرف تو حملے کے لیے ہاتھ بڑھایا ہوا ہے اور دوسری طرف بھاگنے کے لیے قدم پیچھے ہٹا رکھا ہے۔[۱]

اس میں امیر شام یا عمرو ابن عاص کی متردد انہ کیفیت کو اس شخص کی متذبذبانہ حالت سے تشبیہ دی ہے جو کسی کام کے کرنے میں متردد ہو اور کبھی آگے بڑھتا ہو اور کبھی قدم پیچھے ہٹاتا ہو۔

ان اقسام کے علاوہ استعارہ کی تین قسمیں اور ہیں مطلقہ، مجردہ اور مرشحہ۔

استعارہ مطلقہ یہ ہے کہ اس میں نہ مستعار لہ کے مناسبات مذکور ہوں اور نہ مستعار منہ کے۔ جیسے:

{حَآئِلُ اِبْنُ حَآئِلٍ}

جولاہا جولاہے کا بیٹا۔[۲]

اس میں مرد احمق مستعار لہ اور حائک مستعار منہ ہے اور ان دونوں کے مناسب کوئی لفظ نہیں ہے۔

استعارہ مجردہ یہ ہے کہ اس میں مستعار لہ کے مناسبات مذکور ہوں جیسے پیغمبر اکرمؐ کے بارے میں حضرتؑ کا ارشاد:

{اَرْسَلَہٗ بِالدِّیْنِ الْمَشْھُوْرِ، وَ الْعَلَمِ الْمَأْثُوْرِ}

انھیں شہرت یافتہ دین، منقول شدہ نشان کے ساتھ بھیجا۔[۳]

اس میں شرع مستعار لہ اور علم (پہاڑ) مستعار منہ ہے اور لفظ ماثور (منقول) شرع کے مناسبات سے ہے۔ استعارہ مرشحہ یہ ہے کہ اس میں مستعار منہ کے لوازم و مناسبات مذکور ہوں۔ جیسے:

{اِنَّ بَنِیْ تَمِیْمٍ لَّمْ یَغِبْ لَھُمْ نَجْمٌ اِلَّا طَلَعَ لَھُمْ اٰخَرُ}

بنی تمیم تو وہ ہیں کہ جب بھی ان کا کوئی ستارہ ڈوبتا ہے تو اس کی جگہ دوسرا ابھر آتا ہے۔[۴]

اس میں قبیلہ بنی تمیم کے سرداروں کو ستاروں سے استعارہ کیا ہے۔ ستارہ مستعار منہ ہے اور طلوع و غروب اس کے مناسبات سے ہے۔

---

[۱]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۶۴، ص ۲۳۸]

[۲]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹، ص ۱۶۵]

[۳]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲، ص ۱۰۶]

[۴]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۱۸، ص ۶۸۷]

استعارہ کی ایک قسم استعارہ بالکنایہ ہے۔اس میں مستعارلہ (مشبہ) مذکور اور مستعارمنہ (مشبہ بہ) محذوف ہوتا ہے اور مشبہ بہ کے بعض لوازم مشبہ کے لیے ثابت کیے جاتے ہیں۔جیسے:

{عَضَّتِ الْفِتْنَةُ اَبْنَآئَهَا بِاَنْيَابِهَا}

فتنوں نے اپنے دانتوں سے دنیاوالوں کو کاٹنا شروع کر دیا۔[1]

اس میں فتنہ کو درندہ جانور سے تشبیہ دی ہے جو محذوف ہے اور مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں سے قرار دے کر مشبہ بہ کا لازمہ یعنی دانتوں سے کاٹنا مشبہ کے لیے ثابت کیا ہے۔

مجاز مرسل: یہ ہے کہ لفظ کو غیر وضعی معنی میں استعمال کیا جائے اور معنی وضعی وغیر وضعی میں تشبیہ کے علاوہ کوئی اور علاقہ پایا جائے اس لیے کہ اگر تشبیہ کا علاقہ ہوگا تو وہ استعارہ ہوگا اور کوئی علاقہ نہ ہوگا تو لفظ کا غیر وضعی معنی میں استعمال غلط ہوگا۔ یہ علاقے کئی طرح کے ہوتے ہیں ان میں سے چند علاقے حضرتؑ کے کلمات سے درج کیے جاتے ہیں۔

لفظ کل کے لیے وضع ہو اور اس سے جز مراد لیا جائے۔جیسے:

{لَا تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ}

تم ان سے قرآن کی رو سے بحث نہ کرنا۔[2]

لفظ قرآن تمام آیات کے مجموعہ کے لیے وضع ہے اور یہاں وہ آیات مراد ہیں جن سے اثبات مدعا کیا جاسکتا ہے۔

لفظ جز کے لیے وضع ہو اور اس سے کل مراد لیں۔جیسے:

{وَ وَحَّدَتْهُ الشِّفَاهُ}

ہونٹ اس کی یکتائی کا اقرار کرتے ہیں۔[3]

یہاں ہونٹ سے مراد منہ ہے اور ہونٹ منہ کا ایک جز ہے۔

سبب سے مسبب مراد لیں۔جیسے:

{اَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَ كَبَتْ بِهِ بِطْنَتُهُ}

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۹، ص ۳۲۴]

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۷۷، ص ۸۱۹]

[3]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۱، ص ۴۵۴]

اس کی بداعمالیوں نے اس کا کام تمام کر دیا اور شکم پری نے اسے منہ کے بل گرایا۔[1]

ہلاکت کی نسبت بدعملی اور شکم پری کی طرف دی ہے اور یہ دونوں ہلاکت کا سبب ہیں۔

محل وظرف بول کر وہ چیز مراد لیں جو اس میں واقع ہے۔ جیسے:

{حَتّٰی اَسْهَرَتْ لَيَالِيَهُمْ ، وَ اَظْمَاَتْ هَوَاجِرَهُمْ}

یہاں تک کہ ان کی راتیں جاگتی رہیں اور تپتی ہوئی دوپہریں پیاسی رہیں۔[2]

اس میں بیداری کی نسبت راتوں کی طرف اور پیاس کی نسبت دوپہروں کی طرف دی ہے اس لیے کہ یہ بیداری راتوں میں ہوئی اور پیاس گرم دنوں میں جھیلی گئی۔

کسی چیز کے واسطہ کا ذکر کریں اور اس سے وہ چیز مراد لیں جس کا وہ واسطہ ہے۔ جیسے:

{لَمْ يَنْفَعُوْا عَنْهُ بِلِسَانٍ}

زبان سے اس کی روک تھام نہ کی۔[3]

زبان اصل وضع کے اعتبار سے آلہ گویائی کا نام ہے اور یہاں حرف وسخن مراد ہے جو زبان کے واسطہ سے گوش گزار ہوتی ہے۔

کنایہ: یہ ہے کہ لفظ سے اس کے لازم معنی مراد لیے جائیں۔ کنایہ اور مجاز میں فرق یہ ہے کہ کنایہ میں حقیقی معنی کے خلاف قرینہ نہیں ہوتا اس لیے حقیقی معنی بھی مراد لیے جاسکتے ہیں اور مجاز میں حقیقی معنی مراد نہیں لیے جاسکتے کیونکہ اس میں حقیقی معنی کے خلاف قرینہ قائم ہوتا ہے۔ کنایہ کی مثال یہ ہے:

{وَ ثَقُلَتْ فِی الْاَرْضِ وَطْاَتُهٗ}

زمین میں اس کی پامالیاں سخت سے سخت ہوگئیں۔[4]

زمین کی پامالی کنایہ ہے ظلم وجور سے لیکن حقیقی معنی بھی مراد لیے جاسکتے ہیں۔

کنایہ کی چار قسمیں ہیں: تعریض، تلویح، رمز اور ایما واشارہ۔

---

[1]: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۱۱۔

[2]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۱۲، ص ۳۵۲]

[3]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۷۰، ص ۴۷۶]

[4]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۶، ص ۴۰۰]

تعریض: یہ ہے کہ کنایہ میں موصوف مذکور نہ ہو لیکن ایسا قرینہ موجود ہو جس سے وہ واضح طور پر سمجھ میں آجائے۔ جیسے:

{دَلِیْلُهَا مَکِیْثُ الْکَلَامِ. بَطِیْءُ الْقِیَامِ. سَرِیْعٌ اِذَا قَامَ}

اس پرچم کی طرف رہنمائی کرنے والا وہ ہے جو بات کہنے میں جلد بازی نہیں کرتا اور نہ اقدام میں تاخیر کرتا ہے اور جب کسی امر کو لے کر کھڑا ہو جائے تو پھر تیز گام ہے۔[1]

اگرچہ ان صفات کے موصوف کا صراحۃً ذکر نہیں ہے مگر محل و مقام سے سمجھا جا سکتا ہے کہ حضرتؑ نے اپنی ذات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تلویح: یہ ہے کہ لازم سے ملزوم تک کثرت سے وسائط ہوں۔ جیسے:

لَوَدَّ مُعَاوِیَةُ اَنَّهٗ مَا بَقِیَ مِنْ بَنِیْ هَاشِمٍ نَافِخُ ضَرْمَةٍ اِلَّا طُعِنَ فِیْ نَیْطِهٖ۔

معاویہ تو یہ چاہتا ہے کہ بنی ہاشم میں سے کوئی آگ میں پھونکنے والا نہ رہے مگر یہ کہ اس کے دل کی رگوں کو نیزہ کا نشانہ بنا دیا جائے۔[2]

یہ کنایہ ہے بنی ہاشم کے مکمل خاتمہ سے اس طرح کہ جب کوئی آگ میں پھونکنے والا نہ رہے گا تو آگ کے جلنے کی نوبت نہ آئے گی اور آگ جلنے کی نوبت اس لیے نہیں آئے گی کہ کوئی باقی رہا ہی نہیں کہ آگ جلائے اور کھانا پکائے۔ اس میں ملزوم تک متعدد وسائط ہیں۔

رمز: یہ ہے کہ اس میں وسائط زیادہ نہ ہوں مگر تھوڑی بہت پوشیدگی ہو۔ جیسے:

{هٰذَا الشَّخْصِ الْمَعْکُوْسِ. وَ الْجِسْمِ الْمَرْکُوْسِ}

یہ ٹیڑھا ڈھانچہ اور اوندھا جسم۔[3]

یہ معاویہ کی بے راہروی سے کنایہ ہے۔ اس طرح کہ راست قامت ہونا انسان کا اور سرافگندہ ہونا حیوان کا وصف ہے۔ اسی لیے قرآن مجید میں راست رو کو راست قامت اور کج رو کو سرنگوں ہو کر چلنے والا کہا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

﴿اَفَمَنْ یَّمْشِیْ مُکِبًّا عَلٰی وَجْهِهٖۤ اَهْدٰۤی اَمَّنْ یَّمْشِیْ سَوِیًّا عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ﴾

کیا وہ شخص زیادہ ہدایت یافتہ ہوگا جو اپنے منہ کے بل چلے یا وہ شخص جو برابر سیدھے راستے پر

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۸، ص ۳۲۲]

[2]: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۱۲۹۔

[3]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۴۸۷]

چل رہا ہو۔[1]

اس آیت کے پیش نظر راست قامتی کے لیے ہدایت اور سرافگندگی کے لیے ضلالت کو لازم قرار دیتے ہوئے جسم کی کجی سے عقیدہ کی بے راہروی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

ایماء واشارہ: یہ ہے کہ نہ متعدد واسطے ہوں اور نہ کوئی پوشیدگی ہو جیسے:

{نَافِجًا حِضْنَيْهِ بَيْنَ نَثِيلِهِ وَ مُعْتَلَفِهِ}

وہ پیٹ پھلائے سرگین اور چارے کے درمیان کھڑا ہوا۔[2]

یہ اشارہ ہے شکم پری اور بیش خوری کی طرف اور اس میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے۔

علم بدیع

بدیع وہ علم ہے جس میں ان امور کو بیان کیا جاتا ہے جو کلام میں حسن و دل آویزی پیدا کرتے ہیں۔ یہ حسن اسی صورت میں پیدا ہوتا ہے جب کلام بلاغت کے معیار پر پورا اترتا ہو۔ اگر بلاغت کے جوہر سے عاری ہوگا تو ان چیزوں سے حسن پیدا نہ ہوگا بلکہ اس کی مثال اس بوسیدہ عمارت کی سی ہوگی جس پر مینا کاری کی گئی ہو یا اس کریہ و بدصورت کی سی ہوگی جسے سامان زیبائش سے نظر فریب بنانے کی کوشش کی گئی ہو۔ یہ حسن و خوبی الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور معنی میں بھی۔ اس لیے اس کی دو قسمیں ہوں گی: معنوی اور لفظی۔ معنوی خوبیوں کو بدائع معنویہ کہا جاتا ہے اور لفظی خوبیوں کو صنائع لفظیہ۔ بعض اوقات پوری توجہ صنائع پر مرکوز کر دی جاتی ہے اور اس کثرت سے ان کو برتا جاتا ہے کہ مقصد و مدعا صنعتوں کے انبوہ میں گم ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس سے کلام میں حسن تو کیا پیدا ہوگا معانی کا سررشتہ بھی ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

مَنِ اشْتَغَلَ بِتَفَقُّدِ اللَّفْظَةِ وَ طَلَبِ السَّجْعَةِ نَسِيَ الْحُجَّةَ۔

جو شخص لفظ کی فکر اور سجع کی تلاش میں کھو جاتا ہے وہ دلیل و برہان بھول جاتا ہے۔[3]

حضرتؑ کے کلام میں جہاں معانی و مطالب کی گہرائیاں اور حسن بیان کی نادرہ کاریاں اپنے انتہائی عروج پر نظر

---

[1]: سورۂ ملک، آیت ۲۲۔

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۱]

[3]: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۱۷۔

آتی ہیں وہاں موقع ومحل پر لفظی ومعنوی صنائع بھی کارفرما ہیں اور یہ صنائع اس برجستگی سے استعمال ہوئے ہیں کہ نہ آورد کا شائبہ ہے اور نہ تکلف کی جھلک۔ ذیل میں صنائع کی یہ دونوں قسمیں اور ان کے امثلہ حضرتؑ کے کلام سے تحریر کیے جاتے ہیں۔

صنائع معنویہ یہ ہیں:

طباق: صنعت طباق یہ ہے کہ کلام میں دو ایسے لفظ یکجا کیے جائیں جو متضاد ومخالف ہوں خواہ دونوں اسم ہوں۔ جیسے:

{اَلصَّادِقُ عَلٰی شَرَفِ مَنْجَاۃٍ وَّکَرَامَۃٍ. وَالْکَاذِبُ عَلٰی شَفَا مَھْوَاۃٍ وَّمَھَانَۃٍ}

راست گفتار نجات اور بزرگی کی بلندیوں پر ہے اور دروغ گو پستی وذلت کے کنارے پر ہے۔[1]

اس میں صادق اور کاذب متضاد ہیں اور کرامت اور مھانت میں تضاد ہے اور یہ سب اسم ہیں خواہ دونوں فعل ہوں، جیسے:

{یَعِیْشُوْنَ جُھَّالًا. وَیَمُوْتُوْنَ ضُلَّالًا}

وہ زندہ رہے تو جاہل اور مر گئے تو گمراہ۔[2]

اس میں یعیشون اور یموتون میں تضاد ہے اور یہ دونوں فعل ہیں۔

خواہ ایک اسم اور ایک فعل ہو، جیسے:

{وَ قَدْ اَمَرَّ مِنْھَا مَا کَانَ حُلْوًا وَ کَدِرَ مِنْھَا مَا کَانَ صَفْوًا}

دنیا کے شیریں (مزے) تلخ اور صاف وشفاف (لمحے) مکدر ہو گئے۔[3]

اس میں اَمَرَّ اور حُلْوًا میں کَدِرَ اور صَفْوًا میں تضاد ہے۔ اَمَرَّ اور کَدِرَ فعل اور حُلْوًا اور صَفْوًا دونوں اسم ہیں۔

خواہ دونوں حرف ہوں۔ جیسے:

{مَا یُدْرِیْكَ مَا عَلَیَّ مِمَّا لِیْ؟}

تجھے کیا معلوم کہ کونسی چیز میرے حق میں ہے اور کونسی چیز میرے خلاف۔[4]

---

[1]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۴، ص ۲۷۵]

[2]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۷، ص ۱۵۹]

[3]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۵۲، ص ۲۲۳]

[4]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹، ص ۱۶۵]

علی ضرر کے لیے اور لام انتفاع کے لیے ہوتا ہے اور ضرر وانتفاع میں تضاد ہے۔

کبھی دولفظوں میں حقیقی معنی کے اعتبار سے تضاد ہوتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں سے ظاہر ہے اور کبھی حقیقی معنی کے اعتبار سے بھی تضاد ہوتا ہے اور مجازی معنی کے اعتبار سے بھی۔ جیسے:

{فَالْبَصِيْرُ مِنْهَا شَاخِصٌ، وَالْاَعْمٰى اِلَيْهَا شَاخِصٌ}

دیکھنے والا اس سے نکلنا چاہتا ہے اور اندھا اسی پر نظریں جمائے رہتا ہے۔[1]

اس میں بَصِيْرٌ اور اَعْمٰى میں اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے بھی تضاد ہے اور مجازی معنی کے اعتبار سے بھی۔ اس طرح کہ بَصِيْرٌ کے مجازی معنی عالم ودانا کے ہیں اور اَعْمٰى کے معنی جاہل و بے خبر کے ہیں اور علم وجہل میں تضاد ہے۔

اثبات ونفی کے اعتبار سے طباق کی دو قسمیں ہیں: ایجابی اور سلبی۔ طباق ایجابی وہ ہے جس میں حرف نفی نہ ہو۔ مذکورہ بالا مثالیں اسی طباق ایجابی کی ہیں اور طباق سلبی وہ ہے جس میں ایک مصدر کے دو فعل اس طرح ذکر کیے جائیں کہ ایک مثبت ہو اور ایک منفی۔ جیسے:

{وَ تُغْزَوْنَ وَ لَا تَغْزُوْنَ}

وہ تم سے لڑ بھڑ رہے ہیں اور تم جنگ سے جی چراتے ہو۔[2]

یا ایک امر ہو اور ایک نہی۔ جیسے:

{فَكُوْنُوْا مِنْ اَبْنَاءِ الْاٰخِرَةِ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنْ اَبْنَاءِ الدُّنْيَا}

تم فرزندان آخرت بنو ابناء دنیا نہ بنو۔[3]

کبھی تضاد کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو متقابل لفظوں میں سے ایک لفظ دوسرے لفظ کا متضاد بایں معنی ہوتا ہے کہ وہ معنی متضاد کا سبب ہے۔ جیسے:

{فَالْهُدٰى خَامِلٌ، وَالْعَمٰى شَامِلٌ}

ہدایت گمنام اور کور چشمی ہمہ گیر تھی۔[4]

---

[1]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۱، ص ۳۹۳]

[2]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۷، ص ۱۸۳]

[3]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۴۲، ص ۲۱۳]

[4]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۲، ص ۱۰۷]

اس میں ہدایت اور اندھے پن میں اگرچہ تضاد نہیں ہے مگر یہ اندھا پن گمراہی کا سبب ہے اور ہدایت و گمراہی میں تضاد ہے۔

یا تضاد کی یہ صورت ہوتی ہے کہ ایک لفظ دوسرے لفظ کے متضاد معنی سے لزوم کا تعلق رکھتا ہے؟ جیسے:

{فَاِنَّهٗ وَ اللّٰهِ! اَلْجِدُّ لَا اللَّعِبُ. وَ الْحَقُّ لَا الْكَذِبُ}

خدا کی قسم وہ چیز سراسر حقیقت ہے ہنسی کھیل نہیں اور سرتاپا حق ہے جھوٹ نہیں۔[۱]

حق و کذب متقابل الفاظ نہیں ہیں بلکہ صدق و کذب متقابل ہیں مگر چونکہ حق صدق کے لیے لازم ہے اس لیے لازم معنی کے اعتبار سے حق و کذب میں تضاد ہوگا۔ یہ تضاد طباق خفی کے نام سے موسوم ہے۔

ایک صورت یہ ہے کہ لفظی اعتبار سے تضاد نہ ہو بلکہ معنوی اعتبار سے تضاد ہو۔ جیسے:

{مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوْعٍ. وَ مِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوْعٍ}

ان کے سروں پر بام بلند اور ان کے نیچے بچھا ہوا گہوارہ۔[۲]

اس میں بام اور گہوارہ میں اگرچہ لفظی اعتبار سے تضاد نہیں ہے مگر چونکہ چھت اوپر ہوتی ہے اور گہوارہ نیچے اور فوق و تحت متضاد ہیں لہٰذا معنوی اعتبار سے ان میں تضاد ہوگا۔

مقابلہ: وہ صنعت ہے جس میں دو یا دو سے زیادہ متوافق الفاظ لائے جائیں اور پھر علی الترتیب ان کے متضاد الفاظ ذکر کیے جائیں۔ جیسے:

{لَعَنَ اللّٰهُ الْاٰمِرِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ التَّارِكِيْنَ لَهٗ. وَ النَّاهِيْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ الْعَامِلِيْنَ بِهٖ!}

خدا ان لوگوں پر لعنت کرے جو اوروں کو بھلائی کا حکم دیں اور خود اسے چھوڑ بیٹھیں اور دوسروں کو بری باتوں سے روکیں اور خود ان پر عمل کرتے رہیں۔[۳]

اس میں امر، معروف اور ترک کے مقابلہ میں نہی، منکر اور عمل کے الفاظ ہیں۔

مراعاۃ النظیر: یہ ہے کہ کلام میں چند متناسب چیزیں جمع کر دی جائیں۔ جیسے:

۱: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۰، ص ۳۹۱]

۲: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱، ص ۹۶]

۳: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۲۷، ص ۳۸۶]

{اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ غَيْرَ مَقْنُوْطٍ مِّنْ رَّحْمَتِهٖ، وَ لَا مَخْلُوٍّ مِّنْ نِّعْمَتِهٖ، وَ لَامَأْيُوْسٍ مِّنْ مَّغْفِرَتِهٖ}

تمام حمد اس اللہ کے لیے ہے جس کی رحمت سے ناامیدی نہیں اور جس کی نعمتوں سے کسی کا دامن خالی نہیں اور نہ اس کی مغفرت سے کوئی مایوس ہے۔[1]

اس میں رحمت اور نعمت اور مغفرت متناسب الفاظ ہیں۔

صنعت تسبیغ: یہ ہے کہ پہلے جملہ کی آخری لفظ سے دوسرے جملہ کی ابتدا کی جائے، جیسے:

{اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْوَاصِلِ الْحَمْدَ بِالنِّعَمِ، وَ النِّعَمَ بِالشُّكْرِ}

تمام حمد اس اللہ کے لیے ہے جو حمد کا پیوند نعمتوں سے اور نعمتوں کا سلسلہ شکر سے ملانے والا ہے۔[2]

صنعت عکس: یہ ہے کہ پہلے ایک چیز کو کسی پر مقدم کریں اور پھر اسے بدل کر مؤخر کر دیں۔ جیسے:

{فَبِالْاِيْمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحٰتِ، وَ بِالصَّالِحٰتِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الْاِيْمَانِ}

ایمان سے نیکیوں پر استدلال کیا جاتا ہے اور نیکیوں سے ایمان پر دلیل لائی جاتی ہے۔[3]

صنعت رجوع: یہ ہے کہ پہلے ایک بات کہی جائے اور پھر کسی خاص نکتہ کے پیش نظر اس کی تردید کر کے دوسری بات کہی جائے جیسے:

{كَاَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوْا كَلَامَ اللّٰهِ حَيْثُ يَقُوْلُ: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَ لَا فَسَادًا ؕ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ﴾. بَلٰى! وَاللّٰهِ لَقَدْ سَمِعُوْهَا وَ وَعَوْهَا}۔

گویا انہوں نے اللہ کا یہ ارشاد سنا ہی نہ تھا کہ یہ آخرت کا گھر ہم نے ان لوگوں کے لیے قرار دیا ہے جو دنیا میں نہ بلندی چاہتے ہیں اور نہ فساد پھیلاتے ہیں اور اچھا انجام پرہیزگاروں کے لیے ہے۔ ہاں ہاں خدا کی قسم ان لوگوں نے اس آیت کو سنا تھا اور یاد کیا تھا۔[4]

---

[1]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۴۵، ص ۲۱۷]

[2]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۱۲، ص ۳۵۱]

[3]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۵۴، ص ۴۳۶]

[4]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۲]

پہلے تو یہ فرمایا کہ فتنہ انگیز لوگوں نے اس آیت کو سنا نہ تھا اور پھر یہ کہہ کر کہ انہوں نے سنا تھا پہلی بات سے رجوع کیا۔ اس بنا پر کہ سننے کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ حشر انگیزی وفتنہ پردازی سے باز رہتے اور جب وہ باز نہ رہے تو گویا انہوں نے سنا ہی نہ تھا اور اس طرح انھیں تنبیہ وسرزنش کی کہ انہوں نے سننے کے باوجود اس سے قطعاً کوئی فائدہ حاصل نہ کیا۔

صنعت ارصاد: یہ ہے کہ جب یہ معلوم ہو پہلے جملہ کے آخر میں فلاں لفظ ہے تو دوسرے فقرہ کے آخری لفظ کی طرف فوراً ذہن منتقل ہوجائے۔ جیسے:

{هُبُوْطِهَا وَ صُعُوْدِهَا. وَ نُحُوْسِهَا وَ سُعُوْدِهَا}

کبھی اتار ہو کبھی ابھار اور کسی میں نحوست ہو اور کسی میں سعادت۔[1]

صنعت جمع: یہ ہے کہ چند مختلف اشیا کو ایک حکم کے تحت جمع کر دیا جائے۔ جیسے:

{اِنَّ الْمَالَ وَ الْبَنِيْنَ حَرْثُ الدُّنْيَا}

مال اور اولاد دنیا کی کھیتی ہے۔[2]

اس میں مال اور اولاد کو جو دو الگ الگ چیزیں ہیں دنیا کی کھیتی قرار دیا ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں دنیا ہی میں مفید ثابت ہوسکتی ہیں اور آخرت میں کام نہ آئیں گی۔

صنعت تفریق: یہ ہے کہ ایک ہی طرح کی دو چیزوں میں فرق ظاہر کیا جائے۔ جیسے:

{غَيْرَةُ الْمَرْاَةِ كُفْرٌ. وَ غَيْرَةُ الرَّجُلِ اِيْمَانٌ}

عورت کی غیرت کفر اور مرد کی غیرت ایمان ہے۔[3]

اس میں مرد وعورت کی غیرت میں تفریق کی گئی ہے۔ ایک کی غیرت کو کفر اور دوسرے کی غیرت کو ایمان کہا گیا ہے۔

صنعت تقسیم: یہ ہے کہ پہلے چند چیزوں کو بیان کیا جائے پھر ہر چیز کا تعین کر کے اس کے مناسب حال چیز کا ذکر کیا جائے۔ جیسے:

{﴿كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَّ شَهِيْدٌ﴾: سَآئِقٌ يَّسُوْقُهَا اِلٰى مَحْشَرِهَا وَ شَاهِدٌ يَّشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا}

---

[1]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۸۹، ص ۲۹۱]

[2]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۴۳، ص ۱۷۵]

[3]: [نہج البلاغہ، افکار، حکمت ۱۲۴، ص ۸۶۰]

ہر نفس کے ساتھ ایک ہنکانے والا ہوتا ہے اور ایک شہادت دینے والا۔ ہنکانے والا اسے میدان حشر تک ہنکا کر لے جائے گا اور گواہ اس کے عملوں کی شہادت دے گا۔[۱]

پہلے سائق اور شہید کا ذکر ہے اور پھر ہر ایک کا تعین کر کے اس کے مناسب حال چیز کا ذکر فرمایا ہے۔ صنعت جمع وتفریق یہ ہے کہ پہلے چند چیزوں کو ایک حکم میں جمع کیا جائے اور پھر ان میں تفریق پیدا کی جائے۔ جیسے:

{حَتّٰی یَقُوْمَ الْبَاکِیَانِ یَبْکِیَانِ: بَاکٍ یَّبْکِیْ لِدِیْنِہٖ، وَ بَاکٍ یَّبْکِیْ لِدُنْیَاہُ}

یہاں تک کہ دو قسم کے رونے والے کھڑے ہو جائیں گے۔ ایک دین کے لیے رونے والا اور ایک دنیا کے لیے۔[۲]

پہلے دو شخصوں کو گریہ وبکا کے عمل میں شریک کیا ہے اور پھر ایک کو دین کے لیے اور ایک کو دنیا کے لیے رونے والا قرار دے کر ان میں تفریق کی ہے۔

صنعت جمع وتقسیم: یہ ہے کہ پہلے چند چیزوں کو ایک حکم کے تحت جمع کیا جائے اور پھر ہر ایک کا الگ الگ حکم بیان کیا جائے، جیسے:

