JAF...
Plot ... Q-2 Block-6
PECHS Near Jheel Park
Karachi

امام ابن تیمیہؒ

حیات — عصر — منہاج — فقہ

— تالیف —

پروفیسر ابُوزہرہ (مصر)

— ترجمہ —

سیّد رئیس احمد جعفری
سیّد نائب حسن نقوی

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، پبلشرز
لاہور ○ حیدرآباد ○ کراچی

جملہ حقوق بحق شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ محفوظ ہیں

طابع — شیخ نیاز احمد

مطبع — غلام علی پرنٹرز
اشرفیہ پارک فیروز پور روڈ لاہور

مقام اشاعت

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ پبلشرز
۱۹۹ ــــ سرکلر روڈ چوک انارکلی لاہور ـ...۵۴ (پاکستان)

زیرِ نظر کتاب

امام ابن تیمیہؒ کی موجودہ سرگزشت کے ترجمے کا جب میں نے ارادہ کیا اور پروفیسر ابُوزہرہ کی عربی کتاب حاصل کر کے اس کا مطالعہ کرنا شروع کیا، اس کے بعد ہی پہلا تصور مجھے یہ پیدا ہوا، کہ کتاب کی ترتیب کس ڈھنگ سے کی جائے؟

بات یہ ہے کہ مصری کتب کا ڈھنگ ہماری اُردو کی کتب سے بالکل جداگانہ ہے خصوصیت کے ساتھ پروفیسر ابوزہرہ کی صرف یہی کتاب نہیں، بلکہ دوسری کتب بھی بالکل نئے اسلوب سے اشاعت پذیر ہوئی ہیں۔ ان میں کتاب کی ترتیب کی سی جاذبیت نہیں پائی جاتی، اور نہ یہ اندازہ ہوتا ہے کہ کون سا موضوع کہاں ختم ہوتا ہے، اور اس کے بعد نیا عنوان کس جگہ سے شروع ہوتا ہے، اگرچہ کتاب میں موضوعات اور عنوانات کی تخصیص اور نشاندہی بھی موجود ہے، لیکن اصل عنوانات اور ابواب کے بعد ذیلی موضوعات کچھ ایسے گنجلک ہو گئے ہیں کہ ان سے سابقہ مضامین کا ربط ایک حد تک مفقود ہو جاتا ہے، اس لیے کہ ایک عنوان کے ماتحت میں دوسرا اور پھر تیسرا شروع ہو جاتا ہے، اس طرح بات کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مولف پھر اپنی جگہ واپس آتے ہیں، جس کے ربط کے لیے جو باتیں کہہ چکے ہیں، وہ پھر دہرانا پڑتی ہیں، اس کی وجہ سے عبارت اور موضوع میں تکرار پیدا ہو جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسی تکرار سے قاری کا ذہن بوجھل ہو جاتا ہے۔ اور یہ طریقہ تقریر کا ہے تحریر کا نہیں، ہو سکتا ہے کہ یہ امر میں نے ہی محسوس کیا ہو اور حقیقت سے دور ہو، لیکن یہاں یہ بات کہے بغیر نہ رہوں گا، کہ کتاب کا تسلسل اور ترتیب ہمارے ذہنی رجحانات کے ماتحت نہیں ہو سکی ہے۔

میں برابر سوچتا رہا کہ آخر وجہ کیا ہے ــــ چنانچہ ایک ہی بات ذہن میں آئی ہے، اور وہ یہ کہ استادِ موصوف کی سب ہی کتب آپ کے مختلف لیکچرز کا مجموعہ ہیں۔ اور وہ مختلف لیکچر جوں کے توں کتابوں کی شکل میں طبع کر دیے گئے ہیں، جن میں کتابی صورت پیدا نہیں ہو سکی۔ قاری اسی کے سبب اُلجھ کر رہ جاتا ہے۔

اصل عربی کتاب میں مختلف پیرے موجود ہیں، اور مکمل کتاب میں پانچ سو سے زائد پیروں کے اعداد و شمار دیے ہوئے ہیں، جن کے مطالعے سے اندازہ ہی نہیں، بلکہ یقین ہوتا ہے، کہ یہ سب مختلف اوقات کے لیکچر ہیں۔

میں نے اپنے ترجمے میں ان تمام لیکچرز کے نمبر اور تسلسل کو پیش نظر رکھا ہے، اور ان سب کو اپنی اپنی جگہ چھوڑ دیا ہے۔

ہو سکتا تھا کہ ان لیکچرز کے اعداد و شمار کو حذف کر دیا جاتا، لیکن ایسی صورت میں بعض مضامین اور کتاب کے عنوانات کو بھی حذف کر دینا پڑتا۔ جو میرے خیال میں مناسب نہ تھا۔ ہاں البتہ ان اعداد اور اسباق کو من وعن رکھ دینے سے ایک نقص ضرور رہ گیا، اور وہ یہ کہ کتاب میں مکررات زیادہ آگئے ہیں اور جو بات پہلے کئی بار کہی جا چکی تھی، پھر دہرائی گئی۔

موجودہ ترجمہ

میں نے انتہائی کوشش کی ہے کہ ترجمہ بہایت دیانت اور ایمانداری سے کروں اور قارئین اس کا اندازہ کر سکیں گے، کہ میں نے اصل کتاب کے اسباق کو بھی اسی لیے اپنی جگہ برقرار رکھا ہے کہ کوئی شے کوئی تصور اور کوئی امر نظر انداز نہ رہ جائے۔

کسی بھی کتاب کے ترجمے کے لیے بعض امور پیش نظر رکھنا ضروری ہوتے ہیں، وہ اس لیے کہ اگر اصل کتاب یا مصنف و مولف کا حقیقی تصور بدل دیا جائے، یا اس کی عبارات کو توڑ مروڑ کر پیش کر دیا جائے تو پڑھنے والے تو پیش نظر ترجمہ میں پڑھ کر کسی ایک نتیجے پر پہنچ جاتے ہیں اور ان کے سامنے مصنف کے اصل تصورات اجاگر نہیں ہو پاتے۔ یہ بات دوسری ہے مضمون اور الفاظ یا تصورات کے تکرار کو دور کرنے کے لیے اپنے ادب کے ماحول کی خاطر ایسا کیا جائے لیکن اس میں نیت خالص کی ضرورت ہے۔

اسی کے بعد ایسا کرنا کوئی قباحت نہیں رکھتا۔

میرے متعدد تراجم شائع ہو کر برادران اسلام کی خدمت میں پیش کیے جا چکے ہیں۔ ان تمام تراجم میں میری یہی کوشش رہی ہے کہ مصنف کا اصل مقصد فوت نہ ہونے پائے۔

اب نہیں کہہ سکتا کہ موجودہ کتاب کا ترجمہ کیسا کر سکا ہوں، لیکن میرا یہ دعویٰ لاطائل نہ ہوگا، کہ میں نے یہ ترجمہ بھی بہایت دیانت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ خواہ اصل کتاب کا مضمون کیسا ہی کیوں نہ ہو، اس کا جوں کا توں ترجمہ کر دیا ہے۔

موجودہ ترجمے کی زبان کا جہاں تک تعلق ہے، وہ میرے بس کی بات نہیں، کہ اچھی ہو یا بُری۔ اچھا بُرا جیسا مجھے لکھنا آتا ہے، ویسا لکھا ہے۔

کچھ اُستاد ابو زہرہ کے متعلق

اُستاد ابو زہرہ کی مختلف کتب کے مطالعے کا مجھے موقع ملا ہے۔ آپ کے یہاں عربی ادب کی جو چاشنی اور شیرینی ملتی ہے، وہ عموماً سوانح اور تاریخ کی کتب میں برقرار رکھنا بڑا مشکل امر ہے۔

اُستاد ابو زہرہ فواد یونیورسٹی قاہرہ میں شعبہ قانون کے پروفیسر ہیں۔ اسلامی قانون آپ کا موضوع ہے۔ آپ نے مختلف ائمہ اسلام کی فقہ و تفکر اور سیرتوں پر لیکچر دیے ہیں، اور وہ تمام لیکچرز کسی نہ کسی عالم یا امام کی زندگی سے متعلق ہیں۔

استاد موصوف کی کتب کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے، کہ آپ جس شخص کے متعلق لکھتے ہیں، یا لیکچر دیتے ہیں، وہ اس کی شخصیت کے ہر پہلو کو مدنظر رکھتے ہیں، یہی نہیں، بلکہ آپ کا رنگ کچھ ایسا نظر آنے لگتا ہے، جیسے کوئی کامیاب ترین بیرسٹر کسی عدالت عالیہ میں اپنا مقدمہ پیش کر رہا ہو، اور مقدمہ پیش کرنے کے بعد اپنی کامیابی و کامرانی کے لیے ثبوت میں لاتعداد دلائل پیش کر رہا ہو اور عدالت اس کے دلائل و اثبات پر سرنگوں ہو جائے، اس کے وہ تمام ٹھوس دلائل سامعین کو بھی مرعوب کر رہے ہوں۔ استاد موصوف ایک عظیم ترین بیرسٹر کی طرح اپنے بیانات کے کسی گوشے کو تشنہ نہیں چھوڑنا چاہتے۔ آپ کا مقصد صرف وہی ہوتا ہے جو ایک کامیاب وکیل کا اپنے کیس کے جیتنے کے سلسلے میں ہونا چاہیے۔

میرا اندازہ غلط بھی ہو سکتا ہے، لیکن مختلف الخیال، مختلف الفقہ اور مختلف المذہب شخصیات کے کردار کی ادائیگی میں استاد موصوف نے جو ٹھوس دلائل اور تاریخی اثبات و براہین کی جو زور بیان صرف کیا ہے اور آپ کے پرشکوہ الفاظ و اسلوب کے ساتھ شوکت ملتی ہے، وہ آپ کے بہترین پلیڈر ہونے کی دلیل کے لیے کافی ہے۔

آپ جس شعبے پر بحث کرتے ہیں، اس کے ہر گوشے کو کھاتے ہیں اور اپنے بیانات کے ثبوت میں لاتعداد شہادتیں اور دلائل و براہین پیش کرتے ہیں۔ ان تمام امور کو پڑھتے وقت کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے استاد موصوف صرف اپنے اس موجودہ کردار کی ترجمانی کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ کسی دوسری شخصیت کے متعلق جب آپ لکھیں گے، یا اس کی زندگی و سوانح پر بحث کریں گے، تو اس میں یہ ٹھوس دلائل نہ ہو سکیں گے۔ چنانچہ پڑھنے والا بغیر مرعوب ہوئے نہیں رہ سکتا۔ آپ کے بیان میں کتب کے حوالے ہوتے ہیں، تاریخی واقعات ہوتے ہیں، پھر اپنے کردار کی عظمت کو مختلف پہلوؤں سے منوانے کی کوشش کرتے ہیں اور یہی خصوصیت ایک بہترین اور اعلیٰ وکیل میں ہونا چاہیے۔ آپ نے ائمہ اربعہ کی مکمل سوانح لکھی ہیں۔ سب کی

سرگزشت حیات پر قلم اٹھایا ہے، مگر تصورات کی اقدار میں کہیں فرق نظر نہیں آتا۔ اپنی بات ہر طرح منوانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایک بحث شروع کرتے ہیں، پھر اس کے ہر گوشے کو بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد شواہد پیش کرتے ہیں۔ آخر میں اپنے سامعین یا پڑھنے والوں کو اپنی رائے بھی بتاتے ہیں۔ اور اس رائے کے منوانے کے لیے بھی دلائل و براہین کے دریا بہائے چلے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک خالی الذہن قاری آپ کی تحریر و تقریر سے بھلا کیسے مرعوب نہ ہوگا۔

آپ کے اس مخصوص انداز میں مذہبی تعصب نظر نہیں آتا۔ اپنے پرائے میں کوئی امتیاز نہیں رکھتے۔ جس کے متعلق لکھتے ہیں، اس کی شخصیت میں ڈوب کر لکھتے ہیں۔ بس معیار ایک ہی کچھ میں آتا ہے، اور وہ ہر حال میں ہر جگہ اور ہر بحث میں اپنا موضوع، اپنا خیال اور اپنا تصور منوانے کے لیے کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے۔

اور یہی شان ہوتی ہے، ایک بڑے وکیل کی۔ ایک اعلیٰ بیرسٹر کی۔ ایک ارفع و بلند کیریکٹر رکھنے والے پلیڈر کی ——— کہ جو مسئلہ لے کر کھڑا ہو۔ اس کو ہر طرح منوانے کی کوشش کرے۔ اس کے دقیق الفاظ میں صداقت جھلکتی ہے۔ اس کے تصورات میں جان ہوتی ہے۔ اس کے لہجے میں زور ہوتا ہے۔ اس کے تفکرات ٹھوس معلوم ہوتے ہیں اور سننے والے اس کی تقریر کے آگے سر جھکا دیتے ہیں۔

اُستاد ابوزہرہ یقیناً عصر حاضر کے بہترین پلیڈر ہیں، اور حقیقت تو یہ ہے، کہ وہ تو وکیل گر ہیں۔ وکیلوں کے استاد ہیں۔ وہ وکالت کا پیشہ سکھاتے ہیں، تقریر کا ملکہ پیدا کرتے ہیں، وکیل بننے والوں کو درس دیتے ہیں، اگر استاد میں کوئی کمی ہوگی، تو طلبہ میں وہ خصوصیت کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔ وہ کیسے اچھے وکیل بن سکتے ہیں۔

ماننا پڑے گا، کہ اچھے استاد کے شاگرد بھی اچھے ہی ہوتے ہیں، اور لائق استاد کے شاگرد بھی پروان چڑھ جاتے ہیں۔

اس لحاظ سے استاد موصوف یقیناً لائق تحسین و مبارکباد ہیں۔ ایک کامیاب مقرر ہیں، لیکچرار ہیں، اور محکمۂ قانون کے بہترین استاد ہیں۔

ان تمام خصوصیات کے علاوہ یہاں ایک گوشہ اور بھی تشنہ نہ رہ جانا چاہیے، جس کی کم از کم مجھے بڑی خوشی ہے کہ استاد موصوف اپنا ایک مخصوص مذہب رکھتے ہیں، لیکن اس کے باوجود بھی آپ نے تمام ائمہ کی سرگزشتیں لکھیں، اور ان میں آپ کسی حد تک تعصب کی لہروں سے ہم کنار نہیں ہوتے، بلکہ اگر کہیں اپنے تصورات کے خلاف دیکھتے ہیں، تو بے چون و چرا کہہ ڈالتے ہیں، اس کی مخالفت کرنے میں

کوئی باک نہیں ہوتا۔ آپ کا قلم اس کردار کی مخالفت میں نہیں رکتا۔ آپ کی زبان میں لکنت نہیں پیدا ہوتی۔ جو کہنا چاہتے ہیں، صاف صاف کہہ دیتے ہیں۔ کسی کو بُری لگے یا بھلی، آپ کو اس سے کوئی سروکار نہیں۔

اور یہ شان بھی ایک اعلیٰ ترین وکیل میں ہونا ضروری ہے، کہ وہ اپنے پیشے میں قرب و جوار کے ماحول اور فضاؤں سے بے نیاز ہوتا ہے۔ اس کو صرف اپنی بحث سے سروکار ہے۔ اس کا در مقصود اس سے حاصل ہو سکتا ہے، کہ وہ اپنا کیس اپنے شواہد و اثبات کے ذریعے ہر طرح جیت لے، چنانچہ آپ کی تمام کتب میں یہ عنصر بدرجۂ اتم پایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ آپ کی زیر نظر ترتیب اور مختلف لیکچرز کے عنوانی اعداد سے بھی اندازہ ہوتا ہے، کہ ان میں تکرار کی بھرمار ہے۔ اور یہ تمام تکرار اپنے بیان کو منوانے کا بہترین نفسیاتی طریقہ ہو سکتے ہیں، کہ مقرر ایک مسئلے کو بار بار مختلف پہلوؤں کے ساتھ پیش کرے۔ اب سامعین کی مختلف طبائع اور رجحانات اپنے اذہان کے مطابق جو بات بھی اخذ یا تسلیم کر لیں، بہرحال یہ ایک بڑی کامیابی کی دلیل ہے۔

مجھے بڑی خوشی ہے کہ ہمارے روشن زمانے میں ایسے لوگ موجود ہیں، جو مذاہب کی قید و بند سے آزاد ہو کر ہر طبقے اور فرقے پر کچھ نہ کچھ بے لاگ تبصرہ کر سکتے ہیں۔ خداوند عالم ایسے لوگوں کو اور توفیق عطا فرمائے۔ امید ہے، کہ ایسے لوگوں کی سعی اور محنت و کاوش سے ہمارے برادرانِ وطن بھی کچھ حاصل کر سکیں گے۔

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	ابتدائیہ — ابو زہرہ مصری (مؤلف کتاب)	۲۹		آغاز کتاب	۵۰
۱	تمہید کتاب "	۳۳		حصہ اول	
	فراست و دانائی کی بنیادیں	۳۳		حیات — سیرت و کردار — اور شخصیت	
۲	اختلافات اور اس کے اسباب	۳۴		باب ۱	
۳	علمائے عہد سے تخالف کی بنیادیں	۳۵	۱۵	داستان حیات	۵۱
۴	امام موصوف کا اعلان جنگ	۳۵	۱۶	سرزمین دمشق	۵۲
۵	تمام فرق اسلامی سے عناد و خصومت	۳۷	۱۷	خاندان ابن تیمیہؒ ؟	۵۳
	کی بنیادیں		۱۸	امام رحمۃ اللہ علیہ کے والد اور خاندانی	۵۴
۶	شیخ الاسلام کی شخصیت تاریخ کے آئینے میں	۳۸		ورثہ فیضان علم	
۷	سعی حصول	۳۹	۱۹	عہد طفلی، مشاغل۔ اور جوہر عقل و دانش	۵۶
۸	شیخ الاسلام کی سیرت و سوانح لکھنے	۴۰	۲۰	قوت حافظہ	۵۶
	میں سہولتیں۔		۲۱	سن اور اس کے تقاضے	۵۸
۹	شیخ الاسلام کے درس و تدریس کا سلسلہ	۴۲	۲۲	قوت حافظہ کی توجیہہ	۵۸
۱۰	شیخ الاسلام کی ذہنی اقدار	۴۳	۲۳	معاصرین امام موصوف کی آراء	۵۹
۱۱	عہد شیخ ابن تیمیہؒ رحمۃ اللہ علیہ	۴۴	۲۴	علوم دیگر کا مطالعہ	۵۹
۱۲	امام ابن تیمیہؒ کا ائمہ اربعہ سے موازنہ	۴۵	۲۵	عہد کا پس منظر	۶۰
۱۳	امام ابن تیمیہؒ کے نظریات اور		۲۶	اس عہد کا مشن اور دوسرے شہر	۶۱
	اجتہاد عمومی و خصوصی	۴۶	۲۷	مذہب اشعری کے تاثرات اور اشاعت	۶۳
۱۴	تصنیفات شیخ الاسلام کا مطالعہ		۲۸	فرقہ حنابلہ کے عقائد اور مسلمات	۶۵
	ضروری ہے	۴۸	۲۹	فلسفہ اور شیخ الاسلام	۶۶

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۳۰	درجاتِ فقہ	۶۷
۳۱	انفرادیت	۶۷
۳۱الف	عصری علوم و فنون	۶۸
	باب ۲	۷۰
	تولیۃ التدریس	۷۰
۳۲	امام ابن تیمیہؒ کے درس و تدریس کی ابتدا	۷۰
۳۳	شمائل	۷۰
۳۴	جذبۂ عمل، مسلک اور نظریات	۷۲
۳۵	بنیادی نظریہ	۷۳
۳۶	تخالف اور عناد کی بنیادیں	۷۶
۳۷	تقریر و تحریر	۷۷
۳۸	فقہاء و فضلاء سے تخالف کا زور	۷۹
۳۹	تاتاریوں کا حملہ اور امام موصوف کا	۸۱
	میدانِ جہاد میں ورود	
	باب ۳	۸۳
۴۰	محرابِ علم سے میدانِ قتال میں	۸۳
۴۱	تاتاریوں کا حملہ اور امام ابن تیمیہؒ کا	
	میدانِ قتال کی طرف خروج	۸۴
۴۲	ایک وفد کی سربراہی	۸۶
۴۳	تاتاریوں سے مقابلہ	۸۹
۴۴	شہنشاہِ مصر اور امام موصوف	۹۱
۴۵	میدانِ قتال سے درس و تدریس کی	۹۳
	طرف مراجعت	

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۴۶	میدانِ قتال۔ تاتاریوں کی سرکوبی	۹۵
	حاسدین کی یورش	۹۷
۴۷	شہسوار میدانِ علم و جہاد	۹۸
	کردار	۹۹
	تاتاری افواج منازلِ شکست میں	۱۰۱
۴۸	اندیشۂ نو	۱۰۲
۴۹	شیعوں کا فرقۂ باطنیہ اور امام موصوف	۱۰۷
۵۰	عامۃ المسلمین پر امام موصوف کے تاثرات	۱۰۸
۵۱	بدعات اور منکرات الٰہی کی بیخ کنی	۱۰۹
	باب ۴	۱۱۱
	مصائب و آلام	۱۱۱
۵۲	تکالیف کا مقابلہ	۱۱۱
۵۳	حاسدوں کا طریقہ اور رویّہ	۱۱۳
۵۴	مخالف وفد شاہی دربار میں	۱۱۵
۵۵	عقائد عامہ کی مخالفت	۱۱۶
۵۶	فرقۂ حنابلہ اور دوسری جماعتوں	۱۱۹
	میں مخالفتیں	
۵۷	مخالفتیں بڑھتی ہی گئیں	۱۱۹
	باب ۵	۱۲۱
	___ امام موصوف کی تکالیف و ابتلا کا	
	پہلا دور	۱۲۱
۵۸	جنگ و جدل کا کھلم کھلا آغاز	۱۲۱
۵۹	شام کے علاوہ	۱۲۲

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۶۰	مصر میں الزامات کی بھرمار	۱۲۴
۶۱	مالکی قاضی کا کچا چٹھا	۱۲۵
۶۲	قید خانہ	۱۲۷
۶۳	رہائی کی پیش کش	۱۲۸
۶۴	امام موصوف مصریوں کی نظر میں	۱۳۰
	جیل خانے سے ایک خط	۱۳۱
۶۵	ابن مخلوف اور شرف الدین کے	۱۳۲
	مابین مناظرہ	
۶۶	قید سے رہائی	۱۳۳
	باب ۶	
	___ مصر میں درس و تدریس کا آغاز!	۱۳۵
۶۷	قیامِ مصر	۱۳۵
۶۸	تقویٰ اور پرہیزگاری	۱۳۶
۶۹	موجودہ خط	۱۴۰
	باب ۷	
	___ مصائب و آلام کا دوسرا دور!	۱۴۱
۷۰	اسرارِ الٰہی	۱۴۱
۷۱	تصوف	۱۴۱
	محی الدین ابن عربی پر اعتراض	۱۴۲
۷۲	انجام کار	۱۴۵
۷۳	امام موصوف کا صوفیہ سے مجادلہ	۱۴۶
۷۴	نئی مصیبت	۱۴۷
۷۵	امام موصوف کی فتح	۱۴۹
	باب ۸	

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	___ شیخ الاسلام کی قاہرہ کو واپسی	۱۵۱
۷۶	درس و تدریس کا آغاز	۱۵۱
۷۷	امام موصوف کا مخصوص کردار	۱۵۱
۷۸	مسندِ درس و تدریس پر	۱۵۳
۷۹	حلم اور بردباری	۱۵۴
۸۰	چند دیگر اہم واقعات	۱۵۵
	باب ۹	
	___ شیخ الاسلام کی شام کو مراجعت	۱۵۷
۸۱	مصر کیوں چھوڑا؟	۱۵۷
۸۲	شام کی واپسی کے اسباب	۱۵۷
۸۳	قیامِ دمشق میں ایک نیا عزمِ اجتہاد	۱۵۸
۸۴	حنبلی فقہ میں دلچسپی کیوں؟	۱۵۹
۸۵	اصول حنابلہ سے بھی اختلاف	۱۶۰
۸۶	اجتہادی حقائق	۱۶۰
۸۷	مسئلہ طلاق میں فقہائے اربعہ سے	۱۶۲
	مخالفت	
۸۸	والیٔ مصر میدانِ تخالف میں	۱۶۳
	باب ۱۰	
	___ مصائب و آلام کا تیسرا دور	۱۶۴
۸۹	شاہ ناصر سے ملاقات	
	باب ۱۱	
	___ درس و تدریس کا نیا دور	۱۶۵
۹۰	پھر مسئلہ درس و تدریس	۱۶۵
	باب ۱۲	

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	___ آلام کا آخری وقت	۱۶۶
۹۱	امام موصوف کا ایک فتویٰ	۱۶۶
۹۲	ایک اور فتویٰ	۱۶۶
۹۳	پرانا فتویٰ، نیا ہنگامہ	۱۶۸
۹۴	شاہی دربار اور علمائے عراق	۱۶۹
	عرضداشت بہ بارگاہ سلطان الناصر والیٔ مصر	۱۶۹
۹۵	شیخ الاسلام کے تصورات کی مقبولیتیں	۱۷۰
۹۶	جیل خانے پر اظہارِ مسرت	۱۷۰
	امام موصوف کی دوسری مشغولیات	۱۷۱
۹۷	امام موصوف کی تصانیف کو مفقود کرنے کی کوشش	۱۷۱
	مطالعہ کتب وتصنیفِ کُتب کی ممانعت	۱۷۲
۹۸	یادداشت اور تصنیف کا نیا طریقہ	۱۷۲
	باب ۱۳	
	___ سفرِ آخرت!	۱۷۵
۹۹	مصائب وآلام کی منزلِ آخر	۱۷۵
۱۰۰	صفائی قلب وضمیر	۱۷۵
۱۰۱	مجاہدانہ حیات وممات	۱۷۶
۱۰۲	مشاغل زندگی	۱۷۷
	(۲) علوم ومصادر!	۱۷۸
۱۰۳	علمی رجحانات	۱۷۹
۱۰۴	انفرادیت مزاج	۱۷۹
۱۰۵	امام موصوف کے متعلق مخالفین علما کی آرا	۱۷۹
	حافظ ذہبی کی رائے	۱۸۰
	ابوالفتح بن یعمری کی رائے	۱۸۱
	علامہ کمال الدین زملکانی کی رائے	۱۸۱
۱۰۶	معارف وحقائق	۱۸۲
	باب ۱	
	___ **صفات ابن تیمیہؒ**	۱۸۳
۱۰۷	وصفِ اوّل ___ قوتِ حافظہ	۱۸۳
۱۰۸	وصفِ دوم ___ حقیقت شناسی	۱۸۳
۱۰۹	وصفِ سوم ___ ذہن وحافظے کی اقدار	۱۸۴
۱۱۰	وصفِ چہارم ___ استقامت رائے	۱۸۵
۱۱۱	وصفِ پنجم ___ تلاشِ حق میں خلوصِ نیت	۱۸۷
	اعتمادِ کامل، جہاد بالسیف وجہاد بالقلم	۱۸۷
	عفو ورحم۔ مناصب ومراتب دنیا سے تنفر	۱۸۸
	بعض حالات وواقعات!	
۱۱۲	قوتِ بیان اور حافظہ	۱۹۲
۱۱۳	شجاعت	۱۹۳
۱۱۴	قوتِ ادراک ودانائی	۱۹۵
۱۱۵	نامناسب عادات وخصائل	۱۹۶
۱۱۶	ہیبت ورعب	۱۹۷
۱۱۷	شاہانِ عہد متاثر تھے۔	۱۹۸
	امام ابن تیمیہؒ	۲۰۰

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	___ **علوم واقدار کے آئینے میں**	۲۰۰
۱۱۸	اساتذہ اور ماخذ علوم	۲۰۱
۱۱۹	علوم عالم کا مطالعہ	۲۰۱
۱۲۰	کتب بینی اور تفسیر کا مطالعہ	۲۰۲
۱۲۱	فقہ اور اصول فقہ کی تحصیل	۲۰۳
	اصول فقہ	۲۰۵
۱۲۲	دلائل اور براہین	۲۰۵
۱۲۳	زبان وادب کی اقدار	۲۰۶
۱۲۴	اصولِ دین کی تکمیل	۲۰۶
۱۲۵	فلسفہ ومنطق	۲۰۷
	تناسخ اور اخوان الصفا کا مطالعہ	۲۰۹
۱۲۶	دوسرے مذاہب وادیان کا مطالعہ	۲۱۰
۱۲۷	درس سے زیادہ مطالعہ کتب	۲۱۰
	(۳) ___ علم وتعلم سے شغف	۲۱۱
	(درس وتدریس اور مواعظ ومباحث)	
۱۲۸	علم وادب کی خدمات	۲۱۲
۱۲۹	غازیٔ دین میدانِ جہاد میں	۲۱۳
۱۳۰	میدانِ تقریر میں	۲۱۴
۱۳۱	نئے عزائم اور ان کے اسباب	۲۱۵
۱۳۲	سنّت رسول اور امام موصوفؒ	۲۱۶
	(۴) ___ عہدِ امام ابن تیمیہؒ	۲۱۸
	(عہدی سیاست ___ اجتماعی ماحول ___ حیاتِ فکری)	
۱۳۳	عہدِ ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ	۲۱۹
۱۳۴	سیاسی ماحول	۲۲۱
۱۳۵	مشرق ومغرب کی حرب وپیکار کا پس منظر	۲۲۲
	یورپ کی حریص نگاہیں	۲۲۳
	صلیبی جنگ کی بنیادیں	۲۲۳
۱۳۶	مسلمانوں پر عیسائیوں کے حملے	۲۲۴
۱۳۷	ذمی عیسائی اور مسلمان	۲۲۵
۱۳۸	مسلمانوں کے باہمی اختلافات	۲۲۶
۱۳۹	تاتاریوں کے حملے	۲۲۷
۱۴۰	بغداد کی تباہی	۲۳۰
۱۴۱	سنی شیعہ تصادم اور اس کے نتائج	۲۳۱
۱۴۲	عیسائیوں کی کرشمہ ساز سیاست	۲۳۲
۱۴۳	تاتاریوں کی شکست	۲۳۴
۱۴۴	اخراجات جنگ کے لیے عوامی ٹیکس	۲۳۵
۱۴۵	مخالفت کا پس منظر	۲۳۵
۱۴۶	بنی عباس پھر تخت حکومت پر	۲۳۶
۱۴۷	شکست خوردہ بادشاہ کی مصر کو واپسی	۲۳۷
۱۴۸	حاکم بامر اللہ کا خطبہ جمعہ	۲۳۸
۱۴۹	دار السلطنت پھر قاہرہ	۲۴۰
۱۵۰	عہد ابن تیمیہؒ میں ممالک اسلامیہ کی ابتری	۲۴۱
۱۵۱	ابن تیمیہؒ کے عہد میں نظام حکومت	۲۴۲
۱۵۲	علماء اور سلاطین وقت	۲۴۳
۱۵۳	آمریت	۲۴۴
۱۵۴	عصری سیاسیات کا ردعمل	۲۴۹

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۱۵۵	سلاطین ممالیک میں ظاہری پوزیشن	۲۴۹		**مذاہب اسلام!**	۲۷۴
۱۵۶	سلطان ظاہر، ناصر اور امام نووی و ابن تیمیہؒ	۲۵۰	۱۷۴	اسلامی مذاہب اور ان سے مخالفت	۲۷۵
۱۵۷	عصری ماحول	۲۵۳	۱۷۵	سواد اعظم	۲۷۵
۱۵۸	معاشرے پر جنگ اثرات	۲۵۴	۱۷۶	باہم مذہبی اختلافات	۲۷۶
۱۵۹	چنگیزی قانون اور شریعت اسلام	۲۵۵	۱۷۷	شیعہ	۲۷۹
۱۶۰	تاتاری مسلمانوں کا مطالبہ اور ان کی	۲۵۶	۱۷۸	خلافت کے نظریات	۲۸۰
	سوسائٹی		۱۷۹	فرقہ زیدیہ	۲۸۰
۱۶۱	جماعت علماء	۲۵۶	۱۸۰	فرقہ کیسانیہ	۲۸۱
۱۶۲	عصری علماء، امراء اور عامۃ الناس	۲۵۸	۱۸۱	اثنا عشری	۲۸۲
	حیات فکری	۲۶۰	۱۸۲	فرقہ اسمٰعیلیہ	۲۸۲
۱۶۳	تصوراتی ماحول	۲۶۱	۱۸۳	فرقہ باطنیہ	۲۸۳
۱۶۴	اپنے ماحول کے تاثرات	۲۶۲	۱۸۴	فرقہ باطنیہ کے اصول و عقائد	۲۸۴
	دراسات علمیہ!	۲۶۴	۱۸۵	فرقہ حاکمیہ	۲۸۵
۱۶۵	اصول مذہب اسلام	۲۶۵	۱۸۶	فرقہ نصیریہ	۲۸۶
۱۶۶	علمی سہولتیں	۲۶۶	۱۸۷	حشاشین	۲۸۶
۱۶۷	اعلیٰ مدارس کا قیام	۲۶۷		**اسلام میں مختلف الاعتقاد مذاہب**	۲۸۸
۱۶۸	امام ابن تیمیہؒ اور حصول علم	۲۶۸		جبریہ — معتزلہ — اشاعرہ	
۱۶۹	کتب خانے	۲۶۹	۱۸۸	مسلمانوں میں اعتقادی فرقے کیونکر بنے؟	۲۸۹
۱۷۰	کتب فقہ کا ذخیرہ	۲۷۰	۱۸۹	(۱) فرقہ جبریہ	۲۹۰
۱۷۱	فاطمی حکومت کی علمی خدمات	۲۷۱	۱۹۰	مسئلہ جبر و اختیار	۲۹۱
۱۷۲	امام ابن تیمیہؒ کا اکتساب علم اور اس	۲۷۲	۱۹۱	جہم بن صفوان کے عقائد اور اصول	۲۹۲
	کے مختلف طریقے		۱۹۲	(۲) اسلام کا دوسرا مذہب فرقہ معتزلہ	۲۹۳
۱۷۳	عہد ابن تیمیہؒ میں علماء کی جہات	۲۷۲	۱۹۳	معتزلہ کے اصل اصول	۲۹۳

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۱۹۴	معتزلہ کے عقائد	۲۹۵	۲۱۱	تصوف کے دو سرچشمے	۳۱۸
	معتزلہ کا عقیدۂ توحید	۲۹۶	۲۱۲	تصوف میں نزاعی مسائل	۳۱۹
	عدل الٰہی	۲۹۶	۲۱۳	بعض موثر افکار و نظریات	۳۲۰
	کفر و اسلام کے مابین درجات	۲۹۷	۲۱۴	ایک اور مذہب	۳۲۲
۱۹۵	عقلی قضایا پر اعتماد	۲۹۷	۲۱۵	صحبت مرشد اور تزکیۂ نفس	۳۲۳
۱۹۶	عقائد پر فلسفی تاثرات	۲۹۸	۲۱۶	متصوفین کا ایک اور عقیدہ	۳۲۴
۱۹۷	معتزلہ اور عباسی حکومت	۲۹۸	۲۱۷	ارفع و اعلیٰ درجات اور ان کی منازل	۳۲۵
۱۹۸	فرقۂ معتزلہ میں مختلف الخیال عقائد	۲۹۹	۲۱۸	مراتب فنا	۳۲۶
۱۹۹	معتزلہ کے مختلف فرقے	۳۰۰	۲۱۹	اطاعت و معصیت	۳۲۷
۲۰۰	(۳) اسلام کا تیسرا فرقہ، اشاعرہ	۳۰۱	۲۲۰	تصوف سے دلچسپی کیوں؟	۳۲۸
۲۰۱	دو نئی شخصیتیں	۳۰۱	۲۲۱	جماعت صوفیہ کی درسگاہیں	۳۲۹
	امام ماتریدی	۳۰۲	۲۲۲	امام ابن تیمیہؒ کے خلاف جہاد میں	۳۳۰
۲۰۲	امام ابوالحسن اشعری کے عقائد، تبدیلی	۳۰۲	۲۲۳	خاتمۂ کلام	۳۳۱
۲۰۳	اشعری عقائد کی منہاج	۳۰۸	۲۲۴	امام ابن تیمیہؒ کا عقیدہ	۳۳۲
۲۰۴	امام اشعری کا ذاتی مسلک	۳۰۹			
۲۰۵	امام اشعری روایت و درایت، دونوں				
	پر عامل	۳۱۰			
۲۰۶	مذہب اشعری کی مقبولیت عام	۳۱۱			
۲۰۷	امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ	۳۱۲			
۲۰۸	امام غزالیؒ کے تاثرات	۳۱۴			
	تصوف!	۳۱۶			
۲۰۹	امام ابن تیمیہؒ کا عہد اور تصوف	۳۱۷			
۲۱۰	تصوف کے مختلف تصورات	۳۱۷			

دوسرا حصہ

منہاج — عقائد[۱] — فقہ[۲] — آثار[۳]

۱— منہاج

پہلی نہج — عام تصوراتی راہیں اور مراکز مباحث وعقیدت

عنصر اوّل — روایت ودرایت دونوں

عنصر دوم — دلائل شرعی کے قائل

عنصر سوم — کتاب اللہ اور سنت پر عمل

عنصر چہارم — فکر وطبع آزاد

دوسری نہج — فہم قرآن کریم

(قرآن پاک کے مطالعہ کے اصول)

۲۲۵	ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نظریات وآراء	۳۳۵	۲۳۱	دلائل شرعی کے قائل	۳۴۳
۲۲۶	امام ابن تیمیہؒ پر علمی بحث اور آپ کے تصوراتی مراکز	۳۳۷		تیسرا عنصر	۳۴۴
				امام ابن تیمیہؒ کا اسلوبِ فکر	۳۴۴
	باب ۱		۲۳۲	کتاب اللہ اور سنت رسولؐ پر عمل	۳۴۴
	منہاج ابن تیمیہؒ - (پہلی نہج)	۳۳۸		چوتھا عنصر	۳۴۶
۲۲۷	عنصر اوّل - روایت ودرایت دونوں	۳۳۸		باب ۲	
۲۲۸	قرآن اور عقل وفہم	۳۳۸		منہاج امام ابن تیمیہؒ	۳۴۶
۲۲۹	قرآن ودلائل عقلی دونوں مسلک	۳۴۰	۲۳۳	فکر آزاد	۳۴۶
۲۳۰	نصوص قرآنی اور روایت دونوں	۳۴۱		باب ۳	
	عنصر دوم امام ابن تیمیہؒ کا عام طریقۂ تفکر!	۳۴۲		دوسری نہج!	۳۴۸
				فہم قرآن پاک	۳۴۸

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۲۳۴	قرآن پاک کے مطالعے کا اصول	۳۴۸
۲۳۵	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب من جانب اللہ	۳۴۸
۲۳۶	علم تفسیر کی وراثت	۳۴۹
	مدارجِ تفسیر	۳۵۰
۲۳۷	فہم قرآن کے لیے اقوالِ صحابہؓ کی جستجو	۳۵۱
۲۳۸	فہم قرآن تابعینؒ صحابہؓ کے آئینے میں	۳۵۲
۲۳۹	اسرائیلیات	۳۵۳
۲۴۰	تفسیر کے سرچشمے	۳۵۴
۲۴۱	تفسیر قرآن کی تعلیم من جانب سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم	۳۵۵
۲۴۲	تفسیر بالرائے	۳۵۶
۲۴۳	الفاظ قرآن اور تفسیر بالرائے	۳۵۶
۲۴۴	تفسیر میں امام غزالیؒ کا اسلوب	۳۵۷
۲۴۵	امام غزالیؒ کے اعتراضات	۳۵۸
۲۴۶	امام غزالیؒ اور تفسیر بالرائے	۳۶۰
۲۴۷	درایت	۳۶۱
۲۴۸	امام غزالیؒ اور قرآن پاک کے ظواہر معانی	۳۶۳
۲۴۹	امام ابن تیمیہؒ اور امام غزالیؒ کے نظریات فہم قرآن	۳۶۴
۲۵۰	ابن تیمیہؒ اور غزالیؒ کے نظریات میں اختلافات کے اسباب	۳۶۵
۲۵۱	منہاج امام غزالیؒ اور ابن تیمیہؒ میں اختلافی حد فاصل۔	۳۶۷

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	باب ۴	
	منہاج امام ابن تیمیہؒ تیسری نہج	۳۶۸
	معرفت عقائد اسلام اور فلسفے کا مطالعہ	
۲۵۲	فلسفے کی تعلیم	۳۶۸
۲۵۳	امام غزالیؒ اور ابن تیمیہؒ میں فلسفی اختلافات	۳۶۹
۲۵۴	باہمی افتراق اور مخالف نظریات	۳۷۰
۲۵۵	امام موصوف کے فلسفے پر تنقید	۳۷۲
۲۵۶	منہاج عقائد علمائے اسلام	۳۷۳
۲۵۷	امام ابن تیمیہؒ کے تفکرات قرآن میں اختلاف کیوں؟	۳۷۵
۲۵۸	امام موصوفؒ کے خیال میں منطق کے نقائص	۳۷۶
۲۵۹	فلسفہ ومنطق کے خلاف دلائل	۳۷۷
۲۶۰	ایک اور مناظرہ	۳۷۸
۲۶۱	مناظرے کے نظریاتی اختلافات	۳۸۰
۲۶۲	فن منطق سے استغناء	۳۸۱
۲۶۳	منطق کیا ہے؟	۳۸۲
۲۶۴	فن منطق اور امام موصوفؒ	۳۸۳
۲۶۵	منطق کے بارے میں ابن تیمیہؒ کے افکار وتصورات پر پروفیسر ابوزہرہ کی تنقید	۳۸۴
۲۶۶	امام رازی کے افکار	۳۸۵
۲۶۷	فہم قرآن	۳۸۷
	پروفیسر ابوزہرہ کی ذاتی رائے اور فیصلہ	۳۸۸
۲۶۸	عیسائیوں کے خلاف محاذ	۳۸۹

نمبرشمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۲۶۹	خلاصۂ کلام	۳۹۰
	باب ۱	
	(۲) عقائد	
	وحدانیت اور اس کا صحیح مقصد و تصور	۳۹۱
۲۷۰	وحدانیت اور اس کی مختلف صورتیں	۳۹۳
۲۷۱	بدیہیاتی عقائد	۳۹۴
	عقیدہ بدیہیات معلومہ	۳۹۴
۲۷۲	توحید ذات میں اصلاحی فرق	۳۹۴
۲۷۳	موجودہ اختلاف رائے اظہار تکفیر کے منافی ہے	۳۹۶
۲۷۴	وجود الٰہی کے عقائد کے لحاظ سے مختلف الخیال طبقے	۳۹۸
۲۷۵	امام موصوف کی مخالفتیں	۳۹۹
	معتزلہ کے عقائد	۳۹۹
۲۷۶	مذہب سلف کی یکتائی	۴۰۱
۲۷۷	عقیدۂ سلف کا ثبوت	۴۰۵
۲۷۸	قرآن و سنت کا حکم	۴۰۷
۲۷۹	امام موصوف رح کا اعتقادی مسلک	۴۰۸
۲۸۰	عقیدہ اسلاف امام موصوف کی نظر میں	۴۰۹
۲۸۱	مکان احدیت امام موصوف کی نظر میں	۴۱۱
۲۸۲	شیخ الاسلام کے تصورات پر پروفیسر ابوزہرہ کی تنقید و تبصرہ	۴۱۲
۲۸۳	ابن تیمیہ رح پر ابن جوزی کے اعتراضات	۴۱۵

نمبرشمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۲۸۴	ابن جوزی رح کا آخری فیصلہ	۴۱۸
۲۸۵	علامہ ابن جوزی کا اعلان اور نصیحت	۴۱۹
۲۸۶	اوصاف الٰہی میں حقیقت و مجاز کے عناصر	۴۲۳
۲۸۷	عقائد سلف صالحین امام ابن تیمیہ رح کی نظر میں	۴۲۵
	باب ۲	
	متشابہ آیات کی مختلف تاویلات	۴۲۷
۲۸۸	متشابہات — صفات اور وحدانیت	۴۲۸
۲۸۹	نزول آیات قرآنی میں اختلاف علمائے اسلام۔ نیز اس سلسلے میں سلف کے عقائد اور امام موصوف کا ذاتی نظریہ	۴۲۸
۲۹۰	امام ابن تیمیہ رح کی نظر میں تاویل کا تصور اور اس کے دلائل	۴۳۱
۲۹۱	تاویل کا حقیقی تصور	۴۳۲
۲۹۲	تاویل کی تشریح اور تحریف	۴۳۴
۲۹۳	تاویلات کا نتیجہ	۴۳۵
۲۹۴	تاویل: ایک فلسفی کی نگاہ میں	۴۳۶
۲۹۵	"ید" کی تفسیر	۴۳۷
۲۹۶	امام غزالی رح اور تاویل	۴۳۷
۲۹۷	امام غزالی رح اور امام ابن تیمیہ رح کے نظریات میں فرق	۴۴۲
۲۹۸	امام غزالی رح کا عقیدہ	۴۴۳

نمبرشمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۲۹۹	امام ابن تیمیہ رح کے فیصلے کے متعلق پروفیسر ابوزہرہ کی رائے۔	۴۴۳
	باب ۳	
	خلق قرآن	
۳۰۰	کیا قرآن مخلوق ہے؟	۴۴۴
۳۰۱	عہد متوکل باللہ	۴۴۵
۳۰۲	احمد بن حنبل رح اور ابن تیمیہ رح میں تطابق عقیدہ	۴۴۵
۳۰۳	امام احمد رح کی رائے سے امام ابن تیمیہ رح کو اتفاق	۴۴۶
	قرآن غیر مخلوق ہے۔	۴۴۶
۳۰۴	امام ابن تیمیہ رح کی ایک رائے	۴۴۷
	معتزلہ اور سلف صالح کے تصورات	
	آخری اور قطعی فیصلہ	
	باب ۴	
	وحدانیت خلق و تکوین!	۴۴۹
۳۰۵	خالق صرف خدا ہے۔	۴۴۹
۳۰۶	توحید اور اسلام	۴۴۹
	حضرت علی رض کا جواب	۴۵۰
۳۰۷	جبریہ اور اشاعرہ کی رائے	۴۵۰
۳۰۸	جبریہ پر امام موصوف رح کی نکتہ چینی	۴۵۱
	قدریہ اور امام موصوف رح	۴۵۳
۳۰۹	اشاعرہ کے متعلق ابن تیمیہ رح کی رائے	۴۵۳

نمبرشمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۳۱۰	ابن تیمیہ رح اور معتزلہ میں اختلاف	۴۵۴
۳۱۱	شریعت اور ہدایت	۴۵۵
	جبریہ اور معتزلہ کا عقیدہ	۴۵۶
۳۱۲	امام موصوف رح کے خیال میں مذہب سلف صالح کی تاویل	۴۵۶
۳۱۳	قضا و قدر	۴۵۸
۳۱۴	ان مسائل کے متعلق ابن تیمیہ رح کی ذاتی رائے	۴۵۹
۳۱۵	حافظ ابن قیم رح کی رائے	۴۶۰
۳۱۶	امام موصوف رح اور معتزلہ کی رائے میں قرابت	۴۶۱
۳۱۷	امام موصوف کس نتیجے پر پہنچے؟	۴۶۲
	افعال الٰہی اور ان کی توجیہ و تحلیل!	۴۶۲
۳۱۸	تقادیر	۴۶۲
	پہلی تقدیر	۴۶۲
	دوسری تقدیر	۴۶۳
۳۱۹	اچھائی برائی کو عقل کی کسوٹی پر کسنے والوں سے امام موصوف رح کی مخالفت	۴۶۵
۳۲۰	اس عقیدے سے امام موصوف کا اختلاف	۴۶۶
۳۲۱	سنیے!	۴۶۷
	باب ۵	
	عبادت میں وحدانیت!	۴۶۹
۳۲۲	وحدانیت کا ایقان	۴۶۹
۳۲۳	غائب یا مردے کے توسل سے خدا سے مانگنا	۴۷۰

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۳۲۴	اولیاء اللہ کی کرامت کا انکار بھی اقرار بھی	۴۷۰
۳۲۵	ولایت اور کرامت میں تلازم کی ضرورت نہیں	۴۷۲
۳۲۶	خوارق عادات کی اچھائی اور برائی	۴۷۳
۳۲۷	توسل اولیاء	۴۷۴
۳۲۸	اللہ کے علاوہ کسی بھی وسیلے سے دعا مانگنا قطعی ممنوع ہے۔	۴۷۶
۳۲۹	مرے ہوئے آدمی کی وساطت سے تقرب الٰہی کا تصور	۴۷۷
	استاد ابوزہرہ کا ذاتی مشورہ	۴۷۸
۳۳۰	اولیاء اللہ اور صالحین کے مزارات کی زیارات	۴۷۸
۳۳۱	حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مطہر کی زیارت کرنا	۴۷۹
۳۳۲	امام ابن تیمیہؒ کا موجودہ عقیدہ اور جمہور مسلمین کی رائے	۴۸۰
۳۳۳	امام ابن تیمیہؒ کا عقیدہ استاد ابوزہرہ کی نظر میں	۴۸۱
۳۳۴	زیارت قبر رسولؐ اور سلف صالح	۴۸۲
۳۳۵	مسجد نبوی کے فضائل اور خصائص	۴۸۳
۳۳۶	قبر مطہر کی زیارت کا اصل مقصد۔ (پروفیسر ابوزہرہ کی رائے)	۴۸۳
	باب ۲ — وحدانیت اور تصوف کے مسائل	۴۸۵

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	حلول۔ وحدت الوجود۔ اتحاد اور رابطہ باہمی	۴۸۵
۳۳۷	خالق و مخلوق میں رابطہ باہمی	۴۸۵
۳۳۸	تصوف اور صوفیہ سے امام ابن تیمیہؒ کی مخالفت کے اسباب	۴۸۶
۳۳۹	وجود امکانی	
۳۴۰	ابن عربی اور تصوف	۴۸۶
۳۴۱	ابن عربی کے مسلک پر ابن تیمیہؒ کے حملے	۴۸۸
۳۴۲	ابن عربی کا اصل مسلک	۴۸۹
۳۴۳	عقیدۂ وحدت خالق و مخلوق	۴۹۰
۳۴۴	اصول ایمانی اور نصوص	۴۹۱
۳۴۵	حلول الٰہی کے قائل	۴۹۳
۳۴۶	مذہب اتحادیین	۴۹۴
۳۴۷	خاتمہ بحث	۴۹۵
	باب ۳ — ایمان!	۴۹۷
۳۴۸	ایمان، امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں	۴۹۷
۳۴۹	ایمان سلف صالحین	۴۹۷
	ایمان میں کمی بیشی ہونا	۴۹۸
۳۵۰	حقائق ایمان	۴۹۹
	گناہان کبیرہ کا مرتکب کافر یا عاصی؟	۴۹۹
	باب ۴ — امامت	۵۰۰
۳۵۱	شرائط امامت	۵۰۱

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۳۵۲	ابن تیمیہؒ اور امامت	۵۰۲
۳۵۳	کیا امامت کے لیے خلافت یا ولایت ضروری ہے؟	۵۰۳
۳۵۴	امام ابن تیمیہؒ کا مسلک	۵۰۵
۳۵۵	اطاعت حاکم وقت	۵۰۶
۳۵۶	حاکم وقت کی اطاعت ضروری ہے	۵۰۸
۳۵۷	علی الترتیب منازل صحابہ	۵۰۸
	(۳) فقہ	۵۰۹
	باب ۱ — امام ابن تیمیہؒ کی ذاتی فقہ!	۵۰۹
۳۵۸	تفصیل سابق	۵۰۹
	عقائد ابن تیمیہؒ	۵۱۰
۳۵۹	امام موصوف کا مذہب	۵۱۰
۳۶۰	فقہ حنبلی کی پیروی	۵۱۱
۳۶۱	فقہ حنبلی	۵۱۲
	امام احمد اور امام مالک کی فقہ میں مشابہت	۵۱۲
۳۶۲	مکمل طور پر حنبلی فقہ کے موافق بھی نہ تھے	۵۱۳
۳۶۳	عالم کا عدم علم	۵۱۴
۳۶۴	عالم اور حدیث	۵۱۵
۳۶۵	حدیث پر بحث	
۳۶۶	شریعت اسلام اور اجتہاد	۵۱۶
۳۶۷	غلط گوئی اور اس کی پیروی	۵۱۷
۳۶۸	مذہب کی تحقیق	۵۱۸

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۳۶۹	استنباط مسائل یا تحقیق مسائل	۵۱۹
۳۷۰	فقہی مذہب کی تبدیلی	۵۲۰
۳۷۱	فقہی مذہب کو ہر وقت چھوڑ سکتے ہیں	۵۲۲
۳۷۲	حدیث کی اہمیت	۵۲۳
۳۷۳	امام ابن تیمیہؒ کا مذہب کی تبدیلی کے متعلق تصور	۵۲۴
۳۷۴	امام موصوف کے چار دراسات فقہی	۵۲۵
	باب ۲ — فقہ حنبلی کے ماتحت امام موصوف کے فتاویٰ!	۵۲۶
۳۷۵	فتاویٰ	۵۲۶
۳۷۶	طلاق	۵۲۶
	طلاق کا مسئلہ امام ابوحنیفہؒ کی نظر میں	۵۲۷
۳۷۷	طلاق سکران	۵۲۷
۳۷۸	نشہ حرام	۵۲۸
۳۷۹	مصری موجودہ قانون	۵۳۰
۳۸۰	خط پر فیصلہ دینا	۵۳۰
۳۸۱	رشوت ستانی	۵۳۱
۳۸۲	سفارش	۵۳۲
	بعض عقلی نکات کی تشریح	۵۳۳
۳۸۳	بارگاہ امراء	۵۳۴
۳۸۴	رشوت کا ثبوت	۵۳۵
۳۸۵	رشوت ستانی	۵۳۶
۳۸۶	حلال و حرام ملا جلا ہونا	۵۳۶

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۳۸۷	نتیجہ	۵۳۷
	باب ۳ — دراسات فقہیہ مقارنہ!	۵۳۹
۳۸۸	مذاہب اربعہ کی تلاش	۵۳۹
۳۸۹	شرعی اصول قتال	۵۳۹
۳۹۰	قتال وجہاد	۵۴۰
۳۹۱	قرآنی دلائل	۵۴۱
۳۹۲	دلائل قرآن کی تنقیح	۵۴۲
۳۹۳	سنتی دلائل	۵۴۳
۳۹۴	اثبات دلائل سنّت اور مسلک جمہور	۵۴۳
۳۹۵	معاہدہ کر لینے کا حکم	۵۴۵
۳۹۶	اسلام امن اور صلح کا خواہاں ہے	۵۴۶
	باب ۴ — معاہدات اور شرائط نامے!	۵۴۸
۳۹۷	ابتدائی بحث	۵۴۸
۳۹۸	مباحث	۵۴۹
۳۹۹	امام موصوف کی تلاش مباحث	۵۵۰
۴۰۰	شرائط ومعاہدات کے بنیادی اصول	۵۵۱
۴۰۱	دوسرے شرائط ومعاہدات	۵۵۱
۴۰۲	آزادی عواہد	۵۵۳
۴۰۳	علمائے اسلام کی آراء	۵۵۶
۴۰۴	حنابلہ اور حنفیہ وشافعیہ کا فرق	۵۵۸
۴۰۵	حنبلی اور مالکی میں اختلاف	۵۵۹

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	باب ۵ — وضع الجوائح!	۵۶۱
۴۰۶	معاوضہ اور قیمت	۵۶۱
۴۰۷	معاہدے کی صورتیں	۵۶۲
۴۰۸	مدت ضمان؟	۵۶۳
	تخلیہ وقبضہ	۵۶۵
۴۰۹	قبضہ اور ضمان	۵۶۵
	باب ۶ — جائحہ!	۵۶۶
۴۱۰	آفات سماوی	۵۶۶
۴۱۱	ایسے معاہدات کے لیے جوائح کا استعمال	۵۶۷
۴۱۲	سپردگی شے	۵۶۷
۴۱۳	اُجرت اور امام موصوفؒ	۵۶۸
۴۱۴	وضع الجوائح اور مسلک امام موصوفؒ	۵۷۰
	باب ۷ — امام موصوف کے ذاتی فقہی فیصلے!	۵۷۱
۴۱۵	فقہ کا ماخذ	۵۷۱
۴۱۶	تارک نماز اور مال زکوٰۃ	۵۷۳
۴۱۷	بنی ہاشم اور زکوٰۃ	۵۷۴
۴۱۸	زکوٰۃ کا مصرف	۵۷۵
۴۱۹	زمین مکہ	۵۷۷
۴۲۰	سنار کی اُجرت	۵۷۹
۴۲۱	مسلک طلاق	۵۸۲

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۴۲۲	طلاق بدعی اور طلاق سنّت	۵۸۴
۴۲۳	حائضہ کی طلاق	۵۸۶
۴۲۴	دیگر آراء	۵۸۷
۴۲۵	شیعوں کا مسئلہ طلاق	۵۸۸
۴۲۶	طلاق ثلاثہ، امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں	۵۹۰
	ایک وقت یا ایک نسبت میں تین طلاقیں جاری کرنا	۵۹۰
۴۲۷	امام ابن تیمیہؒ کے اثبات	۵۹۱
۴۲۸	طلاق کی دوسری قسم	۵۹۴
۴۲۹	طلاق کی تیسری قسم	۵۹۵
۴۳۰	حالت طہارت میں ہی طلاق دی جا سکتی ہے	۵۹۶
	پہلی بنیاد	۵۹۶
	دوسری بنیاد	۵۹۷
۴۳۱	حافظ ابن قیمؒ کی رائے	۵۹۸
۴۳۲	طلاق حرام وممنوع	۵۹۸
۴۳۳	طلاق حلفی	۶۰۰
	پہلی قسم	۶۰۰
	دوسری قسم	۶۰۰
	طلاق معلق	۶۰۱
۴۳۴	عہد شکنی کا کفارہ	۶۰۲
۴۳۵	طلاق کے لیے قسم کر لینا	۶۰۲
۴۳۶	طلاق کی عہد شکنی	۶۰۵

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	عہد وحلف کی مختلف اقسام	۶۰۵
	حلت اور قسم	
۴۳۷	امام موصوف کا مسلک طلاق	۶۰۶
	استاد ابوزہرہ کی رائے	۶۰۷
۴۳۸	علامہ سبکی کے اعتراضات	۶۰۷
۴۳۹	علامہ سبکی کے اعتراض کی مخالفت	۶۰۸
۴۴۰	طلاق اور مصری قانون	۶۰۸
	باب ۹ — امام ابن تیمیہؒ کی فقہی اقدار!	۶۱۰
۴۴۱	فقہ خصوصی	۶۱۰
۴۴۲	اجتہاد ذاتی	۶۱۱
۴۴۳	ادراک فقہ	۶۱۲
	علم فقہ میں امام موصوف کی ذاتی توسیعات	۶۱۲
۴۴۴	عوام مسلمین کی بدلتی ہوئی نفسیات اور فقہ اسلام	۶۱۳
	فقہ اسلام کی حقیقت	۶۱۳
۴۴۵	انفرادیت فقہ	۶۱۴
۴۴۶	اجتہاد ابن تیمیہؒ	۶۱۶
	باب ۱۰ — اجتہاد اور اس کے درجات!	۶۱۷
۴۴۷	مجتہد کون ہو سکتا ہے؟	۶۱۷
۴۴۸	اقسام اجتہاد	۶۱۷
	مجتہد کی پہلی قسم	

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	مجتہد کی دوسری قسم	۶۱۸
۴۴۹	مجتہد کی تیسری قسم "مجتہد مقید"	۶۱۸
۴۵۰	مجتہد کی چوتھی قسم "فقہی مجتہد"	۶۱۹
۴۵۱	پانچویں قسم، حقیقی مذہب کا معیار	۶۲۰
۴۵۲	شیخ الاسلام کا اجتہاد کیا تھا؟	۶۲۰
۴۵۳	مجتہد منتسب	۶۲۲
۴۵۴	مجتہد منتسب کیوں؟	۶۲۲
	باب ۱۱	
	—— امام ابن تیمیہؒ کے اصول!	۶۲۴
۴۵۵	اصول نصوص	۶۲۴
	حافظ ابن قیمؒ کا خیال	۶۲۵
	باب ۱۲	
	—— نصوص!	۶۲۶
۴۵۶	طرقِ استنباط	۶۲۶
	پہلا قضیہ	۶۲۶
	دوسرا قضیہ	۶۲۷
	سنّت کی اقسام	۶۲۷
	سنّت کی پہلی قسم	۶۲۷
	سنّت کی دوسری قسم	۶۲۸
	تیسری قسم	۶۲۸
۴۵۷	ظاہر قرآن اور احادیث	۶۲۹
۴۵۸	امام احمد اور سنّت	۶۳۰
۴۵۹	منہاج ابن تیمیہؒ	۶۳۰

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	باب ۱۳	
	—— اجماع!	۶۳۲
۴۶۰	نصوص کے بعد اجماع	۶۳۲
	مسائل اجماع اور امام ابن تیمیہؒ	۶۳۲
۴۶۱	اجماع اور امام شافعیؒ	۶۳۶
۴۶۲	حقیقتِ اجماع	۶۳۶
۴۶۳	اہل مدینہ اور اجماع	۶۳۸
۴۶۴	اجماع کی حجیت	۶۳۸
۴۶۵	اجماع کی تکمیل	۶۳۹
۴۶۶	اجماع کا درجۂ اعلیٰ	۶۴۰
	درجۂ ثانیہ	۶۴۰
۴۶۷	امام موصوف کا تصوراتی اجماع اور عوام	۶۴۱
۴۶۸	صرف اجماع صحابہ ہی درست ہے	۶۴۲
۴۶۹	اجماع کا درجہ	۶۴۳
۴۷۰	نص اور اجماع	۶۴۳
	اجماع اور نص کا تعاون	۶۴۴
	باب ۱۴	
	—— قیاس!	۶۴۶
۴۷۱	قیاس کی تعریف	۶۴۶
۴۷۲	قیاس کی تحلیل	۶۴۶
	قیاس صحیح	۶۴۷
۴۷۳	قیاسِ فاسد؟	۶۴۷
۴۷۴	قیاسِ صحیح وفاسد	۶۴۸

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۴۷۵	اس اجمال کی بقدرِ ضرورت تفصیل	۶۴۹
۴۷۶	قیاسِ حسن	۶۵۰
۴۷۷	امام موصوف اور امام ابوحنیفہؒ میں فقہی اختلافات۔	۶۵۱
۴۷۸	حنفیوں کے خلاف امام موصوف کے دعوے	۶۵۱
	(الف) بیع سلم	۶۵۲
۴۷۹	(ب) اجارہ	۶۵۳
۴۸۰	بیع	۶۵۴
۴۸۱	مسئلہ قیاس	۶۵۵
۴۸۲	بیع معدوم	۶۵۷
۴۸۳	دودھ پلانے والی کی اُجرت	۶۵۹
۴۸۴	اجارہ ظہر	۶۶۰
۴۸۵	عہدنامے اور حنفی مذہب	۶۶۱
۴۸۶	تخریجات اور باہمی فرق	۶۶۲
۴۸۷	معاہدہ اور عمل	۶۶۲
۴۸۸	امام ابن تیمیہؒ کا "رسالۃ القیاس"	۶۶۳
	حدیث مصراۃ کے متعلق	۶۶۴
	باب ۱۵	
	—— بقیہ اُصول حنبلیؒ!	۶۶۷
۴۸۹	امام موصوف اور فقہ حنبلی	۶۶۷
۴۹۰	صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ	۶۶۷
	باب ۱۶	
	—— استصحاب!	۶۶۹

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۴۹۱	استصحاب کی تعریف	۶۶۹
	مسئلہ استصحاب	۶۶۹
	ایک مسئلہ	۶۷۰
	باب ۱۷	
	—— مصالحِ مرسلہ!	۶۷۱
۴۹۲	امام موصوف اور مصالحِ مرسلہ	۶۷۱
۴۹۳	تبصرہ وتنقید	۶۷۲
۴۹۴	مصالحِ مرسلہ اور قیاس	۶۷۳
۴۹۵	مصالح اور عوام	۶۷۳
	(الف) پہلا اشارہ	۶۷۳
	(ب) دوسرا اشارہ	۶۷۴
	(ج) تیسرا اشارہ	۶۷۴
	(د) چوتھا اشارہ	۶۷۵
۴۹۶	اعتبارِ مصلحت کے لیے دلیل خاص ضروری ہے	۶۷۵
	باب ۱۸	
	—— ذرائع!	۶۷۶
۴۹۷	حنبلی اور ذرائع	۶۷۶
	پہلی بنیاد	۶۷۶
۴۹۸	سدِّ ذرائع	۶۷۷
۴۹۹	ذرائع محرمات	۶۷۷
۵۰۰	ذریعہ حرام، حرام ہوگا	۶۷۹
۵۰۱	دھوکا	۶۸۰
۵۰۲	حیلۂ باطل	۶۸۰

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
	حیلہ	۶۸۱
۵۰۴	حیلہ بعض صورتوں میں جائز ہے	۶۸۲
۵۰۵	تتمہ بحث	۶۸۳
۵۰۶	نتیجہ بحث	۶۸۳
	باب ۱۹	
	آثار ابن تیمیہؒ!	۶۸۵
	تصانیف فتاویٰ شاگرد مقلدین	۶۸۵
۵۰۷	مابعد ابن تیمیہؒ	۶۸۵
۵۰۸	تصانیف و فتاویٰ	۶۸۶
۵۰۹	کتب تفسیر	۶۸۶
۵۱۰	تفسیر قرآن پاک	۶۸۸
۵۱۱	کتب فی العقائد	۶۸۹
۵۱۲	کتب مناظرہ	۶۸۹
۵۱۳	منہاج السنہ	۶۹۰
۵۱۴	کتاب الجواب الصحیح	۶۹۱
	پہلا سبب	۶۹۱
	دوسرا سبب	۶۹۱
۵۱۵	کتاب میں کیا ہے	۶۹۲
	کتاب کی فصل اول	۶۹۲
۵۱۶	کتاب کی فصل دوم	۶۹۳
۵۱۷	تیسری فصل	۶۹۳

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۵۱۸	چوتھی فصل	۶۹۳
۵۱۹	پانچویں فصل	۶۹۴
۵۲۰	چھٹی فصل	۶۹۵
۵۲۱	کتب فقہ	۶۹۶
۵۲۲	کتب فقہ میں فتوے	۶۹۷
۵۲۳	تمام کتب کی خصوصیات	۶۹۷
۵۲۴	امام موصوف کا اسلوب تحریر	۶۹۸
۵۲۵	تکرار الفاظ	۶۹۹
	باب ۲۰	
	شاگرد!	۷۰۱
۵۲۶	شاگردوں کی بہتات	۷۰۱
۵۲۷	دوسری قسم	۷۰۱
۵۲۸	حافظ ابن قیمؒ رحمۃ اللہ علیہ	۷۰۳
۵۲۹	ابن تیمیہؒ سے وابستگی	۷۰۴
۵۲۹	حافظ ابن قیمؒ کی خصوصیات	۷۰۴
۵۳۰	کتب ابن قیمؒ	۷۰۵
	(۳) مقلدین	۷۰۷
۵۳۱	متبعین منہاج ابن تیمیہؒ	۷۰۷
۵۳۲	وہابیت	۷۰۹
۵۳۳	وہابیت کی ترویج میں سختی اور اس کا ردعمل	۷۱۰
۵۳۴	حکومت ابن سعود کے مقابر و مساجد کے متعلق عقائد	۷۱۰
۵۳۵	وہابیت کی تبلیغ	۷۱۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابتدائیہ

ڈاکٹر ابوزہرہ

عالم و عالمیان کے پروردگار کی حمد و ستائش کے بعد سیّد و سردار "اُمّی" حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ولیٔ امجاد و اصحاب کرام کی بارگاہ میں درود و سلام پیش کرتا ہوں۔

امابعد ——— اب تک بساطِ عالم کے دامن پر جاری و ساری چاروں مذاہب کے مدون ائمۂ اربعہ کی سوانح و سیرت مبارکہ اپنے معاصرین کی خدمت میں پیش کرنے کا شرف حاصل کر چکا ہوں جن پر چاروں ائمۂ مذاہب اسلام کے عوام، مسائل و فتاویٰ دینیات، علوم معرفت، تدوین مذہب کے بنیادی اصول اور ان کے عہد کے حالات سب ہی کچھ قلم بند کیے ہیں۔

یہ سب کچھ میرے یونیورسٹی میں دیے ہوئے لکچرز کا ماخذ ہیں۔ چنانچہ وہ مسودات جب مصر کے ماڈرن اور قدیم علماء، اساتذہ اور تعلیم یافتہ معاصرین کی خدمات میں پیش کرنے کے لیے چھپ چکے، تب خیال آیا کہ اب کیوں نہ ایسے "مجتہدین" جو ان ائمۂ اربعہ کے مراتب کی صف میں آئے ہیں اور بہ ذاتِ خود تدوینِ مسائل دینیہ سے متعلق بھی ہیں" کی سوانح عمری مرتب کر ڈالوں

یہی نہیں بلکہ یہ بھی ارادہ ہے کہ فرقۂ امامیہ (شیعہ) کے امام حضرت جعفر بن محمدؒ، فرقۂ زیدیہ کے امام زید بن علیؒ اور فقہ ظاہری کے موجد امام ابن حزم کی سوانح اور سیرت و حالات کے متعلق بھی لکھوں۔

لیکن موجودہ امام (ابن تیمیہؒ) چونکہ ائمۂ اربعہ ہی کے مذاہب کی بنیادوں کے ماتحت آتے ہیں اور سوادِ اعظم کا تعلق انہیں سے ہے۔ لہٰذا ان کی تقدیم ضروری تھی تاکہ جمہورِ اسلام کو ایسے ائمۂ فقہ کے ارتقائی تصورات اور فقہی نظریات کے نتائج کا اندازہ ہو سکے۔

اگرچہ یہ سب ائمہ دراصل انہیں ائمۂ اربعہ کے اصول فقہ کے خوشہ چین ہیں۔ ان کا بہ ذاتِ خود کوئی نیا دین یا دینیات نہیں ہے ——— چنانچہ ان تصورات کو جب عملی جامہ پہنانے کا ارادہ ہوا تو ظاہر ہے کہ نظریں ایسی ہستی کی طرف اٹھنا ضروری تھیں، جس کے افکار و اقدار اور تدین نے اپنے معاصرین کو بھی

تمہیدِ کتاب

ڈاکٹر ابو زہرہ

(۱)

فراست و دانائی کی بنیادیں

ساتویں صدی ہجری کے اواخر اور آٹھویں کے اوائل میں امام ابن تیمیہؒ دنیائے اسلام میں روشناس ہوئے۔ علمائے اسلام کی صف میں آئے اور دنیا والے آپ کے فتاویٰ اور احکامات سے مستفیض ہونے لگے۔ ساتھ ہی دو جماعتیں بھی عمل میں آگئیں۔ ایک میں ان کے پیرو اور دوسری میں ان کے مخالفین تھے، اور وہی جماعتیں ہنوز کارفرما ہیں۔ مخالفین بھی اور مؤیدین بھی۔

مؤیدین میں بعض تو امام موصوف کو امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام لیث جیسے اولوالعزم ائمۂ اسلام کا ہم سر گردانتے ہیں۔ یہی نہیں، بلکہ اُن سے بھی اعلیٰ و ارفع مقام دیتے ہیں اور اُن کے مقابلے میں دوسری جماعت ان کے اجتہاد تک پر بٹہ لگانے کو تیار رہتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان کے اجتہاد اور فتاویٰ کا یہ حال ہے کہ اپنی حدود سے بڑھ کر جو چاہیں کہہ ڈالتے ہیں اور مخالفین کی جماعت کو دیکھیے تو یہ حال ہے کہ کفر و الحاد کا حکم لگاتے ہیں اور اپنی آرا میں ثبوت دیتے ہیں کہ ائمہ ماسبق اور صالحین کبار کے احکامات میں بدعتوں کا اجرا کر دیا۔ نیا دین بنا دیا اور صحیح راستے سے بہکا کر دینِ اسلام کو نقصانِ عظیم پہنچایا۔

تاریخ کے اوراق شاہد ہیں اور بالکل بدیہی امر ہے کہ جو ہستی ان مراتب کی حامل ہو کہ اس کے مؤیدین اس کو اعلیٰ علیین کا مکین گردانے لگیں اور مخالفین تحت الثریٰ میں پیوست کر دیں، یقیناً اس کے وجود میں کوئی نہ کوئی عجیب خصوصیت ہوتی ہی ہے۔ آخر ایسا کیوں ہوا کہ دونوں گروہ اتنے متضاد ہو گئے۔ بلٰذا چشمِ حقیقت بین جب اس کے وجود کا مطالعہ کرتی ہے تو اس نتیجے پر پہنچنے پر مجبور ہو جاتی ہے کہ ایسا انسان یقیناً کچھ ایسا عظیم الشان معتقد ہے، جو عوام الناس سے اعلیٰ و برتر ہے۔ اس قسم کے اختلافات انہیں لوگوں کے متعلق پیش آتے ہیں، جن میں انسانی عقول سے ماورا اقدار موجود ہوتی ہیں، جن کے سبب دنیا والے اس طرف نگاہیں ڈالنے لگتے ہیں اور وہ ہستی پھر مرجع خلائق بن جاتی ہے۔

بس یوں ہی کچھ سمجھیے کہ امام ابن تیمیہؒ بھی اسی صف میں آتے ہیں۔ آپ کی ذات والاصفات

ہیں وہ خصوصیات تھیں، جو آپ کے معاصرین میں سے کسی کو میسر نہ آسکیں۔ اُن کی ذہنی اقدار ارفع و اعلیٰ تھیں۔ ان کی تحریر میں جادو تھا۔ ان کی تقریریں سحر تھا۔ وہ بڑے حقائق کا ادراک رکھتے تھے۔ ہر ایک کی بات کو خوب پرکھتے تھے۔ جو کچھ پڑھتے اس کے حقائق پر نگاہیں رہتیں۔ وہ رہروان ماسبق، جو زمانے کے ہاتھوں پختہ کار ہو چکے تھے، تجربات عالم نے اُن کے تصورات کو چمکا دیا تھا۔ دنیا کی ہر شے پر اُن کی نقد و تبصرے کی نگاہیں جم جاتی تھیں اور اُن کی نگارشات پر امام موصوف کی چشم ہائے حقیقت غائرانہ طور پر رہتی تھیں ——— ذہن اس بلا کا پایا تھا کہ مسائل کے حقائق و غوامض پر نظر رہتی اور اس کی صحیح غرض و غایت کو سمجھنے کی کوشش کرتے۔ کرید کرید کر دیکھتے اور نکتوں کی جستجو رہتی۔ روایات کی تلاش و جستجو کر کے ایک دوسرے کے متناسب اور متضاد الفاظ و خیالات کو جانچتے اور یہی نہیں بلکہ پھر عقل کے معیار پر کستے اور ساتھ ہی ساتھ اپنے عہد کے اذہان کی رفتار کے مطابق مسائل کے جزئیات میں روابط پیدا کرتے تاکہ معاصرین کی عقول ان مسائل سے بیگانہ نہ رہ جائیں۔ ان کے دماغ بہ آسانی قبول کر سکیں۔ اس کے بعد مختلف فیہ مسائل میں یگانگت پیدا کرتے، تاکہ الجھنیں باقی نہ رہ جائیں۔

———(۲)———

اختلافات اور اس کے اسباب

ماسبق علماء و فقہا اور صالحین کے تصورات اور تحریروں میں شیخ ابن تیمیہؒ کی عقل و دانائی اور تحقیق و تلاش نے وہ جدّت طرازیاں کیں اور ایسے نئے نئے نکتے تلاش کیے، جو آپ کا ذاتی سرمایہ بن گئے ——— اس کے بعد علماء کی مختلف آراء میں اپنا فیصلہ صادر فرماتے۔ معلوم ہوتا تھا، جیسے کوئی قاضی عدالت میں بیٹھا مقدمات کا فیصلہ کر رہا ہے اور فیصلہ بھی ایسا، جیسے کہ ایک عدل و انصاف سے بھرپور قاضی القضاۃ کرسی عدالت پر بیٹھ کر واقعات کو حقیقی بنیادوں کے ماتحت طے کر رہا ہے اور اس کے سامنے تمام ثبوت و براہین موجود ہیں۔ وہ کتاب اللہ، سنّت رسولؐ اور احکامات صحابہ کی بنیادوں پر ایسے مسائل اور فتاوی صادر کرتے، اللہ، رسولؐ اور صحابہ کبارؓ کے احکامات کا پیرو بنانے کی کوشش فرماتے۔

اور اگر کوئی فردِ واحد یا گروہ و جماعت ان کے اٹل احکامات کی مخالفت کرتی تو خم ٹھونک کر اس کے مقابلے پر آجاتے۔ اس کی پرواہ نہ ہوتی کہ وہ شخصیت کون ہے اور اس کی امداد میں کون کون ہستیاں شامل ہیں۔

اور یہی سبب ہوا کہ ان کے اس عمل سے لوگ اُن کو ذلیل کرنے کی کوشش کرنے لگے اور چاروں طرف سے اُن کو زک پہنچانے پر لوگ اکٹھا ہو گئے۔

———(۳)———

علمائے وقت سے تخالف کی بنیادیں

احکامات کے فتاویٰ میں فروعات کے علاوہ علم کلام کے ماتحت استدلال اور براہین سے بھی کام لیتے۔ مثلاً خلقِ قرآن اور قدرت و ارادۂ الٰہیّہ کے مسائل کے ماتحت انسانی رجحانات اور قوّتِ فکر کے مطابق سوچتے اور اس سے نکات نکالتے۔ مثلاً ان سے پہلے فرقۂ جہمیہ اور فرقۂ قدریہ نے جو نئے مسائل پیدا کر دیے تھے۔

ان کے علاوہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے آیاتِ ذاتی کے متعلق بھی خاصی تحقیق کی ہے۔ وہ خداوندِ عالم کو صفاتِ ذاتی سے موصوف مانتے ہیں۔

مگر یہ نکات ان کی ذاتی تخلیق ہیں جو کتاب اللہ، سنّتِ رسولؐ اور صحابۂ کبار و تابعین کے فتاویٰ و احکامات کی روشنی سے انہوں نے خوشہ چینی کی ہے۔ وہ کسی دوسرے کی ذاتی رائے اور تصوّرات کے ماتحت کسی مسئلے پر بحث نہیں کرتے۔ نہ کسی کی رائے کے پابند نظر آتے ہیں۔ ان پر کسی شخص کی ذاتی وجاہت کا اثر بھی نہیں پڑتا، خواہ وہ کتنا ہی جیّد عالم ہو، کیسا ہی بڑا اور مانا ہوا مورخ کیوں نہ ہو۔ کتنے ہی بڑے پایے کا عالم اور امام کیوں نہ ہو، حتیٰ کہ امام ابوالحسن اشعریؒ جیسے جیّد عالم کی مخالفت کرتے ہوئے نہیں جھجکتے۔

اگرچہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی اقدار دیگر علماء کے مقابلے میں کہیں ارفع ہیں اور اُن کے پیروکاروں کی تعداد کا احصا بھی ناممکن سا نظر آتا ہے اور آپ کے عہد میں ہی آپ کے متبعین کی تعداد بے شمار ہو چکی تھی۔

آپ نے اشاعرہ اور ماتریدیہ کے قائلین سے خوب خوب جھڑپیں کیں، اور آپ کے اعتراضات کا یہ نتیجہ نکلنا ہی تھا کہ یہ جماعتیں آپ کے خلاف برسرِ پیکار آگئیں۔ شیخ صاحب پر گمراہی، تاریکی تصورات اور بدعتی ہونے کے الزامات لگا دیے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ شیخ صاحب اور ان جماعتوں میں ایک لامتناہی جنگ اور اکھاڑے کی بنیادیں استوار ہو گئیں۔ اور اگر انہوں نے ان جماعتوں کے خلاف عقلی اور علمی دلائل پیش کیے بھی تو کون سنتا۔ بلکہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ علماء و عاملانِ وقت کو ان کا مخالف بنا دیا اور شیخ موصوف کو قید و بند میں جکڑوا دیا۔

———(۴)———

امام موصوف کا اعلانِ جنگ

شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے ان تصورات سے صرف فقہا اور متکلمین ہی برسرِ پیکار نہیں ہوئے، بلکہ صوفیائے وقت بھی ان کے ساتھ شامل ہو گئے، جس کے سبب ان جماعتوں میں اور بھی استوارانہ صورت حال عمل میں آگئی۔ اگرچہ عہد کے صوفیائے کرام عوام الناس کے دلوں پر حکمرانی کر رہے تھے، مگر شیخ علیہ الرحمۃ نے کھلم کھلا اور ڈٹ کر ان سب کا مقابلہ کیا۔ اُن کو بات بات پر خبردار کیا اور نتیجے میں اعلان جنگ بھی کر دیا۔ اس سلسلے میں شیخ علیہ الرحمۃ نے عوام الناس کو بتایا کہ یہ دنیا کے بازی گر آپ لوگوں کے دلوں اور ارواح کو کس طرح مسخ کر رہے ہیں؟ اور ساتھ ہی ان صوفیائے وقت نے اولیاء اللہ سے اپنی نسبت اور اس کا سلسلۂ طریقت دنگاؤ پر بھی ایک کاری ضرب لگائی اور بہ بانگ دُہل کہنے لگے کہ کسی بندے کا یہ دعویٰ کہ وہ کسی عنصر خاکی کو بارگاہ ایزدی میں سفارش کر کے اس کا مخصوص بندہ بنا دیں گے، بالکل ایسی ہی بات ہے، جو خداوند عالم خود کو مشرکین کے متعلق ارشاد فرما رہا ہے:

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَىٰ (زمر: ع ۱)	ان کی عبادت صرف اس لیے کرتے ہیں کہ وہ خدا سے ہم کو قریب کر دیں گے۔

شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے عقایہ کی اتنی سخت مخالفت کی کہ ان کے گمراہ اعتقادات پارہ پارہ ہو گئے۔ اور وہ تمام صوفیاء آمادۂ پیکار ہو کر میدانِ مناظرہ میں اتر آئے۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ ان کے عقائد و مسلمات کو ایک ایک کر کے عوام الناس پر ظاہر کر دیا۔ ساتھ ہی اپنے تصورات بھی ہر ایک کے سامنے اُجاگر کر دیے اور جو ظاہر کرنے والے امور تھے ان میں کوئی کمی نہیں کی حتیٰ کہ اپنا تصور یہ بھی ظاہر کیا کہ اللہ تک پہنچنے کے لیے مخلوق اللہ سے فریاد کرنا ناجائز ہے اور عامۃ الخلوق تو کیا ہے، ذات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی درمیان میں واسطہ نہیں بنایا جا سکتا۔ ان تصورات کو میدانِ مناظرہ میں باقاعدہ بالاعلان کہا۔ کسی سے چھپایا نہیں کسی خاص مجمعے کی تخصیص نہیں کی۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عادت تھی کہ جو بات دل میں ہوتی اور اس کو ظاہر کرنے کا جذبہ کارفرما ہوتا، اس کے ظہور کے لیے کسی تخصیص کو روا نہ رکھتے، بلکہ دنیا کے ہر شخص کے سامنے کھلم کھلا کہہ دیا کرتے۔ جو اپنے مخصوصین سے کہتے، وہی عوام الناس کو بھی سنا دیتے۔ ہر بات ان کی زبان پر آجایا کرتی۔ وہ اس امر کو جو ان کے دل کی گہرائیوں میں ظہور پذیر ہوتا۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی طرح لوگوں پر ظاہر کر دینا اپنے پر فرض سمجھتے اور ان کا عقیدہ تھا کہ احکامات و مسائل الوہیت کے بیان میں کوئی اور کسی طرح کی جھجک نہ ہونا چاہیے۔ عوام و خواص کے قلوب میں ان کے تصورات کے خلاف ہی کیوں نہ عقائد واضح ہو چکے ہوں، بلکہ وہ تو یہ سمجھتے تھے کہ خصوصیہ کے مقابلے میں عوام الناس کو حقائق سے آگاہ کرنا زیادہ ضروری ہے۔ اس لیے کہ عامۃ المسلمین کی گمراہی اور ضلالت کی ذمہ داری علمائے اسلام پر عائد ہوتی ہے اور بارگاہ ایزدی میں ان جہلاء کے عدم علم کا علماء ہی جواب دیں گے کہ انہوں نے ان لوگوں کو راہ راست پر لانے کی کوشش کیوں نہ کی۔ چونکہ یہ مسندِ علم و امامت پر متمکن تھے، مگر اشاعتِ مسائل میں کوتاہیاں کیں۔ لہٰذا جہلاء کے اعمال اور گناہوں کا بار علماء کے اوپر بھی برابر برابر تقسیم کر دیا جائے گا۔

اور اس سلسلے میں وہ پھر حضرت علی ابن ابوطالب کا حکم پیش کیا کرتے۔

لَا يُسْئَلُ الْجُهَلَاءُ لِمَ لَمْ يَتَعَلَّمُوا؟ حَتّٰى يُسْئَلَ الْعُلَمَاءُ لِمَ لَمْ يُعَلِّمُوا؟	اوّل علماء سے بازپرس کی جائے گی کہ جہلائے وقت کو تعلیم سے آراستہ کیوں نہیں کیا۔ اس کے بعد جہلاء سے سوال ہوگا کہ تم نے علمائے وقت سے کیوں نہ سیکھ لیا۔

———(۵)———

تمام فرقوں سے عناد و خصومت کی بنیادیں

شیخ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے تصوّرات کو دنیا والوں کے سامنے پیش کرنے کے لیے پوری پوری وسعت اور جد و جہد کی ہے —— خداوندِ عالم کی طرف سے آپ کو زبان طاہر، فراست و دانائی سے معمور ضمیر اور عقل و دانائی سے بھرپور قلم عنایت ہوا تھا۔

صرف یہی نہیں ہوا کہ قبل الذکر انہیں فرقوں پر حملے کرتے، بلکہ شیعوں کے خلاف بھی زبان و بیان کی تمام صلاحیتیں صرف کر دیں اور خوب خوب حملے کیے۔ اُن کے شیعوں کے خلاف یہ تصوّرات تھے کہ ان لوگوں نے عامۃ المسلمین کے خلاف عیسائیوں کی معاونت و امداد کی ہے۔ مسلمانوں کے رموز و اسرار کو مخالفین کے سامنے کھول رکھا ہے۔ اس کے علاوہ شیعوں نے تاتاریوں کی امداد بھی کی ہے، جس کے سبب اسلامی مامون شہروں میں فتنہ و فساد اور شور و غوغا مچ گیا۔

لہٰذا شمشیر بکف شیخ ابن تیمیہؒ ادھر تو تاتاریوں کے مقابلے میں صف آرا تھے اور دوسری طرف عیسائیوں کے خلاف برابر قلم چل رہا تھا۔ اُن کے اصول اور مذہب کی بنیادوں کو مسمار کر رہے تھے اور انتہائی محنت و جانفشانی سے اُن کے اصول اور متعلقات کو ملیامیٹ کیا۔ اس سلسلے میں کتابوں پر کتابیں لکھیں، ادھر شیعوں کو جب فرقۂ باطنیہ نصیریہ اور حاکمیہ کے تصورات میں ڈوبا ہُوا دیکھا۔ تو اُن کی مخالفت میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی اور چونکہ اہلِ سنّت بھی شیعوں کے طور طریقوں اور کارکردگیوں کے خلاف تھے۔ اس لیے حافظ ابن تیمیہؒ کی مخالفتوں میں مخصوص طور پر اس سلسلے میں اُن کے مؤید ہو جاتے۔ اس کا سبب یہ بھی تھا کہ یہ فرقے مصالح کی بنا پر اپنی ہی جماعت سے نہیں، بلکہ عامۃ المسلمین سے بھی اپنے عقائد و

امور کو پوشیدہ رکھتے تھے۔ اپنے اسرار اور رموز نیز کارگزاریاں نہایت انہماک سے کرتے۔ عامۃ المسلمین کے علماء و فقہاء اور بزرگوں کو قتل کرانے اور کرنے کی فکر میں رہتے اور یہ تمام مشغولیات چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں قطعی طور پر کھلم کھلا اور طشت از بام ہو چکی تھیں اور لوگوں کو سب کچھ معلوم ہو گیا تھا۔ اسی عہد میں عیسائیوں اور عامۃ المسلمین کے درمیان لڑائیاں چھڑ گئی تھیں اور شیعوں کے لیے عامۃ المسلمین کے خلاف جدوجہد کرنے کا ایک موقع نکل آیا تھا اور یہ شیعوں کا کردار تھا، جو وہ عمل میں لانا چاہتے تھے۔

(۶)

شیخ الاسلام کی شخصیت تاریخ کے آئینے میں

حافظ علیہ الرحمۃ نے اپنے معاصر تمام فرقوں سے جدال کیا۔ پھر اگر اُن کے مخالفین اور مفتوحین کی تعداد لاتعداد ہے تو کیا مضائقہ ہے۔ اس میں حیرت کی کیا بات ہے اور اُن کی مخالفت میں حد سے تجاوز کر جانا کوئی تعجب خیز بات نہیں۔ یہی جذبات بہ طور ورثہ اجداد سے اولاد سے منتقل ہوئے اور حیرت ناک بات یہ ہے کہ اس ہنگامی دور میں وہ اپنے تصورات کو عوام کے سامنے پیش کرنے سے باز نہ آئے اور برابر اشاعت میں مشغول رہے اور عامۃ المسلمین کو اپنی طرف لانے کی کوشش میں لگے رہے۔ حالانکہ آپ کی زندگی کا بیشتر حصہ قید و بند کی چہار دیواری میں مقید رہا۔ اس کے بعد تعجب ہوتا ہے کہ اُن پر جسمانی طور سے کوئی آنچ نہ آسکی اور صحیح و سالم زندگی گزارتے رہے ——— آخر اس کے اسباب کیا ہو سکتے تھے؟ کہ ان کو جسمانی طور پر کوئی ضرر پہنچانے کا کسی کو تصور نہ ہوا۔ اس مسئلے میں حیرت ہوتی ہے ———

ہاں البتہ ایک بار یہ واقعہ پیش آیا، جب کہ صوفیائے مصر نے عوام الناس کے جذبات کو ان کے خلاف بھڑکا دیا تھا۔ وہ درس دے رہے تھے کہ لوگوں نے ان پر حملہ بول دیا، لیکن آن کی آن میں وہ وقت نکل گیا اور آپ محفوظ رہے۔ اس کا سبب اُن کا اخلاص ہو سکتا ہے۔ چونکہ اُن کی حیات کے آغاز ہی سے عوام الناس ان کی طرف گرویدہ ہو گئے تھے اور ہر شخص پر اُن کے خلوص کا سکہ بیٹھ چکا تھا۔

امام تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ صرف زبان و قلم سے ہی معرکہ آرا نہ تھے، بلکہ ایک بار یہ بھی ہوا کہ تاتاریوں کے مقابلے میں شمشیر بدست ہو کر میدانِ جنگ میں اتر آئے اور علم و سیاست کا یہ مردِ میدان میدانِ شمشیر و سناں یک بھی ڈٹا رہا اور اس کے مقابلے پر کوئی نہ جم سکا۔

شاہ مازان (تاتار) کی خدمت میں غارت گری اور فتنہ انگیزی کی شکایت لے کر جو وفد گیا، اس کے لیڈر امام ابن تیمیہؒ علیہ الرحمۃ ہی تھے اور وہاں جس بہادری اور بے باکی کے ساتھ اس کی درندگی و سفاکی کو اس کے سامنے کھلم کھلا بیان کیا۔ بہادری و شجاعت میں ذرا سا بل نہ آیا اور اس کی بد اعمالیاں اور سفاکیاں اس کے سامنے ایک ایک کر کے رکھ دیں۔

تکلیف و اذیت اور صبر و آزمائش کے وقت وہ اپنی تحریر و تقریر کے ساتھ عوام الناس کے سینہ سپر ہوتے اور اسی سبب سے عوام المسلمین کے گرویدہ ہو جاتے۔ اُن کے دلوں میں امام کی محبت پیوست ہو جاتی۔ اور ہر آدمی بے سوچے سمجھے اُن کی ہر بات مان لیتا، خواہ اُن کے احکامات علمائے اعلام اور فقہائے وقت کے خلاف ہی کیوں نہ ہوتے۔ اس کا سبب ظاہر ہے کہ آپ کے اقوال اور عملی قوتیں میدانِ عمل میں آتیں اور وہ سب آپ کے کردار اور کیریکٹر پر اثر انداز ہوتیں۔ جس سے عوام متاثر ہوتے۔

اس کے علاوہ آپ کی ذاتی وجاہت سے بھی لوگ بڑے جلدی مرعوب ہو جایا کرتے تھے۔ زبان میں لوچ، لہجے میں شیرینی، دل میں نرمی۔ بات میں پختگی اور ارادے پہاڑ کی طرح اٹل اور مضبوط تھے۔ ان اوصاف نے عوام کو بالکل ہی گرویدہ بنا لیا تھا، اور اقدار و منازل میں اضافہ ہو رہا تھا اور اگر کوئی بات دل کو اچھی نہ لگتی تو سن کر خاموشی اختیار کرتے، مانعت نہ کرتے۔ آمادۂ پیکار نہ ہو جاتے اور پھر شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی معجز بیان اور فصیح تقریر، جس کے ہر لفظ میں ثبوت موجود ہوتا۔ پھر بھلا کون سامع لب کشائی کر سکتا تھا اور یہ تمام چیزیں اس لیے تھیں کہ وہ اس چشمۂ شیریں سے سیراب تھے، جس کا سرور تا قیامِ قیامت بھی نہ اتر سکتا تھا۔ اور وہ تھا قرآن کریم کو مضبوطی سے پکڑ لینا اور سنتِ رسولؐ کی مکمل تابعی۔ اپنی تقاریر میں سامعین کو آیاتِ قرآن اور حدیثِ رسولؐ سے ہی دلائل دیتے اور ان کے دل موہ لیتے۔ عوام الناس ان پر عقیدہ رکھتے۔ وہ اُن کی بات کو مان لیتے اور مخصوصین دلائل و براہین اور تقریر و الفاظ کے زور میں بات ماننے پر مجبور ہو جاتے۔

اور یہی سبب ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف جو جو شکایات اور دریدہ دہنی کی جاتی، وہ شاہی دربار تک ہی گھٹ کر رہ جاتی۔ اس کی صدائے بازگشت عوام تک نہ پہنچ پاتی ——— اور اگر عوام تک کوئی شکایت پہنچ ہی گئی اور لوگوں میں مخالفت کے جذبات پیدا ہو گئے تو بھڑکانے کے سبب وقتی طور پر ابال آگیا۔ اُن کے اثرات دیرپا نہ ہوتے تھے اور نہ وہ اثرات دل کی گہرائیوں میں اتر پاتے تھے۔ ہاں ایک آدھ بار ایسا ہوا بھی، تو شام میں نہیں، بلکہ مصر میں ہوا ——— اس کا سبب بھی ظاہر ہے کہ شامی آپ کی حقیقت سے کما حقہٗ واقف ہو چکے تھے۔ وہاں کے علماء اور عوام بدیہی تبحرِ علمی کی معرفت میں ڈوب چکے تھے، مگر مصریوں میں اُن کے علم و معرفت اور تصورات حقیقی کا چرچا نہ ہو سکا تھا، چنانچہ وہ ذرا سی بات میں بھی مشتعل ہو جایا کرتے۔

(۷)

سعیِ حصول

بس اس اعلیٰ شخصیت کے کردار و واقعات کو اس کتاب میں تفصیل کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کروں گا اور امام کی خصوصیات اور حقائق کو سمجھنے سمجھانے کی سعی کروں گا۔ عہد طفلی سے آخر تک اس بلند پایہ عالم باعمل اور سالک راہ الٰہی کے مناصب جلیلہ کے حقائق و معارف پیش کرنے کی کوشش کرونگا۔

عجیب بات ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ رحمۃ اللہ علیہ کی سیر و سوانح ان کے ایسے شاگردوں کے قلم سے لکھی ہوئی موجود ہے، جو امام کی زندگی میں اُن کے ساتھ رہے اور ان کے بعد بھی ان کی تعلیمات پر گامزن رہے۔ وہ سب ان سے محبت و خلوص رکھتے تھے اور ان پر جان وار دینے کو تیار تھے۔

ان سب نے شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے تمام پیش آمدہ معرکے بڑی تفصیل اور تلاش کے ساتھ لکھے ہیں۔ ایسے معرکے اور واقعات بھی ان کے شاگردوں نے لکھ دیے ہیں، جن کے اثرات سے امام کی زندگی متاثر ہوئی اور وہ تمام واقعات ایک حد تک مبالغہ آمیزی اور لاف و گزاف سے پاک معلوم ہوتے ہیں اس لیے کہ یہ سب ہی لکھنے والے مشاہدات کے مطابق لکھتے تھے۔ وہ تمام واقعات ان لوگوں کے سامنے گزرے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان سب نے اپنے مشاہدات کی بنا پر ہی سب کچھ لکھا ہوگا۔

یہ بات بالکل صحیح ہے کہ اگر کسی کیرکٹر کی سیرت و سوانح لکھتے وقت تصوراتی انشاء پردازی نہ کی جائے تو وہ سوانح اس کی زندگی کی صحیح عکاسی کر سکتی ہے اور وہ شخص اپنے کردار اور عمل کے ساتھ قاری کے سامنے چلتا پھرتا نظر آنے لگتا ہے۔

اور واقعات سے نتائج نکال لینا، اصول و منہاج سے فروعات کی تکمیل کر دینا یا صرف حالات کا اندازہ کر کے ان کے اثرات کو اپنی کسوٹی پر کس دنیا کو پیش کرنا سہل ہو جاتا ہے۔

———— (۸) ————

شیخ علیہ الرحمۃ کی سیرت و سوانح لکھنے میں سہولتیں!

اب تک ائمۂ اربعہ کی سوانح اور سیرت لکھنے میں جو امور میرے سدِّ راہ ہوئے اور مشکلات پیش آئیں، وہ سب امام تیمیہؒ کی زندگی لکھنے میں پیش نہ آئے۔ اس کا سبب یہ ہی ہوا کہ ائمۂ اربعہ کی سوانح عمریاں، اخبار و آثار نیز فضائل و تذکرہ نویسوں کے مجموعوں سے اقتباس کی گئیں اور ظاہر ہے کہ ان تصوراتی عقائد کے ماتحت ان تمام سیرتوں میں اچھے بُرے مبالغہ اور حقارت آمیز بچّے اور من گھڑت ہر قسم کے واقعات موجود نظر آتے ہیں اور ان سوانح سے صحیح حقائق اور حالات و سیر کا اندازہ کرنا ناممکن ہی سا معلوم ہوتا ہے مگر امام ابن تیمیہؒ رضی اللہ عنہ کی سوانح کے لیے مکمل طور پر بالکل صحیح صحیح حالات مل گئے، لیکن یہ مسلّم امر ہے کہ ان میں سے کچھ بھی مبالغہ آمیز نہیں ہو سکتا اور اگر فرض کر لیا جائے کہ کسی واقعہ نگار نے کہیں مبالغہ کیا ہے تو اس کے معاصرین کے تذکروں سے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح حقیقت کھل کر سامنے آجائے گی۔

حافظ ابن تیمیہؒ علیہ الرحمۃ کی سیرت اور آپ کے واقعات کو سامنے رکھ کر آپ کے کردار کو لکھ دینا لگا کر کوئی مشکل امر نہیں معلوم ہوتا، مگر آپ کے علمی درجات کے تعارف میں بعض رکاوٹیں ایسی پیش آجاتی ہیں، جن کا طے کرنا انتہائی مشکل اور ناممکن سا ہے۔

اور یوں سمجھا جائے کہ ایک حد تک ائمۂ اربعہ کے علمی درجات کے تعارف اور اس کے متعلق تفصیلاً کچھ لکھنا دشوار سا معلوم ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان کا عہد صرف درس و تدریس اور خطبات و تقاریر کا تھا اور علم سینہ بہ سینہ اسی طرح ایک دوسرے کو میسر آتا تھا۔ اور صفحۂ قرطاس پر منتقل نہیں ہو سکا تھا۔ چنانچہ اس وقت ہر امام یا کسی بھی شخصیت کی اہمیت اور درجات و معارف کا صحیح اندازہ نہیں ہو سکتا تھا۔ ہاں اس کی تعبیر اور اس کے اساتذہ کا علم ہو جایا کرتا۔ اس کے علاوہ ہر شاگرد کے متعلق یہ بھی پتہ چلایا جا سکتا تھا کہ اس نے اپنے استاد سے کیا کیا علم حاصل کیا ———— اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کے درجات کی اقدار کی معرفت بھی ہو جاتی تھی کہ اس نے اپنے اساتذہ سے کون کون علم، کس کس محنت و شفقت سے حاصل کئے اور عالم حقیقی وہی ہوا کرتا ہے، جو اپنے اساتذہ کے علوم سے کما حقہٗ علم و معرفت سیکھے اور اپنے بعد کی نسلوں کے لیے کچھ نئی چیزیں اور غوامض و نکات ترکے میں چھوڑ جائے۔

شیخ ابن تیمیہؒ رحمۃ اللہ علیہ اور ساتویں صدی ہجری کا عہد ہے اور اس عہد میں فقہی اور نظری مذاہب عملی جامہ پہن چکے تھے۔ سنّت رسولؐ اور احادیث صفحۂ قرطاس پر آکر کتب احادیث کی صورت میں دنیا والوں کو فیضیاب کر رہی تھیں۔ یہی نہیں، بلکہ اور بھی مختلف علوم کی کتابیں تالیف ہو چکی تھیں، مثلاً فلسفہ، تاریخ، لغات، دینیات وغیرہ۔ نیز اس کے متعلقاتی علوم کی تدوین بھی ہو چکی تھی۔

مندرجۂ بالا اسباب کی بنا پر ہم شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے تمام اساتذہ کا اندازہ دائرہ تحریر میں نہیں لا سکتے اس لیے کہ انہوں نے بہت سے علوم تو کتب کے ذریعے پڑھے ہوں گے اور بعض علوم کے لیے باقاعدہ اپنے اساتذہ کے آگے زانوئے ادب طے کیا ہوگا اور یہی سبب ہے کہ لاتعداد تلامذہ کی فہرست ہماری نگاہوں کے سامنے ایسی ہے کہ جنہوں نے کتابی علوم کے ذریعے ہی اپنے اساتذہ سے بازی جیت لی۔ اور ان کے مقابلے میں وہ کہیں کے کہیں پہنچ گئے۔

————

(۹)

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے درس و تدریس کا سلسلہ

یقیناً شیخ علیہ الرحمۃ متعدد اساتذہ سے مختلف علوم و فنون میں فیض یاب ہوئے. مثلاً علوم تفسیر حدیث فقہ اور عقائد وغیرہ۔ اس کے علاوہ بھی اپنے دور کے دوسرے علوم کا کسب کیا ہوگا۔

اور اتفاق سے وہ ماحول بھی ایسا ہی تھا کہ شیخ اپنے معاصرین اساتذہ سے فیض یاب ہو سکتے تھے اس لیے کہ شیخ ایک بڑے اور باوقار خاندان سے متعلق تھے۔ آپ کے والد اور دادا اپنے عصر کے اکابر علماء اور چند فقہا میں مشہور تھے اور خصوصیت کے ساتھ آپ کے دادا نے حنبلی فقہ پر متعدد کتب بھی تالیف کی تھیں اور وہ دین امام احمدؒ بن حنبل میں ایک باوقار بلند علماء کی صف میں آتے تھے۔

لہٰذا اب ہم یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ شیخ علیہ الرحمۃ کے سینے میں صرف وہی علم نہ تھا، جو انہیں ان کے اساتذہ کے ذریعہ ملا بلکہ آپ کے علوم اور معارف زیادہ تر ایسے ہو سکتے تھے، جو آپ نے کتب علمیہ کی چھان بین اور ان کے عمیق مطالعے کے بعد حاصل کئے تھے۔ وہ علوم آپ کی تلاش اور ذاتی لیاقت صاحب علم پر مبنی تھے۔

اسی کا سبب ہے کہ آپ نے بہت کچھ ایسے خیالات پیش کئے، جو اُن کے کسی بھی استاد کو معلوم تک نہ تھے اور وہ سب کچھ شیخ علیہ الرحمۃ کی ذاتی اختراعات اور قوت نمو پر محمول ہیں۔ مثلاً تمام مذاہب اسلامی کی مختلف دینیات فقہ کا مطالعہ کیا اور ان سب میں تقابل بھی کیا، اور ان کے حقائق و تہہ تک پہنچ کر غرض و غایت کی بنیاد تک کو سمجھ لیا۔ آپ تقریباً سب ہی اسلام، اصول و دینیات سے باخبر تھے۔ ہر شعبے کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے علاوہ شرائع اسلامی کی حکمت اور فلسفے کا صرف سطحی نظر سے ہی مطالعہ نہ کیا تھا، بلکہ ان سب اصناف کے اسرار و رموز تک پہنچنے کی کوشش کی، اور اسی لیے آپ کے قلم سے نکلی ہوئی تحریروں نے شرائع اسلام کو بہت کچھ عام فہم بنایا۔

مندرجہ امور کو پیش نظر رکھ کر تو یہ بات تسلیم کرنی پڑتی ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں علوم عقل و فلسفہ اور دینیات کی کتب بے شمار موجود تھیں، اور موصوف کی نگاہیں ہر ایک کی حقیقت کا مطالعہ کر رہی تھیں۔ اپنے فلسفہ پڑھا اور ساتھ ہی اس کی مخالفت میں جو کتب لکھی گئیں، ان کا بھی مطالعہ کیا۔ غزالی اور ابن رشد کے تصورات کو بھی بنظر عمیق دیکھا ہے، جن کا اندازہ آپ کی تحریروں سے ہوتا ہے اور کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے۔ جیسے امام غزالیؒ کی زبان اور تصورات کے ماتحت ہی شیخ علیہ الرحمۃ بھی کچھ کہتے ہیں۔ دونوں کے تصورات اور

تخیلات میں یگانگت اور ہم آہنگی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے اور اس طرح کہ اُن تصورات کو صرف توارد پر مبنی نہیں کیا جا سکتا۔

اسی طرح اخوان الصفا کے رسائل کا بھی مطالعہ خوب کیا تھا اور جس میں شریعت کے اصول بھی فلسفہ پر تول تول کر لکھے گئے تھے اور یہی نہیں، بلکہ امام ابن حزم کی کتاب المحلی بھی شیخ نے پڑھی اور اس سے بہت کچھ سیکھا۔

چنانچہ شیخ علیہ الرحمۃ نے اپنے عہد تک کے تمام علوم و فنون کی کتب پڑھیں اور ان سب سے استفادہ کر کے وہ سب کچھ اخذ کر لیا، جس میں کچھ روح نظر آئی اور وہ ہی مسائل جو آپ نے اخذ کر کے جمع کئے۔ آپ کے بعد کی آنے والی نسلوں کے لیے آپ کی تاسی میں بڑے قیمتی جواہر ریزے ہیں۔

اور یہی نہیں کہ صرف علوم اسلامیہ کے مطالعے پر ہی اکتفا کیا ہو، بلکہ عیسائیت کے متعلق بھی پورا پورا لٹریچر پڑھا ہے۔ چنانچہ آپ کی مؤلفہ کتاب "الجواب الصحیح عن بدل دین المسیح" کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسیحیت کے متعلق آپ نے کتنا پڑھا تھا اور اس کی گہرائیوں کا کتنا تعارف تھا۔

(۱۰)

شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی ذہنی اقدار

حقیقتاً بات یہ ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی کے ارتقاء و اقدار کے ماخذوں کی جستجو اور تلاش ایک امر محال سا معلوم ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ آپ کے فیوض اور سرچشموں کی تہ تک ہماری نظریں نہ پہنچ سکیں، لیکن اتنا ضرور کوشش کریں گے کہ آپ کے علوم و فیوض سے متعلق جتنی جتنی کتب موجود ہیں یا جہاں جہاں جو کچھ آپ کے سلسلے میں لکھا گیا ہے، وہ سب کچھ علمائے اسلاف اور مورخین و فقہا کی لکیر کو نہیں پیٹتا ہے۔ بلکہ وہ سب کچھ آپ کی ذاتی اختراعات اور جدت طبع و حسن لیاقت کا نتیجہ ہے۔ اُن سب سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ آپ ایک نیا انداز فکر رکھتے تھے اور آپ سے پہلے وہ تمام امور کسی کے ہاتھ نہیں آسکے، بلکہ آپ ان کی بنیادوں کو استوار کرنے میں تو دہی معمار ثابت ہوئے۔

یہ ضرور ہے کہ آپ نے علمائے سلف کے علوم اور کتب دینیہ ہی سے سب کچھ پڑھا تھا، لیکن وہ سب کچھ پڑھ کر اپنی قوت فکریہ میں نئے قسم کا استقلال اور استحکام خلق فرمایا، جس طرح ایک بدن مختلف قسم کی غذائیں حاصل کر کے بھی ان تمام غذاؤں کے اصل مادوں سے لاتعلق ہو کر اُن اجزائے غذا کو اس طرح اپنا لیتا ہے، جیسے وہ سب غذائیں اس کے جسم کا ایک حصہ ہیں، کہیں باہر سے اس نے کوئی غذا

حاصل نہیں کی ہے۔ وہ عناصر ترکیبی اس کے جسم کے اجزائے اندرونی ہو جاتے ہیں اور کوئی چیز ان میں باقی نہیں رہتی اور پھر وہ عناصر یا ہر عنصر کے جزو نہیں کہلائے جا سکتے ——— بس شیخ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ بالکل اسی کے مصداق تھے۔

ان تمام امور کے متعلق تفصیلی طور پر ان شاء اللہ گفتگو کریں گے۔

——— (۱۱) ———

عہد شیخ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

اس عالم جلیل القدر کی معرفت اور اس کی اقدار کے علم کے لیے اُن کا عہد بھی سدِ راہ ہو جاتا ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس دور میں احادیث نہایت کثرت سے شائع ہو چکی تھیں۔ گویا کہ وہ دورِ احادیث ہی کہا جا سکتا ہے۔ نیز اس وقت اسلامی حکومتیں چھوٹی چھوٹی صورتوں میں منقسم ہو گئی تھیں۔ ہر ریاست دوسری کو ہضم کرنے کی فکر میں تھی۔ خانہ جنگی کا دور دورہ تھا، کسی حکومت کو چین سے بیٹھنا نصیب نہ تھا۔ تمام شاہی خاندان آپس میں ایک دوسرے کے دشمن ہو گئے تھے۔ جاہ و ثروت کے طالبان کی کثرت تھی۔ ہر شخص ہنگامی دور سے دوچار تھا۔ حکومت و اقتدار کی رسّہ کشی تھی۔ ملکی حالات منتشر و پراگندہ تھے۔ اسلامی شعوب صرف ایک شکاری کا شکار بن کر رہ گئے تھے، جس پر ہر شکاری کی نگاہیں جمی ہوئی تھیں کہ شکار کس کے ہاتھ آئے اور کون مار کھائے۔

حتیٰ کہ عیسائیوں نے مسلمانوں پر حملے شروع کر دیے اور لوٹ مار کا بازار گرم ہو گیا۔ ابھی چین سے نہ بیٹھ پائے تھے کہ تاتاریوں کا حملہ شروع ہو گیا اور وہ سب یاجوج و ماجوج کی شکل اُبھرتے اور بیٹھ جاتے۔ ان میں سے متعدد جماعتیں مسلمانوں سے آکر مل گئیں، جس کے سبب اہل اسلام اور بھی منتشر اور پریشان خاطر ہو گئے۔

اس کے بعد ذرا اور آگے نظریں اٹھا کر دیکھا جائے، تو اندلس کی سرسبز و شاداب سرزمین، جو مسلمانوں کے لیے جنتِ مادی کی مثال تھی، اس کو بھی آپس میں تقسیم کر کے کھا لیا تھا اور اس انتشار کا نتیجہ یہ نکلا کہ شہر شہر میں ایک باقاعدہ حکومت بن گئی اور دشمنانِ اسلام نے ایک ایک کو تحس نحس کرنا شروع کر دیا۔ یہی نہیں ہوا، بلکہ اس کے بعد جو بے چارے مسلمان پریشان حال تھے اور جنگ کے شعلوں سے بچ گئے تھے، ان کو نہایت شقاوت اور دیدہ دلیری سے سمندر کی لہروں کے سپرد کر دیا۔

سیدھی سی بات ہے کہ ایسے شقی القلب سنگدل دشمنوں سے وفا اور مروت کی امید انہیں لوگوں کو ہو سکتی

تھی، جو آگ کے انگاروں کو برف کی ڈلی بن جانے کا دھوکا کھا سکتے ہیں۔

یہ تھی شیخ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے دور کی کیفیت، جس میں شیخ جیسے صالح انسان کو جینا پڑ رہا تھا۔ یہ قاعدہ ہے کہ انسان اپنے عہد اور ماحول سے متاثر ہو کر ہی ابھرتا ہے اور وہ اس خوب صورت پھل کی مثال ہوتا ہے، جو اپنی موسمی خوراک اور فضاؤں میں ہی پل بڑھ کر پروان چڑھتا ہے اور پھل دیتا ہے۔ بس یہی صورت ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی تھی، جو اپنے دور کے ہر خشک و تر سے متاثر ہو کر زندگی گزار رہے تھے اور پھر اس دور کے لوگوں کی اصلاح و بہبود پر کمر باندھ رکھی تھی

ان تمام امور کو پرکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس ہنگامی دور کا مطالعہ بھی کر لیں، جس میں امام ابن تیمیہؒ زندگی بسر کر رہے تھے، اور اُن ہنگاموں سے دوچار ہوئے بغیر بھلا چارہ ہی کیا ہو سکتا تھا۔ آپ اپنے عہد کے ہر خشک و تر سے محظوظ ہوئے تھے، لیکن یہ بزرگ ہستی ہر حیثیت سے کامل نظر آتی ہے لہٰذا اس کی عقل و دانائی اور اقدار کو سمجھنا اور سمجھانا کچھ مشکل نہیں ہے جیسا کہ ہم سمجھ رہے ہیں۔

——— (۱۲) ———

امام ابن تیمیہؒ کا ائمہ اربعہ سے موازنہ

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہنگامی دور اور زندگی کے ماحول پر نظر ڈالنے کے بعد آپ کے علوم و فنون کی اقدار بھلا کیسے سہل ہو سکتی تھیں؟ اور خصوصیت کے ساتھ جب کہ وہ ائمہ سلف کی طرح صرف ایک علم یا فن کے عالم استاد نہ تھے، جیسے امام ابو حنیفہؒ صرف ایک بڑے فقیہ تھے اور اس کے علاوہ آپ کی شخصیت کسی ——— سے معروف نہ تھی۔ حالانکہ ابتدائی دور میں علم کلام کا بھی شوق رہا، مگر اس کے بعد صرف فقہ اور فتاویٰ و احکامات سے متعلق ہو کر پوری محنت اور زندگی اسی طرف صرف کر دی۔

آپ کے علاوہ امام مالکؒ فقیہ اور محدث دونوں کی حیثیت سے معروف مشہور ہوئے، مگر آپ کے عہد میں حدیث و فقہ دونوں الگ الگ درجہ نہ رکھتی تھیں، بلکہ ملی جلی ہی تھیں۔

امام شافعیؒ اگرچہ جید ادیبوں کی صف میں آتے ہیں، لیکن آپ صرف فقہ اور اصول فقہ تک ہی مخصوص رہے۔

ان اسباب کی بنا پر مذکورہ بالا ائمہ کے علوم اور درجات کی معرفت زیادہ مشکل کام نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ سب کے سب بزرگانِ دین ایک ایک فن میں یگانۂ روزگار ہوئے اور اپنے اپنے

مخصوص شعبے اور فن و علم کے علاوہ دوسرے شعبوں میں صرف عالم کی حیثیت رکھتے تھے۔ خصوصی حیثیت کوئی نہ تھی۔

ان ہستیوں کے برعکس حافظ ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ علم فقہ میں اس ممتاز حیثیت کے مالک تھے کہ آج بھی فقیہِ دوراں کہلانے کے مستحق ہو سکتے ہیں۔

آپ کے علم کلام پر نظر کیجیے، تو متکلمین کی صف میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مفسرین میں شمار کیجیے تو ان کا کوئی ثانی نہیں ملتا۔ اصول تفسیر کی اعلیٰ اقدار ایسی ہیں کہ تفسیر کے سلسلے میں جو کچھ بنیادی طور پر لکھ گئے ہیں، وہ سب بالکل نئی اور جدّت طبع کا نمونہ ہے اور مفسرین قرآن کی صفوف میں سر بلند سطح پر نظر آتے ہیں۔ غرضیکہ یہ تمام علوم و فنون آپ کی قوت اور فکر عمیق کے مطالعوں پر مبنی نظر آتے ہیں۔ ان سب ہی کو آپ کی نگاہیں بدرجۂ اتم مطالعہ کر چکی ہیں۔

لہٰذا حافظ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کی زندگی پر جب کوئی رائے دی جائے تو تمام علوم کو سامنے رکھنا ضروری ہے اور ہر شعبے میں جو جو معرکے سر کئے ہیں، ان کو بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

ان کے معاصرین نے جو جو مخالفتیں کیں وہ بھی سامنے رکھنا ضروری ہیں۔

صرف یہی طریقہ آپ کی زندگی کو پرکھنے کے لیے کافی نہیں کہ آپ کی فقہی زندگی اور روایت کو اجاگر کر دیا جائے، لیکن سیاسی کارنامے بروئے کار نہ لائے جائیں اور اگر ایسا کیا جائے گا تو گویا کہ آپ کی تعداد کے ایک عظیم حصّہ کے ساتھ ناانصافی ہوگی۔

اسی عصر میں وہ برسہا برس قید و بند کی زندگی گزارتے رہے اور کبھی لب پہ شکوہ نہ آیا۔ لہٰذا ان کا ذکر ضروری ہے اور ان کے علاوہ آپ کے خطبات، معرکۃ الآرا تقاریر اور کلام کا ذکر کر کے فقہی کارناموں کو نظر انداز کر دینا کس طرح زیبا ہے، جب کہ آپ اپنے دور کے سب سے بڑے فقیہ تھے، جس کا اُن کے ہم عصر اعتراف بھی کرتے ہیں کہ آپ اپنے درس و تدریس کی اقدار کے سبب درجۂ اجتہاد پر فائز ہو چکے تھے۔ اپنے سلف ائمہ کے اصول اور مسالک سے بہت کچھ آپ کو اختلافات پیدا ہوئے اور خصوصیت کے ساتھ مسائل طلاق میں تو انتہائی مخالفت پر اُتر آئے اور فتاویٰ دیئے کہ ان کے سبب جیل خانے کا منہ دیکھنا پڑا اور اسی تاریک کوٹھڑی میں اس دنیا سے اُٹھ گئے۔

(۱۳)

امام ابن تیمیہؒ کے نظریات اور اجتہادِ خصوصی و عمومی

دوسرے علوم کے ساتھ ہی ساتھ جب ہم امام ابن تیمیہؒ کی فقہ پر نظر ڈالتے ہیں تو اُن کے اجتہاد

مسلہ پیش نظر ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اپنے تصوّرات کی بنا پر آپ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے پیرو کاروں میں سے ہیں، لیکن فقہ حنفیہ سے بھی رشتہ برقرار رکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ بھی ایک اہم فقہی مذہب ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا کل خاندان حنبلی عقائد کا پابند تھا اور وہ تمام اصول حافظ صاحب کو بھی اپنے آبا کی طرف سے ورثے میں ملے تھے۔ حنبلی تصوّرات کے علماء نے امام حنبل کی فقہ پر ایک مکمل کتاب، جس کا نام "مسوّدہ ابن تیمیہ" ہے، ذکر کیا ہے۔ گویا کہ یہ کتاب خاندان تیمیہ کی منزّہ ہستیوں نے لکھی ہے، جیسے شیخ مجد الدین، عبد السلام آپ کے بیٹے عبد الحلیم اور پوتے شیخ الاسلام تقی الدین المعروف بہ حافظ ابن تیمیہ نے مکمل کی ہے۔

لہٰذا یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ چکا کہ بنو تیمیہ کا پورا خاندان اپنی ارتقائی منازل اور فقہیہ اصول و ثقافت میں امام احمد بن حنبلؒ کا پیرو کار رہا۔ پھر بھی بعض اوقات دوسرے ائمہ کے مذاہب اور دینیات بھی اختیار کر لیتے ہیں، لیکن ایسے اصول، جو کتاب اللہ، سنّت رسولؐ اور صحابۂ کبارؓ کے افعال و احکامات سے قریب ترین ہو سکتے تھے ——— اور بعض مواقع ایسے بھی آئے، جہاں آپ کو ائمہ اربعہ کے تصوّرات کی مخالفت کرنا پڑی۔ مثلاً:

حلف بالطلاق کی صورت میں بھی طلاق نہ ہونے کا فتویٰ جاری کیا۔ دوسرے طلاق ثلاثہ بلفظِ ثلاثہ — یا ایک ہی موقع پر دی ہوئی طلاق صرف ایک ہی طلاق شمار ہوگی۔

ایسے ہی دوسرے مسائل میں بھی آپ نے احکامات ائمۂ اربعہ کی مخالفت کی۔ لیکن کتاب اللہ اور سنّت رسولؐ یا اقوال و احکامات صحابہ سے قریب تر جوابات سمجھ میں آ جاتی تھی، اس کو اخذ کر لینے میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ تمام احکامات کو نہ مانتے تھے۔

موجودہ حالات کا جائزہ لینے کے بعد ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کو اجتہاد کی کس منزل میں جگہ دی جائے؟

کیا آپ کو اربعہ ائمہ، امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، محمد بن الحسن اور زفر بن ہذیل رحمہم اللہ کے مراتب دیئے جائیں، جو اجتہادِ مطلق کے درجات پر فائز تھے۔