{شُغِلَ مَنِ الْجَنَّۃُ وَ النَّارُ اَمَامَہٗ، سَاعٍ سَرِیْعٌ نَجَا، وَ طَالِبٌ بَطِیْءٌ رَّجَا، وَ مُقَصِّرٌ فِی النَّارِ ھَوٰی}

جس کے پیش نظر جنت و دوزخ ہو اس کی نظر کسی اور طرف نہیں اٹھ سکتی۔ جو تیز قدم دوڑنے والا ہے وہ نجات یافتہ ہے اور جو طلب گار ہو مگر سست رفتار، اسے بھی توقع ہو سکتی ہے مگر جو ارادۃً کوتاہی کرنے والا ہو اسے تو دوزخ میں گرنا ہے۔[۳]

پہلے ان لوگوں کو جن کے پیش نظر انجام کار ہے ایک حکم کے تحت جمع کیا ہے اور پھر انھیں تین قسموں پر تقسیم کیا ہے: تیز رو، سست قدم اور بے عمل۔

صنعت جمع وتفریق وتقسیم: یہ ہے کہ پہلے چند چیزوں کو ایک حکم کے تحت جمع کیا جائے پھر ان میں تفریق کی جائے پھر ہر ایک کے مناسب حال چیز کا ذکر کیا جائے۔ جیسے:

۱: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۸۳، ص ۲۷۳]

۲: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۹۶، ص ۳۲۰]

۳: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۶، ص ۱۵۵]

{جَعَلَهُمْ فَرِيْقَيْنِ: اَنْعَمَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ وَ انْتَقَمَ مِنْ هٰٓؤُلَآءِ. فَاَمَّا اَهْلُ الطَّاعَةِ فَاَثَابَهُمْ بِجِوَارِهٖ، وَ خَلَّدَهُمْ فِيْ دَارِهٖ۔۔۔۔وَ اَمَّا اَهْلُ الْمَعْصِيَةِ فَاَنْزَلَهُمْ شَرَّ دَارٍ}

انھیں دوگروہوں میں بانٹ دے گا۔ایک کووہ انعام واکرام دے گااورایک سے انتقام لے گا۔جو فرمانبردار تھے انھیں جزادے گا کہ وہ اس کے جوار رحمت میں رہیں اور اپنے گھر میں انھیں ہمیشہ کے لیے ٹھہرادے گااور جونافرمان ہوں گے انھیں ایک برے گھر میں اتاردے گا۔[۱]

پہلے لوگوں کوحکم موت کے تحت جمع کیا، پھران میں تفریق کی بعض کوانعام یافتہ اوربعض کوقابل تعزیر قراردیا، پھران میں سے ہرایک کے مناسب حال چیز کاذکرفرمایا۔

صنعت افتنان: یہ ہے کہ کلام میں مدح وہجو، تہنیت وتعزیت وغیرہ مختلف مضامین جمع کردیے جائیں۔جیسے:

{زَرَعُوا الْفُجُوْرَ. وَسَقَوْهُ الْغُرُوْرَ. وَحَصَدُوا الثُّبُوْرَ. لَا يُقَاسُ بِاٰلِ مُحَمَّدٍ عليہم السلام مِنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اَحَدٌ}

انہوں نے فسق وفجور کی کاشت کی، غفلت وفریب کے پانی سے اسے سینچااوراس سے ہلاکت کی جنس حاصل کی۔اس امت میں کسی کوآل محمد علیہم السلام پرقیاس نہیں کیاجاسکتا۔[۲]

اس میں معاندین آل محمد علیہم السلام کی مذمت کے ساتھ آل محمد علیہم السلام کی مدح وستائش بھی ہے۔

صنعت مذہب کلامی: یہ ہے کہ کلام دلیل برہان پرمشتمل ہو۔جیسے:

{لَمْ يَلِدْ فَيَكُوْنَ مَوْلُوْدًا. وَ لَمْ يُوْلَدْ فَيَصِيْرَ مَحْدُوْدًا}

اس کی کوئی اولادنہیں کہ وہ بھی کسی کی اولادقرار پائے اورنہ وہ کسی کی اولاد ہے ورنہ محدود ہوکررہ جائے گا۔[۳]

اس میں دعویٰ یہ ہے کہ اللہ کی کوئی اولادنہیں ہے اورنہ وہ کسی کی اولاد ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ اگراس کی اولاد ہوگی تووہ بھی حادث ومولود ہوگااوراگروہ کسی کی اولاد ہوگاتومحدودقرار پائے گاحالانکہ وہ نہ حادث ہے اورنہ محدود۔

۱: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۰۷، ص ۳۴۴]

۲: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۲، ص ۱۰۷، ۱۰۸]

۳: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۸۳، ص ۵۲۱]

مبالغہ: یہ ہے کہ کسی وصف کی شدت یا ضعف کا اس حد تک دعویٰ کیا جائے کہ اس تک پہنچنا بعید یا محال ہوتا کہ دوسروں کو یہ تاثر دیا جائے کہ اس وصف کا اب کوئی درجہ باقی نہیں ہے۔ اس کی تین قسمیں ہیں:۔

پہلی قسم: یہ ہے کہ اس وصف کا وقوع عقلاً اور عادۃً ممکن ہو، اسے تبلیغ کہتے ہیں۔ جیسے:

{حَتّٰی ارْتَابَ النَّاصِحُ بِنُصْحِهٖ، وَ ضَنَّ الزَّنْدُ بِقَدْحِهٖ}

یہاں تک کہ ناصح خود اپنی نصیحت کے متعلق شک میں پڑ گیا اور طبیعت اس چقماق کی طرح بجھ گئی جس نے شعلے بھڑکانا بند کر دیے ہوں۔[1]

ناصح کا نصیحت کے بارے میں شک کرنا اور چقماق کا ٹھنڈا پڑ جانا دونوں عقلاً اور عادۃً ممکن ہیں۔

دوسری قسم: یہ ہے کہ عقلاً ممکن ہو اور عادۃً ایسا نہ ہوتا ہو، اسے اغراق کہتے ہیں۔ جیسے:

{یَنْحَدِرُ عَنِّیَ السَّیْلُ، وَ لَا یَرْقٰی اِلَیَّ الطَّیْرُ}

میں وہ (کوہ بلند) ہوں جس پر سے سیلاب کا پانی گزر کر نیچے گر جاتا ہے اور مجھ تک پرندہ پر نہیں مار سکتا۔[2]

عقلاً تو یہ ممکن ہے کہ انسان ایسے بلند مقام پر پہنچ جائے جہاں تک پرندہ پرواز نہ کر سکے مگر عادۃً ایسا نہیں ہوتا۔

تیسری قسم: یہ ہے کہ عقل اور عادت دونوں کے اعتبار سے محال ہو اسے غلو کہتے ہیں۔ غلو کو اگرچہ بنظر استحسان نہیں دیکھا جاتا لیکن اس کے ساتھ اگر ایسی لفظ لائی جائے جو استبعاد کو کم کر دے تو اس میں حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ جیسے:

{فَکَاَنَّ مَا هُوَ کَآئِنٌ مِّنَ الدُّنْیَا عَنْ قَلِیْلٍ لَّمْ یَکُنْ، وَ کَاَنَّ مَا هُوَ کَآئِنٌ مِّنَ الْاٰخِرَةِ عَمَّا قَلِیْلٍ لَّمْ یَزَلْ}

دنیا کی ساری موجود چیزیں معدوم ہو جائیں گی گویا کہ وہ موجود تھیں ہی نہیں اور آخرت میں پیش آنے والی چیزیں جلد ہی موجود ہو جائیں گی گویا کہ وہ ابھی سے موجود ہیں۔[3]

اس میں دنیا کے جلد فنا پذیر ہونے اور یوم آخرت کے قریب تر آنے کو اس طرح بیان کیا ہے کہ جو ہے، وہ نہیں ہے اور جو نہیں ہے، وہ ہے۔ ظاہر ہے کہ موجود کا غیر موجود ہونا غیر موجود کا موجود ہونا عقلاً اور عادۃً ناممکن ہے مگر لفظ ''گویا کہ''

---

[1]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۳۵، ص ۲۰۳]

[2]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۰]

[3]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۰۱، ص ۳۲۶]

سے اسے تمثیلی صورت دے کر امر غیر واقع کو وقوع سے قریب کر دیا ہے۔

تجاہل العارف: یہ ہے کہ امر معلوم کو ایسے پیرایہ میں بیان کیا جائے گویا وہ غیر معلوم ہے۔ جیسے:

{اَیْنَ اِخْوَانِیَ الَّذِیْنَ رَکِبُوا الطَّرِیْقَ، وَ مَضَوْا عَلَی الْحَقِّ؟}

کہاں ہیں وہ میرے بھائی کو جو سیدھی راہ پر چلتے رہے اور حق پر گزر گئے۔[1]

اعتراض: یہ ہے کہ کلام میں کسی خاص نکتہ کے پیش نظر ایسا جملہ لایا جائے جس کے بغیر بھی کلام تمام ہو سکتا ہو۔ جیسے:

{فَیَا عَجَبًا! عَجَبًا وَاللّٰہِ! یُمِیْتُ الْقَلْبَ وَ یَجْلِبُ الْھَمَّ مِنِ اجْتِمَاعِ ھٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ عَلٰی بَاطِلِھِمْ، وَ تَفَرُّقِکُمْ عَنْ حَقِّکُمْ!}

ان لوگوں کا باطل پر ایکا کر لینا اور تمہاری جمعیت کا حق سے منتشر ہو جانا تعجب خیز ہے۔ یہ امر خدا کی قسم دل کو مردہ کر دیتا ہے اور رنج واندوہ بڑھا دیتا ہے۔[2]

اس میں ''خدا کی قسم دل کو مردہ کر دیتا ہے اور رنج واندوہ بڑھا دیتا ہے'' جملہ معترضہ ہے جو اظہار مصیبت وغم کے لیے ہے۔

تکرار: یہ ہے کہ کلام میں کسی لفظ کو دہرایا جائے اس کا فائدہ عموماً تاکید وتنبیہ ہوتا ہے۔ جیسے:

{فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ اَیُّھَا الْمُسْتَمِعُ!}

اے سننے والو ڈرو ڈرو۔[3]

شجاعۃ الفصاحۃ: یہ ہے کہ مخاطب کے علم وفہم پر اعتماد کرتے ہوئے کلام کے ضروری اجزاء میں سے کسی جز کو چھوڑ دیا جائے۔ جیسے:

{اَمَا وَ اللّٰہِ! لَقَدْ تَقَمَّصَھَا ابْنُ اَبِیْ قُحَافَۃَ}

خدا کی قسم فرزند ابوقحافہ نے پیراہن خلافت پہن لیا۔[4]

اس میں تَقَمَّصَھَا کی ضمیر کا مرجع خلافت محذوف ہے جسے محل ومقام سے بخوبی سمجھا جا سکتا ہے۔

تفسیر: یہ ہے کہ پہلے ایسی چیز بیان کی جائے جس میں پوشیدگی وخفا ہو اور پھر اس کی تشریح وتوضیح کی جائے۔ جیسے:

---

[1]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۸۰، ص ۵۰۴]

[2]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۲۷، ص ۱۸۳]

[3]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۵۱، ص ۳۲۹]

[4]: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۰]

{اُوْصِیْکُمْ عِبَادَ اللّٰہِ بِتَقْوَی اللّٰہِ الَّتِیْ ھِیَ الزَّادُ وَ بِھَا الْمَعَادُ. زَادٌ مُّبَلِّغٌ وَّ مَعَادٌ مُّنْجِحٌ}

اے اللہ کے بندو! میں تمہیں اللہ سے ڈرنے کی نصیحت کرتا ہوں۔ یہی تقویٰ زادراہ ہے اور اسی کو لے کر پلٹنا ہے۔ یہ زادراہ منزل تک پہنچانے والا اور یہ پلٹنا کامیاب پلٹنا ہے۔[۱]

اس میں پہلے زادومعاد کا ذکر کیا ہے اور پھر اس کی تشریح وتفصیل کی ہے۔

توریہ: یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں۔ ایک معنی قریب اور ایک معنی بعید اور مقصود معنی بعید ہوں۔ اس کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم: یہ ہے کہ دونوں کے مناسبات میں سے کوئی لفظ مذکور نہ ہوا سے توریہ مجردہ کہا جاتا ہے۔ جیسے:

{حَآئِكُ اِبْنُ حَآئِكٍ}

جولاہا جولاہے کا بیٹا۔[۲]

حائک کے معنی قریب جولاہے کے ہیں اور معنی بعید جھوٹے کے ہیں اور ان دونوں معنوں میں کسی معنی کے مناسب کوئی لفظ مذکور نہیں ہے۔

دوسری قسم: یہ ہے کہ معنی قریب کے مناسب کوئی لفظ مذکور ہوا سے توریہ مرشحہ کہا جاتا ہے۔ جیسے:

{وَ الْبَاسِطِ فِیْھِمْ بِالْجُوْدِ یَدَہٗ}

وہ مخلوقات میں اپنا دست کرم بڑھائے ہوئے ہے۔[۳]

ید کے معنی قریب ہاتھ کے ہیں اور معنی بعید نعمت کے اور پہلے معنی کے مناسب لفظ بسط (پھیلانا) مذکور ہے۔

تیسری قسم: یہ ہے کہ معنی بعید کے مناسب کوئی لفظ مذکور ہوا سے توریہ مبینہ کہا جاتا ہے۔ جیسے:

{وَ اَجْرٰی فِیْھَا سِرَاجًا مُّسْتَطِیْرًا}

ان میں ضوپاش چراغ رواں کیا۔[۴]

۱: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۱۲، ص ۳۵۱]

۲: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹، ص ۱۶۵]

۳: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۹۸، ص ۳۲۲]

۴: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱، ص ۹۳]

سراج کے معنی قریب چراغ کے اور معنی بعید سورج کے ہیں اور لفظ اجری جس کے معنی چلانے اور حرکت دینے کے ہیں سورج کے مناسب ہے۔

صنعت استخدام: یہ ہے کہ لفظ کے ذریعہ ایک معنی مراد لیے جائیں اور جو ضمیر اس کی طرف پلٹتی ہے اس سے دوسرے معنی کا ارادہ کریں یا ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد لیے جائیں۔ جیسے:

{وَ خَلَقَ الْاٰجَالَ فَاَطَالَهَا وَ قَصَّرَهَا. وَ قَدَّمَهَا وَ اَخَّرَهَا}

اس نے زندگی کی مختلف مدتیں مقرر کی ہیں کسی کو زیادہ اور کسی کو کم کسی کو آگے اور کسی کو پیچھے کر دیا ہے۔[1]

اجل کے ایک معنی مدت کے ہیں اور دوسرے معنی ہنگامی موت کے ہیں۔ پہلی دو ضمیروں سے مراد مدت عمر ہے اور آخری دو ضمیروں سے مراد ہنگام موت ہے۔

صنعت توجیہ: یہ ہے کہ ایسا کلام کیا جائے جس سے دو متضاد معنی نکلتے ہوں اور یہ نہ معلوم ہو سکے کہ اس کی مراد کیا ہے۔ جیسے:

قَتَلَهُ اللّٰهُ وَاَنَا مَعَهٗ۔

اسے اللہ نے مارا ہے اور میں اس کے ساتھ ہوں۔[2]

یہ جملہ اس شخص کے جواب میں فرمایا، جس نے یہ پوچھا کہ آپؑ نے عثمان کو قتل کیا ہے؟ اس کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ انھیں اللہ نے مارا ہے اور میں اللہ سے الگ نہیں ہوں اور ایک معنی یہ ہیں کہ انھیں اللہ نے مارا ہے اور جس طرح انھیں موت آئی ہے اسی طرح مجھے بھی ایک دن موت آئے گی۔ ایسا کلام اس موقع پر کیا جاتا ہے جہاں الجھنے کے بجائے ذو معنی جواب دے کر خاموش کرنا مقصود ہوتا ہے۔

صنعت تعدید: یہ ہے کہ اسماء مفردہ ایک نہج و اسلوب پر لائے جائیں۔ جیسے:

{اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْكَآئِنِ قَبْلَ اَنْ يَّكُوْنَ كُرْسِيٌّ اَوْ عَرْشٌ. اَوْ سَمَآءٌ اَوْ اَرْضٌ. اَوْ جَانٌّ اَوْ اِنْسٌ}

---

[1] : [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۸۹، ص ۲۹۸]

[2] : مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۹۸۔

تمام حمد اس اللہ کے لیے ہے جو عرش و کرسی زمین و آسمان اور جنس و انس سے موجود تھا۔[۱]

حسن نسق کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ کسی چیز کی صفت پر صفت گنواتے چلے جائیں۔ جیسے:

{فَاحْذَرُوا الدُّنْيَا. فَإِنَّهَا غَدَّارَةٌ غَرَّارَةٌ خَدُوعٌ. مُعْطِيَةٌ مَنُوعٌ. مُلْبِسَةٌ نَزُوعٌ}

دنیا سے ڈرو کہ غدار، دھوکہ باز، فریب کار ہے، دینے والی اور پھر اسے لے لینے والی ہے، لباس پہنانے والی اور اتر وا لینے والی ہے۔[۲]

دوسری صورت یہ ہے کہ ایسے جملے لائے جائیں جو مستقل معانی کے حامل ہونے کے ساتھ ایک دوسرے سے مرتبط ہوں۔ جیسے:

{وَ جَعَلَ ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾. وَلِكُلِّ قَدْرٍ أَجَلًا. وَلِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابًا}

اس نے ہر شے کا ایک اندازہ اور ہر اندازے کی ایک مدت اور ہر مدت کے لیے ایک نوشتہ قرار دیا ہے۔[۳]

صنعت مشاکلہ: یہ ہے کہ دو چیزوں کا ذکر ایک جا کریں اور جس لفظ سے پہلی چیز کو تعبیر کیا ہے اسی لفظ سے دوسری چیز کو تعبیر کریں۔ جیسے:

{لَئِنْ فَرَرْتُمْ مِنْ سَيْفِ الْعَاجِلَةِ. لَا تَسْلَمُوا مِنْ سَيْفِ الْآخِرَةِ}

اگر تم دنیا کی تلواروں سے بھاگے تو آخرت کی تلواروں سے بچ نہیں سکتے۔[۴]

دنیا کی تلواروں کی مناسبت سے آخرت کی طرف بھی تلواروں کی نسبت دی ہے۔

صنعت تلمیح: یہ ہے کہ کلام میں حدیث، مثل یا کسی مشہور واقعہ کی طرف اشارہ کیا جائے۔ جیسے:

{فَمَا أَتِيَ عَلَيَّ أَخِرِ قَوْلِي حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِيَ سَبَا}

ابھی میری بات ختم بھی نہیں ہوتی کہ میں دیکھتا ہوں کہ تم اولاد سبا کی طرح تتر بتر ہو گئے۔[۵]

۱: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۸۰، ص ۵۰۱]

۲: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۲۲۷، ص ۶۴۵]

۳: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۸۱، ص ۵۰۹]

۴: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۱۳۲، ص ۳۶۸]

۵: [نہج البلاغہ، افکار، خطبہ ۹۵، ص ۳۱۶]

یہاں لفظ ایادی سبا سے اولاد سبا کے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب عمرو ابن عامر نے ایک کاہنہ کی زبان سے یہ سنا کہ یمن سیلاب کی زد میں آیا چاہتا ہے تو وہ اپنے باغات، زمین اور مکان بیچ کر اپنے قبیلہ کے ہمراہ نکل کھڑا ہوا۔ ان میں سے کچھ حجاز میں کچھ شام میں اور کچھ عراق میں بس گئے اور پھر ان کے یکجا ہونے کی کوئی صورت نہ رہی۔

صنعت توشیع: یہ ہے کہ جملہ کے آخر میں تثنیہ کی صورت میں ایک لفظ لائی جائے اور پھر ان دو کی تفصیل بیان کی جائے۔ جیسے:

{اِنَّ اَخْوَفَ مَآ اَخَافُ عَلَیْکُمُ اثْنَانِ: اِتِّبَاعُ الْھَوٰی، وَ طُوْلُ الْاَمَلِ}

مجھے تمہارے بارے میں سب سے زیادہ دو باتوں کا ڈر ہے، ایک حرص اور دوسرے امیدوں کا پھیلاؤ۔[1]

صنعت التفات: یہ ہے کہ کلام میں تنوع پیدا کرنے کے لیے کلام کے طرق سہ گانہ تکلم، خطاب اور غیبت میں سے کسی ایک طریق سے دوسرے طریق کی طرف رجوع کیا جائے۔ جیسے:

{وَ الَّذِیْ نَفْسُ اِبْنِ اَبِیْ طَالِبٍ بِیَدِہٖ لَاَلْفُ ضَرْبَۃٍ بِالسَّیْفِ اَھْوَنُ عَلَیَّ مِنْ مِیْتَۃٍ عَلَی الْفِرَاشِ}

اس ذات کی قسم! جس کے قبضہ قدرت میں ابن ابی طالب علیہ السلام کی جان ہے کہ بستر پر اپنی موت مرنے سے تلوار کے ہزار وار کھانا مجھے آسان ہیں۔[2]

یہ غیبت سے تکلم کی طرف التفات ہے۔

لف ونشر: یہ ہے کہ پہلے چند چیزیں ذکر کی جائیں اور پھر ان چیزوں کے مناسبات ومتعلقات بلاتعیین بیان کیے جائیں۔ ان اشیا کو لف اور ان کے متعلقات کو نشر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اگر نشر کی ترتیب لف کے مطابق ہو تو اسے لف ونشر مرتب کہتے ہیں۔ جیسے:

{لِیَخْتَبِرَ بِذٰلِکَ الشُّکْرَ وَ الصَّبْرَ مِنْ غَنِیِّھَا وَ فَقِیْرِھَا}

تاکہ وہ اس طرح مالدار اور فقیر کے شکر اور صبر کو جانچے۔[3]

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۴۲، ص ۲۱۳]

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۲۱، ص ۳۶۷]

[3]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۹، ص ۲۹۸]

شکر کا تعلق غنی سے اور صبر کا تعلق فقیر سے ہے اور دونوں کی ترتیب یکساں ہے۔ اگر ترتیب میں فرق ہو تو اسے لف ونشر غیر مرتب کہتے ہیں۔ جیسے:

{خَلَقَ الْخَلْقَ حِيْنَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ، آمِنًا مِنْ مَّعْصِيَتِهِمْ لِاَنَّهُ لَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةُ مَنْ عَصَاهُ، وَلَا تَنْفَعُهُ طَاعَةُ مَنْ اَطَاعَهُ}

اللہ نے مخلوقات کو جب پیدا کیا تو ان کی اطاعت سے بے نیاز اور ان کے گناہوں سے بے خطر ہو کر انھیں پیدا کیا کیونکہ اسے نہ کسی معصیت کار کی معصیت سے نقصان اور نہ کسی فرماں بردار کی اطاعت سے فائدہ پہنچتا ہے۔[1]

اطاعت کا تعلق اللہ کی بے نیازی سے اور معصیت کا تعلق بے خوفی سے ہے۔ یہاں لف ونشر میں ترتیب نہیں ہے۔

تَاْكِيْدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ: یہ ہے کہ صفت مدح کے بعد جب حرف استثناء لا کر ایک اور صفت مدح کا ذکر کیا جائے اس سے مدح میں زور پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ مدح کے بعد جب حرف استثناء آئے گا تو یہ خیال پیدا ہوگا کہ اب کوئی صفت ذم آئے گی مگر جب صفت ذم کے بجائے صفت مدح آتی ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تلاش وتفحص کے باوجود کوئی صفت ذم نہیں مل سکتی اور اس طرح مدح بالائے مدح سے مدح میں تاکید پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسے محمد ابن ابی بکر کی خبر وفات سن کر فرمایا:

{اِنَّ حُزْنَنَا عَلَيْهِ عَلٰى قَدْرِ سُرُوْرِهِمْ بِهٖ، اِلَّا اَنَّهُمْ نَقَصُوْا بَغِيْضًا، وَنَقَصْنَا حَبِيْبًا}

ہمیں ان کے مرنے کا اتنا ہی رنج وقلق ہے جتنی دشمنوں کو اس سے خوشی ہے مگر یہ کہ ان کا ایک دشمن کم ہوا اور ہم نے ایک دوست کو کھو دیا۔[2]

صنعت تجرید: یہ ہے کہ کسی موصوف سے اسی کے مانند دوسرے موصوف کا استخراج کیا جائے یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ وہ اس صفت میں ایسا کامل ہے کہ اس سے اس کے مانند ایک دوسرا حاصل ہو سکتا ہے۔ جیسے:

{يَآ اَهْلَ الْكُوْفَةِ! مُنِيْتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَّ اثْنَتَيْنِ: صُمٌّ ذَوُوْ اَسْمَاعٍ، وَ بُكْمٌ

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۱، ص ۵۶۲]

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۳۲۵، ص ۹۳۱]

ذَوُوْ كَلَامٍ، وَ عُمْيٌ ذَوُوْ اَبْصَارٍ. لَآ اَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللِّقَآءِ، وَلَآ اِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلَآءِ}

اے اہل کوفہ! میں تمہاری تین اور ان کے علاوہ دو باتوں میں مبتلا ہوں۔ وہ یہ کہ تم کان رکھتے ہوئے بہرے ہو اور بولنے چالنے کے باوجود گونگے ہو اور آنکھیں رکھتے ہوئے اندھے ہو اور پھر یہ کہ نہ تم جنگ کے موقع پر جوانمرد ہو اور نہ قابل اعتماد بھائی ہو۔[1]

حضرتؑ نے اہل کوفہ سے بہرے گونگے اور اندھے لوگوں کا انتزاع کیا ہے۔ یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ وہ ان اوصاف سے پوری طرح متصف ہیں۔

تعریض: یہ ہے کہ کلام اپنے ظاہر معنی کے علاوہ ایک دوسرے معنی کی طرف بھی مبہم سا اشارہ کرے۔ جیسے:

{لَمْ تَكُنْ بَيْعَتُكُمْ اِيَّايَ فَلْتَةً}

تم نے میری بیعت اچانک بے سوچے سمجھے نہیں کی تھی۔[2]

یہ حضرت ابوبکر کی بیعت پر تعریض ہے جن کے بارے میں حضرت عمر نے کہا تھا:

اِنَّ بَيْعَةَ اَبِيْ بَكْرٍ كَانَتْ فَلْتَةً۔

ابوبکر کی بیعت بے سوچے سمجھے ناگہانی طور پر ہوئی۔[3]

اقتباس: یہ ہے کہ عبارت میں آیت یا جزو آیت کو اس طرح لایا جائے کہ وہ عبارت کا جز شمار ہونے لگے۔ جیسے:

﴿وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ ۘ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَّتِرَكُمْ اَعْمَالَكُمْ﴾

تم ہی غالب ہو اور خدا تمہارے ساتھ ہے وہ تمہارے اعمال کو ضائع و برباد نہیں ہونے دے گا۔[4]

ایجاز: یہ ہے کہ اظہار مقصد کے لیے کم از کم الفاظ استعمال کیے جائیں بشرطیکہ ادائے مقصد میں خلل پیدا نہ ہوتا ہو۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا قول ہے کہ

اِذَا كَانَ الْاِيْجَازُ كَافِيًا كَانَ الْاِكْثَارُ عِيًّا وَ اِذَا كَانَ الْاِيْجَازُ مُقَصِّرًا كَانَ الْاِكْثَارُ وَاجِبًا۔

---

[1]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۵، ص ۳۱۶]

[2]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۴، ص ۳۹۸]

[3]: صحیح ابن حبان، ج ۲، ص ۴۷۰

[4]: سورۂ محمد، آیت ۳۵۔

جب اختصار کافی ہو تو طول زبان پر اقتدار کی کمزوری ہے اور اختصار ادائے مطلب سے قاصر ہو تو الفاظ میں اضافہ ضروری ہے۔[۱]

حضرتؑ کے کلام کی یہ خصوصیت ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے معانی و مطالب سمٹ آتے تھے۔ جیسے:

{تَخَفَّفُوْا تَلْحَقُوْا}

ہلکے پھلکے رہو تا کہ آگے بڑھنے والوں کو پا سکو۔[۲]

علامہ سید رضیؒ نے اس جملہ پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ اس سے بڑھ کر کوئی جملہ سننے میں نہیں آیا جس کے الفاظ کم اور معنی بہت ہوں۔

براعت استہلال: یہ ہے کہ ابتداءِ کلام میں ایسے الفاظ لائے جائیں جن سے بیان کیے جانے والے مضمون کی طرف اشارہ ہوتا ہو۔ جیسے:

{اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ اِنْ اَتَى الدَّهْرُ بِالْخَطْبِ الْفَادِحِ. وَ الْحَدَثِ الْجَلِيْلِ}