یا آپ کو امام احمد بن حنبلؒ کی فقہ سے منسوب کر کے مجتہد منتسب کا درجہ دیا جائے؟ گویا کہ آپ فقہ حنبلی ہی سے سب کچھ اخذ کرنے کے باوجود بھی بعض اوقات حنابلہ سے اختلاف کر جاتے ہیں اور یہی نہیں

بلکہ مذاہب ائمہ اربعہ کی بھی مخالفت کرنے سے نہیں چوکتے۔

معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ ذرا تحقیق طلب ہے کہ کن کن اصول و مسائل میں حافظ صاحب نے حنبلی عقائد سے اختلاف کیا ہے اور ان کے وہ فروعی احکامات کی بنیادوں کا موقف کیا ہو سکتا ہے؟ نیز آپ کے اصول حنبلی اصول و دراست سے کن حدود تک ہم آہنگ ہو سکتے ہیں؟

اس کے علاوہ اگر آپ کی فروعات حنبلی اصول کے عمومی احکامات میں آتے ہیں اور ان کی بنیادیں درحقیقت حنبلی ہی ہیں، تو ہم یقیناً حافظ رحمۃ اللہ علیہ کو مجتہد منتسب کا درجہ ہی دیں گے، اس لیے کہ اصل اصول میں وہ حنبلی اصول فقہ و دینیات کے نظریات کے قائل ہوئے اور فروعات میں مجتہد ذاتی ہوں گے۔

اور اگر یہ اختلاف کسی ایسی بنا پر پیدا ہو گیا ہے، جو حنبلی فقہ کے اصول کی فروعات میں داخل نہیں ہوا تو حافظ رحمۃ اجتہاد مطلق کے درجات پر متمکن ہیں اور فقہ حنبلی کی قید و بند کی تقلید اور نسبتیں توڑ دی ہیں۔

مگر جب تک حافظ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے منہاج و مسالک اور نظریۂ فکر کا بہ نظر غائر مطالعہ نہ کر لیا جائے، اس پر کوئی فیصلہ کرنا ناممکن سا ہے۔ لہٰذا اس ہادی و مرشد کی عمومی اقدار کا صحیح و درست اندازہ اسی وقت لگا سکتے ہیں۔ نیز اس کا بھی شمار ہو جائے گا کہ کن مسائل میں خصوصیت کے ساتھ آپ نے امام احمدؒ بن حنبل سے اختلاف کیا ہے اور ایسے منازل میں آپ کی کس منزل پر متمکن ہیں۔

———— (۱۴) ————

تصنیفات ابن تیمیہؒ کا مطالعہ

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے درجات و منازل کی تھاہ اسی وقت ہاتھ آ سکتی ہے، جب ان کی تصنیفات کو بہ نظر عمیق پڑھا جائے۔ اس لیے کہ آپ کے تعارف و دراست کو انہیں مسائل کے مطالعے سے کھولا جا سکتا ہے، بلکہ اگر درحقیقت دیکھا جائے تو انہیں سطور کے مطالعے سے آپ کے دل کی حقیقی آوازیں سنائی دیں گی اور آپ کے معاہد حقیقی اور مسلک شرعی کا صحیح انکشاف ہو سکے گا۔

اوروں کے مقابلے میں امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کی اقدار کے تعارف کی ایک اور بھی کسوٹی ہے، اور وہ یہ کہ حافظ صاحب کے مخالفین گروہ اور جماعتوں کے نظریات و دلائل بھی سامنے رکھ لیے جائیں تاکہ دونوں کا باہمی مقابلہ کر کے اُن کے دلائل و براہین سے اندازہ ہو جائے اور پھر کوئی صحیح رائے قائم کی جا سکے۔

اس کے علاوہ اس حقیقت کے انکشاف کی ایک اور بھی صورت ہو سکتی ہے، وہ یہ ہے، کہ دوسری

جماعتوں کے متعلق بھی کچھ نہ کچھ لکھا جائے، جن سے حافظ صاحبؒ نے لڑائیاں لڑی ہیں۔

یہاں ہم کو شیعہ فرقہ نظر آتا ہے، جس سے حافظ ابن تیمیہؒ مستقل طور پر برسر پیکار رہے ہیں، بلکہ خصوصیت کے ساتھ آپ اپنے معاصر شیعی فرقوں مثلاً باطنیہ، حاتمیہ اور نصیریہ سے جنگ آزما رہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ فرقہ شیعہ کے متعلق بھی کچھ مطالعہ کر لیا جائے۔

ان کے علاوہ حافظ صاحب فرقہ جہمیہ سے بھی برسر پیکار رہے، مسئلہ جبر و اختیار میں اشاعرہ سے برابر لڑتے رہے اور بڑے بڑے میدان ہوئے، لہٰذا فرقہ جہمیہ کے تصورات بھی اس سلسلے میں پڑھ لیے جائیں کہ ان کے نظریات اس سلسلے میں کیا ہیں۔ پھر ان دونوں کو ایک دوسرے کے سامنے رکھ کر ایک دوسرے کے فرق کا موازنہ کریں، کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی رائے اس بارے میں کیا ہے اور اس کی وقعت کیا ہے؟ ان کا نظریۂ فکر اس سلسلے میں کیا رہا ہے؟

اسی طرح فرقۂ معتزلہ سے جو اختلافات ظہور پذیر ہوئے۔ ان کی بنیادیں کیا ہوتیں۔ اُن لوگوں کے تفکرات کیا تھے؟

بغیر ان تمام امور کے مطالعے کے حافظ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے نظریات و تفکرات اور دراسۃ اسلوب کو سمجھنا ناممکن ہے۔ آپ نے خلق قرآن کے متعلق بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ اپنے اقوال کے ثبوت میں لاتعداد اقوال پیش کیے ہیں۔ لہٰذا اس سلسلے میں بھی ہر عصر اور دور کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا پڑے گا۔

یہ سب کچھ بڑا مشکل کام ہے، لیکن جب ایک کام کرنا ہی ہے تو مشکلات کا جھیلنا کیا مشکل ہے؟ اللہ کا فضل شامل حال ہونا چاہیے۔ وہ توفیق عطا فرمائے گا تو ہر مشکل آسان ہو جائے گی۔

ساتھ ہی شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی اُن رضاکارانہ جانبازیوں کو بھی نہیں بھلا سکتے، جبکہ قبرص پر عیسائیوں نے اسلام کے خلاف حملہ بول دیا تھا ——— پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ تاتاریوں کے خلاف شمشیر بکف ہو کر میدان میں اتر آتے تھے ——— مسیحیت کے خلاف ہی قلم کے ذریعے باقاعدہ جہاد کیا اور اس کا سلسلہ جاری ہی رہا۔

بارگاہِ الٰہی میں دست بہ دعا ہوں کہ وہ مجھے اس کام کے تکملے کی توفیق عطا فرمائے۔ مجھے اپنی ہدایات سے بہرہ مند فرمائے ——— وہ ہر امر پر قادر ہے۔

(ابوزہرہ)

تھے نے ظہور اسلام سے بہت پہلے ترقی و عروج پایا۔

چھ سال کی عمر تک حافظ صاحب اپنے وطن میں ہی رہے۔ ابھی ساتواں سال شروع ہی ہوا تھا، تاتاریوں نے شہر کو لوٹنا شروع کر دیا۔ شہر بھر اس غارت گری کی زد سے نہ بچ سکا اور ہر ایک نے ادھر اُدھر بھاگنا شروع کیا، جس کو جہاں پناہ مل سکی، اسی طرف چلا گیا۔

دودمان تیمیہؒ کے بعض افراد نے دمشق کا رخ کیا، مگر تاتاریوں کی فوج کے سپاہیوں نے چاروں طرف کی راہیں مسدود کر رکھی تھیں۔ ہر طرف لوٹ مار اور غارت گری کا بازار گرم تھا۔ کسی طرف بھی امن و سلامتی نظر نہ آتی تھی۔ ہر طرف کی راہیں خوفناک نظر آتی تھیں ـــــــــ ان حالات کے علاوہ خطرناک راستوں کے مصائب، یہ سب کچھ بہ یک وقت سامنے تھے ـــــــــ مگر یہ دودمان علم و معرفت دنوں رات سفر میں قدم اٹھا رہے تھے۔ یہ پورا خاندان علماء و فقہا پر مبنی تھا اور جانوں سے زیادہ، ان لوگوں کا سرمایہ ان کا کتب خانہ تھا، اور حقیقت بھی تو یہی ہے کہ پڑھے لکھے لوگوں کے پاس سوائے کتب و تحریری کے دنیاداری کا اور کوئی سرمایہ کہاں سے آئے۔ دشوار گزار منازل اور کٹھن راستوں کا طے کرنا، ساتھ ہی یہ سرمایہ جو اپنی جانوں سے زیادہ عزیز تھا۔ ادھر اپنی جانوں کی حفاظت کا تصور پھر بھی کسی کو سرمایا کا ہوش نہ تھا، مگر نہایت تن دہی اور شجاعت کے ساتھ خاندان کا ہر فرد اس سرمائے کو بہ حفاظت سواریوں پر لاد کر کوچ کر رہا تھا۔ کتابوں کے ڈھیر کو ایک سواری سے دوسری پر منتقل کرنا، جہاں تاتاریوں کے غارت گر سپاہیوں سے ہر آن خطرہ تھا کہ کس وقت سر پر آن پڑیں۔ لہٰذا خاموشی سے کسی نہ کسی دن رات سفر کرتے رہے۔ سواریاں بڑھتی رہیں اور اس طرح امداد الٰہی کے ساتھ یہ سب لوگ ظالم اور خونخوار دشمنوں کی دستبرد سے صاف نکل گئے۔

ـــــــــ (۱۶) ـــــــــ

سرزمین دمشق

اللہ کی امداد شاملِ حال رہی اور سب لوگ جب دمشق کی سرزمین پر بہ سلامت پہنچ گئے، تب سکون و اطمینان کا سانس لیا۔ یہی نوعمر لڑکا احمد تقی الدین (جو آج ابن تیمیہ کے نام سے مشہور ہے) وہ سنسنی خیز اور حواسوں کو کھو دینے والے سانحات سنتا رہا اور وہ خونچکاں داستانیں اپنی آنکھوں سے دیکھتا رہا تھا وہ جانتے تھے کہ مادرِ وطن میں سکون و اطمینان سے آرام کی زندگی بسر کرنے والے، کس کرب و بے چینی کے ساتھ وطن سے نکل کر امن کی تلاش میں سرگرداں اور مارے مارے پھرتے رہے۔ چاروں طرف بھٹکتے رہے۔ اسی بچے کے حساس دل میں اپنے خاندان کی تباہی و بربادی کی تصویریں موجود تھیں اور وہ سب کچھ آنکھوں دیکھا حال تھا کہ کن مصائب و آلام کے ساتھ اس کے خانوادے کے بزرگ اپنی متاعِ علم سروں اور گاڑیوں پر لادے لاد کر ادھر اُدھر مارے مارے پھرتے رہے اور عزت و جان کے خطرات سے دوچار رہے ـــــــــ بس یہی وہ نقوش تھے، جو نقش ہو کر دل و دماغ کی آخری رگوں میں پیوست ہو گئے اور تاتاریوں کے ظلم و خونریزی کے سبب دل میں نفرت اور حقارت کے جذبات پل بڑھ کر اٹل پہاڑ بن گئے اور اسی پس منظر کے ماتحت اس کی آئندہ زندگی کی ڈرامائی کیفیات سے مانوس ہوئے اور جب یہ نونہال شباب کی منازل میں قدم رکھ چکا، تب یہی غلامانہ جذبات ایک بار اُبھرے اور انتقام کی دبی ہوئی چنگاریاں شعلہ بن کر بھڑکنے لگیں اور پھر وہ تمام راہیں استوار ہو گئیں، جن کے ذریعے بچپن کی یادیں تازہ کر کے اس بربریت و خونریزی کا بدلہ چکا سکتے تھے اور اس جذبے کو پہلے پہل اس طرح عملی جامہ پہنایا کہ چھوٹے چھوٹے گروہوں کو ساتھ لیا اور تاتاریوں کا مقابلہ کرنا شروع کر دیا۔

تاتاری اگرچہ اس وقت مشرف با اسلام ہو چکے تھے اور عامۃ المسلمین کی طرح زندگی گزارنا شروع کر دی تھی، ان کا مسلمانوں ہی کا معاشرہ ہو گیا تھا ـــــــــ لیکن عادات و خصلات میں ان لوگوں کے غارت گری، جنگ اور ہنگامہ آرائی آ چکی تھی اور حافظ رحمۃ اللہ علیہ اچھی طرح جانتے تھے کہ سرکشی اور بغاوت ان لوگوں کی گھٹی میں مل گئی ہے ـــــ لہٰذا تاوقتیکہ یہ قوم اپنی ان نازیبا حرکات سے باز نہ آ جائے اور توبہ نہ کرے یا پھر اچھی طرح ان کا سر کچل کر مغلوب نہ کر لیا جائے۔ اس وقت تک ان لوگوں سے برابر جنگ کرنا واجب اور لازمی ہے۔

اور یہ نظریات اس بہادر جانباز لڑکے کے دل میں صرف اسی لیے پیدا ہوئے تھے کہ تاتاریوں نے جن لوگوں کے حقوق زندگی اور آزادی کو تاراج کر کے بے چین کر دیا تھا۔ اس کا انتقام لے کر ان مظلوموں کو ان کے پنجے سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نجات دلا دے۔

ـــــــــ (۱۷) ـــــــــ

خاندان ابن تیمیہؒ ؟

مؤرخین میں سے کسی نے بھی ابن تیمیہؒ کے خاندان کے متعلق ایسی کوئی ایسی بات نہیں لکھی، جو بنیادی طور پر آپ کے دودمانِ حقیقی کا سراغ لگایا جا سکے اور تیمیہؒ کے علاوہ دوسرا کوئی لگاؤ یا تعلق بھی ظاہر نہیں کیا ہے ـــــ بس اتنا کہہ کر خاموش ہو گئے ہیں کہ شہر حرّان سے متعلق تھے اور اسی نسبت سے حافظ علیہ الرحمۃ حرّانی کہلائے جانے لگے اس کا سبب یہ تھا کہ حرّان آپ کا وطن مالوف تھا ـــــ اس کے علاوہ شیخ علیہ الرحمۃ کو اور کسی قبیلے اور خاندان سے متعلق نہیں کیا ـــــ ان امور سے یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ عرب نژاد نہ ہوں گے ـــــ اور اگر ایسا نہیں ہے تو کم از کم وہ نسبت عرب مؤرخین کو معلوم ہی

نہ ہو سکی ہو ——— لہٰذا ہم آپ کو عرب نژاد تسلیم نہ کرنے پر ہی مجبور ہیں۔ آپ کے حالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً کُرد ہوں ——— اور یہ قوم بڑی جانباز، بہادر اور کردار و حوصلے میں اعلیٰ ہوئی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس قوم کے خون اور سرشت میں جنگ اور بہادری و جانبازی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ یہ لوگ سخت مزاج اور بہادر ہوتے ہیں ——— اور یہی خوبی شیخ علیہ الرحمۃ میں بھی بدرجہ اتم موجود نظر آتی ہے۔

حالانکہ امام ابن تیمیہ علم و فضل، اخلاق حسنہ، عقل و دانائی، تحقیق و تدقیق اور غور و فکر کے گہوارے میں پل بڑھ کر پروان چڑھے تھے۔

چھٹی اور ساتویں پشت میں اسلام اور اہل اسلام کی بقا و حفاظت کے لیے کُردوں نے بڑے بڑے کارنامے انجام دیے ہیں ——— لہٰذا ماننا پڑتا ہے کہ ان حالات و عادات کا آدمی کرد ہی ہو سکتا ہے، جو حفاظت اسلام اور مسلمانوں کی نگرانی کے لیے عیسائیوں سے ہمیشہ برسرپیکار رہا اور ہمیشہ میدان جنگ میں خم ٹھوک کر کھڑے رہے اور برابر ایسی زکیں پہنچائیں کہ عیسائیوں نے مایوسی کے سبب اُن کے آگے پھر گردن نہ اٹھائی بلکہ اُن کے بعد بھی اہل مصر سے مقابلوں میں بھی ہمیشہ اس طرح پسپا ہوئے کہ آئندہ مسلمانوں کے مقابلے کی ہمت ہی نہ پڑی اور اپنے علاقوں پر واپس بھاگنے کے لیے مجبور ہو گئے۔

امام ابن تیمیہؒ کی والدہ گرامی کا نسب | امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ کی والدہ کے سلسلے میں تمام مورخین خاموش نظر آتے ہیں۔ کسی خاندان اور قبیلے سے نسبت نہیں دیتے اور ایک حد تک ہمارا تصور یقین کے منازل تک پہنچ سکتا ہے کہ یہ خاتون بھی عرب نژاد نہ تھی۔

آپ اپنے بیٹے کے عنفوانِ شباب اور شہرت کے عہد تک بقید حیات رہیں ——— اپنے اس لائق بیٹے کے فضل و کمال اور علمی دراسات کی شہرت و آفاقیت کو دیکھتی رہیں ——— یہی نہیں، بلکہ ہر جہاد کے موقع پر بیٹے کے لیے سامان جہاد مہیا کر کے ہمت بڑھاتی رہیں ——— اور مصر کے زمانۂ مصائب و تکالیف میں امام رحمۃ اللہ علیہ اپنی والدہ گرامی کو خطوط کے ذریعے برابر تسلی و دلاسا دیتے رہے۔

——— (۱۸) ———

امام علیہ الرحمۃ کے والد اور خاندانی ورثہ!

امام کا یہ خاندان جب اپنے وطن مالوف سے ہجرت کر کے سرزمین دمشق پر بیٹھ کر اطمینان و سکون کے دن گزارنے لگا اور زندگی کی کچھ سہولتیں میسر آنے لگیں ——— اسی وقت امام تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے پدر بزرگوار شیخ عبدالحلیم شہاب الدین اپنے علم و فضل میں یگانہ اور منفرد ہونے کے سبب دمشق میں معروف اور مشہور ہو گئے اور چاروں طرف آپ کے علوِ کمال کا چرچا ہو گیا۔ اس کے بعد ہی جامع اعظم دمشق کی درسگاہ میں درس و تدریس کی مسند پر بیٹھ گئے اور علوم و فیوض سے عوام کو بہرہ مند کرنا شروع کر دیا اور پھر دارالحکومت سکریہ کے شیخ بھی ہو گئے۔

ان حالات میں شیخ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ پروان چڑھے۔

فیضانِ علم | شیخ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے والد گرامی حضرت عبدالحلیم[1] بڑے جید علمائے وقت سے تھے اور ذہن و زبان اس بلا کی پائی تھی کہ درس و تدریس کے وقت گھنٹوں تک بولتے رہتے۔ کبھی کوئی تیاری کر کے گھر سے نہ نکلتے، نہ کوئی نوٹ بک ہی پاس ہوتی کہ درس کے بعض نکات و رموز کے سلسلے میں اگر امداد کی ضرورت ہو تو اس سے لے لیں، جو کچھ پڑھاتے وہ سب فی البدیہہ ہو جاتا اور ایک نہیں بلکہ گھنٹوں آپ کی تقریر کا سلسلہ جاری رہتا۔ خداوند عالم کی طرف سے یہ فیضانِ علم آپ کے حصے میں آیا تھا کہ حافظہ کہیں ساتھ نہ چھوڑتا۔ ہر مسئلہ زبان زد تھا ——— اور یہی حافظہ، ذہن اور سب کچھ باپ کی طرف سے لائق بیٹے کو ودیعت ہوا ——— سب چیزیں تو ایک طرف حافظ ابن تیمیہ میں ایک خصوصیت وہ تھی، جو دوسروں کے مقابلے میں ان کو ممتاز بنا دیتی ہے اور وہ تھی ان کی تقریر کے ثبوت میں دلائل و براہین کی بھرمار، جس کے سبب ان کا حریف مہر بہ لب ہی ہو جاتا اور تاب مقاومت نہ لا سکتا۔ ان کے مقابلے کے مناظرین اور معترضین کو ہمیشہ خاموش ہو جانا پڑتا۔ حقیقی امر یہ ہے کہ شیخ علیہ الرحمۃ کو یہ تمام علوم اپنے آباء کی طرف سے وراثت میں ملے ہوئے تھے۔

والد صاحب کے علاوہ امام صاحب کے جدامجد مجدالدین رحمۃ اللہ علیہ[2] بھی اپنے عہد کے بڑے علماء میں سے تھے اور ائمہ حنبلی ہی میں شمار کیے جاتے تھے۔ اس مذہب کی فقہ اور اصول میں چند کتب بھی تصنیف کیں اور درس و تدریس کے لیے شہر کے شہر چھان مارے اور جہاں جہاں گئے وہاں علوم کا بازار گرم ہو گیا۔ درس اور فتاویٰ دینے لگے ——— طلبائے وقت کا ہجوم رہتا اور آپ سب کو اپنے علم سے سیراب کرتے۔ مولانائے موصوف نے احکامات و افتا پر ایک کتاب، جس کا نام "منتقیٰ" ہے، تصنیف فرمائی ہے۔

اس کے علاوہ آپ کو چچا فخرالدین کا فیض صحبت نصیب ہوا اور امام ابن تیمیہؒ نے آپ سے بھی درس و تدریس لیا۔ موصوف بھی اس عہد کے علمائے جید میں مشہور رہے۔ آپ نے کلام پاک کی تفسیر کئی جلدوں میں لکھی۔

---

1. آپ نے دمشق میں ۶۸۲ھ میں وفات پائی (ابوزہرہ)
2. آپ نے ۶۵۲ھ میں طہران میں وفات پائی۔ ملاحظہ تاریخ ابن کثیر ج ۱۳، ص ۱۸۵۔

دوستوں اور ہم عمروں کی زبان سے یہ چرچے آپ کے بزرگوں تک بھی پہنچے اور آپس کی نشستوں اور محافل میں بھی آپ کے ذہنِ خداداد کے تذکرے ہونے لگے اور ایک وقت وہ آگیا کہ اس محلِ نوخیز کی نکتہ سنجی فہم و ذکاء اور لیاقت و قابلیت تمام اہلِ دمشق کو معلوم ہوگئی۔

کتاب "العقود الدریہ فی مناقب ابنِ تیمیہ" میں شیخ الاسلام کی یہ صفات ان الفاظ میں مندرج ہیں:

"حلب کے ایک مشہور و معروف عالم دمشق آئے اور دریافت فرمایا، میں نے سنا ہے کہ دمشق میں کوئی بچہ احمد بن تیمیہ رہتا ہے، جو غیر معمولی قوتِ حافظہ رکھنے والا ہے میں یہاں صرف اس کو دیکھنے کے لیے آیا ہوا ہوں اور چاہتا ہوں کہ اس کی صورت دیکھ لوں۔ یہ سُن کر ایک درزی نے جواب دیا، ہاں! وہ لڑکا کچھ ہی دیر بعد اس طرف سے جائے گا، ذرا تامّل کیجئے۔ یہ سن کر وہ بزرگ حلبی وہیں بیٹھ گئے۔ کچھ دیر نہ گزری تھی کہ درزی کہنے لگا: یا ایھا الشیخ دیکھئے! وہ لڑکا جس کے ہاتھ میں بڑی سی تختی ہے۔ وہی ابنِ تیمیہ ہے۔ بزرگ حلبی نے لڑکے کو آواز دی۔ لڑکا حاضرِ خدمت ہوگیا۔ بزرگ نے فرمایا، صاحبزادے! ذرا تختی دکھاؤ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے تختی سامنے رکھ دی۔ بزرگ حلبی کچھ دیر تک تو تختی کو دیکھتے رہے پھر فرمایا؛ اچھا اب یہ جو کچھ اس میں لکھا ہے۔ اس کو بگاڑ دو اور میں جو کچھ بولتا جاؤں وہ تم لکھتے جاؤ۔ شیخ الاسلام نے حسب الحکم تختی کے الفاظ بگاڑ دیے اور بزرگ حلبی نے تقریباً ۱۳ احادیث بولیں اور کہنے لگے، اب پڑھ دیجئے، کیا کیا لکھا ہے؟ صاحب زادے نے ایک اچٹتی نظر تختی پر ڈالتے ہوئے بزرگ حلبی کی طرف وہ تختی بڑھا دی۔ بزرگ نے تختی اپنے ہاتھ میں لے لی اور کہا، ہاں! اب سناؤ تو ——— شیخ ابنِ تیمیہؒ نے اسی طرح وہ تمام احادیث سنا دیں، جیسے وہ تختی پر لکھی ہوئی دیکھ رہے تھے ——— شیخ حلبی نے پھر کہا اب اس کو بھی مٹا دو۔ لڑکے نے فوراً مٹا دیا اور بزرگ حلبی نے اپنے کچھ منتخب شدہ اسانید لکھا دیے۔ لڑکا لکھ چکا تھا تو بزرگ نے پھر پڑھنے کو کہا ——— یہ سننا تھا کہ صاحبزادے نے پھر ایک بار غائرانہ نگاہوں سے تختی کو دیکھا اور تختی واپس کر دی ——— پھر جوں کا توں ازبر سبق کی طرح سنا ڈالا ———

بزرگ حلبی حافظے کا یہ کمال دیکھ کر دنگ ہو گئے اور کھڑے ہو کر فرمایا، یہ لڑکا اگر جیتا رہا تو بڑے مراتب پر فائز ہوگا۔ میری نگاہوں نے اس بلا کا حافظہ رکھنے والا کوئی لڑکا ہی نہیں دیکھا ہے۔"

اور آپ اپنے عہد کے خطیبِ اعظم بغداد، حافظ ابن الجوزی[لے] کے شاگرد رشید نیز وعظ و تقاریر میں آپ کے نائب بھی ہوئے۔

——— (۱۹) ———

عہدِ طفلی، مشاغل اور جوہرِ عقل و دانش

حافظ ابنِ تیمیہؒ کا پورا خاندان ہی قوتِ تقریر اور حافظے کا حامل رہا ہے۔ اس خانوادے کے تمام افراد نے کسبِ علم و فضل کے لیے ہی اپنے آپ کو مخصوص کر رکھا تھا اور اس گہوارۂ علم و فضل کے یہ نتائج برآمد ہوئے کہ امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سنِ شعور کو پہنچنے سے پہلے ہی علم و فضل کے حصول سے دلچسپی لینے لگے ——— کلام اللہ چھوٹی سی عمر ہی میں حفظ کر لیا اور پھر ایسا نہیں ہوا کہ اس کا ورد چھوڑ دیتے ——— شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے تلاوتِ کلام الٰہی کی حد یہ ہوگئی تھی کہ جیل کی تاریک کوٹھریوں میں بھی کلام پاک کا ورد نہ چھوڑا ——— اور جیل میں تقریباً اسّی قرآن مجید پڑھے۔

چنانچہ قرآن کے حفظ کے بعد ہی حافظ ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ نے حدیث اور لغت کے حفظ کی طرف توجہ فرمائی۔ احکاماتِ فقہیہ کے حقائق و معارف حاصل کر کے اس میں سے بھی متعدد حصہ حفظ کر ڈالا

امام ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ میں تین ایسی خصوصیات تھیں، جن کے اثرات سے آپ کی زندگی کو بعد میں بہت کچھ ملا اور وہ خصوصیات حسبِ ذیل تین تھیں۔

۱۔ زمانۂ طفلی میں بھی بچوں کے کھیل اور طفلانہ بازی گری سے کوئی دلچسپی نہ تھی اور نہ کھلاڑی دوستوں کے ساتھ نشست و برخاست کو روا رکھا، بلکہ اوائل عمری ہی میں علوم و فنون کے کسب اور اسی کی دھن میں لگے رہے۔

۲۔ باہمی مذاکرات اور بحث و تحیص نیز علوم مختلفہ کے حفظ کرنے سے بہت کچھ سیکھا۔

۳۔ حافظہ خداداد بلا کا تھا ——— بیدار مغز تھے۔ جذبۂ فکر مستقیم کوٹ کوٹ کر بھرا تھا اور انتہائی نکتہ رس واقع ہوئے تھے۔

——— (۲۰) ———

قوّتِ حافظہ

شیخ الاسلام کی قوّتِ حافظہ ان کے ساتھیوں میں تو زمانۂ طفلی ہی سے مشہور تھی ہی، یہی نہیں، بلکہ

لے ۵۹۷ھ میں انتقال ہوا۔

(۲۱)

سن اور اس کے تقاضے

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے حافظے کی قوتوں کا یہ واقعہ غلو اور مبالغے سے قطعی الگ ہے، بلکہ حقیقت سے ذرا سا بھی ہٹا ہوا نہیں ہے۔ اس لیے کہ امام مالکؒ کے حافظے کے واقعات بھی اس قسم کے مشہور ہیں: مثلاً امام مالکؒ نے ایک مرتبہ حضرت ابن شہاب سے تقریباً تینتیس سے زیادہ احادیث سنیں اور بعد میں از بر سنا ڈالیں۔

ہاں، اگر امام مالکؒ اور شیخ الاسلام کے تفاوت کو بھی یہاں نظر انداز کرنا مناسب نہ ہوگا۔ اس لیے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا وہ وقت شباب حافظ اور تمام قوا و عناصر حدود کی آخر منازل میں قدم رکھ چکا تھا اور اس وقت صرف حافظے پر ہی سب کچھ مبنی تھا۔ اس عہد میں نہ کتب کی فراوانی تھی اور نہ کتب کے چھپنے کا کوئی خاص اہتمام ہی تھا بلکہ امام مالک کے دور میں صرف کتابوں کا کام حافظے سے ہی لیا جاتا تھا —— نیز یہ امر تو مسلّم ہے کہ جس عضو جسم سے جتنا بھی کام لیا جائے، وہ عضو اتنا ہی طاقتور اور کارآمد ہو جاتا ہے —— مگر امام ابن تیمیہؒ کا دور کتب کے مطالعے پر مبنی تھا۔ لہٰذا حافظے اور سینے کے علم کی کوئی ضرورت نہ رہ گئی تھی اور علم سینہ کی جگہ علم کتاب آچکا تھا اور یہ اس دور کی خصوصیات میں داخل ہو چکا تھا۔

(۲۲)

قوّتِ حافظہ کی توجیہ

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحؒ کو قوّتِ حافظہ فطری طور پر عطا ہوئی تھی اور قدرت نے ودیعت فرمائی تھی نفسیات کے جاننے والوں کا یہ کلیہ ہے کہ ذہن و عقل کا اولیں پیمانہ، قوّتِ حافظہ کا کمزور یا قوی ہونا ہے اور قوّت حافظہ شیخ الاسلام کو خصوصیت کے ساتھ اپنے خاندان کی طرف سے ورثے میں ملی ہوئی تھی —— اس لیے کہ آپ کے والد بزرگوار بھی اپنے عہد میں قوّتِ حافظہ میں معروف و مشہور ہستی گزرے ہیں۔ آپ جامع اکبر دمشق میں درس دیا کرتے اور یہ سب کچھ صرف اپنے حافظے کے بل بوتے پر درس دیتے۔ وہاں کتابوں کا سوال نہ تھا اور اپنے معاصرین اور دور کے علماء میں اس لحاظ سے منفرد و مشہور ہو چکے تھے —— اور یہی سب کچھ بیٹے کو بھی ملا۔ ذہن اور حافظے کی خداداد قوّتیں اور بیٹا باپ کے ہی نقش نظر آنے لگا —— اور اس میں استعجاب کی کیا بات ہو سکتی ہے کہ شیخ الاسلام بھی اپنے پدر بزرگوار کی طرح اس قوّت میں منفرد عہد گزرے ——

شیخ الاسلام کی یہ قوّتیں ایسے وقت اور بھی بروئے کار آجاتی تھیں اور ذہن و حافظہ بلا کا کام کرنے لگتا تھا، جس وقت آپ کے مخالفین سے کوئی اکھاڑا ہو جاتا —— مثلاً علم کلام کے فقہا و علما، صوفیہ یا شیعوں سے ——

(۲۳)

معاصرینِ امام موصوف کی آراء

شیخ الاسلام تقی الدین امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے پدر بزرگوار اہل حدیث میں منفرد ہستی تھے۔ لہٰذا ان کے بیٹے کو بھی اس فن میں یگانۂ روزگار ہونا ضروری تھا اور شیخ الاسلام نے فقط قرآن کے بعد سب سے پہلے جو کام کیا، وہ احادیث کے حفظ کرنے کا تھا۔ آپ رجال احادیث کے علمائے وقت اور مشائخ کبار سے احادیث کا درس لینے میں مشغول ہو گئے اور کچھ ہی دنوں میں مسند امام احمد، صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابوداؤد سجستانی، سنن نسائی شریف، سنن ابن ماجہ اور سنن دارقطنی وغیرہ کا درس متعدد بار یکے بعد دیگرے حاصل کیا اور سب سے پہلے حدیث کی کتاب امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے جو حفظ کی، وہ امام حمیدی[1] کی کتاب المسمّیٰ "الجمع بین الصحیحین" تھی۔ شیخ الاسلام کے بعض معاصرین کہتے ہیں کہ آپ نے جن اساتذہ اور شیوخ حدیث سے احادیث کے یاد کرنے اور پڑھنے کے لیے زانوئے ادب تہ کیا وہ دو سو سے زائد تھے۔

اور اس میں کسی شبہ اور شک کی گنجائش نہیں کہ شیخ الاسلام کو یہ سب کچھ آسانیاں اور سہولتیں اپنے پدر بزرگوار کے علوِ علم اور توجہ و صحبت کے سبب سے حاصل ہوئیں اور آپ ان مراتب پر پہنچ گئے اس لیے کہ آپ کے والد محترم دمشق میں شیخ الحدیث کے مرتبے پر فائز رہے —————— اس کے علاوہ ذاتی اثرات بھی بہت کچھ وسیع پیمانے پر پھیل چکے تھے اور آپ کو آپ کے معاصرین میں بڑی بزرگی حاصل ہوگئی تھی۔ چونکہ آپ بذاتِ خود بھی تاتاریوں کے ہاتھوں پریشان ہو کر دمشق ہجرت کر کے آئے تھے۔

(۲۴)

علومِ دیگر کا مطالعہ

علم حدیث کے ساتھ ہی شیخ الاسلام دوسرے علوم کی طرف بھی انتہائی انہماک کے ساتھ مشغول رہے۔

---

[1]: ابوعبداللہ محمد بن نصر الحمیدی۔ المتوفی ۴۸۸ھ

اور علم ریاضی میں بھی اچھی خاصی قابلیت پیدا کر لی، مگر عربی علوم توجہ کا زیادہ مرکز بنے رہے، بلکہ ان علوم کی بالکل اپنے خاص مرکز اور زندگی کے نظریے کے ماتحت حاصل کیا۔ عربی کا نثر و نظم کا نہ معلوم کتنا کلام حفظ کر ڈالا۔ قدیم عربی اخبار سے خاص دلچسپی اور لگاؤ تھا، وہ بھی سب کچھ کسب کیا۔ ادھر تاریخ جنگ و جدل کی اوراق گردانی کر کے اس میں بھی ید طولیٰ حاصل کیا ——— اسلامی حکومتوں کے زریں ادوار شاہی تاریخی حالات اور حکومتوں کے عروج و زوال اور اس کے اسباب کی توجیہات کا بہ نظرِ عمیق مطالعہ فرمایا۔ علم نحو میں درجۂ کمال کو پہنچے ——— ادھر کتاب سیبویہ میں وہ کمال حاصل کئے کہ جب اس کا درس دیتے تو ساتھ ہی تنقید و تبصرے کا سلسلہ بھی جاری رہتا ——— چنانچہ اس کتاب کے بعض اصول سے شیخ الاسلام کو ذاتی اختلاف بھی تھا اور اپنے اختلافی نظریات کو کھلم کھلا اپنے تلامذہ اور معاصرین کے سامنے ذکر کر دیتے۔ شیخ الاسلام کا یہ اصول بنا ہوا تھا کہ کسی بات یا مسئلے کو تسلیم نہ کرتے تاوقتیکہ دلائل و ثبوت کی کسوٹی پر پورے نہ اتر آئیں اور ان تمام علوم کے ساتھ حنبلی فقہ کا درس بھی دیتے، اس لیے کہ اس مذہب سے بھی آپ متعلق تھے اور خصوصیت سے آپ کے والد بزرگوار تو علم حدیث کی طرح اس مذہب کی دینیات و فقہ کے بھی مسلم عالم و امام تھے۔

ادھر تو شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ متذکرہ بالا علوم و فنون کی اشاعت اور درس و تدریس میں مشغول و منہمک تھے ——— اور ساتھ ہی وہ تفسیر کلام الٰہی کے رموز و غوامض کو سمجھنے اور اس کے حقائق تک پہنچنے میں جان کی بازی لگائے ہوئے تھے۔ اس کے لیے تمام تفاسیر کی کتب کا مطالعہ کر ڈالا اور ہر کتاب کے ہر ہر لفظ کا مطالعہ بہ نظرِ عمیق کرتے جاتے ——— جو بات نظر پڑی، اس کو ذہن میں محفوظ کر رکھا، اس کو و چار اور غور کرنے کے بعد اس کا تجزیہ کیا، مگر ان کا تطابق احادیث صحیحہ اور احکامات و افعال صحابہ و تابعین کے نظریات سے کر لیا۔ اس کے علاوہ کچھ سوچنے کی ضرورت ہی نہ سمجھی۔ جو بات سمجھ میں نہ آئی۔ اس کے الفاظ کو اعلیٰ لغات سے دیکھا۔ اور پھر اُس کے حقائق تک پہنچے۔ ان تمام چیزوں کی تحقیق و تدقیق میں عقل بیدار مغزی، تدبر اور سوجھ بوجھ کا دامن کسی وقت بھی ہاتھ سے نہ چھوڑا۔

——— (۲۵) ———

عہدِ شیخ الاسلام کا پس منظر

عہدِ طفلی سے عنفوانِ شباب تک شیخ الاسلام سایۂ پدری سے تمام علوم و فنون اور تہذیب و اخلاق میں پروان چڑھتے رہے ——— امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ جب کسی نے خود ان سے اُن کے ان مراتب پر پہنچنے کا سبب دریافت کیا، تو جواب دیا:

"میں نے فقہ اور علوم کی آغوش میں پرورش پائی۔ علمائے وقت کی خدمات میں زندگی گزاری ——— جو بھی عالم جید اور فقیہ کامل نگاہوں میں کھُب گیا، اس کے دامن سے وابستہ رہا۔"

اور یہی راز تھا، شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کی زندگی کی اعلیٰ اقدار کا بھی۔ آپ نے اپنے فقیہ و فاضل پدرِ بزرگوار کے دامنِ عاطفت میں پرورش پائی اور جو بھی عالی مرتبہ عالم دیکھا۔ اس سے فیوض علم کے حاصل کرنے میں کوئی کوتاہی نہ کی۔ علم کے جس ساحل پر طلب کا جال بڑھایا، وہاں سے سب کچھ ملا۔

آپ کے عصر میں دو شہر علم و فضل کا گہوارہ سمجھے جاتے تھے۔ دمشق اور مصر ——— اور دونوں مقامات میں قاہرہ کو خصوصیت اور امتیازی مقام ملا ہوا تھا ——— قاہرہ میں بلادِ مشرق و مغرب کے چوٹی کے علماء مجتمع تھے ——— نیز مصر میں شان امتیاز اس لیے بھی تھی کہ جس وقت اندلس کے شہروں میں علماء و فضلا پر ابتلا و مصائب کے پہاڑ ٹوٹے۔ اس وقت یہ پارہ پارہ ہو کر تقسیم ہو گئے اور دشمنوں کے ہاتھوں سے پریشان ہو کر علماء و فضلا چھوٹے چھوٹے گروہوں میں تقسیم ہو کر قاہرہ میں پناہ لینے لگے۔ اس لیے کہ یہاں سلطانوں کا سایا موجود تھا۔ ادھر حکامان اور عمالانِ مصر نے بھی ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا، اور ان لوگوں کو خوش آمدید کہا۔ ہر قسم کی خدمت کی اور تواضع و مہمانداری نیز عزت و وقار پر کوئی آنچ نہ آنے دی۔ ان علماء کے لیے ذرائع خورد و نوش مہیا کئے اور اُن کے آرام آسائش اور سہولیات کی فراہمی میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھا۔

ادھر تاتاریوں نے مشرق پر جب حملہ کیا اور غارت گری اور فتنہ و فساد شروع کیے۔ نیز اسلامی شہر اور دیاروں کو فتح کر کے لوٹ مار کی گرم بازاری شروع کر دی۔ اسلامی حکومت و دولت کی تباہی اور بربادی کی بنا ان ل حتیٰ کہ خلافت کی بنیادیں بھی اُن کے قبضے میں چلی گئیں۔ یہ بدحالی دیکھ کر علماء و فضلا اپنے سینوں کا علم لیے ہوئے دمشق کی طرف کوچ کرنے لگے۔ باقی ان کے ہاتھ خالی تھے اور علماء کی خاصی تعداد دمشق میں آباد ہونے لگی۔ اسی سبب سے دمشق علم و فضل کا گہوارہ بن جانا ضروری تھا، ادھر علماء کے دوسرے گروہ تاتاریوں کی اور لوٹ مار سے پریشان اور برداشتہ خاطر ہو کر مصر کا رخ کرنے لگا اور انہوں نے مصر میں ہی سکونت اختیار کر لی۔

——— (۲۶) ———

عصرِ ابن تیمیہؒ میں دمشق اور دوسرے شہر

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے عصر میں دمشق گہوارۂ علماء بنا ہوا تھا اور آپ کا خانوادہ چونکہ

بذات خود بھی علم و فضل کی اعلیٰ منازل پر متمکن تھا۔ لہٰذا یہ لوگ بھی دمشق میں پہنچے اور وہاں کے لوگوں نے انہیں ہاتھوں ہاتھ لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ ہی دنوں میں ذاتی وجاہت و وقار اور مراتب حاصل ہو گئے۔ عمال حکومت نے بھی بہت کچھ معاونت کی اور آرام کا ہر سامان مہیا کرتے رہے۔

اس وقت دمشق میں بذاتِ خود بھی مختلف علوم کی درس و تدریس کے اچھے خاصے مدرسے اور جامع موجود تھے اور ہر جگہ احادیث رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا درس دیا جاتا تھا۔ اس وقت کہیں تو امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے فیوض جاری تھے اور کسی جگہ زملکانی کے تصوّرات سے تشنگانِ علم سیراب ہوتے تھے۔

یہ سب ہی بزرگانِ دین درسِ حدیث سے فیضیاب فرماتے۔ رجال، اسناد، احادیث کی تحقیق و جستجو کرتے۔ احادیث کے حقائق سمجھاتے اور روایات کے سلسلے میں طلباء اور اساتذہ کے مابین بحث و تمحیص بھی ہوا کرتی۔

اس وقت تدوین اور جمع حدیث کا کام قریباً پایۂ اختتام کو پہنچ چکا تھا، جس کے اسباب کی منہاج دلائل و ثبوت، غوامض و نکات کی تلاش و جستجو اور اس کے رموز و حقائق پر گہری نظریں ڈال جا سکتی تھیں۔ کتب خانوں میں کتب احادیث اور احادیث سے متعلق کتب کے بے بہا خزینے بھرے پڑے تھے اور ان کے مطالعے سے کما حقہٗ فیض یاب ہو سکتے تھے۔ اگر کسی حدیث کے مطالعے کی ضرورت ہوتی تو اس کے متعلقات، ابواب اور فصول مع رواۃ وغیرہ کے ایک ہی کتاب کے ایک ہی مقام سے مل سکتے تھے۔ ان احادیث میں غریب، حسن اور ضعیف ہر قسم کی احادیث اکٹھا مل جاتیں۔ ساتھ ہی رواۃ و رجال اور ان رجال سے متعلق حالات بھی مل جاتے، نیز ان کے متعلق تفصیلی معلومات بھی مہیا ہو جایا کرتیں۔

علم کے متعلق ایسی سازگار فضائیں، کسی بھی محقق حدیث یا طالب علم کے لیے بھلا کیا شے تلاش کرنا دشوار ہو سکتا تھا؟ ——— ایک معمولی سی توجہ اور محنت سے ایک ہی جگہ سے سب کچھ دستیاب ہو جاتا اور اس کے مطالعے کے بعد ہر متعلقہ حدیث کے متعلق مسلمہ طور پر معلومات مل جاتیں، لیکن شرط یہ تھی کہ سیدھے سادے راستے کو مدنظر رکھا جائے اور جو استنباط بتا دیے گئے ہیں۔ اُن کی بنیادوں کو مدنظر رکھا جائے اور ان کا پابندی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے۔

علم حدیث کے علاوہ فقہ اور اصولِ فقہ کی تعلیم کے لیے بھی خاصی درس گاہیں قائم تھیں اور ان میں حنبلی نظریات کے ماتحت دینیات کا درس دیا جاتا ——— اس کے علاوہ شافعیؒ اصول کے ماتحت بھی فقہی درسگاہیں قائم تھیں اور خصوصیت کے ساتھ شافعی درسگاہوں پر شاہی خاندان کی لطف و نوازش تھی اور ان درسگاہوں کو خاص طور پر نوازا جاتا۔ اس وقت دمشق کا حکمران خاندان "آل ایوب" شافعی فقہ

ہی کا متبع تھا اور غازی صلاح الدین علیہ الرحمۃ خصوصیت کے ساتھ شافعی فقہ میں تعصب سے کام لیتے تھے اور آپ ہی کی محنت و جانفشانی اور اشاعت سے مذہب شافعی کی بنیادیں قاہرہ اور دمشق میں استوار ہوئیں۔

(۲۷)

مذہب اشعری کے تاثرات واشاعت

اس وقت حدیث و فقہ کے ساتھ ساتھ عقائد اور علم کلام کی درس و تدریس کے مکمل انتظامات ہو چکے تھے۔ بنی ایوب نے امام ابوالحسن اشعری کے تصوّرات کی اشاعت میں بڑے انہماک اور اشتغال سے کام لیا اور وہ لوگ اشعری اقوال کی ثالثی ہی کو واجب جانتے تھے اور یہی راستہ اُن کے خیال میں درست و صحیح تھا ——— اور اتفاق سے اتنا مقبول بھی ہو چکا تھا کہ بلاد مشرقیہ کے علاوہ مغرب کے شہروں میں رواج پا گیا تھا۔

چونکہ حکمران خاندان بھی اشعری عقائد رکھتا تھا، تو اس خوف سے اس تربیت کی مخالفت بھی نہ کی جا سکتی تھی، لیکن حنابلہؒ عقائد کے لوگ نہایت بہادری سے اپنے مسلک پر قائم رہے اور اس کی تردید میں بھی برابر کوشاں رہے۔ حنبلی تصوّرات کے لوگ فقہ کی طرح عقائد و کلام میں بھی حنبلی ہی تھے۔ گویا کہ ان کے عقائد کے فروعات بھی فقہ حنبلی ہی سے تفسیر کیے جاتے تھے اور احکامات فروعی کو نصوص سے

ۓ مقریزی نے اپنی خطط کے صفحہ ۱۶۱ جلد ۴ میں لکھا ہے: صلاح الدین ایوبی نے عہد طفلی ہی میں قطب الدین ابو المعالی مسعود بن محمد نیشاپوری کا مؤلفہ رسالہ جو عقائد کے موضوع پر تھا حفظ کر لیا تھا اور اپنے بچوں کو بھی حفظ کرایا کرتا۔ اسی سبب سے یہ خاندان شہرت کے اصول میں ڈوبا ہوا تھا اور اپنے عہد میں عوام الناس کو مذہب اشعری قبول کرنے پر مجبور کیا چنانچہ بنی ایوب کے عہد حکومت تک یہ سب کچھ ہوتا بھی رہا، اور جب ان کے موالی یعنی ترکوں کا اقتدار ہوا تو انہوں نے بھی اس مذہب کی اشاعت کی اور اس کے بعد ہی ابن تومرت نے امام غزالی سے مذہب اشعری کی تعلیم حاصل کر کے ممالک مغربیہ میں بھی اس کی ترویج کی اور مشرق و مغرب کے بلاد و امصار میں مذہب اشعری کی بنیادیں اسی سبب سے استوار ہوئیں اور نتیجہ یہ ہوا کہ سوائے حنابلہ کے اور کوئی فرقہ اس فرقہ کا مخالف باقی نہ رہ سکا۔ اس لیے کہ یہ فرقہ حکومت کی گود میں پروان چڑھ رہا تھا۔

اس لیے استنباط کرتے، چونکہ دین وملت میں عقائد اور اعمال دو ہی بنیادیں ہوتی ہیں۔ لہٰذا جو مسلک اور طریقہ اعمال کی معرفت کا ہوگا، من وعن وہی طریقہ عقائد کی معلومات کا بھی ہونا ضروری ہے، اور ان اصولوں کے ماتحت اگر قرآن کریم کا مطالعہ کیا جائے تو متعدد آیات کی تفسیر یہ بتلائے گی کہ صفات الٰہیہ ایک بشر کی طرح حادث شے ہے۔ جو جسم وجسمیات کی صفات بیان کی گئی ہیں۔ وہی خداوند عالم کے متعلق موجود ہیں اور اُن صفات کے ماتحت وہ خداوندِ عالم گویا کہ مخلوقات عالم کی طرح حادث ہو جاتا ہے اور اس کے مثل احادیث میں اس قسم کے بیانات ملتے ہیں۔ لہٰذا حنابلہ خاص طور سے صفات کی تفسیر کچھ اس طرح کرتے تھے، جو لغت کے حقیقی اور مجازی دونوں معانی کے ماتحت پورے پورے اتر آتے اور دونوں صورتوں میں تقاضا پورا کر سکتے۔

لیکن برخلاف اس کے مذہب اشاعرہ کے ماننے والے کلام اور عقائد میں عقلی اور منطقی دلائل و ثبوت سے کام لیا کرتے۔ اس کی ایک خاص وجہ یہ بھی تھی کہ مذہب اشعری کے بانی مبانی امام ابوالحسن اشعری ابتی اوائل زندگی میں فرقہ معتزلہ کے مؤید رہے ہیں۔ اس لیے ان کو اس مذہب کے دلائل واستدلالات میں کما حقہٗ واقفیت ومہارت تھی اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آخر میں فرقہ معتزلہ سے تو کنارہ کشی اختیار کر لی لیکن استدلالی تصورات اور مباحثوں کا طریقۂ کار نہ بدلا[1]

اگرچہ فرقۂ معتزلہ کے استدلال اور براہین ونکات سے ان کا اختلاف تھا۔۔۔۔ اب یوں سمجھ لیجئے کہ امام ابوالحسن اشعری کا طریق استدلال اور براہین فرقہ معتزلہ سے متفق علیہ تھا مگر نتائج میں اختلاف پیدا ہو جاتا اور آخر کار انہوں نے فرقۂ اعتزال کے ہتھیار بھی ان کی مخالفت میں استعمال کیے۔ اس لیے کہ وہ ان کے طریقۂ براہین میں شامل ہوئے تھے۔

---

[1] ابن کثیر "البدایہ والنہایہ" کی جلد ۱۳ صفحہ ۵۸ میں تحریر فرماتے ہیں:

ابوعمر ابن قدامہ مدرسہ عمریہ کے بانی مبانی، موفق الدین ابومحمد عبداللہ بن احمد بن قدامہ صاحب المغنی کے بھائی تھے، جو "المغنی" فقہ حنبلی کی مشہور ومعروف کتاب ہے۔ ابوعمر اپنے بھائی سے عمر میں بڑے تھے اور موفق الدین کی تعلیم و تربیت کے فرائض انجام دیے۔ ابوعمر رحمۃ اللہ علیہ عالم جید، پرہیزگار، متقی، عالم باعمل اور یگانۂ روزگار تھے، لیکن ان خصوصیات کے باوجود بھی غازی صلاح الدین ایوبی کے ساتھ عیسائیوں کے مقابلے میں ہمیشہ میدانِ جہاد میں سینہ سپر رہے۔ ۵۲۸ھ میں ولادت ہوئی اور ۶۰۷ھ میں وفات ہوگئی۔ سلف کے مذہب پر ہی عامل رہے اور کتاب اللہ اور سنت رسولؐ آپ کا مسلک تھا۔

القصہ، حنابلہ اور اشاعرہ کے تصورات استدلال وبراہین کے اختلاف کی وجہ یہی تھی، ان دونوں کا مسلک اور بنیادیں الگ الگ تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فرقۂ اشاعرہ کے مدارس اپنے نہج میں ایک امتیازی شان کے مالک تھے اور حنابلہ عقائد کی تعلیم گاہیں اپنے عقائد ومسلمات میں یگانہ تھیں اور دونوں کے مابین عقائد وکلام کے تصورات میں برابر اکھاڑے اور میدان ہوتے رہے اور حنابلہ پر خداوندِ عالم کی صورت ظاہری کے قائل ہونے کا الزام برابر جاری رہا۔

(۲۸)

فرقۂ حنابلہ کے عقائد ومسلّمات

اعتقاد اور کلام کے علاوہ بھی حنابلہ کی دوسری تعلیم گاہیں قائم تھیں۔ جہاں خصوصیت کے ساتھ مخصوص تعلیم دی جاتی تھی۔ مثلاً مدرسہ جوزیہ اور سکریہ اور مدرسہ عمریہ جو علامہ ابن قدامہ نے تعلیم القرآن اور سنتِ رسولؐ کی درس وتدریس کے لیے قائم کیا تھا۔

ان تعلیم گاہوں میں حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیمات حاصل کیں۔ والد بزرگوار کے علوم وفیوض سے بہرہ مند ہوتے رہے اور مختلف راہیں آپ ہی سے ملیں۔ پھر دیکھا کہ اشاعرہ برابر حنابلہ پر حملے کر رہے ہیں اور خداوند عالم پر پھر صورت جسمیہ اور ہمنوائی کا الزام تراشتے ہیں۔ پھر اشاعرہ والوں کے طریقہ مناظرہ ومباحثہ کو بھی ملاحظہ فرمایا۔ اس کے علاوہ ان لوگوں نے عقل وفلسفہ اور روایت ودرایت میں جمع وتطبیق کے جو راستے نکالے تھے۔ ان کا بھی مطالعہ کیا اور ان تمام مسائل پر نظر عمیق ڈالی۔۔۔ مناظرہ کے میدان میں اترنے کے لیے علم کلام کی بھی تعلیم حاصل کی۔ اشکال وقیاس آرائی وغیرہ پر بھی سیر حاصل مطالعہ کیا۔ اس کے بعد یہ نوجوان شیخ الاسلام امام تقی الدین احمد ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ ان تمام ہتھیاروں کو کمر سے باندھ کر مذہب اشاعرہ کے مقابلے میں خم ٹھوک کر کھڑا ہوا۔ اس میدان میں مناظرہ ومباحثہ میں آنے سے پہلے ہی مذہب اشاعرہ کے علوم اور استدلال وبراہین نیز ان کے جوابات کے نظریات کو پورے طور پر مطالعہ کر لیا۔ ان کے عقائد ومسلمات کی بنیادوں کی چھان بین کر لی۔ اس لیے کہ بغیر اس علم کے کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا تھا کہ حق و باطل کی تفریق کس طرح ہے۔ کون مذہب سچا ہے اور کون جھوٹا۔

ان تمام ہتھیاروں کے لیے اشاعرہ کے طریقۂ بحث اور جوابات مناظرہ کے طور طریقے بھی خوب خوب پرکھ لیے تاکہ بحث کے وقت انہیں کے ہتھیار ان کے خلاف استعمال کر سکیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حریف اور مقابل کے مقابلے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی اپنے دشمن کے ہتھیار سے ہی اس کا مقابلہ کرے اور

جب میدان رزم میں چوٹیں برابر کی چل رہی ہوں، تب ہی پیکار اور رزم کا لطف ہوتا ہے اور حریف کو زک دینے کا مزہ بھی اسی وقت آتا ہے۔

اشاعرہ کے علاوہ فرقۂ معتزلہ کے تصورات اور عقائد کا بھی، حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے مطالعہ کیا اور وہ حربے جن کی بنیادوں پر اشاعرہ بحث و مناظرہ کیا کرتے تھے نقد و تبصرے میں جو الفاظ استعمال کرتے تھے ان تمام امور کے علاوہ آپ نے فلاسفہ کی آراء کا بھی نظرِ عمیق سے مطالعہ کیا۔ اس لیے کہ امام غزالی جو اشعریت کے بڑے جید عالم اور مؤید تھے، انہیں آراء اور نظریات کے ذریعے فلسفیانہ براہین کو منتشر و پراگندہ کیا تھا۔

ان منازل کے تعارف کے سلسلے میں شیخ علیہ الرحمۃ نے اپنی نظر کو اتنا وسیع عقل و شعور کو اتنا استوار، قوتِ ادراک کو اتنے درجات اعلیٰ اور قوت و نظریات، تفکرات کو اتنا نشو و نما دیا کہ ہر عالم کے مقابلے میں اچھی طرح جواب دے سکیں، اور ہر ایک کے جواب کے لیے کچھ سوچنے اور سمجھنے کی ضرورت نہ ہو۔

(۲۹)
فلسفہ اور شیخ الاسلام

شیخ الاسلام امام تیمیہ رضی اللہ عنہ کے نظریات فکر تلاش و جستجو کے جذبات اور تصورات میں ہم نے جو کچھ اوپر لکھا، وہ سب تصوراتی چیزیں نہیں ہیں، جن کا خارجی طور پر کوئی وجود نہ سمجھا جائے اور ہمارے اس بیان کو صرف مبالغے پر ہی مبنی کر دیا جائے۔

ایسا نہیں ہے، بلکہ ہماری اس رائے کے ثبوت میں شیخ الاسلام کے قلم سے نکلی ہوئی کتب و رسائل و اخبارات سے اچھی طرح اندازہ ہو سکتا ہے کہ جب نقل و آثار کے سلسلے میں کچھ لکھنے پر آتے ہیں تو منجانب اللہ آپ کا ادراک اور فلسفی نکات کے وہ جواہر پارے عطا ہوتے ہیں ــــــ جن کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ کے تصورات کے راسخ ہونے اور تأمل عمیق و عقل اسلامی سے تعبیر کیا جائے، آپ کا پایا رجال علم میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہ بات نہ بھولنا چاہیے کہ فلاسفہ صرف وہی نہیں کہلاتا، جو تصورات کی دنیا میں ہر وقت کھویا رہتا ہو اور عقل تکّے لگانے میں مست و بے خود رہے ــــــ فلاسفہ تو وہ ہے، جو ہر مسئلے کے نکات کے ہر پہلو پر نظرِ عمیق رکھتا ہو اور پھر اس کے ایک ایک جزوی پہلو نیز ہر جزوی پہلو سے پیدا ہونے والے نتائج اور فروعات پر نظر رکھے اور نہایت نکتہ سنجی اور دور اندیشی سے عقل و فہم کی ترازو پر تولتا رہے ــــــ اور مسائل و واقعات کے نکات و رموز کے فرضی اشکالات میں بھی نکتہ سنجی اور غور و فکر سے کام لیتا رہے ــــــ خواہ کوئی "فیلسوف" اپنے نکات کو شرعی اور احکامات الٰہی اور احادیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی تطابق کرتا رہے۔

کیا یہ حقیقت نہیں ہے؟ کہ امام غزالی کی کتاب "تہافۃ الفلاسفہ"[1] "اب ادق اور تفکرات کی گہرائیوں میں فیلسوف ابن رشد کی کتاب" تہافت[2] التہافت" سے مراتب اور اقدار میں کسی حال میں بھی کم نہیں کہی جا سکتی۔

درحقیقت فلسفے کا صرف یہ مقصد نہیں ہے کہ کوئی فلاسفہ صرف فلسفے ہی کے ذاتی تصورات اور نظریات کو ہی مدِ نظر رکھ کر ہر مسئلہ سوچے، بلکہ دراصل فلسفی کی تعریف تو یہ ہے کہ انسان فہم و شعور کے تاریک پردوں سے مسائل و نکات کو ادراک کے ذریعے نکال کر لانے کا نام فلسفہ ہے۔

اور شیخ الاسلام رضی اللہ عنہ، فلاسفہ ہونے کی یہ تمام صفات کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھیں اور ان کو دین اسلام کا بزرگ ترین فیلسوف کہا جا سکتا تھا۔ اگرچہ شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ بذاتِ خود اپنے کو فلسفی کہلانا پسند نہ فرماتے، لیکن آپ کے اندر فکرِ مستقیم کی تمام صلاحیتیں بدرجۂ اولیٰ موجود تھیں۔

۳۰
درجات فقہ

امام رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی منازل کی حدود کا مطالعہ کرنے کے بعد اندازہ ہو سکتا ہے کہ آپ کی فقہی اقدار کتنی ارفع و اعلیٰ تھیں۔ فقہائے متقدمین سے متاخرین تک ہر ایک کی آرا اور تصورات پر آپ کو کس قدر عبور تھا، نیز دلائل عقلی کے دلدادگان کے استنباطات کا بھی خوب خوب مطالعہ کیا تھا۔ آپ فقہی درجات کے اُن مراتب پر فائز تھے جو مسائل فقہیہ کے جوابات میں آپ کے دلائل، مقدمات کے اصول و فروع اور اس کے مبتدیات کی طرف ہی رجوع ہوتے تھے تاکہ اصل اصول شرائع اسلام کا مقصود در منہاج کا خلاصہ پوری پوری طرح سامنے آ جائے ــــــ نیز محدثین کا نقد و تبصرہ اور اصحاب کرام کے مخارجات کی نکتہ سنجیاں بھی آپ کے مباحث میں بدرجۂ اتم موجود ہیں۔

انفرادیت امام رحمۃ اللہ علیہ خصوصیت کے ساتھ صحابۂ کبار کی آرا کے منہاج سے ہی مسائل فقہ کا اقتباس کرتے، بلکہ صحابہؓ کے مسلک کے حصول میں حرص و تمنا کی منازل پائی جاتی تھیں

---

[1] امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب تہافت الفلاسفہ فلسفہ یونانی کی معروف کتاب ہے اور ابن رشد فلسفی نے اپنی کتاب تہافت التہافت میں تہافت الفلاسفہ پر نقد و تبصرہ کیا ہے۔

[2] قاضی ابوالولید محمد بن احمد بن رشد المالکی۔ المتوفی ۵۹۵ھ

اور خصوصیت کے ساتھ ایسے اصحاب کرامؓ کے تصورات کی معلومات کی تگ و دو میں رہتے، جن کا پایہ علوم فقہ علم و خبر اور تجربات میں بلند تھا۔ اور دنیا والے ان لوگوں کی آرا۔ اور فتاویٰ کو عزت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے نیز علوم کی دنیا میں ان لوگوں کا لوہا مانا جاتا تھا۔ مثلاً حضرت علی بن ابی طالب۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما اور حضرت ابن عباسؓ۔

اور شغف و شوق کا یہ عالم تھا کہ جس طرح صحابۂ کبار کی آراء کے مطالعے اور جستجو کا شوق تھا۔ اسی طرح تابعین کرام کے حقائق و معارف کی جستجو بھی رہتی اور اُن لوگوں کے افکار و آرا کی تلاش میں سرگرداں رہتے۔ مثلاً حضرت سعید بن مسیب۔ حضرت ابراہیم نخعی حضرت قاسم بن محمد وغیرہ وغیرہ۔ اور انہیں اسباب کے پیش نظر وہ ان نتائج پر پہنچے تھے کہ مسائل طلاق ثلاث، طلاق تتابع اور طلاق بہ اعتبار حلف کے متعلق آپ کے فتاویٰ اور احکامات و تصورات ائمۂ اربعہ سے بھی مخالفت کر بیٹھے اور بالکل نئی راہوں پر گامزن ہوئے۔

(۳۱)

عصری علوم و فنون میں انفرادیت

الغرض امام ابن تیمیہؒ کے متعلق ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ آپ کے ذہن و دماغ کی ساخت اور اس کی تربیت کچھ ایسے اچھوتے انداز میں ہوئی کہ آپ نے اپنے عصر کے تمام علوم و فنون کا کسب فرمایا اور کوئی مرکزِ علم نہ چھوڑا جہاں سے کچھ نہ کچھ حاصل نہ کر لیا ہو۔ اسی لیے آپ میں تمام علوم کی صلاحیتیں موجود تھیں۔

آپ کے ایک معاصر[1] نے آپ کے متعلق یہ رائے دی ہے:

"خداوند عالم نے تمام علوم و فنون کے معارف اور خزائن شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے لیے اس طرح کشادہ فرما دیے تھے، جس طرح داؤد علیہ السلام کے لیے فولاد نرم فرما دیا۔ اور جب کسی خاص مسئلے کے متعلق آپ سے رجوع کیا جاتا اور وہ اس کے جوابات میں شیخ رحمۃ اللہ علیہ مع دلائل و براہین جوابات دیتے۔ تو ایسا محسوس ہوتا کہ اس فن کے علاوہ شیخؒ کے پاس اور کچھ نہیں ہے اور صرف اس مخصوص علم میں شیخ نے اپنی زندگی صرف کر کے محنت کی ہے، جس کے سبب آپ کا مقابلہ اور کوئی عالم و امام نہیں کر سکتا۔

---

[1] علامہ کمال زملکانی

لیکن جب فن اور مکتبے کا عالم آپ کی مسندِ درس پر آتا اور کسی مسئلے پر بحث شروع ہو جاتی، تو اگرچہ وہ عالم اپنے مخصوص شعبے کا عالم جیّد ہوتا، لیکن شیخ الاسلام سے بحث و مباحثے کے بعد اس کو محسوس ہونے لگتا، کہ اب تک اس عالم جیّد کو اپنے مخصوص شعبے کے متعلق ہی معلومات مکمل نہ تھیں۔

ایسا کبھی سننے میں نہ آیا کہ کسی بھی شعبۂ علم میں کسی عالم سے مناظرہ ہوا، اور دلائل و براہین میں لاجواب ہو کر مسکت ہو جائیں —— ہر شعبۂ علم میں اتنی فراوانی اور تبحرِ علم سے گفتگو کرتے کہ اس مخصوص شعبے کا عالم انگشت بدنداں اور ششدر رہ جاتا، خواہ وہ عالم دنیا و عقبیٰ سے متعلق کسی بھی شعبۂ علم سے متعلق ہو۔ دینی معاملات ہوں یا دنیاوی حالات[1]

---

[1] العقود الدریہ۔ ص ۷

باب ۲

(۳۲)

امام ابن تیمیہؒ کے درس و تدریس کی ابتدا

جب امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ علوم کے خزائنِ بے بہا سے مالا مال ہو گئے اور اپنے دل و دماغ کے دامنوں میں علوم کے خزائن تعمیر کر لیے۔ خود اعتمادی پیدا ہو گئی، تب سوچا کہ اب وہ امانتیں جو خداوند عالم نے اپنی سرکار سے، جو کچھ مجھے بخشش فرمائی ہیں، ——— اس کی مخلوقات تک پہنچا دوں، تا کہ دنیا والوں کی حاجات پوری ہو سکیں ——— یہ سب کچھ سوچ کر میدانِ درس و تدریس میں قدم رکھا۔ ادھر اسلام اور اہلِ اسلام چشم براہ تھے کہ پردۂ حقیقت سے کوئی سالک ماہِ معرفت ظہور پذیر ہو کر ہمارے لیے مشعلِ راہ بن جائے اور سطحِ عالم پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل اسلام کی راہیں کشادہ و استوار کر دے ——— چنانچہ فضائیں سازگار تھیں، میدان ہموار تھا، تشنہ کامانِ راہِ علم و معرفت استقبال کے لیے چشم براہ تھے۔

اُدھر آپ کے والد بزرگوار صرف دمشق کی جامع اعلیٰ ہی میں درس و تدریس نہ دیتے تھے، بلکہ اور بھی متعدد مدارس میں علوم کا فیضان جاری و ساری تھا اور شیخ الحدیث کے مناصب پر فائز تھے، چنانچہ ۶۸۲ھ میں جب آپ کا انتقال ہو گیا تو امام ابن تیمیہؒ کی عمر ابھی صرف اکیس سال ہی کی تھی۔

اس سلسلے میں ابنِ کثیر مورخ البدایہ والنہایہ میں اس طرح رقم طراز ہیں کہ والد بزرگوار کے انتقال کے صرف ایک سال بعد انہیں ۲۲ سال کی عمر میں آپ نے اپنے والد کی مسندِ درس و تدریس سنبھال لی اور اس حسن و خوبی سے اس کو اپنایا کہ باپ کا دورِ علم علمائے معاصرین نے فراموش کر دیا اور ابن دقیق العید جیسے یگانۂ روزگار، عالم دوراں کے مقابلے میں درجہ بدرجہ درس دیتے اور انہیں علاء کے مدارس، علاوہ دمشق خاص کے دوسرے مقامات پر بھی عوام کو فیضانِ علم سے مستفیض فرماتے تھے نیز دمشق کی جامع کبیر میں بھی درس ہوتا تھا۔

(۳۳)

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے شمائل

امام رحمۃ اللہ علیہ کے معاصر ذہبی نے آپ کی شکل و صورت اور شمائل و سراپا ان الفاظ میں بیان کیا ہے

"رنگ سفید، کالے بال، بڑی بڑی دونوں آنکھیں، خود زبان گویا بنی ہوئی تھیں، سینہ چوڑا، مضبوط اور طاقت ور بدن۔ شانے چوڑے، آواز میں رعب۔ الفاظ میں فصاحت و بلاغت کوٹ کوٹ کر بھری تھی۔ بہت جلدی بولتے تھے۔ گاہے گاہے غصہ بھی آ جایا کرتا، مگر بردباری اتنی تھی کہ غصہ ظاہر نہ ہو پاتا۔ بارگاہِ احدیت میں الحاح و زاری اور عاجزی و انکساری انتہا سے زیادہ تھی۔ اسی کی طرف متوجہ رہتے۔ اس کی بارگاہ سے طلبِ امداد کرتے متقی ایسے تھے کہ ایسا کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔"

شیخ الاسلام کے سراپا اور شمائل نفیسہ میں عقل و دانائی اور ذہنی افضال کی اعلیٰ اقدار نے آپ کی شخصیت کو اور بھی ابھار دیا تھا اور اس کے سبب آپ کی خصوصیات میں اور بھی اضافہ اور وقار پیدا ہو گیا تھا۔ بات میں وہ اثر تھا کہ جو کچھ جس سے کہہ دیتے، دل میں اتر جاتی اور جس کے سامنے جاتے اور گفتگو شروع ہو جاتی، وہ اُن کی بات ہوش گوش سے سنتا۔ اس کو لطف آتا، جو وہ ہمہ تن گوش ہو کر سنتا اور اتنی تاثیر ہوتی کہ پھر اپنا دل و دماغ انہیں سونپ دیتا۔

یہ تھے شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے اوصافِ خصوصی اور علم و ادراک کی اقدارِ اعلیٰ ——— ان خصوصیات کے ساتھ آپ نے جامع کبیر میں درس و تدریس کی ابتدا کی اور اپنی عربی زبان میں خیالات و تصورات کا اظہار فرمایا، اور عربی زبان میں درس دیتے۔ طلبا اور سامعین کی نگاہیں جب آپ کی طرف اٹھتیں تو پھر جھپکتی نہ تھیں ——— دل میں اس طرح بات اترتی کہ آدمی کے کان کھڑے ہو جاتے اور محویت کا عالم طاری ہو جاتا، جو شخص آپ کا چرچا سنتا اور گفتگو سننے کے لیے آتا، وہ مدح خوانی اور محبت سے سرشار ہو کر محفل سے جاتا۔ ہر وقت مقلدین اور مخلصین کا جھرمٹ رہتا اور ان میں سے ہر ایک سچا اور مخلص حواری کی طرح رہتا۔

آپ کے احاطۂ درس میں ہر قسم کے تصورات کے لوگ حاضر ہوتے۔ موافقین اور مخالفین کی کوئی تفریق نہ تھی۔ ان میں اہلِ بدعت بھی ہوتے اور اہلِ سنت بھی۔ صحابۂ کبار کے ماننے والے بھی اور شیعانِ اہلِ بیت بھی۔ آپ کے ماننے والوں کا کوئی احصا نہ کیا جا سکتا تھا۔ شاگردوں کی بہتات تھی۔ محفلِ درس میں علاوہ تلامذہ کے لاتعداد لوگ صرف سننے کے لیے بھی جمع رہتے تھے۔ دوسری محافل اور علمی مجلسوں میں شیخ الاسلام کا برابر چرچا رہتا اور لوگ آپ کے اقوال اور دلائل و براہین اپنی بحث و تمحیص میں ثبوت کے طور پر پیش کیا کرتے تھے۔

(۳۴)

امام علیہ الرحمۃ کا جذبۂ عمل، مسلک اور بنیادی نظریات

جہاں شیخ الاسلام کے تصوّرات اچھوتے تھے، وہاں آپ کے درس وتدریس کی شان بھی نرالی نظر آتی تھی۔ ہر علم وفن کا سبق پڑھاتے، لیکن اصل اصول اور منہاج صرف سنّت رسول ﷺ اور اتباع صحابۂ کبار تھا اور صرف اسلام کے قرنِ اولیٰ کی تاسی اور عمل کا سبق دیتے، تاکہ وہ اصل اسلام، جو بنیادی طور پر رسولِ اسلام نے پیش کیا تھا پیش کریں اور لوگ اس پر عامل رہیں اور حقیقی اسلام اُبھر کر سینوں میں جاگزیں ہو جائے، جہاں بدعتوں کی گنجائش نہ ہو، جہاں آلودگی کے خس وخاشاک نظر نہ آئیں۔ طریقۂ فکری وہی پرانا تھا، مگر اصول اصول کی نئی بنیادوں پر۔ عجیب وغریب قوّت فکریہ کو دخل نہ تھا۔

آپ کا منہاج ومسلک اصول وفروع میں، عقائد محکمات میں صحابۂ کبارؓ کی تاسی تھا۔ تاکہ وہی اسلام پھر سے زندہ ہو جائے ——— اور جب اپنی بات پر خود یقین ہو جاتا کہ اس نکتے میں صحابۂ کرامؓ کا مسلک قطعی طور پر مضمر ہے، تب اس سلسلے میں رموز اور غوامض کا دریا بہا دیتے۔ اس کے متعلق دلائل وبراہین دیتے اور عقل ودلیل کا پورا پورا زور صرف کر دیتے۔ الفاظ میں چستی ہوتی، لہجے میں زور ہوتا، عبارت میں دلائل کی پختگی ہوتی۔ استدلالات بالکل سادہ اور سہل استعمال کرتے اور وہ سب عقل انسانی اور منطقی طور پر آسانی سے سمجھ میں آنے والے ہوتے۔

جب کوئی مسئلہ بتاتے، کسی سلسلے میں گفتگو کرتے، اس کے متعلق اور اس کے جزئیات پر نظر کر لیتے تاکہ مسئلے پر گفتگو کے وقت کوئی پہلو تشنہ نہ رہ جائے، اور کوئی شبہ پیدا نہ ہو۔ معاصر علمائے کبار میں جو شخص بھی گفتگو سنتا اور یہ حالت دیکھتا تو انگشت بدنداں رہ جاتا اور آپ کے تبحرِ علم پر حیرت ہو جاتی۔

محدّثِ وقت ابن دقیق العیدؒ جو علم حدیث اور علوم دیگر میں عصر کے جیّد ترین عالم تھے اور آپ کی رائے مسلمہ رائے سمجھی جاتی تھی۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کے متعلق یوں رقم طراز ہیں:

"یہ عجیب وغریب انسان ایسا میرے سامنے آیا ہے کہ دنیا کے تمام علوم وفنون اس کے آگے دست بستہ کھڑے ہیں ——— اور خزینۂ علوم عامرہ میں سے جس کو چاہتا ہے، خوشہ چینی کرتا ہے۔ اس کے ثبوت میں تمام دلائل اس کے لیے موجود ہیں۔ اور جن کے متعلق چاہتا ہے، مخالفت کرتا ہے اور اس کا بھی کوئی جواب کسی کے پاس نہیں ہوتا۔"

اس کے علاوہ ایک اور موقع پر بھی محدّث کبیر ابنِ دقیق العید نے ہی آپ کا کلام سننے کے بعد حسب ذیل رائے کا اظہار کیا ہے:

"مجھے یہ تصوّر پیدا ہو گیا تھا کہ اب ان صفات کا آدمی خداوند عالم کس طرح تخلیق فرمائے گا۔"

یہاں یہ امر بھی ناقابل فراموش ہے کہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے ان اقدارِ اعلیٰ اور معارف وحقائق کی امتیازی شان کے مراتب تیس سال کی عمر میں ہی اجاگر ہوتے ہیں۔ اتنی سی عمر میں وادیٔ حرّاں کے دورمانِ علم وفضل کا یہ نوخیز غنچہ کس منزلت پر جگمگانے لگا کہ علمائے زمانہ اور تشنگانِ علم طیٔ منازل ومراحل کے بعد کھنچ کھنچ کر چلے آرہے تھے ——— اور ان سب کا دور دور سے آنے کا مقصد دراصل یہ ہوتا تھا کہ شیخ الاسلام پر اعتراضات کی بھرمار کریں۔ نکتہ چینی کریں۔ مگر جب اس بارگاہ میں حاضر ہوتے اور بحث وتمحیص شروع ہوتی تو نتیجہ یہ نکلتا کہ ہر ایک سرِ تسلیم خم کر دیتا۔ تحسین وآفرین کے ہدیے پیش کرتے۔ ان کے علاوہ لاتعداد علماء اور طلباء کی تعداد فیوض علم سے بہرہ مند ہونے کی غرض سے حاضری دیتے اور ہدایاتِ علم سے مستفید ہو کر واپس ہوتے۔ ان لوگوں پر شیخ الاسلام کی تفکّراتِ جلیلہ، قلبِ مخلص اور فصاحت وبلاغت کا سکّہ بیٹھ جاتا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ان صفاتِ حمیدہ کا کوئی دوسرا آدمی اُن کی آنکھوں نے نہ دیکھا تھا۔

(۳۵)

شیخ الاسلام کا بنیادی نظریہ

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کی ان تمام کوششوں اور سرگرمیوں میں صرف ایک ہی راز مضمر تھا اور وہ یہ کہ وہ صرف عہدِ اوّلین کا حقیقی اسلام پھیلانا چاہتے تھے اور زمانے کے علائق سے جو گرد وغبار آئینۂ اسلام پر اَٹ گیا تھا، اس کو صاف کر دینا اُن کا نظریہ تھا ——— چنانچہ اس سلسلے میں ان کی مدح وتوصیف اور تعریف کرنے والے بھی پیدا ہوئے اور ان کے مقابلے میں بُرا بھلا کہنے والے اور مخالفین کی جماعتیں بھی سامنے آئیں لیکن ان دونوں پارٹیوں میں مدح خوانوں اور طرفداروں کی جماعت میں صرف آپ کے تلامذہ ہی تھے، یا جن لوگوں کو آپ سے عقیدت وارادت تھی اور آپ کے مسلک پر گامزن تھے اور اس میں تازہ وارد دل اور نوجوان طبقہ بھی شامل تھا۔ اس طبقے میں آپ کے جذبات اور احقاقِ حق کو قبول کرنے کے جذبات موجزن تھے۔ ان کی طبیعتیں صلاح پذیر تھیں اور اسلام میں اُن عادات کا پیغام بڑے ہوش گوش اور جذبۂ پرخلوص سے سنا اور سب لوگ اس جدّت پسندی سے خوش ہو کر جوش وخروش کے ساتھ آپ کے پیغامات اور مسائل کی

اشاعت میں مشغول ہو گئے۔ امام رحمۃ اللہ علیہ نے اس نوجوان معاشرے کے رجحانات کو تبلیغ کا ذریعہ سمجھا اور تبلیغ کو بروئے کار لانے کے لیے ان لوگوں کے عزائم اور ارادے پختہ کار دیکھنے کے بعد تبلیغ کا سہارا انہیں لوگوں کو بنا دیا ——— یہ امر تو بالکل واضح ہے کہ کوئی نئی بات یا نئے عزائم کی اسکیم یا کسی لیڈر یا عالم کو اپنے تصوّرات فکریہ کی اشاعت و پروپیگنڈے کے لیے نوجوان معاصرین سے بہتر اور کوئی طبقہ نہیں مل سکتا اور سب سے پہلے انہیں نوجوانوں پر نگاہیں جمتی ہیں۔ اوّل ان لوگوں میں اپنے نظریات کی اشاعت کرتا ہے اور جب اپنے علوم سے ان کو بہرہ مند کر لیتا ہے، حتیٰ کہ اس کے عقائد و مسلمات ان کے دلوں میں رسوخ کر جاتے، تب وہ سب لوگ اس کے مؤیدین کر آگے بڑھانے کی کوشش کرتے اور ایک وقت وہ آتا کہ وہی نوجوان الڑھ لڑکے تجربات کی دنیا میں آکر منجھ ہو جاتے ان کے تصوّرات پختہ ہو جاتے ——— گویا کہ اگر اپنے نوجوان طبقے میں اپنی بات مان لی گئی تو بالا اپنے ہاتھ ہے۔ پھر کوئی سدِ راہ ہونے کی ہمت نہیں کر سکتا۔

چنانچہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد اور ہم عصر نوجوان اپنے استاد اور معاصر کی تائید میں سب کچھ کر چکے تھے ——— مگر دوسری طرف امام رحمۃ اللہ علیہ کے سخت مخالفین اور دشمنوں کی جماعت خم ٹھوک کر میدانِ مخالفت میں آ گئی ——— ان جماعتوں میں متعدد تصوّرات کے لوگ تھے۔ پہلا گروہ تو وہ تھا، جو شیخ الاسلام کے ہر فعل اور حکم کا سخت مخالف تھا۔ آپ کی کوئی بات سننے پر آمادہ نہ تھا، اور بات بات پر مخالفت پر آمادہ رہتا، مگر دوسری جماعت کے تصوّرات ان سے کچھ مختلف تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ مجتہد اپنے گناہوں کا کفارہ خود ادا کرے گا اور بارگاہِ ایزدی میں جواب دہ ہو گا۔ لہٰذا آپ کے تصوّرات کی مخالفت تو ضرور کرتا، مگر کفر و الحاد کے فتوے نہ دیتا تھا، نہ آپ کو مستوجبِ گناہ و عذاب سمجھتا تھا۔

اس طرح شیخ الاسلام کے سلسلے میں تین گروہ بنائے جا سکتے ہیں، جو آپ کے مؤیدین اور مخالفین کا پورے طور پر احاطہ کر سکتے ہیں۔

پہلا تو وہ گروہ تھا ——— جو شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا مقلد یا مؤید تھا اور ہر حال میں جاں نثاری اور نصرت و امداد پر تیار رہتا تھا۔

دوسری جماعت تھی ——— شدید مخالفوں کی جماعت، جو کفر کے فتوے صادر کرتی تھی، بات بات پر مخالفت پر آمادہ ہو جاتی۔ ہر مسئلے اور ہر بات پر میدانِ مخالفت پر اُتر آتی۔

اور تیسرا گروہ اُن افراد پر مشتمل تھا، جو بعض امور میں مخالفت کرتا تھا، اور بعض باتیں خاموشی سے سن لیتا اور کچھ مسائل میں اتفاق پر بھی آمادہ ہو جاتا۔

مذکرہ بالا جماعتوں میں پہلی جماعت شیخ الاسلام کو مراتب اجتہاد پر فائز سمجھ کر آپ کی تائید اور حمایت میں سرگاڑی پیر پتیا کے تھی خیر و عافیت کی دعائیں کرتی۔

دوسرے گروہ کے لوگ برا بھلا اور قدح و مذمت پر تلے رہتے تھے۔ کفر کے فتوے صادر کرتے۔

اور تیسری جماعت کے لوگ بین بین راستہ اختیار کرتے تھے۔ کسی بات پر راضی اور خوش رہتے۔ کسی پر ناراض ہوتے، کسی امر میں حکم مانتے، کسی کی مخالفت کرتے۔ وہ نہ مذمت پر راضی ہوتے اور نہ تعریف ہی کرتے۔

اور ان لوگوں سے نہ مخالفین کا گروہ ہی خوش تھا اور نہ مؤیدین کی جماعت۔ اور امام ذہبی تیسری جماعت سے وابستہ تھے ——— آپ اپنے تصوّرات کو ان الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:

"جو لوگ امام ابن تیمیہؒ کے حامی اور مؤید و مقلد ہیں، وہ میری مخالفت پر آمادہ رہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے کمالات اور فضائل کا قائل نہیں ہوں۔ اسی طرح جو لوگ آپ کے مخالف ہیں، وہ بھی مجھ سے ناخوش ہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ میں ان پر سب و شتم کو روا نہیں سمجھتا ——— اور میرا حال یہ ہے کہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے مخالفین اور مؤیدین دونوں ہی جماعتوں سے مجھے ایذا ہوتی ہے ——— اور میں نہ ان کو معصوم اور محفوظ عن الخطا سمجھتا ہوں کہ ان سے اغلاط کے سرزد ہونے کا اتفاق ہی نہیں اسی طرح جہاں میں مخالف ہوں، وہاں بعض مسائل میں مجھے امام صاحب سے اتفاق بھی ہو جاتا ہے اور مخالفت و تائید دونوں ہی عنصر موجود ہیں ——— اور وہ متفق علیہ اور تصوّراتی اختلافات کے ماتحت اصول و فروع کی بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں۔

میرا خیال یہ ہے کہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ علم کی ہمہ گیری، شجاعت و جوانمردی، ذہن کی اعلیٰ اقدار اور دینِ اسلام، محرمات کی تعظیم اور تکریم کے باوجود بشر ہیں اور بشریت کے عناصر سے خالی نہیں۔ اس لیے کہ بحث اور مناظرے میں بہت جلدی غضب ناک ہو جاتے ہیں۔ تیوری پر بل پڑ جاتے ہیں ——— اور اپنے مدّمقابل پر بعض اوقات ایسی چوٹیں کس جاتے ہیں کہ اس کے دل میں دشمنی اور عداوت کا بیج بویا جاتا ہے اور اگر یہ کمزوری ان کے مزاج میں نہ ہو تو یقیناً مجموعۂ صفات ہو سکتے تھے۔ ان کے علم کے تو بڑے بڑے جید علماء

فقہا بھی قائل ہو چکے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ علم و قابلیت کا اتھاہ سمندر ہے، جس کا کنارہ نہیں اور بصیرت کا وہ خزینہ ہے جس کی مثال نہیں مل سکتی ——— ہاں! طرزِ گفتگو سخت ہے یہ برا ہے اور ہر شخص طریقۂ گفتگو کے متعلق شاکی ہے اور نکتہ چینی کرتا ہے اور یہ عادت ایسی بری بھی نہیں کی، اس لیے کہ علاوہ ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر بشر کے افعال اور گفتگو قابلِ تنقید اور مخالفت کہی جا سکتی ہے۔

——— (۳۶) ———

تخالف اور عناد کی بنیادیں

متذکرہ بالا عبارت میں شیخ الاسلام کے متعلق ایک جید اور بزرگ عالم کی زبانی اور وساطت سے جو مورخ اسلام اور آپ کے معاصر بھی ہیں۔ ان کی زبان اور وساطت سے لکھی گئی ہیں۔ آپ کا یہ معاصر مورخ شیخ الاسلام کی مخالفت کی بنیادیں صرف آپ کی بدکلامی اور درشت خوئی پر استوار کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ آپ حریف کے مقابلے میں بڑے سخت اور درشت گو ہو جاتے تھے، تیور بدل جاتے تھے۔

ہو سکتا ہے کہ شیخ الاسلام کے اخلاق و عادات بالکل ایسے ہی ہوں اور ہم مانے لیتے ہیں کہ آپ ان صفات سے موصوف ہی تھے اور اپنی بات منوانے میں شدت اور غصے سے کام لیتے تھے۔ اس کا ثبوت تو آپ کے اقوال اور مباحث سے بھی مل جاتا ہے، لیکن یہ ماننے کو ہم ہرگز تیار نہیں کہ امام کی مخالفت اور عناد و دشمنی کا صرف یہی سبب ہو سکتا ہے ——— بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مناظرے اور مباحثے میں شیخ الاسلام ہی شدت اور غصّہ کے جذبات اس وقت عود کر آتے تھے۔ جب مدِمقابل بحث و مباحثہ کرتے کرتے لڑائی اور جنگ پر آمادہ ہو جاتا تھا ——— اور خصوصیت کے ساتھ یہ عمل اس وقت پیش آتا تھا، جب کہ شیخ الاسلام مخالف کے ہی نظریات اور اس کے بنیادی احکامات کو حوالوں اور نظائر کے ماتحت پیش کرتے اور یہ باتیں لائق لوگوں کے لیے تو قابلِ صد تحسین ہوتی ہیں، مگر اُن کے حوالے پیش کرنا کوئی جدت طرازی نہیں ہے۔ صرف زبان اور طریقہ کلام میں مختلف ہوتا ہے۔ لہٰذا شیخ الاسلام کی یہ باتیں تحقیق اور علوِ علم پر مبنی ہوتی تھیں۔

آپ کے عہد میں اہلِ تصوف کی قصیدہ بازیاں اور دھوکے بازیاں اتنی بڑی ہوئی تھیں کہ ہر مسئلے میں جوڑ پیدا کر لینے کے لیے تاویلات لاطائل کی بھرمار ہو جاتی۔ عقائد و مسلکات میں صرف تقلیدی عقیدت ہی شمار ہوتی تھی

——— یہی کیفیت مسائل کے سمجھنے اور سوچنے کی اور احکامات کی تخریج کی بھی تھی ——— لہٰذا ظاہر ہے۔ جو آدمی صرف کتاب اللہ اور سنّتِ رسول ہی کا حامی ہو اور صرف اس کی نشر و اشاعت کو نظریۂ حیات بتائے ہو اور سلف صالحین اور صحابہ کرامؓ کے بنائے ہوئے راستوں پر گامزن ہو۔ اس کے علاوہ اور کسی کا عمل دخل گوارا نہ کر سکتا ہو تو بھلا ایسے آدمی کے نظریات، گفتگو، مناظرے اور مباحثے میں طعن و تشنیع، غصہ، کدورت اور دشمنی کیسے پیدا نہ ہوگی؟ بس اسی لیے وہ گروہ جن میں وہ تصوراتی اور جماعتی اختلافات صورت پذیر تھے۔ اور شیخ الاسلام کے تصورات کو تسلیم کر لینے کے بعد ان کے مناہج اور مسالک کا کوئی مرتبہ ہی نہ رہ جاتا تھا۔ وہ لوگوں کی نظروں سے گر جاتے۔ لہٰذا یہ سب جماعتیں خم ٹھونک کر میدانِ عمل میں آتیں اور شیخ الاسلام کی مخالفت کرتیں۔ یہی شیخ الاسلام اپنے معاصرین کی کمزوریاں اور راز ہائے دل کے پردوں میں شگاف پیدا کر دیتا تھا۔ لہٰذا اس کے مقابلے میں صف آرا ہو کر میدان میں آ جانا ضروری تھا، اور اُن لوگوں کے جذبات کو شیخ الاسلام کی باتوں سے سن ہی لیا کرتے۔ لہٰذا مخالفتوں، لڑائیوں، مباحثوں اور رزم کا میدان گرم ہو جاتا ——— اور اس کی شکل یوں بھی صورت پذیر ہو گئی کہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے تصورات اور تخیلات نیز اس کے تدوینِ مذہب اور مسائل کے سننے اور سمجھنے کے لیے شہر دمشق کی مساجد اور درس گاہیں موجود تھیں جہاں آپ کا درس تو عام تھا۔ لہٰذا مخالفین کے لیے قطعی نازک موقع آ گیا تھا اور عجیب مشکلات کا سامنا تھا کہ وہ لوگ اپنے تصورات کا اظہار کیوں کر کریں؟ لہٰذا یہی ہوا کہ وہ سب کچھ بروئے کار آ گیا، جو موجود ہے۔

یقیناً امام رضی اللہ عنہ کے منازل اعلیٰ قوتِ تقریر، مراتبِ علمی اور مباحثے و مناظرے کی قابلیتیں اور تصوراتی اقدار وغیرہ بہ ذاتِ خود ایک مجموعی شکل میں ظہور پذیر ہو رہی تھیں اور یہ تمام امور مخالفین کے لیے جنگ و عناد کا سبب بن سکتے تھے۔ چنانچہ وہ سب لوگ مجبوراً مخالفت کا علم بلند کیے گھروں سے اکھاڑوں میں اُتر آئے، اس لیے کہ شیخ الاسلام سے جنگ و جہاد اور مقابلہ کرنے کی صورت میں ہی اپنے مسالک کو محفوظ رکھ سکتے تھے اور امام کے نظریات سے اپنی دماغی قوتوں کو بروئے کار لا سکتے تھے ——— چونکہ وہ سب کے سب ایک دینی مذہب اور فرقے کی شکل میں پہلے سے موجود تھے۔ اُن کی جماعتیں مضبوطی سے اپنے دین اور مسلک پر گامزن تھیں اور اُن کا وجود، وجودِ مستقل تھا۔

——— (۳۷) ———

تقریر و تحریر

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا ذریعہ نشر و اشاعت صرف طلاب کو درس کے وقت یا جامع کبیر میں ہزاروں

مسلمانوں کے اجتماع میں تقاریر کے ذریعے ہی نہ ہوتا تھا، بلکہ دوسرے شہروں اور خود جائے سکونت سے بھی تحریری سوالات کی بھرمار ہوتی اور آپ اس کے جوابات سے ہر ایک کو مستفیض فرماتے ——— چنانچہ آپ کے وہ جوابات دم کے دم میں عوام نقل کر کے اپنے پاس محفوظ کر لیتے۔ اور اس طرح آپ کی تحریرات اور احکامات و مسائل عامۃ المسلمین کے پاس محفوظ ہو جاتے اور اُن کی اشاعت ہوتی۔

معرکہ آرائی اور میدانِ مباحثہ کی ابتدا بھی انہیں امور سے ہو جاتی ہے۔ اہالیانِ حماۃ[1] نے خداوند عالم کی ذاتی صفات کے سلسلے میں جو خود ہی بارگاہ احدیت سے ارشاد ہوئے ہیں، سوالات کئے۔ مثلاً استواء علی العرش، یعنی عرش معلیٰ پہ خداوند عالم کا متمکن ہوتا ——— یا کرسی سے خداوندِ عالم کے تعلق کے سلسلے میں جو آیۂ کریمہ وارد ہوئی ہے وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ[2] ——— الخ

اس قسم کے سوالات کے جوابات امام رحمۃ اللہ علیہ نے رسالۂ حمویہ میں تحریر فرمائے ہیں ——— اور اُن میں آپ نے اشاعرہ کے مذہب کے نظریات سے تفریق کی ہے ——— بس یہیں سے مخالفت کا بیج بویا گیا اور میدانِ مقابلہ اور مجادلہ شروع ہو گیا ——— مگر شیخ الاسلام کے مقابلے میں بھلا یہ لوگ تاب و مقاومت کیا لا سکتے تھے؟ آپ کی تقاریر اور مادہ الفاظ، طرزِ بیان کے مقابلے میں کیا کوئی رک سکتا تھا۔ چنانچہ حنفی مذہب کے لوگ قاضی وقت کے دربار میں فریادیوں کی طرح حاضر ہو گئے۔ وہ قاضی وقت غالباً اشعری یا ماتریدی تھا ——— اور یہ دونوں مذاہب ایک دوسرے سے نظریات و تصورات میں ملتے جلتے یا قریب قریب ہی تھے۔ یہ واقعہ حافظ ابن کثیر مورخ کی تحریر کے ذریعے پیش کر رہے ہیں جو انہوں نے ۶۹۸ھ کے حوادثات کے سلسلے میں لکھی ہے ——— آپ فرماتے ہیں:

"شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے خلاف فقہاء و فضلاء کی ایک جماعت برسرپیکار آگئی اور سب نے مل کر قاضی جلال الدین حنفی، قاضی وقت کی خدمت میں بلا بھیجا، مگر شیخ الاسلام وہاں نہ گئے ——— اس کے بعد تمام شہر میں اعلان کر دیا گیا کہ اہالیانِ حماۃ کے سوالات کے جوابات' جو امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے دیے ہیں، وہ سب غلط اور گمراہ کن عقائد سے متعلق ہیں ——— چنانچہ ان مخالفین کو بھی بلوایا گیا، لیکن ان میں سے بہت کچھ تو چھپ چھپا کر اِدھر اُدھر نکل گئے اور باقی لوگ جو اپنے عقائد میں سخت اور پختہ تھے، اُن کو سزائیں دی گئیں ——— جب یہ ماجرا دیکھا تو دوسروں کو عبرت ہوئی اور مجبوراً خاموشی اختیار کی۔

[1] شام کے ایک قصبے کا نام۔ [2] سورہ بقرہ

اس کے بعد جمعہ کو پھر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ جامع مسجد میں آئے اور آیۂ کریمہ اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ——— تلاوت کی اور اس کی تفسیر کے سلسلے میں سحر بیان تقریر کی ——— اور اس کے دوسرے روز قاضی امام الدین کے دربار میں تشریف لے گئے ——— وہاں علماء و فقہا کا پورا ایک گروہ پہلے ہی سے موجود تھا ——— ان سب نے فرقہ حمویہ کے متعلق مناظرے اور مباحثے کا آغاز کیا ——— اور آپ سے آپ کے فتاویٰ کی تفاصیل مانگیں ——— مگر امام ابن تیمیہؒ نے ایک ہی جواب ایسا دیا کہ پھر ہر شخص لاجواب ہو گیا اور پھر کسی کی زبان نہ کھل سکی ——— شیخ الاسلام اس کے بعد وہاں سے واپس آ گئے۔ اس طرح وہ ہنگامہ فرو ہوا اور حالات اپنی سطح پر آ گئے ——— ان قاضی امام الدینؒ کے اعتقادات اور مسالک بہت صالح اور نیک تھے۔"[1]

یہ قاضی امام الدین صاحب' جن کی بارگاہ میں شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے دنداں شکن جوابات دیے اور پھر کسی کو یارائے گفتگو نہ رہا۔ شافعی عقائد کے آدمی تھے ——— غالباً امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ آپ کی عدالت میں اسی لیے سوالات کے جوابات دینے پر تیار ہو گئے ہوں گے کہ آپ کی طبیعت میں تعصب اور سختی نہ تھی اور کوئی فیصلہ جانب داری پر مبنی نہ ہوتا تھا اور یہ بھی رفتار طبیعت تھی کہ ہر ایک کی تقریر اور گفتگو تعصب کی عینک اتار کر سنتے اور اس کے بعد راہِ صواب کو سمجھ کر اپنا لیتے۔ اور یہ صفت حنفی العقیدہ قاضی جلال الدین میں امام صاحب کو نظر نہ آئی۔ لہٰذا وہاں گفتگو کرنا ہی مناسب نہ سمجھتے ہوئے وقت کو ٹال گئے۔

——— (۳۸) ———

فقہاء و فضلا سے تخالف کا زور

مصائب کا یہ زمانہ بھی کسی نہ کسی طرح امن و امان سے کٹ گیا ——— اور سوائے چند متبعین امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے عام طور پر لوگ محفوظ ہی رہے ——— البتہ بعض پیروؤں کو اذیت اور تکلیف ضرور دی گئی۔

یہاں اس مسئلے پر زیادہ کچھ لکھنا نہیں ہے۔ اس لیے کہ جماعت حمویہ کے متعلق ان شاء اللہ آئندہ تفصیلی طور پر گفتگو کریں گے ——— یہاں تو ہم صرف شیخ الاسلام رضی اللہ عنہ کی سیرت و سوانح، مسلک و

[1] البدایہ والنہایہ تالیف علامہ ابن کثیر جلد ۱۴ صفحہ ۵ مطبوعہ مصر۔

نظریات منہاج، نیز آپ کے مخالفین سے بحث و مباحثہ پر گفتگو کریں گے۔ اور اس سلسلے میں جو واقعات پیش آئے، ان کے متعلق بتائیں گے۔

متذکرۂ بالا واقعات کے پس منظر سے یہ تو ثابت ہوگیا کہ شیخ الاسلام پر جو جو تکالیف توڑی گئیں، اس میں عامۃ المسلمین کا ہاتھ نہ تھا، بلکہ خواص کی طرف سے ہی سب کچھ اقدامات عمل میں آتے تھے اور ان میں قاضی حنفی[1] سب سے بلند صف میں آتے ہیں۔ آپ کی تائید و نصرت میں اُمراء اور روسائے وقت بھی کمربستہ ہو گئے ــــــ اس کے علاوہ عام اعلان ہوگیا کہ لوگ اس عقیدۂ فاسدہ سے پرہیز کریں، یعنی اس وقت عقائد و مسلمات کا وہ اکھاڑ صرف اعلانات کے بل بوتے پر جیتا گیا۔ دلائل اور اثبات کو وہاں قطعی دخل نہ تھا

اس کے علاوہ جتنا جتنا وقت گزرتا گیا، شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے عہد حیات میں کئی مراحل و منازل پر متعدد مواقع ایسے ملتے ہیں، جہاں عامۃ الناس نے بھی آپ کی موافقت و تائید کی ہے اور ان میں مخالفت پر آمادہ ہونے والے صرف فقہائے وقت کے مخصوص حامی و مددگار تھے۔ عوام نے آپ کو تکلیف و اذیت پہنچانے میں کوئی حصہ نہ لیا ــــــ پھر بھی مصر کے ہنگاموں میں فقہاء کے بہکانے کے سبب عوام کا ایک طبقہ اُن کے ساتھ ہوگیا، جو شیخ الاسلام کو تکالیف پہنچانے میں ممد و معاون ہوا۔

اس دورِ ابتلاء میں عموم و خصوص کا ایک ممتاز فرق نظر آتا ہے اور وہ یہ کہ فقہائے وقت اور علمائے عصر اچھی طرح سے شیخ الاسلام کے علوّ علم، تقویٰ، پرہیزگاری ــــــ اور ورع و زہد سے واقف تھے۔ وہ خوب سمجھتے تھے کہ ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ عوام الناس کے دکھ درد میں کس طرح معاون ہو جاتے ہیں۔ اُن کے عدل و انصاف، ایمانی جذبات اور اچھوتے تصوّرات کو محسوس کر لیا تھا اور یہ بھی خوب سمجھ لیا تھا کہ شیخ الاسلام جب فقہائے وقت کے احکامات فقہ میں جس وقت مخالف ہوتے ہیں تو اپنی رائے کے ذیل میں رسول اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور ارشادات سے استنباط کرتے ہیں ــــــ اور اس کی روشنی میں اپنے تصوّرات کو منواتے ہیں۔ اس کے بعد کس کی مجال تھی کہ حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور احادیث کے دلائل اور ثبوت و براہین کے مقابلے میں آجاتا۔ ایسی صورت میں عوام کس طرح احادیث سے انکار کر سکتے تھے اور اُن دلائل کے مقابلے میں کس کی ہمت تھی کہ لب کشائی کرتا اور اگر کرتا تو کون اس کی لاطائل بات کو مان لیتا۔

امام رحمۃ اللہ علیہ پر جو مصائب ٹوٹے اور تکالیف دی گئیں، اُن کے متعلق حالات و واقعات ...

[1] قاضی جلال الدینؒ

یہ اندازہ ضرور ہوگیا کہ وہ سب قاضی حنفی کی بھڑکائی ہوئی آگ کے سبب ہوا اور اس آگ کو فرو کرنے میں قاضی شافعی کا ہاتھ تھا کہ انہوں نے اس کے بھڑکائے ہوئے فتنوں کے شعلوں کو کس طرح بجھا دیا ــــــ اس کے بعد ہم اس مسئلے پر بحث کریں گے کہ مصر میں شیخ الاسلام کے خلاف جو پروپیگنڈا کیا گیا۔ اس کی ذمہ داری صرف قاضی مالکی پر عائد ہوتی ہے۔ جس کے نتیجے میں سرزمین مصر پہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف علم بلند ہوا اور جنگ مباحثہ اور دوسری تکالیف کا سامنا کرنے پر ــــــ شافعیہ فرقے نے ان ہنگاموں میں کوئی پارٹ ادا نہیں کیا اور اگر بعض مسائل یا اوقات میں کچھ ہوا بھی تو وہ نہ ہونے کی شِش ہی تھا ــــــ لیکن اس کا ایک سبب تھا ــــــ اور وہ یہ کہ حنابلہ جماعت کا شام میں بہت کچھ زور تھا اور وہاں اس کے تصورات کی بنیادیں استوار ہو چکی تھیں۔ ادھر شافعیوں سے بہت قریب ہو چکے تھے۔ اس کا سبب بھی یہ ظاہر ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ امام شافعیؒ کے تلامذہ سے تھے۔ اس کے متعلق سبکی نے طبقات الشافعین میں کہا ہے ــــــ لیکن جن معدودے چند اہل شافعی نے حافظ ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت بھی کی۔ وہ اس لیے کہ یہ لوگ فرقہ حنابلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ سے مخاصمت مخصوصہ رکھتے تھے ــــــ پھر بھی بعض اوقات تعصب کے سبب اور حنابلہ کے تصورات سے بعید ہو کر آپ کی مخالفت پر آمادہ ہو جایا کرتے۔

ــــــ (۳۹) ــــــ

تاتاریوں کا حملہ اور امام رحمۃ اللہ علیہ کا میدانِ جہاد میں ورود

حادثِ ماسبق کے بعد سات برس تک کوئی نیا معرکہ یا واقعہ ظہور پذیر نہ ہو سکا۔ اس کی یہ وجہ ہرگز نہ تھی کہ عامۃ المسلمین شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے تصورات اور منہاج سے متفق الخیال ہو گئے تھے، بلکہ اس کا سبب یہ تھا کہ تاتاریوں نے دمشق پر حملہ بول دیا تھا اور تاخت و تاراج کا بازار گرم تھا۔ اہل دمشق پریشان حال ہو گئے تھے۔ ہر شخص مصائب و ابتلا کے دور سے دوچار تھا اور تاتاریوں کے مصائب اور ہنگاموں نے دمشقی فقہا اور علماء کو ہمہ تن اپنی طرف متوجہ کر رکھا تھا۔ انہیں اس کی کہاں فرصت تھی کہ تاتاریوں کے خوف و دہشت گردی سے مہلت پا جائیں اور امام رحمۃ اللہ علیہ پر شبخون مارنے کا سلسلہ شروع کر دیں۔

یہ امر بھی مسلّم ہے کہ امام ابنِ تیمیہؒ فطرۃً کچھ عجیب مزاج کے آدمی واقع ہوئے تھے۔ آپ نے صرف علم و تکلم پر ہی اکتفا نہیں کیا اور نہ علمائے وقت کی طرح شاکر بہ تقدیر ہو کر اپنی مسند پر ہی متمکن رہے۔ ابھی

جوانی کا وقت تھا اور حیاتِ سرمدی کی اڑتیسویں بہار میں قدم رکھا تھا۔ اس وجہ سے جسم کی رگ رگ میں جوانی اور جوش کا خون دوڑ رہا تھا ——— طبیعت میں جوش اور ولولہ تھا۔ لہٰذا ہر ایسے نازک اور ہنگامی وقت میں حصہ لینا بھی ضروری و لازمی ہو گیا اور وہ بھی قلم اور زبان تک محدود نہ رکھ سکتے تھے بلکہ کمر میں تلوار لگانا پڑی ——— اور تیر و سنان سے مسلح ہو کر یہ بہادر اور جانباز عالم وقت تاتاریوں کے خلاف جنگ کے بھڑکتے ہوئے شعلوں میں کود پڑے ——— اور معاصرین علماء و فقہاء نیز عامۃ المسلمین کو بتا دیا کہ میں صرف علم اور درس و تدریس ہی کا مردِ میدان نہیں ہوں، بلکہ عقل و ادراک کے عمق سے، تفکرات میں شناوری نہیں کرتا، بلکہ بہادر اور من چلا سپاہی بھی ہوں۔ میدانِ جنگ کا دل بھی میرے سینے میں نہاں ہے اور جس تیزی سے میرے ہاتھ کی انگلیاں قلم کو رواں دواں کرتی ہیں، اسی تیزی اور صفائی سے میرے شانے اسلامی جہاد میں تلوار کا بار بھی اُٹھا سکتے ہیں۔

محرابِ علم سے میدانِ قتال میں

(۴۰)

شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ اب تک تو صرف درس و تدریس کی مجلسوں میں رونق افروز تھے۔ علمی فرائض انجام دے رہے تھے۔ تحقیقِ علوم میں سرگرداں رہے۔ مسجد جامع میں وعظ و پند کی بارشوں سے عوام کو مستفیض فرماتے، جس سے اہلِ اسلام کے قلوب روشن و منور ہو جاتے۔ ایک ایک تقریر، ایک ایک وعظ اور ایک ایک تصورِ اعلیٰ سامعین کو محظوظ کر رہا تھا ——— اور حاضرین کے سامنے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح و درست دین کے تصورات پیش کرتے۔ صحابۂ کبار اور سلف صالح رضی اللہ عنہم کے افعال و احکامات کی تلقین ہوتی اور صالحین کبار کے اوامر کی تبلیغ ہوتی۔ علم و تعلّم اور وعظ و نصائح کی اس زندگی نے آپ کو زندگی کے حقائق اور کنہہ سے قطعی بے نیاز کر دیا تھا اور ہر وقت حق و صداقت راستی و جاں نثاری پر کمربستہ رہتے۔ ناحق اور غلط روی کے خلاف میدانِ عمل میں سینہ سپر ہو جاتے، بلکہ عمالِ وقت اور حکام شہر کے پاس جا جا کر اُن کو آگاہ کرتے تاکہ وہ راہِ راست پر آ جائیں اور اس طرح تبلیغِ دین کے فرائض انجام دیتے۔

۶۹۳ھ میں باوثوق ذرائع سے شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کو یہ واقعہ معلوم ہوا کہ کسی نصرانی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سب و شتم کیا ہے ——— اور پھر لوگوں کے خوف اور ڈر سے ایک دیہاتی عرب کے یہاں پوشیدہ ہے۔ اس بدوی عرب نے اس نصرانی کی حفاظت کی۔ گویا کہ نصرانی کی امداد کا سبب بن گیا۔ یہ امر شیخ الاسلام کے لیے ناقابلِ برداشت ہونا ہی تھا۔ چنانچہ خاموش بیٹھنا ناممکن ہو گیا ——— چنانچہ دار الحدیث کے شیخ کو نائب السلطنت نے نصرانی پر حاضریٔ دربار کا پروانہ جاری کر دیا۔ نصرانی حاضرِ دربار ہوا اور اس کے ساتھ وہ دیہاتی عرب بھی تھا جس کے یہاں یہ نصرانی پناہ گزین تھا اور وہ اُن مخالفین پر بہتان اور الزامات لگانے لگا۔ یہاں تک کہ گالیاں بھی دیں۔ مجمعے میں اشتعال کے جذبات پہلے ہی سے موجود تھے اور اس کی اس حرکت پر اور بھی رہے سہے حواس جاتے رہے۔ چنانچہ پورے مجمع نے نصرانی اور دیہاتی عرب پر پتھر برسانا شروع کر دیے۔ جب یہ ہنگامی حالات پیدا ہو گئے تو شیخ الحدیث نے امام

ن تیمیہؒ پر تشدد کے ساتھ سختی و تشدد کیا کہ انہوں نے نصرانی اور دیہاتی کے خلاف عوام کے جذبات کو
رکایا، جس سے امنِ عامہ میں خلل پیدا ہوکر ہنگامی حالات بروئے کار آ گئے ——— لیکن نصرانی پر کوئی
زام ثابت نہ ہوسکا اور جب وہ بری ہوگیا تو قیاس غالب یہ ہے کہ اس شکریے میں اعلان قبولِ اسلام
ردیا اور قاضی دمشق کو اس پر سختی اور تکالیف پہنچنے سے شرمندگی اٹھانا پڑی اور نائب السلطنت
نے ہر دو شیخین سے معافی مانگی۔ چنانچہ اُن دونوں نے معاف کر دیا۔[1]

اس ہنگامی واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسندِ علم و تعلّم کی پابندیوں سے بھی اس بزرگ ہستی کے
حساسات مذہبی اور جذباتِ ایمانی میں کوئی کمی پیدا نہ ہوسکی اور آپ اس طرف سے بے نیاز نہیں ہوئے
——— امام رحمۃ اللہ علیہ دینی مسائل کی نگہبانی اور حفاظت اور اپنی ہم خیال جماعت کی حمایت میں
ری سے بڑی طاقت سے بھی ٹکرا جاتے تھے ——— اور حفاظتِ ملّت و دین کے فرائض کی انجام دہی میں
اِ اعلا، سزائیں اور سختیاں جھیلنے کی بھی کبھی پرواہ نہ کرتے تھے۔ حلقۂ درس و تدریس سے اٹھتے تو میدانِ
تال میں ایک جانباز سپاہی کی طرح شمشیر بکف آ کر سینہ تان لیتے اور جو لوگ رسولِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم
ر بہتان بازی اور گالی گلوچ کے مرتکب ہوتے، ان سے مقابلہ کر کے سخت سزا دینے میں ہرگز باک نہ کرتے
راہ اس کے نتیجے میں کتنے ہی مصائب اور آلام کا مقابلہ کیوں نہ کرنا پڑے اگر ان کے کسی ارتکاب پر
حاکم وقت بگڑ اٹھتا اور سخت شدائد توڑ دیتا تو بھی صبر و سکون کے ساتھ ان تمام کٹھن راہوں کو یہ
ردِ بزرگ برداشت کر لیتا۔

———(۴۱)———

تاتاریوں کا حملہ اور ابن تیمیہؒ کا میدانِ قتال کی طرف خروج

ایسے واقعات سے کبھی کبھی دوچار ہو جانا امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے وہ شجاعانہ اور سپاہیانہ کارنامے
نہیں اعلیٰ و ارفع ہیں، جو آپ کو اسلامی حکومت اور عوام النّاس کی امداد اور حفاظت کے لیے لٹیروں
ور حملہ آوروں سے مقابلہ کرنے میں ظہور پذیر ہوئے۔

جب ۶۹۹ھ میں تاتاریوں نے شام پر حملہ کر کے حاکم مصر ناصر بن قلادون کو شکست فاش دیدی۔
س واقعے سے ہر شخص حیران و پریشان تھا۔ چاروں طرف کو لوگ بھاگے جا رہے تھے، لیکن یہ مقدر کا
لکھا پورا ہوکر رہا۔ مصر و شام کے دونوں لشکروں نے پیٹھ دکھا دی اور شکست کھا کر میدانِ قتال سے مُنہ

[1] علامہ ابن کثیر جلد ۳ ص ۳۳۴

موڑ گئے اور سیدھا مصر کا رُخ کیا ——— ادھر تاتاریوں کی یلغار دمشق کے حدود کی دروازوں کو دستک
دینے لگی۔ تمام اہالیانِ دمشق موت و حیات کی کشمکش سے دوچار ہوئے۔ عوام ہی نہیں، بلکہ علماء و فقہاء
بھی بھاگ جانے کے لیے کمریں کسنے لگے ——— ادھر امراء و رؤسا اور اعیانِ مملکت کو بھی علاوہ راہِ
فرار کے اور کوئی چارۂ کار نظر نہ آیا۔

حد یہاں تک پہنچی کہ امام الدین مذہب شافعیہ کے قاضی اور مالکیہ قاضی زوداوی، نیز دیگر جید علماء
وفقہا اور بزرگانِ دین بھی وہاں نہ رک سکے۔ پورے شہر میں کوئی موقر اور بڑا آدمی نہ رہ گیا۔ نہ کوئی عامل رہا،
نہ حاکم کہ امن و امان اور سلامتی کا پیغام دیتا، نہ عالم اور واعظ تھا کہ وعظ و پند اور نصائح کر کے اللہ کے امر
اور حفاظتِ دین پر آمادہ کرتا اور وہ لوگ ان کے سہارے کچھ ہمت سے کام لیتے۔ اُن کے ارادوں
میں کچھ جان پڑ جاتی اور حوصلے بڑھتے۔

ہاں اگر ایک شخص باوفا اور جانباز اس ہنگامی دور میں اپنے عزائم اور استقلال کا دامن پکڑے
پہاڑ کی طرح اٹل رہا۔[1] اس کے پاس نہ کوئی سہارا تھا، نہ کوئی امداد تھی، مگر وہ عوام الناس کو کھڑا ایک رہا
تھا۔ اس کے پائے استقلال کو جنبش نہ ہوئی۔ اس کے قدموں میں لغزش نہ آئی ——— اس کے تصور میں
میں بھی یہ بات نہ پیدا ہوئی کہ بے چارے اور مظلوم عوام کو دشمنوں کے ہاتھوں میں چھوڑ کر صرف اپنی
جان بچانے کے پیشِ نظر کسی طرف راہِ فرار اختیار کر کے ——— اور مصائب و ابتلا میں ان مظلوم و بے نوا
مسلمانوں کو چھوڑ جائے ——— چاروں طرف مخالفین اور دشمنوں کا تسلّط تھا۔ ہر سمت مخالفت کی آگ
بھڑکی ہوئی تھی۔ نہ حکومت تھی، نہ کوئی انتظام و انصرام۔

ان حالات کا نتیجہ جو نکلنا چاہیے تھا، وہ نکلا کہ شہر پھر باغیوں اور لٹیروں کی زد میں آگیا۔ لوٹ مار
اور غارت گری کا بازار گرم ہوگیا۔ رہزنی اور اُچکّاپن شروع ہوگیا ——— حتّٰی کہ دو سو قیدیوں نے جیل کے
دروازے توڑ کر خونخواری، لوٹ مار، قانون شکنی اور امن سوز حرکات شروع کر دیں۔ ابھی تاتاری شہر
میں داخل نہ ہونے پائے تھے کہ خود اسی شہر والوں نے پورے شہر میں شرانگیزیاں شروع کر کے حکومت و
اختیارات اپنے من مانے شروع کر دیے اور حکومت و انصرام پر قبضہ جما لیا۔[2]

اب نازک ترین وقت آگیا تھا، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے رہے سہے بااقتدار لوگوں
کو جمع کیا اور قانون و حکومت کو برسرِکار لانے کی سعی کی ——— آپس میں یہ طے ہوا کہ شاہِ تاتار سے
ملاقات کر کے عرض کیا جائے کہ دمشق کے اندر اپنی افواج کو آنے سے روک دے۔

[1] تاریخ ابن کثیر ص ۹۰ ج ۳، [2] تاتاریوں کا چوتھا مسلمان بادشاہ، المتوفی ۷۰۳ھ

(٤٢)
ایک وفد کی سربراہی

چنانچہ شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ ایک وفد کے سرگروہ بن کر شاہ قازان[1] کے لشکر میں اس شان و شکوہ سے پہنچے کہ امام علیہ الرحمۃ کی کمر میں نہ تلوار لگی تھی، نہ ہاتھ میں تیر و تفنگ تھے، لیکن زہد و ورع، تقویٰ اور پرہیزگاری علم اور حلم کے ہتھیاروں سے البتہ ضرور مسلح تھے چہرے پر جلال و رعب کی شکنیں پڑی تھیں —— اس طرح شاہ قازان[1] اور دوسرے سرداران فوج سے جا کر ملے —— ایک شخص جو آپ کے ساتھ اس وفد میں شامل تھا، آپ کے متعلق اپنی آنکھوں دیکھا حال ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

"شیخ الاسلام کے ساتھ اس وفد کا ایک رکن میں بھی تھا اور آپ کے ساتھ گفتگو میں شامل تھا —— میں نے دیکھا کہ شاہ قازان کے سامنے پہنچتے ہی شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے عدل و انصاف کے موضوع پر گفتگو شروع کی اور اسی کے ذیل میں آیات الٰہی اور مختلف احادیثِ رسول ؐ کا حوالہ دیتے ہوئے تلاوت کیں —— گفتگو میں لہجہ بلند ہوتا جا رہا تھا اور جوش کا یہ عالم تھا کہ رفتہ رفتہ سلطان وقت سے نزدیک ہوتے جاتے تھے۔ ادھر خود بادشاہ وہ کیف طاری تھا کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی گفتگو میں ہمہ تن گوش تھا اور تصویر کی صورت آپ کا بیان سن رہا تھا۔ بت کی طرح ان کی صورت دیکھ رہا تھا اور حیرت و استعجاب کا ایک مجسمہ معلوم ہوتا تھا۔ سراپا توجہ بن کر دیکھتا تھا۔ سینے کے سانس کی آمد و شد کے علاوہ اور کچھ سسکاری تک زبان سے نہ بھر سکتا تھا۔ خاموش ساکت اور مبہوت باتیں سنتا رہا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی دہشت اور خوف اس کے دل و دماغ میں سرایت کر چکے ہیں۔ بدخوئی اور بدکلامی کی سرشت کے باوجود بھی سہما جا رہا تھا۔ انتہا یہ تھی کہ محبت بھری نگاہیں شیخ کے چہرے کی طرف ٹکٹکی لگائے دیکھ رہی تھیں —— آخر تابِ ضبط باقی نہ رہی اور مجبور و لاچار ہو کر یک لخت زبان سے نکلا ——

"یہ کون محترم بزرگ ہے؟[2] میری نظر سے ایسا بہادر اور نڈر آدمی آج تک نہیں گزر سکا —— نہ کسی شخص کی کوئی بات میرے دل میں اس طرح جاگزیں ہوتی تھی۔ اور نہ آج تک میں کسی بڑے سے بڑے آدمی کے مقابلے میں مرعوب و بے بس ہوا ہوں۔ چنانچہ[3] بادشاہ کو امام رحمۃ اللہ علیہ کی وجاہت، علوِ علم اور اعمالِ صالحہ کی داستان سنائی گئی۔ اس کے بعد شیخ الاسلام

[1] تاتاریوں کا چوتھا مسلمان بادشاہ۔ المتوفی ٧٠٣ھ ، [2] الکواکب الدریہ ص ١٦٢۔

رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمان سے پھر کہنا شروع کیا:

"اے ترجمان! اپنے شاہ سے کہو![1]

اے شاہ قازان! تو مسلمان ہونے کا مدعی ہے۔ تیری بارگاہ میں قاضی اور شیخ بھی حاضر رہتے ہیں اور مؤذن بھی موجود ہیں، جو خدائے لایزال کا نام لے لے کر مسلمانوں کو بلاتے اور اطلاع دیتے ہیں —— تیرے آباؤ اجداد کفر و ضلالت کی زندگی گزار کر اس دنیا سے رخصت ہو گئے، مگر میرے خیال میں وہ سب تیرے مقابلے میں عادات، سیرت اور کردار میں بہت اعلیٰ مراتب کے حامل تھے —— تم نے مسلمان ہوتے ہوئے جو اعمال کیے وہ ان لوگوں نے حالت کفر و الحاد میں بھی نہ کیے تھے۔ وہ لوگ جو عہد اور وعدہ کرتے تھے، اُس کا ایفا کرنا اُن کا ایمان تھا، مگر حیف کہ تُو نے عہد و وفا کو توڑ دیا اور تیرے مُنہ سے نکلے ہوئے الفاظ رائیگاں ہی گئے۔"

امام رحمۃ اللہ علیہ یہ پُر جوش تقریر کر کے اُٹھ کھڑے ہوئے —— اور جس بلند حوصلگی، دلیری اور خود اعتمادی کے ساتھ دربار میں تشریف لے گئے تھے۔ اس بلند پردازی، وقار اور عزت و احترام کے ساتھ واپس آئے۔ جاہ و جلال ساتھ گیا تھا اور قدم چومتا ہوا ساتھ ساتھ واپس آیا —— وہاں سے اگر شیخ رحمۃ اللہ علیہ دار العلوم میں تشریف لے گئے[2] —— اگرچہ یہ ملاقات دونوں کی بہت مختصر سی تھی، لیکن خیر

[1] الکواکب الدریہ

[2] مصنف الکواکب الدریہ صہ١٦٣ پر تحریر فرماتے ہیں:

شاہ تاتار قازان کے دربار میں، شیخ الاسلام جب تشریف لے گئے اور وہاں دسترخوان سجا دیا گیا، تو امام رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے اراکین وقت کھانے میں شریک ہوئے، مگر آپ نے نہ کھایا۔

چنانچہ آپ سے اس کا سبب دریافت کیا گیا!