ہر حالت میں اللہ کے لیے حمد و ثنا ہے اگرچہ زمانہ ہمارے لیے مصیبتیں اور صبر آزما حادثے لے کر آیا ہے۔[۳]

اس ابتدا سے معلوم ہو جاتا ہے کہ آگے بیان ہونے والا مضمون حوادث و آلام زمانہ کے سلسلہ میں ہے۔

ایغال: یہ ہے کہ کسی نکتہ کے پیش نظر کلام کو ایسے الفاظ پر ختم کیا جائے جس کے بغیر بھی کلام ناتمام نہیں رہتا۔ جیسے

{نَحْنُ عَلٰى مَوْعُوْدٍ مِّنَ اللّٰهِ. وَ اللّٰهُ مُنْجِزٌ وَّعْدَهٗ}

ہم سے اللہ کا ایک وعدہ ہے اور وہ اپنا وعدہ پورا کرنے والا ہے۔[۴]

اس میں یہ جملہ کہ اللہ اپنے وعدہ کو پورا کرنے والا ہے۔ صرف مزید اطمینان کے لیے ہے کیوں کہ یہ امر واضح و ظاہر ہے کہ اللہ اپنے وعدہ کو پورا کرتا ہے۔

صنائع لفظیہ یہ ہیں:

۱: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۴۰۔

۲: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱، ص ۱۷۱]

۳: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۳۵، ص ۲۰۳]

۴: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۴۴، ص ۴۱۲]

تجنیس: یہ ہے کہ کلام میں ایسے دو مختلف المعنی لفظ لائے جائیں جو تلفظ یا کتابت میں متشابہ و ہم شکل ہوں۔ اس کی متعدد قسمیں ہیں ان میں سے چند قسمیں یہ ہیں:

تجنیس تام: یہ ہے کہ دونوں لفظوں کے حروف عدد و ترتیب اور حرکت و سکون میں یکساں ہوں۔ جیسے:

{فَالْبَصِيْرُ مِنْهَا شَاخِصٌ، وَالْاَعْمٰى اِلَيْهَا شَاخِصٌ}

نگاہ رکھنے والا اس سے نکلنا چاہتا ہے اور اندھا اسی پر نظریں جمائے رہتا ہے۔[1]

پہلے شاخص کے معنی کوچ کرنے والے کے ہیں اور دوسرے شاخص کے معنی ٹکٹکی باندھ کر دیکھنے والے کے ہیں۔

تجنیس محرف: یہ ہے کہ دونوں لفظوں کی ہیئت میں فرق ہو۔ یہ فرق یا اختلاف حرکات کی بنا پر ہوگا۔ جیسے:

{فَاِنَّ التَّقْوٰى فِى الْيَوْمِ الْحِرْزُ وَالْجُنَّةُ، وَفِى غَدٍ الطَّرِيْقُ اِلَى الْجَنَّةِ}

تقویٰ آج (دنیا میں) پناہ و سپر ہے اور کل (آخرت میں) جنت کی راہ ہے۔[2]

پہلی لفظ جنۃ بضم جیم ہے اور دوسری بفتح جیم ہے۔

یا یہ فرق حرکت و سکون کی بنا پر ہوگا اس طرح کہ ایک لفظ میں حرف متحرک ہو اور دوسری میں ساکن۔ جیسے:

{لَا تَرَى الْجَاهِلَ اِلَّا مُفْرِطًا اَوْ مُفَرِّطًا}

تم جاہل کو حد سے بڑھا ہوا پاؤ گے یا حد سے پیچھے ہٹا ہوا۔[3]

پہلی لفظ میں ف ساکن ہے اور دوسری میں متحرک۔

تجنیس ناقص: یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں سے ایک لفظ میں ایک آدھ حرف زیادہ ہو یہ زیادتی یا پہلی لفظ کے شروع میں ہوگی۔ جیسے:

{اَصْبَحَتْ بُيُوْتُهُمْ قُبُوْرًا، وَمَا جَمَعُوْا بُوْرًا}

ان کے گھر قبروں میں تبدیل ہو گئے اور ان کی جمع جتھا تباہ ہو گئی۔[4]

یا دوسری لفظ کی شروع میں ہوگی۔ جیسے:

---

[1]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۱، ص ۳۹۳]

[2]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، حکمت ۷۰، ص ۸۴۳]

[3]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۹، ص ۵۳۸]

[4]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۰، ص ۳۹۲]

وَ مَنْ بَاحَ فَلِدَمِهٖ اَبَاحَ۔

جس نے زبان کھولی اس نے اپنی موت کا ساماں کیا۔ [۱]

یا پہلی لفظ کے وسط میں ہوگی۔ جیسے:

{لَا یَفِرُّهُ الْمَنْعُ وَ الْجُمُوْدُ، وَ لَا یُكْدِیْهِ الْاِعْطَآءُ وَ الْجُوْدُ}

وہ فیض وعطا کے روکنے سے مال دار نہیں ہوجاتا اور جود وعطا سے کبھی عاجز وقاصر نہیں ہوتا۔ [۲]

یا دوسری لفظ کے وسط میں ہوگی۔ جیسے:

{اِذْ اَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِیْلَ، وَ جَهْدَهُ الْجَهِیْدَ}

اس کی طویل عبادتوں اور بھرپور کوششوں کو اکارت کر دیا۔ [۳]

تجنیس مطرف: یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں سے ایک لفظ کے آخر میں ایک حرف زیادہ ہو۔ جیسے:

{وَ مَدَارِ رَحَاهَا، تَبْدَأُ فِیْ مَدَارِ جَخَفِیَّةٍ}

فتنے ہمیشہ چھپے ہوئے راستوں سے ظاہر ہوا کرتے ہیں۔ [۴]

تجنیس مضارع: یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں ایک حرف کا فرق ہو اور وہ حرف ہم مخرج یا قریب المخرج ہوں، یہ حرف یا لفظ کے شروع میں ہوگا۔ جیسے:

{فِیْ قَرَارِ خِبْرَةٍ، وَ دَارِ عِبْرَةٍ}

اس مقام آزمائش اور محل عبرت میں۔ [۵]

خبرہ اور عبرہ میں تجنیس ہے اور خ اور ع کا مخرج ایک ہے۔

یا یہ حرف لفظ کے وسط میں ہوگا۔ جیسے:

{عِبَادٌ مَّخْلُوْقُوْنَ اقْتِدَارًا، وَ مَرْبُوْبُوْنَ اقْتِسَارًا}

یہ بندے اس کے اقتدار کا ثبوت دینے کے لیے وجود میں آئے اور غلبہ وتسلط کے ساتھ ان کی

---

[۱]: شرح نہج البلاغہ، ابن الحدید، ج ۲۰، حکمت ۹۲۶، ص ۳۴۵

[۲]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۹، ص ۲۸۵]

[۳]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۰، ص ۵۴۲]

[۴]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۳۹، ص ۴۲۲]

[۵]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۱، ص ۲۶۰]

تربیت ہوئی ہے۔[۱]

اقتدار اور اقتسار میں تجنیس ہے اور ''د'' اور ''س'' دونوں کا مخرج زبان کا کنارہ ہے۔

یا یہ حرف لفظ کے آخر میں ہوگا۔ جیسے:

{اَلْخَیْرُ مِنْهُ مَأْمُوْلٌ، وَ الشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُوْنٌ}

اس سے بھلائی ہی کی توقع ہوسکتی ہے اور اس سے گزند کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا۔[۲]

مامول اور مامون میں تجنیس ہے اور لام اور نون دونوں قریب المخرج ہیں۔

تجنیس لاحق: یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں ایک حرف کا فرق ہے اور وہ دونوں حرف قریب المخرج یا ہم مخرج نہ ہوں۔ اس کی بھی تین صورتیں ہیں۔ یہ حرف یا لفظ کے شروع میں ہوگا۔ جیسے:

{دَاعٍ دَعَا، وَ رَاعٍ رَّعٰی}

دعوت دینے والے نے پکارا اور نگہداشت کرنے والے نے نگہداشت کی۔[۳]

یا یہ حرف لفظ کے وسط میں ہوگا۔ جیسے:

{مَا کُنْتُ اِلَّا کَقَارِبٍ وَرَدَ، وَ طَالِبٍ وَّجَدَ}

میں ایسا تھا جیسے رات بھر چلنے والا چشمہ پر پہنچ جائے اور ڈھونڈنے والا پالے۔[۴]

یا یہ حرف لفظ کے آخر میں ہوگا۔ جیسے:

{مَرَمَّةٍ لِّمَعَاشٍ، اَوْ خُطْوَةٍ فِیْ مَعَادٍ}

معاش کے بندوبست کے لیے یا آخرت کی طرف قدم اٹھانے کے لیے۔[۵]

تجنیس مقلوب: یہ ہے کہ دونوں لفظوں کے حروف تو ایک ہوں مگر ان کی ترتیب مختلف ہو۔ جیسے:

{مَثَلُ الدُّنْیَا مَثَلُ الْحَیَّةِ، لَیِّنٌ مَّسُّهَا، قَاتِلٌ سَمُّهَا}

---

[۱]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۱، ص ۲۶۲]

[۲]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۱، ص ۵۶۹]

[۳]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۲، ص ۴۳۱]

[۴]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۲۳، ص ۶۹۲]

[۵]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۳۹۰، ص ۹۴۹]

دنیا کی مثال سانپ کی سی ہے جو چھونے میں نرم ہے مگر اس کا زہر قاتل ہے۔[۱]

تجنیس مصحف: یہ ہے کہ دونوں لفظ تحریر میں یکساں ہوں لیکن ان کے تلفظ اور نقاط میں فرق ہو۔ جیسے:

{فَاتَّعِظُوْا بِالْعِبَرِ، وَ اعْتَبِرُوْا بِالْغِيَرِ}

عبرتوں سے پند و نصیحت اور زمانہ کے الٹ پھیر سے عبرت حاصل کرو۔[۲]

صنعت اشتقاق: یہ ہے کہ کلام میں چند ایسے الفاظ لائے جائیں جن کا مصدر یا مادہ ایک ہو۔ جیسے:

{وَاللّٰهِ! لَاُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ اُمُوْرُ الْمُسْلِمِيْنَ}

خدا کی قسم جب تک مسلمانوں کے امور کا نظم و نسق برقرار رہے گا میں خاموشی اختیار کیے رہوں گا۔[۳]

شبہ اشتقاق: یہ ہے کہ کلام میں ایسے الفاظ لائے جائیں جو بظاہر ایک ہی مصدر یا مادہ سے نکلے ہوئے معلوم ہوں مگر دراصل ایسا نہ ہو۔ جیسے:

{اَهْلُهَا عَلٰى سَاقٍ وَّ سِيَاقٍ}

اس کے رہنے والے پا در رکاب، چل چلاؤ کے منتظر۔[۴]

ساق کے معنی پنڈلی کے ہیں اور سیاق، ساق یسوق کا مصدر ہے۔

ردالعجز علی الصدر: یہ ہے کہ جو لفظ اول کلام میں ہو وہی آخر کلام میں ہو یا ان دونوں لفظوں میں تجنیس ہو یا صنعت اشتقاق یا شبہ اشتقاق۔ جیسے:

{وَ اسْتَهْدِيْهِ قَرِيْبًا هَادِيًا}

اس سے ہدایت چاہتا ہوں چونکہ وہ قریب تر اور ہادی ہے۔[۵]

سجع مرصع: یہ ہے کہ دونوں جملوں کے تمام یا اکثر الفاظ ہموزن اور آخری الفاظ ہم قافیہ ہوں۔ جیسے:

{اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ عَلَا بِحَوْلِهٖ. وَ دَنَا بِطَوْلِهٖ}

تمام حمد اس اللہ کے لیے ہے جو اپنی طاقت کے اعتبار سے بلند اور اپنی بخشش کے لحاظ سے

۱: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۶۸، ص ۸۱۱]
۲: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۵، ص ۴۴۳]
۳: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۷۲، ص ۲۵۰]
۴: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۹، ص ۵۴۰]
۵: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۱، ص ۲۶۰]

قریب ہے۔[۱]

سجع مطرف: یہ ہے کہ دونوں جملوں کے آخری الفاظ متوافق اور وزن عروضی میں مختلف ہوں۔ جیسے:

{اِتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِاَمْرِهِمْ مِلَاكًا، وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ اَشْرَاكًا}

انہوں نے اپنے کاموں کا کرتا دھرتا شیطان کو بنا رکھا ہے اور اس نے ان کو اپنا آلہ کار بنالیا ہے۔[۲]

سجع متوازی: یہ ہے کہ دونوں جملوں کے صرف آخری الفاظ وزن وقافیہ میں متفق ہوں۔ جیسے:

{مَنْ جَرٰى فِيْ عَنَانِ اَمَلِهٖ عَثَرَ بِاَجَلِهٖ}

جو شخص امید کی راہ میں بگ ٹٹ دوڑتا ہے وہ موت سے ٹھوکر کھاتا ہے۔[۳]

لزوم مالایلزم: یہ ہے کہ آخری لفظ کے حرف آخر سے پہلے کسی حرف معین کا التزام کیا جائے۔ جیسے:

{فَاِنَّهٗ اَرْجَحُ مَا وُزِنَ وَ اَفْضَلُ مَا خُزِنَ}

اس کا پلہ ہر وزن کی جانے والی چیز سے بھاری اور ہر گنج گرانمایہ سے بہتر و برتر ہے۔[۴]

اس میں ''ز'' کا التزام کیا ہے حالاں کہ اس کی پابندی کے بغیر بھی کلام میں سجع پیدا کیا جاسکتا ہے۔

حذف: یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام میں کسی ایک حرف کو ترک کرنے کا التزام کرے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں امیرالمومنین علیہ السلام کا ایک طویل خطبہ ہے جو آپؑ نے ارتجالاً فرمایا۔ اس خطبہ میں الف نہیں ہے، اس کی ابتدا اس طرح ہے:

حَمِدْتُ مَنْ عَظُمَتْ مِنَّتُهٗ وَ سَبَغَتْ نِعْمَتُهٗ وَ سَبَقَتْ رَحْمَتُهٗ غَضَبَهٗ وَ تَمَّتْ كَلِمَتُهٗ وَ نَفَذَتْ مَشِيَّتُهٗ۔

اس کی حمد کرتا ہوں جس کا احسان عظیم، نعمت وسیع اور جس کی رحمت اس کے غضب سے سبقت لے گئی ہے۔ اس کی بات پوری اور مشیت نافذ ہے۔[۵]

صنعت غیر منقوطہ: یہ ہے کہ کلام ایسے الفاظ پر مشتمل ہو جو نقطوں سے خالی ہو، اس سلسلہ میں بھی حضرتؑ کا ایک طویل خطبہ ہے۔ اس کے ابتدائی کلمات یہ ہیں:

۱: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۱، ص ۲۶۰]

۲: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۷، ص ۱۳۵]

۳: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، حکمت ۱۸، ص ۸۲۹]

۴: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۲، ص ۱۰۶] بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۳۳۱۔

۵: بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۳۴۰۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْمَلِكِ الْمَحْمُوْدِ وَ الْمَالِكِ الْوَدُوْدِ . مُصَوِّرُ كُلِّ مَوْلُوْدٍ وَ مَالُ كُلِّ مَطْرُوْدٍ۔

تمام حمد اس اللہ کے لیے جو ذی اقتدار اور قابل ستائش ہے، مالک اور دوست رکھنے والا ہے، مولود کا صورت گر اور ہر دھتکارے ہوئے کا سرمایہ ہے۔[1]

صنعت تعمیہ: یہ ہے کہ الفاظ یا حروف میں کوئی نام اس طرح پوشیدہ کیا جائے کہ اس کی طرف لفظی اشارہ تو ہو مگر بظاہر معلوم نہ ہو۔ مثلاً (جامی کا) یہ شعر:

چشم بکشا زلف بشکن جان من بهر تسکین دل بریان من

اس شعر کے ظاہر معنی یہ ہیں کہ آنکھ کھول زلف لہرا، تاکہ میرے دل تپیدہ کو سکون و قرار حاصل ہو۔

اس میں تعمیہ کی صورت یہ ہے کہ چشم بکشا کا عربی ترجمہ افتح العین ہے جس کے ایک معنی یہ ہیں کہ آنکھ کھول کر اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ حرف عین کو فتح (زبر) دو اور زلف بشکن کے ایک معنی یہ ہیں کہ زلف لہرا اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ زلف سے لام مراد لیا جائے اس لیے کہ جب زلف بل کھاتی ہے تو اس کی ہیئت لام کی سی ہو جاتی ہے۔ کسی شاعر نے کہا ہے:

لام نستعلیق کا ہے اس بت خوش خط کی زلف ہم تو کافر ہوں اگر بندے نہ ہوں اسلام کے

اور بشکن کا عربی میں ترجمہ اکسر ہے اور اکسر کے ایک معنی یہ ہیں کہ کسرہ ''زیر'' دو اور دوسرے مصرع میں دل بریاں سے مراد ''ی'' ہے کیوں کہ وہ لفظ بریاں کے وسط میں واقع ہے اور تسکین کے ایک معنی تسلی دینے کے ہیں اور دوسرے معنی ساکن کرنے یعنی جزم دینے کے ہیں۔ لہٰذا اس معنی مضمر کی رو سے جب ''ع'' کو زبر ''ل'' کو زیر اور ''ی'' کو جزم دی جائے گی تو یہ علی علیہ السلام کے نام کا معما ہو جائے گا۔

امیرالمومنین علیہ السلام اس صنعت تعمیہ سے بے خبر نہ تھے۔ چنانچہ آپؑ سے کسی نے پوچھا کہ کیا قرآن مجید میں تعمیہ پایا جاتا ہے؟ فرمایا کہ ہاں سورۂ ہود میں ارشاد ہے:

﴿مَا مِنْ دَآبَّةٍ اِلَّا هُوَ اٰخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾

روئے زمین پر چلنے پھرنے والے جتنے ہیں ان سب کی پیشانی اسی کے قبضہ قدرت میں ہے۔[2]

---

[1]: تصنیف نہج البلاغہ الحبیب بعضہن ص ۹۹۸۔

[2]: سورۂ ہود، آیت ۵۶۔

اس میں معما کی صورت یہ ہے کہ لفظ دابہ کا ناصیہ (پیشانی) دال ہے اور جب ''ھو'' اسے اپنی گرفت میں لے گا تو ''ھو'' دال کے ملنے سے ''ھود'' ہوجائے گا اور سورۂ ھود کی یہ آیت حضرت ھود علیہ السلام کے نام کا معما بن جائے گی۔

فن خطابت

خطابت اس طرز بیان کا نام ہے جس کے ذریعہ خطیب اپنے افکار و خیالات کو دوسروں کے سامنے موثر پیرایہ میں پیش کرتا ہے اور لفظوں کے حسن و شکوہ اور آواز کے اتار چڑھاؤ سے متاثر کر کے عوام کا رخ ادھر موڑ دیتا ہے جدھر وہ موڑنا چاہتا ہے۔ خطابت کی داغ بیل انسان کی اجتماعی زندگی کے ساتھ پڑی، جس نے تدریجاً ترقی کی راہیں طے کر کے ایک فن کی حیثیت حاصل کر لی۔ اسے فنی حیثیت دینے میں یونانیوں نے بھی حصہ لیا اور ارسطو نے ''کتاب الخطابۃ'' تصنیف کر کے اس کے اثر انگیز پہلوؤں کو اجاگر کیا۔ قبل اسلام عربوں میں بھی بلند پایہ خطیب پیدا ہوئے۔ چنانچہ قیس ابن ساعدہ ایادی، اکثم بن صیفی، ذوالاصبع عدوانی، قیس ابن خارجہ، خویلد ابن عمرو، حاجب ابن زرارہ، حارث ابن عباد، قیس ابن مسعود، خالد ابن جعفر، علمقہ ابن علاثہ، عامر ابن طفیل، عمرو ابن شرید، عمرو ابن معدیکرب اور حارث ابن ظالم مری عرب کے شہرہ آفاق خطیب ہو گزرے ہیں جن کی خطابت و خوش بیانی کا آوازہ مدتوں تک گونجتا رہا اور ان کی ادبی عظمت کا اعتراف کیا جاتا رہا۔

اسلام میں خطابت کی ابتدا اسلام کے ابتدائی دور ہی میں ہو چکی تھی۔ پیغمبر اکرمؐ نے جو خود بھی بہت بڑے خطیب تھے، قرآن مجید کی اعجازی نثر سے دعوت اسلام کا آغاز کیا اور خطبوں اور تقریروں کے ذریعہ اسلامی احکام بیان فرمائے اور اصلاحی و اخلاقی درس دیے اور جن لوگوں کو تبلیغ و ہدایت کے لیے مختلف مقامات پر بھیجا جاتا تھا وہ بھی نطق و خطابت کے ذریعہ اسلام کا پیغام دوسروں تک پہنچاتے اور اسلامی تعلیمات نشر کرتے تھے اور اس طرح اسلام کے ذریعہ خطابت کو فروغ حاصل ہوا۔ شعر و شاعری کے جمگھٹے خطبوں کے اجتماعات میں بدل گئے اور شاعروں کی جگہ خطیبوں نے لے لی۔ ان خطباء میں پیغمبر اکرمؐ کے بعد امیر المومنین علیہ السلام سب سے فصیح تر اور بااثر خطیب تھے۔ آپؑ کے آباؤ اجداد میں بھی متعدد خطباء ہو گزرے تھے چنانچہ آپؑ کے جد اعلیٰ کعب ابن لوی خطبائے عرب میں بڑے نامور خطیب تھے اور حج کے ایام میں ان کے خطبات عمومی اجتماعات میں گونجا کرتے تھے۔ اسی طرح قصی، ہاشم، عبدالمطلب اور آپؑ کے پدر بزرگوار حضرت ابوطالب علیہ السلام بلند پایہ خطبائے عرب میں شمار ہوتے تھے۔ اس خاندانی ورثہ کے ساتھ آپؑ میں وہ تمام صفات

بھی موجود تھیں جو ایک موثر خطابت کے لیے ضروری سمجھے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک خطیب کے لیے ذہنی استحضار، فکر کی گہرائی، علم ونظر کی وسعت اور جذبات شناسی کے ساتھ قوت بیان پر اعتماد اور زبان پر اقتدار ازبس ضروری ہوتا ہے اور امیرالمومنین علیہ السلام میں یہ تمام جوہر بدرجۂ اتم موجود تھے۔

آپؑ مفکر، حاضر دماغ، نکتہ رس، ادا شناس، بلاغت علم نبوت کے ورثہ دار اور انسانی نفسیات کے ماہر تھے اور ذہن میں الفاظ کا لامتناہی ذخیرہ رکھتے تھے، جنہیں جس صورت سے چاہتے گردش دیتے اور جس موضوع کو چاہتے زبان کے سانچوں میں ڈھالتے اور جس موقع پر جو لفظ رکھتے یہ معلوم ہوتا کہ ایک ترشا ہوا نگینہ ہے جسے کسی مرصع کار نے کمال صنعت سے جڑ دیا ہے، جس سے جلال و جمال اور زبان و بیان کے جوہر پوری تابانیوں کے ساتھ ابھر آتے، کبھی لفظوں کے ٹھہراؤ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ افق کے ماتھے پر شفق کی رنگینیاں مچل رہی ہیں اور کبھی جملوں کے اتار چڑھاؤ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شبنم کے قطروں سے شعلے برس رہے ہیں اور راکھ کی تہوں سے چنگاریاں لودے رہی ہیں۔ آپؑ کی خطابت کا خاص جوہر آمد و بے ساختگی ہے۔ رزم ہو یا بزم، نہ تسلسل و روانی میں فرق آتا ہے نہ اسلوب کی بلند آہنگی میں، بلکہ ہر موقع پر حسن خطابت سے ایک سحر آگیں فضا پیدا کر کے دل و دماغ کو مسحور کر دیتے اور زبان آوری کا جوہر دکھانے والوں کو حیرت کی وادی میں سرگرداں چھوڑ دیتے۔ آپؑ کا زور خطابت ان خطبات سے ظاہر ہے جو مختلف مواقع پر بیان فرمائے اور نہج البلاغہ، مستدرک نہج البلاغہ، تحف العقول وغیرہ کتب میں درج ہیں۔ ان خطبوں کی انفرادیت و بلند معیاری کا ہر دور کے فصحاء و ادباء نے اعتراف کیا ہے اور آپؑ کے زور بیان اور خطیبانہ قوت کا لوہا مانا ہے۔ اس سلسلہ میں دور حاضر کے چند ادباء کے آراء نقل کیے جاتے ہیں:۔

احمد حسن الزیات تحریر کرتے ہیں:

لَا نَعْلَمُ بَعْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ فِيْمَنْ سَلَفَ وَخَلَفَ اَفْصَحَ مِنْ عَلِيٍّ فِي الْمَنْطِقِ وَلَا اَبَلَّ مِنْهُ رِيْقًا فِي الْخِطَابَةِ. كَانَ حَكِيْمًا تَتَفَجَّرُ الْحِكْمَةُ مِنْ بَيَانِهٖ وَخَطِيْبًا تَتَدَفَّقُ الْبَلَاغَةُ عَلٰى لِسَانِهٖ وَوَاعِظًا مَلَاَ السَّمْعَ وَالْقَلْبَ وَمُتَرَسِّلًا بَعِيْدَ غَوْرِ الْحُجَّةِ وَمُتَكَلِّمًا يَضَعُ لِسَانَهٗ حَيْثُ شَآءَ وَهُوَ بِالْاِجْمَاعِ اَخْطَبُ الْمُسْلِمِيْنَ وَاِمَامُ الْمُنْشِئِيْنَ۔

ہمارے علم میں نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد پہلے لوگوں اور بعد میں آنے والوں میں علی علیہ السلام سے بڑھ کر کوئی فصیح البیان اور ان سے زیادہ کوئی زبان آور ہو۔ وہ ایسے حکیم تھے جن کے

بیان سے حکمت کے سوتے پھوٹتے تھے اور ایسے خطیب تھے جن کی زبان سے بلاغت کے سیلاب امڈتے تھے اور ایسے واعظ تھے جن کے کلمات کانوں میں گونجتے اور دلوں میں اتر جاتے تھے اور ایسے خطیب تھے جن کے صاف و رواں بیان میں حکمت کی باریکیاں مضمر ہوتی تھیں اور ایسے متکلم تھے کہ جس موضوع پر چاہتے لب کشائی کرتے، وہ تمام مسلمانوں میں سب سے بڑھ کر خطیب اور انشاء پردازوں کے امام و سرکردہ تھے۔[۱]

احمد زکی صفوت تحریر کرتے ہیں:

لَا يُمَارِىْ اَحَدٌ فِىْ اَنَّهٗ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ اِمَامَ الْخُطَبَاءِ وَ مُقَدَّمَ الْبُلَغَاءِ بَعْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

اس میں کسی کو کلام نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد علی علیہ السلام خطیبوں کے امام اور اہل بلاغت کے پیشرو تھے۔[۲]

محمد سید گیلانی تحریر کرتے ہیں:

وَمِنْ اَشْهَرِ خُطَبَاءِ ذٰلِكَ الْعَصْرِ الْاِمَامُ عَلِىٌّ الَّذِىْ اِمْتَازَ بِمَضَاءِ لِسَانِهٖ، وَعُلُوِّ بَيْيَانِهٖ، وَقُوَّةِ مَنْطِقِهٖ. وَسَطْوَعِ حُجَّتِهٖ وَمَوَاتَاةِ الْبَلَاغَةِ لَهٗ فِىْ خُطَبِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرَسَائِلِهٖ وَسَوَابِغِ حِكَمِهٖ وَجَوَامِعِ كَلِمِهٖ۔

اس دور کے خطیبوں میں سب سے زیادہ شہرہ آفاق شخصیت حضرت علی علیہ السلام کی تھی جو زبان کی روانی، بیان کی بلند معیاری، گویائی کی طاقت، استدلال کی تابندگی اور خطبوں، تحریروں اور خطوط میں بلاغت کی کارفرمائی اور حکمت آفرین کلموں اور پرمعانی جملوں میں خصوصی امتیاز رکھتے تھے۔[۳]

شیخ احمد اسکندری تحریر کرتے ہیں:

وَهُوَ اِمَامُ الْخُطَبَاءِ مِنَ الْعَرَبِ عَلَى الْاِطْلَاقِ بَعْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

آپؑ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد عرب کے تمام خطیبوں کے امام مطلق تھے۔[۴]

۱: تاریخ الادب العربی، ص ۱۷۴۔
۲: ترجمہ علی ابن ابی طالبؑ، ص ۱۰۷۔
۳: اثر التشیع فی الادب العربی، ص ۲۵۔
۴: الوسیط، ص ۱۱۴۔

السید احمد الہاشمی تحریر کرتے ہیں:

وَكَانَ رَحِمَهُ اللهُ اَفْصَحَ النَّاسِ بَعْدَ رَسُوْلِ اللهِ وَاَكْثَرَهُمْ عِلْمًا وَزُهْدًا وَشِدَّةً فِي الْحَقِّ وَهُوَ اِمَامُ الْخُطَبَاءِ مِنَ الْعَرَبِ عَلَى الْاِطْلَاقِ بَعْدَ رَسُوْلِ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

حضرت علی علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تمام لوگوں سے زیادہ فصیح البیان اور علم، زہد اور امر حق کی پابندی میں بڑھے ہوئے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تمام خطبائے عرب کے امام و پیشرو تھے۔[1]

جورج جرداق مسیحی تحریر کرتے ہیں:

اِنَّهُ مِنَ الصَّعْبِ اَنْ تَجِدَ فِيْ شَخْصِيَاتِ التَّارِيْخِ مَنِ اجْتَمَعَتْ لَدَيْهِ كُلُّ هٰذِهِ الشُّرُوْطِ الَّتِيْ تَجْعَلُ مَنْ صَاحِبُهَا خَطِيْبًا فَذًّا غَيْرَ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ۔

تم علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے علاوہ مشکل ہی سے تاریخی شخصیتوں میں وہ تمام اوصاف یک جا پاؤ گے جو ایک منفرد خطیب کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔[2]

ابن میثم نے حضرتؑ کے خطبات کو غرض و غایت کے اعتبار سے تین قسموں پر تقسیم کیا ہے: مشاورہ، منافرہ اور مشاجرہ۔

مشاورہ: یہ ہے کہ انسان کو نیکی اور بدی کی قدروں سے آگاہ کیا جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسے کیا کرنا چاہیے اور کیا نہ کرنا چاہیے کہ وہ اپنی سود و بہبود کے پیش نظر اچھائی کی راہ اختیار کرے اور برائی سے بچ کر رہے اور اس طرح اپنی زندگی کو بامقصد بنانے میں کامیاب ہو سکے۔ حضرتؑ کے وہ خطبات جو حکم و نصائح، اوامر و نواہی، تذکیر و تنبیہ نصرت دین و تقویت اسلام اور دنیا سے گریز اور اللہ سے وابستگی کے سلسلہ میں ہیں اسی قبیل سے ہیں۔

منافرہ: یہ ہے کہ اچھوں کی مدح و توصیف اور بروں کی مذمت و تنقیص کی جائے۔ یہ نہ صرف اس لیے کہ اچھوں کا حق ہے کہ ان کی مدح کی جائے اور برے اس لائق ہیں کہ ان کی مذمت کی جائے بلکہ اس لیے بھی کہ اچھوں کی مدح سے دوسروں میں اچھے صفات کے حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور بروں کی تنقیص سے لوگوں کے دلوں میں برائیوں کی طرف سے نفرت پیدا ہوتی ہے۔ حضرتؑ نے جہاں جہاں اوصاف حسنہ سے متصف افراد کی توصیف کی ہے اور صفاتِ

---

[1]: جواہر الادب، ص ۴۲۸۔

[2]: الامام علی، ج ۳، ص ۵۰۹۔

مذمومہ کے حامل افراد کی مذمت کی ہے اس کا مقصد یہی ہے کہ شجاعت، عفت، مروت، علم، صبر ایسے اخلاق فاضلہ کے اکتساب کی دعوت دیں اور بزدلی، بخل، دنایت و پست ہمتی ایسے صفات رذیلہ سے اجتناب کی تلقین کریں۔

مشاجرہ: یہ ہے کہ اہل دنیا کے مظالم پر شکوہ اور ناگواری کا اظہار کیا جائے یا جو الزامات تراشے جائیں ان کی تردید یا توجیہ کی جائے۔ چنانچہ دنیا والوں کی بے رخی، ناقدر شناسی، غصب حقوق وغیرہ کے سلسلہ میں آپؑ کے ملفوظات اسی مشاجرہ کے ذیل میں آتے ہیں اور اس میں وہ خطبات بھی داخل ہیں جن میں ان الزامات کے جوابات دیے ہیں جو مزاح وشوخی، حرصِ اقتدار، قتل عثمان اور تحکیم کو تسلیم کرنے کے سلسلہ میں آپؑ پر عائد کیے گئے تھے۔ اس قسم کے خطبات کا مقصد ان لوگوں کو پہچنوانا ہے جو ظلم، غصب اور الزام تراشی ایسے افعال کے مرتکب ہوتے رہے ہیں تاکہ ان سے نفرت کے ساتھ ان کے اعمال وافعال سے بھی نفرت کا احساس پیدا ہو اور حضرتؑ کے خطبات کا بنیادی مقصد ہی برائیوں سے نفرت دلا کر سیرت وکردار کی درستی اور پاکیزہ معاشرہ کی تشکیل ہے۔ چنانچہ آپؑ نے اللہ کے صفات وجلال وجمال، پیغمبر اکرمؐ کی عظمت ورفعت، بزرگان دین سے خلوص ومحبت، خیر وشر کی تمیز، دنیا کی بے ثباتی، اخلاق وعمل کی اہمیت اور اسلام کے پاکیزہ تعلیمات ایسے موضوعات کو اپنے خطبات کی اساس بنایا ہے۔

حضرتؑ کے خطبات کی اثر آفرینی بھی مثالی حیثیت رکھتی ہے۔ جب الفاظ فصاحت و بلاغت کے سانچوں میں ڈھل کر زبان سے نکلتے تو دل کی گہرائیوں میں اتر جاتے اور جذب وتاثیر سے وارفتگی کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی۔ علامہ رضیؒ نے لکھا ہے کہ بعض خطبات کے دوران لوگوں کے بدن لرزنے لگتے، رونگٹے کھڑے ہو جاتے، آنکھوں سے آنسو بہ نکلتے اور دل کانپ اٹھتے۔ ایک مرتبہ متقین کے اوصاف پر مشتمل خطبہ دے رہے تھے کہ ہمام ابن عبادہ نے اتنا اثر لیا کہ دم توڑ دیا۔

حضرتؑ کے خطبات میں سے چند مشہور خطبوں کے نام یہ ہیں:

الشقشقیہ، القاصعہ، الغراء، الزہراء، الاشباح، الناطقہ، الدامغہ، الفاضعہ، الدیباج، الوسیلہ، اللولوء، الطالوتیہ، المونقہ، الطاووسیہ، غیر معجمہ۔

ایک خطبہ جسے البیان کا نام دیا گیا ہے حضرتؑ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر علامہ مجلسیؒ نے بحار میں، شیخ عباس قمیؒ نے سفینۃ البحار میں اور دوسرے اعلام شیعہ نے اس کی صحت سے انکار کیا ہے۔ چنانچہ یہ خطبہ نہ نہج البلاغہ میں ہے اور نہ مستدرک نہج البلاغہ میں۔

شیخ جواد مغنیہؒ نے اس کی وضعیت پر دلائل پیش کرنے کے بعد تحریر کیا ہے:

لَا اَعْرِفُ اِسْمَ الشَّخْصِ الَّذِیْ وَضَعَ خُطْبَةَ الْبَیَانِ وَلٰکِنَّهَا بِالْاِسْرَائِیْلِیَّاتِ اَشْبَهُ۔

مجھے اس شخص کا نام معلوم نہیں جس نے خطبۃ البیان وضع کیا، البتہ یہ اسرائیلی روایات سے بہت مشابہ ہے۔[1]

تصنیف وتالیف

قبل اسلام عربوں میں لکھنے پڑھنے کا رواج نہ تھا اور نہ اسے اچھی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ اس لیے نہ معلومات کو تحریری صورت میں لانے کا سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ جمع وتالیف کا۔ ان کا سرمایۂ معلومات جو انساب عرب، وقائع و حوادث اور نظم ونثر کے ادب پاروں تک محدود تھا، ان کے ذہنوں میں محفوظ رہتا تھا۔

ظہور اسلام کے بعد خطوط ومراسلات اور قرآنی آیات کو ضبطِ تحریر میں لانے کے لیے اس کی ضرورت کا احساس ہوا اور کچھ لوگوں نے ادھر توجہ کی۔ اس کے علاوہ دینی علوم اور اسلامی احکام کے تحفظ کے لیے بھی ضروری تھا کہ انھیں ضبطِ تحریر میں لاکر محفوظ کرلیا جائے اور عوام کے حافظہ پر نہ چھوڑا جائے۔ پیغمبر اکرمؐ نے جہاں قرآن مجید کے قلمبند کرنے کا سامان کیا وہاں دوسرے علوم کی تدوین وتحریر کی طرف توجہ دلائی۔ چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے:

اَلْعِلْمُ صَیْدٌ وَ الْکِتَابَةُ قَیْدٌ. قَیِّدُوْا. رَحِمَکُمُ اللّٰهُ. عَلِّمُوْهُمْ بِالْکِتَابَةِ۔

علم شکار ہے اور تحریر زنجیر ہے۔ خدا تم پر رحم کرے اپنے علوم کو کتابت کی زنجیروں میں جکڑ لو۔[2]

امیرالمومنین علیہ السلام بھی اسلامی تعلیمات کے حفظ وبقا کے لیے تدوین وتالیف کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ اسی اہمیت کے پیش نظر جمع قرآن وتدوینِ حدیث کو دوسرے امور پر ترجیح دی اور دوسروں کو بھی اس کی ضرورت وافادیت کی طرف توجہ دلاتے رہتے۔

ابن سعد نے طبقات میں تحریر کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی علیہ السلام نے خطبہ کے دوران فرمایا کہ تم میں کون ہے جو ایک درہم صرف کرکے علم کا ذخیرہ حاصل کرے؟ حارث ابن عبداللہ اعور نے یہ سنا تو ایک درہم کے کاغذ خرید کر حضرتؑ کی

---

[1]: مجلہ الہادی، سال ۲ نمبر ۴ صفحہ ۶۴۔

[2]: کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۲۔

خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؑ نے ان پر مختلف علمی مطالب تحریر فرمائے اور اس طرح تحریر علوم کی افادیت کو واضح کیا۔ حضرتؑ دنیائے اسلام کے پہلے مصنف ہیں اور آپؑ ہی کے ہاتھوں تصنیف وتالیف کی بنیاد پڑی۔

ابن شہر آشوب نے تحریر کیا ہے:

اِنَّ اَوَّلَ مَنْ صَنَّفَ فِی الْاِسْلَامِ اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلِیٌّ علیہ السلام۔

جس نے سب سے پہلے اسلام میں تصنیف کا آغاز کیا، وہ امیر المومنین علی علیہ السلام تھے۔[1]

حضرتؑ کے چند تصنیفات یہ ہیں:

کتاب علی علیہ السلام: یہ کتاب مسائل واحکام پر مشتمل تھی۔ اگر چہ کتابی صورت میں موجود نہیں ہے مگر اس کے مندرجات کتب احادیث میں متفرق طور پر پائے جاتے ہیں۔ محمد ابن اسماعیل بخاری نے بھی اپنی صحیح باب کتابۃ العلم میں اس کا ذکر کیا ہے۔

کتاب الجفر وکتاب الجامعہ: یہ دونوں کتابیں بھی حضرت کی تصنیف کردہ ہیں۔ بستانی نے تحریر کیا ہے:

اَلْجَفْرُ وَالْجَامِعَةُ کِتَابَانِ لِعَلِیٍّ کَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ۔

جفر اور جامعہ حضرت علی علیہ السلام کی تصنیف کردہ دو کتابیں ہیں۔[2]

تفسیر نعمانی: یہ ایک تفسیری تبصرہ ہے جو اپنے راوی محمد ابن ابراہیم ابن جعفر النعمانی کی نسبت سے تفسیر نعمانی کہلاتا ہے۔ یہ تفسیر بحار الانوار کی انیسویں جلد میں مرقوم ہے۔

امیر المومنین علیہ السلام نے خود بھی تصنیف وتالیف کا کام انجام دیا اور اپنے اصحاب وتلامذہ میں سے بھی مصنفین کی ایک جماعت پیدا کر دی جنہوں نے آپؑ کے خطب وقضایا قلمبند کرنے کے ساتھ مختلف اسلامی موضوعات پر کتابیں لکھیں۔ ان کتب کا تذکرہ رجال نجاشی، رجال کشی اور فہرست ابن ندیم میں موجود ہے۔ ان مصنفین میں سے چند قلم کار یہ ہیں:

ابو رافع: پیغمبر اکرمؐ کے آزاد کردہ غلام، امیر المومنین علیہ السلام کے کاتب اور بیت المال کے خازن تھے۔ انہوں نے کتاب السنن والاحکام والقضایا مرتب کی۔

عبید اللہ ابن ابی رافع: انہوں نے ایک کتاب ترتیب دی جو ان لوگوں کے اسماء اور اجمالی تعارف پر مشتمل تھی جنہوں نے

---

[1]: مناقب ابن شہر آشوب، ج ۱، ص ۳۸۔

[2]: دائرۃ المعارف، ج ۶، ص ۴۷۸۔

امیرالمومنین علیہ السلام کے ہمراہ مختلف غزوات میں شرکت کی تھی۔ یہ علم رجال کی پہلی کتاب تھی جو عالم اسلام میں ظاہر ہوئی۔

علی ابن ابی رافع: انہوں نے فقہ کے مختلف ابواب تحریر کیے۔

ربیعہ ابن سمیع: انہوں نے حضرت علی علیہ السلام سے جو مسائل زکوۃ سنے انھیں تحریری صورت میں لائے۔

سلیم ابن قیس ہلالی: حضرتؑ کے رواۃ حدیث میں سے تھے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد پیش آنے والے واقعات کے سلسلہ میں ایک کتاب لکھی جو کتاب سلیم کے نام سے مشہور اور مطبوعہ صورت میں موجود ہے۔

اصبغ ابن نباتہ: انہوں نے حضرتؑ کے مرتب کردہ دستور حکومت اور وصیت نامہ کو جو اخلاقی تعلیمات پر مشتمل ہے قلمبند کیا۔ یہ دونوں تحریریں نہج البلاغہ میں درج ہیں۔

سلمان فارسی: انہوں نے امیرالمومنین علیہ السلام کے احتجاجات قلم بند کیے۔

ابوذر غفاری: ان کی ایک کتاب وصایا النبیؐ ہے جس کی شرح علامہ محمد باقر مجلسیؒ نے عین الحیاۃ کے نام سے تحریر کی ہے۔

ابوالاسود دوئلی: انہوں نے حضرتؑ سے نحو کے ابتدائی قواعد سن کر انھیں تحریر صورت میں منضبط کیا۔

علم الطب

اسلام سے قبل کچھ لوگ امراض کو ارواح خبیثہ کی اثر اندازی کا نتیجہ سمجھتے تھے اور ان کے دفعیہ کے لیے کاہنوں، جادوگروں اور جھاڑ پھونک کرنے والوں کی طرف رجوع کرتے تھے اور کچھ لوگ علاج معالجہ بھی کرتے تھے۔ یہ علاج معالجہ داغنے، کچھنے لگانے، ٹونے ٹوٹکوں اور چند جڑی بوٹیوں تک محدود ہوتا تھا جن کے خواص تجربہ سے معلوم کیے گئے تھے۔ رفتہ رفتہ ان تجربات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اور صدیوں کے مسلسل تجربوں اور مشاہدوں کی اساس پر جو علم مدون ہوا اسے علم طب کہا گیا۔ طب کے لغوی معنی زیرکی و دانائی اور سحر و جادو کے ہیں اور اصطلاحاً اس علم کو کہتے ہیں جو انسانی مزاج کی تعدیل، ازالہ امراض اور حفظ صحت کی تدابیر کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ یہ علم اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ مختلف امراض کا ازالہ اسی پر منحصر ہے اور اسی کے ذریعہ صحت و تندرستی بحال کی جاسکتی ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام بھی اسی علم کی افادیت کی بنا پر اسے بڑی اہمیت دیتے تھے۔

چنانچہ آپؑ کا ارشاد ہے:

اَلْعِلْمُ عِلْمَانِ: عِلْمُ الْاَدْیَانِ وَ عِلْمُ الْاَبْدَانِ۔

علم دو ہیں ایک علم دین اور دوسرا علم طب۔[1]

علم طب کے چند شعبے ہیں: تشریح ومنافع اعضاء، تشخیص امراض، دستور معالجات، تدابیر حفظان صحت اور خواص مفردات۔

تشریح اعضاء

جسم کے مختلف اعضاء اور ان کے افعال کے علم کا نام تشریح اعضاء یا علم بدن ہے۔ خداوند عالم نے انسانی جسم میں ۲۴۸ ہڈیاں، ۵۱۸ عضلات، ۵۷ اعصاب، ۱۸۰ متحرک اور ۱۸۰ ساکن رگیں اور مختلف اعضاء اور ان میں گوناگوں حواس وقویٰ ودیعت کیے ہیں جو ہمہ وقت اپنے وظائف کی انجام دہی میں مصروف رہتے ہیں۔ اگر جسم کی ساخت اور اس کے نظام پر نظر کی جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک عظیم کائنات اس کے اندر سمٹ آئی ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے جسم کی ساخت اور اعضاء کے نظم وارتباط پر نظر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

اَتَزْعَمُ اَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيْرٌ وَفِيْكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْاَكْبَرُ

کیا تو یہ سمجھتا ہے کہ تو ایک چھوٹا سا جسم ہے حالانکہ تیرے اندر ایک بڑا عالم سمو دیا گیا ہے۔

انسانی جسم کی بنیاد غیر مرئی خلیوں پر قائم ہے۔ ان خلیوں کے اجتماع سے بافت بنتے ہیں اور بافتوں سے اعضاء کی تشکیل ہوتی ہے اور اعضاء کا مجموعہ جسم کہلاتا ہے۔ گویا انسانی جسم ایک کتاب ہے جس میں خلیے حروف کی اور بافت الفاظ کی اور اعضا جملوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

وَاَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِيْنُ الَّذِىْ بِاَحْرُفِهٖ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ

تو وہ روشن کتاب ہے جس کے حرفوں سے چھپی ہوئی چیزیں ظاہر ہوتی ہیں۔

انسان کے جسم میں قدرت نے مختلف قسم کے حاسے اور قویٰ ودیعت کیے ہیں، جب یہ حاسے اپنے مخصوص محرکات کے ذریعہ متحرک ومتاثر ہوتے ہیں تو ان سے مختلف اثرات ظہور میں آتے ہیں۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے ان قوتوں اور حاسوں کو کمیل ابن زیاد کے ایک سوال کے جواب میں بیان فرمایا ہے۔ انہوں نے حضرتؑ سے نفس کے بارے میں پوچھا تو آپؑ نے فرمایا کہ کس نفس کے بارے میں پوچھنا چاہتے ہو؟ کہا کہ ایک نفس کے علاوہ اور بھی نفس ہیں؟ فرمایا کہ ہاں نفس کی متعدد قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک نفس نامیہ ہے جس سے جسم کی نشوونما وابستہ ہے اور ایک نفس حیوانیہ ہے جو

---

[1]: بحارالانوار، ج ۱، ص ۲۲۰۔

حواس ظاہرہ کا مرکز ہے۔ نفس نامیہ پانچ قوتوں کا سرچشمہ ہے ماسکہ، جاذبہ، ہاضمہ، دافعہ اور مربیہ۔ قوت ماسکہ وہ ہے جو فضلات کو روکے رکھتی ہے۔ قوت جاذبہ وہ ہے جو غذا کو اندر کی طرف جذب کرتی ہے۔ قوت ہاضمہ وہ ہے جو غذا کو ہضم کر کے جزو بدن بننے کے قابل بناتی ہے۔ قوت دافعہ وہ ہے جو فضلات کو باہر نکالتی ہے اور قوت مربیہ وہ ہے جو ہر غذا کو تمام اعضاء میں حسب ضرورت تقسیم کرتی ہے۔

یونہی نفس حیوانیہ میں پانچ قوتیں کارفرما ہیں۔ سامعہ، باصرہ، شامہ، ذائقہ اور لامسہ۔ قوت سامعہ وہ ہے جس کے ذریعہ انسان مختلف آوازیں سنتا ہے۔ قوت باصرہ وہ ہے جس کے ذریعہ دیکھتا اور مختلف اشیا کے اشکال والوان میں امتیاز کرتا ہے۔ قوت شامہ وہ ہے جس کے ذریعہ سونگھتا اور خوشبو اور بدبو میں تمیز کرتا ہے۔ قوت ذائقہ وہ ہے جس کے ذریعہ مختلف اشیاء کی شیرینی، تلخی وغیرہ مزوں کا احساس ہوتا ہے اور قوت لامسہ وہ ہے جس کے ذریعہ گرمی وسردی اور سختی ونرمی محسوس کرتا ہے۔

مختلف اعضاء کے افعال وخواص کے سلسلہ میں فرمایا:

اَلْعَقْلُ فِی الدِّمَاغِ وَ الضَّحِكُ فِی الْكَبِدِ وَ الرَّاْفَةُ فِی الطِّحَالِ وَ الصَّوْتُ فِی الرِّئَةِ۔

عقل کا تعلق دماغ سے، ہنسی کا جگر سے، نرمی ورأفت کا تلی سے اور آواز کا پھیپھڑے سے ہے۔[1]

تشخیص امراض

علم طب میں تشخیص مرض کو بنیادی حیثیت حاصل ہے کیونکہ اسی پر علاج کے موثر وکارگر ہونے کا انحصار ہے۔ اگر تشخیص صحیح نہ ہوگی تو علاج بھی مفید ثابت نہ ہوگا۔ اگرچہ بعض امراض کے علائم واضح ہوتے ہیں مگر بعض امراض کی علامتیں مشترک نوعیت کی ہوتی ہیں جن میں خفیف سا فرق ہوتا ہے اور ایک حاذق وماہر طبیب کی دوررس نظریں ہی اس فرق کو محسوس کرسکتی ہیں۔ اس لیے طبیب کے لیے فراست ودانائی اور نظر کی گہرائی ازبس ضروری ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام اگرچہ رسمی طبیب نہ تھے مگر فصل خصومات کے سلسلہ میں مختلف عوارض کے جو علامات بیان کیے ہیں اس سے فن تشخیص میں آپؑ کی حذاقت وفنی مہارت کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ ذیل میں اس سلسلہ کے چند واقعات درج کیے جاتے ہیں۔

عرب کی ایک بادیہ نشین لڑکی جوہڑ میں نہا رہی تھی کہ اثنائے غسل میں ایک جونک اس کے شکم میں داخل ہوگئی اور اس کے بڑھاؤ سے پیٹ بھی بڑھنے لگا۔ جب اس لڑکی کے بھائیوں نے یہ دیکھا تو اسے بدچلن سمجھ کر قتل کرنا چاہا مگر انہی میں

---

[1]: عقد الفرید، ج ۲، ص ۱۰۵۔

سے دو ایک نے کہا اسے امیرالمومنین علیہ السلام کے سامنے پیش کرنا چاہیے تاکہ وہ اسے مناسب سزا دیں۔ چنانچہ اسے حضرتؑ کے سامنے پیش کیا گیا۔ آپؑ نے جب شکم کے بڑھاؤ کے علاوہ کوئی اور علامت حمل کی نہ پائی تو ایک طشت میں گیلی مٹی منگوائی اور فرمایا کہ اسے علیحدگی میں اس پر بٹھا دیا جائے، چنانچہ اسے بٹھا دیا گیا، ابھی اسے بیٹھے ہوئے کچھ دیر گزری ہوگی کہ جونک مٹی کی بو پا کر باہر آ گئی اور پیٹ کا بڑھاؤ ختم ہو گیا۔ جب اس کی پاکدامنی ظاہر ہو گئی تو وہ خوش خوش اپنے بھائیوں کے ساتھ چلی گئی، جن جن لوگوں نے یہ واقعہ سنا، وہ حضرتؑ کی حذاقت وفراست پر دنگ رہ گئے۔

اس قسم کا ایک واقعہ مشہور طبیب ابوبکر رازی متوفی ۳۱۱ھ کو پیش آیا۔ ہوا یہ کہ ایک شخص بغداد سے رے آ رہا تھا کہ اس کے منہ سے خون آنا شروع ہو گیا۔ جب وہ رے پہنچا تو رازی کے پاس علاج کے لیے آیا اس نے نبض اور قارورہ دیکھنے اور مرض کا جائزہ لینے کے بعد کوئی ایسی علامت نہ پائی جس سے سل یا اندرونی زخم کا فیصلہ کرتا، اس نے کچھ دیر غور کرنے کے بعد پوچھا کہ تمہیں راستہ میں کن کن جگہوں سے پانی پینا پڑا۔ اس نے کہا صاف وشفاف پانی کے علاوہ تالابوں اور جوہڑوں کا گدلا پانی بھی پیتا رہا ہوں۔ وہ سمجھ گیا کہ کسی جوہڑ سے پانی پیتے ہوئی جونک اس کے پیٹ میں داخل ہو گئی جس کی وجہ سے منہ سے خون آ رہا ہے۔ کہا کہ میں اس شرط پر تمہارا علاج کروں گا کہ تم اپنے غلاموں سے کہو کہ وہ علاج کے سلسلہ میں میرا ہر حکم مانیں۔ اس نے کہا کہ ایسا ہی ہوگا اور دوسرے دن اپنے غلاموں کو لیکر وہاں پہنچ گیا۔ رازی نے کائی کے بھرے ہوئے دو لگن منگوائے اور اسے کھانے کے لیے کہا۔ اس نے جبر کر کے تھوڑی سی کائی چکھی اور پھر ہاتھ کھینچ لیا اور کہا کہ اب اس سے زیادہ نگل نہیں سکتا۔ رازی نے اس کے غلاموں کو حکم دیا کہ وہ اسے زمین پر لٹا کر زبردستی اس کے منہ میں ٹھونستے جائیں۔ جب کائی کا ایک بھرا ہوا لگن اس کے پیٹ میں ٹھونس دیا گیا تو اسے قے آئی اور کائی میں لپٹی ہوئی جونک باہر آ گئی اور وہ شفایاب ہو کر اٹھ کھڑا ہوا۔ کیا بعید ہے کہ رازی کے پیش نظر امیرالمومنین علیہ السلام کا مذکورہ بالا واقعہ رہا ہو اور اسی سے اس کا ذہن ادھر متوجہ ہوا ہو کہ جوہڑوں سے پانی پیتے ہوئے جونک بھی پیٹ میں داخل ہو سکتی ہے۔

آنکھوں کی بینائی کا جدید طریقہ تشخیص یہ ہے کہ مریض کے سامنے ساڑھے چار فٹ کے فاصلہ پر ایک چارٹ لٹکا دیا جاتا ہے جس میں اوپر کی سطر جلی، بعد کی سطر کم جلی اور اسی طرح بعد کی سطریں بالترتیب خفی ہوتی جاتی ہیں اور آنکھوں پر مختلف نمبر کے شیشے لگا کر بینائی کی جانچ کی جاتی ہے۔ اگر ایک آنکھ کا امتحان لینا ہو تو دوسری آنکھ کے آگے سیاہ شیشہ لگا دیا جاتا ہے۔ یہ چارٹ سنیلن کی ایجاد ہے اس لیے اسے سنیلن چارٹ کہا جاتا ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کے دور میں نہ سنیلن

چارٹ ایجاد ہوا تھا اور نہ جدید آلات ہی تھے، اس وقت آپؑ نے بینائی کے امتحان کے سلسلہ میں جو طریق کار اختیار کیا اسے موجودہ ترقی پذیر صورت کا نقطۂ آغاز کہا جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں دو واقعے درج کیے جاتے ہیں۔

دو شخص آپس میں لڑ پڑے اور ایک نے دوسرے کی آنکھ پر ضرب لگائی جس سے اس کی آنکھ کی بینائی میں فرق آ گیا۔ یہ معاملہ حضرتؑ کے سامنے پیش ہوا تو آپؑ نے فرمایا کہ اس کی صحیح آنکھ پر پٹی باندھو اور ایک انڈا لے کر اس کے سامنے کھڑے ہو جاؤ اور اس سے دریافت کرو کہ انڈا اسے نظر آتا ہے؟ اگر وہ ہاں کہے تو اور پیچھے ہٹ کر دریافت کرو، یہاں تک کہ اتنے فاصلے پر پہنچ جاؤ کہ وہ یہ کہے کہ اب نظر نہیں آتا۔ پھر صحیح آنکھ کھول کر مضروب آنکھ پر پٹی باندھو اور اسی طرح انڈا اس کے بالمقابل کر کے دریافت کرو، یہاں تک کہ اتنے فاصلے پر پہنچ جاؤ کہ یہ کہے کہ اب نظر نہیں آتا۔ اس کے بعد دونوں فاصلوں کو ناپ لو اور جتنا فرق نکلے اس کے مطابق بینائی کم ہوئی ہوگی اور اسی حساب سے دیت کا حقدار ہوگا۔