کھانا آپ نے کیوں نہ تناول فرمایا؟

جواب دیا ——

اے بادشاہ وقت! یہ کھانا تو عوام کو غارت کر کے تیار کیا گیا ہے اور درخت کی جن شاخوں سے پکایا گیا ہے، وہ شاخیں بھی تیرے سپاہیوں نے مسلمانوں پر ظلم و سختی کر کے کاٹی ہیں۔ بھلا میں یہ کھانا کیسے کھاؤں گا؟

(باقی حاشیہ صہ ٩٣ پر ہے)

اور نیکی کے ساتھ ختم ہوئی اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ نہ کچھ عرصے کے لیے دمشق میں تاتاریوں کا داخلہ روک دیا گیا اور اہل دمشق نے اطمینان و سکون کا سانس لیا۔ لوگوں کے دلوں پر جو خوف و دہشت سوار تھی، ہر شخص دشمن کے خوف سے کانپ رہا تھا، سب کو سکون نصیب ہوا ـــــ اور شاہ قازان نے امن و آشتی کا عام اعلان کر دیا ـــــ مگر ساتھ ہی یہ حکم بھی صادر کیا کہ حکومت دمشق کے کرتا دھرتا اور کارکنوں کو چاہیے کہ جو فوجی راہ فرار اختیار کر گئے ہیں ان کے اسلحہ، سامانِ حرب، گھوڑے اور دمشق کے تمام دفینے اس کے سپرد کر دیے جائیں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۳) یہ سننا تھا کہ شاہ قازان کا سر جھک گیا ـــــ اور شیخ الاسلام رضی اللہ عنہ سے اپنے لیے دعا کرنے کی درخواست کی ـــــ امام ابن تیمیہؒ نے بارگاہ ایزدی میں ہاتھ بلند فرمائے اور بارگاہ قاضی الحاجات میں عرض کیا: بار الہا! اگر شاہ قازان نے یہ غارت گری، لوٹ مار اور حملے صرف تیرے نام کو سربلند کرنے اور کلمۂ توحید کی اشاعت کے مدنظر کیا ہے تو اس کی امداد فرما اور اعمال خیر میں برکت عطا فرما ـــــ اور اگر ملک گیری اور مال و متاع کی خواہش کے لیے یہ سب کچھ کیا ہے اور اپنی بادشاہت کی حدود میں اضافے کا خواہاں ہے، تو تو ہی اس کو دیکھتا ہے، پھر تو اس کی مکافات دینا ـــــ شیخ الاسلام کی زبان پر دعا کے یہ الفاظ جاری تھے اور شاہ قازان بار بار آمین آمین کہتا جاتا تھا مگر ہم لوگ خوف و دہشت سے سکڑے ہوئے اور دبے دبائے بیٹھے تھے کہ اب شیخ الاسلام کی گردن قلم کر دی جائے گی۔ اور ان کے خون کی چھینٹوں سے ہمارے دامن بھی داغدار ہوں گے ـــــ اور اس کے بعد جب ہم لوگ شاہ قازان کی بارگاہ سے باہر نکل آئے، تو شیخ الاسلام سے یہی عرض کیا:

آج تو آپ نے وہ کام کیا تھا کہ ہم سب ہی مارے جاتے۔ للہٰذا ہم آپ کی دوستی و معیت سے باز آئے۔ آپ جہاں سے آئے ہیں، تشریف لے جائیں۔

شیخ الاسلام نے جواب دیا:

میں تو خود ہی تم لوگوں کی معیت پسند نہیں کرتا تھا، لہٰذا جاؤ جس طرف تمہارا جی چاہے، چلے جاؤ ـــــ اس کے بعد ہم لوگ آگے بڑھ گئے اور شیخ الاسلام پیچھے رہ گئے۔ اب آگے جا کر دیکھا تو شہر کے لوگ عورتیں، بچے اور مرد جوق در جوق شیخ الاسلام کے استقبال کے لیے جمع ہیں۔ دیدار اور زیارت کے مشتاق کھڑے ہیں ـــــ اور جب شیخ الاسلام دمشق کی حدود میں داخل ہوئے تو تین سو عقیدت مند اور جاں نثار آپ کے ساتھ تھے۔

ادھر ہماری شامت یہ آئی کہ جب ہم لوگ شیخ الاسلام کی معیت سے الگ ہو کر چل پڑے تو لٹیروں کا ایک گروہ ہم پر ٹوٹ پڑا اور ہمارے جسم کے کپڑوں تک ان لوگوں نے اتروا لیے۔

لیکن آٹھ ہی دن میں تاتاری فوجوں نے دمشق کی حدود سے باہر تاخت و تاراج کرنے کا سلسلہ پھر جاری کر دیا۔ تمام کھیتیاں اجاڑ دیں، چمن اور باغات کو تباہ کر دیا ـــــ ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ یہ ہونا تھا کہ آذوقۂ زندگی میں خاص کمی آ گئی، لوگ پریشان و حیران ہو گئے۔ اس پر طرہ یہ ہوا کہ کچھ ہی دن بعد انہوں نے قلعہ دمشق کا مطالبہ کر دیا کہ ان کی سپردگی میں دیا جائے۔ اس قلعے پر ابھی تک مصری قابض تھے[1] ـــــ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ حکم سنا تو اہل قلعہ کو حکم دیا کہ ہرگز قلعہ نہ دیا جائے ـــــ اس وقت عوام پر ایک عجیب کیفیت طاری ہو گئی۔ ہر طرف خوف و ہراس کی لہریں دوڑ گئیں اور ہر شخص من مانی کرنے لگا ـــــ اور پھر فوراً ہی تاتاری دستوں نے مقام صالحیہ (جو دمشق کا حصہ ہے) میں فساد و خون ریزی کا بازار گرم کر دیا، متعدد مساجد میں آگ لگا دی۔ ہر طرف شورش اور بغاوت کا بازار گرم ہو گیا۔ لاتعداد عورت اور مرد قتل ہونے لگے اور مسلمان عورتوں کو پکڑ کر کنیزی میں لے لیا۔ ان حالات کے بعد اہل دمشق کو اندازہ ہوا کہ یہ تمام مصائب اپنے پورے زور و شور سے دمشق کی چار دیواری میں داخل ہونا ناگزیر ہیں۔

ان ناگفتہ بہ حالات کے مطالعے کے بعد ایک بار پھر شیخ الاسلام نے سوچا کہ شاہ قازان سے ملیں۔ مگر وزراء نے اس کا موقع نہ دیا۔ مگر ہاں اُن وزراء نے یہ وعدہ ضرور کیا کہ اب تاتاری حدود شہر میں داخل نہ ہوں گے ـــــ لیکن یہ خواب بھی شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا اور تاتاری فوجی دمشق کے اندر پہنچ گئے، اور خونریزی و غارت گری شروع کر دی اور جتنا جی چاہا، خوب دل کھول کر لوٹا، اور جب دل بھر گیا، تو واپس ہو گئے ـــــ ان ہنگامہ آرائیوں میں شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کا اور تو کچھ بس نہ چل سکا، لیکن اتنا پھر بھی کیا کہ تاتاریوں کی قید و بند اور ظلم و تشدد سے دمشق کے بے گناہ قیدیوں کو آزاد کرا لیا۔ چنانچہ تاتاری غارت گر سرزمین دمشق سے واپس چلے گئے ـــــ ہاں! اس موقع پر ایک بات اور بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ امام ابن تیمیہؒ نے دمشقی مسلمانوں کے ساتھ ذمیوں کو بھی برابر برابر سے آزاد کرایا اور مسلمانوں ہی کا خیال نہ کیا۔

(۳۴)

تاتاری یلغار کا مقابلہ

اس کے بعد ۷۰۲ھ ہی میں اُڑتی اُڑتی اطلاعات ملنے لگیں کہ تاتاری افواج کا شام کی طرف رُخ ہے اور اس بار شام میں نہیں، بلکہ مصر تک فتح کرنے کا ارادہ کر کے چلے ہیں۔ یہ سن کر اہالیان دمشق پریشان و لاچار

---

[1] البدایہ صفحہ ۱۴۔ شیخ الاسلام نے جہاد کے متعلق اہل قلعہ کو حکم جاری فرما دیا تھا کہ ہر حال میں ثابت قدم رہو۔

ہو کر اِدھر اُدھر بھاگنے لگے ——— اس مرتبہ صرف افواہوں کے سننے سے ہی لوگوں کے جگر کانپ اُٹھے اور شہر خالی کر دیا اور پچھلی بار سر پر جب آ بنی تھی جب ہی بھاگے تھے۔

سابقہ مرتبہ شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ نے اہلِ تاتار کو نہایت لجاجت اور محبت و خلوص کے ساتھ بات چیت کر کے فتنہ و فساد سے روک دیا تھا، اس لیے کہ ابنِ تیمیہؒ کی نظر میں کئی اسباب پر تھیں۔

اول تو یہ کہ خود اہلِ تاتار کو وہ مسلمان سمجھتے تھے اور مسلمان ہونے کے ناطے اُن سے خلوص و مروّت کا برتاؤ ضروری تھا۔ دوسرے ان کی کثرتِ سپاہ اور اسلحہ و ہتھیار اور سامانِ جنگ کا آپ کو اندازہ نہ ہو سکا تھا۔ لیکن اس غارت گری اور حملے میں آپ نے ان کی طاقت کا ہر پہلو سے اندازہ کر لیا تھا کہ وہ کتنے گہرے پانی میں ہیں، پھر یہ کہ پچھلی بار اچانک ہلّہ بول دیا تھا اور اس وقت کسی تیاری اور آمادگیِ جنگ کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا ——— لہٰذا ان کا کچا چٹھا کھل چکا تھا اور وقت بھی کچھ مل ہی گیا تھا۔ لہٰذا مقاومت کی پوری پوری تیاری کی جا سکتی تھی۔

چنانچہ شیخ الاسلام نے ترکی بہ ترکی جواب دینے کا مکمل ارادہ کر لیا اور سوچ لیا کہ اس بار دل کھول کر ان سے جنگ کریں گے۔ جب گفتگو اور نرمی کا وقت ختم ہو گیا ہے، اب تلوار کے ذریعے میدان میں ہی بات کی جائے گی۔

لہٰذا اب کی دوسری صفر سے جہاد پر آمادہ کرنے کا پروپیگنڈا شروع کر دیا۔ عوام الناس کے غول کے غول آئے اور آپ کی تقاریر اور آمادۂ جنگ کرنے کی تلقین کو کان دھر کر سنتے۔

شیخ الاسلام صرف دینیات اور اصولِ فقہِ اسلام کے ہی عالم نہ تھے، صرف مسجدوں کے محراب میں بیٹھ کر تعلیم ہی دینا نہ جانتے تھے، بلکہ ایک بڑے جانباز بھی تھے۔ اسلامی مجاہد بھی تھے۔ قوم کے سپہ سالار بھی بن سکتے تھے اور جنگ کی رہنمائی بھی کر سکتے تھے ——— لہٰذا اس بار آپ کی تقاریر اور مواعظ کا رخ بالکل نیا تھا۔ وعظ و پند ہی نہ تھے، دینی احکامات کی تلقین ہی نہ تھی، بلکہ جہاد کی تیاری کا ولولہ تھا اور قرآن حکیم اور احادیثِ رسول کی وہ آیات و احادیث درمیانِ تقریر میں پیش کرتے، جو جنگ و قتال سے متعلق تھیں، جن میں اسلامی جوش و خروش تھا اور خوں آشام تلواریں نیام سے نکالنے کے احکامات تھے اور میدانِ قتال سے پیٹھ دکھا جانے، منہ موڑ کر بھاگ نکلنے اور بزدلانہ مظاہروں کے خلاف سختی کی گئی تھی ——— اور تلوار سونت کر میدانِ جہاد میں ڈٹ جانے کی تعلیم تھی ——— چنانچہ عوام کے سامنے اسی قسم کی تقاریر کا آغاز کیا کہ اب وہ وقت آ گیا ہے کہ اسلام، شہروں اور عوام کی حفاظت کے لیے شمشیر بکف ہو کر میدانِ جہاد میں اتر آئے۔ لہٰذا مسلمان پر فرض ہے کہ اس سلسلے میں حتی المقدور روپیہ بھی صرف کرے اور دامے، درمے، قدمے، سخنے جہاد کے لیے تیار ہو جائے ——— اور ساتھ ہی شیخ الاسلام نے فتویٰ دے دیا کہ تاتاریوں کے خلاف جہاد کرنا

واجب ہے اور تن بہ تقدیر جب سر پر آ بنے تو ڈرنا کیسا؟ پیٹھ دکھانا کیا معنی؟ حتی الامکان صلح و آشتی سے کام لیا جائے، لیکن جب فوجِ مخالف اور دشمن کسی طرح نہ مانے تو لڑائی سے منہ موڑنا کسی طرح روا نہیں پھر تلوار نیام سے نکال کر میدان میں آ جائے ———

یہ احکامات شیخ الاسلام کے عوام الناس نے گوشہائے حقیقت سے سنے اور ان کے دل کی گہرائیوں میں اتر گئے ——— اس کے ساتھ ہی احکامات نافذ ہو گئے کہ کوئی فردِ واحد بھی حدودِ شہر سے باہر بغیر اجازت نہ جائے ——— یہ منادی ہوئی اور لوگوں کی پریشان حالی اور بھگدڑ کم ہو گئی۔ سکون و اطمینان کی لہر سی دوڑ گئی ———

اس بار شیخ الاسلام نے صرف جلسوں میں ہی تقاریر نہیں کیں بلکہ صرف قوّتِ تقریر اور پُرشکوہ الفاظ کے ذریعے لوگوں کے دلوں میں جوش و ولولہ پیدا کیا ہو ——— بلکہ اس جہاد کے سلسلے میں بعض رسالے بھی تالیف کیے، جن میں اپنے تصوراتِ جنگ کے لیے دلائل و براہین بھی پیش کیے اور زیادہ سے زیادہ رسائل کو عوام میں پہنچانے کی سعی کی، حتیٰ کہ لوگ بہت کچھ مطمئن ہو گئے۔

اس کے علاوہ جب یہ اطلاع ملی کہ حاکمِ مصر سلطان ناصر بھی تاتاریوں کی یلغار کے مقابلے میں فوجِ گراں کے ساتھ کوچ کر چکا ہے۔ یہ سنا تھا کہ اہلِ دمشق کے دل اور مضبوط ہو گئے، لیکن یہ کیفیت اور جوش کچھ ہی دیر کے بعد پریشانی میں تبدیل ہو گیا۔ اس لیے کہ جب سلطان ناصر نے یہ سنا کہ تاتاریوں نے حلب پر حملہ کر کے فتح کر لیا ہے۔ تو اس کے اوسان خطا ہو گئے اور پھر وہ واپس ہو گیا۔

(۴۴)

شہنشاہِ مصر اور امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

اور پھر ایک بار وہی خوف، وہی دہشت اور وہی یاسیت کا عالم طاری ہو گیا۔ ہر آدمی پریشان تصویر نظر آنے لگا۔ نہ کوئی حکومت رہی، نہ حاکم رہا، نہ کسی پر کوئی قانون مسلّط تھا۔ لاقانونیت عام ہو گئی۔ افراتفری پھیلنے لگی ——— اور حافظ ابنِ تیمیہ علیہ الرحمۃ کی رگِ حمیّت حرکت میں آئی، اسلامی جذبہ عود کر آیا ایک بار پھر دار العلوم سے اٹھ کر فوج کا رخ کیا۔ شام کی افواج کو جنگ و قتال کا جوش دلایا، پامردی اور بہادری پر تیار کیا اور اپنی طرف سے ہر قسم کی امداد کا وعدہ کیا ——— ساتھ ہی فتح و نصرت کی پیشین گوئی بھی کر دی۔ پھر یہ آیۂ کریمہ تلاوت فرمائی:

وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ

اور جس نے اپنے اوپر ظلم ہونے کے بقدر ہی انتقام

ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللّٰهُ ، یا، گویا کہ اس نے خدائی امداد کی اور وہ یقیناً فتح مند ہوگا،
اِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ (پ ۲۲) یقیناً خداوند عالم معاف کرنے والا اور بخش دینے والا ہے

اس کے بعد دمشق کے روساء اور نائب السلطنت نے امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ سے استدعا کی کہ ڈاک گاڑی کے ذریعے مصر تشریف لے جائیے اور والیِ مصر کو مع افواج و لشکر کے میدان میں آنے کے لیے تیار فرمائیے۔ چنانچہ شیخ الاسلام مصر گئے ——— اُدھر والیِ مصر مع افواج و اسلحہ قاہرہ پہنچ چکا تھا، سپاہی کمریں کھول چکے تھے ——— حالات نے یکسوئی اختیار کر لی تھی ——— اور اس طرف سے شیخ الاسلام نے مصر میں قدم رکھا اور بہادر سپاہی کی طرح بارگاہِ سلطانی میں باریاب ہوئے ——— سلطان، اس کے ارکین، روساء اور امراء کو جنگ و جہاد پر برافروختہ کیا۔ اس وقت کی تقریر میں سختی تھی، لجاجت اور رواداری کا نام نہ تھا، مگر الفاظ اور تصورات میں دینی مصالح اور حق کی طرفداری تھی ——— لہٰذا بالکل صاف صاف اس طرح لوگوں کو متوجہ کیا:

"اگر آپ لوگوں نے ایسے بُرے وقت بھی شام والوں کی نصرت نہ کی اور ایسے آڑے وقت میں بھی کام نہ آئے اور ہماری معاونت سے ہاتھ کھینچے رہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم سب لوگ مل کر اپنا والی و حاکم کسی دوسرے کو بنالیں گے تاکہ وہ ہماری پشت پناہی کرے۔ ہم لوگوں کی نگہبانی کرے۔ ظاہر ہے کہ حالات معمول پر ایک دن آئیں گے اور پھر اس امداد و تعاون کے عوض اس حاکم وقت کو سب کچھ ملے گا۔ وہ ہی آرام بھی اٹھائے گا ——— اس کے بعد یہ امر بھی تم لوگوں کو نظر انداز نہ کر دینا چاہیے، اور بہ گوشِ ہوش یاد رکھنا چاہیے کہ اگر آپ لوگ اہلِ شام پر حکومت بھی نہ کرتے ہوتے اور وہ آپ کی رعایا نہ ہوتے اور پھر کوئی بُرا وقت اُن لوگوں پر پڑ جاتا اور تم سے وہ لوگ طالبِ امداد ہوتے، پھر بھی تو اُن کی امداد و تعاون کرنا تمہارا فرضِ عین ہوتا، لیکن تعجب ہے کہ اس وقت جب کہ تم اُن کے سرپرست اور حاکم ہو، ہر حیثیت سے اُن کی طرف سے جواب دہ ہو۔ وہ سب تمہاری رعیت ہیں، اُن کی سرپرستی تمہارے فرائض میں داخل ہے ——— مگر تم خاموش رہے ہو۔"

امام کی یہ تقریر نہایت مؤثر ثابت ہوئی۔ والیِ مصر شرمندہ ہوا، وہی نہیں، بلکہ تمام عمالانِ حکومت، اُمرائے دربار پر بھی پورا اثر ہوا ——— اور نتیجہ میں وہ اپنی افواج و لشکر لے کر شام کی جانب کوچ کر چلا۔[1]

[1] یہ واقعات ہم نے علامہ ابن کثیر کی مولفہ کتاب "البدایہ والنہایہ" سے اقتباس کیے ہیں ص ۵ - جلد ۱۴۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے دمشق سے مصر روانہ ہونے کے بعد یہاں کے حالات نے اور بھی نازک صورت اختیار کر لی۔ عوام پر خوف و ہراس، سراسیمگی اور بے چارگی طاری تھی۔ عام طور پر لوگوں نے چاروں طرف جانا شروع کر دیا، جس کو جہاں موقع مل گیا، مُنہ اٹھا کر چلا گیا اور پناہ گزیں ہو گیا۔ ہر شخص کے قدم اکھڑ چکے تھے اور راہِ فرار کی فکر میں تھا۔ نفسیاتی طور پر شکست کھائے ہوئے عوام کے دل پژمردہ ہو چکے تھے۔

اور غضب یہ ہو گیا کہ والیِ دمشق نے عام اعلان کرا دیا کہ جس کا جس طرف مُنہ اٹھے، شہر چھوڑ کر چلا جائے تاکہ جائے امن مل سکے۔ اس منادی نے عامۃ المسلمین کے لیے زہر کا کام کیا۔ رہے سہے حواس بھی جاتے رہے اور اب تو قطعی طور پر کسی نہ کسی طرف نکلنے کے لیے تیاریاں کرنے لگے ——— لیکن اس اعلانِ شاہی سے ابھی تمام عوام باخبر نہ ہوئے تھے اور لوگوں کی تیاریاں مکمل نہ ہو پائی تھیں، سب لوگ حیران و پریشان اپنی اپنی جگہ سوچ رہے تھے کہ کس طرف چلے جائیں، کون سا امن اختیار کریں۔ کہاں پناہ مل سکے گی اور دماغ کسی نتیجے پر نہ پہنچ پائے تھے کہ شیخ الاسلام کی واپسی کی اطلاع شہر بھر میں روئی کی آگ کی طرح مشہور ہو گئی۔

یہ سنتے ہی گئے ہوئے اوسان جمع ہو گئے۔ لوگوں میں گویا کہ جان آ گئی اور کچھ اطمینان و سکون کی سانس لینے کا موقع ملا۔ اہلِ دمشق ابن تیمیہ کی ذات اور وجود کو اس وقت اپنا محافظ و مامن متصور کرتے تھے۔ آپ کا وجود عوام کے دل مضبوط کیے رہتا تھا ——— چنانچہ جو لوگ رختِ سفر تیار کر چکے تھے، جن کے قدم اکھڑ گئے تھے، جن کے دل اچاٹ ہو گئے تھے، جن کے حوصلے پست ہو گئے تھے، جن کے دل بیٹھ گئے تھے اور یاسیت کے عالم میں چاروں طرف تاریکی نظر آنے لگی تھی۔ اُن کو سہارا مل گیا۔ اُن کی ہمت بندھ گئی اور حوصلے بڑھ گئے اور بجائے خود بھاگنے کے شاہِ مصر اور اس کی افواج کے استقبال کی تیاریوں میں مصروف ہو گئے ——— ابھی افواجِ مصر سرزمینِ دمشق پر نہ پہنچی تھیں کہ اس قسم کی افواہیں پھیلنے لگیں کہ تاتاریوں کی فوجیں شام پر حملہ کرنے کی بجائے اپنے مستقر پر واپس ہو رہی ہیں اور اب اُن کا دمشق پر حملے کا کوئی ارادہ نہیں رہا ہے اور پھر یہ بھی اندازہ ہوا کہ کم از کم ایک سال تک تو اب تاتاری حملہ کا امکان باقی نہیں رہ گیا اور دراصل تاتاریوں کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ اس بار اہلِ شام منہ توڑ جواب دینے کی تیاریاں کر چکے ہیں ——— اور ہر حال میں ہمارے مقابلے میں جہاد پر تیار ہیں ——— ان افواہوں نے تاتاریوں کی ہمتیں پست کر دیں اور وہ لڑائی کے ارادے سے باز آ گئے اور دمشق چھوڑ دینے پر مجبور ہونا پڑا۔ اور سوچا کہ اب اس میں خیریت ہے کہ اس ارادے سے باز آ جائیں۔

(۴۵)

میدانِ قتال سے درس و تدریس کی طرف مراجعت

حالات جب معمول پر آ گئے تو پھر ایک بار حافظ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ مسندِ درس و تدریس اور علم و تعلم

سینہ تان کر میدان میں اُتر آئے، عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی اور اپنے ساتھیوں[1] اور دوستوں کو حکومت میں شریک کر کے جو احکامات محراب و منبر سے زبانی دیا کرتے، اب وہ سب عملی طور پر شروع کر دیے۔ کفر و ضلالت کا یکسر خاتمہ کر دیا، شراب خانے بند کرا دیے۔ جام و مینا تڑوا دیے۔ شراب سے بھری ہوئی مشکیں کھلوا دیں اور پانی کی طرح بہا دی گئیں۔ شراب خانوں کی فحشیات کا چرچا یکسر ختم کر دیا گیا۔ اور اس طرح اس عالمِ دین نے زبان کے بعد عمل سے حکومت شروع کی۔ عامۃ المسلمین کے ولولے بڑھنے لگے۔ رعایا اس قسم کے احکامات دیکھ کر خوش اور مگن تھی کہ اب حکومت وقت دینِ اسلام پر قابض نہیں ہے، بلکہ دینِ الٰہیہ حکومت پر متمکن ہے۔ قرآنی احکامات کا سکہ جاری و ساری ہے اور رسول اسلام کی حکومت اور احکامات کے مطابق فرمان اور احکامات کے اقدامات عمل میں آ رہے ہیں[2]

——— (۴۶) ———

میدانِ قتال ـ تاتاریوں کی سرکوبی

شہر کے اندرونی حالات جب سازگار ہو گئے۔ لوگ امن و امان کی زندگی گزارنے لگے۔ تب شیخ الاسلام نے دوسرے سیاسی مسائل کی طرف توجہ مبذول کی۔

۶۹۹ھ میں تاتاریوں نے جب دمشق پر حملہ کر کے لوٹ مار شروع کی۔ دمشق میں غارت گری اور لاقانونیت کا دور دورہ ہو گیا۔ اس وقت شام کے پہاڑی جاہل باشندوں نے، جن کو مذہب سے نہ کوئی دلچسپی تھی اور نہ اسلام سے واقف تھے۔ ان سب نے تاتاریوں کا برابر ساتھ دیا۔ مسلمان ہوتے ہوئے بھی دمشق کے مسلمانوں کو تکالیف و اذیت پہنچانے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ شیخ الاسلام نے اُن کی سرکوبی کے لیے اقدام کیا، اور جب شامی پہاڑیوں کو شیخ الاسلام کے عزائم کی اطلاع ملی تو وہ بڑے خوفزدہ اور ہراساں ہوئے۔ ہر طرف خوف اور ہراس پھیل گیا اور مارے خوف کے سردارانِ جبل شام بارگاہِ شیخ الاسلام میں حاضر ہوئے اور اپنے گناہوں پر اظہارِ شرمندگی کیا اور معافی کے خواستگار ہوئے۔ آیندہ کے لیے اس قسم کے اعادوں سے توبہ کی ——— شیخ الاسلام نے ان کی یہ حالت دیکھ کر کچھ نصائح کیں اور ایسے الفاظ میں متوجہ کیا کہ ان کے دل موم ہو گئے اور حقیقی طور پر توبہ کر لی۔ ساتھ ہی یہ بھی وعدہ کیا کہ اہلِ تاتار کے ساتھ مسلمانوں کا جو مال و اسباب لُوٹ چکے ہیں، وہ سب کا سب واپس بھی کر دیا جائے گا۔ چنانچہ اس میں سے معتد بہ مال و اسباب

[1] مندرجہ واقعات ابن کثیر کی البدایہ والنہایہ سے اقتباس کیے گئے ہیں۔ صـ۱۱ جلد ۱۴

[2] البدایہ والنہایہ مولفہ علامہ ابن کثیر، جلد ۱۴ صـ ۱۹۔

کی طرف متوجہ ہوئے۔ ادھر لوگوں نے سُنا تو تشنہ کامانِ علم ملک کے گوشے گوشے سے درس و تدریس کی طرف کھنچ کھنچ کر آنا شروع ہو گئے اور اس متبحر عالمِ وقت سے فیضانِ علم کا چشمہ جاری ہو گیا۔ اس وقت [...] مرکز تو صرف علم و تعلّم ہی تھا اور درسیات کی طرف ہی راغب تھے، لیکن بعض اوقات عوام کے جمود کو دور کر[...] اور احساسات کو بیدار کرنے کے لیے باہر نکلنا پڑتا ہے۔ وہ وقت کا تقاضا ہوتا اور مجبوراً ایسا کرتے۔

دمشق کی تباہی کا وقت جب قریب آ پہنچا اور حافظ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے اسی کے خلاف جان کی [...] لگا دی، تب لوگوں کی سمجھ میں تو آ ہی گیا تھا کہ آپ صرف گوشہ میں بیٹھ کر درس و تدریس ہی نہیں دیتے [...] وقت اور موقع پر کمر میں تلوار بھی باندھ سکتے ہیں۔ دشمنانِ وطن کے خلاف تیر و تفنگ لے کر میدان [...] میں بھی اُتر سکتے ہیں۔ اور مصائب و آلام کے وقت دیدہ و دلیر سپاہی کی طرح ایک جان باز لشکری کا کام [...] انجام دے سکتے ہیں۔ اُن کے پاس علم کی لازوال دولت کے علاوہ بہادر اور شجاع دل بھی تھے [...] دوہری خصوصیات آپ میں ایسی یکجا ہو گئی تھیں، جن کے سبب آپ یگانۂ وقت اور منفردِ عصر کی صف [...] میں آ گئے تھے ——— اس لیے کہ اس دور میں جو لوگ مسندِ علم پر بیٹھ کر درس و تدریس دیتے تھے، اُن [...] میدانِ جہاد اور تیر و تفنگ سے کیا تعلق ہو سکتا تھا، اسی طرح جو سپاہی تلوار لے کر میدانِ جہاد میں [...] کر مخالفین کو منہ توڑ جواب دیتا تھا، اس کو محراب و منبر اور علومِ دینیہ سے کیا دلچسپی تھی؟ یہ دونوں متضاد صفات [...] تھیں، جو صرف ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ میں بیک وقت جمع ہو گئی تھیں اور جس طرح بزم میں وعظ و پند [...] لوگوں کے دل مسخر کرتے تھے، اسی طرح رزم کے میدان میں تلوار باندھ کر لوگوں کے سروں کو [...] کر سکتے تھے اور دونوں امور آپ میں بدرجۂ اتم موجود تھے، جس سے انفرادیت اور اقدار کی بلندی کی [...] انتہا نہ رہی تھی۔

موجودہ ہنگامہ آرائی کا سدِباب شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی ذات کے سبب ہوا۔ شہر کی پریشان حالی اور ناگفتہ بہ حالات کو آپ کے وجود نے خوشحالی سے بدل دیا۔ شاہِ وقت کے پست حوصلوں کو سہارا دے دیا۔ حکومت کی ابتری کو تنظیم کی صورت میں بدل دیا۔ عوام کے دل برداشتہ خدام آپ کے سبب پھر ایک بار پایۂ ثبوت کو پہنچ گئے ——— اور یہ آپ کے صبر و استقلال، ایمان افروزی اور بلند حوصلگی کا سبب تھا۔

ایک بار پھر ۶۹۹ھ میں سرزمینِ دمشق کے عوام پریشان حالی سے چاروں طرف بھاگنے لگے۔ حکامانِ وقت دم دبا کر ادھر ادھر بھاگ رہے تھے ——— حکومت بے عنان تھی۔ کوئی پوچھنے والا نہ رہا تھا۔ ایسے خلفشار میں پھر ملک کو ایک سربراہِ صادق کی ضرورت پیش آئی اور شیخ الاسلام رحمۃ [...]

واپس کرادیا۔ یہ پہلا واقعہ تھا۔ اس بار پورے طور پر اسلامی احکامات کی فرمانبرداری اور اطاعت گردن جھکادی، اور ملتِ اسلامیہ میں داخل ہونے کا عزم مصمم کیا۔ دینِ حق کو اپنا دین متصور کر اور اسلامی دستور و قوانین میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات کے بموجب جو امور حلال ان کو حلال اور جو حرام تھے، ان کو حرام تسلیم کر لیا۔[1]

ان خطرات اور نزاکتوں کے دور میں امام ابن تیمیہ کے پاس پورے ملک کا اقتدار ہو گیا تھا لیکن طور پر نہ وہ حاکم شہر کی کرسی پر متمکن تھے۔ نہ قاضی القضاۃ کے عہدے پر مامور تھے۔ نہ گورنری کا منصب تھا، اور نہ سرداری کا تمغہ، لیکن آپ کا علوِ علم، دین و ملت کی حفاظت، اخلاق و تہذیب کا نمونہ تھا، معرفت حقائق حقہ کے منازلِ اعلیٰ پر فائز تھے۔ سطوت و جلال اعمال حسنہ سے ظاہر تھا۔ اس کی وجہ سے تمام حکام کے دلوں پر حکومت کرتے اور دبدبۂ علم و فضل کی دھاک ان سب پر ایسی بیٹھی ہوئی تھی کہ ہر شے پر قبضہ

سنہ ۷۰۰ھ جمادی الآخر میں ایک نیا واقعہ پیش آگیا۔ ہوا یوں کہ شہر کے آباد شدہ یہودیوں سے جزیہ کا مطالبہ کیا گیا۔ ظاہر ہے کہ جو یہودی اسلامی ممالک میں بہ طور ذمیوں کے آباد ہوں اور اسلامی حکومت کی حفاظت کی ذمہ دار ہو۔ ان سے جزیہ لینا لازمی ہے ــــ چنانچہ اس مطالبے کے جواب میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک خط جعلی بنایا اور سامنے رکھ دیا۔ اس میں لکھا تھا کہ ذمیوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیہ دینے سے معاف فرمادیا تھا، لہٰذا اب جزیہ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ یہ خط جب سلطان کے دربار میں پہنچا تو علما اور فضلائے وقت نے اس کی چھان بین کی اور نتیجہ یہ نکلا کہ وہ خط غلط اور جعلی ثابت اس کا طریقہ اور لہجہ گفتگو اتنا گرا ہوا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو ہی نہیں سکتا۔ چنانچہ وہ خط جعلی دیا گیا۔ اس سلسلے میں بھی شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ پیش پیش رہے اور انتہائی محنت و کوشش بعد یہ سب کچھ ثابت کر دکھایا کہ یہ خط صرف فریب و دھوکے بازی کے لیے ان لوگوں نے مرتب کیا کی عیاری اور مکاری پر مبنی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان رکھ رہے ہیں ــــ چنانچہ یہود اب سوائے جزیہ کی ادائیگی کے اور کوئی سبیل نہ نکلی اور آخر کار یہ جزیہ دینے پر آمادہ ہوئے۔[2]

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس عہد اقتدار میں ملک بھر میں شرعی احکامات نافذ کر یہ دیکھ کر حاسدوں اور کینہ پروروں کے دلوں میں بغض و حسد کی آگ لگ گئی۔ وہ لوگ برافروختہ ہو انہوں نے الزامات لگانا شروع کر دیے کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے مخصوص تصورات کے مطابق

[1] یہ تمام واقعات علامہ ابن کثیر نے اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ کے صہ ۱۲ جلد ۱۴ میں تحریر فرمائے ہیں، ملاحظہ ہول۔

[2] البدایہ والنہایہ صہ ۹ جلد ۱۴

پیروی کرتے نہیں دیکھتے اور ان کے ذاتی احکامات جو لوگ تسلیم نہیں کرتے اُن کو شرعی سزائیں دیتے ہیں۔ بچوں کے سر منڈوا دیتے ہیں۔ اس قسم کی لاتعداد شکایات جمع ہو گئیں اور یہ تمام شکایات حاکم وقت کی بارگاہ میں جس وقت گزرانی گئیں، تو حاکم وقت نے نہ تو شیخ الاسلام سے اس کے متعلق کوئی باز پرس کی اور نہ ہی بجریہ احکامات کی تنسیخ کا حکم نافذ کیا، بلکہ تمام احکامات کا عامۃ المسلمین کو پابند کر دیا۔ اس بات کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ شورش فرو ہو گئی، کوئی ہنگامہ برپا نہ ہوا۔

حاسدین کی یورش

شیخ الاسلام کا یہ اقتدار اور منزلت دشمنوں کے لیے اچھی خاصی خلش بن گئی اور وہ لوگ حسد کی آگ میں سرتا پا جلنے لگے ــــ برابر سوچتے رہے کہ کس تدبیر سے ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کو نیچا دکھایا جائے۔ چنانچہ ایک تدبیر سمجھ میں آگئی اور وہ یہ کہ اس طرح تو شیخ الاسلام کے خلاف شکایات بارگاہ شاہی میں نہ سُنی جائیں گی اور نہ کوئی اثر ہو گا۔ اس لیے کہ عوام اور امرائے سلطنت عمائدین شہر کے قلوب میں آپ کی جو عزت راسخ ہو چکی ہے اور جس اقدار سے وہ ہر جگہ چاہے جاتے ہیں، اس کو گرانے کے لیے یہ ہتھیار کارآمد ثابت نہ ہو سکیں گے۔ اس کا سبب ظاہر ہے۔ کہ آپ نے انتہائی نزاکتوں کے اوقات میں جب کہ عوام اور حکومت دونوں ہی پریشان تھے، کمر ہمت باندھی اور ہر طرح سے معاونت و امداد کی۔ شاہ تاتار کے پاس بنفس نفیس تشریف لے گئے اور زورِ تقریر کے بل بوتے پر آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دنداں شکن نصائح کیں، جس وجہ سے نازک دور مسلمانوں کے سروں سے بعافیت گزر گیا اور مخالف فضائیں سازگار ہو گئیں ــــ لیکن آج وہی دشمن پھر میدانِ مقابلہ میں آیا ہے۔ لہٰذا اسکیم یہ بنائی کہ اب کوئی ایسا شگوفہ چھوڑا جائے، جو فوراً مان لیا جائے اور تیر صحیح نشانے پر جا کر لگے۔ بات برمحل اور باموقع ہو جس میں چون و چرا کی گنجائش ہی نہ نکل سکے۔

لہٰذا نائب السلطنت کے پاس ایک خط بھیجا گیا، اس میں لکھا تھا:

"شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے مویدین اہالیانِ تاتار کے ساتھ درپردہ سازش کر رہے ہیں۔ مراسلات اور رسل و رسائل پیغامات آجا رہے ہیں۔"

نائب السلطنت کے پاس یہ تحریر پہنچی۔ آدمی بہت ہوشیار اور دوربین تھا، سمجھ گیا کہ یہ سب کچھ دھوکا اور فریب ہے ــــ پھر تحقیقات کی گئی، تو صاف کھل گیا کہ درپردہ اس سازش میں کون صاحب کام کر رہے تھے۔ چنانچہ اُن کو پکڑ لیا گیا اور اس عمل کی پاداش میں برحق اور جس سزا کے وہ لائق تھے۔ اُن کو کیفرِ کردار پر پہنچا دیا گیا اور اُن کے ہاتھ کاٹ دیے گئے۔

(۴۷)

شہسوار میدانِ علم وجہاد

اب پھر وہ وقت آگیا تھا، جس سے لوگ سہمے سے رہتے تھے کہ تاتار ٹڈی دل لشکر کے ساتھ ...ان حدود میں دمشق کی حدود تک آپہنچے۔ اور اب کی بار وہ لوگ یہ طے کرنے آئے تھے کہ بغیر دمشق کو ...ر کیے واپس نہ ہوں گے۔ ادھر مصر وشام کی فوجوں نے متحدہ محاذ بناکر عہد کر لیا تھا کہ اس طوفان ناہنجار کا مقابلہ ہر حال میں اور ہر صورت میں کیا جائے گا۔ اور قضاۃ وحکام دمشق ومصر برابر جان کی بازی لگائے ...تے، اور عوام الناس کو جنگ وجہاد پر آمادہ کرنے کی تقاریر اور جوش وخروش دلا رہے تھے ——— لیکن ...وحشت انگیزی کی افواہیں دشمن عناصر کی طرف سے بھی خوب خوب گشت کر رہی تھیں اور اہلِ دمشق کی سابقہ شکستوں اور ہزیمتوں کو یاد دلا کر سراسیمگی اور خوف وہراس پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش جاری تھی ——— افواج وحکام وعمال اہلِ تاتار کو برابر کا جواب دینے پر تل گئے تھے اور عزم صمیم کر لیا تھا کہ کس حال میں بھی دمشق نہ چھوڑا جائے گا ——— اس طرف شیخ الاسلام عوام کو جنگ کے بھڑکتے ہوئے شعلوں میں کود پڑنے کی تلقین کر رہے تھے اور یہ آیۂ کریمہ ثبوت میں پیش کرتے تھے۔ ارشاد رب العزت ہو رہا ہے:

ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللّٰهُ ——— بس جو لوگ بے قصور ظلم کے نشانہ بنائے جاتے ہیں خداوند عالم ان کی امداد فرماتا ہے۔

نصرتِ غیبی پر شیخ الاسلام کو اتنا بھروسا اور اعتبار تھا کہ وہ لوگوں سے عہد کر رہے تھے، قسمیں کھا رہے تھے ——— وہ کہتے تھے، آپ لوگ میرے وعدے پر مطمئن رہیں کہ فتح ونصرت ہمارے ساتھ رہے گی۔ کوئی طاقت ہم کو مفتوح نہیں کر سکتی ——— یہ سن کر بعض امرا، شیخ سے کہہ دیا کرتے ——— ان شاء اللہ تو کہہ لیا کیجیے۔ مگر وہ جواب دیتے، "اس میں 'ان شاء اللہ' کی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ میرے اس قول اور وعدے میں قیل وقال کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے ———

جب مخالفین اور مفسدہ پردازوں نے استقامت کا یہ حال دیکھا تو ایک نئی چال سوجھی اور ایک نیا شگوفہ بنا کر کھڑا کیا ———

وہ لوگ کہنے لگے:

"مگر تاتاری بھی تو آخر ہمارے دینی بھائی ہیں، یہ بھی تو مسلمان ہیں۔ بھلا ان سے لڑائی اور جنگ وجدال کس طرح جائز ہو سکتی ہے اور کیا مسلمان، مسلمان کے مقابلے میں جہاد کر سکتا ہے"

یہ چال تھی ایسی کہ جس میں شرعی واسلامی اصول کا ایک بڑا پہلو سامنے آ رہا تھا ——— چنانچہ برابر اس قسم کا پروپیگنڈا جاری تھا کہ اہلِ تاتار کے حملے کا جواب صرف ملک ومال اور اقتدار وحکومت کے پیش نظر دیا جا رہا ہے۔ اس روپ میں میدانِ جنگ میں اتر کر تاتاری مسلمانوں کا خون بہایا جائے گا۔ لہٰذا یہ کس طرح مناسب ہے ——— اس پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر شیخ الاسلام پھر ایک بار میدان میں آئے اور عوام کے سامنے مندرجہ ذیل الفاظ کے ذریعہ سمجھایا کہ اصل قصہ اور حقیقی واقعہ تو یہ ہے۔ آپ نے کہا:

"ان تاتاریوں کی مثال بالکل اُن خوارج کی سی ہے، جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کے مقابلے میں برسرِ پیکار ہو گئے تھے اور دونوں کے مقابلے میں اپنی فضیلت اور برتری جتاتے تھے، بالکل اسی طرح یہ تاتاری بھی عمل کر رہے ہیں اور اسلامی حکومت و اصول کے اجراء کے دعویدار ہیں۔ اُن کا کہنا ہے کہ ہم اہلِ دمشق ومصر کے مقابلے میں بہتر و برتر حکومت کر سکتے ہیں اور عوام مسلمان پر اتہام لگاتے ہیں کہ یہ تمام مسلمان تاریکی وظلمت میں پڑے ہیں اور گناہوں کے تاریک گڑھوں میں پڑے ہیں ——— ہاں اگر یہ بات ان لوگوں کی سچ بھی ہے تو میں یہ کہتا ہوں کہ یہ لوگ کون سے نیک اور صالح کام کر رہے ہیں۔ یہ تم لوگوں سے بھی زیادہ گناہوں، سیاہ کاریوں میں مبتلا ہیں ——— اور افعال بد کے مرتکب ہیں ——— اس کے بعد شیخ الاسلام نے کہا

اَیُّہَا النَّاس! تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ اگر تم تاتاریوں کے ساتھ مجھے بھی قرآن کریم اپنے سر پر اٹھائے ہوئے دیکھو تو اُن کے ساتھ بغیر پس وپیش کے میری گردن بھی اڑا دینا۔

امام ابن تیمیہؒ کا کردار

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کی ان تمام کوششوں اور عزائم سے عوام میں جذبۂ خودی اور حفاظت ودفاع کی لہر دوڑ گئی۔ نئے عزائم پیدا ہو گئے اور اس نازک موقع پر شیخ الاسلام صرف تقریر کے ہی ناخدا ثابت نہ ہوئے، بلکہ اپنے کردار کی اعلیٰ اقدار کو بھی لوگوں کے سامنے اس طرح پیش کیا کہ عوام آپ کے کیوں کر قائل ہو گئے ——— ان تمام تیاریوں کے بعد اور عوام کے جذبہ کا رخ نئے رجحانات کی موڑ پر، شیخ الاسلام بنفس نفیس گھوڑے پر سوار ہوئے اور میدانِ قتال کا رخ کیا۔

ظاہر ہے کہ جو یہ شخص عوام الناس کے نفسیات کے دھارے کو میدانِ قتال کی طرف موڑ چکا ہے، لوگوں میں جنگ وجہاد کی نئی اسپرٹ پیدا کر دی ہے تو پھر خود گھر میں کیسے بیٹھا رہ سکتا تھا ——— لہٰذا میدانِ قتال میں دوڑتے اور جانباز سپاہیوں کی صفوف میں خود بھی داخل ہو گئے۔ دمشق کے باہر سبزہ زار میں ایک مقام ہے، جس کا نام "صفر" ہے اس مقام کو اپنا مقامِ دفاع بنایا اور "شقحب"

دایک مقام کا نام ہے) سے جنگ کا آغاز ہوا۔ یہ جنگ ۷۰۲ھ کے ماہ رمضان المبارک میں واقع ہوئی۔

نتیجہ یہ ہوا —— کہ لشکرِ تاتار اور لشکرِ دمشق آمنے سامنے آگئے۔ تیر و تفنگ کی بارش شروع ہوگئی۔ جنگ شروع ہوگئی۔ کمانیں کڑکیں، تلواریں نیاموں سے باہر نکل آئیں اور بڑے گھمسان کا رن پڑا —— لیکن دیکھنے سے محسوس ہوتا تھا کہ شیخ الاسلام کے چہرے پر خوف و ہراس یا جنگ کی گھنگھور گھٹاؤں سے پریشانی پر شکن تک نہ تھی۔ نہایت بے پروائی اور استقلال کے ساتھ یہ سب کچھ دیکھتے رہے اور مخلوقِ خدا کے خون کی ہولی کھیلی جارہی تھی، موت کی ارزانی تھی، مگر ابن تیمیہؒ کا یہ حال تھا کہ میدانِ کارزار میں سینہ تانے کھڑے تھے —— سپاہیوں کی جانبازیوں کی کبھی داد دیتے اور کبھی جہاد کے لیے ثابت قدمی کا جوش دلاتے۔ اہل لشکر کا جوش بڑھا رہے تھے، حوصلہ بڑھا رہے تھے —— تاکہ کسی کے پائے استقامت کو جنبش نہ ہو۔

ایک بات یہاں اور قابلِ ذکر ہے اور وہ یہ کہ میدانِ جہاد میں شامل ہونے سے پہلے آپ شاہِ مصر کے دربار میں پہنچے —— اور اس کے سامنے جہاد میں شمول کی ایک پُرجوش تقریر کی۔ پھر لشکرانِ مصر کے سامنے جہاد فی سبیل اللہ کے لیے آمادہ کیا۔ اپنی تقریر کے زور سے حق کو اپنی طرف ثابت کیا اور مخالفین کی جماعت کی گمراہی و ضلالت کے ثبوت دیے —— اور یہ سب کچھ اس لیے کیا کہ آپ کو بعض ذرائع سے یہ معلومات بہم پہنچی تھیں کہ شاہِ مصر میدانِ قتال میں اترنا نہیں چاہتا اور اپنی فوج کو لے کر بغیر جنگ و جہاد کے وطن کی طرف مراجعت کا ارادہ کر رہا ہے —— چنانچہ شاہنشاہِ مصر نے شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر دل و دماغ سے سُنی اور پھر کہنے لگا، اچھا، میں جنگ میں شریک ہوں گا، لیکن آپ ہماری معیّت میں ہر جگہ موجود رہیں گے —— مگر شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے شہنشاہِ مصر کی اس گزارش کو نہ مانا اور جواب دیا ——

"سُنو! آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی سنّت یہ ہے کہ ہر سپاہی اور آدمی کو اپنے اپنے قومی جھنڈے کے نیچے جوہرِ شمشیر دکھانے چاہئیں اور میں اہالیانِ شام سے متعلق ہوں، لہٰذا شامی لشکر میں شامل ہو کر جنگ کروں گا۔"[۱]

رمضان المبارک کا مہینہ تھا اور ادھر جہاد کی تیاریاں اپنے پورے زور پر تھیں اور امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے کھلم کھلا منادی کر دی تھی کہ کوئی سپاہی اور سردار روزہ نہ رکھے اور اس فتوے کی تصدیق اور تائید میں حدیثِ رسولِ اسلامؐ پیش کی ——

[۱] تاریخ ابن کثیر صفحہ ۲۷، جلد ۱۴

حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم:

أَنَّكُمْ مُصَبِّحُوا عَدُوِّكُمْ وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ —— حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہوا تھا کہ تم لوگوں کو دشمنوں سے مقابلہ کرنا ہے لہٰذا روزہ نہ رکھو تاکہ مقابلے کی طاقت و قوت میں کوئی کمی نہ آسکے۔

مذکورہ بالا فتویٰ شیخ الاسلام کا صرف انہیں بنیادوں پر تھا کہ لشکرانِ شام کی قوتیں روزہ رکھنے کے سبب کم نہ ہو جائیں اور دشمن کا منہ توڑ جواب دے سکیں —— یہی نہیں، بلکہ شیخ الاسلام نے بذاتِ خود بھی علانیہ طور پر روزہ نہ رکھا۔ حد یہ تھی کہ میدانِ جنگ میں جانبازانِ وطن سے فرداً فرداً جنگ کے جوش دلانے کی گفتگو کرتے اور کچھ نہ کچھ کھاتے جاتے، تاکہ سپاہیوں کو روزہ نہ رکھنے پر شرم نہ آئے اور اس امر پر وہ لوگ بھی دلیر ہو جائیں کہ میدانِ جنگ میں دشمنوں سے لڑنے کے لیے روزہ رکھنے سے بہتر بے روزہ رہنا ہی ہے تاکہ تاب و طاقت باقی رہے، اور جم کر مقابلہ کرسکیں اور ایسے مواقع پر ایسے افعال افضل و برتر ہوا کرتے ہیں۔

جنگ کے بادل گھنگھور گھٹاؤں میں بدل چکے تھے۔ تلواروں کی چمک، بجلی کی کوند کی طرح چمکتی نظر آتی تھی۔ مقاتلہ و مجادلہ جاری تھا۔ خون کی ندیاں بہ رہی تھیں اور چاروں طرف جنگ کی دہشت اپنا تسلط جمائے تھی —— ادھر شیخ الاسلام کا یہ حال تھا کہ بہ نفسِ نفیس آگے بڑھ بڑھ کر میدان میں جاتے اور سینہ بڑھاتے تھے اور وہی کیا۔ آپ کے بھائی تک جنگ کے شعلوں میں کود پڑنے کے اشتیاق میں دل و جان کی بازی لگاتے تھے اور مرنے کے لیے سینہ تانے تیار کھڑے تھے۔ موت کو سر پر اوڑھ لینے کے مشتاق تھے۔

اہلِ تاتار شکست کی منازل میں

اس جان بازی اور بہادری کا نتیجہ یہ نکلا کہ لشکرانِ مصر و شام نے مل کر جنگ کے وہ جوہر دکھائے کہ دشمنوں کے سپاہیوں کے چھکے چھڑا دیے۔ رمضان کی چوتھی تاریخ تھی اور وہ پورا دن لڑائی کی ہولناکیوں میں گزر گیا۔ ہر وقت گھمسان رہا کر دن پورا جنگ میں گزر گیا۔ ادھر سورج افق کی طرف بڑھا اور شام نے اپنا تسلط جمانا شروع کر دیا اور ادھر شامی و مصری لشکر کا تسلط جما۔ تاتاری فوجوں کے قدم اکھڑ گئے، اور اب تاریخ کے اوراق شاہد ہیں کہ تاتاریوں کے لشکرِ گراں نے جس کے متعلق شکست کا تصور نہ ہو سکتا تھا، سر پر پیر رکھ کر بھاگنا شروع کیا۔ چاروں طرف کے پہاڑوں کو کھوہ اور گھاٹیوں میں اِدھر اُدھر چھپنے لگے —— اور اب اگر صحیح پوچھا جائے تو حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا لشکرِ جرار تاتاریوں کے فوجی سپاہیوں کے تعاقب و تلاش میں چاروں

وم رہا تھا۔ اور جو سپاہی جہاں ملتا، اس کی گردن قلم کر دیتے۔ تیر و تفنگ، نیزہ و شمشیر کے وار تھے
رے جا رہے تھے ——— آخر کار وہ وقت آیا کہ مصائب و ابتلا کا دور دورہ ختم ہوا ——— اور
ں کی طرف سے جو دہشت و سراسیمگی ہر ایک کے دل پر اثر انداز تھی، ختم ہو گئی، خطرہ ٹل گیا۔
ہ وہی تاتاری افواج تھیں، جن کی خون آشام تلواریں چار دانگ عالم تھیں، مشرق و مغرب کے
ان کی تلوار کا سکہ مانتے تھے، سلطنتیں ان کے نام سے کانپ اٹھتی تھیں۔ افواج اور جانباز سپاہیوں
پھٹ جاتے تھے اور جس طرف تاتاریوں کے سپاہی نکل جاتے، قیامت مچا دیتے تھے ——— ان
ی آشام تلواروں اور فتون سپہ گیری کی شہرت نے دنیا والوں کے امن و امان میں تہلکہ مچا
ا۔

گبن (GIBBAN) مشہور و معروف مورخ لکھتا ہے[1]

"جس وقت اہالیانِ سویڈ کو باشندگانِ روس کی طرف سے تاتاریوں کی یلغار اور حملے کی
خبریں پہنچیں تو حد یہ تھی کہ وہ لوگ انگلستانی ساحل پر شکار کے لیے جانے کی ہمت بھی نہ
کر سکتے تھے"

یہ عالم تھا تاتاری فوج کی سفاکی، بہادری اور غارت گری کا کہ ہر ایک کے دل پر ان کی تلوار کی
داستانیں لکھی ہوئی تھیں ———

——— (۴۸) ———

اندیشۂ نو

لشکرانِ شام و مصر فتح و نصرت کے ساتھ واپس ہوئے۔ دشمنوں پر غلبہ حاصل کیا اور مقابل کو ناکامی
ت کا منہ دیکھنا پڑا ——— اور اس طرح تقی عارف ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کی پیشین گوئی
راستی کی اشاعت میں بول بالا ہو گیا۔ مسلمانانِ مصر و شام کو فتح نصیب ہوئی اور اُن کا دشمن مغلوب
——— مگر حافظ ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ کی عمیق و بینا عقل اور چشم بینا
ں اور تجربات کو دیکھ رہی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب آپ نے اس خطرے کو دور کرنے کا عزم بالجزم کیا ———
تھا ——— "اہلِ تشیع کا وہ گروہ" جس نے اہلِ تاتار کی گزشتہ دونوں بار حمایت اور
ت کی تھی اور شامیوں کو نقصان پہنچایا تھا۔ اور دوسرا گروہ جو باطنیہ کے نام سے معروف و منسوب ہے۔

[1] ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ (المرحوم الشیخ عبدالعزیز المراغی صہ۸)۔

یہ جماعت نیز جو لوگ نصیری اور حاکمی کہلاتے تھے، ان تینوں ——— جماعتوں نے شامیوں کے خلاف تاتاریوں کا ساتھ دیا تھا۔

یہ جماعتیں پہاڑوں کے اندر متوطن تھیں ——— اور مورخینِ اسلام "حشاشین" کے نام سے انہیں لوگوں کو یاد کرتے ہیں

پچھلی بار بھی ان لوگوں نے مسلمان ہونے کے باوجود تاتاریوں کی امداد کی۔ اہلِ دمشق کا مال و اسباب لُوٹا۔ اُن کے مردوں کو غلام بنایا۔ بچوں کو پکڑ کر لے گئے۔ عورتوں کو کنیزیں بنا کر ڈال لیا۔ لڑکوں کو غلام بنا کر رکھا اور اس بار بھی ایسا ہی کیا ——— البتہ یہ ضرور ہوا کہ اس مرتبہ پہلے کی طرح ان کو کوئی شے نہ مل سکی۔

شیخ الاسلام حضرت ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ اس گروہ کو مسلمان نہ سمجھتے تھے، بلکہ یہ لوگ اُن کے تصور میں منافق تھے اور مصر و شام کی حکومتوں، امارتوں اور دولتوں کی بنیادیں اکھاڑ دینے والے دشمن خیال کرتے تھے۔ لہٰذا اب یہ کانٹا کھٹکنے لگا اور طے کر لیا کہ ان بنیادوں کو مسمار کر دینا ہی مناسب اور قرینِ تدبر و سیاست ہے۔ ان لوگوں نے اہلِ دمشق کے مقابلے میں ہمیشہ مخالفین کی امداد و معاونت کی، اور ان لوگوں سے مخالفت کا بیج بوتے رہے۔ ان کو خرمنِ ہستی سے مٹانے کی کوشش کرتے رہے اور انہیں گروہوں کے افراد مخالفین کی طرف سے سی آئی ڈی اور نقیب کا کام کیا کرتے تھے۔ اہلِ دمشق کی مکمل اطلاعات تاتاریوں کو دیا کرتے تھے۔

ان ساکنانِ جبل کی سرگرمیوں اور افعال سے ساکنانِ جبل سخت پریشان اور حواس باختہ ہو گئے تھے اور یہ گروہ ان کے لیے خلش تھی اور دردِ سر تھا۔

چنانچہ امام ابن تیمیہؒ نے اُدھر تو سلطان ناصر والیٔ مصر کو اس امر پر آمادہ کیا کہ وہ ان ساکنانِ جبل سے مقابلہ کرے اور دوسری طرف اپنے ساتھیوں کو تیار کیا۔ اور گروہ بندی کر کے نقیب الاشراف (ابو علی الحسن بن محمد الحسینی) کو ساتھ لیا اور اُن اہلِ کوہ سے مقابلے کے لیے چل کھڑے ہوئے ——— اُدھر سے والیٔ مصر کی فوجیں بھی آکر ساتھ مل گئیں اور دونوں نے مل کر اُن سے مقابلہ کیا۔ خوب جنگ ہوئی اور بازارِ قتال گرم ہوا۔ آخر کار فتح پائی اور مخالفین کی جماعت پسپا ہو گئی۔ اُن سے ہتھیار چھین لیے ——— اور پھر وہاں کے بڑے بڑے درختوں کو جڑ سے کاٹ پھینکا تاکہ اہالیانِ کوہ ان پر حملہ کرنے کے لیے اُن کی آڑ نہ لے سکیں۔

اس کے بعد ان جماعتوں میں سے ایک گروہ نے تو واقعی ہتھیار ڈال دیے اور مخالفت بند کر دی۔

اور ان کے احکامات اسلام کی پابندی اور رسوم کو قبول کرنے کا عہد و پیمان باندھ لیا ——