ایک شخص نے دوسرے شخص کی آنکھوں پر ضرب لگائی جس سے اس کی دونوں آنکھوں کی بینائی میں فرق آ گیا۔ حضرتؑ نے اس کے سامنے انڈا رکھ کر دریافت کیا کہ تمہیں یہ نظر آتا ہے؟ اس نے کہا کہ ہاں۔ پھر اتنی دور پیچھے ہٹ گئے کہ اس نے کہا کہ اب نظر نہیں آتا۔ یونہی چاروں سمتوں کی طرف گھوم کر اس سے پوچھا اور پھر چاروں سمتوں کے فاصلہ کو ناپا۔ جب ہر سمت کا فاصلہ یکساں نکلا تو فرمایا کہ تم نے صحیح کہا ہے اور غلط بیانی سے کام نہیں لیا۔ پھر اسی سن و سال کے ایک شخص کو بلایا اور اسی طرح اس کی بینائی کو جانچا اور دونوں شخصوں کے فاصلہ میں جو تفاوت نکلا اس کے مطابق اس کی بصارت کی کمی کا فیصلہ کیا۔

ایک شخص نے دوسرے شخص کے سر پر چوٹ لگائی جس سے اس کی بینائی اور قوت گویائی جاتی رہی اور قوت شامہ بھی جواب دے گئی۔ حضرتؑ کے سامنے یہ قضیہ پیش ہوا تو آپؑ نے فرمایا کہ اگر یہ سچ کہتا ہے تو ان تینوں چیزوں کی الگ الگ دیت پانے کا حقدار ہوگا۔ لوگوں نے کہا کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ یہ سچ کہتا ہے؟ فرمایا کہ قوت شامہ کا امتحان اس طرح لو کہ شدید قسم کی کوئی بدبودار چیز اس کی ناک کے قریب لے جاؤ اگر یہ سر کو پیچھے کی طرف جھٹکا دے اور اس کی آنکھوں میں پانی بھر آئے تو یہ جھوٹا ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو یہ سچا ہے اور بینائی کو اس طرح جانچو کہ اسے سورج کے سامنے کھڑا کرو۔ اگر اس کی آنکھیں بند ہو جائیں تو یہ جھوٹا ہے اور کھلی رہیں تو سچا ہے اور گویائی کا امتحان اس طرح لو کہ اس کی زبان میں سوئی چبھو کر دیکھو۔ اگر سرخ خون نکلے تو جھوٹا ہے اور سیاہ خون نکلے تو سچا ہے۔

ایک شخص نے یہ ادعا کیا کہ وہ ازالۂ بکارت پر قادر نہیں۔ حضرتؑ نے اس سے کہا کہ تم نرم زمین پر پیشاب کرو اور

قبر سے فرمایا کہ دیکھو اگر پیشاب سے زمین میں گڑھا سا پڑ گیا ہو تو یہ جھوٹا ہے اور اگر گڑھا نہ پڑا ہو تو سچا ہے۔

ایک شخص کے متعلق یہ دعویٰ کیا گیا کہ وہ نامرد ہے۔ حضرتؑ نے قبر سے فرمایا کہ اسے نہر میں اتارو اگر سرد پانی سے اس کا عضو سکڑ جائے تو یہ نامرد نہیں ہے اور اگر نہ سکڑے تو یہ نامرد ہے۔

اطباء قدیم وجدید کی یہ متفقہ رائے ہے کہ اگر سرد پانی سے عضو سکڑے تو قابل علاج ہے ورنہ ناقابل علاج کیونکہ سرد پانی کی ٹھنڈک سے متاثر نہ ہونا اس کی علامت ہے کہ حس اعصابی ختم ہو چکی ہے۔

دستور معالجات

اصل معالج انسانی طبیعت ہے جو اپنی قوت مقاومت سے مرض کو دباتی اور قوائے بدنی کو ان کی اصلی حالت کی طرف پلٹاتی ہے۔ چنانچہ بقراط کا قول ہے:

اِنَّ الطَّبِیْعَۃَ ھِیَ الَّتِیْ تَشْفِی الْمَرِیْضَ۔

طبیعت ہی بیمار کو صحت بخشتی ہے۔

ابن ازہر اندلسی نے تجربہ کے ذریعہ ثابت کیا کہ طبیعت ہی تمام جسمانی افعال پر حکمران ہے اور وہی بدن کی اصلاح اور مرض کا ازالہ کرتی ہے۔ یہ طبیعت ہی کی اثر اندازی کا کرشمہ ہے کہ اگر ایک تندرست انسان اس وہم میں مبتلا ہو جائے کہ وہ مریض ہے تو اس کا واقعی مریض ہو جانا کچھ بعید نہ ہوگا۔ چنانچہ بعض بیماریاں بیماری کے خیال میں ڈوبے رہنے سے پیدا ہوتی ہیں اور اکثر کمزور طبیعت افراد اس کی زد میں آجاتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر کوئی بیمار اپنے آپ کو تندرست خیال کرے تو یہ ذہنی تاثر طبیعت کا رخ صحت کی طرف موڑ دے گا اور بعید نہیں کہ وہ اسی تصور کے زیر اثر تندرست ہو جائے یا کم از کم مرض بڑھنے نہ پائے۔

امیرالمومنین علیہ السلام بھی مریضوں کو یہ ہدایت کرتے تھے کہ وہ اپنے کو تندرست تصور کریں تاکہ یہ تصور مرض کے مقابلہ میں طبیعت کی قوت مدافعت بحال رکھے۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

{اِمْشِ بِدَآئِکَ مَا مَشٰی بِکَ}

مرض میں جب تک ہمت ساتھ دے چلتے پھرتے رہو۔[1]

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۶، ص ۸۳۲]

مقصد یہ ہے کہ چلتے پھرتے رہنا طبیعت کا رخ موڑنے کا ایک موثر ترین ذریعہ ہے اور بستر پر پڑے رہنے سے بیماری کا خیال گھیرے رہتا ہے اور یہ پریشان خیالی مرض کی تقویت کا باعث ہوتی ہے۔ لہٰذا دواؤں کے بجائے بیماری کے خدشہ سے دل دماغ کو خالی رکھنے اور ارادہ کی مضبوطی سے بیماری پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرنا چاہیے۔

اطباء کی متفقہ رائے ہے کہ اگر غذا سے علاج ہوسکتا ہو تو دوا کا استعمال نہ کیا جائے اور اگر دوا کی ضرورت پڑ جائے تو مفرد دوا استعمال کی جائے اور جہاں تک ہوسکے مرکب ادویہ سے پرہیز کیا جائے۔ ابوبکر محمد ابن زکریا رازی کا قول ہے:

مَهْمَا قَدَرْتَ اَنْ تُعَالِجَ بِالْاَ غْذِيَةِ فَلَا تُعَالِجْ بِالْاَدْوِيَةِ. وَمَهْمَا قَدَرْتَ اَنْ تُعَالِجَ بِدَوَاءٍ مُفْرَدٍ فَلَا تُعَالِجْ بِالدَّوَاءِ الْمُرَكَّبِ۔

اگر غذا سے علاج کرنا تمہارے لیے ممکن ہو تو دوا سے علاج نہ کرو اور جہاں مفرد دوا سے علاج ہوسکے وہاں مرکب دوا استعمال نہ کرو۔ [1]

حکماء قدیم حتی الامکان مفرد ادویہ ہی سے علاج کرتے تھے اور دوسری ادویہ سے ترکیب دیتے تھے تو اس کی غرض یہ ہوتی تھی کہ دوا کی اصلاح کی جائے یا اس کی قوت کو بڑھایا جائے یا اس کے ضرر کو کم کیا جائے یا مرض کی نوعیت اور مریض کے مزاج کا تقاضا یہ ہو کہ مرکب دوا استعمال کی جائے۔ دوا کا کام تو بس اتنا ہے کہ جس مرض کے لیے وہ استعمال کی جارہی ہے طبیعت کو اس کے ازالہ پر آمادہ کردے مگر اس افادی پہلو کے ساتھ دوسرے اعتبار سے مضر و نقصان دہ بھی ثابت ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ دوا کا استعمال بہرحال غیر طبعی ہے جو مرض کے لحاظ سے مفید اور عمومی صحت کے اعتبار سے مضر ہے۔

ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے مشہور موجد ایڈیسن کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ایک مرتبہ بیمار ہوا تو اس کی دوستوں نے اصرار کیا کہ کسی معالج کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ چنانچہ وہ ایک معالج کو لے آئے اس نے دیکھا بھالا اور دوا تجویز کی، جب وہ چلا گیا تو ایڈیسن نے دوا زمین پر پھینک دی۔ اس کی وجہ پوچھی گئی تو کہا کہ معالج کو زندگی کی ضرورت تھی اس لیے میں آمادہ ہوگیا کہ اسے بلالیا جائے اور اس سے دوا خرید لی جائے اور میں بھی جینا چاہتا ہوں اس لیے دوا کو استعمال کرنے کے بجائے پھینک دیا ہے۔

آرتھر شوپنہار بھی اس کا قائل تھا کہ صحت و تندرستی عطاروں اور ویدوں سے خریدی نہیں جاسکتی چنانچہ اس نے زندگی بھر کبھی دوا استعمال نہیں کی۔

---

[1] : وفیات الاعیان ابن خلکان، ج ۵، ص ۱۵۸۔

امیرالمومنین علیہ السلام کے طبی کلمات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؑ علاج بالغذاء کو علاج بالدواء پر ترجیح دیتے اور ضرورت کے مواقع پر مفرد دوا تجویز کرتے اور ناگزیر صورت کے علاوہ دوا کے استعمال کی اجازت نہ دیتے تھے۔ چنانچہ آپؑ کا ارشاد ہے:

لَا يَتَدَاوَى الْمُسْلِمُ حَتّٰى يَغْلِبَ مَرَضُهُ صِحَّتَهُ۔

جب تک مرض صحت پر غالب نہ آجائے کوئی مسلمان دوا استعمال نہ کرے۔[1]

طب کا یہ کلیہ ہے کہ امراض حارہ کا علاج اشیاء باردہ سے کیا جائے اور امراض باردہ کا علاج اشیاء حارہ سے کیا جائے حضرتؑ کا دستور علاج بھی یہی تھا۔ چنانچہ اس دستور کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے فرمایا:

اِكْسِرُوْا حَرَّ الْحُمّٰى بِالْعَنَابِ وَ الْمَآءِ الْبَارِدِ۔

بخار کی گرمی کو عناب اور سرد پانی سے توڑو۔

ایک دوسری روایت میں ہے:

اِكْسِرُوْا حَرَّ الْحُمّٰى بِالْبَنَفْسَجِ وَ الْمَآءِ الْبَارِدِ۔

بخار کی گرمی کو بنفشہ اور ٹھنڈے پانی سے توڑو۔[2]

عناب اور بنفشہ کا مزاج سرد ہے جو بخار کی حرارت کو فرو کرتے ہیں اور ٹھنڈا پانی بھی مفید ہے۔ خصوصاً اس بخار میں جو دھوپ میں چلنے پھرنے کی وجہ سے ہو۔

تدابیر حفظان صحت

حکماء یونان کے نزدیک حفظان صحت کے اصولوں کو علاج پر فوقیت حاصل ہے۔ اگر ان اصولوں کی پابندی کی جائے تو ان بیماریوں سے تحفظ ہوسکتا ہے، جو بے اعتدالی کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ کہ طبیعت کی قوت مقاومت مضمحل نہیں ہوتی اور مولد امراض جراثیم کے مقابلہ کی طاقت بحال رہتی ہے بلکہ جہاں علاج کارگر ثابت نہیں ہوتا وہاں احتیاطی تدابیر کے ذریعہ مرض پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

لَا تُنَالُ الصِّحَّةُ اِلَّا بِالْحَمِيَّةِ۔

---

[1]: خصال صدوق، ج ۲، ص ۶۱۰۔

[2]: خصال صدوق، ج ۲، ص ۶۱۰۔

تم پرہیز ہی سے صحت یاب ہو سکتے ہو۔[1]

حفظان صحت کا اولین اصول یہ ہے کہ مضر صحت اشیا سے پرہیز کیا جائے اور کھانے پینے میں احتیاط برتی جائے، کیونکہ اکثر بیماریاں کھانے پینے میں بے احتیاطی سے پیدا ہوتی ہیں۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اَلْمَعِدَةُ بَيْتُ الدَّاءِ وَالْحَمِيَّةُ رَأْسُ الدَّوَاءِ۔

معدہ بیماریوں کا گھر ہے اور پرہیز سو دواؤں کی ایک دوا ہے۔[2]

معدہ کے عمل کو متوازن رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ بے ضرورت نہ کھایا جائے اور جب کھانے بیٹھے تو نہ زیادہ پیٹ بھرے اور نہ بھوکا رہے، اس لیے کہ زیادہ خوری پھیپھڑوں کے لیے مضر ہے اور بھوک قوت حیات کو کم کر دیتی ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

لَا تَجْلِسْ عَلَى الطَّعَامِ اِلَّا وَ اَنْتَ جَائِعٌ وَ لَا تَقُمْ عَنِ الطَّعَامِ اِلَّا وَ اَنْتَ تَشْتَهِيْهِ وَ جَوِّدِ الْمَضْغَ وَ اِذَا نِمْتَ فَاعْرِضْ نَفْسَكَ عَلَى الْخَلَاءِ فَاِذَا اسْتَعْمَلْتَ هٰذَا اسْتَغْنَيْتَ عَنِ الطِّبِّ۔

جب بھوک ہو اس وقت کھانے کے لیے بیٹھو اور ابھی کچھ بھوک باقی ہو کہ اٹھ کھڑے ہو۔ کھانا خوب چبا کر کھاؤ اور سونے سے پہلے حوائج ضروریہ سے فارغ ہو جاؤ۔ جب اس پر عمل کرو گے تو علاج معالجہ سے مستغنی ہو جاؤ گے۔[3]

کھانے کی ابتدا نمک سے کرنا چاہیے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اِبْدَءُوْا بِالْمِلْحِ فِيْ اَوَّلِ طَعَامِكُمْ فَلَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْمِلْحِ لَاِخْتَارُوْهُ عَلَى الدِّرْيَاقِ الْمُجَرَّبِ۔

کھانے کی ابتدا نمک سے کرو۔ اگر لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں کیا کیا فوائد ہیں تو اسے تریاق آزمودہ پر ترجیح دیں۔[4]

---

[1]: غرر الحکم، ج ۱، ص ۷۷۴۔

[2]: طب الائمہ ابن بسطام، ج ۱، ص ۶۔

[3]: خصال صدوق، ج ۱، ص ۴۲۸۔

[4]: کافی، ج ۶، ص ۳۲۶۔

نمک انسانی جسم کی نشوونما کے لیے ضروری ہے، جب یہ معدہ میں پہنچتا ہے تو اس سے نمک کا تیزاب بنتا ہے جو دوسرے اجزا کے ساتھ مل کر کھانے کو ہضم کرتا ہے۔

رات کو خالی شکم نہ سونا چاہیے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

تَرْكُ الْعَشَاءِ خَرَابُ الْبَدَنِ۔

رات کو نہ کھانا خرابی بدن کا باعث ہوتا ہے۔[۱]

کھانا ٹھنڈا ہونے پر کھانا چاہیے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اَقِرُّوا الْحَارَّ حَتّٰى يَبْرُدَ۔

کھانے کو رکھا رہنے دو یہاں تک کہ ٹھنڈا ہو جائے۔[۲]

ایک وقت میں مختلف کھانوں سے اجتناب کرنا چاہیے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْاَلْوَانُ يُعَظِّمْنَ الْبَطْنَ۔

رنگا رنگ کے کھانوں سے پیٹ بڑھ جاتا ہے۔[۳]

گوشت کثرت سے استعمال نہ کرنا چاہیے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

لَا تَجْعَلُوْا بُطُوْنَكُمْ مَقَابِرَ الْحَيَوَانِ۔

اپنے شکموں کو جانوروں کا گورستان نہ بناؤ۔[۴]

دن کو کھانے کے بعد کچھ دیر آرام کرنا چاہیے۔ اس سے اعصابی کھچاؤ کم ہوتا ہے اور قوت عمل عود کر آتی ہے اور رات کے کھانے کے بعد چہل قدمی کرنا چاہیے، اس لیے کہ چلنا پھرنا ہضم طعام میں معین ہوتا ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

يَتَمَدَّدُ بَعْدَ الْغَدَاءِ وَيَتَمَشّٰى بَعْدَ الْعَشَاءِ۔

دوپہر کے کھانے کے بعد لیٹ جانا چاہیے اور رات کے کھانے کے بعد چلنا پھرنا چاہیے۔[۵]

۱: خصال صدوق، ج ۲، ص ۶۱۰۔
۲: کافی، ج ۶، ص ۳۲۱۔
۳: کافی، ج ۶، ص ۳۱۷۔
۴: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۶۔
۵: عیون الانباء، ابن ابی اصیبعہ، ج ۱، ص ۱۶۵۔

شکم سیر ہونے کے بعد غسل کرنا مضر صحت ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

دُخُوْلُ الْحَمَّامِ عَلَى الْبِطْنَةِ مِنْ شَرِّ الدَّاءِ۔

شکم سیر ہوکر حمام میں جانا مرض کا باعث ہے۔[1]

تمام مشروبات میں پانی سب سے بہتر مشروب ہے۔ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

اَلْمَآءُ سَيِّدُ الشَّرَابِ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ۔

پانی دنیا و آخرت میں تمام مشروبات کا سردار ہے۔[2]

پانی کم مقدار میں پینا چاہیے کیونکہ زیادہ پانی پینے سے معدہ کے رطوبات بڑھ جاتے ہیں جس سے نظام ہضم میں خرابی پیدا ہوتی ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اِشْرَبْ عَلٰى ظَمَاٍ وَ لْيُقِلَّ مِنْ شُرْبِ الْمَاءِ۔

پیاس ہو تو پانی پیو اور پانی کم پینا چاہیے۔[3]

پانی انسانی زندگی کے لیے ضروری ہے۔ پانی اس حرارت کو جو خون کی آمد و شد سے پیدا ہوتی ہے، حد اعتدال پر رکھتا ہے۔ اگر دوران خون سے پیدا ہونے والی گرمی بڑھ جائے تو زندگی کا خاتمہ ہو جائے۔ اگرچہ تنفس حرارت کو فرو کرنے میں معین ہوتا ہے مگر اس حد تک تسکین نہیں ہوتی جو زندگی کی بقا کے لیے ضروری ہے۔ یہ مقصد پانی ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ پانی ایک طرف حرارت کو فرو کرتا ہے اور دوسری طرف پسینہ اور پیشاب کے ذریعہ غلیظ مادوں کے اخراج کا باعث ہوتا ہے۔ اگر ان سی مواد کا اخراج نہ ہو تو انسان ہلاکت سے دوچار ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، لیکن یہ فوائد صحیح طور پر اسی صورت میں حاصل ہو سکتے ہیں جب پانی پاک و صاف اور اپنی اصلی حالت پر ہو۔ کنوؤں، جوہڑوں اور تالابوں کا پانی عموماً کثافت سے آلودہ ہوتا رہتا ہے بلکہ نہروں اور دریاؤں میں بھی ایسی چیزوں کی آمیزش ہو جاتی ہے جو صحت کے لیے مضر ہوتی ہیں۔ البتہ بارش کا پانی تمام کثافتوں اور مولدِ امراض جراثیم سے پاک ہوتا ہے اس لیے بارش کا پانی دوسرے پانیوں سے بہتر ہے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اِشْرَبُوْا مَآءَ السَّمَآءِ فَاِنَّهٗ يُطَهِّرُ الْبَدَنَ وَ يَدْفَعُ الْاَسْقَامَ۔

---

[1]: عیون الانباء، ابن ابی اصیبعہ، ج ۱ ص ۱۶۵۔

[2]: کافی، ج ۶ ص ۳۸۰۔

[3]: عیون الانباء، ابن ابی اصیبعہ، ج ۱ ص ۱۶۵۔

بارش کا پانی پیو، یہ بدن کا تطہیر اور امراض کو دور کرتا ہے۔[1]

دانتوں کی صفائی کے لیے مسواک کرنا چاہیے۔ حضرتؑ فرماتے ہیں:

اَلسِّوَاكُ يَجْلُو الْبَصَرَ۔

مسواک سے آنکھیں روشن ہوتی ہیں۔[2]

دانتوں کی بیماریوں سے تحفظ کے لیے دانتوں کی صفائی از بس ضروری ہے اور صفائی کے لیے مسواک سے بہتر اور کوئی ذریعہ نہیں۔ اس سے دانتوں کی صفائی بھی ہوتی ہے اور منہ کے غلیظ رطوبات بھی خارج ہو جاتے ہیں۔ مسواک دائیں جانب سے بائیں جانب اور بائیں جانب سے داہنی جانب کے بجائے اوپر کے دانتوں میں اوپر سے نیچے اور نیچے کے دانتوں میں نیچے سے اوپر کی جانب کرنا چاہیے تاکہ دانتوں کی دراڑوں سے غذا کے ذرات نکل آئیں اور ذرات کے تعفن سے جو امراض پیدا ہوتے ہیں ان سے محفوظ رہیں۔ امیرالمومنین علیہ السلام کے مسواک کرنے کا یہی طریقہ تھا اور آپؑ طولاً مسواک کرنے کے بجائے عرضاً مسواک کرتے تھے۔

دھوپ میں زیادہ دیر بیٹھنے سے جسم کمزور پڑ جاتا ہے۔ اگر بیٹھنا ہی ہو تو سورج کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھو۔ موسم سرما کے آغاز میں سردی سے بچنا چاہیے اور آخر سرما میں سردی سے بچاؤ کی ضرورت نہیں ہے۔

حضرتؑ کا ارشاد ہے:

{تَوَقَّوُا الْبَرْدَ فِيْ اَوَّلِهٖ، وَ تَلَقَّوْهُ فِيْ آخِرِهٖ، فَاِنَّهٗ يَفْعَلُ فِي الْاَبْدَانِ كَفِعْلِهٖ فِي الْاَشْجَارِ، اَوَّلُهٗ يُحْرِقُ وَ آخِرُهٗ يُوْرِقُ}

شروع سردی میں سردی سے احتیاط کرو اور آخر میں اس کا خیر مقدم کرو کیونکہ سردی جسموں میں وہی اثر کرتی ہے جو درختوں میں کرتی ہے کہ ابتدا میں درختوں کو جھلس دیتی ہے اور آخر میں سرسبز و شاداب کرتی ہے۔[3]

زرا ابن جیش کہتے ہیں:

قَالَ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ اَرْبَعُ كَلِمَاتٍ فِي الطِّبِّ لَوْ قَالَهَا بُقْرَاطُ اَوْ جَالِيْنُوْسُ لَقَدَّمَ اَمَامَهَا

---

[1]: کافی، ج ۶، ص ۳۸۷۔

[2]: وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۱۴۔

[3]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، حکمت ۱۲۸، ص ۸۶۲]

مِائَةَ وَرَقَةٍ ثُمَّ زَيَّنَهَا بِهٰذِهِ الْكَلِمَاتِ۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے طب کے بارے میں یہ چار کلمے ایسے فرمائے ہیں کہ اگر بقراط یا جالینوس کہتے تو ان جملوں کے شروع میں سو ورق پیش لفظ کے طور پر تحریر کرتے اور پھر ان جملوں سے صفحہ کتاب کو آراستہ کرتے۔[۱]

خواص مفردات

مفردات کے خواص وافعال کا علم بھی طب کا ایک اہم باب ہے، اسی سے مختلف چیزوں کے امزجہ واثرات کا علم ہوتا ہے اور مختلف طبائع کے اعتبار سے ان کے فائدہ بخش یا ضرر رساں ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے۔ ذیل میں چند چیزوں کے خواص کے بارے میں حضرتؑ کے ارشادات درج کیے جاتے ہیں:

اَلْعَسَلُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَ لَا دَاءَ فِيْهِ يُقِلُّ الْبَلْغَمَ وَ يَجْلُو الْقَلْبَ۔

شہد ہر مرض کی بے ضرر دوا ہے جو بلغم کو چھانٹتی اور دل کو جلا بخشتی ہے۔[۲]

اَلْخَلُّ يَكْسِرُ الْمِرَّةَ وَ يُطْفِئُ الصَّفْرَآءَ۔

سرکہ سودا کا زور توڑتا اور صفرا کا جوش کم کرتا ہے۔[۳]

اَكْلُ السَّفَرْجَلِ قُوَّةٌ لِلْقَلْبِ الضَّعِيْفِ وَ يُطَيِّبُ الْمَعِدَةَ۔

بہی کمزور دل کو تقویت دیتی اور معدہ کی اصلاح کرتی ہے۔[۴]

كُلُوا التُّفَّاحَ فَاِنَّهٗ نَضُوْحُ الْمَعِدَةِ۔

سیب کھاؤ یہ معدہ کو قوی کرتا ہے۔[۵]

اَلْكُمَّثْرٰى يَجْلُو الْقَلْبَ وَ يُسَكِّنُ اَوْجَاعَ الْجَوْفِ۔

ناشپاتی دل میں جلا پیدا کرتی اور درد شکم کو دور کرتی ہے۔[۶]

۱: بحارالانوار، ج ۵۹، ص ۲۷۱۔

۲: بحارالانوار، ج ۶۲، ص ۲۹۴۔

۳: کافی، ج ۶، ص ۳۲۹۔

۴: خصال صدوق، ج ۲، ص ۶۱۰۔

۵: وسائل الشیعہ، ج ۲۵، ص ۱۶۰۔

۶: بحارالانوار، ج ۶۳، ص ۱۶۸۔

كُلُوا الرُّمَّانَ بِشَحْمِهِ فَإِنَّهُ دِبَاغٌ لِلْمَعِدَةِ۔
انار کو اس کی باریک جھلی کے ساتھ کھاؤ کیونکہ یہ معدہ کو تقویت دیتی ہے۔[1]

عَلَيْكُمْ بِأَكْلِ التِّينِ فَإِنَّهُ نَافِعٌ لِلْقُولَنْجِ۔
انجیر کھاؤ یہ قولنج کے لیے مفید ہے۔[2]

اَلْعَدَسُ يُرِقُّ الْقَلْبَ وَيُسْرِعُ الدَّمْعَ۔
مسور دل کو نرم کرتا اور آنسو لاتا ہے۔[3]

كُلُوا الدُّبَّاءَ فَإِنَّهُ يَزِيدُ فِي الدِّمَاغِ۔
کدو کھاؤ یہ دماغی قوت بڑھاتا ہے۔[4]

لَحْمُ الْبَقَرِ دَاءٌ وَسَمْنُهَا شِفَاءٌ وَلَبَنُهَا دَوَاءٌ۔
گائے کا گوشت مرض، دودھ شفا اور گھی دوا ہے۔[5]

لَا تُدْمِنُوا أَكْلَ السَّمَكِ فَإِنَّهُ يُنْهِكُ الْجَسَدَ۔
بلاناغہ مچھلی نہ کھاؤ اس سے جسم کمزور ہو جاتا ہے۔[6]

مَضْغُ اللُّبَانِ يَشُدُّ الْأَضْرَاسَ۔
کندر کا چبانا دانتوں کو مضبوط کرتا ہے۔[7]

اَلزَّبِيبُ يَشُدُّ الْقَلْبَ، وَيَذْهَبُ بِالْمَرَضِ، وَيُطْفِئُ الْحَرَارَةَ، وَيُطَيِّبُ النَّفْسَ۔
منقیٰ دل کو قوی، مرض کو زائل، حرارت کو کم اور دل میں خوشی پیدا کرتا ہے۔[8]

اَكْلُ الْجَوْزِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ يُهَيِّجُ الْحَرَّ فِي الْجَوْفِ وَيُهَيِّجُ الْقُرُوحَ عَلَى الْجَسَدِ وَاَكْلُهُ فِي

---

[1]: خصال صدوق، ج ۲، ص ۶۱۰۔
[2]: بحار الانوار، ج ۶۳، ص ۱۸۶۔
[3]: بحار الانوار، ۵۹، ص ۲۸۳۔
[4]: خصال صدوق، ج ۲، ص ۶۱۰۔
[5]: مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۴۱۳۔
[6]: وافی، ج ۱۹، ص ۱۴۳۔
[7]: خصال صدوق، ج ۲، ص ۶۱۰۔
[8]: وسائل الشیعہ، ج ۲۵، ص ۳۲۔

الشِّتَاءِ يُسَخِّنُ الْكُلْيَتَيْنِ وَيَدْفَعُ الْبَرْدَ۔

سخت گرمی میں اخروٹ کھانے سے اندرونی حرارت جوش مارتی ہے اور بدن پر پھوڑے پھنسیاں نکل آتی ہیں اور سردی میں کھانے سے گردوں کی حرارت بڑھتی اور سردی دور ہوتی ہے۔[1]