اس قضیے کے نبٹانے کے بعد شیخ الاسلام نے والیٔ مصر سلطان ناصر کو ساکنان کوہ کی فطرت اور نفسیات کے متعلق ایک خط لکھا، جس میں ان جماعتوں کی سرشت اور عادات و افعال کا مکمل طور پر جائزہ لیا اور مستقبل کے لیے ان لوگوں سے ہوشیار رہنے کا مشورہ دیا —— آخر میں یہ بھی لکھا کہ انہیں لوگوں کے ایک وقت عیسائیوں سے سازباز کر لی تھی اور اہل شام کا جینا دوبھر کر دیا تھا۔

شیخ الاسلام امام امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا خط ملاحظہ ہو —— آپ نے لکھا:۔

"اہالیان تاتار نے جب اسلامی شہروں پر حملے شروع کئے اور غارت گری کا بازار گرم ہوا، اسلامی عساکر پسپا ہو گئے، اور پھر ان کے ساتھ برے سلوک کرنے لگے۔ اس وقت بھی اہل جبل عیسائیوں کے ساتھی بن گئے، ان کے راز دار بن گئے —— نیز ایک ساحل پر انہوں نے عیسائیوں کا قبضہ کرا دیا، جو اب تک مسلمانوں کے پاس تھا —— مسلمانوں کے اس قدر مخالف اور دشمن ہو گئے تھے کہ عیسائیوں کے جھنڈے خود اپنے کندھوں پر رکھتے تھے —— اُن کا ہر قسم کا ساتھ دیتے تھے۔

اسی پر اکتفا نہیں کی —— بلکہ لشکرانِ اسلام کے سلاحِ جنگ اور تمام ہتھیار چھین چھین کر عیسائیوں کے حوالے کر دیے۔ لاتعداد مسلمانوں کو پکڑ کر قبرصی نصرانیوں کے حوالے کر دیا اور دو چار پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ اتنی بڑی تعداد میں کہ اس کا احاطہ اور شمار ذاتِ الٰہی کے علم میں آ سکتا ہے۔ عیسائیوں نے جس ساحل پر نیا نیا قبضہ جمایا وہاں بیس روز تک متواتر جشنِ فتح منایا گیا۔ اس بازار کو سجا کر میلہ کیا گیا۔ اس میلے میں اسلامی سپاہ اور عوام میں سے جن لوگوں کو پکڑا گیا تھا اور نصرانیوں کے حوالے کر دیا تھا، نیز جو سامان غنیمت لوٹ لے گئے تھے، وہ اس بازار میں فروخت کیا گیا۔

اس کے علاوہ تاتاریوں نے جب اسلامی ممالک پر حملہ کیا تو ان جماعتوں نے خوشیاں منائیں، جشنِ فتح منعقد کئے۔ خوشی کے نعرے لگائے —— اس کے علاوہ جس وقت اسلامی افواج تاتاریوں کے مقابلے میں تل گئیں اور میدانِ جہاد میں اتر آئیں۔ اس وقت ان کے چہرے اترنے لگے۔ ان پر مایوسیوں کے دورے پڑنے لگے اور پھر جب شہنشاہِ مصر کو خداوند عالم نے تاتاریوں کے مقابلے میں فتح و نصرت عطا فرمائی تو انہوں نے صفِ ماتم بچھائی اور فریاد و غوغا کیا۔ اس صدمے میں مختلف قسم کے غم و غصے کے مظاہرے کئے۔

چنگیز خاں کو اسلامی شہروں پر بھلا حملے کی جرأت کیسے ہو سکتی تھی؟ اگر یہی ساکنانِ جبل اس کی حوصلہ افزائی نہ کرتے —— ہلاکو خاں نے بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ اس کی بنیادیں اکھاڑ کر پھینک دیں۔ یہ کچھ بھی نہ ہوتا، اگر یہ گروہ اس کی معاونت نہ کرتا، حلب کی تباہی و بربادی اور صالحیہ[1] کی تاراجی کا سبب بھی یہی ساکنانِ جبل ہیں۔ اگر یہ ان کا ساتھ نہ دیتے تو ان مقامات پر آنچ نہ آتی —— الغرض اہالیانِ جبل کی تمام زندگی عامۃ المسلمین کی بغض و عداوت، دشمنی و مخالفت اور سابقین کے احکامات کی خلاف ورزی میں گزری ہے۔"

اسی خط میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

"اور جو بے چارے مسلمان ان لوگوں کے قرب و جوار میں رہے ہیں، اُن کے لیے تو یہ اہل جبل ہمیشہ ایک مصیبت کا گھر بنے رہتے ہیں۔ وہ سب لوگ ان کی شرارتوں اور تخریبی کارروائیوں کے نشانہ بنے رہتے ہیں۔ ان کی زندگی، بجائے خود ایک مصیبت ہو گئی ہے —— رات کے وقت یہ لوگ اپنی پناہ گاہوں سے نکل کر ان مسلمانوں پر شب خون مارتے ہیں۔ اور خوب قتل و غارت گری کا بازار گرم کرتے ہیں۔ یہ عمل ان لوگوں کا شغل اور روزانہ کا ہے —— یہ تمام مسلمان ان کے مصائب اور تکالیف سے کس قدر پریشان ہیں —— یہ ہمارا خدا ہی جانتا ہے۔

یہ ساکنانِ جبل شب کی بھیانک تاریکیوں میں پہاڑوں کی کھوہ سے اتر کر خانگی زندگی بسر کرنے والے مسلمانوں پر مصائب و آلام کے وہ پہاڑ گراتے ہیں، وہ تکالیف اور ایذائیں پہنچاتے ہیں جو ناقابل برداشت ہیں اور مسلمانوں کے ساتھ یہ لوگ اس طرح پیش آتے ہیں، مگر بخلاف اس کے جب قبرصی نصاریٰ ان کے یہاں آ جاتے ہیں تو اُن کی ضیافت اور مہمان نوازی میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرتے، حد درجہ خاطر اور مدارات سے پیش آتے ہیں۔ بلکہ جو اسلحہ جنگ اور سامان مسلمانوں سے چھینتے اور لوٹتے ہیں، وہ اُن نصاریٰ کو تحفۃً پیش کرتے ہیں —— اور جو مسلمان اُن کے ہاتھ آ جائے، اس کا یہ حال بناتے ہیں کہ یا تو قتل کر دیتے ہیں اور یا اس کا مال و اسباب لوٹ لیتے ہیں۔ شاید کوئی مسلمان ایسا نہیں کہ اُن کے قبضے میں جا کر صحیح و سالم نکل آیا ہو۔

---

[1] دمشق کے ایک محلے کا نام ہے۔

ان حالات اور مصائب کے پیش نظر ان لوگوں کے خلاف جہاد جو نام کے مسلمان ہیں۔ جہاد اور قتال ضروری اور واجب ہو گیا تھا۔ امام ابن تیمیہؒ کی خواہش تھی کہ شاہنشاہ الناصر ان لوگوں کا یہ حال بنا دے کہ پھر کوئی سر نہ اٹھا سکے اور یہ سب سیدھے ہو جائیں۔

اسلامی شریعت پر گامزن ہو جائیں اور ہماری حکومت کے آئین و قوانین کے آگے سر تسلیم خم کر دیں، عامۃ المسلمین کی حکومت کا قلاوہ ان کی گردنوں میں پڑ جائے اور جو مسلمان اس حکومت میں آرام و عیش امن و امان کی زندگی گزار رہے ہیں، خیر و عافیت کے ساتھ رہنا چاہتے ہیں۔ اُن سب کے لیے ہر قدم اور سانس پر یہ لوگ اجیرن بن گئے ہیں۔ ان کا وجود ان کی عافیت و امن کے لیے تباہ کن ثابت ہو گیا تھا۔ وہ لوگ عوام اسلام کے لیے ہر وقت جان و مال کی بربادی و تباہی کا باعث بنے رہتے تھے اور یہ لوگ صرف عوام کے لیے ہی باعث ہلاکت و معصیت نہ تھے، بلکہ فوج اسلامی کے سپاہی بھی اُن کے دستِ ظلم سے امان نہ پا سکتے تھے ان کو بھی یہ جماعت اپنے مظالم کا نشانہ بنائے رہتی تھی۔

لہٰذا امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کی خواہش دلی یہ تھی کہ ان کی بیخ و بنیاد کو اکھاڑ پھینکیں۔ ان کا نام و نشان تک باقی نہ رہے ——— اور اُن کے درخت تک جڑوں سے اکھاڑ دیے جائیں۔

چنانچہ آگے اسی خط میں اس طرح لکھ رہے ہیں: ———

"آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی نضیر کا جب محاصرہ فرمایا تو صحابۂ کرام نے ان کے درخت کاٹ پھینکے اور ان کی لکڑی جلا ڈالی تھی ——— لہٰذا ان اسباب اور وجوہ کی بنا پر ہی تمام علمائے اسلام اور فقہائے عامۃ المسلمین اس امر پر متفق ہیں، کہ اگر جنگ و قتال کے لیے ایسی مصلحتیں پیش آ جائیں تو دشمنوں اور مقابلہ کرنے والوں کے درخت کاٹے جا سکتے ہیں۔ اُن کی زراعتیں تباہ کی جا سکتی ہیں۔ اُن کے آباد شہروں کو ویران اور تباہ کیا جا سکتا ہے ——— اس لیے کہ جب جنگ و قتال میں انسان کا قتل کرنا اور مار دینا بھی جائز ہے تو پھر ظاہر ہے کہ درخت اور اینٹ و گارے سے بنی ہوئی عمارتوں کی بقا کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ نہ جنگ کے زمانے میں اس قسم کی کوئی رعایت ضروری ہے ——— اور اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مخالف افواج درختوں اور مکانات و عمارات کی آڑ میں اپنا مامن بنا لیتے ہیں تاکہ اُن کی آڑ میں بیٹھ کر مخالفین کی فوجوں پر حملہ آور ہو سکے۔ لہٰذا اس مامن اور ذریعہ کو پہلے ہی سے مد نظر رکھا جائے اور اس درخت کی بنیاد کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا جائے ——— اور درختوں کو جڑ سے اڑا دیا جائے

تاکہ دشمن اپنی اس حفاظت کے ذریعے سے محروم ہو جائیں، ورنہ ان کو اس بات سے بڑا فائدہ پہنچ جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔"

———(۴۹)———

شیعوں کا فرقہ باطنیہ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا یہ ارتکاب صرف اس لیے تھا کہ شیعوں کے فرقہ باطنیہ کے بعض افعال اور اعمال سے وہ بہت ناراض، ناخوش اور غصّے میں بھرے ہوئے تھے ——— ان میں سے ایک فعل تو ان لوگوں کا یہ تھا کہ عام مسلمانوں کو پکڑ پکڑ کر لے جاتے اور نصاریٰ کے ہاتھ فروخت کر ڈالتے تھے اور اُن کا یہ عمل امام تیمیہؒ کے خیال میں اسلامی اصول و تعلیم کے مخالف تھا۔ اس لیے کسی آزاد مسلمان کو فروخت کرنا حرام ہے اور غیر مسلم کے ہاتھ بیچ ڈالنا کفر کے مترادف ہے ——— خصوصاً جب کہ نصاریٰ مسلمانوں سے برسرِ پیکار تھے اور ایسی صورت میں اہلِ اسلام کو پکڑ پکڑ کر لے جانا اور دشمنانِ اسلام کے سپرد کر دینا قطعی ناقابلِ برداشت تھا۔

ایسا سلوک تو کسی جماعتی اور گروپ بندی کی مخالفت و دشمنی کی بناء پر کیا جانا مناسب نہیں۔ خاص طور پر امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ در حقیقت اسلام ہی نہیں، بلکہ انسانیت کے اُن درجات پر فائز تھے کہ کسی آدمی کے ساتھ سختی اچھا نہ سمجھتے اور اگر کوئی ذمّی مسلمانوں کے پھندے میں پھنس جاتا تو اس کو چھڑا دینے میں اسی طرح کوشش کیا کرتے، جیسے کسی مسلمان کے لیے کرتے ہیں۔

لہٰذا ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ یہ امر کس طرح برداشت کر لیتے کہ ایک تو مسلمان اور پھر وہ میدانِ جنگ میں اپنے ملک و قوم کی حفاظت کے لیے لڑ رہا ہو، اس کو پکڑ کر لے جائیں اور نصاریٰ کے ہاتھ فروخت کر دیں اور وہ پکڑ کر لے جانے والے لوگ بھی داعیانِ اسلام سے ہوں اور اپنے کو مسلمان بننے کا دعویٰ کرتے ہوں۔

———

(۵۰)

عامۃ المسلمین پر امام ابن تیمیہؒ کے تاثرات

اپنی کارکردگی اور اسلامی مشغولیات کے سبب امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی عزت اور مراتب عوام الناس کی نگاہوں میں کچھ ایسی گھب گئی تھی اور اُن کو اپنا ناصر اور مددگار حقیقی تصور کرتے تھے، عوام ہی نہیں بلکہ امراء و حکام کے لیے بھی بعض اوقات شیخ الاسلام کا وجود بڑے نازک اور کٹھن مواقع پر امداد اور امن دعا کا کام دیتا تھا

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے لیے اب وہ موقع آیا تھا کہ تاتاریوں کی تاخت وتاراج سے محفوظ ہو کر امن و آشتی کے ساتھ درس و تدریس میں مشغول ہو گئے ——— آپ نے ذاتی جاہ و حشم، منصب و اقتدار کی باگ ڈور کو کبھی بھی اپنے ہاتھ میں نہ لینا چاہا۔ عہدے اور مناصب کی ذمہ داریوں سے الگ تھلگ ہی رہنا چاہتے تھے ——— پھر حکومت کے لیے عمال و حکام کے تقرر اور انتخاب کے وقت آپ کے مشوروں اور آراء کو بڑی اہمیت حاصل تھی اور ایسے اوقات میں آپ کے زرّیں مشوروں سے حکام بار ضرور مستفیض ہوتے۔

۷۰۲ھ میں جب ابن دقیق العید کا انتقال ہوا، آپ مدرسہ کاملیہ دمشق کے ناظم اعلیٰ اور شیخ الحدیث کے مراتب پر متمکن تھے۔ آپ کی جگہ پر تقرر کا وقت آیا تو امام ابن تیمیہؒ سے مشورہ لیا گیا اور آپ نے ان کی جگہ پر شیخ کمال الدین شریشی کو اس جگہ کے لیے مناسب سمجھ کر آپ کے لیے مشورہ دیا اور آپ کا ہی تقرر عمل میں آیا ——— اس کے علاوہ ۷۰۳ھ میں دوسرے مدارس میں نظم و نسق اور درس و تدریس کے لیے ضرورت پڑی اور ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ نے ان جگہوں کے لیے جن لوگوں کا تقرر مناسب سمجھا ——— وہ سب آپ ہی کی رائے پر عمل میں لایا گیا۔

صرف یہی نہیں کہ امام ابن تیمیہؒ کی اہمیت درس و تدریس، تعلیم و تعلّم اور ادبی محافل و مجالس کے لیے محدود ہو، بلکہ شرعی سزائیں اور حدود لگانے، فرائض و مناصب کا کام بھی آپ ہی کے مشوروں سے انجام پاتا۔ اور ان امور میں جب ضرورت سمجھتے، خود ہی قاضی القضاۃ کے درجات اور باگ ڈور کو ہاتھ میں لے لیا کرتے ——— اور جیسے مناسب سمجھتے احکامات صادر کرتے۔

ایک بار کا ذکر ہے ——— کہ جماعت باطنیہ کے ایک بزرگ کو اُن کے سامنے پکڑ کر لایا گیا۔ یہ

شخص اسی جماعت سے متعلق تھا، جو مورخین کی اصطلاح میں حشاشین کے نام سے موسوم ہوتی ہے۔ اس شیخ کے سر کے بال، ناخن اور داڑھی مونچھیں بہت بڑھی ہوئی تھیں ——— امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ نے سر کے بال، ناخن اور مونچھیں، داڑھی کتروا کر ٹھیک کرا دیں اور اس سے توبہ کرائی کہ آئندہ صحابہ کرامؓ اور عامۃ المسلمین کو بُرا بھلا نہ کہے گا۔ نیز منشیات سے پرہیز کرے گا۔ گالیاں نہ بکے گا ——— ذمیوں سے تعلقات منقطع کرے گا۔ نیز یہ بھی وعدہ لے لیا کہ خواب کی تعبیریں لوگوں کو نہ بتایا کرے گا اور آئندہ ایسے احکامات میں دخل در معقولات نہ کرے گا، جن کا اس کو خود بھی علم نہ ہو گا اور وہ ان سے نابلد ہے ———

(۵۱)

بدعات اور منکراتِ الٰہی کی بیخ کنی!

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ ان تمام امور کے علاوہ اس طرف سے بھی متفکر رہتے تھے کہ دنیا کی بدعتوں اور منکراتِ الٰہی کی بیخ کنی کرنا بھی ضروری ہے۔[1]

چنانچہ کسی طرح یہ واقعہ معلوم ہوا کہ مسلمان کسی پتھر کی زیارت کو جوق در جوق جایا کرتے ہیں، وہاں نذریں مانتے اور نیازیں کراتے ہیں۔ چنانچہ کچھ ساتھیوں کو لے کر وہاں پہنچ گئے اور سنگ تراشوں کو بلوا کر اس پتھر کو تڑوا دیا اور ریزہ ریزہ کر کے پھینکوا دیا۔ اس طرح ہنگامہ اور فتنہ دبایا۔

اس کے بعد صوفیہ کے سر ہو گئے۔ ایسے صوفیہ جو ظاہرداری، مکاری سے لوگوں کو اپنے جال میں پھنسائے ہوئے تھے اور عوام اُن کی پوجا پاٹ کیا کرتے تھے۔ اُن سب کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور خصوصاً اُن ظاہری صوفیہ کے خلاف جنگ اور مخالفت شروع کی، جو در پردہ تاتاریوں کا ساتھ دیتے رہتے تھے اور شام پر حملے کے وقت ان صوفیوں کی جماعت نے تاتاریوں کا پورا پورا ساتھ دیا تھا اور دہشت انگیزی میں ان کا ہاتھ بٹایا تھا۔

انہیں ظاہردار صوفیہ کا ایک گروہ "رفاعی" کے نام سے مشہور تھا ——— یہ پوری جماعت سید احمد الرفاعی کی پیرو کار تھی ——— اتفاقاً امام موصوف کے شکنجے میں یہ لوگ ایک بار ایسے پھنسے کہ ان کا کچا چٹھا کھل گیا ——— وہ لوگ دعویٰ کرتے تھے کہ سید احمد الرفاعی کی برکت سے ان کے جسموں پر آگ اثر نہیں کر سکتی اور وہ لوگ اس کے ثبوت میں آگ پر چلا کرتے تھے اور آگ کے شعلے ان کے اوپر قطعی اثر

نہ کرتے تھے۔ یہ سب کچھ لوگ دیکھتے اور مشاہدات سے ثابت ہوچکا تھا کہ حقیقتاً اُن کے اوپر [illegible]
اثر نہیں کرسکتی۔

لیکن درحقیقت سیّد احمد رفاعی کی برکت کے سبب یہ سب کچھ نہ تھا، بلکہ وہ لوگ کوئی
مرکب اپنے جسموں پر مل لیا کرتے کہ اس پر آگ کے اثرات نہ ہوتے ——— چنانچہ نائب سلطان
کے سامنے جب ان لوگوں نے یہ دعویٰ کیا اور امام ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ کی اطلاع ہوئی، تو آپ [illegible]
ہاں! اگر تم لوگ سچ کہتے ہو، تو آگ میں کودنے سے پہلے حمام میں نہاؤ۔ جسم پر سرکے کی اچھی
مالش کرو اور پھر گھاس سے جسم کو رگڑ رگڑ کر دھو ڈالو اور پھر آگ میں کود دو۔ اس کے بعد بھی اگر تمہارا [illegible]
مبنی برحقیقت ہوگا تو ہم لوگ مان جائیں گے۔

یہ سب کچھ سُن کر اہلِ رفاعہ کے سردار نے جواب دیا:

یہ تمام کرامتیں ہم لوگ صرف تاتاریوں کے مقابلے پر دکھاتے ہیں، شرع اور دین کے مقابلے
پر نہیں۔

سردار کی زبان سے یک لخت یہ بات نکل گئی اور پورا پول کھل گیا اور سب کو یہ معلوم ہوگیا کہ
جماعت صوفیہ اہلِ تاتار سے ملی ہوئی ہے۔ لہٰذا غداری قوم اور بغاوت حکومت نیز دشمنوں کے ساتھ
سلوک و مراعات سے پیش آنے کے بدلے میں جو سزائیں دینا چاہتی تھیں، ان کو دی گئیں۔

باب ۴

شیخ الاسلام پر مصائب و آلام کا ابتدائی دور

(۵۲) ——— تکالیف کا مقابلہ

متذکرہ عنوان سے ہمارا یہ مقصد قطعی نہیں ہے کہ اس کے ذیل میں امام ابنِ تیمیہ کی توہین و اہانت۔ حقارت و رسوائی مدّنظر ہے۔ اس لیے کہ امام موصوف کو اس قسم کی زندگی اور معاشرے سے سابقہ ہی نہیں پڑا کہ کوئی اقدام غلط آپ سے ایسا سرزد ہوگیا ہو، جو باعث ذلّت و خواری ہو۔ آپ کی تابناک زندگی تو کچھ اس قسم کی گزری کہ ہمیشہ عوام کی نظروں میں محترم رہے۔ عزت و وقار کی نگاہوں سے دیکھا جاتا رہا۔ اور عامۃ المسلمین کی نگاہیں ہمیشہ عزّت سے دیکھتی رہیں مقبول ہر خاص و عام رہے اور افتخار کی زندگی گزاری۔

ان حالات سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کا وہ ابتلائی دور اور ہنگامہ خیز عہد کا بیان بھی ہوجائے، جس میں آپ قید و بند کی تاریک کوٹھڑی میں مقفل رہے اور عوام کے سامنے تبلیغ اسلام اور اپنے نظریات کی ترویج کے سلسلے میں کوئی کارِ نمایاں انجام نہ دے سکے اور اُن مصائب سے دوچار ہو کر آپ کی جسمانی اور تصوراتی آزادی سلب ہوگئی۔

اب وہ وقت آگیا تھا کہ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کا اقبال اور عزت و بزرگی اپنی بلندیوں کے آخری منارے پر پہنچ چکی تھی۔ ملک کے گوشے گوشے میں آپ کا نام مشہور و معروف ہوچکا تھا۔ اقبال و حشم کی بلند و اعلیٰ اقدار پر مکین ہوچکے تھے، جو ہر محفل میں احترام کے ساتھ ذکر اذکار ہوتے تھے۔ اہالیانِ مصر اگرچہ اپنے اوپر اس سلسلے میں نازاں تھے کہ انہوں نے تاتاریوں کی تاخت و تاراج اور اسلام دشمنی کا قلع قمع کیا ہے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ان کو شکست فاش دے کر قعرِ مذلّت میں اُلٹا منہ گرا دیا ہے، لیکن درحقیقت یہ معرکہ امام مذکور علیہ الرحمۃ نے ہی سر کیا تھا اور اس کا سہرا بھی اسی عالم متبحر اور بزرگ کے سر رہا تھا ——— آپ ہی کے وعظ و پند کی روحانیت اور جوش و ولولے کا نتیجہ تھا کہ عوام شام و مصر کے دلوں میں اُمنگیں پیدا ہونے لگیں، اور اُن کا خون سرد ایک بار پھر گرم ہوکر رگوں میں جوش مارنے لگا اور ارادوں کو اٹل پہاڑ بنا دیا۔ انہیں امام کا کارنامہ تھا کہ ایسی تقریریں کیں کہ فوجیں جمع ہوگئیں۔ لوگ جوق در جوق پرچم اسلام کے تلے جمع ہوگئے۔ اور پھر خود بھی میدانِ قتال میں سینہ تان کر آگئے ——— اس طرح

امام مذکور نے اسلام اور حکومتِ اسلام کی بیرونی حملوں سے ہی حفاظت و مدافعت نہ کی، بلکہ گھر کے دشمنوں سے بھی اسلام اور عامۃ المسلمین کو محفوظ کر لیا ـــــــ مثلاً فرقۂ نصیریہ اور فرقۂ حاکمیہ ـــــ یہ دونوں فرقے عامۃ المسلمین کی خانگی اور داخلی بعض کمزوریوں سے بھی بہ خوبی آشنا تھے اور تمام کمزوریاں عیسائیوں اور تاتاریوں کو بتایا کرتے تھے، سلطنت وحکومت کے اسرار و رموز دشمنوں پر آشکار کر دیا کرتے تھے ـــ ان کی سرکوبی اور تاتاریوں کی وہ فولادی قوت جو دمشق کے میدان میں ملیامیٹ ہو گئی، وہ سب اس فقیر سراپا فقر سرشت شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے صدقے عمل میں آیا تھا۔

لیکن غرور اور نخوت کا چہرے پر نام نہ تھا اور نہ اس کا بظاہر ایسے آدمی میں امکان ہی سکتا تھا، اس لیے کہ قرآن کریم اور فرمانِ رسولِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ماتحت کبر و نخوت علم کی اعلیٰ اقدار اور تقویٰ و پرہیزگاری یہ سب کچھ ایک جگہ بیک وقت جمع ہو جانا ناممکن ہیں۔ "غرور تو شیطانی کام ہے" اور ایمان "رحمانی جذبہ۔" خداوند عالم کی طرف سے اس بزرگ عالم کے دل میں غرور شیطانی وساوس کا جذبہ ہی مفقود ہو چکا تھا اور وہ عزائم عطا کر دیے گئے تھے جو پہاڑوں کی طرح اٹل تھے۔ زبان میں وہ طاقت عطا ہوئی تھی کہ مجمع کو جس طرف چاہتے موڑ دیتے۔ تقریر میں وہ چاشنی اور سحر تھا کہ سننے والے مبہوت ہو جاتے، عمل ایک ہی اٹل ارادے کا حامل تھا۔ جو زبان سے کہتے وہی دل سے کر دکھاتے۔ اس پر طرہ یہ کہ یہ محنتیں اور کاوشیں شہرتِ دنیا، ملک و مال اور ذاتی وجاہت کے حصول کے لیے ہرگز نہ تھیں، یہ سب کچھ تو صرف عامۃ المسلمین اور حقیقی اسلام کی رونق افروزی کے لیے کرتے تھے۔ آپ کا ہر عمل صرف صفائی اور خلوص پر مبنی تھا۔

امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ اقدارِ عالیہ اور خصائصِ یگانہ آپ کے معاصرین کے لیے کچھ ایسی کھٹکنے لگیں کہ ان میں سے جو لوگ ان ممتاز عادات وخصلات اور علم کی اس بے پایاں حقیقت کو نہ چھو سکے تھے وہ سب آپ سے حسد و بغض کرنے لگے۔ آپ کی لیاقت، خلوص، سعی بلیغ، عزت، مرتبہ اور شہرت و مقبولیت سے جلنے لگے۔ آپ کی آواز پر عوام لبیک کہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ خود غرض علماء و فقہاء کے دل پر یہ خلش ہونا چاہیے تھی۔ وہ لوگ صرف مال و زر کے بندے تھے۔ انہیں حکومت کے بیت المال سے وظائف ملتے تھے۔ وہ علماء روپے اور پیسے کی چھاؤں میں اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتے تھے۔ ان کی راہ میں ایسا فقیر منش عالم اور مخلص کا شخص بھلا کیسے نہ کھٹکتا۔ چنانچہ پوری ایک جماعت آپ کی مخالفت اور عداوت پر جمع ہو گئی ـــــ ادھر امام موصوف علیہ الرحمۃ کی زندگی کے جائزے کے ساتھ ہم نے یہ بھی مطالعہ کیا کہ آپ کو نہ نام و نمود کی خواہش تھی، اور نہ جاہ و مال کی تمنا ـــــ

علمی مناصب اور عہدوں کی تقرری میں آپ بذاتِ خود انتخاب نہ کر سکتے تھے، لیکن جس شخص کے متعلق آنکھ سے اشارہ کر دیا، وہی اس منصبِ جلیلہ پر فائز ہو گیا اور پھر نہ صلے کی تمنا تھی اور نہ ستائش کی پروا، اس کے بدلے میں وہ کسی سے کسی انعام و اکرام کے طالب نہ ہوتے تھے۔ بس خدا کی طرف نظر تھی اور اس سے ہر عمل کے خواہش مند رہتے تھے۔ کسی رتبہ جلیلہ اور منصبِ اعلیٰ کی حرص نہ تھی۔ کسی اعزازِ ظاہری کی تمنا نہ تھی۔ البتہ اتنا ضرور چاہتے تھے کہ درس و تدریس اور علوم کی مسند پر بیٹھ کر عوام کو دینی درس دیتے رہیں، وعظ و تقریر کا سلسلہ بند نہ ہو، اس طرح خدمتِ اسلام ہوتی رہے۔

ـــــــ (۵۳) ـــــــ

حاسدوں کا طریقہ اور رویّہ

جوں جوں امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کی علمی و اصلاحی اقدار بڑھتی گئیں، آپ کے مراتب میں ترقی ہوتی گئی۔ معاصر علماء و فقہاء کی طرف سے مخالفتوں کا زور بھی اتنا ہی بڑھتا چلا گیا۔ عناد اور دشمنی کا جوہر سامنے آ گیا۔ سینوں میں بغض و حسد کی چنگاریاں آگ کے شعلوں کی طرح بھڑکنے لگیں ـــــ بات یہ تھی کہ مناصب جلیل اور مراتبِ اعلیٰ کی تقرری امام مذکور علیہ الرحمۃ کے مشورے کے بغیر عمل میں نہ آتی۔ لہٰذا معاصر علماء کو یہ عمل شاق گزرا۔ ایسے مسائل میں تو لوگ تن من دھن سب کچھ لگا بیٹھتے ہیں۔ لوگوں کی جانیں لے لیتے ہیں، لیکن امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے ایک اشارۂ چشم پر وہ مناصب جلیل تقسیم ہو جاتے بڑی بڑی اعلیٰ جگہوں پر تقرر عمل میں آ جاتا۔

ہم نے اوپر عرض کیا ہے کہ دقیق العید کے انتقال کے بعد ان کی جگہ خالی ہوئی اور جس عالم کو آپ کے منصبِ جلیلہ پر بٹھا گیا، وہ امام موصوف ہی کی سفارش سے عمل میں آیا، لہٰذا شیخ الاسلام کے اس اقتدار سے آپ کے معاصرین چڑنے لگے کہ یہ اپنی ہی پارٹی اور جماعت کے آدمی کو مناصبِ جلیلہ اور اعلیٰ عہدوں پر منتخب کر کے بٹھا دیتے ہیں اور پھر وہ شخص احکامات اور فتاویٰ دے دیتا ہے۔ عوام اس کے حکم کے آگے سرتابی نہیں کر سکتے۔ انفرادیت کی وہ شان اس میں آ جاتی ہے کہ اس کے آگے لوگوں کو جھک جانا پڑتا ہے۔ اس کے کہنے پر سب کو چلنا پڑتا ہے۔ وہ سب کا راہ نما ہے اور رہبر ہے اور عامۃ المسلمین اس کے تابع۔ اس کی منزلت اور اقتدار کو پھر کوئی چھو نہیں پاتا اور نہ اس کو کوئی چیلنج کر سکتا ہے، بلکہ ہر شخص سرِ تسلیم خم کیے رہتا ہے۔

مگر ان معاصرین علماء

کہ جن کے سبب امام موصوف مراتبِ اعلیٰ کی ان اقدار پر متمکن ہو گئے اور اگر وہ اپنی خصلات، سیرت اور کیریکٹر کو امام موصوف کی فطرت کی کسوٹی پر ذرا سا کس لیتے۔ اُن کی جبینِ عقیدت، صفائیِ قلب، خدمتِ خلق، اور عوام کی محبّت و خلوص اپنے میں پیدا کر لیتے تو پھر کوئی سبب نہ تھا کہ ان علماء کو بھی امام موصوف کے مراتبِ اعلیٰ حاصل نہ ہو جاتے ـــــ مگر اُن لوگوں کی آتشِ حسد کے شعلے بلند ہونے لگے اور اس کے علاوہ کچھ نہ سوچ سکے۔ حافظ ابنِ کثیر نے اپنی مولفہ تاریخ میں اس تصور کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

وہ کہتے ہیں: "شیخ تقی الدین سے فضلاء و فقہاء کا ایک گروہ حسد کرنے لگا تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ حکومت کی نگاہوں میں ان کا اقتدار مسلم ہو چکا تھا۔ آپ کا وقار اور جاہ و جلال سلطنت کی نگاہوں میں اثر انداز ہو چکا تھا۔ عوام آپ کے فتاویٰ اور احکامات کے آگے سرِ تسلیم خم کیے رہتے تھے۔ مسندِ قاضی القضاۃ پر بیٹھ کر حدودِ شرعی اور احکامات و فتاویٰ کا کام تن تنہا انجام دیتے، اوامر و نواہی کی حدود متعین کرتے ـــ اس سبب سے عامۃ المسلمین میں مقبولیت کے درجات پر فائز ہو چکے تھے۔ آپ کے مقلّدین اور تابعین کا احصاء ناممکن ہو گیا تھا اور آپ کی تعمیرِ علمی اور غیرتِ دینی و ملّی نے ان اقدار پر پہنچا دیا تھا کہ آپ سے لوگوں کو حسد ہو گیا۔"

راست گوئی اور صداقت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی، جس کے سبب لوگ دشمن ہو گئے اور حاسدوں کی تعداد اتنی بڑھ گئی کہ دوست کم رہ گئے، اور اب جو کچھ رہ گئے تھے، وہ سب غرض اور غایت کی بنا پر حلقۂ عقیدت میں منسلک نہ تھے، بلکہ صرف وہ لوگ خلوص و محبّت رکھتے تھے ـــــ باقی تمام جماعتیں اور فرقے امام موصوف سے ناراض تھے۔ ان سب کی ناراضگی کا سبب صرف آپ کی راست بازی ہی ہو سکتا تھا۔ ان فرقوں میں شیعہ بھی شامل تھے اور یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ فرقۂ باطنیہ کے خلاف آپ بذاتِ خود لشکرانِ شام و مصر لے کر میدانِ قتال میں اُتر گئے تھے، جس سے اس فرقے کا شیرازہ بکھر گیا تھا اور ساری قوتیں ختم ہو گئی تھیں۔ اجتماعی شکل تباہ ہو گئی تھی۔ اُن کے درخت کاٹ پھینکے تھے اُن کے مامن تباہ کر دیے تھے۔ لہٰذا یہ پارٹی امام موصوف کی دشمن تھی اور زوال و انحطاط کی شکلیں نکال رہی تھی۔

یوں تو یہ لوگ عوام کو موصوف کے خلاف بھڑکا نہ سکے۔ اس لیے کہ عوام کے قلوب پر امام موصوف کا سکّہ چل رہا تھا، لیکن خواص علماء و فقہاء و امراء اور رؤسا کو اپنے تصوّرات کے ماتحت بڑی تگ و دو کی اور انتہائی محنت و جانفشانی سے مخالفت کر کے ان لوگوں کو اپنی طرف کر لیا، اُن کے خیالات خراب کر دیے۔ اس سلسلے میں حقیقتاً اس گروہ نے بڑے خلوص کے ساتھ کام کیا اور بڑی کامیابی حاصل کی۔

اُدھر امام موصوف نے جماعتِ صوفیہ سے بھی دشمنی و عناد مول لے لیا تھا۔ اُن کے خلاف باقاعدہ جنگ کی تھی اور صوفیہ پارٹی کے امام اور اس عہد کے سب سے بڑے فلاسفر محی الدین ابن عربی کی مخالفت کھلم کھلا کر رہے تھے اور ان کے ہر عمل پر روک ٹوک کرتے تھے۔ اُن کے نظریات کا تانا بانا منتشر کر دیتے تھے۔ ساتھ ہی حکّام و عمالِ وقت کو بھی اُن کے جال میں نہ پھنسنے پر آمادہ کرتے رہتے تھے اور اُن کے خلاف حکومت کے اعوان میں برابر پروپیگنڈا کرتے کہ ان کی حیلہ گری سے بچتے رہیں۔ یہ سب کچھ ہو رہا تھا۔

(۵۴) مخالف وفد شاہی دربار میں ـــ!

بلکہ ایک بار پوری جماعت نے مشورہ کیا اور ایک وفد کی صورت میں نائب السلطنت کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور عرضداشت پیش کی ـــــ کہ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کو ہمارے خلاف پروپیگنڈا کرنے سے روکا جائے اور آئندہ ان کو ہدایت کی جائے کہ ہمارے سدِّراہ نہ ہوں اور ہم جس راہ پر گامزن ہیں وہ خاموشی سے بیٹھے رہیں، انہیں کیا مطلب۔ نائب السلطنت نے امام رحمۃ اللہ علیہ کو طلب کیا، اور اس سلسلے میں باز پُرس کی ـــــ مگر امام ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ نے صاف جواب دے دیا ـــــ اور کہنے لگے ـــ کہ

"جو لوگ اپنے آپ کو دائرۂ اسلام میں رکھنے کا دعویٰ کرتے ہیں اور مسلمان کہلاتے ہیں۔ اُن کو اپنا ہر قول و فعل کتاب اللہ اور سنّتِ رسولؐ کے مطابق ثابت کر کے عوام کے سامنے پیش کرنا ضروری ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو اُن کو ہرگز معاف نہ کیا جائے گا اور ان کے ایسے افعال کی ہر طرح مخالفت اور نکتہ چینی کی جانے لگی۔ ان کے تصوّرات اور عقائد کی تردید و مخالفت بھی ہر وقت اور ہر موقع پر کی جائے گی۔"

بس ایسے لوگ امام موصوف علیہ الرحمۃ کے علم و فضیلت سے جلتے تھے، حسد کرتے تھے اور بار بار گروپ بنا کر شاہی دربار میں شکایات لے جاتے۔ ان کی آتشِ حسد اس پیمانے کو پہنچ چکی تھی کہ اب وہ اپنے بس میں نہ تھے۔ حاکم کے دربار میں جاتے اور متعدد براہین و دلائل پیش کرتے، فریاد کرتے، عرضداشتیں گزارتے ـــــ مگر اتفاق کہیے یا ان لوگوں کی بدقسمتی، کہ وہ ایسی ہستی کی مخالفت پر کمربستہ تھے اور مقابلہ ایسے شخص سے تھا کہ جو ایک بار دربار میں آتا اور تقریر کرتا، دلائل اور براہین کی بھرمار کر دیتا۔ اُن کے دلائل کا دنداں شکن جواب دیتا اور اپنی دلائل کے ثبوت میں اقوال پیش کرتا۔ اُن لوگوں کے پاس امام موصوف کے اثبات کی کاٹ نہ ہوتی اور اُن کے دلائل ایک دم کے دم میں توڑ مروڑ کر رکھ دیتے۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ عوام کے نعرہ ہائے تحسین و آفریں سے دربارِ حکومت کانپ اٹھتا۔ ہر شخص آپ کے دلائل کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیتا ـــــ عوام کا تو یہ

کیا جا سکتا تھا۔ اگر اس وقت آپ کی خدمات نہ لی جاتیں تو نہ معلوم کیا حشر ہو جاتا۔ لہٰذا عامۃ المسلمین ایسے نازک دور میں آپ کے مخالفین علماء و فقہاء سے بھی اظہار بیزاری اور نفرت سے پیش آئے اور امام موصوف کے اوپر جان وارنے کو تیار رہے۔ ایسے سخت اوقات اور مشکلات میں سب کو اس ذات پر سہارا تھا۔ ہر ایک کی نظریں اُسی طرف لگی ہوئی تھیں ـــــ اور پھر علمائے عصر کو سوائے امام موصوف کی مخالفت اور حسد کے اور کوئی کام نہ تھا ـــــ اُن کے اوقات صرف ہوتے تھے۔ ان کے برعکس امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کی مشغولیات دین اور ایمان کے روشن کرنے میں مصروف تھیں، اور حسنِ خلق میں مشہور ـــــ لہٰذا اس وقت اگر طعن و تشنیع کے لیے یہ علماء زبان کھولتے بھی تو کیسے سُنی جا سکتی تھی؟ اور ان علماء میں امام موصوف جیسی صفات کا فقدان تھا۔ اس آڑے وقت میں صرف امام ابن تیمیہ کی ذات اعلیٰ ہی عوام اور حکومت کا مرکز و مرجع بنی ہوئی تھی کہ آپ ہی کسی نہ کسی طرح اس عقدۂ لاینحل کی گرہیں کھولیں گے۔ مخالف فوجوں کی سرکوبی کریں گے۔ ان کی تدابیر کا دفاع سوچیں گے۔ عمّال حکومت ہمت بندھا رہے تھے اور عوام کی پشتی بانی کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ اس طرح چاروں طرف اتفاق و آشتی کے پیغام برکی حیثیت ہو گئی تھی۔ عوام میں دشمنوں کے حملے کے خطرات سے ہراس و یاس کی جو لہریں ابھرتیں، ان کو سکون و اطمینان سے تبدیل کرتے۔ سب کو ڈھارس دیتے، دلاسا دیتے۔ تحریر و تقریر، دامے درمے، قدمے اور سخنے ہر طرح جہاد میں کود پڑے تھے۔ آپ کی ان مساعی کے سبب تمام عوام اور احکامان وقت میں جوش اور ولولہ کی اسپرٹ پیدا ہو گئی تھی۔ دشمنوں کے خلاف شمشیر بکف میدانِ جہاد میں آنے کی تلقین اور نصائح جاری تھیں۔ اس سے عوام خوش تھے۔ آپ سے عقیدت بڑھتی جا رہی تھی، مگر ـــــ خواص اور معاصرین علماء کے حسد و بغض کی آگ اور بھڑکتی جا رہی تھی مگر موقع اور حالات کی نزاکتوں کے سبب سوائے خاموشی اور صبر کے اُن کے لیے اس وقت کوئی چارہ کار بھی نہ تھا۔ چنانچہ ان کا غصّے اور آتشِ غضب دبی رہی ـــــ ادھر حالات نے پلٹا کھایا ـــــ امن و امان کی زندگی عود کر آئی اور ادھر وہ تمام علماء اپنے گھروں سے نکل کھڑے ہوئے۔ نصائح اور اعتراضات کی بھر مار شروع ہو گئی سب یک زبان ہو کر کہنے لگے ـــــ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ علمائے وقت اور فقہائے زمانہ کے ہر عمل پر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ اُن کے تصورات تو بالکل انوکھے اور جدت پسند ہیں۔ وہ ہر ایک کے اوپر اعتراضات کرتے ہیں۔ ہر ایک کی غمازی کرنے پر تلے رہتے ہیں ـــــ

یہاں ایک واقعہ لکھ دینا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا ـــــ سنیے!

ایک مرتبہ باران رحمت نازل نہ ہوئی درخت اور کھیتیاں خشک ہو گئیں۔ قحط کے آثار نمودار ہو گئے۔ سب لوگ جمع ہوئے اور حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت کر کے سب نے بارش کی دعا کرنا

حال تھا، لیکن ہاں بمخصوص لوگ یا عمّال حکومت و سلطنت تو وہ لوگ جانتے تھے کہ ایسے مباحث و مناظروں کا انجام ہمیشہ کشت و خون ہوا کرتا ہے۔ اس قسم کے مباحث ہمیشہ فتنہ انگیزی پر مبنی ہوتے ہیں، جن سے سلطنت و حکومت کی بنیادیں بھی اکھڑ جاتی ہیں۔ نظام حکومت درہم برہم ہو جاتا ہے ـــــ اور امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے مخالفین نے حکومت کے یہ نظریات اور رکھ رکھاؤ خوب خوب سمجھ لیا تھا اور یہ کہہ لیا تھا، چنانچہ آہستہ آہستہ زہر خاموش دیتے رہے اور پروپیگنڈا جاری رہا۔

(۵۵)

عقائد عامہ سے مخالفت

متعدد عقائد ایسے تھے کہ جن میں امام موصوف عوام فقہاء و علمائے عصر کی آرا اور نظریات کے بھی مخالف تھے اور اس مخالفت کا آغاز جماعت حمویہ کے ساتھ ۶۹۸ھ میں مناظرے کے ماتحت ہوا تھا ـــــ یہ مباحثہ اہل حماۃ سے امام موصوف کے ساتھ ہوا تھا اور آپ نے ان لوگوں کو جو دنداں شکن جوابات دیے تھے۔ ان سے حکام و عمّال وقت بھی متاثر ہو کر ناراض سے ہو گئے تھے ـــــ لیکن اس کے بعد ہی تاتاری یلغار شروع ہو گئی اور اس فتنے کے فرد کرنے میں ہر شخص مشغول ہو گیا۔ حاسدین کا گروہ خاموش ہو کر بیٹھ رہا ـــــ اور امام موصوف علیہ الرحمۃ درس و تدریس کی مسند سے نکل کر میدان جہاد میں اُتر آئے۔ اور ایک موقع مل گیا کہ حاسدوں کے مقابلے میں عوام کے سامنے اور عزّت مل گئی اور ان ہنگامہ آرائیوں میں امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا ستارہ اور بھی بام عروج پر پہنچ گیا۔ مخالفین کمزور ہوتے گئے اور آپ کا ستارہ عروج تک پہنچ گیا۔ یہ وقت اتفاق سے ہی ایسا مل گیا کہ خود بخود مخالفین کا زور گھٹ گیا اور دشمنی و حسد کی اٹاٹوپ گھٹائیں جو آپ کے سر پر منڈلاتی لگی تھیں۔ موافق ہواؤں کے دباؤ سے کنارے لگ گئیں۔ اور آپ کا اقبال و حشم بلند و بالا ہو گیا۔ اس طرح دن دونی رات چوگنی ترقی ہوتی رہی۔

چنانچہ معاصر علماء و فضلاء ان حوادث اور ہنگاموں سے جب دوچار رہے، خاموشی لابدی تھی۔ خاموش نہ بیٹھے رہتے تو کرتے بھی کیا۔ ہنگامی حالات کا زور تھا۔ افراتفری کا عالم تھا۔ ایسے میں بھلا اگر کوئی مخالفت کرتے بھی تو کیا سُنی جا سکتی تھی، عمّالانِ سلطنت و حکومت کو اتنی کہاں فرصت تھی کہ ان کی سنتے اور امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کو ایسے آڑے وقت میں ناراض کر دیتے۔ اس لیے کہ فتنے کو دبانا اور ملک و دولت کی حفاظت امام موصوف ہی کے سر تھی اور آپ ہی اس سلسلے میں سب کچھ اقدامات کر رہے تھے۔ پوری جنگ لڑنا اور اس کا انتظام و انصرام آپ ہی کے قبضے میں تھا۔ لہٰذا ایسے نازک وقت میں امام موصوف کو کیسے نظر انداز

شروع کی۔ وہاں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک معتقد بھی موجود[1] تھے۔ انہوں نے امام ابوعبداللہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "افعال العباد" سے وہ باب نکال کر پڑھا، جس میں فرقہ جہمیہ کے عقائد و مسلمات کی مخالفت کی گئی تھی ——— اس عمل سے بہت سے علماء برہم ہوئے اور ان کا تصور یہ ہوگیا کہ ہم لوگ چونکہ اشعری عقائد پر گامزن ہیں اور امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے معتقدین اشاعرہ کو فرقہ جبریہ سے موسوم کیا کرتے تھے۔ لہٰذا یہ لوگ سوچنے لگے کہ انہوں نے ہم پر اعتراض کیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ تمام فقہاء و علماء ایک وفد کی شکل میں شافعی عقائد کے قاضی القضاۃ کے دربار میں گئے اور امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کی شکایت کی۔ اس شافعی قاضی نے ان کے لیڈر کو اس امر کی تعزیر میں جیل خانے بھجوا دیا۔

---

[1] علامہ ابن کثیر نے یہ واقعہ مندرجہ ذیل الفاظ میں لکھا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

اس وقت دمشق کا نائب السلطنت پایۂ تخت پر نہ تھا، جس کے سبب حالات نے نزاکت اور ابتری اختیار کرلی تھی۔ اتفاقاً اس وقت شیخ جمال الدین المزی نے امام بخاری کی کتاب "افعال العباد" نکالی اور دعائے استسقاء کے وقت وہ واقعہ پڑھ دیا، جو فرقہ جہمیہ کے عقائد کے رد میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے یہ سب کے سامنے پڑھا۔ مجمعے میں علماء و فقہاء خاصی تعداد میں جمع تھے۔ چنانچہ بعض علماء کو ان کا یہ عمل سخت ناگوار گزرا اور غضب ناک ہو گئے اور شافعی قاضی ابن صصری سے جاکر آپ کی شکایت کی ——— شیخ مزی کو جیل خانے بھجوا دیا لیکن جب امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے یہ واقعہ سنا تو بنفس نفیس جیل خانے گئے اور شیخ مزی کو جیل خانے سے رہا کرا کر ساتھ لے آئے ——— اُن کو ساتھ لیا اور محل میں پہنچے ——— قاضی صصری وہاں موجود تھا۔ اب جو امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ شیخ مزی کو دیکھا تو بڑا غصہ آیا اور کہنے لگے، اگر شیخ مزی کو جیل واپس نہ بھیجا گیا تو میں خود استعفا دے دوں گا ——— اور اس بات پر قسم بھی کر لی۔ چنانچہ نائب حکومت نے قاضی صاحب کی خوشی کے پیش نظر شیخ مزی کو پھر جیل بھجوا دیا ——— چنانچہ چند دن تو یہ جیل میں مقید رہے ——— پھر کچھ ہی دن بعد پھر رہا کر دیے گئے ——— اور جب نائب السلطنت دارالسلطنت واپس آیا تو امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو تمام داستان سنا ڈالی کہ کس کس قسم کے واقعات اس کے پیچھے پیش آئے اور ان پر کیسی کیسی گزری، یہ سب کچھ سن کر نائب السلطنت نے منادی کرا دی کہ آئندہ سے عقائد و مسلّمات کے سلسلے میں کسی قسم کا مناظرہ اور مباحثہ قطعی نہ کیا جائے گا اور جو شخص اس قسم کے مفسدہ پردازی کرے گا اور ایسے عمل کا ارتکاب کرے گا یا جنگ و جدل پر آمادہ ہوگا، اس کا مال و اسباب ضبط کرکے گردن قلم کر دی جائے گی اور اس اعلان سے تمام ہنگامے فرو ہو گئے اور حالات نے سکوت اختیار کیا۔

(البدایہ والنہایہ جلد ۱۴ صفحہ ۳۸)

شدہ شدہ یہ اطلاع امام موصوف رح کو بھی ہوگئی۔ آپ نے سُنا تو آپ جیل خانے تشریف لے گئے اور اس کو جیل سے رہا کرا لائے۔

——— (۵۶) ———

فرقہ حنابلہ اور دوسری جماعتوں میں مخالفتیں

حالات نے کچھ اس قسم کا رخ اختیار کیا کہ فرقہ حنابلہ اور دوسری تمام جماعتوں کے درمیان رزم آرائی تھی۔ حنابلہ ایک طرف تھے، جو ابوالحسن اشعری اور ابوالمنصور ماتریدی کے عقائد و مسلمات سے اختلاف رکھتے تھے۔ ان کے مقابلے میں اشعری اور ماتریدی مذاہب کے پیرو تمام فقہاء اور علماء نے متفقہ محاذ بنا رکھا تھا۔ اور چونکہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ حنابلہ فرقے سے تعلق رکھتے تھے اور اسی کی فقہ و دینیات پر عامل تھے ——— چنانچہ فرقہ حنابلہ کی طرف سے کلی طور پر میدانِ مقابلہ اور بحث و مناظرے کا کام اپنے لیے وقف کرلیا ——— اور فرقہ حشویہ کی طرح اپنے عقائد کے متعلق اس کا اعلان کیا کہ ہم لوگ تجسیم و تشبیہ کے قائل نہیں ہیں ——— پھر یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی کہ فرقہ حنابلہ کے عقائد اور مسلّمات صرف سنّت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور کتاب اللہ کے احکامات کے عین مطابق ہیں۔

آپ کے اثبات اور افکار کی بناء پر فرقۂ حنابلہ میں جیسے کہ جان آگئی اور یہ جماعت مضبوط ہوگئی۔ عوام کی نگاہوں میں عزّت پیدا ہوگئی۔ اب سے پہلے دوسری جماعتوں کے علماء و فقہاء فرقہ حنابلہ کو ذلیل اور کمتر متصوّر کرتے رہے تھے۔ ان لوگوں سے پرہیز کرتے تھے۔ اب جبکہ حنابلہ کا ستارہ عروج کی طرف عود کرنے لگا اور پوزیشن ذرا مضبوط ہوگئی تو دوسرے علماء و فقہاء میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی اور چونکہ یہ سب کچھ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ ہی کا کیا دھرا تھا، لہٰذا خصوصیت کے ساتھ آپ کی ذات سے اور بھی خصومت بڑھ گئی اور شاہی دربار میں شکایات کے جذبات اُبھر آئے۔

——— (۵۷) ———

مخالفتیں بڑھتی ہی گئیں

یہاں اوّل ایک بات بتا دینا ضروری ہے اور وہ یہ کہ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ عادت اور خصلت کے تحت واقع ہوئے تھے۔ بات بات پر غصہ آ جاتا تھا۔ مخالف کے مقابلے میں بہت جلدی ترش روئی کا لہجہ اختیار کر لیتے۔ مزاج میں سختی و درشتی زیادہ تھی۔ بحث و مناظرے میں بہت جلد غصہ

آ جاتا اور تردید و مخالفت کرتے کرتے کہنے لگتے: میرے مخالف نے یہ بات بالکل جہالت کی کہی ہے" یا کہہ دیا کرتے "یہ بات بے عقل اور کم عقل پر مبنی ہے۔

دراصل اس کا یہ سبب بھی ہو سکتا ہے کہ آپ دوسرے علماء و فقہاء کے مقابلے میں بہت کم سن تھے۔ دوسرے علماء ضعیف ہو چکے تھے۔ اس وقت آپ کی عمر صرف چوالیس ۴۴ سال کی ہوگی۔ اس سبب سے بھی ان کے اس قسم کے سخت الفاظ مخالفین مقابلے والوں کو ناگوار گزرا کرتے اور زیادہ تر لوگ امام موصوف کی اس عادت اور طرز گفتگو کے سبب مخالف ہو گئے تھے اور دشمنی و عناد پر آمادہ ہو جاتے۔

"امام موصوفؒ" مصائب کے پہلے دور میں

(۵۸)

جنگ و جدل کا کھلم کھلا آغاز حالات اب اس انتہا کو پہنچ چکے تھے کہ فقہاء و علماء، علامہ تقی الدین امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں باقاعدہ خم ٹھونک کر میدان مقابلہ اور مناظرہ میں اُتر آئے تھے اور سب نے آپس میں طے کر لیا تھا کہ ہر صورت اور ہر تدبیر سے امام موصوف کو ہر قسم کی تکالیف و مصائب میں مبتلا کر دیں گے اور اپنی تمام امکانی کوششیں اس امر پر صرف کر دی جائیں گی کہ امام موصوف کو نیچا دکھا دیا جائے ــــ چنانچہ ہر طرف سے اور ہر حیثیت سے اس قسم کی تدابیر اختیار کی جانے لگیں۔

لیکن پھر بھی دو امور ایسے تھے؛ جو امام موصوف کو ان آفات سے محفوظ رکھے ہوئے تھے:

"اولاً یہ کہ حکومتِ شام کے عاملین و حکام امام موصوف علیہ الرحمۃ کے معتقد ہو گئے تھے آپ کی مساعی سے خوش عقیدہ تھے۔ اگرچہ بہ ذاتِ خود ان میں اتنی لیاقت کہاں تھی کہ آپ کے معرفت حقیقی کو پہنچ سکتے، لیکن آپ کے خلوص، مذہبی کارگزاریوں اور خدمات کی بنا پر بہت خوش تھے اور تقویٰ و پرہیزگاری کے سبب اُن لوگوں کے دلوں پر آپ کا سکہ بیٹھ چکا تھا ـــــ حالانکہ یہ بات سمجھ میں نہ آ سکتی تھی کہ دراصل مسائل کا رُخ کیا ہے اور صحیح بات ان دونوں میں کون کہہ رہا ہے۔ نہ دلائل و براہین کے ادراک کی سمجھ تھی اور نہ میزان عقل و علم پر تولنے کا ادراک نہ کسی اصول اور عقیدے کی بنیادوں کا عقلی یا نقلی تجزیہ ہی کر سکتے تھے۔ اس لیے کہ وہ لوگ نہ تو اتنے پڑھے لکھے تھے اور نہ اتنی عقل ہی رکھتے تھے۔ وہ لوگ تو ترک نسل حاکم و عامل تھے۔ سپاہی تھے۔ جو صرف سطحی بات کو سوچتا ہے اور کچھ نہیں جانتا، جس میں علم نہیں ہوتا، بلکہ مزاج میں فوجی جو بو ہوتی ہے۔

دوسرا سبب امام موصوف کی حفاظت و اعانت یہ کر رہا تھا کہ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ وہاں کے عوام الناس تھے، جو بات بات پر امام کے ساتھ جان دینے کو تیار رہتے۔ ان کی نفسیات صرف امام کو بلند پایہ سمجھتی تھیں۔ اور اگر عمالِ حکومت امامِ موصوف کے خلاف کچھ کرنا بھی چاہتے اور آپ کی کوئی بات ان کے

خلاف منشاء بھی ہوتی، تب بھی عوام کی مخالفت اور بغاوت کے ڈر سے نہ کر سکتے تھے۔ اس لیے کہ امام موصوف نے عوام اور ملک کی خدمت میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا تھا، جس کے سبب ہر ایک کے دل کی گہرائیوں میں امام موصوف کی محبت اور خلوص پیوست ہو چکا تھا۔ لہٰذا امام موصوف کی مخالفت گویا عوام الناس کی مخالفت تھی اور عوام کی مخالفت سے ہر وقت بڑے سے بڑا ہنگامہ کھڑا ہو جانا قرین قیاس ہو سکتا تھا۔

(۵۹) —— شام کے علاوہ

اس سلسلے میں ایک امر یہ بھی تھا کہ امام موصوف کے خلاف اگر شام کے علاوہ اور دوسرے کسی ملک میں کوئی محاذ قائم کیا جاتا تو یقیناً کامیابی ہو سکتی تھی اور وہ سب لوگ خوب خوب کامیاب ہو جاتے اتفاق یا خوبیٔ قسمت کہیے کہ حالات دگرگوں ہو گئے اور وہ شکلیں خود بخود پیدا ہو گئیں۔

"بات یوں بن گئی" —— کہ والیٔ مصر سلطان الناصر کا اقتدار رعایا کی نگاہوں میں کم ہونے لگا اور اس کے بل بوتے پر امام موصوف اب تک محفوظ رہتے تھے —— سلطان الناصر آپ کی بڑی عزت اور احترام کرتا تھا، مگر جب عوام اور فوجی حکام نیز ملک کے امراء و رؤسا خود اسی کے مخالف ہو گئے اور جا بجا بغاوتوں کا بازار گرم ہونے لگا، تو پھر ظاہر ہے کہ امام موصوف سے اس وقت بدلے لیے جائیں اور اپنا انتقام پوری طرح لے لیا جائے۔

چنانچہ موقع کو غنیمت سمجھ کر بعض علماء و فقہاء نے امام موصوف کے خلاف پروپیگنڈا شروع کر دیا۔ الزامات لگائے اور تہمتیں تراشی گئیں اور نتیجہ یہ ہوا کہ مصر تک یہ افواہیں پہنچ گئیں کہ شام کی حکومت نے بذات خود مناظرے اور مباحثے کی مجالس متعین کر دیں۔ وہاں سب لوگ جمع ہوئے اور خوب خوب زور آزمائی ہوئی[1]

اگرچہ یہ میدان بھی امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ میں رہا، لیکن پھر انہیں کو موقع مل گیا تھا۔ ان سب نے مل کر ترک حاملین کو ایسی شکایات لکھ کر بھیجیں، جن کے اثرات فوری طور پر ہوئے —— اور چونکہ مصری حکام دُور ہونے کے سبب امام موصوف کی صفات اور عادات سے بخوبی واقف نہ تھے اور نہ حقیقی حالات کی تہہ تک ہی پہنچ سکتے تھے، لہٰذا اس بہانے سے کہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ ان مصائب سے چھٹکارا پا جائیں —— آپ کو مصر بلا لیا —— اس کے بعد فوراً ہی ایک اور پروانہ پہنچا اور وہ یہ کہ امام موصوف کو بذریعہ ڈاک فوراً مصر بھیج دیا جائے۔ امام کو جب حکم ہوا، تو وہ تن بہ تقدیر تیار ہو گئے۔ امام موصوف کی یہ خوبی تھی کہ ہر معاملے اور تکالیف کا مقابلہ بڑی دلیری سے کیا کرتے۔ اپنی مخالفتوں سے ہرگز خوف زدہ نہ ہوتے۔

[1] ان شاء اللہ ان مجالس کا ذکر آئندہ حسب محل موقع پر آئے گا۔

مخالفین کی مخالفتوں سے مرعوب نہ ہوتے، وہ سمجھ بوجھ اور عمل و اقدام سب ہی معاملات کے مرد غازی تھے۔ لہٰذا یہ حکم سنتے ہی مصر کے سفر کے لیے روانہ ہو گئے۔

ادھر نائب السلطنت کو مصر کے اندرونی ہنگامی حالات کا بخوبی علم تھا۔ وہ سمجھ رہا تھا کہ وہاں کیا ہو رہا ہے اور یہ اقدامات کیوں کیے گئے ہیں اور یہی کہا کہ امام موصوف کو بلا کر خاموشی سے کنایۃً سمجھا دیا جائے کہ ایسے خلفشار میں نہ جائیے۔ میں اپنے طور پر ان معاملات کو نبٹاؤں گا اور مستفسر کے اس خط کا مناسب جواب دے لوں گا، آپ مطمئن رہیں، لیکن امام موصوف نے ایک نہ سنی اور عازم مصر ہو گئے۔

امام موصوف کا یہ ارادۂ سفر مصر کے ہنگامی حالات سے بے خبری پر مبنی نہ تھا، بلکہ وہ سب کچھ سمجھتے تھے، مگر آپ کی مصالح مصر جانے پر آپ کو مجبور کرتی تھیں، اور خوب سمجھتے تھے کہ اس وقت میرا وہاں جانا آخر کار مفید ہی ثابت ہوگا۔ عوام مجھ سے واقف و آشنا ہو جائیں گے۔ میرے خیالات اور عقائد و مسلمات میری آراء اور طریقۂ فکر کا وہاں پروپیگنڈہ ہو جائے گا۔ ایسے مواقع بھلا پھر کب ہاتھ آتے، جس کے آپ ہمیشہ متلاشی رہتے تھے۔ لہٰذا خود بخود ہی اس طرف جانے کا موقع مل گیا —— امام صاحب کے نظریات صالحین سلف کے عین مطابق تھے اور اپنے خیالات و تصورات کو عوام تک پہنچانے کی ہر وقت سعی بلیغ کرتے تھے، اور جب عوام کے سامنے اپنے نظریات کے پیش کرنے کی ضرورت ہوتی، نتائج اور انجام سے لاپروا ہو کر ضرور میدان عمل میں اتر آتے۔ آپ نے سوچا، ابھی تک مصر والے میرے نظریات سے قطعی ناواقف ہیں —— لہٰذا کیوں نہ ایسے موقع پر جا کر اہالیان مصر کو اپنا لیا جائے —— اور ان لوگوں کو راہ راست دکھا کر حق کی دعوت نہ دی جائے اور اگر اس سلسلے میں کوئی مصائب و آلام اور تکالیف کا سامنا بھی کرنا پڑے تو کیا قباحت ہے —— اور کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم اور عمل حسنہ میں یہ امر شامل نہ تھا کہ حق کے اعلان میں خواہ کتنے ہی مصائب و آلام کا سامنا کیوں نہ ہو، کیسی ہی تکالیف کیوں نہ برداشت کرنا پڑیں، مگر اس آواز کو دبانا نہیں چاہیے، بلکہ اُن مصائب کے مقابلے میں سینہ تان لینا چاہیے۔ جہاں شام میں عزت اور وقار کی مسند پر متمکن رہا، وہاں مصر میں مصائب و آلام کا بھی سامنا کروں گا۔ مخالفین اور دشمنوں سے مقابلہ کروں گا۔ اذیت اور تکالیف برداشت کروں گا اور اپنے اصول کے حصول میں یہ سب کچھ مصائب و آلام مول لے لینا بھی جائز و درست ہوں گے۔

ان تمام تصورات کے علاوہ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کو اپنی علمی لیاقتوں، علم کلام، قوّت تقریر اور دلائل و اثبات پر اتنا اعتماد کلی تھا، آپ جانتے تھے کہ اہالیان مصر کی مخالفتوں اور گمراہیوں کے باوجود آپ اپنی ہمت اور علمی لیاقت کے سبب اہانت و ذلّت کے بجائے اقتدار اعلیٰ پر متمکن ہوں گے —— لہٰذا

دل جمعی اور سکونِ قلب سے وہ نائب السلطنت سے کہنے لگے:

"میرا مصر جانا ——— اس وقت قطعی قرینِ مصلحت ہوگا اور وہاں جانے میں بڑے فوائد مضمر ہیں ——— "چنانچہ دم کے دم میں اعلان ہوگیا کہ امام موصوف علیہ الرحمۃ مصر کی طرف جا رہے ہیں اور لوگ جوق در جوق الوداع کہنے کے لیے جمع ہو گئے۔ مجمعے پر خاموشی تھی اور رنج و غم کی لہریں دوڑ رہی تھیں، لیکن ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ کا قلب اور چہرہ مطمئن تھا۔ دل میں امید و یقین کے گہرے اثرات تھے ———

——— ۶۰ ———

مصر میں الزامات کی بھرمار

امام ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ مصر کو روانہ ہو گئے ——— وہ ۷۰۵ھ تھا۔ چنانچہ جہاں پہنچے نور ہدایات روشن کر دیں۔ اوّل غزہ پہنچے ——— اور وہاں کی مسجد جامع میں کثیر مجمع بلوایا۔ حکمت اور علم سے بھرپور تقریر کی اور درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا ——— اس کے بعد مصر پہنچے اور قاہرہ میں داخل ہونے کا ارادہ کیا تو خداوند عالم کی امداد شامل حال ہونے کی دعا کی۔ اس کی توفیق کو دل میں لیے ہوئے حق اور ہدایاتِ روحانی کے عزائم کے ساتھ داخل ہوئے ———

مگر یہاں دشمن پہلے ہی سے گھات لگائے تھے۔ تمام اسکیمیں مرتب ہو چکی تھیں۔ جال بچھا دیے تھے۔ چنانچہ قلعۂ مصر میں مجلس مذاکرہ اور مباحثہ کا انتظام کیا گیا۔ وہاں قضاۃِ مصر، اعوانِ حکومت اور امرائے سلطنت بھی موجود تھے ——— امام موصوف نے تقریر کرنا چاہی، مگر اوّل ان کو بات کرنے نہ دی گئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ سب لوگ ہی آپ کی قوتِ تقریر اور سحر بیانی کی حکایات سن چکے تھے۔ آپ کے دلائل اور اثبات کی کہانیاں ان لوگوں کو معلوم تھیں۔ ہر شخص ڈرتا تھا اور خوفزدہ تھا ... ہی آپ پر الزام تراشی کی گئی۔ اتہامات اور ایرادات کی بھرمار کر دی ——— ان علماء اور حاضرین کی ... زین الدین بن المخلوف نے کی ہے۔ آپ مالکی قاضی تھے اور آپ کے تمام اعتراضات وہی تھے جو پہلے امام موصوف کے اوپر دوسرے علماء کرتے چلے آئے تھے۔

آپ نے کھڑے ہو کر کہا:

امام ابنِ تیمیہؒ کا عقیدہ ہے ——— کہ خداوند عالم عرش پر مکین ہے اور آواز جسمانی ذریعہ

کے ذریعے ہم کلام ہوتا ہے ——— اس کے بعد امام موصوف نے جوابات دینے کا عزم کیا ——— اور کھڑے ہو کر اول حسبِ عادت حمد و ثنائے الٰہی بجا لائے۔ یہ سنتے ہی لوگ شور و غوغا مچانے لگے ———

آپ کو تقریر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے اعتراضات کے جوابات دیجیے! تقریر شروع نہ کیجیے! امام نے ان علماء کے رجحانات اور طور طریقے کو بھانپ لیا کہ ان لوگوں کا ارادہ بحث اور افہام و تفہیم کا نہیں ہے، بلکہ صرف اپنے اعتراضات اور رائے کے مطابق میرے خلاف احکامات ہی کا جواب دینا ہے۔ یہ سوچ کر امام موصوف نے فرمایا:

میرے نظریات اور عقائد کے سلسلے میں فیصلہ کس کے ہاتھ میں دیا گیا ہے؟

جواب ملا ——— علامہ زین الدین بن مخلوف قاضی مالکی کو اختیارات کلی سونپ دیے گئے ہیں۔

امام موصوف رضی اللہ عنہ قاضی مالکی کی طرف مخاطب ہوئے اور فرمایا:

مگر آپ تو میرے مدِ مقابل اور حریف کی حیثیت رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حریف کوئی فیصلہ بھی دینے کا استحقاق نہیں رکھ سکتا۔

قاضی زین الدین نے یہ سنا تو غضب ناک ہو گئے، تیوریوں پر بل پڑ گئے، کچھ نہ بن پڑا اور فوراً حکم صادر فرما دیا۔ امام ابنِ تیمیہؒ کو جیل بھیج دیا جائے!

چنانچہ تعمیلِ حکم کی گئی ——— اور امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کو قاہرہ کے معروف و مشہور قید خانہ الموسوم بہ جب میں لے جا کر ڈال دیا گیا۔

صرف آپ ہی کو نہیں، بلکہ ساتھ ہی آپ کے دو بھائیوں علامہ شرف الدین اور زین الدین کو بھی وہیں بھیج دیا گیا۔

——— (۶۱) ———

مالکی قاضی کا کچا چٹھا

امام موصوف نے قاضی مالکی زین الدین بن مخلوف کے حکم بنانے میں جو مخالفت کی تھی وہ بالکل صحیح و درست تھی۔ اس لیے کہ موصوف اپنے کلام اور طبیعت و ارادے میں اتنے سخت تھے کہ اُن کا جواب نہ تھا اور جو لوگ خواہ وہ عالم ہوں کہ فقیہ اور کسی بھی فرقے سے ہوں، ذرا سی بھی مخالفت کر بیٹھتے تھے تو قاضی صاحب ان کی جان کے درپے ہو جاتے تھے۔

ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ سنہ ھ میں قاضی صاحب موصوف نے ایک عالم متبحر جو یگانۂ روزگار اور
بر و بحر پر تھے، عوام الناس اُن کے فضائل و کمالات کا لوہا مانتے تھے اور ہر شخص انتہائی عزت اور احترام
کی نگاہوں سے ان کو دیکھتا تھا، لیکن ان کے خلاف صرف اسی وجہ سے الزام تراشی کی کہ یہ شخص شریعت
کی اہانت کرتا ہے۔ آیات محکمات کا مذاق اڑاتا اور متشابہات میں معارضہ کرتا ہے، لہٰذا واجب القتل
ہے۔ چنانچہ قتل کا حکم آپ کی عدالت سے صادر ہو گیا ——

ان عالم نے قاضی موصوف کے خلاف ابن دقیق العید کی عدالت میں اپیل کی۔ ابن دقیق العید اس وقت
قاضی القضاۃ تھے اور شیخ الحدیث کے منصب پر فائز تھے۔ آپ نے اُن کی عدالت میں عرض کیا اور
اس طرح گویا ہوئے:

قاضی صاحب! آپ کی رائے میرے متعلق کیا ہے؟

میں تو آپ کے فضائل اور بزرگی کا قائل ہوں، مگر آپ کا فیصلہ تو قاضی زین الدین کی عدالت سے
ہی ہونا ہے —— ابن دقیق العید نے جواب دیا ——

ایسی بڑی گواہی اور معقول بات بھی قابل قبول نہ ہو سکی۔ اور اُن کے قتل کی سزا میں کوئی کمی نہ ہو
سکی اور قابل غور امر یہ بھی ہے کہ حکومت مصر نے قاضی موصوف کو اس سختی اور سفاکی و ظلم کے باوجود متواتر
سال تک عدالت کا حاکم بنائے رکھا۔ گویا کہ سنہ ۶۸۵ھ سے لے کر سنہ ۷۱۸ھ تک۔

اب مقابلہ کر لیجئے کہ ایسا خونخوار قاضی اپنے اتنے بڑے حریف کے مقابلے میں صرف قید خانے کا
حکم دے رہا ہے اور قتل نہیں کرا دیتا تو امام ابن تیمیہؒ کی فضیلت، علم اور جلال و رعب کا سبب نہ
تو کیا تھا؟ اور اگر نظریات پر نظر کی جائے تو دونوں کے مسلک جداگانہ تھے۔ دونوں بالکل الگ الگ اصول
کے پیرو تھے۔ امام موصوف کتاب اللہ اور سنت رسولؐ پر چلتے تھے۔ سلف صالحین کے متبع تھے، خواہ
کوئی اس فیصلے میں موافقت کرے یا مخالفت۔ وہ رائے عامہ کے حامی نہ تھے اور نہ اس کو اچھا سمجھتے تھے۔
آپ صرف احکامات الٰہی کو برحق اور اپنا ایمان سمجھتے تھے، مگر قاضی زین الدین کے خیال میں ابوالحسن
کے منہ سے نکلی ہوئی بات ایمان اور مذہب و عقیدہ بن جاتی تھی اور اس کے علاوہ سب کچھ غلط، گمراہ کن
اور باعث ضلالت تھا —— تو ذرا سوچئے کہ کتنا بُعد المشرقین تھا۔ ان دونوں کے تصورات میں اور ایسی
صورت میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ بھلا قاضی زین کو کس طرح اپنا حکم بنانے پر تیار ہو جاتے۔

حکم و عدالت کا مسئلہ گواہی، شہادت اور ثبوت و دلائل پر مبنی نہیں ہوتا۔ نہ واقعات و نظریات
کے ماتحت ہوتا ہے۔ یہاں تو وہ شخص کرسی عدالت پر متمکن ہے، جو صرف عقائد اشعریہ کا پابند ہے

اس کے علاوہ کچھ نہیں جانتا اور کچھ نہیں پہچانتا تو پھر وہ ایسے آدمی کے متعلق صحیح فیصلہ کیسے صادر کر سکتا
ہے جو مجتہد ذاتی ہو اور اپنے فکر و آراء میں وحدت کا مالک ہو۔

لہٰذا یہ امر قابل ملاحظہ ہو کہ امام موصوف کے خلاف قاضی صاحب نے تڑ پڑ قید خانے بھیج دینے کی سزا بھی
سنا دی۔ کیا یہ بات کسی کی عقل میں آ سکتی ہے؟ کہ جو آدمی بذات خود کسی کا حریف ہو اور الزامات و اتہامات
لگاتا ہو اس کی مخالفت کے لیے میدان مباحثہ میں اترا ہو اور اسی کو کرسی عدالت پر بٹھا دیا جائے ——
بات یہ ہونا چاہیے تھی کہ اول اتہام و الزامات ان پر لگائے جاتے اور وہ اُن الزامات کے دلائل و براہین
سب کے سامنے پیش کرتا اور ان الزامات کی روشنی میں اس کی سزا تجویز کی جاتی۔ اس کے متعلق ثبوت
فراہم کئے جاتے۔ اس کے بعد مجرم کو صفائی پیش کرنے کا موقع دیا جاتا اور وہ اُن مخالفین کے الزامات کے جوابات
سے براءت حاصل کرنے کے لیے اپنے اثبات و دلائل پیش کرتا۔ پھر اپنا نظریۂ فکر لوگوں کے سامنے پیش
کرتا اور اس کو صحیح و راست ثابت کرنے کے لیے ثبوت دیتا —— پھر قاضی عدالت ان دونوں
فریقین کے ثبوت و براہین اور مسائل کو سامنے رکھ کر بغیر جنبہ داری اور طرفداری کے کوئی فیصلہ صادر فرماتا۔

مگر یہاں تو بالکل اس کے برعکس ہوا۔ قاضی زین الدین نے خود ہی امام موصوف کے خلاف الزامات
تراشی کی اور جب امام موصوف ان کے جوابات کے لیے کھڑے ہوئے تو اس کی اجازت نہ دی گئی، بلکہ اسی
قاضی نے، جو ابھی ایک فریق کی حیثیت سے کھڑا سب کچھ مخالفت کر رہا تھا اور صرف حریف کی پوزیشن
تھی، حاکم و عادل سے اسے کیا نسبت تھی، لیکن امام تقی الدین ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی کے
احکامات کو چیلنج کیا اور اُن کے قاضی ہونے کو تسلیم نہ کیا —— لہٰذا قاضی صاحب کا فرض تھا کہ
یہ قضیہ کسی دوسرے قاضی کی عدالت میں ایک فریق کی حیثیت سے پیش کرتے، جو امام موصوف پر سزا کے
حکم میں عجلت کا حامی نہ ہوتا۔ اور دونوں کے بیانات ایک قاضی کی حیثیت سے ٹھنڈے دل سے سنتا۔

لیکن یہاں تو یہ ہوا کہ قاضی صاحب نے امام موصوف پر جلدی جلدی الزامات تراشے اور فوراً ہی
اُن کی پاداش بھگتنے کے لیے اس عالم بیچارے کو جیل خانے کی سزا بھی دے دی، جس کا نتیجہ یہ لابدی
تھا کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ ان سختیوں کے برداشت کرنے کے سبب عزت و شہرت کے اعلیٰ ترین
درجات پر فائز ہوئے۔

(۶۳)
قید خانہ

سنہ ھ کے رمضان المبارک کا مہینہ تھا

یہ اطلاع جوں ہی شام کے عوام کو معلوم ہوئی تو وہ لوگ بے چین و پریشان ہو گئے۔

امام موصوف حنبلی مسلک کے پیرو تھے، لہٰذا اُن کے ساتھ تمام حنبلی مسلک کے لوگ خس و خاشاک کی طرح زد میں آ گئے۔ تمام جماعت حنابلہ پر آفت آ گئی۔ اس کی تصویر علامہ ابن کثیر نے اس طرح کھینچی ہے:

"مصر کے شہروں میں حنبلیوں کو بڑی مصیبتیں اور آفتیں اٹھانا پڑیں۔ نہایت ذلت و رسوائی سے دوچار ہوئے اور اس کا سبب یہ بھی ہوا کہ حنبلی عالم وقت، علم و معرفت کے اعتبار سے کچھ زیادہ وسیع نہ تھا۔ اور اس کی کم علمی کے سبب حنابلہ کو مصائب و آلام برداشت کرنا پڑے۔"[1]

ہم کیسے کوئی رائے دے سکتے ہیں کہ حنبلی عالم کی کم علمی کے سبب حنابلہ کو اہانت و ذلت کا منہ دیکھنا پڑا یا اُن تینوں قضاۃ کی مخالفتوں کے سبب جو قاضی مالکی کے تابع رائے ہو چکے تھے اور وہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا سخت مخالف ہو گیا تھا ——— نیز اس قاضی کے مقابلے کی طاقت حنبلی قاضی میں قطعی نہ تھی، نہ وہ اس کے مقابلے میں کسی مسئلے کا جواب دے سکتا تھا اور نہ ان کی عزت کو دوبالا کرنے کی ہی کوئی صورت پیدا کر سکتا تھا، جو ان کے مقابلے میں حنفی اور شافعیوں کو حاصل تھی ——— لہٰذا ان تمام حالات سے یقیناً یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ایک ہی وقت اور عہد میں امام موصوف کا جیل خانے میں ہونا اور عین اسی وقت حنابلہ کی بدحالی کا واقع ہونا اور پھر خاص شام کے حنابلہ میں، جو امام موصوف کے پیرو کار خاص تھے، ان پر آفات کا ہجوم ہو جانا، ذلت و خواری، اہانت و مصائب کی گرم بازاری کا اکٹھا ہو جانا، یہ سب کچھ ایک ہی وقت میں ہو گیا ——— اور یہ سب کچھ امام موصوف کی غیر حاضری اور جیل کی چار دیواری میں قید ہو جانے کا نتیجہ تھا۔

——— (٦٣) ———

رہائی کی پیش کش

ایک سال کے قریب گزر چکا تھا اور امام موصوف علیہ الرحمۃ جیل کی تاریک کوٹھڑی میں مصائب برداشت کر رہے تھے۔ آخر کار وہ وقت آیا کہ ان مخالفوں اور بدعہدوں کے ذہن میں پھر خلفشار پیدا ہوا، کوئی کانٹا کھٹکنے لگا اور بے میعادی قید کے ختم کا مسئلہ سب کے زیر غور آ گیا ——— اور امیر سلار کے دل میں یہ خیال سب سے پہلے آیا کہ جس شخص نے اتنے بڑے معرکے سر کئے ہوں، لاکھوں آدمیوں

[1] تاریخ ابن کثیر صہ٣٨، جلد ١٤۔

قیادت کی ہو، افواج و لشکر کی سپہ سالاری کی ہو اور میدان جہاد میں بھی سینہ سپر رہ چکا ہو، جس کی درس و تدریس سے لاکھوں انسان سرفراز ہو چکے ہوں، اس کو بے قصور اور بغیر کسی میعاد اور وقت کے تعین کے جیل میں بھیج دیا گیا ہو۔ یہ اسلامی اصول اور احکامات دین حق کے بھی خلاف ہے اور انسانیت سے بھی گری ہوئی بات ہے ——— کہ یہ اسی غازی امام ابن تیمیہ کا کارنامہ تھا کہ عوام الناس میں دشمنوں کے خلاف بہادری اور شجاعت کا جذبہ پیدا کر دیا۔ ان کے خون میں نیا جوش پیدا کر دیا۔ ان کی رگوں میں شجاعت پیدا کر دی۔ اور اس بہادر اور نڈر عالم کا جذبہ تھا، جس کے سبب شام، مصر کی فوجوں نے تاتاری افواج کے چھکے چھڑا دیئے، اور ایک دن وہ آیا کہ شہران مصر و شام مظفر و منصور ہو کر امن و امان کی زندگی بسر کرنے لگے۔ ان امور کو فقہاء و علماء اور قضاۃ امیر قاہرہ کے نکتہ خیال سے سوچتے ہی نہ تھے ——— چنانچہ اس نے حنفی شافعی اور مالکی قضاۃ کو جمع کیا۔ ساتھ ہی دوسرے علماء اور امراء کو بھی دعوت دی ——— اور یہ واقعہ پیش کیا ——— ظاہر ہے کہ حاکم کے مقابلے میں صاف اور کھلم کھلا مخالفت کی مجال کس میں تھی۔ باوجود دشمنی و عناد کے کھل کر سامنے آنا بھی مناسب خیال نہ کرتے تھے، بلکہ ان فقہاء کی تو زندگی کا اصل مقصد ہی امراء و حکام کی خوشنودی تھا اور اسی ذریعے سے یہ لوگ خوشی و سرور کی زندگی گزار رہے تھے ——— لہٰذا ایسا کون شخص تھا کہ حاکم وقت کی رائے سے مخالفت کر بیٹھتا اور پھر اس کی ناراضگی اور غضب و قہر کا نشانہ بن جاتا، جس کے بعد اس کی زندگی خطرے میں پڑ جاتی۔

آخر کار ایک شخص بول ہی اٹھا ——— کہ ——— امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کو قید و بند سے آزاد کر دیا جائے۔ ہمارا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن کچھ شرائط اُن کے سامنے رکھ دیے جائیں۔ مثلاً بعض وہ عقائد جو اُن میں آ گئے ہیں، کنارہ کشی اختیار کر لیں۔

تمام حاضرین نے اس شخص کی اس رائے سے اتفاق کیا اور کچھ لوگوں کو امام موصوف کے پاس جیل خانے میں بھیجا گیا۔ اور ان لوگوں نے ان کے سامنے یہ شرط رکھی، مگر شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے بالشرط رہائی قبول نہ کی۔ اور اس کا یہ سبب تھا کہ امام موصوف ان لوگوں کی نفسیات سے بخوبی واقف تھے۔ ان کے سامنے خواہ کیسے ہی دلائل اور اثبات پیش کئے جائیں، مگر یہ لوگ مانیں گے نہیں اور کوئی بھی بحث و مباحثہ کرنا بالکل عبث ہی ہوگا۔ چنانچہ وہ لوگ ایک نہیں، چھ مرتبہ امام کی صداقت میں گئے اور واپس آ گئے، مگر امام نے رہائی بالشرط قبول نہ کی اور آخر میں یہ انجام ہوا کہ شیخ الاسلام نے ان لوگوں سے گفتگو اور دعوت رہائی کی قبولیت ہی نہیں، بلکہ ملنے سے بھی انکار کر دیا۔ آخر کار یہ لوگ صبر سے بیٹھ رہے اور امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ پھر جیل کی سختیاں برداشت کرتے رہے۔ علامہ ابن کثیر نے ان لوگوں کے متعلق

یہ الفاظ لکھے ہیں:

"آخر کار وہ لوگ بے نیل مرام واپس آئے"۔

ان تمام فقہاء اور علماء نیز قضاۃ وقت نے ہر چند زور لگایا اور کوشش کی کہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ بغیر کسی بحث مباحثے کے اپنے عقائد و مسلّمات واپس لے لیں اور عامۃ المسلمین کے سامنے اعلان بھی کریں اگر اپنے عقائد اور مذہب و اصول پر اس طرح قائم رہتے ہیں اور کسی طرح نہیں مانتے تو پوری زندگی جیل کی تاریکی میں پڑے رہیے ——— امام موصوف نے اپنے عقائد کو بدل دینے اور اپنے مسلّمات کو واپس لینے سے بہتر یہی سمجھا کر جیل میں زندگی گزار دیں اور اپنے ضمیر کے خلاف کوئی بات سننا گوارا نہ کی، بلکہ اُن مشفقانِ ناصح سے جناب یوسف علیہ السلام کے یہ الفاظ دہرا دیے:

اَلسِّجْنُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِمَّا یَدْعُوْنَنِیْ اِلَیْہِ،	یہ لوگ جس امر کی مجھے دعوت دے رہے ہیں، اس سے بہتر یہ ہے کہ میں اپنی زندگی جیل میں رہ کر گزار دوں۔

——— (۶۴) ———

امام موصوف مصریوں کی نظر میں

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ جس مصر میں قید و بند کے مصائب جھیل رہے تھے، وہ ملک آپ کے فضل و علم اور عظمت سے قطعی ناآشنا تھا۔ آپ کے کردار اور بلندیِ اقتدار کا ادراک نہ تھا اور نہ باشندگانِ مصر کو یہی معلوم تھا کہ جو شخص اس وقت ان کی قید و بند میں مبتلا ہے۔ ایک وقت یہی قیدی تاتاریوں کے مقابلے میں انہیں مصریوں کا کس طرح سینہ سپر ہوا تھا۔ اس نے کیا کیا کارہائے نمایاں انجام دیے تھے اور صرف اسی ایک حالت کے سبب اہل مصر کو تاتاریوں کے مقابلے میں فتح نصیب ہوئی تھی ——— لیکن شامی امام موصوف کی قید و بند کے مصائب سے پریشان و افسردہ خاطر تھے۔ وہ جانتے تھے کہ یہ مقدس ہستی ہی ہمارے مخالف اور جان کن طوفانوں میں سینہ سپر رہی تھی اور اسی کے بل بوتے پر ہم نے تاتاریوں کے ظلم و جور سے نجات پائی تھی ——— امام موصوف کے متعلق شام کے باشندوں میں بچے سے لے کر بڑے تک اس رائے کا حامی تھا اور یہ رائے ہر شخص کی گھٹی میں مل چکی تھی اور خصوصاً اس مسئلے میں کسی کو کسی سے کوئی اختلاف تھا ہی نہیں ——— کہ جب جیل خانے سے شیخ الاسلام اپنے اعزہ کو کوئی خط لکھتے تو والیٔ شام عوام کو جمع کر کے وہ خط سناتا ——— اور اس سے اتنا متاثر ہوتا کہ امام موصوف کے لیے دعائیہ کلمات اور تحسین و آفرین کے نعرے بلند کرتا۔ آپ کے علم و فضل، حلم و بردباری اور دلیرانہ کارناموں کو

سراہتا۔ ایک بار تو یہاں تک کہہ دیا ——— کہ ———

"میری نظر سے امام موصوفؒ جیسا کوئی آدمی نہیں گزرا جس میں شجاعت و دلیری کے یہ جوہر ہوں"۔

جیل خانے سے امام موصوف کا خط!

والیٔ شام جو خط عوام کو سنا رہا تھا، اس میں امام موصوف نے یہ بھی تحریر فرمایا تھا:

"میں ایسا کوئی امر تسلیم نہیں کروں گا، جو میرے اوپر زبردستی یا حکومت کے بل بوتے پر مسلط کیا جا رہا ہو۔ اور نہ اپنے مسلّمات و عقائد میں ہی کوئی تبدیلی کر سکتا ہوں۔ یہی نہیں بلکہ میرے عقائد میں کوئی تزلزل واقع نہیں ہو سکتا"۔

یہ الفاظ خصوصیت کے ساتھ والیٔ مصر کے قلب کی دھڑکنوں تک اثر انداز ہو گئے اور امام موصوف کا اقتدار و خلوص اس کی نگاہوں میں اور بھی زیادہ ہو گیا۔

اس قید و بند میں بھی شام کے باشندگان خراجِ عقیدت اور آپ کی محترم ہستی کے قائل تھے اور خلوص و محبت اور عقیدت کے پھول نچھاور کر رہے تھے ——— اور ابھی مصر کی طرف سے اس کے مقابلے میں ابتلاء و مصائب آلام و اذیت پیش کی گئی۔

اس کا سبب یہ تھا کہ امام موصوف کی رفعت و شان بھی اہالیانِ شام کی معرفت تھی۔ آپ کے معرفت اقدار کو سمجھتے تھے۔ اس کے برخلاف مصر والے آپ کے عُلوِّ علم اور اقدار سے ناواقف تھے مصر کے مخصوص لوگ اور علماء و فقہاء، امام موصوف کی کرامتوں اور شجاعت و دلیری کے کارناموں سے واقف تھے لیکن عوام بالکل ناآشنا تھے اور خواص ان عوام کو امام موصوف کی خصوصیات اور اوصاف حمیدہ سے بھی واقف نہ کرنا چاہتے تھے۔ چونکہ وہ تمام لوگ فقہاء اور مجتہدین و قضاۃ پر بھی مشتمل تھا۔ اور ظاہر ہے کہ ان سب کو امام موصوف کے عقائد و مسلّمات اور اصول دینیات سے بڑی سخت مخالفت تھی ——— وہ لوگ سمجھتے تھے کہ اگر شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے مراتب اعلیٰ کی معرفت عوام کو حاصل ہو گئی تو آپ کی زندگی اور یکتائی کے تمام عوام قائل ہو جائیں گے اور جب آپ کو عوام میں مقبولیت اور انفرادیت حاصل ہو جائے گی تو ان لوگوں کی کمان خود بخود اتر جائے گی ——— اب رہ گئے امراء اور حکومت و سلطنت کے کرتا دھرتا لوگ تو وہ سب ہی امام موصوف کے مراتب کا بخوبی علم رکھتے تھے، مگر علماء و فقہاء کے ساتھ بعض مصالح کی بنا پر شیخ الاسلام کو تکالیف و مصائب میں مبتلا رکھنے میں امداد دیتے تھے۔ اور اس سبب سے کہ عوام کی ہمدردیاں ان کو حاصل رہیں۔ اور اگر کبھی امام موصوف کو تکالیف پہنچانے میں اقدام ذاتی نہ بھی کیا۔ تو علماء و فقہاء کی طعنہ زنی ایذا رسانی کو خاموشی سے دیکھتے رہتے تھے اور اس [illegible]

اور نہ ان کی حمایت و ہمدردی یا نگہبانی کے لیے کوئی ذاتی اقدام کرنے کی جرأت و ہمت ہی تھی کہ کھل کر سامنے آجائیں۔

(۶۵)

ابن مخلوف اور شرف الدّین کے مابین مباحثہ و مناظرہ

امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے مصائب و آلام کے دن جتنے بیت رہے تھے، آپنا اتنا شامیوں کو تکلف پہنچتی جا رہی تھی۔ یہ لوگ امام کے ابتلا اور مصائب سے انتہائی غمزدہ اور متفکر تھے اور برابر کوشش جاری تھیں کہ کسی نہ کسی طرح علمائے مصر اور امام موصوف کے درمیانی مناقشات ختم ہوجائیں۔ صلح کی کوئی تدبیر نکل آئے۔

چنانچہ ایک بار پھر قاہرہ کے نائب السلطنت السلطان سلاد نے اس مسئلے کو سر کرنے کا بیڑا اٹھایا اور آپس میں صلح کی کوشش کا آغاز کیا — مگر اس بار بھی امام موصوف کی طرف سے صاف جواب مل گیا کہ وہ کسی طرح بھی اپنے عقائد و مسلّمات کے خلاف گردن خم نہ کریں گے۔ جب امام کی طرف سے صاف جواب مل گیا تو نائب السلطنت سلاد نے امام موصوف کے بھائیوں؛ جو آپ کے ساتھ زندان بلا میں قید و بند کی مصیبت اٹھا رہے تھے اور آپ کے ہر حال میں ساتھی تھے، طلب کیا اور قاضی مالکی ابن مخلوف نے امام موصوف کے ایک بھائی شرف الدین ابن تیمیہؒ سے مباحثے شروع کئے اور اب دونوں میں باقاعدہ جہاد شروع ہو گیا — علامہ ابن کثیر اس سلسلے میں یوں گوہر ریز ہیں :

"اس مباحثے اور مناظرے میں مالکی قاضی؛ ابن مخلوف کے مقابلے میں امام موصوف کے بھائی شرف الدین ابن تیمیہؒ اپنے اثبات اور دلائل و معارف کے ماتحت غالب و فتح مند رہے — اور کئی مسائل میں کھلم کھلا آغاز کیا۔ اور جو مسائل زیر بحث تھے، وہ یہ تھے :

مسئلہ کلام۔ مسئلہ استواء علی العرش اور مسئلہ نزول"

نتیجہ یہ ہوا کہ مناظرہ ختم ہوا اور ان دونوں بھائیوں کو امام موصوف کے پاس پھر جیل خانے بھیج دیا گیا مالکی قاضی؛ ابن مخلوف پر ان دونوں کی فتح کوئی حیرت ناک اور تعجب خیز بات نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ بھی تو اسی خاندان تیمیہؒ کے نونہال اور چشم و چراغ تھے، جو اوّل سے آخر تک اور بنیادوں سے فروع تک آباد و اجداد سے اب تک برابر درخشاں علم و معرفت تھے — اور دونوں بھائی بھی امام موصوف کی خصوصیات کے آئینہ تھے۔ نیز ان سے بہتر امام موصوف کے تصوّرات اور مناہج سے اور بھلا کون واقف ہو سکتا تھا۔ یہی

دونوں اُن کے صحیح وارث دار ہو سکتے تھے۔

(۶۶)

قید سے رہائی

امام ابن تیمیہؒ اس وقت بھی قید خانے کی چار دیواری میں مقیّد تھے، جس وقت آپ کے بھائیوں سے مالکی قاضی ابن مخلوف سے مناظرہ اور مباحثہ برپا ہوا۔ اور اگر امام موصوف کو اس موقع پر بلوانے کی کوشش بھی کی جاتی تب بھی آپ نہ آتے اور انکار کر دیتے۔ اس لیے کہ آپ ان لوگوں کی نفسیات سے بخوبی واقف تھے کہ میری حجت اور دلائل و براہین ان پر قطعی اثر انداز نہیں ہو سکتیں۔ ان میں جویائے حق کوئی نظر نہیں آتا، بلکہ سب کے سب ہی تعصب اور حسد میں ڈوبے ہوئے ہیں اور جب میرے دلائل کا جواب ان کے پاس نہ ہوگا تو اور چراغ پا ہو جائیں گے — اس کے علاوہ حکام و امراء کی مرعوب فضاؤں میں دب کر اور گھٹ کر شریک ہونا آپ نے اپنے لیے مناسب بھی نہ سمجھا، جس سے آپ کی آزادی پر حرف آتا تھا اور سابقہ واقعہ بھی ذہن میں محفوظ تھا کہ انہیں قضاۃ اور فقہا کے مقابلے میں قطعی بولنے تک سے روک دیا تھا اور میں لب نہ ہلا سکا۔ پھر یہ لوگ اب میرے ساتھ کیا برتاؤ کریں گے۔

بہرحال امام موصوف قید کی سختیاں اسی طرح برداشت کرتے رہے۔ زمانہ گزرتا رہا — حتیٰ کہ ایک دن ایسا آیا کہ ایک رئیس مصر جس کا نام مہنا ابن عیسٰی تھا۔ امام موصوف کے پاس قید خانے ملنے کے لیے گیا اور غالباً اسے اس لیے خیال آیا ہوگا کہ اوّل تو وہ اہل شام سے تھا۔ دوسرے آپ کا پیرو اور محبّ خاص تھا۔ آپ کی تبحرِ علمی سے خوب خوب واقف تھا۔ اس کو امرائے سلطنت نے ملنے کی اجازت بھی دے دی — وہ جب امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پہنچا اور ملا تو اس نے قسم دی کہ آپ میرے ساتھ نائب السلطنت سلاد کے پاس اس کے محل تک تشریف لے چلیں — امام موصوف اس کی قسموں سے مجبور ہو گئے۔

چنانچہ ۲۳ ربیع الاوّل سنہ ۷۰۷ھ کو ڈیڑھ سال جیل کی تاریکیوں میں زندگی بسر کرنے کے بعد کھلی فضاؤں میں باہر تشریف لائے۔ جیل خانے کی چار دیواری کے اندر امام موصوف کی زندگی کچھ اس طرح گزر رہی تھی، جیسے شمشیر آبدار کو غلاف کے اندر بند کر دیا جائے اور اس سے کوئی کام نہ لیا جائے۔

مہنا ابن عیسٰی کی خواہش کے مطابق امام موصوف نائب السلطنت سلار کے محل میں تشریف لے گئے، اس نے ملک کے دوسرے قضاۃ اور فقہاء کو بھی دعوت دی کہ سب لوگ جمع ہو کر ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ سے مناظرہ و مباحثہ کریں اور مختلف فیہ مسائل کو اس میں طے کر کے کسی ایک نقطۂ خیال تک پہنچ جائیں۔

فقہا و فضلا تو جمع ہو گئے، مگر قضاۃ نے پھر حاضری سے کنی کاٹی۔ ہو سکتا ہے کہ وہ لوگ اس لیے آمنا سامنا کرنے سے گریز کر رہے ہوں کہ ہم صرف حاکم مطلق سمجھ کر جو چاہیں حکم صادر فرمائیں گے اور مجرم کو جو چاہیں سزا دیں گے، لیکن اُن قضاۃ کی نگاہیں اور فہم و شعور اس طرف متوجہ نہ تھے کہ دین و مذہب اور عقائد کی دنیا میں صرف قضاۃ کے آمرانہ فیصلے کام نہیں دیتے۔ یہ کوئی مقدمہ نہیں ہے، جس کے فیصلے کا صدور ان کی عدالتوں سے صادر ہو سکتا ہے۔ وہ نہیں سمجھتے تھے کہ مسائل دینیہ میں جو صرف کتاب اللہ اور سنت رسول کی روشنی میں بیان و دلائل کے ماتحت ہی طے ہو سکیں گے اور عقل و ادراک جن باتوں کو تسلیم کریں گے وہی عقائد قابل قبول ہو سکتے ہیں۔ ان مسائل میں کسی کی حکومت مطلق کام نہیں دے سکتی تا وقتیکہ اس حاکم وقت کے احکامات کتاب و سنت اور عقل و ادراک کی کسوٹی پر بھی پورے نہ اُتر آئیں ـــــ مگر یہ تمام قضاۃ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے اعلیٰ و ارفع دلائل و براہین، جذبات صادق اور اصول دین کے اقدار سے بخوبی واقف تھے اور جانتے تھے کہ آپ کے اثبات و براہین کے مقابلے میں ہم ٹک نہیں سکتے، لہٰذا سخت پریشان تھے اور خوفزدہ بھی۔

ان تمام امور کے پیش نظر کسی کی ہمت نہ ہوئی کہ مقابلے پر آجائے اور مباحثے و مناظرے کی ہمت کر لیتا۔ لہٰذا کسی نے کہلا بھیجا کہ میں بیمار ہوں، کسی نے کوئی بہانہ تراش دیا اور مختلف لوگوں نے مختلف مجبوریوں کا اظہار کیا اور سب آنا کانی کر کے اپنی جگہ بیٹھ رہے اور کسی کو ہمت نہ ہوئی کہ مقابلے پر آسکتا ـــــ ان قضاۃ کے نہ آنے کا سبب علامہ ابن کثیر نے ان الفاظ میں لکھا ہے:

کہتے ہیں: "اُن لوگوں کی عدم حاضری کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ وہ سب امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے رفعتِ علم، علوِ منازل اور دلائل و براہین کی ٹھوس اقدار سے بخوبی واقف تھے لہٰذا مقابلے سے ڈرتے تھے ـــــ اور ہر شخص سمجھ رہا تھا کہ موصوف کے سوالات کے جواب اور جواب کے جواب الجواب ہمارے بس سے باہر ہیں۔ امام کے دلائل و اثبات کا جواب دینا ہمارے بس کی بات نہیں ـــــ لہٰذا نہ آنا ہی مناسب سمجھا اور نائب السلطنت بھی ان کی اس حقیقت کو بھانپ چکا تھا، لہٰذا اس نے بھی ان لوگوں پر حاضرِ دربار ہونے کے لیے زور نہ دیا۔

مصر میں درس و تدریس کا آغاز

(۶۷)

عصرِ قیامِ مصر

امام رحمۃ اللہ علیہ کی رہائی کے وقت، جس شخص نے جیل کا پھاٹک کھولا، وہ ایک عرب نژاد امیر تھا اور امام موصوف نے موجودہ برّیت، جو ایک آزاد شخص کی طرف سے پیش کی ہوئی تھی، قبول کر لی تھی ـــــ اور اس سے پہلے کی متعدد رہائیوں کی عرضداشتوں اور گذارشوں کو چونکہ وہ سب بالشرط ہوا کرتی تھیں۔ آپ نے ٹھکرا دیا تھا ـــــ چنانچہ آپ کی رہائی کی اطلاع اہل شام کو ہوئی اور ان کے یہاں اس مسرت آگیں خبر سے عمل انبساط بچھ گئی۔ لوگ خوش تھے، مسرور تھے۔ ان کی افسردہ طبائع میں گویا کہ ایک نئی اسپرٹ دوڑ گئی۔ اور شعر گوئی کے ذریعے آپس میں خوشیاں منانے لگے۔

اب امام موصوف کے پیش نظر دو صورتیں تھیں: اوّل شام ہی کی طرف مراجعت کر جائیں اور وہاں تمام شامی چشم براہ تھے۔ آپ کے علوم کے فیوض سے مستفیض ہونا چاہتے تھے اور آرام و آسائش کے اوقات میں آپ کو برابر کا شریک کرنا چاہتے تھے ـــــ لہٰذا اُن کی خواہش تھی کہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ پھر شام ہی کو واپس آجائیں۔

دوسری بات یہ تھی کہ آپ بجائے شام کے مصر ہی کو اپنا مستقر بنا لیں اور قاہرہ میں قیام پذیر ہو کر اپنے مخصوص مذہب و دین کی اشاعت کا پروپیگنڈا کریں۔ جس کے سبب اب تک اُن کو جیل کی چار دیواری کے اندر تکالیف و مصائب کا سامنا کرنا پڑا تھا ـــــ اور اہالیانِ مصر کو بھی اپنے عقائد و مسلّمات بتانا ان کا مقصدِ زندگی تھا، اُن کی خواہش تھی کہ مصر والوں کو اپنے تصوّرات کی طرف رجوع کرنا ضروری تھا۔ نیز آپ کی مصلحتیں بھی اسی کی متقضی تھیں۔

لیکن آپ کے قیام کے مسئلے میں نائب السلطنت اور اس امیر کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا ـــ امیر حسام الدین بن عیسیٰ نے امام موصوف کو جیل خانے سے باہر نکالا تھا اور اس کی خواہش تھی کہ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ میرے ساتھ دمشق واپس چلے چلیں اور وہ سمجھ رہا تھا کہ خیریت اسی میں ہے کہ ان کو واپس لے جایا جائے، مگر نائب السلطنت کہتا تھا کہ امام موصوف مصر میں ہی مقیم رہیں تا کہ عوام النّاس آپ کی شخصیت، کردار اور

علم کی اقدار سے واقف ہو جائیں، آپ کے درسیات سے مستفیض ہوں اور شامیوں کی طرح یہ لوگ بھی آپ کے دین سے واقف ہو جائیں۔

نائب السلطنت کی رائے سے امام موصوف کو بھی اتفاق تھا، اس لیے کہ امام کا فائدہ اور دلچسپی بھی اسی میں تھی، وہ تو خود ہی اس امر کے خواہش مند تھے کہ مصر میں رہ کر اپنے افکار و آراء کی اشاعت کروں اور عوام میرے تصورات کو سن کر متاثر ہوں۔ اس طرح لوگوں میں پروپیگنڈا ہو گا تو میرے اصول پر گامزن ہوں گے۔ مگر شامیوں کی طرح اہلِ مصر کے قلوب و رجحانات نیز اُن لوگوں کی نفسیات ابھی آپ کے اصول کو اپنانے کی صلاحیت ہی نہ رکھتے تھے۔ اس لیے کہ اہلِ شام کی طرح مصر والوں نے ابھی تک نہ امام موصوف کو کسی آڑے وقت پر کھا تھا کہ اُن کے سینہ سپر ہو جاتے۔ نہ آپ کے افکار و آراء اور ذاتی مقاصد دین سے ہی آشنا تھے، نہ ایثار و خلوص کی منازل سے ہی واقف ہوئے تھے، نہ اصول ہی سے آشنا تھے۔ اس سبب سے ان لوگوں کے تصورات کو موہ لینا اور ان کی نفسیات کو قابو میں لے آنا فوری طور پر ذرا مشکل کام تھا۔ یہ لوگ اہلِ شام کی طرح بہت جلدی مقلدین اور متبعین کی صف میں شامل نہ ہو سکتے تھے ——— اور دراصل ابھی علماء و فقہائے مصر اسی فکر میں تھے کہ کس طرح اور کس وقت امامِ موصوف کے خلاف موقع ملے اور ہم ان کے اقتدار پر حملہ کر دیں اور ان کی کرکری ہو جائے۔

مگر امامِ موصوف اپنی عادات اور خصلت کے مطابق اس سرزمین پر بھی اسی انفرادیت اور وحدت کی صفات کے ساتھ میدانِ عمل میں آئے۔ یہاں، ان کے لیے درس و تدریس، مواعظ اور تقاریر کے لیے کوئی مخصوص جگہ متعین نہ تھی اور نہ کوئی انتظام ہی ہوا تھا، بلکہ مختلف مقامات پر مختلف اوقات میں درس و وعظ کا سلسلہ جاری ہو گیا، کبھی کسی مسجد میں، کبھی کسی منبر پر تقریر کر رہے ہیں کبھی کہیں وعظ دے رہے ہیں، کسی جگہ قرآن کی تفسیر بتا رہے ہیں۔ اور اس کے نتائج برآمد ہوئے کہ آپ کے عقائد اور مسلمات سے عوام الناس متعارف ہوتے رہے اور رفتہ رفتہ لوگ تعلیم کے خوگر ہونے لگے، لیکن مخصوصین میں اور آتشِ رشک و حسد بھڑکنا شروع ہو گئی۔

ان کے علاوہ متشابہات کے متعلق اپنے خاص نکات اور افکار کو امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ خصوصیت کے ساتھ قاہرہ کے مدرسہ صالحیہ میں تقریر فرمایا کرتے ——— اور تین جلسۂ عام وہاں ایسے ہوئے جن میں امام موصوف نے اپنے مخصوص عقائد و افکار کا اظہار نہایت مضبوط دلائل و اثبات کے ماتحت پیش کیا اور ان دلائل و براہین سے بعض لوگ آپ کے آگے سرِ تسلیم خم کر گئے اور بعض نے قطعی انحراف کر دیا۔

(۶۸) ——— تقویٰ اور پرہیزگاری

مصر کی مساجد میں منابر پر مختلف اوقات میں امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ اپنے مخصوص پیغامات کا پروپیگنڈا

کرتے رہے اور اب یہ کیفیت ہو گئی کہ ہر مجلس اور محفل میں لاتعداد سامعین شرکت کرتے۔ ایک ہجوم لگا رہتا۔ اس طرح آپ کے مواعظ اور تقاریر سے عوام مستفید ہوتے رہے۔ خلق اللہ کے قلوب میں نور پیدا ہوتا رہا۔

"امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے چھ ماہ کے وعظ و پند کے اثرات اور نتائج کے اظہار سے پہلے اول دو امور آپ کی خدمت میں پیش کرنا ضروری ہیں:"

اُن میں سے ایک تو یہ کہ جیل کی تاریکی سے نکلنے کے بعد امام موصوف نے ان تمام لوگوں کو قطعی نظر انداز کر دیا، جن کے سبب آپ کو قید کی سختیاں اور صعوبات برداشت کرنا پڑی تھیں۔ وہ لوگ آپ کو تکالیف میں مبتلا کرنے میں آگے آگے رہے تھے اور کیوں نہ ہوتا، ایک عالم جید کی شان ایسی ہی ہونا بھی چاہیے۔ چنانچہ دمشق والوں کو ایک خط لکھا، جس میں یہ بھی تحریر فرمایا:

"اللہ آپ سب سے خوش رہے، آپ لوگ جانتے ہیں کہ میں عامۃ المسلمین کی دل آزاری کو پسند نہیں کرتا، نہ ظاہری طور پر نہ باطنی طریقے پر۔ جب میری طبیعت کا یہ حال ہے تو بھلا علماء و فقہاء کو نقصان پہنچانا کب روا رکھ سکتا ہوں۔ اب نہ میں کسی کی طرف سے شاکی ہوں اور نہ کوئی رنج و کدورت میرے دل میں ہے ——— سچ پوچھیے تو کہوں کہ ان فقہاء و علماء کی وسعت اب تو اور بھی میرے دل میں روزافزوں ہے۔ اور درحقیقت کوئی شخص ما بہ النزاع یا مختلف فیہ مسائل میں اجتہاد کے درجات پر فائز ہوتا ہے تو یا مصائب برداشت کرے یا پھر بذاتِ خود خطاکار اور گنہگار ہوگا، یہی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا اگر مصائب جھیلتا رہا ہے تو اللہ کا شکر ادا کرے اور انہیں کو اس کا اجر ملتا ہے۔ اگر خاطی ہے تو اجتہاد کا بدلہ دیا جائے گا اور اس کی غلطیاں قابلِ معافی ہوں گی۔ اور اگر عاصی ہو گیا، تو اس کے لیے ہم کو دعا کرنا چاہیے کہ خداوند عالم اس کی کوتاہیاں معاف کرے"

اس کے آگے اسی خط میں تحریر فرما رہے ہیں:

"مجھے یہ بھی پسند نہیں کہ جو شخص میرے اوپر مظالم یا مصائب کا سبب بن چکا ہے اور اب میں اس لیے اُن مصائب کا عوض لینے پر تیار ہو جاؤں۔ لہٰذا میں ہر مسلمان کو عفو کرتا ہوں، میں تو ہر مسلمان و مومن کا دل کی گہرائیوں سے بہی خواہ ہوں۔ ہر ایک کی بھلائی چاہتا ہوں اور یہی اپنے لیے بھی پسند کرتا ہوں اور لوگ میرے مصائب و آلام کا اب تک باعث بنے رہے، میں سچے دل سے ان سب کو معاف کر رہا ہوں"

دوسرا امر

جس کا لکھنا ہم اس موقع پر ضروری تصور کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ "امام موصوف شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

کو اپنی ماں سے لاانتہاء اُنس تھا اور جب آپ زندان بلاسے باہر آئے تو سب سے پہلا خیال جو آپ کے ذہن میں آیا، وہ اپنی ماں کی طرف سے تھا کہ وہ بیچاری میری مفارقت اور ہجر کی گھڑیاں کیسے برداشت کر پائیں گی اور میرا مصر کا قیام اُن کے لیے باعثِ تکلیف ہوگا۔ ان کی آنکھیں میرے دیکھنے کے لیے مشتاق اور دل بے چین ہوگا۔ چنانچہ اپنی والدہ محترمہ کی خدمت میں مندرجۂ ذیل خط لکھا:

"یہ خط احمد بن تیمیہؒ کی طرف سے اپنی مشفقہ اور عاشق ماں کے نام لکھا جا رہا ہے خداوندِ عالم اپنی نعمتیں اُن پر نازل فرمائے اور اُن کی آنکھوں میں ٹھنڈک باقی رہے۔ ان پر رحمتِ الٰہی نازل ہو اور خداوندِ عالم اُن کو اپنی کنیزوں میں شمار فرمائے۔

اے مادرِ گرامی! آپ پر میرا سلام ہو اور اللہ کی رحمت و برکات نازل ہوں! اوّل اس باری تعالیٰ کی حمد و ثنا کرتا ہوں، جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ تمام تعریفیں صرف اسی کے لیے لائق ہیں۔ صرف اسی کی ذاتِ مقدس ہر شے پر قادر ہے ـــ اس کے بعد رحمۃٌ للعالمین خاتم النبیّین امام المتقین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمت نازل ہو اور سلام و درود ہو!