كُلُوا التَّمْرَ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنَ الْأَدْوَاءِ۔

خرما کھاؤ یہ بہت سی بیماریوں سے شفا دیتا ہے۔[2]

خرما بہت سی بیماریوں کی روک تھام کرتا ہے کیوں کہ اس میں وٹامن اے کافی مقدار میں پایا جاتا ہے اور وٹامن اے کا خاصہ ہے کہ قوت مدافعت کو کمزور نہیں ہونے دیتا۔ اگر جسم میں اس کی کمی ہو جائے تو خرما اس کمی کو پورا کر کے قوت دفاع کو بحال کر دیتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں وٹامن بی اور سی بھی تھوڑی مقدار میں پایا جاتا ہے۔ وٹامن بی ہضم کی خرابی کو دور کرتا ہے اور وٹامن سی کمزور رگوں کو تقویت دیتا ہے اور ہڈیوں اور دانتوں کی بیماریوں سے محفوظ رکھتا ہے۔

ان دیکھی مخلوق

ایک دور وہ تھا جب اس کرۂ ارضی اور اس پر بسنے والی مخلوق ہی کو کل کائنات سمجھا جاتا تھا مگر جدید اکتشافات نے بتایا ہے کہ یہ کرۂ خاکی کل کائنات کے مقابلے میں ایسا ہے جیسے بحر زخار کی سطح پر ایک لہر اور صحرائے بسیط میں ایک ذرہ، اس وسیع کائنات کی حدوں کا پھیلاؤ اور اس میں بسنے والی دیکھی اور ان دیکھی مخلوق کا نہ شمار ہو سکتا ہے اور نہ حساب اسے اپنی گرفت میں لے سکتا ہے، اگرچہ انسان نے زمین کی تہوں کو چیر کر اور فلک بوس پہاڑوں کو کھود کر مختلف دھاتوں اور پتھروں کا تجزیہ کیا، ان کے گوناگوں اقسام گنوائے، نباتات کی قسموں کو بھی شمار کیا اور پرندوں اور چوپاؤں اور مختلف جانوروں کی قسمیں بھی گنوائیں، چنانچہ نباتات کی چار لاکھ قسمیں شمار کی جا چکی ہیں جن میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے اور حیوانات کی کم از کم دس لاکھ قسمیں دریافت کی جا چکی ہیں، مگر وہ یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس نے جماد، نبات اور حیوان کی تمام قسموں کا احاطہ کر لیا ہے کیونکہ کچھ مخلوق دیکھی جا سکتی ہے اور کچھ احاطۂ بصری سے باہر ہے۔ چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ. وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ﴾

---

[1]: کافی، ج ۶، ص ۳۴۰۔

[2]: خصال صدوق، ج ۲، ص ۶۱۰۔

مجھے ان چیزوں کی قسم ہے جو تمہیں دکھائی دیتی ہیں اور جو تمہیں دکھائی نہیں دیتیں۔[1]

امیرالمومنین علیہ السلام نے بھی ایک خطبہ میں غیر مرئی مخلوق کا تذکرہ فرمایا ہے:

{وَ رَبَّ هٰذِهِ الْاَرْضِ الَّتِیْ جَعَلْتَهَا قَرَارًا لِّلْاَنَامِ. وَ مَدْرَجًا لِّلْهَوَامِّ وَ الْاَنْعَامِ. وَ مَا لَا یُحْصٰی وَ مِمَّا یُرٰی وَ مَا لَا یُرٰی}

اے اس زمین کے پروردگار! جسے تو نے انسانوں کی قیام گاہ اور حشرات الارض اور چوپاؤں اور دیکھی اور ان دیکھی مخلوق کے چلنے پھرنے کا مقام قرار دیا ہے۔[2]

اس ان دیکھی مخلوق میں وہ جراثیم بھی داخل ہیں جو ہمیشہ نظروں سے اوجھل رہنے کے بعد اب جدید آلات کے ذریعہ مشاہدہ میں آچکے ہیں۔ ان جراثیم کی دریافت سے پہلے کسی کو یہ وہم وگمان بھی نہ تھا کہ ایک جیتی جاگتی مخلوق ایسی بھی موجود ہے جو الگ سے اپنی دنیا بسائے ہوئے ہے مگر جب الیکٹرک خوردبین ایجاد ہوئی تو اس نے انسان کو اس ان دیکھی مخلوق سے روشناس کیا۔ یہ جراثیم لمبائی میں ۱/۵۰۰ انچ سے لے کر ۱/۵۰۰۰ انچ تک ہوتے ہیں۔ انھیں سب سے پہلے وان لیون ہوک نے جو ہالینڈ کے ایک قصبہ ڈیلف میں کپڑے کا کاروبار کرتا تھا دریافت کیا اور لوئی پاسچر اور ڈاکٹر رابرٹ نے مسلسل تجربات سے ثابت کیا کہ متعدی امراض کی تولید کا باعث یہی جراثیم ہوتے ہیں مگر مولد امراض جراثیم کی تعداد ان جراثیم سے کم ہوتی ہے جو زندگی کے لیے کارآمد اور زمین میں اجزائے حیاتیہ شامل کر کے اسے زرخیز بناتے ہیں۔ یہ جرثومے عموماً ہر شے میں ہوتے ہیں اور پانی کے ایک قطرے اور ہوا کے ایک جھونکے میں بڑی تعداد میں دوڑتے پھرتے رہتے ہیں۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے اس دور میں کہ جب جراثیم کا کوئی تصور نہ تھا پانی اور ہوا میں ان کی موجودگی کا پتا دیا ہے۔ چنانچہ پانی میں اور کھلی چھت پر جہاں ہوا بے روک ٹوک چلتی ہے پیشاب کرنے سے منع کرنے کے بعد فرمایا:

فَاِنَّ لِلْمَآءِ اَهْلًا وَ لِلْهَوَآءِ اَهْلًا۔

اس لیے کہ پانی میں بھی مخلوق بستی ہے اور ہوا میں بھی۔[3]

تحقیقِ جدید نے پیشاب کے تجزیہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس میں مختلف مواد اور نمکیات ہوتے ہیں جو ترکیبی صورت میں زہریلے اثرات کے حامل ہوتے ہیں، خصوصاً یورک ایسڈ (تیزابی مادہ) اپنے اندر اتنی شدید سمیت رکھتا ہے کہ اگر

---

[1]: سورۂ حاقہ، آیات ۳۸، ۳۹۔

[2]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۶۹، ص ۴۷۴]

[3]: تحف العقول، ج ۱، ص ۱۰۰۔

اسے چھوا جائے تو زخم پڑ جائے اور کسی سنگین چیز پر ڈالا جائے تو اس میں سوراخ ہو جائے۔ جب تک پیشاب مثانہ کے اندر رہتا ہے اس کے سمی اثرات کمزور بلکہ نہ ہونے کے برابر ہوتے ہیں اور جب جسم سے نکل کر ہوا سے مس ہوتا ہے تو سمی اثرات شدید ہو جاتے ہیں۔ یہ سمی اثرات پانی اور ہوا پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں کیونکہ جب پانی اور ہوا میں تیزابی مادے کی آمیزش ہو گی تو ہوا کے جراثیم بھی متاثر ہوں گے اور پانی کے بھی۔ کیونکہ ایسڈ (تیزاب) ہو یا الکلی (سوڈا) اس میں جاندار زندہ نہیں رہ سکتے۔ اس کے علاوہ اگر پانی میں کمر تک ڈوب کر پیشاب کیا جائے تو پانی کے وہ جراثیم جو ایک قطرہ میں ہزاروں کی تعداد تک ہوتے ہیں پیشاب کی نالی میں داخل ہو کر تولیدِ مرض کا باعث ہوں گے کیونکہ پانی کے جراثیم کا خاصہ یہ ہے کہ وہ پانی کے بہاؤ کی مخالف سمت تیرتے ہیں۔

علم نفسیات

انسان کے خارجی اعمال اس کی باطنی کیفیت کی عکاسی کرتے ہیں اور اس کے شعور یا لاشعور میں پوشیدہ میلانات اس کی زبان کے کلموں، چشم وابرو کے اشاروں اور ہاتھ پیر کی حرکتوں سے ظاہر ہو جاتے ہیں۔ انہی افعال واعمال اور حرکات و سکنات سے ذہنی کیفیت کے پرکھنے کا نام علم نفسیات ہے۔ یہ نفسیاتی حقائق تجربات سے حاصل کیے جاتے ہیں اور انسان اپنے ذہن اور اس کی کیفیات کو سامنے رکھ کر دوسروں کی ذہنی کیفیت پر حکم لگاتا اور ان کے افعال وحرکات سے ان کی اندرونی حالت کا جائزہ لیتا ہے۔ چنانچہ ایک مسکراتے ہوئے چہرے کو دیکھ کر یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ خوش وخرم ہے اور ایک پژمردہ چہرے کو دیکھ کر یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ وہ کسی ذہنی تشویش میں مبتلا ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:

{مَآ اَضْمَرَ اَحَدٌ شَيْئًا اِلَّا ظَهَرَ فِيْ فَلَتَاتِ لِسَانِهٖ، وَ صَفَحَاتِ وَجْهِهٖ}

جب کسی نے کوئی بات دل میں چھپا کر رکھنا چاہی تو وہ اس کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ اور چہرے کے آثار سے نمایاں ہو جاتی ہے۔[1]

امیرالمومنین علیہ السلام کے زمانہ میں اگرچہ علم نفسیات رسمی طور پر مدون نہ ہوا تھا مگر آپؑ اس میں بصیرتِ تامہ رکھتے تھے اور انسان کے حرکات وسکنات سے اس کے مخفی جذبات وعواطف کی تہ تک پہنچ جایا کرتے تھے۔ علامہ عقاد تحریر کرتے ہیں:

كَانَ يَفْهَمُ اَخْلَاقَ النَّاسِ فَهْمَ الْعَالِمِ الْمُرَاقِبِ لِخِفَايَا الصُّدُوْرِ وَيَشْرَحُهَا فِيْ عِظَاتِهٖ

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۵، ص ۸۳۱]

وَخُطَبِهٖ شَرْحَ الْاَدِيْبِ اللَّبِيْبِ۔

حضرت علی علیہ السلام ایک عالم و بالغ نظر کی طرح لوگوں کے اخلاق و عادات کو سمجھتے تھے اور ان کے سینوں میں چھپے ہوئے جذبات ان کے سامنے آئینہ تھے، جن پر اپنے خطبات و مواعظ میں روشنی ڈالتے تھے۔[1]

اس سلسلہ میں چند واقعات درج کیے جاتے ہیں جس سے یہ اندازہ ہو جائے گا کہ آپؑ کس سرعت ذہنی کے ساتھ اصل حقیقت کو بھانپ لیا کرتے تھے۔

ایک شخص اپنے غلام کو ساتھ لے کر سفر حج پر روانہ ہوا۔ راستے میں غلام نے کوئی نازیبا حرکت کی جس پر مالک نے اسے سزا دی۔ وہ غلام طیش میں آ گیا اور مالک سے کہنے لگا کہ میں تیرا غلام نہیں ہوں بلکہ تو میرا غلام ہے۔ اس پر دونوں میں تکرار شروع ہو گئی اور وہ لڑتے جھگڑتے کوفہ میں امیرالمومنین علیہ السلام کے پاس آئے اور یہ معاملہ ان کے سامنے پیش کیا۔ آپؑ نے فرمایا کہ تم واپس جاؤ اور آپس میں تصفیہ کرنے کی کوشش کرو، اگر تصفیہ نہ کر سکو تو کل میرے پاس آنا۔ ان کے جانے کے بعد حضرتؑ نے قنبر سے فرمایا کہ دیوار میں دو سوراخ اتنے بڑے کر دو کہ ہر سوراخ میں ایک سر بآسانی آ سکے۔ دوسرے دن وہ لڑتے جھگڑتے اور ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہوئے آئے اور کہا کہ ہم آپس میں کوئی تصفیہ نہیں کر سکے۔ حضرتؑ نے انھیں حکم دیا کہ وہ اپنے سر ان سوراخوں کے اندر داخل کریں۔ جب انہوں نے اپنے سر اندر داخل کیے تو قنبر سے کہا کہ میری تلوار لاؤ تا کہ میں اس غلام کی گردن اڑا دوں کیونکہ اس نے آقا ہونے کا غلط دعویٰ کیا ہے۔ حضرتؑ یہ سمجھتے تھے کہ ان میں سے جو غلام ہو گا وہ نفسیاتی طور پر مطمئن نہ ہو گا اس لیے وہ حکم قتل سنتے ہی سر باہر نکال لے گا۔ چنانچہ یہی ہوا اور غلام نے فوراً سر باہر نکال لیا اور مالک بدستور اپنا سر سوراخ میں رکھے رہا۔ حضرتؑ نے اس غلام سے کہا کہ تو تو یہ کہتا تھا کہ میں مالک ہوں پھر تو نے جلدی سے سر باہر کیوں نکالا۔ جب اسے کوئی جواب نہ سوجھا تو اس نے غلامی کا اعتراف کر لیا اور حضرتؑ نے اسے مالک کے حوالے کر دیا۔

ایک بچہ جو ابھی گھٹنیوں چلنے پایا تھا چھت پر کھیلتے ہوئے پرنالے میں سے نیچے جھانکنے لگا۔ ماں نے اس خیال سے کہ اگر بچے کو پیچھے ہٹانے کے لیے آگے بڑھی تو بچہ بھی آگے بڑھے گا اور زمین پر گر کر ہلاک ہو جائے گا۔ اس نے چند آدمیوں کو مدد کے لیے بلایا، انہوں نے باہر کی جانب زینہ لگایا مگر پرنالے کی بلندی تک نہ پہنچ سکے۔ وہ کوئی تدبیر سوچ

---

[1]: عبقریۃ الامام علی، ص ۲۷، ۲۸۔

ہی رہے تھے کہ امیرالمومنین علیہ السلام ادھر تشریف لے آئے۔ آپؑ نے یہ صورت دیکھی تو اسی سن وسال کا ایک بچہ طلب کیا اور اسے چھت پر لے جا کر اس بچے کے سامنے بٹھا دیا۔ جب اس نے اپنے ہم سن بچے کو دیکھا تو فوراً پرنالے سے باہر نکل آیا اور اس کی طرف لپکا اور اس طرح موت کے منہ سے بچ نکلا۔ حضرتؑ نے بچے کے نفسیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ وہ اپنے ہم عمر بچوں سے مانوس ہوتا ہے اور ان کی طرف بڑھتا ہے، اسی کی عمر کے بچے کو اس کے سامنے رکھ کر اسے ہلاکت سے بچالیا۔

حضرت عمر کے دور حکومت میں دو عورتیں ایک بچے کو لے کر دربار خلافت میں آئیں اور ان میں سے ہر ایک کا یہ دعویٰ تھا کہ یہ بچہ اس کا ہے مگر کسی کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا۔ حضرت عمر کوئی فیصلہ نہ کر سکے اور امیرالمومنین علیہ السلام کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا جب وہ دونوں حضرتؑ کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو آپؑ نے انھیں سمجھایا بجھایا اور آخر میں انھیں ڈرایا دھمکایا مگر ان میں سے کوئی بھی اپنے دعویٰ سے ستبردار ہونے پر آمادہ نہ ہوئی۔ جب سمجھانے بجھانے کا کوئی نتیجہ نہ نکلا تو آپ نے حکم دیا کہ ایک آری لائی جائے۔ ان عورتوں نے پوچھا کہ آری کا کیا ہوگا؟ فرمایا کہ میں اس بچے کے دو ٹکڑے کروں گا اور تم دونوں میں آدھوں آدھ تقسیم کر دوں گا۔ ان میں سے ایک تو چپ رہی اور دوسری نے چیخ کر کہا کہ یا امیرالمومنین علیہ السلام میں اپنے دعویٰ سے دستبردار ہوتی ہوں یہ بچہ اس کے حوالہ کر دیجیے۔ حضرتؑ نے یہ سنا تو فرمایا کہ یہ بچہ تمہارا ہی ہے، اگر اس کا بچہ ہوتا تو یہ چپ نہ رہتی بلکہ اس کا دل بھی تڑپتا اور مامتا کا تقاضا ایسا کرنے سے مانع ہوتا۔ حضرتؑ نے ایک ماں کی نفسیات کو سمجھ لیا تھا کہ وہ یہ گوارا کر لے گی کہ بچہ دوسرے کو مل جائے مگر یہ گوارا نہ کرے گے کہ اس کے دو ٹکڑے کیے جائیں۔ چنانچہ آپؑ نے یہی نفسیاتی طریقہ اختیار کیا جس سے صحیح اور غلط دعویٰ کا فوراً پتہ چل گیا۔

حضرت عمر کے سامنے ایک عورت کو پیش کیا گیا جو زنا کی مرتکب ہوئی تھی۔ حضرت عمر نے اس سے پوچھا تو اس نے بے جھجک اس کا اقرار کیا۔ حضرت علی علیہ السلام اس موقع پر موجود تھے۔ آپؑ نے فرمایا کہ یہ اس طرح بانگ دہل اقرار کر رہی ہے جیسے اسے معلوم ہی نہیں ہے کہ زنا حرام ہے اور اس کی سخت سزا ہے لہٰذا اس لاعلمی کی بنا پر اس پر حد جاری نہیں ہو سکتی۔ حضرتؑ نے جب اس کو بغیر کسی ہچکچاہٹ کے اقرار کرتے ہوئے دیکھا تو نفسیاتی حیثیت سے فوراً سمجھ گئے کہ یہ زنا کی حرمت سے بے خبر ہے ورنہ اس طرح کھل کر اقرار نہ کرتی۔ ابن قیم نے اس واقعہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ

هٰذَا مِنْ دَقِيْقِ الْفِرَاسَةِ۔

یہ انتہائی دوررس فراست کا فیصلہ ہے۔[1]

اس قسم کا ایک واقعہ سلطان محمود شاہ بہمنی کے عہد حکومت میں بھی پیش آیا۔ چنانچہ صاحب تاریخ فرشتہ نے لکھا ہے کہ ایک عورت کو زنا کے جرم میں گرفتار کر کے عدالت میں لایا گیا۔ جب اس سے دریافت کیا گیا تو اس نے کہا: میں یہ سمجھی تھی کہ جس طرح ایک مرد چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اسی طرح عورت کو بھی یہ حق ہے کہ وہ چار مردوں سے تعلق رکھے، مگر مجھے اب معلوم ہوا ہے کہ یہ بات شرعاً ناجائز ہے لہٰذا میں آئندہ اس کی مرتکب نہیں ہوں گی۔ اس عذر لاعلمی کی بنا پر قانون اسے اپنی گرفت میں نہ لے سکا اور اسے چھوڑ دیا گیا۔

ایک شخص نے حضرت عمر سے اپنی ماں کی شکایت کی کہ وہ ماں ہونے سے انکاری ہے۔ حضرت عمر نے اس سے پوچھا کہ تمہارے پاس کوئی ثبوت ہے جس سے تم یہ ثابت کر سکو کہ وہ تمہاری ماں ہے؟ اس نے کہا کہ میرے پاس اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے اور جب اس عورت سے دریافت کیا تو اس نے کئی گواہ پیش کیے کہ اس کی شادی ہی نہیں ہوئی کہ اس کے ماں بننے کا سوال پیدا ہو۔ حضرت عمر نے حکم دیا کہ اس نوجوان کو زیر حراست رکھا جائے تا کہ اسے افتراء پردازی کی سزا دی جا سکے۔ جب اسے زنداں کی طرف لے چلے تو امیرالمومنین علیہ السلام نے دیکھ کر دریافت کیا کہ اس کا جرم کیا ہے؟ جب اس نے واقعہ کو بیان کیا تو آپؑ نے اس عورت کو بلا کر پوچھا کہ کیا یہ تمہارا بیٹا نہیں ہے؟ کہا کہ یہ میرا بیٹا نہیں ہے۔ حضرتؑ نے اس نوجوان سے کہا کہ تم بھی اس کے ماں ہونے سے انکار کر دو۔ اس نے کہا کہ یا ابوالحسن علیہ السلام یہ میری ماں ہے میں کیسے انکار کر دوں؟ فرمایا کہ تم زبان سے کہہ دو کہ یہ میری ماں نہیں ہے۔ اس نے کہہ دیا کہ یہ میری ماں نہیں اور میں اس کا بیٹا نہیں۔ اس کے بعد حضرتؑ نے اس عورت کے بھائیوں سے کہا کہ تم اس عورت کی تزویج کا مجھے اختیار دیتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ آپؑ مختار ہیں جو چاہیں کریں اور اس عورت نے بھی اپنی رضامندی کا اظہار کیا۔ حضرتؑ نے قنبر سے فرمایا کہ فلاں جگہ پر کچھ درہم رکھے ہیں وہ لے آؤ۔ جب قنبر درہم لائے تو آپؑ نے وہ درہم اس عورت کو دیے اور اس مجمع کو گواہ کر کے فرمایا کہ میں اس مہر پر اس کا عقد اس نوجوان سے کرتا ہوں۔ اس عورت نے یہ سنا تو چیخ کر کہا کہ

یَا اَبَا الْحَسَنِ اِنَّهٗ وَاللّٰهِ اِبْنِیْ۔

اے ابوالحسن علیہ السلام! خدا کی قسم یہ میرا بیٹا ہے۔

اس کا باپ عجمی تھا۔ میرے بھائیوں نے اس سے میرا نکاح کر دیا تھا۔ اس بچے کی ولادت کے موقع پر اس کا باپ

---

[1] : الطریق الحکمیہ، ج ۱، ص ۱۰۳۔

ایک جنگ میں مارا جا چکا تھا۔ میں نے اسے ایک دوسرے قبیلہ میں بھیج دیا جہاں اس نے پرورش پائی۔ اب میرے مجھے بھائی مجبور کرتے ہیں کہ میں اس کے بیٹا ہونے سے انکار کردوں چنانچہ میں انکار کرتی رہی مگر اب صورت ایسی ہے کہ مجھے اعتراف حقیقت کی سوا چارہ نہیں ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام عورت کی اس فطرت کو سمجھتے تھے کہ وہ اپنی اولاد کے اولاد ہونے سے کسی دباؤ یا مصلحت کی بنا پر انکار تو کرسکتی ہے مگر اس سے تزویج پر کسی صورت میں آمادہ نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ آپؑ نے وہی طریق کار اختیار کیا جو اس کی فطرت کو جھنجھوڑ کر اسے امرِ واقع کے اعتراف پر مجبور کردے۔

علم الحساب

ابتدائی دور میں جب چیزوں کے شمار کی ضرورت محسوس کی گئی تو ہاتھ کی انگلیوں سے مدد لی جاتی تھی اور چونکہ دونوں ہاتھوں کی انگلیاں دس ہیں اس لیے گنتی کی بنیاد دس پر رکھی گئی اور جب اس سے حساب وشمار کی ضرورت پوری نہ ہوسکی تو انگلیوں کی پوروں سے گنتی کا کام لیا جانے لگا۔ ان پوروں کی تعداد اٹھائیس ہے جن سے ایک ہزار تک کی گنتی پوری کی جاتی تھی، جیسے حروف تہجی ابجد ہوز وغیرہ سے جو تعداد میں اٹھائیس ہیں ایک ہزار تک کی گنتی کی جاتی ہے۔ ان پوروں پر شمار کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ داہنے ہاتھ کی چھنگلیا کی پہلی پور پر ایک، دوسری پور پر دو، تیسری پور پر تین اسی طرح شمار کرتے ہوئے انگشت شہادت کی پہلی پور پر دس تک کی گنتی پوری ہوجاتی ہے۔ پھر انگشت شہادت کی دوسری پور پر بیس، تیسری پور پر تیس، انگوٹھے کی پہلی پور پر چالیس اور آخری پور پر پچاس شمار کیے جاتے، پھر بائیں ہاتھ کی پہلی پور پر ساٹھ، دوسری پور پر ستر، تیسری پور پر اسی، چوتھی پور پر نوے اور پانچویں پور پر سو تک کی گنتی ختم ہوتی ہے، پھر چھٹی پور پر دوسو، ساتویں پور پر تین سو اور اسی طرح آخری پور پر ہزار تک کی گنتی تمام ہوجاتی ہے۔ اس طریقۂ شمار سے ایک ہزار تک کی گنتی کا کام تو نکل آتا تھا مگر طویل گنتی کے لیے یہ طریقہ ناکافی تھا۔ اس کے علاوہ اکائیوں، دھائیوں اور سینکڑوں کو الگ الگ بتانا پڑتا تھا۔ اس دشواری کو دیکھتے ہوئے مصریوں نے تصویروں کے ذریعہ تحریرِ اعداد کی بنیاد ڈالی اور ایطالیہ والوں نے عددوں کو حرفوں کی صورت میں ظاہر کیا۔

عرب میں پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ہندسوں کو حروف تہجی میں لکھنے کا رواج ہوا جو یونان میں پہلے سے رائج تھا۔ اس طرح کہ جہاں ایک لکھنا ہوتا وہاں ''الف'' جہاں دو لکھنا ہوتا وہاں ''ب'' اور جہاں تین لکھنا ہوتا وہاں ''ج'' لکھ

دیتے اور اسی طرح ''غ'' تک گنتی کو اختتام تک پہنچاتے۔ یہ طریقہ عرصہ تک مرسوم رہا اور اب بھی کہیں کہیں عددوں کے بجائے حروف لکھ دیے جاتے ہیں، مگر عموماً عددوں کو ہندسوں کی صورت میں ہی لکھا جاتا ہے جو آریہ قوم کی ایجاد ہے۔

عربوں کا علم حساب گنتی تک محدود تھا اور ان میں سے بھی بعض سو سے اوپر کی گنتی سے ناآشنا تھے، چنانچہ ابن طقطقی نے تاریخ فخری میں لکھا ہے کہ جب لشکر اسلام عجمیوں سے برسر پیکار تھا تو ایک عرب کے ہاتھ ایک گلوبند لگا جس کی قدر و قیمت سے وہ ناواقف تھا۔ ایک عجمی نے وہ ہار دیکھا تو اس سے پوچھا کہ اسے فروخت کرو گے؟ اس نے کہا کہ ہاں۔ جب قیمت دریافت کی تو اس عرب نے ایک سو رائج الوقت سکہ مانگا۔ اس نے فوراً وہ رقم نکال کر دے دی اور ہار لے لیا۔ جب وہ سو روپیہ لے کر خوش خوش اپنے ساتھیوں کے پاس آیا اور واقعہ بیان کیا تو اس کے ساتھیوں نے کہا کہ تم نے سو سے زیادہ کیوں نہ مانگے۔ اگر تم زیادہ مانگتے تو وہ زیادہ دے دیتا۔ کہا کہ کیا سو سے اوپر بھی گنتی ہوتی ہے۔ اگر مجھے یہ معلوم ہوتا تو سو سے زائد مانگتا۔

ابن ابی الحدید نے تحریر کیا ہے کہ ابو ہریرہ دوسی، ابوموسیٰ اشعری کے ہاں سے آٹھ لاکھ درہم لائے۔ حضرت عمر نے پوچھا کہ کتنی رقم لائے؟ کہا آٹھ لاکھ۔ حضرت عمر نے بار بار اس رقم کو دہرایا اور پوچھا کہ کتنے آٹھ سو ہوں تو یہ رقم بنتی ہے؟ ابو ہریرہ نے سو ہزار کو آٹھ مرتبہ دہرا کر آٹھ لاکھ کا مفہوم سمجھایا۔ حضرت عمر اس تفصیل سے سمجھے کہ بڑی کثیر رقم ہے۔ اسی حساب و کتاب کے لیے حضرت عمر کو ایک حساب داں کی ضرورت محسوس ہوئی اور انہوں نے والیٔ شام کو لکھ کر روم کے ایک عیسائی کو مدینہ میں طلب کیا جو میراث کے مقررہ حصص کی تقسیم کر سکے۔ اسی طرح معاویہ نے بھی حساب کے نظم و انضباط کے لیے دفتر خراج کا افسر اعلیٰ ایک رومی عیسائی سرجون کو مقرر کر رکھا تھا۔

ان چند شواہد سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس دور میں علم حساب جس کے جاننے والے معدودے چند افراد تھے ابتدائی مراحل میں تھا اور تدریجی ترقی کر کے موجودہ مقام تک پہنچا ہے۔ اس وقت حساب کی باریکیوں کو سمجھنا اور انھیں حل کرنا آسان کام نہ تھا مگر امیرالمومنین علیہ السلام سے جو حسابی حل وارد ہوئے ہیں وہ اس امر کا روشن ثبوت ہیں کہ آپؑ اس علم میں حیرت انگیز حد تک دستگاہ رکھتے تھے بلکہ اس زمانہ پر نظر کرتے ہوئے آپؑ کی یہ فنی مہارت ایک معجزہ سے کم نہ تھی۔ ملا عصمت اللہ سہارنپوری تحریر کرتے ہیں:

كَانَ عَلِيٌّ فَارِهَةٌ فِيْ عِلْمِ الْحِسَابِ نِهَايَةَ الْفَرَاهَةِ وَ لِهٰذَا قِيْلَ اِنَّهٗ كَانَ مُعْجِزَةً مِنْ مُعْجِزَاتِ نُبُوَّةِ نَبِيِّنَا۔

حضرت علی علیہ السلام علم حساب میں انتہائی درجہ تک مہارت رکھتے تھے۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ ہمارے نبیؐ کی نبوت کے معجزات میں سے ایک معجزہ تھے۔[1]

ذیل میں چند واقعات درج کیے جاتے ہیں جن سے یہ اندازہ ہو جائے گا کہ آپؑ کا ذہن رسا حسابی گتھیوں کو کس آسانی سے سلجھا لیتا تھا۔

ایک یہودی نے حضرتؑ سے دریافت کیا کہ وہ کونسا عدد ہے جس سے کسور تسعہ بغیر کسر کے نکل آئیں؟ فرمایا کہ ہفتہ کے دنوں کو سال کے دنوں میں ضرب دو تمہارا عدد مطلوب حاصل ہو جائے گا، چنانچہ ۷ کو ۳۶۰[2] میں ضرب دی جائے تو حاصل ضرب ۲۵۲۰ ہوگا۔ یہ عدد دو پر تقسیم ہوگا کیونکہ یہ عدد زوج ہے اور تین پر بھی تقسیم ہوگا کیونکہ ۲۵۲۰ کا مجموعہ نو ہوتا ہے اور نو تین پر قابل تقسیم ہے لہٰذا یہ عدد بھی تین پر تقسیم ہو جائے گا اور چونکہ عدد مذکور کی سمت راست بیس کا عدد ہے اور وہ چار پر تقسیم ہو جاتا ہے لہٰذا عدد مذکور بھی چار پر تقسیم ہو جائے گا اور پانچ پر بھی تقسیم ہوگا کیونکہ یہ عدد صفر پر ختم ہوتا ہے اور صفر پر ختم ہونے والا عدد پانچ پر قابل تقسیم ہوتا ہے اور جب یہ عدد دو اور تین پر تقسیم ہو جاتا ہے تو چھ پر بھی قابل تقسیم ہوگا اور چونکہ یہ عدد سات کو تین سو ساٹھ میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے لہٰذا یہ سات پر بھی تقسیم ہوگا اور جب اس عدد کے سمت راست کے تین ہندسے (۵۲۰) آٹھ پر تقسیم ہو جاتے ہیں تو یہ عدد بھی آٹھ پر قابل تقسیم ہوگا اور چونکہ اس عدد کے ہندسوں کا مجموعہ نو ہے اور جس کا مجموعہ نو ہو وہ نو پر تقسیم ہو جاتا ہے لہٰذا یہ عدد بھی نو پر تقسیم ہوگا اور چونکہ یہ عدد صفر پر ختم ہوتا ہے لہٰذا دس پر بھی تقسیم ہوگا۔

ایک یہودی نے آپؑ سے دریافت کیا کہ وہ کون سا عدد ہے جو دو سے لے کر دس تک ہر عدد پر تقسیم ہو جاتا ہے اور اس عدد کا خارج قسمت بھی دو سے لے کر دس تک ہر عدد پر قابل تقسیم ہے مگر اس کا ۸/۱ چار پر ۴/۱ آٹھ پر اور ۷/۱ سات پر اور ۹/۱ نو پر اور ۸/۱ آٹھ پر تقسیم نہیں ہوتا؟ حضرتؑ نے فرمایا کہ اگر میں یہ عدد بتا دوں تو تم اسلام قبول کر لو گے؟ کہا کہ ہاں میں مسلمان ہو جاؤں گا۔ فرمایا کہ تم ہفتہ کے دنوں کو مہینہ کے دنوں میں ضرب دو اور حاصل ضرب کو سال کے دونوں میں ضرب دو، تمہیں عدد مطلوبہ مل جائے گا۔ چنانچہ ہفتہ کے سات دنوں کو مہینہ کے تیس دنوں میں ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب ۲۱۰ ہوگا اور ۲۱۰ کو سال کے دنوں ۳۶۰ میں ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب

---

[1]: شرح خلاصۃ الحساب۔

[2]: اس دور میں سال کا حساب ۳۶۰ دنوں سے ہوتا تھا۔

۷۵۶۰۰ ہوگا اور اس سے کسور تسعہ نکل آئیں گے لیکن اس کا ۸/۱ یعنی ۹۴۵۰ چار پر تقسیم نہیں ہوگا اور ۴/۱ یعنی ۱۸۹۰۰ آٹھ پر تقسیم نہیں ہوگا اور ۷/۱ یعنی ۱۰۸۰۰ سات پر تقسیم نہیں ہوگا اور ۹/۱ یعنی ۸۴۰۰ نو پر تقسیم نہیں ہوگا اور ۸/۱ یعنی ۹۴۵۰ آٹھ پر تقسیم نہیں ہوگا۔

دو اعرابی جن میں سے ایک کے پاس تین اور دوسرے کے پاس پانچ روٹیاں تھیں، ایک ساتھ کھانے کے لیے بیٹھے۔ اتنے میں ایک شخص آیا جسے انہوں نے کھانے میں شریک کرلیا۔ جب کھا چکے تو اس شخص نے ان دونوں کو آٹھ درہم دیے جو ان روٹیوں کا معاوضہ تھا جو اس نے کھائی تھیں۔ جب وہ چلا گیا تو پانچ روٹیوں والے نے کہا کہ میں پانچ درہم لوں گا اور تین روٹیوں والے نے کہا کہ اس نے ہم دونوں کو یہ درہم دیے ہیں لہٰذا چار تم لو اور چار مجھے دو جب آپس میں کوئی فیصلہ نہ کر سکے تو تصفیہ کے لیے حضرتؑ کے پاس آئے۔ آپؑ نے تین روٹیوں والے سے کہا کہ تمہارا ساتھی تمہیں جو دیتا ہے وہ لے لو یہ تمہارے حق سے زیادہ ہے کیونکہ تمہارا حق صرف ایک درہم بنتا ہے۔ اس نے کہا کہ یہ کیسے؟ فرمایا کہ روٹیاں آٹھ تھیں اور کھانے والے تین تھے لہٰذا ہر روٹی کے تین ٹکڑے قرار دے کر انھیں آٹھ میں ضرب دو۔ یہ کل چوبیس ٹکڑے ہوئے۔ ان چوبیس ٹکڑوں میں سے ہر ایک کے حصہ میں آٹھ آٹھ ٹکڑے آئے۔ تمہاری تین روٹیوں کے نو ٹکڑے ہوئے جن میں سے آٹھ تم نے خود کھائے اور ایک اس تیسرے آدمی نے اور تمہارے ساتھی کی پانچ روٹیوں کے پندرہ ٹکڑے ہوئے جن میں سے آٹھ اس نے کھائے اور سات تیسرے شخص نے۔ لہٰذا ایک ٹکڑے کے عوض ایک درہم تمہارا ہوا اور سات ٹکڑوں کے عوض سات درہم تمہارے ساتھی کے ہوئے۔ اس نے کہا: یا امیرالمومنین علیہ السلام آپؑ کا فیصلہ صحیح ہے، میں ایک درہم پر راضی ہوں۔

اسی طرح کا ایک واقعہ سلطان آلپ ارسلان کو پیش آیا اس نے حلب سے پانچ سو من[1] سنگ رخام اصفہان بھیجنا چاہا۔ دو شتر بان اونٹوں پر بوجھ لاد کر اصفہان جا رہے تھے۔ سلطان نے یہ پتھر بھی انھیں لاد لینے کے لیے کہا۔ ان میں سے ایک کے چھ اونٹ تھے اور دوسرے کے چار اور ان دونوں نے پانچ پانچ سو من بوجھ پہلے سے اپنے اونٹوں پر لاد رکھا تھا۔ انہوں نے یہ پتھر بھی اس طرح لاد لیا کہ ہر اونٹ کا بوجھ برابر ہو گیا۔ جب اصفہان پہنچے تو سلطان نے ان دونوں کو ایک ہزار دینار دینے کا حکم دیا۔ اس کے وزیر نظام الملک طوسی نے چھ اونٹوں والے کو چھ سو اور چار اونٹوں والے کو چار سو دینار دیے۔ حسن ابن صباح ان ایام میں وہیں موجود تھا۔ اس نے کہا کہ یہ تقسیم صحیح نہیں ہے۔ چھ اونٹوں والے کو آٹھ سو

---

[1]: ایک من ہمارے ہاں کے ایک سیر سے کچھ زیادہ ہوتا ہے۔

دیناراور چاراونٹوں والے کودوسو دینار دینا چاہئیں۔ یہ بات سلطان کے کانوں تک پہنچی تو اس نے حسن ابن صباح کو بلا کر پوچھا کہ تم نے یہ فیصلہ کس بنا پر کیا ہے۔ اس نے کہا کہ ان دونوں کے اونٹوں پر ایک ہزار من بار پہلے سے لدا ہوا تھا اور پانچ سو من پتھر لادا گیا۔ یہ کل وزن پندرہ سو من ہوا اور اونٹ دس تھے لہٰذا ہر اونٹ پر ڈیڑھ سو من بوجھ ہوگا۔ چار اونٹوں والے کے اونٹوں پر چھ سو من بوجھ ہوا، پانچ سو من پہلا بوجھ اور ایک سو من پتھر اور چھ اونٹوں والے کے اونٹوں پر نو سو من ہوا، پانچ سو من پہلا بوجھ اور چار سو من پتھر۔ جب پانچ سو من پر ایک ہزار دینار دیے گئے ہیں تو جس نے ایک سو من لادا سے دو سو اور جس نے چار سو من لادا اسے آٹھ سو دینار دینا چاہئیں۔ سلطان نے اس فیصلہ کو سراہا اور اسے صحیح قرار دیا۔ اس فیصلے کو حسن ابن صباح کی ذہانت و فراست کا نتیجہ قرار نہ دینا چاہیے کیونکہ امیرالمومنین علیہ السلام اسی نوعیت کا فیصلہ روٹیوں کے بارے میں فرما چکے تھے، جو اپنی شہرت کی بنا پر یقیناً حسن ابن صباح کے کانوں تک پہنچا ہوگا اور حضرتؑ کے فیصلہ ہی سے اس کا ذہن اس فیصلہ کی طرف منتقل ہوا ہوگا۔ فرق یہ ہے کہ امیرالمومنین علیہ السلام کا فیصلہ ایک اور سات کے تناسب سے تھا اور یہ فیصلہ ایک اور چار کے تناسب سے ہے۔

حضرتؑ کے پاس تین شخص آئے اور کہا کہ ہمارے پاس سترہ اونٹ ہیں، ہم میں سے ایک کا نصف، دوسرے کا ایک تہائی اور تیسرے کا نواں حصہ ہے، ہم ان کی تقسیم سے قاصر ہیں لہٰذا حصہ رسدی ہم میں تقسیم کر دیجئے مگر قطع و برید کی نوبت نہ آئے۔ آپؑ نے ان اونٹوں میں ایک اونٹ اور شامل کر کے اٹھارہ اونٹ کر لیے اور نصف کے حصہ دار کو نو ایک تہائی کے حصہ دار کو چھ اور نویں حصہ کے حصہ دار کو دو اونٹ دیے اور اس طرح سترہ اونٹ ان میں تقسیم کر دیے اور اٹھارواں اونٹ الگ کر لیا۔

یہ تقسیم بظاہر شرکاء کے اصل حصص کے مطابق نہیں ہے اس لیے کہ جسے نو اونٹ ملے ہیں اس کا حصہ ۱/۲۔۸ (ساڑھے آٹھ) ہے اور جسے چھ اونٹ ملے ہیں اس کا حصہ ۲/۳۔۵ (پونے چھ) ہے اور جسے دو اونٹ ملے ہیں اس کا حصہ ۹/۸۔۱ ہے ان حصص کی مجموعی تعداد ۱۸/۱۔۱۶ ہوتی ہے اور سترہ اونٹوں میں سے ۱۸/۱۷ حصص بچ رہتے ہیں۔ اگر انھیں بھی شرکاء کے بقدر حصص تقسیم کیا جائے تو ایک اونٹ کو نحر کرنا پڑتا ہے اور شرکاء یہ نہیں چاہتے تھے۔ اگر اونٹوں کو مذکورہ بالا طریق پر تقسیم نہ کیا جائے بلکہ تناسب حصص کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے تو یہ ایراد وارد نہیں ہوتا۔ تقسیم تناسب کا طریقہ یہ ہوگا کہ پہلے کل حصہ داروں کے حصص کو جمع کیا جائے۔ یہ حصص تین ہیں: ۲/۱، ۳/۱ اور ۹/۱۔ ان تینوں کا حاصل جمع ۱۸/۱۷ ہوگا پھر ۲/۱، ۳/۱ اور ۹/۱ کو الگ الگ اونٹوں کی کل تعداد سے ضرب دی جائے تو ۲/۱ کا حاصل ضرب ۲/۱۷ ہوگا اور ۳/۱ کا حاصل ضرب ۳/۱۷ ہوگا اور ۹/۱ کا حاصل ضرب ۹/۱۷ ہوگا پھر ہر ایک کے

حاصل ضرب کو کل حصہ داروں کے حاصل جمع پر تقسیم کر دیا جائے تو ۲/۱ کے حصہ دار کو نو اور ۳/۱ کے حصہ دار کو چھ اور ۹/۱ کے حصہ دار کو دو اونٹ ملیں گے اور اس طرح سترہ اونٹ پورے تقسیم ہو جائیں گے اور باقی کچھ نہ بچے گا۔ حضرتؑ نے اسی قاعدۂ تناسب سے ان کے حصص نکالے ہیں مگر چونکہ اس وقت لوگ اس اصول تقسیم سے نا آشنا تھے۔ اس لیے آپؑ نے اٹھارواں اونٹ شامل کر کے تقسیم کی تا کہ ان کے حصص با آسانی ان کے ذہن نشین ہو جائیں۔

یہ روایت اس طرح بھی ہے کہ تین شخص حضرتؑ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ ہمارے پاس انیس اونٹ ہیں ہم میں سے ایک کا نصف، دوسرے کا ایک چوتھائی اور تیسرے کا پانچواں حصہ ہے، انھیں بغیر قطع و برید کے ہم میں تقسیم کر دیجئے۔ حضرتؑ نے حکم دیا کہ بیت المال میں سے ایک اونٹ لا کر ان اونٹوں میں شامل کر دیا جائے۔ جب اونٹ بیس ہو گئے تو آپؑ نے نصف کے حصہ دار کو دس، چوتھے حصہ کے حقدار کو پانچ اور پانچویں حصہ کے حقدار کو چار اونٹ دلائے۔ اس طرح انیس اونٹ ان میں تقسیم کر کے بیسواں اونٹ بیت المال میں واپس بھیج دیا۔

یہ تقسیم بھی سابقہ تقسیم کے مانند قاعدۂ تناسب پر مبنی ہے اور اس کا طریق تقسیم بھی وہی ہے جو سابقہ تقسیم میں تحریر ہوا ہے۔ حضرتؑ نے جس طرح سترہ یا انیس اونٹوں کو ان کے شرکاء میں تقسیم کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ آپؑ نسبتوں کے اختصار اور تقسیم بہ اجزائے متناسبہ پر کامل دسترس رکھتے تھے اور یہ دیکھتے ہوئے آپؑ نے یہ فیصلہ اس دور میں کیا جب عرب حساب کے مبادیات سے بھی نا آشنا تھے تو آپؑ کے اس فیصلہ کو سرچشمہ الہام سے سیرابی ہی کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

علم ہیئت

انسان نے جب سے اس کرۂ خاک پر قدم رکھے وہ سورج کے طلوع و غروب، چاند کے گھٹاؤ بڑھاؤ اور ستاروں کی سیر و حرکت کے مناظر دیکھتا چلا آیا ہے۔ ان مناظر کی زیبائی و دلکشی نے اس کی متجسس نگاہوں کو اپنی طرف جذب کیا اور اس نے ان اجرام ارضیہ و فلکیہ کا جائزہ لینا شروع کیا۔ اس تحقیقی مشاہدہ کے نتیجہ میں علم ہیئت وجود میں آیا جس میں اجرام سماویہ کے مقادیر و حرکات اور ان کے طبعی خواص و آثار سے بحث کی جاتی ہے۔ یہ علم تاریخی لحاظ سے قدیم ترین علوم میں شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ چینیوں کا دعویٰ ہے کہ طوفان نوح سے ایک سو برس پہلے ان کے ہاں رصد گاہیں تعمیر ہو چکی تھیں اور کلدانیوں میں بھی جو چار ہزار برس پیشتر ہو گزرے ہیں، ستارہ بینی کا شغف پایا جاتا تھا۔ انہوں نے سیاروں کو نظر غائر سے دیکھا، ان کی گردش کا مشاہدہ کیا اور چاند کی منزلیں مقرر کیں۔

مصریوں نے بھی صحیفۂ قدرت کا مطالعہ کیا اور افق مشرق سے طلوع ہونے والے ستاروں پر فلکیاتی سال کی بنیاد رکھی۔ مصریوں سے یونانیوں نے یہ علم سیکھا اور اس کی ترقی وترویج کے لیے درس گاہیں تشکیل دیں۔ چنانچہ فیثاغورث نے جو ۵۰۰ قبل مسیح یونان میں علم ہیئت کا مشہور معلم ہوگزرا ہے کرتونا میں ہیئت کی تعلیم وتدریس کے لیے ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی۔ اس کے بعد بطلیموس قلوذی نے جو تقریباً ۱۴۰ قبل مسیح متولد ہوا۔ اسکندریہ میں ایک مدرسہ قائم کیا اور شاہ یونان کے لیے اپنی مشہور کتاب مجسطی تصنیف کی جس کے نظریات صدیوں تک ذہنوں پر چھائے رہے۔ یہ نظریات ہیئت بطلیموسی کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عباسیین کے دور میں جو علوم یونانی زبان سے عربی زبان میں منتقل ہوئے ان میں ایک ہیئت بطلیموسی ہے۔

جب یحییٰ ابن خالد برمکی متوفی ۱۹۱ھ کے حکم سے ابوحسان اور مسلم نے مجسطی کے ترجمے کیے تو ان تراجم کی بدولت عربوں نے ہیئت قدیم سے واقفیت حاصل کی اور بغداد، قاہرہ اور اندلس میں اس کی تعلیم وتدریس کے لیے مدارس کھول دیے گئے۔ یہ قدیم نظریات صدیوں تک حرف آخر سمجھے جاتے رہے اور آنکھ بند کر کے ان پر اعتماد کیا جاتا رہا۔ آخر سولہویں صدی مسیحی میں ہیئت قدیم کے نقوش دھندلے پڑ گئے اور ہیئت بطلیموسی کی جگہ ہیئت کاپرنیکی نے پر پرزے نکالے۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے قدرت کی عجائب آفرینی کے سلسلہ میں جو زمین وآسمان کی خلقت، آفتاب ومہتاب کی جگمگاہٹ اور ستاروں کی نقل وحرکت کا تذکرہ کیا ہے اس سے جہاں قانون قدرت ومظاہر فطرت کی نقاب کشائی ہوتی ہے وہاں علم ہیئت کا بھی استفادہ ہوتا ہے اور آپؑ کے پیش کردہ نظریات ان انکشافات سے ہم آہنگ نظر آتے ہیں جو صدیوں کے مشاہدات اور فلک پیما آلات کے مرہون منت ہیں حالانکہ اس وقت نہ دوربینیں تھیں اور نہ رصدگاہیں، نہ لیبارٹریاں تھیں، نہ تجربہ گاہیں۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ آپؑ نہ قدیم ہیئت دانوں کے نظریات سے متاثر تھے اور نہ ان کے خوشہ چین بلکہ یہ علم موہبی کا کرشمہ تھا جس کی روشنی میں آپؑ کائنات کی حقیقتوں پر نظر رکھتے تھے۔ ذیل میں ارضی وسماوی اجرام کے بارے میں آپؑ کے چند نظریات درج کیے جاتے ہیں۔

حرکت زمین

قدیم ہیئت دانوں کا زمین کے متعلق یہ نظریہ تھا کہ وہ کائنات کے مرکز پر واقع ہے اور تمام فلکی اجسام سورج، چاند، ستارے اور سیارے اس کے گرد گردش کرتے ہیں لہٰذا اس مرکزیت کی بنا پر اس کے لیے ٹھہراؤ ضروری ہے کیونکہ جب دائر گھومتا ہے تو مرکز اپنے مقام پر ساکن و برقرار رہتا ہے اگر چہ اس دور میں اس کے خلاف بھی آوازیں اٹھیں۔ چنانچہ ۵۰۰ قبل مسیح فیثاغورث نے حرکت زمین کا نظریہ پیش کیا اور اس کے دوسو برس بعد استرخوس نے سورج کے گرد زمین کی سالانہ حرکت کا انکشاف کیا اور اس کے تیس برس بعد کیانتوس نے زمین کے لیے دو حرکتیں تجویز کیں مگر یہ نظریہ فروغ نہ پا سکا کیونکہ ایک تو مشاہدہ اس کے خلاف تھا اور دوسرے حکیم ارسطو (۳۲۲۔۳۸۴ ق۔م) حرکت زمین کا شدت سے مخالف تھا اور اس کے خلاف کوئی نظریہ پنپ نہ سکتا تھا اور جب بطلیموس نے بھی ارسطو کے نظریہ کی تائید کی تو یہ نظریہ ذہنوں میں راسخ ہو گیا اور جو نظریہ جڑ پکڑ لیتا ہے اس کے خلاف سننا تو درکنار کچھ سوچا بھی نہیں جا سکتا۔ چنانچہ صدیوں تک اس نظریہ کی عملداری رہی اور زمین کو ساکن اور مرکز کائنات سمجھا جاتا رہا۔

۱۴۴۰ء میں کوسا کے ایک پادری نکولس نے یہ خیال ظاہر کیا کہ زمین بھی ایک سیارہ ہے جو دوسرے سیاروں کی طرح اپنے مدار میں حرکت کرتا ہے مگر اس نظریہ کو کوئی اہمیت نہ دی گئی اور اس کی آواز دب کر رہ گئی۔ پھر پولینڈ کے ماہر فلکیات کا پرنیکس (۱۴۷۳ء۔۱۵۴۳ء) نے فلکیات کا گہرا مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ زمین اپنے محور پر گھومتی اور سورج کے گرد چکر لگاتی ہے لیکن اس سے کلیسا کے نظریات پر زد پڑتی تھی اور کلیسائی نظریات کے خلاف زبان کھولنا موت کو دعوت دینا تھا۔ اس لیے اس نے مصلحتاً خاموشی اختیار کر لی اور اپنے نظریہ کا علانیہ اظہار نہ کر سکا۔ کلیسا کے زیر عتاب آنے والوں میں ایک گیورڈانو برونو (۱۵۴۸ء۔۱۶۰۰ء) بھی تھا جو کاپرنیکس کے نظریہ گردش زمین سے متفق تھا۔ اس نے اپنے خیالات کا اعلانیہ اظہار کیا تو اس جرم کی پاداش میں اسے سات برس قید کی سزا دی گئی اور پھر زندہ جلا دیا گیا۔ آخر ۱۶۰۹ء میں گلیلیو نے دوربین ایجاد کی اور اپنے مشاہدہ سے کاپرنیکس کے نظریہ کی کھلم کھلا تصدیق کی اور دلائل سے یہ ثابت کر دیا کہ کرۂ زمین اپنے چاند سمیت سورج کے گرد گھومتا ہے مگر کلیسا نے اس کی صحت سے قطعی انکار کر دیا اور اسے مجرم قرار دے کر روم کی مذہبی عدالت میں مقدمہ چلایا۔ اس نے کلیسا کے عتاب سے بچنے کے لیے عدلیہ کے سامنے اپنی غلطی کا اعتراف کیا اور کہا کہ یہ محض ایک مفروضہ تھا، میرا عقیدہ یہ نہیں ہے کہ زمین گردش میں ہے۔ اس اعتراف پر اسے چھوڑ تو دیا گیا مگر اس

نظریہ کو بطور مفروضہ بیان کرنے سے بھی اسے روک دیا گیا اور خلاف ورزی کی صورت میں اسے سخت سزا کی دھمکی دی گئی۔ کلیسا نے اس آواز کو اگرچہ قوت و طاقت سے دبانا چاہا مگر یہ آواز دب نہ سکی۔ رفتہ رفتہ مخالفت کا زور ٹوٹ گیا اور حرکت زمین کا نظریہ ہمہ گیر قرار پا گیا۔ اس نظام حرکت ارضی کو نظام شمسی سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں زمین کے بجائے سورج کو مرکز قرار دیا گیا ہے۔

علماء ہیئت کے نزدیک زمین کی متعدد حرکتیں ہیں مگر دو حرکتیں اپنے حسی اثرات کی بنا پر زیادہ نمایاں ہیں۔ پہلی حرکت حرکتِ وضعیہ ہے جو مغرب سے مشرق کی طرف زمین کے محور میں ہوتی ہے اور ۲۳ گھنٹے ۵۸ منٹ اور ۴۹ سیکنڈ میں ایک چکر پورا ہو جاتا ہے اور زمین کی سالانہ حرکت کی وجہ سے ایک منٹ اور گیارہ سیکنڈ کا اس میں اضافہ ہو جاتا ہے جس سے یہ گردش پورے چوبیس گھنٹوں میں تمام ہوتی ہے۔ اس گردش سے رات اور دن کا ظہور ہوتا ہے اس طرح کہ جتنا حصہ سورج کے سامنے ہوتا ہے وہاں دن رہتا ہے اور باقی حصے پر رات ہوتی ہے۔ اس شب و روز کی مدت ۲۴ گھنٹے ہے جو اس گردش کی مدت کے برابر ہے۔ دوسری حرکت انتقالیہ ہے جو سورج کے گرد مدار ارضی پر ہوتی ہے چنانچہ یہ زمین ۱۰۸۰ میل فی منٹ کی رفتار سے مسلسل سورج کے گرد رواں دواں ہے اور ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے اور ۴۶ سیکنڈ میں ۵۸۰،۰۰۰،۰۰۰ میل کی طویل مسافت طے کر کے اپنا دورہ تمام کرتی ہے۔ اس حرکت سے فصول اربعہ یعنی گرما سرما، بہار اور خزاں ظہور میں آتے ہیں۔

امیرالمومنین علیہ السلام کے ان کلمات پر جو تخلیق کائنات کے سلسلے میں ہیں، نظر کی جائے تو یہ واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ آپؑ زمین کو ساکن تصور نہ کرتے تھے بلکہ اسے متحرک قرار دیتے تھے۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

{فَسَكَنَتْ عَلٰى حَرَكَتِهَا مِنْ اَنْ تَمِيْدَ بِاَهْلِهَا، اَوْ تَسِيْخَ بِحِمْلِهَا، اَوْ تَزُوْلَ عَنْ مَّوَاضِعِهَا}

وہ ہچکولے کھانے کے بعد تھم گئی کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ اپنے رہنے والوں کو لے کر جھک پڑے یا اپنے بوجھ کی وجہ سے دھنس جائے یا اپنی جگہ چھوڑ دے۔[1]

اس ارشاد میں سَكَنَتْ۔ ''وہ ٹھہری ہوئی ہے'' کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں ٹھہراؤ پایا جاتا ہے اور وہ ایک جگہ پر ساکن و برقرار ہے، اس لیے کہ اگر یہ معنی ہوں تو عَلٰى حَرَكَتِهَا۔ ''حرکت کے ساتھ'' بے معنی ہو جاتا ہے، لہٰذا سکون

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۰۹، ص ۶۱۰]

سے مراد یہ ہے کہ اس کی حرکت میں یکسانیت پائی جاتی ہے اور وہ ادھر ادھر لڑھکتی اور لڑکھڑاتی نہیں ہے۔ اس عبارت میں لفظ مواضع موضع کی جمع ہے جس کے معنی جگہ کے ہیں۔ اگر حضرتؑ کے نزدیک زمین ساکن ہوتی تو وہ جمع کے بجائے واحد کی لفظ لاتے اس لیے کہ جو چیز ساکن ہوتی ہے وہ ایک ہی جگہ گھیرتی ہیں اور متعدد حرکتیں حرکت انتقالی ہی کی صورت میں ہوسکتی ہیں۔ حضرتؑ نے نہ صرف زمین کی حرکت کا ذکر کیا ہے بلکہ اس کی متعدد حرکات کی طرف بھی واضح اشارات کیے ہیں۔ چنانچہ آپ کا ارشاد ہے:

{وَ عَدَّلَ حَرَكَاتِهَا بِالرَّاسِيَاتِ مِنْ جَلَامِيدِهَا، وَ ذَوَاتِ الشَّنَاخِيبِ الشُّمِّ مِنْ صَيَاخِيدِهَا}۔

پتھروں کی مضبوط چٹانوں اور بلند چوٹیوں والے پتھریلے پہاڑوں سے اس کی حرکتوں میں اعتدال پیدا کیا۔[1]

اس جملہ میں لفظ حرکات جو حرکت کی جمع ہے زمین کی متعدد حرکتوں کو ظاہر کرتی ہے۔ قدرت نے ان حرکات کو پہاڑوں کے ذریعہ نقطۂ اعتدال پر رکھا ہے اس طرح کہ اگر پہاڑوں کی جڑیں زمین میں پیوست نہ ہوتیں تو اس کے اجزاء متفرق و پراگندہ ہوجاتے اور حرکات میں یکسانیت نہ رہتی کیونکہ جسم مدور میں یکسانیت اسی صورت میں پیدا ہوتی ہے جب مرکز ثقل کے مقابلہ میں وہ اپنے محور پر واقع ہو۔

زمین کی شکل و ہیئت

قدیم مصریوں اور یونانیوں کا یہ خیال تھا کہ زمین مسطح اور چپٹی ہے جس کے گرد اگر پانی اور اوپر سقف آسمان ہے مگر اب مشاہدہ نے یہ ثابت کردیا ہے کہ زمین ایک گول جسم ہے، صرف قطبین پر کچھ اندر کو دھنسی ہوئی ہے۔ اگرچہ زمین پر فلک بوس پہاڑ اور گہرے کھڈ ہیں مگر زمین کے وسیع و عریض پھیلاؤ کو دیکھتے ہوئے اتنے نشیب و فراز سے زمین کی گولائی میں چنداں فرق نہیں پڑتا۔ اس وسعت اور پھیلاؤ کی بنا پر جو حصہ بھی نظر آتا ہے مسطح اور ہموار دکھائی دیتا ہے۔ زمین کے گول ہونے پر مختلف دلائل دیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک مشاہداتی دلیل یہ ہے کہ چونکہ زمین مغرب سے مشرق کی سمت گھومتی ہے اس لیے مشرقی مقامات پر سورج پہلے دکھائی دیتا ہے اور مغربی مقامات پر بعد میں نظر آتا ہے۔ اگر زمین

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۹، ص ۲۹۶]

چپٹی ہوتی تو مشرقی ومغربی تمام مقامات پر ایک وقت میں نظر آتا اور ایک ہی مشرق اور ایک ہی مغرب ہوتا حالانکہ نہ ایک وقت میں ہر جگہ نظر آتا ہے اور نہ ایک وقت میں ہر جگہ غروب ہوتا ہے۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے بھی سورج کے متعدد مشرقوں اور مغربوں کا ذکر فرمایا ہے، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ زمین کو مدور اور کروی الشکل سمجھتے تھے۔ چنانچہ عبداللہ ابن ابی حامد سے روایت کی ہے کہ حضرتؑ سے ارشادِ الٰہی ﴿رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾[1] کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

لَهَا ثَلَاثُمِائَةٍ وَ سِتُّوْنَ مَشْرِقًا وَ ثَلَاثُمِائَةٍ وَ سِتُّوْنَ مَغْرِبًا فَيَوْمُهَا الَّذِیْ تُشْرِقُ فِيْهِ لَا تَعُوْدُ فِيْهِ اِلَّا مِنْ قَابِلٍ وَ يَوْمُهَا الَّذِیْ تَغْرُبُ فِيْهِ لَا تَعُوْدُ فِيْهِ اِلَّا مِنْ قَابِلٍ۔

سورج کے تین سو ساٹھ مشرق اور تین سو ساٹھ مغرب ہیں۔ جس دن میں وہ طلوع کرتا ہے اس کی طرف ایک سال کے بعد پلٹ کر آتا ہے اور جس دن میں وہ غروب ہوتا ہے اس کی طرف سال کے بعد پلٹتا ہے۔[2]

حضرتؑ نے سورج کے تین سو ساٹھ مشرق اور تین سو ساٹھ مغرب بیان فرمائے ہیں حالانکہ ہر آن اس کا نقطۂ طلوع وغروب بدلتا رہتا ہے، چنانچہ ان لوگوں کے لیے جو مغرب میں ہیں اس کا ہر نقطہ مشرق اور ان لوگوں کے لیے جو مشرق میں ہیں ہر نقطہ مغرب ہے اس لحاظ سے اس کے مشارق ومغارب کا شمار نہیں ہوسکتا۔ پھر اس حد بندی کے کیا معنی؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ سمیری دائروں کو تین سو ساٹھ درجوں میں تقسیم کرتے ہیں اور آج بھی دائرے کو تین سو ساٹھ درجوں پر تقسیم کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کرۂ زمین کو بھی تین سو ساٹھ خطوط پر تقسیم کرلیا گیا ہے لہٰذا ان درجوں کے اعتبار سے تین سو ساٹھ مشرق اور تین سو ساٹھ مغرب ہوں گے۔ اصل مقصد تو مشرق ومغرب کا تعدد بتانا ہے جو حضرتؑ کے کلام سے ظاہر ہے اور اس تعدد کا لازمی نتیجہ زمین کا مدور ہونا ہے کیونکہ مدور وکروی الشکل ہونے کی صورت ہی میں متعدد مشرق ومغرب ہوسکتے ہیں۔

سیّارکرّے

زمانہ سابق میں عموماً یہی سمجھا جاتا تھا کہ یہی ایک زمین ہے جس پر ہم رہتے سہتے اور انسانوں کے قافلے چلتے پھرتے دیکھتے ہیں اگرچہ انیکسی کورس (۵۰۰۔۴۲۸ ق م) نے یہ نظریہ پیش کیا کہ اس دنیا کے علاوہ اور دنیائیں بھی ہیں جن کے

---

[1] : سورۂ معارج، آیت ۴۰۔

[2] : معانی الاخبار، ج ۱، ص ۲۲۱۔

الگ الگ چاند سورج ہیں مگر کسی طرف سے اس کی تائید میں آواز بلند نہ ہوئی بلکہ اس کے خلاف دلائل دیے گئے اور اس نظریہ کو باطل ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔ پھر سولہویں صدی عیسوی میں گیورڈانو برونو نے اس خیال کا اظہار کیا کہ ہماری زمین ایسے اور کرّے بھی ہیں اور ہر کرّہ کا ایک سورج ہے جس کے گرد وہ گردش کرتا ہے، لیکن اس وقت بھی یہ نظریہ، نظریہ کے حدود سے آگے نہ بڑھ سکا اور نہ اسے مسلمہ حیثیت حاصل ہو سکی اور اب یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ سیارے بھی زمین کے مانند کرے ہیں جن پر ہماری زمین کی طرح کوہسار، ریگزار، گہرے کھڈ اور سربلند پہاڑ ہیں۔

امیرالمومنین علیہ السلام نے بھی جدید نظریات کے مطابق زمینوں کی تعداد کا نظریہ پیش کیا ہے۔ چنانچہ آپؑ کا ارشاد ہے:

{اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَا تُوَارِیْ عَنْهُ سَمَآءٌ سَمَآءً. وَلَآ اَرْضٌ اَرْضًا}۔

تمام حمد اس اللہ کے لیے ہے جس سے ایک آسمان دوسرے آسمان کو اور ایک زمین دوسری زمین کو نہیں چھپاتی۔[1]

اس کلام میں آسمانوں کی طرح زمینوں کو بھی متعدد قرار دیا ہے اور قرآن مجید میں بھی سات آسمانوں کے ساتھ سات زمینوں کا تذکرہ ہے۔

چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾

خدا ہی تو ہے جس نے سات آسمان پیدا کیے اور اتنی زمینیں بنائیں۔[2]

اس آیت میں سات زمینوں سے ہفت کرہ سیار مراد ہیں، اگرچہ ان کے علاوہ بھی سیارے ہیں، چنانچہ ترقی یافتہ دوربینوں کے ذریعہ ۱۸۴۶ء میں نیپچون سیارہ کا انکشاف ہوا اور ۱۹۳۰ء میں پلاٹو دریافت ہوا اور اٹھارویں صدی کے اواخر سے کچھ پہلے تک یورنیس کو ساکن سمجھا جاتا رہا کیونکہ اس کی روشنی کے مدہم ہونے کی وجہ سے اس کی حرکت کا احساس نہ ہوتا تھا، مگر ۱۷۸۱ء میں معلوم ہوا کہ وہ بھی دوسرے متحرک سیاروں کی طرح کا ایک متحرک سیارہ ہے، مگر یہ سیارے چونکہ کھلی آنکھ سے عادی طور پر نظر نہ آتے تھے اس لیے ان کا ذکر ضروری نہیں سمجھا گیا، صرف ان سیارکروں کی گنتی بیان کی ہے جو ہر دور میں دکھائی دیتے رہے ہیں۔

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۷۰، ص ۴۷۴]

[2]: سورۂ طلاق، آیت ۱۲۔

آسمان یا کرۂ بخاری

آسمان فارسی زبان کا لفظ ہے جو آس اور مان سے مرکب ہے۔ آس آسیا کا مخفف ہے جس کے معنی چکی کے ہیں اور مان کے معنی مانند کے ہیں یعنی وہ چیز جو چکی کے مانند گھومتی ہے۔ یہ نام اس بنا پر تجویز ہوا کہ اس سقف نیلگوں کے بارے میں یہ عمومی خیال تھا کہ وہ ایک جرم شفاف ہے جو زمین کے گرد چکی کی طرح گھوم رہا ہے۔ اسی لیے اسے گنبد گرداں و چرخ گرداں کے ناموں سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ عربی زبان میں اس کے لیے لفظ سماء ہے۔ سماء سمو سے ماخوذ ہے جس کے معنی بلندی کے ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا﴾

ہم نے سماء (بلندی) سے پاک و پاکیزہ پانی اتارا۔[1]

اس آیت میں سماء سے مراد بلندی ہے اور آسمان کو سماء اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ وہ بلندی کی سمت پر نظر آتا ہے امیرالمومنین علیہ السلام نے خلقت سماء کے بارے میں فرمایا ہے:

{فَاَمَرَهَا بِتَصْفِيْقِ الْمَآءِ الزَّخَّارِ، وَ اِثَارَةِ مَوْجِ الْبِحَارِ، فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السِّقَآءِ، وَ عَصَفَتْ بِهٖ عَصْفَهَا بِالْفَضَآءِ، تَرُدُّ اَوَّلَهٗ اِلٰٓى اٰخِرِهٖ، وَ سَاجِيَهٗ اِلٰى مَآئِرِهٖ حَتّٰى عَبَّ عُبَابُهٗ، وَ رَمٰى بِالزَّبَدِ رُكَامُهٗ، فَرَفَعَهٗ فِىْ هَوَآءٍ مُّنْفَتِقٍ، وَ جَوٍّ مُّنْفَهِقٍ، فَسَوّٰى مِنْهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ}۔

پھر اس ہوا کو مامور کیا کہ وہ پانی کے ذخیرے کو تھپیڑے دے اور بحر بے کراں کی موجوں کو اچھالے۔ اس ہوا نے پانی کو یوں متھ دیا جس طرح دہی کے مشکیزے کو متھا جاتا ہے اور اسے دھکیلتی ہوئی تیزی سے چلی جس طرح خالی فضا میں چلتی ہے اور پانی کے ابتدائی حصے کو آخری حصے پر اور ٹھہرے ہوئے پانی کو چلتے ہوئے پانی پر پلٹانے لگی، یہاں تک کہ اس متلاطم پانی کی سطح بلند ہوگئی اور وہ تہ بہ تہ پانی جھاگ دینے لگا۔ اللہ نے وہ جھاگ کھلی ہوا اور کشادہ فضا کی طرف اٹھائی اور اس سے ساتوں آسمان پیدا کیے۔[2]

---

[1]: سورۂ فرقان، آیت ۴۸۔

[2]: [نہج البلاغہ مطبوعہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۳]

ایک شامی نے حضرتؑ سے آسمان کے بارے میں پوچھا تو آپؑ نے فرمایا:

اِسْمُ السَّمَاءِ الدُّنْیَا رَقِیْعٌ وَ ھِیَ مِنْ مَآءٍ وَ دُخَانٍ۔

نیچے والے آسمان کا نام رقیع ہے اور وہ دھوئیں اور پانی سے بنا ہے۔[1]

پھر اس شامی کے دوبارہ دریافت کرنے پر فرمایا:

مِنْ بُخَارِ الْمَآءِ۔

پانی کے بخارات سے۔

قرآن مجید میں بھی آسمان کو دھوئیں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی:

﴿ثُمَّ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ وَھِیَ دُخَانٌ﴾

پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ دھواں تھا۔[2]

اس آیت میں دھوئیں سے مراد بخارات ہیں جو تہ بہ تہ ہونے کی صورت میں دھوئیں کے مانند نظر آتے ہیں۔ چنانچہ امام راغب نے مفردات میں لفظ دخان کی تشریح مثل الدخان سے کی ہے یعنی وہ چیز جو دھوئیں کے مانند تھی اور وہ بخارات ہی ہو سکتے ہیں جو دھوئیں کے مشابہ ہوتے ہیں۔ اسی ظاہری مشابہت کی بنا پر بخارات پر دھوئیں کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اس کی تائید امیرالمومنین علیہ السلام کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے:

اِنَّ اللّٰہَ بَدَا لَہٗ اَنْ یَخْلُقَ الْخَلْقَ فَضَرَبَ بِاَمْوَاجِ الْبُحُوْرِ فَثَارَ مِنْھَا مِثْلُ الدُّخَانِ کَاَعْظَمِ مَا یَکُوْنُ مِنْ خَلْقِ اللّٰہِ فَبَنٰی بِھَا سَمَآءً رَتْقًا۔

خداوند عالم نے چاہا کہ وہ مخلوقات کو پیدا کرے تو سمندروں کی موجوں میں تلاطم پیدا کیا جس سے دھوئیں کے مانند ایک عظیم تر غبار اٹھا، اسی سے اس مضبوط آسمان کو بنایا۔[3]

ظاہر ہے کہ مثل الدخان سے مراد بخارات ہیں کیوں کہ پانی سے بخارات ہی اٹھتے ہیں۔ حضرتؑ نے انہی بخارات کو آسمانوں کا مادہ تخلیقی قرار دیا ہے اور جدید سائنسی تحقیق بھی اسی نتیجہ پر پہنچی ہے کہ اجرام سماوی کہر اور بادل ایسے گیسی مواد سے جسے نیبولا کہا جاتا ہے وجود میں آئے ہیں اور انہی گیسی مادوں کو دھوئیں اور بخار کی لفظوں سے تعبیر کیا

---

[1]: بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۹۰۔

[2]: سورۂ فصلت، آیت ۱۱۔

[3]: علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۹۳۔

گیا ہے۔ علامہ ہبۃ الدین شہرستانی نے کتاب ''الہیئۃ والاسلام'' میں تحریر کیا ہے کہ جب سماء کا اطلاق بلندی پر واقع ہونے والی چیز پر ہوتا ہے تو بعید نہیں ہے کہ جسے ہم آسمان سمجھتے ہیں وہ کرہ بخاری ہو جو زمینی ہوا کے گرد محیط ہے اور جس طرح سات زمینوں سے مراد کرات سیارہ ہیں اسی طرح سات آسمانوں سے مراد کرات بخاریہ ہیں جو اپنے اپنے کرّہ سیّارکا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔

حرکت اجرام فلکیہ

قدیم حکما کا نظریہ تھا کہ کرہ زمین کائنات کا مرکز ہے اور اس کے گرد گھومنے والے آسمانوں میں چاند، سورج اور ستارے جڑے ہوئے ہیں۔ اس طرح کہ پہلے آسمان میں چاند دوسرے میں عطارد، تیسرے میں زہرہ، چوتھے میں آفتاب، پانچویں میں مریخ، چھٹے میں مشتری اور ساتویں میں زحل پیوست ہے اور چونکہ آسمان حرکت میں ہیں اس لیے یہ بھی حرکت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، مگر اب یہ نظریہ پادر ہوا ہو چکا ہے اور ہیئت جدید نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ تمام سیارے جن میں زمین بھی شامل ہے، سورج کی قوت جاذبہ کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے سورج کے گرد گھوم رہے ہیں۔

سورج اگرچہ زمین اور دیگر سیارات کا مرکز ہے مگر وہ خود بھی اپنے محور میں گھوم رہا ہے اور تقریباً پچیس دن ۷ گھنٹے اور ۴۸ منٹ میں ایک گردش تمام کرتا ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور حرکت بھی اس میں پائی جاتی ہے جو دوسرے سیاروں کی گردش کے ساتھ ساتھ ہوتی ہے۔ پہلی حرکت کو وضعیہ اور دوسری حرکت کو انتقالیہ کہا جاتا ہے۔ یہ اجرام جن راہوں پر رواں دواں ہیں انھیں فلک سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ انہی گزرگاہوں پر وہ اپنی نپی تلی ہوئی رفتار سے حرکت کر رہے ہیں۔ نہ ان کی مقررہ رفتار میں فرق آتا ہے اور نہ ان کی گزرگاہ میں۔

قرآن مجید میں بھی سیارات سبعہ کے افلاک کو طرائق (راستوں) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ ﴾

ہم نے تمہارے اوپر سات راستے بنائے۔[1]

امیرالمومنین علیہ السلام کے کلمات سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ فلک مدار نجوم و مجری کواکب کا نام ہے جن پر شمس و قمر اور سیارے ہمہ وقت راہ پیما ہیں۔ چنانچہ حضرتؑ کا ارشاد ہے:

---

[1] سورۂ مومنون، آیت ۱۷۔

{اَللّٰهُمَّ رَبَّ السَّقْفِ الْمَرْفُوْعِ، وَ الْجَوِّ الْمَكْفُوْفِ، الَّذِیْ جَعَلْتَهٗ مَغِیْضًا لِّلَّیْلِ وَ النَّهَارِ، وَ مَجْرًی لِّلشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ، وَ مُخْتَلَفًا لِّلنُّجُوْمِ السَّیَّارَةِ}۔

اے اللہ! اے اس بلند آسمان اور تھمی ہوئی فضا کے پروردگار! جسے تو نے شب وروز کے سر چھپانے اور چاند اور سورج کے گردش کرنے اور چلنے پھرنے والے ستاروں کی آمدورفت کی جگہ بنایا ہے۔[1]

اس ارشاد میں لفظ مجری اور سیارہ سے صاف ظاہر ہے کہ آفتاب ومہتاب اور سیارے گردش میں ہیں اور ان کی حرکت کسی دوسرے جسم کی حرکت کی تابع نہیں ہے بلکہ وہ خود اپنے مدار میں سیر وحرکت کر رہے ہیں اور اسی مدار کا نام فلک ہے جو فضا میں خطِ موہوم کی صورت میں پھیلا ہوا ہے۔

اس ارشاد میں یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ حضرتؑ نے فضا کو مغیض کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ مغیض کے معنی: اَلْمَوْضِعُ الَّذِیْ یَغِیْضُ فِیْهِ الْمَآءُ کے ہیں، یعنی وہ جگہ جس میں پانی جذب ہو جاتا ہے۔[2] مقصد یہ ہے کہ جس طرح پانی زمین کی تہ میں جذب ہوتا ہے اسی طرح روشنی اور تاریکی فضا میں جذب ہو جاتی ہے۔ ان کلمات میں نہار سے مراد روشنی اور لیل سے مراد ظلمت ہے۔ جدید تحقیق نے یہ ثابت کیا ہے کہ تمام کرۂ زمین کو جو سورج سے روشنی حاصل ہوتی ہے اس کی مقدار سورج کی روشنی سے وہی نسبت رکھتی ہے جو ایک سیکنڈ کو ۴۷ سال سے ہوتی ہے اور زمین کی روشنی سے دس گنا زائد روشنی اجسام فلکی میں بٹتی ہے اور باقی فضا میں جذب ہو جاتی ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام نے ان تمام تحقیقات کا خلاصہ ایک لفظ مغیض میں سمو دیا ہے جو صدیوں بعد ہیئت دانوں کی مسلسل محنت وعرق ریزی کے نتیجہ میں ظہور میں آئیں حالانکہ اس دور میں نہ روشنی کا تجزیہ کیا جا سکا تھا اور نہ فضا میں روشنی کے جذب ہونے کا تصور پیدا ہوا تھا۔

سورج سرچشمۂ حرارت ہے

حکمائے قدیم کا خیال تھا کہ سورج صرف روشنی کا منبع ہے اور جب اس کی شعاعیں زمین سے ٹکرا کر منعکس ہوتی ہیں تو اس سے حرارت کی تولید ہوتی ہے، خود سورج میں روشنی ہی روشنی ہے حرارت نہیں ہے، مگر اب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ سورج روشنی اور حرارت دونوں کا منبع ہے اور وہ اپنی شعاعوں کے ذریعہ دوسرے کروں میں روشنی کے ساتھ گرمی بھی پہنچاتا ہے۔ چنانچہ جدید تحقیق کی رو سے سورج کی بیرونی سطح کا درجہ حرارت ۶۰۰۰ اور اندرونی حصہ کا

---

[1]: [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۶۹، ص ۴۷۴]

[2]: تاج العروس، ج ۱۸، ص ۴۷۴، حرف: غیض۔

درجہ حرارت ۲۲۰۰۰۰۰۰ ڈگری ہے اور فی منٹ ۲۵ کروڑ ٹن گیسی مواد اس سے خارج ہوتے رہتے ہیں جو روشنی اور حرارت دونوں کے حامل ہوتے ہیں۔ اگر حرارت کے یہ شعلہ بار مواد زمین میں رہ جائیں تو تمام زمین جل کر راکھ ہو جائے مگر یہ نظام قدرت کی کارفرمائی ہے کہ زمین حسب ضرورت روشنی و حرارت لے لیتی ہے اور باقی فضا اور دوسرے کرّوں میں جذب ہو جاتی ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام کے کلمات سے بھی اسی نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ سورج خود سرچشمۂ حرارت ہے، شعاعوں کے انعکاس سے حرارت کی تولید نہیں ہوتی۔

چنانچہ آپؑ کا ارشاد ہے:

لَوْ كَانَ وَجْهُهَا لِاَهْلِ الْاَرْضِ لَاَحْرَقَتِ الْاَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْهَا مِنْ شِدَّةِ حَرِّهَا۔

اگر سورج کا پورا رخ اہل زمین کی طرف ہوتا تو زمین اور زمین پر بسنے والوں کو اپنی تپش و حرارت کی شدت سے جلا دیتا۔[1]

سورج اور چاند کا محیط

سورج زمین سے نو کروڑ تیس لاکھ میل کے فاصلہ پر اور چاند دو لاکھ چالیس ہزار میل کی دوری پر واقع ہے۔ اسی قرب و بعدِ مسافت کی بنا پر چاند اور سورج کے حجم میں تھوڑا ہی سا فرق نظر آتا ہے۔ اسی لیے زمانہ سابق میں سورج کو چاند سے زیادہ بڑا نہ سمجھا جاتا تھا اور اب جب کہ فلک پیما آلات کے ذریعہ سورج اور چاند کا قطر و محیط ناپا جا چکا ہے، دونوں کے حجم کا تفاوت نمایاں ہو گیا ہے اور یہ قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ سورج چاند سے بدرجہا بڑا ہے۔ یہ پیمائش سائنسی آلات کی مرہون منت ہے مگر اس دور میں کہ جب نہ دوربینیں تھیں نہ فلک پیما آلات تھے اور نہ اجرام فلکیہ کی پیمائش کا کوئی ذریعہ تھا، امیرالمومنین علیہ السلام نے سورج اور چاند کا جو محیط بیان فرمایا وہ جدید تحقیق سے بڑی حد تک مطابقت رکھتا ہے۔ چنانچہ آپؑ سے سورج کا محیط دریافت کیا گیا تو آپؑ نے فرمایا:

تِسْعُ مِائَةِ فَرْسَخٍ فِيْ تِسْعِ مِائَةِ فَرْسَخٍ۔

نو سو ضرب نو سو فرسخ۔[2]

---

[1] بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۴۱۔

[2] جلل الشرائع، ج ۲، ص ۵۹۳۔

۹۰۰ کو ۹۰۰ میں ضرب دینے سے ۸۱۰۰۰۰ فرسخ ہوں گے اور ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے لہٰذا کل ۲۴۳۰۰۰۰ میل ہوں گے اور موجودہ تحقیق یہ ہے کہ سورج کا محیط ۲۷۸۴۵۰۰ میل ہے اور چوں کہ شرعی میل موجودہ میل سے ۲۴۰ گز بڑا ہوتا ہے لہٰذا اس محیط میں جب یہ مقدار بڑھادی جائے گی تو موجود تحقیق اور حضرتؑ کے بیان کردہ محیط میں تھوڑا سا ہی فرق رہے گا جو قابل اعتنا نہیں ہے اور اس قسم کا فرق تو خود ہیئت دانوں کے بیان کردہ محیط میں بھی پایا جاتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ ان کے تخمینوں اور اندازوں میں کمی بیشی کی گنجائش نہ ہو۔ ممکن ہے کہ آئندہ تحقیقات کے نتیجہ میں یہ تھوڑا سا تفاوت بھی ختم ہو جائے۔

اسی طرح چاند کے محیط کے بارے میں آپؑ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا:

اَرْبَعُوْنَ فَرْسَخًا فِیْ اَرْبَعِیْنَ فَرْسَخًا۔

چالیس ضرب چالیس فرسخ۔[1]

۴۰×۴۰ فرسخ ۱۶۰۰ فرسخ ہوں گے جن کے میل ۴۸۰۰ ہوں گے اور موجودہ نظریہ یہ ہے کہ چاند کا محیط ۶۰۰۰ میل ہے مگر شرعی اور جدید میلوں کے تفاوت کو دیکھنے کے بعد قریب قریب وہی محیط ہوگا جو جدید تحقیق نے ثابت کیا ہے۔

ستاروں میں آبادی

یہ دمکتے جھلکتے ستارے جو فضائے بسیط میں پھیلے ہوئے ہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ انھیں دیوتاؤں کی آرامگاہ تصور کیا جاتا تھا یا آسمان کی نیلگوں چھت میں ڈوری سے بندھے ہوئے رنگین قمقمے یا گڑی ہوئی سنہری کیلیں سمجھا جاتا تھا مگر انسان کی فلک پیمائی نے اس فریب نظر کا پردہ چاک کر دیا ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ ستارے اور سیارے اس کرہ ارضی کے مانند مادی کرے ہیں جن کی اپنی فضا ہے اور اپنا سماء اور اپنی مخصوص سمتوں میں دوڑے چلے جا رہے ہیں۔

شنید ستم کہ ہر کوکب جہاں است جداگانہ زمین و آسمان است

ان ستاروں میں کوئی مخلوق بستی ہے یا آبادی سے خالی ہیں ابھی کوئی حتمی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکا۔ بعض ہیئت دانوں نے بتایا ہے کہ ہماری کہکشاں میں ایک کروڑ سیاروں کے نظام قائم ہیں جن میں کم از کم ایک لاکھ سیارے ایسے ہیں جن میں زندگی کا امکان پایا جاتا ہے اور جہاں زندگی ممکن ہو وہاں زندہ مخلوق کا پایا جانا بعید از قیاس نہیں ہے اور مریخ کے

---

[1] بحار، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۴۔

بارے میں ان کا نظریہ یہ ہے کہ اس میں پانی اور روئیدگی کے آثار پائے جاتے ہیں۔ ستاروں میں آبادی کا امکان دور جدید کی تحقیقی کاوش کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے مگر امیرالمومنین علیہ السلام نے صدیوں پیشتر کہ جب انسان یہ سوچ بھی نہ سکتا تھا کہ زمین کے علاوہ کہیں اور بھی زندگی کے پائے جانے کا امکان ہوسکتا ہے، ان ستاروں میں شہروں اور بستیوں کا ذکر ان الفاظ میں فرمایا ہے:

لِهٰذِهِ النُّجُومِ الَّتِیْ فِی السَّمَآءِ مَدَائِنُ مِثْلُ الْمَدَائِنِ الَّتِیْ فِی الْاَرْضِ مَرْبُوطَةٌ كُلُّ مَدِیْنَةٍ بِعَمُوْدٍ اِلٰی عَمُوْدٍ مِنْ نُوْرٍ۔

ان آسمانی ستاروں میں تمہارے شہروں کے مانند شہر ہیں اور ہر شہر دوسرے شہر سے ایک عمود نور کے ذریعہ وابستہ ومنسلک ہے۔[1]

اس عمود نور سے مراد قوت جاذبہ ہے جس کے زیر اثر یہ سیارے ایک دوسرے سے وابستہ ومربوط ہیں اور اپنے اپنے مدار پر یکساں رواں دواں ہیں۔

---

[1] بتفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۱۸۔