والدۂ گرامی! یہ عریضہ جناب کی خدمت میں ارسال کر رہا ہوں۔ میرا بال بال خدائے لایزال کی بے زوال نعم اور احسانات کا شکر گزار ہے۔ اس کی بارگاہ میں دست بدعا ہوں کہ اس کی محبتیں و کرم اور نوازش میرے لیے اور بھی روز افزوں ہوتا رہے، جب وہ اپنی نعمتیں کسی پر بھی نازل فرماتا ہے، اس میں زیادتی اور فراوانی ہی ہوتی رہتی ہے۔ اس ذاتِ پاک کی عنایات کا احصا ناممکن ہے۔ وہ لاتعداد ہیں۔

مادرِ گرامی! آپ یقین کریں! کہ اس وقت بعض مصالح کی بنا پر مصر کے شہروں میں میرا رہنا ضروری تھا، اگر اس وقت یہاں نہ رہوں اور اپنے فرائض سے غافل بن جاؤں تو خداوندِ عالم کے دین و ملّت کے تمام کام درہم برہم ہو جائیں گے۔

میرا اللہ جانتا ہے کہ آپ سے یہ میری دوری بغیر موقعہ نہیں ہے، اگر میرے حالات اجازت دیں اور بس چلے تو پر لگا کر آپ کی آغوشِ محبت میں حاضر ہو جاؤں مگر اپنی لاچاریاں میں خود ہی سمجھتا ہوں۔ اگر آپ کو یہاں کے اندرونی حالات کا اندازہ ہو جائے تو یقیناً آپ میرے فیصلے سے متفق ہو جائیں گی۔ آپ سے ملنے کو اس قدر جی چاہتا ہے کہ ایک مہینے سے زیادہ فی الحال یہاں ٹھہرنے کا ارادہ نہیں، بلکہ ہر وقت دل سے دعائیں کر رہا ہوں کہ خداوندِ عالم ہمارے دونوں کے لیے بہتری ہی کرے اور آپ بھی بارگاہِ ذوالجلال میں یہی دعا کریں۔ درگاہِ الٰہی میں یہی دعا ہے کہ وہ

میرے اور تمہارے نیز تمام مسلمانوں کے حق میں وہی کرے، جو ہمارے لیے ہر حال میں بہتر ہو۔

مادرِ گرامی! اللہ نے وہ وہ کرم کر دیے، جن کا تصور بھی کبھی نہ ہوتا تھا۔ وہ ہدایات عطا ہوئیں جن کا وہم بھی نہ تھا اور اب تو ایک ہی اشتیاق اور ولولہ ہے کہ وہ مسبب الاسباب ایسے اسباب مہیا کر دے کہ جلد از جلد آپ کی خدمت میں پہنچ کر شرفِ قدم بوسی حاصل کر سکوں۔ دین کی تمام نعمتیں آپ کے قرب و زیارت کے مقابلے میں میری نگاہوں میں ہیچ ہیں۔ میری نگاہوں میں ان کی کوئی وقعت نہیں۔ دراصل بعض مسائل دینیہ اور ان کے مخصوص اور عام حالات ایسے پیش آ گئے ہیں کہ ان کو اسی طرح ادھورا چھوڑ کر چلا آنا دینِ الٰہی کے لیے خطرے کا باعث ہو سکتا ہے۔ لہٰذا موقع پر رہ کر ہی حالات کا صحیح اندازہ کیا جا سکتا ہے اور دور بیٹھے بیٹھے حالات کا صحیح جائزہ نہیں ہو سکتا۔ میری آرزو ہے کہ آپ بارگاہِ قاضی الحاجات میں دعا کرتی رہیں کہ وہ ہمارے لیے وہ حکم صادر فرمائے، جو صرف خیر اور عافیت پر مبنی ہو۔ وہ تو سب کچھ جانتا ہے۔ ہمیں تو کچھ بھی نہیں معلوم۔ وہ قادرِ مطلق ہے، ہم ناتواں اور بے بس ہیں۔ وہ غیب داں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ آدمی کی سب سے بڑی سعادت یہ ہے کہ وہ ہر مسئلے میں خوشنودیٔ الٰہی پر راضی رہے اور اس سے نیکی اور خیر کی دعا کرتا رہے۔ اس کے احکامات کے آگے سرِ تسلیم خم کر دے مگر اس کی شومیٔ قسمت یہ ہے کہ اس سے طلبِ خیر و برکت میں کوتاہی برتے۔ اس کے احکامات کے آگے سرتابی کرے اور چون و چرا کرنے لگے۔

مادرِ گرامی! آپ جانتی ہیں کہ جب کوئی سوداگر سفر کرتا ہے تو جائے تجارت پر اپنے مقاصد کی کامیابی تک رہا کرتا ہے اور میرا مقصد یہاں کے قیام کا اس سے بھی ارفع ہے، جو دنیاوی کاروبار کے مقابلے میں بہت بلند ہے۔ اس کے اوصاف تو احاطۂ تحریر میں نہیں لائے جا سکتے۔ بس ہر قدرت و طاقت اللہ ہی کے پاس ہے، وہ جو چاہے کر سکتا ہے۔

اب اپنا خط ختم کرتے وقت پھر عرض پرداز ہوں کہ خداوندِ عالم آپ کو میرے سر پر زندہ و سلامت رکھے۔ آپ پر اپنی نعمتیں اور برکتیں نازل فرماتا رہے۔ اور یہی دعائیں گھر کے ہر فرد کے لیے میری جانب سے پہنچا دیجیے۔ میرے دوستوں، مخلصوں اور ساتھیوں کو بھی دے دیجیے باقی تو تمام تعریفیں صرف اس خدائے لایزال کے لیے مخصوص ہیں، جو تمام عالمین کا پروردگار ہے درود و سلام ہو ہمارے سیّد و سالار حضرت محمد مصطفیٰؐ پر آپ کی آل امجاد پر اور نیک اصحاب پر۔"

(۶۹) "موجودہ خط"

یہ تھا امام موصوف کا وہ خط، جس میں ایک طرف ماں کی محبّت والفت کے دریا بہاتے ہیں اور فصاحت و بلاغت کے اسرار بھی محفوظ ہیں۔

موجودہ خط کے بظاہر دو پہلو نظر آتے ہیں:

پہلا تو یہ ہوسکتا ہے:

امام موصوف نے لکھا ہے کہ میرا ذاتی ارادہ تو ایک مہینہ بھی یہاں قیام کا نہیں ہے — اس نیت سے ہوتا ہے کہ جیل سے چھوٹ جانے کے بعد آپ وہاں چند دن عارضی طور پر رہ لینا چاہتے تھے اور شام میں مستقل رہنے کی خواہش تھی، جو آپ کا وطنِ مالوف تھا اور جہاں کے لوگ آپ کی دعوت فکر اور ہدایات پر گامزن ہو چکے تھے اور آپ کے حلقۂ اطاعت میں آچکے تھے۔ اُن کے علاوہ وہاں آپ کے اصحاب اور خاندان والے سب کے سب موجود تھے۔

دوسرا رخ یہ بھی نکلتا ہے کہ بعض ایسے امور بھی ہیں، جن کو تشنہ چھوڑ کر چلا آنا عوام الناس اور میرے افکار کے لیے مضرت رساں ثابت ہوسکتا ہے۔

اور ان دو امور کے متعلق سیدھی سادی سی بات ہے کہ وہ دینی امور ہی تھے اور اُن کا عام پہلو تو عوام الناس کی غیر راہ روی اور گمراہی ہوسکتا تھا اور خاص پہلو یہ تھا کہ کوئی بھی عالم ایسے مسلّمات کے ماننے پر آمادگی ظاہر کرے، جو ادراک واثبات سے ثابت نہ ہوسکے۔

اس کے علاوہ مخصوص نقصان پہنچ جانے کے اندیشے کا اظہار اس لیے کیا گیا ہوگا کہ جب امام موصوف مصر گئے تھے تو اس وقت وہاں کے فقہاء نے آپ پر الزامات اور اتّہامات کی بوچھاڑ کی تھی، لہٰذا اب یہ خواہش تھی کہ اُن الزامات سے برّیت حاصل کر لیں اور مصر خالی کرتے وقت عوام و خواص آپ کی پوزیشن کو اُن اتّہامات سے بری سمجھنے لگیں۔

پس یہ اسباب تھے کہ امام موصوف کچھ دن کے لیے مصر میں رہ کر عوام کی رہنمائی کرنا چاہتے تھے اور سب پر اپنے دین اور افکار و آراء کو واضح کر دینا چاہتے تھے۔ ان میں خاص طور پر دارالعلوم اور امراء وعمّال کی محفلوں میں، نیز عوام کے سامنے بحث ومناظرے کے ذریعے۔

باب ۷

مصائب وآلام کا دوسرا دور

(۷۰) اسرارِ الٰہی

امام موصوف علیہ الرحمۃ کا اگرچہ ذاتی ارادہ مصر میں زیادہ عرصہ ٹھہرنے کا نہ تھا، مگر مشیتِ ایزدی میں کسی کو کیا دخل؟ حالات کچھ ایسے ہوئے کہ آپ کو زیادہ قیام کرنا پڑا۔ اس لیے کہ ایک مصیبت سے چھٹکارا پاتے ہی دوسرے مصائب کا سامنا ہو گیا، مگر ان مصائب وآلام کے زمانے میں درس وتدریس اشاعت دین اور وعظ وتقاریر کا سلسلہ برابر جاری ہی رہا۔

یہ نیا دورِ مصائب، جس کو کسی حال میں بھی آخری نہیں کہا جا سکتا — اس لیے پیش آیا کہ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ ہر جگہ اور ہر مقام پر اپنے عقائد ومسلّمات کے بیان میں نہایت بہادری سے کام لیتے تھے۔ جب اور جس جگہ موقع بھا اپنی رائے اور عقائد بیان کرنا شروع کر دیے۔ آپ اپنے عقائد کے ظاہر کرنے میں کسی قسم کی قید اور بند کا خیال دل میں نہ لاتے تھے، نہ مکان ومقام کا ہی خیال کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ مصر کا نوجوان طبقہ آپ کی تقاریر اور وعظ برابر سننے لگا تھا، اور ان کے رجحانات بھی آپ کی طرف پیدا ہو رہے تھے۔

(۷۱) — تصوّف

اب امام موصوف کو اندازہ ہو گیا تھا کہ مصر میں سب سے زیادہ بااثر جماعت صوفیہ کی ہے، جن کے اثرات عوام پر بے انتہا ہیں۔ وہ سب لوگ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ اور موجود ووجود، خالق ومخلوق میں کوئی امتیاز نہ رکھتے تھے اور ہندی فلسفہ یا ہندی تصوف اسی مسلک پر گامزن ہے۔ ان لوگوں کا عقیدہ بھی ہے، چنانچہ محی الدین ابن عربی المتوفی ۶۳۸ھ کے تصوّرات موجود ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

يَا خَالِقَ الْأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ أَنْتَ لِمَا تَخْلُقُهُ جَامِعٌ۔ تَخْلُقُ مَا يَنْتَهِي كَوْنُهُ فِيكَ فَأَنْتَ الْعَتِيقُ الْوَاسِعُ۔

اے اشیاء کے خالق پروردگار! تُو نے جو شے بھی تخلیق فرمائی، تُو ہی اس کا جامع بھی ہے، تُو نے جو چیز تخلیق فرمائی اس کی انتہا بھی تیرے ہی اندر مضمر ہے اور تُو ہی اپنی تفصیل و اجمال ہے۔

امام موصوف کو تصور ہوا کہ یہ عقیدہ مصر میں روز افزوں ترقی پر ہے اور مصر کا صوفی شاعر ابن فارض المتوفیٰ ۶۳۲ھ اپنی زبان میں عوام کو یہی پیغام دے رہا تھا۔ چنانچہ اس فاضل عالم امام ابن تیمیہؒ کے لیے یہ امور ناقابلِ برداشت ہو گئے۔

اس کے علاوہ نام نہاد صوفیہ کا یہ بھی مسلک تھا کہ ہم لوگ اپنے نفس کی تربیت کے زمانے میں ہی ذاتِ باری کے برابر و برابر ہو کر اس سے مل جاتے ہیں اور اس درجے پر فائز ہو کر تمام امور اور ارکانِ شرعی کی ادائیگی ہم پر سے اٹھ جاتی ہے۔ ہم لوگ پھر قیودِ ظاہری کے پابند نہیں رہتے۔ امام موصوف نے یہ سب امور سن کر اس کے خلاف دلائل و براہین مضبوط کئے اور عمیق مطالعے کے بعد ان صوفیہ کے مقابلے میں میدانِ مناظرہ میں کود پڑے۔

اس وقت حکام اور اعمالِ سلطنت کی بارگاہوں میں صوفیائے کرام کی ایسی ہی چڑھی بارگاہ تھی اور اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ سلطان صلاح الدین ایوبی نے خصوصیت کے ساتھ ان کے لیے ایک خانقاہ تعمیر کرادی تھی۔ اس کے اندر یہ لوگ بیٹھے بیٹھے مراقبوں میں مشغول رہا کرتے۔ عوام کی نگاہوں سے اوجھل رہ کر ریاضت میں مشغول رہے۔

ادھر سلطان ناصر ابن قلاوون، جو امام موصوف کے مراتب و رموز سے متعارف ہو چکا تھا، اس نے بھی ان صوفیائے کرام کے لیے سریاقوس میں ایک خانقاہ بنوائی، جو ۷۲۳ھ میں تعمیر کی گئی تھی۔

محی الدین ابن عربی پر اعتراض ایسے دگرگوں واقعات میں بھلا امام موصوف خاموش کیسے بیٹھ سکتے تھے اور پھر کیا یہ کہ کھلم کھلا طور پر ابن عربی صوفی پر اعتراضات کی بھرمار کر دی اور ابن عربی اپنے معاصر صوفیا میں بڑے اقتدار کے مالک تھے۔ تمام صوفیا ان سے عقیدت رکھتے تھے۔ آپ کی بلندی کے قائل تھے۔ بس پھر کیا تھا، صوفیہ کا وفد تیار ہوا اور ابن عطاء اللہ اسکندری صاحب الحکم کی قیادت میں حکومت کے دروازے کھٹکھٹانا شروع کر دیے۔ ان لوگوں نے امام موصوف کی شکایات پیش کیں، اور کہا کہ یہ گلیارے ہیں، ہمارے مشائخ صوفیا کو گالیاں دیتے ہیں، عوام کے دلوں سے ان کی عزت اور وقعت کم کرنا چاہتے ہیں۔

اس شکایت پر قلعہ مصر کے سلطانِ وقت نے حکم جاری فرما دیا کہ دار القضاۃ میں ایک مجلس مناظرہ منعقد کی جائے جہاں آپس میں مباحثہ و مناظرہ کر کے کسی ایک نتیجہ پر پہنچنے کا اعلان کیا جائے اور آپس کے جھگڑے ختم ہو سکیں ——— اس اعلان سے امام موصوف کافی مطمئن ہوئے اور نہایت سکون و اطمینان ہوا ——— اگرچہ یہ اطلاعات برابر چل رہی تھیں کہ وہاں ان کے خلاف بہت کچھ ہنگامہ برپا ہے، چنانچہ وہ وقت بھی آیا اور امام موصوف پورے مجمع سے گزرتے ہوئے اسٹیج پر جا پہنچے۔ اس وقت آپ کی زبان پر یہ الفاظ تھے یعنی "ہمارے لیے تو صرف اللہ کافی ہے۔ وہ بڑا اچھا محافظ اور وکیل ہے۔"

مناظرہ شروع ہوا اور امام موصوف نے مخالفین کے بطلان پر خوب خوب دل کھول کر اپنے اثبات و براہین سے توڑ موڑ کر رکھ دیا۔ ہر بات بالکل صاف کھلم کھلا اور سادے طریقے پر جس سے کوئی الجھن نہ پیدا ہو سکے، جس کے سمجھنے اور کسی گتھی کے سلجھانے کی ضرورت نہ رہ جائے۔ ہر دلیل مسکت اور ہر ثبوت خاموش کن، ہر مسئلہ یا دلیل اور ہر جواب بجا ہوا ——— آخر کار وہی ہوا کہ مخالفین خاموش ہو کر رہ گئے اور امام موصوف کے اثبات و براہین کے جواب نہ دے سکے۔

اس کے بعد صوفیا کی مخالفتیں اور بھی سختی اختیار کر گئیں اور یہ سلسلہ روز افزوں ترقی کرتا چلا گیا ——— مگر امام موصوف خاموشی سے ان تمام حالات کا مطالعہ کرتے رہے اور بے نیاز ہو کر اپنی جگہ بیٹھے رہے۔ اُن لوگوں نے امام موصوف کا یہ قول ثابت کر دیا کہ فریاد صرف بارگاہِ ایزدی ہی میں کی جا سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی درمیانی واسطہ ناجائز ہے، حتیٰ کہ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہِ مقدس میں بھی استغاثہ کرنا درست نہیں۔ امام موصوف اپنا یہ عقیدہ ابن عطاء اللہ اسکندری سے دورانِ مناظرہ میں ایک عام مجلس کے سامنے ظاہر کر چکے تھے۔ اور یہ سن کر ایک بزرگ نے فرمایا تھا:

"ابن تیمیہ نے یہ بات تو کوئی ایسے قابلِ اعتراض نہیں کہی۔"

اس بات پر قاضی القضاۃ کفر کا فتویٰ تو نہ لگا سکے، لیکن اتنا ضرور کہا:

"یہ تصور بے ادبی پر مبنی ہے۔"

ان ہنگاموں کے سبب حکومتِ وقت کو اچھی خاصی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا، اس لیے کہ باہمی اختلافات برابر بڑھتے جا رہے تھے۔ مباحثوں، محاربوں اور مناظرے کے اکھاڑوں میں روز افزوں ترقی ہو رہی تھی ——— یہ سب کچھ سوچ کر ایک بار پھر حکومت نے امام موصوف کو نوٹس دیا اور کہا کہ تین امور میں سے کوئی ایک تسلیم کر لیجئے:

۱۔ یا تو دمشق واپس جائیں۔

۲۔ ورنہ اسکندریہ میں قیام کریں ——— اور اس کے باوجود بھی ان دونوں مقامات میں جہاں بھی رہیں اپنی زبان بند رکھیں، یہ پابندیاں عائد کر دی گئیں۔

۳۔ اور اگر یہ دونوں منظور نہ ہوں، تو پھر جیل کی کوٹھری حاضر ہے، وہاں تشریف لے جائیں۔

امام موصوف نے یہ سب کچھ سُنا اور آخری بات (جیل خانے کی زندگی) منظور کی۔ اسکندریہ یا دمشق جانا منظور نہ کیا ——— اس مرتبہ جیل میں رہ کر افکار کو عملی جامہ پہنانے اور جسمانی قید تو گوارا کی ہی، لیکن اپنے تشریحات اور نظریہ فکر کی اشاعت پہ پابندی کو برداشت نہ کیا۔ ظاہر ہے کہ ایک عالمِ دین اپنی جسمانی نقل و حرکت

میرا جیل جانا ہی اس وقت مناسب ہے۔ لہٰذا یہ عُقدہ حل ہو گیا۔ امام موصوف نے اعلان کیا:

"میں جیل جانے کو تیار ہوں' مجھے وہیں بھیج دیا جائے۔"

بات یہیں ختم ہو گئی تھی۔ لیکن اس وقت قاضی نورالدین بول اُٹھے:

اگر امام موصوف کو جیل بھیجنا ہی طے شدہ امر ہے تو کم از کم یہ ضرور ملحوظ رکھا جائے کہ جیل میں آپ کے مراتب کے مطابق ہی سلوک ہونا چاہیئے۔

اس بات کا جواب نہ دیا گیا؛

مگر جس آدمی کو حکومت جیل بھیجنا چاہتی ہے، اس کے لیے کسی رعایت کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ جیل کے قواعد و ضوابط کسی ایک ذات کے لیے نہیں توڑے جا سکتے۔

آخر کار وہی ہوا جو ہونا تھا، کہ امام موصوف کو جیل بھیج دیا گیا۔ ہاں یہ سہولت ضرور مہیا کی گئی کہ وہ ساتھ کسی ایک خدمت گزار کو رکھ سکتے ہیں[1]

(۷۲)

انجام کار

اس دوسری سزا میں علماء نے کوئی حصہ نہیں لیا تھا، بلکہ وہ سب ایک حد تک امام موصوف کے ساتھی تھے اور امام موصوف کی تکالیف میں حکومت کا ساتھ دینا گوارا نہ کرتے تھے۔ اور اب تو علماء کا حال یہ ہو گیا تھا کہ صاف طور پر امام موصوف طور پر امام موصوف کے مسلک اور نظریات کی اقتدا میں گفتگو کرتے تھے۔ اور اگر غور کیا جائے تو یہ تمام تبدیلی کوئی تعجب خیز نہیں تھی ـــــ اس لیے کہ اب سے چھ ماہ پہلے جب امام موصوف کو جیل سے نکالا گیا تھا، تب بھی وہ سب علماء خاموش تھے اور اب دوبارہ جب جیل بھیجا جانے لگا تب بھی ناخوش۔

بلکہ اب تو یہ سب چاہتے تھے کہ آپ کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا جائے۔ ان تمام تغیرات کے اسباب یہ ہو سکتے ہیں کہ امام موصوف عوام مصر کے سامنے اپنے دلائل اور اثبات پیش کرنے میں بالکل کھل کر آ چکے تھے اور سب نے آپ کے ٹھوس دلائل کے آگے سر تسلیم خم کر لیا تھا۔ آپ کی قوت بیان کا جوہر آشکارا ہو چکے تھے آپ کے تمام دلائل و براہین صرف آیات قرآن کریم پر مبنی ہوتے تھے۔ اس کے بعد احادیث رسول مقبولؐ کی روشنی میں عقائد کو پیش کرتے تھے۔ وہ تخریج نامناسب اور تاویلات غریبہ استعمال نہ کرتے تھے۔ آپ آیات قرآنی

[1] مجلس قضا کی تمام کارروائی علامہ ابن کثیر نے جلد ۱۴ صلاہ پر نقل کی ہے اور وہی کارروائی مؤلف العقود الدریہ نے بر حوالہ برزالی لکھی ہے۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۲۱۴۔

کی آزادی نہیں چاہتا، بلکہ اس کی آزادی تو اپنے نظریات کی اشاعت، تفکرات کو عملی جامہ پہنانا اور عقائد کو عوام میں پہنچانا مدنظر ہوا کرتا ہے اور درحقیقت اصل آزادی کا نام ہے کہ انسان کے عقائد و تفکرات کی طائرانہ پرواز پر پابندی نہ ہو، خواہ جسم و جسمانیات قید و بند میں مبتلا رہیں۔

امام موصوف نے جیل جانا پسند فرمایا، لیکن آپ کے متبعین مقلدین اور شاگردوں نے آپ سے [illegible] کی کہ آپ حکومت کی پابندیاں مان لیں اور دمشق واپس تشریف لے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شاگردوں کی [illegible] اور استدعا کے آگے اپنا بس نہ چل سکا اور ماننا پڑا کہ دمشق واپس چلا جاؤں گا۔

اور ۷۰۹ھ کو ڈاک کے ذریعے دمشق کی طرف مراجعت فرمائی۔ مگر راستے سے ہی پھر عمال حکومت واپس لے آئے اور ان سے کہہ دیا کہ اب مصلحت اسی میں ہے کہ آپ جیل خانے کی تاریکی میں زندگی گزاریں۔ ہو سکتا ہے کہ حکومت کا یہ اقدام ان مصالح کی بناء پر ہوا ہو کہ اگر امام موصوف دمشق پہنچ گئے تو ہماری عائد کردہ پابندیاں سب دھری رہ جائیں گی۔ یہ تو حکومت کو معلوم تھا کہ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے یہ سب کچھ مجبوراً [illegible] اور دمشق پہنچ کر پورا شہر آپ کے تصورات کا حامی ہو جائے گا۔ وہاں ہر پابندی کو بالائے طاق رکھ دینا کوئی [illegible] کام نہیں ہے۔

یہ فیصلہ کہ امام موصوف کو جیل بھیج دیا جائے، خود قاضی القضاۃ کی طرف سے ہوا تھا۔ دوسرے قاضیوں کا اس فیصلے سے کوئی لگاؤ نہ تھا اور نہ اس سے وہ لوگ متفق ہی تھے، ہاں صرف زین الدین بن مخلوف اس فیصلے سے خوش تھے اور چاہتے تھے کہ امام موصوف کے ساتھ سخت ترین عمل کیا جائے۔

ان تمام قاضیوں کے تصورات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے دوبارہ جیل بھیجے جانے سے کتنے پریشان اور مخالف تھے۔

قاضی القضاۃ نے تمام دوسرے ماتحت قاضیوں کے سامنے یہ مسئلہ رکھا۔

امام ابن تیمیہؒ کے متعلق مصلحت وقت اسی کی متقاضی ہے کہ آپ کو جیل میں رکھا جائے۔

ادھر قاضی زین الدین مخلوف مالکی کے تصورات کے خلاف قاضی شمس الدین تونسی مالکی موجود [illegible] وہ کہنے لگے:

"مگر امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا کوئی جرم ثابت نہیں ہو سکا، پھر جیل بھیجنا کیا معنی؟"

قاضی نورالدین زرادی مالکی امام موصوف کی موافقت میں کھلم کھلا تو کچھ نہ کہہ سکے، لیکن آپ کے تصورات [illegible] ضرور تھے کہ امام موصوف کا جیل بھیجنا مناسب نہیں۔ وہ اس مسئلے میں پریشان بھی تھے اور متفکر بھی۔

چنانچہ امام موصوف نے یہ سب ماجرا اپنی آنکھوں سے دیکھا اور پھر ان قضاۃ کی لاچاری سے [illegible]

کی وہ تفسیر کرتے، جو صرف عقل کی میزان پر پوری اتر سکے اور سمجھ فوراً اس سے متاثر ہو جائے ا
وجہ سے تمام علماء پر آپ کے دلائل کا اثر پڑا تھا۔

ایک وجہ یہ بھی تھی، جس کی وجہ سے امام موصوف کے وہ تمام علماء حامی و مددگار بن گئے کہ
بار تمام مناظرے کا محور صرف جماعت صوفیا کے مقابلے میں رہا اور مشکل یہ تھی کہ گروہ صوفیا، صرف امام مو
ہی کے مخالف نہ تھے، بلکہ تمام فقہا کے مسائل میں روڑے اٹکایا کرتے تھے اور جو اصول دین فقہائے ا
نے کتاب اللہ اور احادیث رسول ﷺ کی روشنی میں وضع کئے تھے، یہ صوفیا سب ہی امور میں اُن کے طریق
ترتیب اصول کی مخالفت کیا کرتے تھے اور اتفاق سے یہاں علماء اور جماعتِ صوفیاء میں پہلے سے
رزم آرائی تھی اور دونوں جماعتوں عوام الناس پر اپنا اقتدار قائم کرنے کے لیے عازم بیکار رہتی تھیں
دونوں جماعتیں ہی عامۃ المسلمین کو اپنی طرف کھینچ کر مطیع کرنا چاہتی تھیں۔

چنانچہ امام موصوف رضی اللہ عنہ کا اس بار جماعت صوفیہ سے جب مقابلہ ہوا ہے اور اگر اس رزم
علمائے وقت کا امام کے مخالف میدان میں اترآنا انہوں نے مناسب نہ سمجھا۔ یہی نہیں، بلکہ پہلے کی مثل
جو سختیاں امام موصوف کے ساتھ روا رکھتے تھے، اس بار الگ تھلگ ہو گئے اور اس پر طرۃ یہ کہ ان
لوگوں نے امام موصوف کی ہمدردی کے ماتحت جیل میں آسانیاں بہم پہنچانے تک کا مطالبہ بھی کیا۔

(۷۳)

امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا صوفیائے کرام سے میدانِ مجادلہ

امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ قید دراصل قید نہیں تھی، بلکہ صرف نظر بندی کے طور پر ایک جگہ بٹھا دیا گیا
تھا تاکہ کھلے میدان میں اپنے نظریات کا اعادہ نہ کر سکیں، بلکہ صبح و شام اس چہار دیواری میں جاکر مشتاق علم آپ
سے فیوض حاصل کریں۔ احکامات دینی میں امداد لیتے۔ مسائل شرعیہ میں فتاویٰ حاصل کرتے۔ یوں بھی
یہ زمانہ بہت قلیل ہی رہا۔ اور چہار دیواری کی قید و بند کے کچھ ہی عرصے کے بعد قاہرہ کے مدرسہ صالحیہ میں
فقہاء و علماء کی ایک — جلسے کا انعقاد ہوا — اور بالاتفاق علماء کی طرف سے یہ طے ہو گیا کہ امام ابن تیمیہ
کے اوپر سے تمام نظر بندیاں اور قیود اٹھا لینی چاہئیں — یہ ریزولیشن پاس ہوا اور امام اس نظر بندی
سے بھی آزاد ہو گئے۔ ادھر باہر آئے اور ادھر پھر عوام جوق در جوق اکتسابِ علم و فتاویٰ کے لیے جمع ہونے لگے
ہمہ وقت لوگ جمع رہتے اور ہر ایک کے سامنے اپنے نظریات پیش کرتے۔ بمطابق کے مطابق لوگوں کو احکام
شرعیہ سے نوازتے — ان حالات کے پس منظر پر اگر غور کیا جائے تو یہ بھی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ

صوفیائے وقت کی ہنگامہ آرائیوں کے سبب امام صاحب کو کنج عزلت میں خیر و عافیت سے بٹھا دیا گیا
ہوگا۔ اس لیے کہ صوفیائے وقت ہر لمحہ امام موصوف کو زک دینے کی فکر میں لگے رہتے تھے، بلکہ بعض لوگ
ایسے بھی موجود تھے، جو یہ چاہتے تھے کہ کسی شخص کو تیار کر کے ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو قتل کرا دیں تاکہ ان
پر الزام قتل بھی عائد نہ ہو سکے اور یہ خلش ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے۔

اب ذرا عدالت شاہی کے یہ الفاظ اور ان کا پس منظر سوچ لیجئے۔

اس وقت امام موصوف کی نظر بندی ہی قرینِ مصلحت ہے اور امام موصوف کے لیے بھی اسی میں بہتری ہے

"تو کیا ہمارے یہ شبہات، جن کے ماتحت ہم نے یہ رائے اخذ کی ہے — کوئی
وقعت رکھتے ہیں یا نہیں؟"

ان واقعات کے ہر پہلو کا اگر مطالعہ کر لیا جائے تو اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت ابن عربی کے مویدین
صوفیائے وقت نے مصر میں امام موصوف کے خلاف خوب خوب پروپیگنڈا کر لیا تھا — اور امام موصوف
ابن عربی کے نظریات کو ملیا میٹ کرنے کی فکر میں لگے ہوئے تھے۔

اور یہ معرکہ گویا کہ امام موصوف اور صوفیا کے درمیان پہلا اکھاڑا کہا جا سکتا ہے۔ جس میں امام
موصوف کی جیت ہوئی اور صوفیائے وقت کی الم نشرح ہار گئی۔

(۷۴)

نئی مصیبت

متذکرہ سطور میں جیسا کہ ہمارا خیال ہے کہ یہ معرکہ پہلا ہی معرکہ کہلائے جانے کا مستحق تھا — اور دوسرا
اکھاڑا، اس وقت صورت پذیر ہوا، جب مصر کی سیاست میں ایک نیا انقلاب آیا اور سیاسی حالات
سے مجبور ہو کر سلطان ناصر الدین بن قلادون حکومت سے دست بردار ہو گیا اور اس کی جگہ مظفر بیبرس جاشنگیر
نے نظام سلطنت اپنے ہاتھ میں لے لیا — اتفاق سے جاشنگیر جادۂ تصوف نصر منبجی ایک صوفی کا
ہوا خواہ تھا اور نصر منبجی براہِ راست ابن عربی کے آگے بیعت تھا۔

لہٰذا یہ معرکہ پہلے کے مقابل نہایت سخت ہو گیا — جاشنگیر نے حکومت کا نظام سنبھالتے ہی امام
صاحب کے مخالفین کی کھلم کھلا پشت پناہی شروع کر دی — اور وہ اس لیے بھی زیادہ خار کھائے بیٹھا
تھا کہ امام موصوف کو سابق فرمانروا سلطان ناصر الدین کے ہوا خواہوں اور مددگاروں میں تصور کرنا تھا۔
لہٰذا پیر اور مرید دونوں میں مشورہ ہوا کہ امام موصوف کے قاہرہ میں لاتعداد پیرو اور متبعین جمع ہو گئے ہیں۔

اور دن بدن ان کی تعداد بڑھتی ہی جارہی ہے — حتیٰ کہ علماء و فقہاء بھی آپ کے ہم رائے اور مددگار بن گئے ہیں تو کیوں نہ ان کی خلش دور کر دی جائے اور قاہرہ سے اسکندریہ بھیج دیا جائے۔ اسکندریہ میں ان کے حامی و مددگار نہ ملیں گے۔ اس طرح یہ کانٹا راستے سے صاف ہو جائے گا — اور جب اسکندریہ پہنچ جائیں گے تو کسی وقت بھی موقع پا کر ہمیشہ کے لیے امام موصوف کو ٹھنڈی نیند سلا دینے میں آسانی ہوگی اور ظاہر ہے کہ اس خون سے ہمارا دامن بھی بچا رہے گا اور ہمیں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے سکون نصیب ہو جائے گا۔

چنانچہ حکم ہو گیا — اور امام موصوف نے قاہرہ کو خیرباد کہہ کر اسکندریہ کا رخ کیا، مگر امام موصوف کے یہاں آنے سے پہلے آپ کا نام اور شہرت کی عوام میں چہل پہل شروع ہو چکی تھی — اور ادھر امام موصوف وہاں پہنچے اور اپنے ارشادات اور نظریات کے بیان و اظہار کا سلسلہ جاری کر دیا — چنانچہ آپ کی ہدایات اور نظریات کو سُن کر لوگ چاروں طرف سے آ کر جمع ہو گئے اور محبت و خلوص میں منسلک ہونے لگے۔

امام موصوف صفر المظفر کی دوسری تاریخ ۷۰۹ھ کو اسکندریہ پہنچے اور کم و بیش آٹھ ماہ قیام کیا۔ اس وقت تک سلطان ناصر نے حالات درست ہونے کے بعد دوبارہ تختِ سلطنت پر قبضہ جما لیا تھا۔

اسکندریہ میں امام موصوف نے کیا معرکہ سر کیا؟ یہ تفصیل اس خط سے معلوم ہوتی ہے، جو امام موصوف کے بھائی شرف الدین ابنِ تیمیہؒ نے اپنے بھائی بدر الدین کو شام میں تحریر فرمایا تھا۔

آپ لکھتے ہیں:

برادرم محترم تقی الدینؒ اسکندریہ میں بغرضِ قیام تشریف لے گئے ہیں، خدا کے دشمن تو چاہتے تھے کہ انہیں وہاں بھیج کر دھوکا دیں اور اسلام کو نقصان پہنچائیں۔ وہ سوچتے تھے کہ اس مورچے سے شیخ الاسلام بڑی آسانی سے موت کے گھاٹ اتارے جا سکتے ہیں، مگر جسے خدا رکھے اسے کون چکھے؛ لہٰذا ان کے مقاصدِ خبیثہ ناکام ہو گئے، بلکہ برعکس ہو گئے اور اللہ اور دنیا والوں کے آگے روسیاہی نصیب ہوئی۔ اب اپنی بوٹیاں نوچتے ہیں کہ کیا سوچا تھا اور کیا ہوا؟ اسکندریہ والے بھی بھائی جان پر عقیدت اور خلوص سے ٹوٹ پڑے، بلکہ اب تو تمام وقت کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ کی تبلیغ میں ہی صرف ہو رہا ہے، جس سے مسلمانوں کی آنکھیں ٹھنڈی اور دشمنوں کے دل جل کر کباب ہو رہے ہیں۔

شہر اسکندریہ میں شیطان کے پیر ابھی طرح جم چکے تھے، اس نے انڈے بھی دے دیے تھے؛ بلکہ بچے بھی نکل آئے تھے، جنہوں نے ہر جگہ گمراہی پھیلا رکھی تھی اور یہ ضلالت فرقِ سبعینیہ[1] اور عربیہ[2] کے روپ میں عام ہو رہی تھی، لیکن اُن کی برکت سے صورتِ حال بالکل بدل گئی۔ سبعینیہ اور عربیہ کا زور دب کر رہ گیا ہے۔ جماعت پارہ پارہ ہو گئی اور پول کھل گیا اور اب شرمندہ ہیں، بلکہ بہت سے لوگوں نے تو اپنے عقائدِ باطلہ سے توبہ کر لی اور اب تو بہت بڑے مرشد نے بھی توبہ کر لی ہے اور اپنے عقائد سے باز آ گیا ہے۔ اس طرح ہر عام و خاص کے دل میں امام موصوف کی عقیدت بیٹھ چکی ہے اور تعظیم کرنے لگے ہیں، خواہ وہ عوام سے ہو یا عالم و مفتی، قاضی ہو کر فقیہ، شیخ ہو یا مجتہد، امیر ہو یا غریب۔ ہاں البتہ جہلا اور ناسمجھوں کی بات دوسری ہے، یہ بھلا راہِ راست پر کیسے آئیں گے؟ اس گروہ جہال کے علاوہ باقی لوگ امام صاحب کی محبت اور تعظیم کے جذبات سے سرشار ہیں۔ ان کی باتیں عقل سے سنی جانے لگی ہیں، ان کے اوامر و نواہی پر عمل کیا جانے لگا ہے۔ خدا اور رسولؐ کے مخالفین پر کلمۂ حق غالب آ گیا۔ لوگ ان پر علی الاعلان بھی اور چھپ کر بھی، مجمع اور مجلس میں ہر جگہ برائیاں کرنے لگے ہیں اور نصر المنبجی جو امام موصوف کو خطرہ میں دھکیل رہا تھا، خود بھی قعرِ مذلت میں گر گیا ہے اور اب تو ایسا خوف زدہ ہے کہ جس کا وہم و گمان بھی نہ ہو گا۔"[3]

(۷۵)

امام موصوف کی کامرانی اور فتح

مندرجہ خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام موصوف جہاں بھی پہنچے، ہدایت کا مرکز بن گئے۔ صوفیہ کا گروہ آپ سے برسرِ پیکار ہو گیا، جو وحدت الوجود کا عقیدہ رکھتا۔ مگر موجد اور موجود میں وحدت کا قائل تھا۔

---

[1] یہ فرقہ ساتویں صدی ہجری کے ایک شخص (عبد الحق بن ابراہیم) ابن سبعین سے متعلق ہے۔ ۶۶۹ھ میں اس کا انتقال کۂ معظمہ میں ہوا۔ یہ فلسفی صوفی تھا — فریڈرک ثانی — علمی مذاکرات کا سلسلہ جاری رہتا — چنانچہ فلسفہ اور تصوف کے فرق کے سلسلے میں اس کا قول ہے کہ قدیم فلاسفہ — اصل غرض و غایت اللہ تعالیٰ سے تشبہ پیدا کرنا مانتے ہیں جب صوفیہ کا نقطۂ نظر فنا فی اللہ ہو جاتا ہے اس وقت صوفی میں یہ قدرت پیدا ہو جاتی ہے کہ صفاتِ الٰہی اپنے اوپر طاری کرے اور اپنے ظاہری حواس کو محو کر دے نیز اپنی روح کو پاک کرے۔ [2] ابن عربی — مشہور فلسفی اور متصوف گزرے ہیں۔ [3] تاریخ ابن کثیر ص ۵۰، ج ۱۴، العقود الدریہ ص ۲۷۴، ۲۷۷۔

مخالفین کو جب قاہرہ میں امام موصوف کے خلاف کامیابی نہ ہو سکی تو ان کو اسکندریہ بھیج دیا۔ کیوں کہ جماعت صوفیہ کی قوت تو وہاں مستحکم تھی اور انہیں امید تھی کہ اسکندریہ میں امام موصوف کو از خود عوام اتنی تکالیف پہنچائیں گے کہ پھر حکومت کو کسی اقدام کی ضرورت نہ رہ جائے گی، لیکن پانسہ اُلٹا پڑ گیا، امام موصوف خم ٹھونک کر مقابلے پر آ گئے اور عوام ان کی باتیں سننے کے لیے جوق در جوق آنے لگے اور امام موصوف کی بہ جبر وہاں بھیج دیا جانا مبدل بہ خوبی ہو گیا، بلکہ آپ کو وعظ و پند اور ارشادات و اصلاح کے لیے مزید کھلا ہوا میدان مل گیا اور کچھ ہی عرصے میں سعیٔ اصلاح نے کامیابی حاصل کر لی اور کل سات مہینے کی قلیل مدت میں امام موصوف صحیح و سالم قاہرہ واپس آ گئے۔

شیخ الاسلام علیہ الرحمۃ کی قاہرہ میں واپسی

(۷۶)

درس و تدریس کا آغاز

ناصر بن قلادون مصر و شام کی حکومت پر پھر قابض ہو گیا اور اپنے دشمن پر غالب آ گیا، جس نے اسے مجبور کر رکھا تھا۔ الناصر نے قاہرہ پہنچ کر تخت سنبھال لیا۔ یہ واقعہ یوم عید ۷۰۹ھ کا ہے۔ تخت پر بیٹھتے ہی ناصر کو امام موصوف کے قاہرہ واپس بلانے کی فکر ہوئی۔ چنانچہ دوسرے ہی روز امام موصوف کو بلا بھیجا، اور آپ ۸ شوال کو اسکندریہ سے قاہرہ پہنچ گئے۔

امام صاحب نے قاہرہ تشریف لانے کے بعد مشہد حسین کے قریب سکونت اختیار کی اور درس و تدریس کا آغاز کر دیا، نیز سائلین و مستفتین سے خط و کتابت کا سلسلہ شروع کر دیا۔

امام صاحب کی یہ ترقی دیکھ کر وہ لوگ جو تکالیف دینے میں آگے آگے تھے، معذرت کرنے آنے لگے اور امام موصوف نے بغیر کسی تامل کے ان سب کو درگزر کیا اور کہا:

"جس جس نے بھی مجھے تکالیف دی ہیں، میں ان کو معاف کرتا ہوں۔"

(۷۷)

امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ کا مخصوص کردار

یہاں امام موصوف کی سیرت و کردار کے دو مخصوص واقعات پیش کرنا ضروری خیال کرتا ہوں، جن سے امام موصوف کی شجاعت اور حسن خلق کا ایک دلآویز مرقع اجاگر ہوتا ہے۔

ان میں سے پہلا تو یہ ہے کہ مصر کے ذمیوں کا ایک خاص لباس مقرر شدہ تھا، ان کے عماموں کا رنگ بھی عام مسلمانوں کے رنگ سے الگ تھا تاکہ ان میں اور مسلمانوں میں امتیاز پیدا ہو جائے، ناصر کے دوبارہ

برسراقتدار ہونے پر ذمیوں نے کوشش کی کہ یہ پابندی اُٹھ جائے، ان کو عام مسلمانوں کی شکل عمامے پہننے کی اجازت مل جائے اور اس کے عوض انہوں نے کچھ خراج اور معاوضہ دینے کی پیش کش بھی کی۔ ناصر نے یہ مسئلہ علماء کے سامنے پیش کیا۔ علماء نے سوچا، ناصر ذمیوں پر سے بذاتِ خود پابندی اٹھا دینا چاہتا ہے۔ لہٰذا وہ خاموش رہے اور ذمیوں کے اس مطالبے پر کوئی اعتراض نہ کیا، مگر امام موصوف خاموش نہ رہ سکے اور آپ نے بہت سخت الفاظ میں اس مطالبہ کی مخالفت کرتے ہوئے الناصر سے ارشاد فرمایا:

"یہ کتنی افسوسناک بات ہوگی کہ دوبارہ حکومت پر آنے کے بعد آپ اس کام سے پہل کریں، دنیا حاصل کرنے کے لیے ذمیوں کا ناجائز مطالبہ مان لیں، اللہ نے جو نعمتیں آپ کو عطا فرمائی ہیں، انہیں یاد کیجیے کہ آپ کا چھنا ہوا ملک پھر واپس فرما دیا، اور آپ کے دشمن کو نامراد اور ذلیل کیا، پھر تمام دشمنوں پر آپ کو فتح و کامرانی عطا فرمائی۔"

سوال یہ ہے کہ امام موصوف اس امر پر کیوں بضد تھے کہ ذمیوں کے عماموں کا رنگ مسلمانوں سے الگ ہی رہے۔ ظاہر ہے کہ امام موصوف کوئی معمولی آدمی تو نہ تھے، وہ بڑے سخت مسلمان تھے اور جانتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمیوں کے ساتھ حسنِ سلوک ضروری قرار دیا ہے اور یہ بھی جانتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمیوں کو تکالیف پہنچانے والے آدمی سے اظہارِ نفرت و برأت فرمایا ہے۔ اس کے علاوہ انہیں ابن تیمیہؒ نے تاتاریوں کے پنجے سے جب قیدیوں کو رہا کرایا تو مسلم اور ذمّی کا کوئی امتیاز روا نہیں رکھا۔ دونوں کو ساتھ ساتھ چھڑوا دیا۔ ان تمام امور کے باوجود اس امر میں اتنی مخالفت یقیناً کوئی خاص امر کی بنا پر ہو سکتی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ امام موصوف مسلمانوں اور ذمیوں کے درمیان امتیازی نشان اس لیے چاہتے تھے کہ انہیں معلوم تھا کہ عیسائیوں کی جنگ کے رہتے ہوئے عیسائی ہمارے ملک میں اب تک جاسوسی کا کام کر رہے ہیں اور بعض ذمّی بھی عیسائیوں کے سی آئی ڈی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں۔ لہٰذا امام موصوف بضد تھے کہ ذمیوں اور مسلمانوں کے لباس اور عمامے کا رنگ الگ ہی رہے تاکہ مسلمانوں کے گروہ پر وہ لوگ کسی طرح بھی اپنے اثرات قائم نہ کر لیں۔

دوسرا امر یہ تھا، جو خصوصیت کے ساتھ ذکر کرنا ضروری ہے کہ سلطان ناصر نے جب دوبارہ عنانِ حکومت سنبھالی اور اپنی طاقت مضبوط کر لی تو ان علماء و قضاۃ سے بدلہ لینا چاہا جو جاشنگیر کے طرفدار تھے، نیز ان لوگوں سے جنہوں نے امام موصوف کو اذیتیں پہنچائی تھیں اور امام موصوف کو تقریباً اٹھارہ مہینے قلعہ میں قید رہنا پڑا۔

چنانچہ یہاں سے امام موصوف کی ذاتِ ستودہ صفات کا اصل جوہر نکھر آتا ہے۔

الناصر نے امام ابن تیمیہؒ سے دریافت کیا کہ وہ علماء اور قضاۃ جو جاشنگیر کے ساتھ تھے، کیا واجب القتل ہیں؟ اور امام موصوف نے پچھلی تمام باتیں فراموش کر کے فرمایا، اُن کا خون جائز نہیں، انہیں کسی طرح بھی اذیت دینا جائز ہے۔ یہ سن کر بادشاہ نے امام موصوف کو یاد دلایا "انہیں لوگوں نے آپ کو سخت ترین اذیتیں پہنچائی ہیں اور انہیں نے متعدد مرتبہ آپ کے قتل کا منصوبہ تیار کیا تھا اس کے بعد بھی کیا ان کا قتل جائز نہیں ہوتا؟"

امام نے جواب دیا:

"جس جس نے مجھے اذیت پہنچائی، اس کو میں نے معاف کر دیا اور جس نے خدا اور اس کے رسولؐ کے ساتھ زیادتی کی تو اللہ خود ہی اس سے انتقام لینے والا ہے، مگر میں تو کسی سے اپنا بدلہ لینے کا خواہش مند نہیں ہوں۔"

امام موصوف نے اپنے دشمن علماء اور قضاۃ کو معاف ہی نہیں فرمایا اور صرف ان کے خلاف فتویٰ دینے ہی پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ سلطان کو بار بار نصیحت کی کہ وہ بھی درگزر سے کام لے اور یہ بھی کہا:

"اگر ان علماء اور قضاۃ کو تم نے قتل کرا دیا تو یاد رکھو! اس علم و لیاقت کے لوگ پھر میسر نہ آسکیں گے۔"

امام موصوف نے یہ پہلو مختلف اوقات میں متعدد زاویوں سے شاہ کے گوش گزار کیا کہ آخر کار اس کو معاف کرتے ہی بنی۔

یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ جن علماء اور قضاۃ کے لیے امام موصوف نے بادشاہ سے رہائی کی سفارش کی، ان میں ابن مخلوف بھی تھے، اور یہی وہ عالم ہیں جو امام موصوف کی گردن کے مشتاق رہے تھے، مگر امام موصوف کا یہ کردار دیکھ کر ابن مخلوف کو بھی اعتراف کرنا پڑا، اور کہنا پڑا کہ:

"ابن تیمیہؒ جیسا تو کوئی آدمی نہیں نظر آیا، کہ ہم نے ان کی جان لینا چاہی، مگر حالات کے دباؤ سے یہ خواہش پوری نہ کر سکے۔ ادھر ابن تیمیہؒ کو ہم پر پوری قوت حاصل ہو گئی تھی، لیکن انہوں نے ہماری غلطیاں نظرانداز کر دیں، ہمیں معاف کر دیا، بلکہ ہماری طرف سے لڑنے پر بھی تیار ہو گئے۔"

سچ ہے! کہ یہ واقعہ اللہ تعالیٰ کے اس حکم کا کیسا مصداق ہے:

اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِیْ بَیْنَكَ وَبَیْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِیٌّ حَمِیْمٌ۔

—— (۷۸) ——

امام موصوف پھر مسندِ درس و تدریس پر

اب قاہرہ میں امام موصوف نے درس کی مسند پھر سنبھال لی، مناظرے اور کلام کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ تعلیم اور فتاویٰ دینے میں مشغول ہو گئے۔ پہلے تو ہر وقت شام کے لیے پا بہ رکاب رہا کرتے، مگر اب تو طویل عرصہ

کے لیے قیام کا ارادہ کر لیا تھا، گھر کو خط لکھ کر بعض کتابیں منگوائیں اور اپنے شاگرد جمال الدین کو لائبر
تلاش کر کے قاہرہ پہنچنے کی تاکید لکھی۔

اسی خط میں یہ بھی لکھا کہ عیسائیوں کے گرجوں کے متعلق چند اوراق پر مشتمل میری ایک تحریر
شیخ جمال الدین مزی کی امداد لے کر میرے کاغذات ہی سے تلاش کر کے بھیج دی جائے اور لکھا
کی ایک تعلیق جو ان کے لڑکے قاضی ابو الحسین کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے اور ۱۱ جلدوں پر مشتمل
سب کی سب یا کم از کم پہلی دو جلدیں بھیج دی جائیں۔[2]

(۷۹)

حلم اور بردباری

امام موصوف حسبِ عادت علم اور کتاب وسنت کی نشر و اشاعت میں مشغول تھے، لیکن
مخالفین بدستور سازشوں میں مصروف تھے اور اپنے داؤں پیچ سے غافل نہ تھے۔ ادھر اس سے بھی
ہو چکے تھے کہ بادشاہ اور فقہاء کو ان کے خلاف بھڑکایا جا سکے گا، مگر عوام کو برابر مشتعل کرنے کی تدبیریں کرتے ر
غضب کی بات ہے کہ ان بیچاروں نے اتنا نہ سوچا کہ اب امام موصوف کے انصار اور دوست بھی ان
مخالفین سے کسی حال میں کم نہ تھے۔

اس سلسلے میں دو واقعات خصوصیت کے ساتھ یاد رکھنے والے ہیں:

۴ رجب ۷۱۱ھ کو دشمن کی بھڑکائی ہوئی ایک جماعت نے امام موصوف پر حملہ کر دیا اور محلہ حسینیہ
لوگوں کو اس واقعے کی خبر ہوئی، وہ مشتعل ہو کر بدلہ لینے جمع ہو گئے، مگر امام موصوف نے قطعی منع کر دیا۔ وہ لوگ
مصر رہے کہ ان کو کچھ لینے کی اجازت دے دی جائے اور جب اصرار حد سے بڑھا تو آپ نے فرمایا:

"یہ امر تین صورتوں سے خالی نہ ہوگا، اوّل یہ کہ حملہ آور میرے متعلق غلطی کر رہے ہیں اور یا
تمہارے حق میں یا اللہ تعالیٰ کے لیے۔ اور اگر یہ سب کچھ میرے سلسلے میں ہے تو میں معاف کرتا
ہوں؛ اور اگر تمہارا قصور ہے اور تم میری بات نہیں سنتے تو جو چاہو کرو، مجھ سے نہ پوچھو۔ اور
اگر یہ لوگ خدا کے گناہ کے مرتکب ہو رہے ہیں تو وہ خود ہی ان سے بدلہ چکا لے گا۔

[1] ہو سکتا ہے کہ یہی تحریر آپ کی مصنفہ کتاب "الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح" کی بنیادی حیثیت رکھتی ہو۔
[2] محمد بن الحسین ابن الفراء المتوفی ۴۵۸ھ۔ طبقات الحنابلہ (۳۷۷، ۳۸۸)

اسی مباحثے میں عصر کا وقت آ گیا اور امام موصوف نماز پڑھنے مسجد جامع چلے گئے۔ لوگوں نے راستے میں ہنگامے کے خوف سے منع کیا، مگر آپ نے ایک نہ سنی۔ چنانچہ ساتھیوں کا ایک گروہ آپ کے پیچھے پیچھے ہو لیا۔

دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ بعض فقہاء بھی اس موقع کی تلاش میں رہتے تھے، امام موصوف کے خلاف طعن و تشنیع کے تیر چلاتے ہوئے میدان میں اتر آئے، لیکن یہ دیکھ کر کچھ نہ کر سکیں گے لہٰذا شرمندگی میں امام موصوف کے پاس آ کر معافی مانگی۔ شاید ڈر گئے ہوں کہ حکومت بھی سزا دے گی اور عوام بھی ان حرکات کو نظر انداز نہ کریں گے۔ مگر امام موصوف نے ان سے کوئی تعرض نہ کیا اور معاف کر دیا۔ اگر فرمایا تو یہ کہ میں اپنا بدلہ کسی سے لینا نہیں چاہتا۔

(۸۰)

چند دوسرے اہم واقعات

اب وہاں صرف درس و تدریس اور موعظے ہی تک امام موصوف کی مشغولیات محدود نہ رہی تھیں، بلکہ عوام کی اصلاح اور مقاصد کے پیشِ نظر حکومت میں عمل دخل بھی دے رہے تھے۔ کیوں کہ عدل و انصاف نیز ایسے دوسرے امور کو آپ ایک امانت سمجھتے تھے، جو اللہ نے بادشاہ کے سپرد فرمائی ہے۔ لہٰذا مخصوص معاملات میں اہم مشورے بھی والیٔ سلطنت کو دیا کرتے اور اگر کبھی خود موقع نہ مل سکتا تو بادشاہ بنفسِ نفیس امام موصوف سے مشورہ لے لیا کرتا۔

اس قسم کے متعدد واقعات پیش آئے، مثلاً:

(۱) ۷۱۲ھ میں امام ابن تیمیہؒ کے حسبِ ارشاد سلطان ناصر نے نائب السلطنت طرابلس کا تقرر کیا۔

(۲) دمشق کے عوام پر ایک ظالم اور جابر حاکم نے دستِ ظلم دراز کیا اور غلط قسم کا ٹیکس عائد کر دیا، پھر علماء کے اعتراضات پر بھی توجہ نہ کی، بلکہ انہیں کو الٹی سزائیں دیں اور پٹوایا۔ یہ اطلاع جب امام موصوف کو ہوئی تو آپ سلطان کے پاس تشریف لے گئے اور صورتِ حال سے آگاہ کیا۔ چنانچہ والیٔ دمشق کو معزول کر کے سزائے قید دی گئی۔

۳۔ شام میں خصوصیت سے رشوت کی بڑی گرم بازاری تھی، حتیٰ کہ مناصب اور عہدے بھی رشوت کے

بل بوتوں پر تقسیم ہوتے تھے۔ امام موصوف نے اس صورتِ حال کو بھی سلطان وقت سے کہہ کر ختم کر[illegible]
سلطان نے حسب ذیل فرمان جاری کر دیا۔

"کسی شخص کو مال و رشوت کے بدلے کوئی منصب نہ دیا جائے۔ اس لیے کہ اس ناجائز طریقے سے منصب اور عہدے نااہلوں کے ہاتھ میں چلے جائیں گے۔"

(۴) قصاص کے معاملہ میں انتشار پھیلا ہوا تھا اور یہ حال تھا کہ مقتول کے وارث بغیر حاکم کے [illegible] خود ہی قاتل سے قصاص لے لیا کرتے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ کے حسب ہدایت سلطان نے [illegible] جاری کیا کہ قاتل کو کوئی شخص نقصان نہ پہنچائے، بلکہ باقاعدہ حراست میں لے لیا جائے، پھر شر[illegible] مطابق قانون کی عدالت سے اسے سزا دی جائے گی۔

حقیقت یہ ہے کہ والیٔ مصر اور امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہ تعلقات ہی حکام مصر کے لیے ہدایت اور رعایا کے لیے سببِ رحمت ثابت ہو گئے۔ علماء اور حکام کے تعلقات ایسے ہی ہونے چا[illegible] جیسے امام مالکؒ کے عہد میں امراء و حکام کے درمیان رہا کرتے تھے۔

باب ۹

شیخ الاسلام کی شام کو مراجعت

(۸۱)

مصر کیوں چھوڑا؟

مصر میں اگرچہ امام موصوف کو مصائب اور قید و بند سے دوچار ہونا پڑا، لیکن حقیقتاً تو آپ کا وہاں جانا مبارک و مسعود ثابت ہوا۔ اس سفر کے سبب لاتعداد دینی مصالح پورے ہو گئے۔ امام موصوف نے شام سے مصر کا قصد جس وقت فرمایا تھا تو خطرات کے سبب حاکم شام نے روکنے کی کوشش کی تھی اور امام موصوف نے اس کی بات نہ مانی تھی، وہ امام موصوف کا دوست تھا، مگر آپ کے پیش نظر عوام کی منفعت تھی اور دونوں کا اندیشہ اپنی اپنی جگہ درست تھا۔ حقیقتاً مصر میں امام موصوف کو مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑا، لیکن یہ بھی درست ہے کہ ان کی ذات والا صفات سے خداوندِ عالم نے عوام کو نفع پہنچایا۔ ہدایت و راہ راست فرمائی اصلاحِ نفس کی۔ اس صورتِ حال نے ایک نئی زندگی بخشش فرما دی۔

(۸۲)

شام کی واپسی کے اسباب

مصر میں فرائض کی انجام دہی کے لیے ضروری تھا کہ امام موصوف شام آجاتے اور اب آپ نے شام کا قصد کیا، تو وہ راحت و آسائش کے لیے نہیں، بلکہ تلوار ہاتھ میں لے کر جہاد کے لیے۔

شوال المعظم ۷۱۲ھ میں سلطان ناصر نے ایک کثیر ترین لشکر تاتاریوں کے مقابلے کے تیار کیا، کیونکہ برابر خبریں مل رہی تھیں کہ تاتاری شام پر حملہ کرنے اور مسلمانوں کو تباہ کرنے کے لیے پھر تیاریاں کر رہے ہیں اور سلطان چاہتا تھا کہ اس لڑائی میں امام موصوف بھی ان کے ساتھ ہوں۔ جہاد کے موقع پر بھلا امام موصوف رکنے والے کہاں تھے۔ یہ سُنا تو فوراً سامان سفر تیار کر لیا۔

اور کم و بیش سات سال تک مصر کے قیام کے بعد باہر نکلے۔ اس مصر سے جہاں کہ عوام نے آپ کو اپنے دلوں میں جگہ دی اگر کسی نے حسد سے آپ کو کوئی تکلیف دینا چاہی تو لوگ بے تحاشا مدافعت کے لیے تیار ہو گئے۔

اگر کسی نے آپ کی طرف انگلی بھی اٹھائی تو ایک ہجوم انتقام لینے کے لیے آپ کے اشار
اگرچہ آپ نے اس کی کبھی اجازت نہ دی۔

المختصر وسط ذی القعدہ ۷۱۲ھ میں امام صاحب دمشق پہنچے تو تمام خلقت ملاقات
پڑی۔ امام موصوف کی بخیر و عافیت واپسی اور آپ کے دوبارہ دیدار پر وہ سب لوگ کتنے مسرور
اس سے ہو سکتا ہے کہ مرد ہی نہیں بلکہ عورتوں تک کا یہ حال تھا کہ شوقِ دیدار میں گھروں سے باہر نکل

امام موصوف رضی اللہ عنہ کا دمشق آنا، اہل دمشق کے لیے اطمینان و عافیت کا پیغام
آپ راستہ ہی میں تھے کہ خبریں آنے لگیں کہ تاتاری لشکر اقدام اور فتنہ و فساد کی آگ لگا
واپس چلا گیا۔

یہ سُن کر امام موصوف نے لشکر کو چھوڑ دیا اور بیت المقدس چلے گئے اور وہاں چند روز
کے بعد دمشق آ گئے اور اب ماہ ذی قعدہ شروع ہو گیا تھا۔

(۸۳)

قیامِ دمشق میں ایک نیا عزمِ اجتہاد

امام موصوف شام تشریف لائے اور باقاعدہ اقامت اختیار فرمالی۔ حافظ ابن کثیر دمش
حالات کا جائزہ ان الفاظ میں لیتا ہے:

"دمشق آنے کے بعد امام موصوف حسبِ دستور علمی مشاغل میں منہمک ہو گئے۔ درس
تدریس تصنیف و تالیف، لسانی، تحریری، مختصر اور طویل طریقہ املا، نیز احکام شرعیہ
شروع کیا۔

اجتہاد کی شکل یہ تھی کہ بعض مسائل میں تو مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کے مطابق ہوتا اور بعض
مذاہب سے قطعی الگ ہوتا یا ان ائمہ اربعہ کے اقوال مشہور کے خلاف ہوا کرتا، امام صاحب
وسعت نظر اور نکتہ سنجی کی بنا پر یہ اہلیت موجود تھی کہ وہی فتویٰ صادر کریں، جو ان کے
عین مطابق ہو، ان کا اجتہاد کتاب و سنت اور اقوالِ صحابہ و سلف کے ماتحت مدلل بھی
محکم بھی۔"

کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ایام میں امام موصوف نے اپنی توجہ صرف فروعی مسائل کی تحقیق
کر دی تھی، کیونکہ عقائد کے لحاظ سے مسلمانوں میں جو کمزوریاں پیدا ہو چکی تھیں، اور کلامی مباحث

ہو گئی تھی، ان کی اصلاح کے لیے ٹھوس دلائل کے ساتھ آپ کچھ کہنا اور لکھنا چاہتے تھے بلکہ یہ سب کچھ عمل میں آ چکا تھا اور اپنے نظریات کا برملا اعلان کر چکے تھے، بلکہ اسی تجدید کے سلسلے میں جیل کی چہار دیواری میں رہ کر دن گزار چکے تھے اور دنیا والوں کے مصائب کا نشانہ بن چکے تھے۔

لیکن اب وہ کانٹے دور ہو گئے تھے۔ جو لوگ عام فقہاء کے ڈر سے صحیح بات نہ کہہ سکتے تھے، اب حق کا اعلان کرنے لگے اور مخالفین سابق جو مناظرہ کے مردِ میدان تھے، ان کی زبانیں اب بند ہو گئیں، اکثریت میں ہونے کے باوجود کتاب و سنت کے ٹھوس دلائل کے مقابلے میں آنے سے وہ جھجکتے تھے، ادھر امام موصوف کے حامی مصر، شام اور عراق وغیرہ میں کھلے بندوں اپنے نظریات کی تشہیر میں مشغول تھے۔

سالہا سال کی محنت جب ایک حد تک کامیابی کی منازل تک پہنچنے لگی اور امام موصوف کو اپنی کامیابی کا یقین ہو گیا تو پھر دمشق واپس آئے اور فروعی مسائل کے فتاویٰ اور اس سلسلے میں کتب کی تصنیف و تالیف کی طرف توجہ کی، گو عقائد کے سلسلے میں بھی استفسارات کا جواب بھی دے دیتے رہتے تھے، تاہم زیادہ تر فقہیات ہی کے مسائل اس زمانے میں پیشِ نگاہ رہے۔ فقہیات کی تحقیق میں مذاہب اربعہ کے مسائل سے بھی سابقہ پڑتا، چنانچہ بعض مقامات ایسے آ جایا کرتے کہ اس میں امام موصوف کے نتائج تحقیق ان مذاہب سے بھی مختلف ہو جاتے اور زیادہ نہیں تو کم از کم مشہور و مروّجہ اقوال کے مخالف تو بن ہی جاتے، لیکن پھر بھی آپ حنبلی اصولِ فقہ کی اشاعت چاہتے تھے۔

(۸۴)

امام موصوف حنبلی فقہ کے دلدادہ کیوں؟

درسِ عقائد کی طرح درسِ فقہ میں بھی امام موصوف کا اصول یہ تھا کہ وہ سلف کے نقشِ قدم کی جستجو میں رہتے۔ قرآن اور سنت رسول اکرمؐ کے ماتحت مسائل کا حل تلاش کرتے اور پھر صحابہ کے فتاویٰ کی روشنی میں دلائل تلاش کرتے۔ ان تابعین کے اقوال جو صحابہ کبار کے ساتھی اور ان کے علوم کے نقل کرنے والے تھے
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی اصول کو امام موصوف پسند کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہی تھی اور جب تک وہ زندہ رہے اسی باعث مذہب حنبلی کے حلقہ بگوش رہے۔

"امام احمدؒ دوسرے ائمہ کے مقابلہ میں کتاب و سنت اور احکامات صحابہ و تابعین کے زیادہ عالم تھے۔ یہی سبب ہے کہ ان کے کسی قول کو مخالف نص قرآنی ثابت کرنا مشکل ہے۔ اس کے برعکس دوسرے ائمہ کے یہاں ایسے اقوال ملتے ہیں کہ ان سے اگر کوئی روایت ہے تو

کا فتویٰ دینے میں کتاب وسنت اور افکارِ سلف کو بنیاد سمجھتا ہو، پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ ہر مسئلہ میں وہ دوسرے ائمہ فقہ کا مطیع ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی تھی کہ امام موصوف ان فقہا میں سے تھے، جو اصول حیات کے عارف تھے اور جانتے تھے کہ فقہ ایسی میزان ہے، جو عوام کے اعمال کے متعلق شرعی وغیر شرعی ہونا پرکھ لیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ فلاں امر حلال ہے یا حرام؟ امام موصوف شرع اسلامی کے مصادر اور اصل اصول سے بخوبی آشنا تھے، نیز اس کی غایت کے بھی رمز شناس تھے۔ چنانچہ آپ عوام کے افعال کو شریعت کے مطابق کرنے کے لیے نصوص الٰہی کے علاوہ کوئی اور پابندی قبول کیوں کرنے لگے تھے۔ اس کے علاوہ مسائل شرعیہ کے احکامات میں عوام کے مصالح کو بھی پیش نگاہ رکھتا تھا۔ فتویٰ کے وقت بہرحال یہ سوچنا ضروری ہے کہ معاملات سازگار رہیں اور کوئی ہنگامہ نہ کھڑا ہو جائے۔

مسئلہ طلاق میں اجتہاد

امام موصوف نے دیکھا کہ عوام نے طلاق کو بھی ایک قسم وعہد بنا لیا ہے، جیسے خدا کی قسمیں کھاتے ہیں، اسی طرح طلاق کو بیچ میں لا کر قسمیں کھا لیتے ہیں۔ امام موصوف نے سوچا، جو شخص خدا کی قسم کھا کر توڑ دے۔ اس پر کفارہ لازم ہے، یعنی غلام آزاد کرنا پڑے یا صدقہ دے یا تین روزے رکھے۔ یہ قسم توڑنے کی تلافی ہو گی۔ لیکن جو شخص یمین طلاق کو توڑ دے، یعنی طلاق کو بیچ میں لا کر قسم کھائے اور پورا نہ کرے، اس کی تلافی ہی نہیں ہو سکتی۔ اس کا گھر برباد ہو جائے گا، بیوی کو طلاق ہو جائے گی اور میاں بیوی کا وہ مقدس رشتہ ٹوٹ جائے گا، جسے خدا نے اپنی شرع کے ذریعہ استوار کیا تھا۔ امام موصوف نے اس صورتحال پر غور کیا اور اس کے حقائق کتاب اللہ سنت اور صحابہ کرام نیز سلف صالح کے احکامات سے ملائے اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ مجرد حلف یا قسم توڑ دینے سے زوجیت کا تعلق نہیں ٹوٹ سکتا، کیونکہ یمین طلاق کھانے والے کی نیت یہ نہیں ہوتی کہ واقعی اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی، نہ اس کا یہ ارادہ ہوتا ہے۔ معلوم ہوا یمین طلاق ایک ایسی چیز ہے جس کی سلف صالح کے ہاں کوئی مثال نہیں ملتی، لہٰذا بغیر کسی اندیشہ اور فکر کے امام موصوف نے فتاویٰ دینا شروع کر دیا کہ حلف طلاق سے طلاق واقع نہیں ہو گی، نہ حلف طلاق کو طلاق معلقہ سے بھی کوئی نسبت ہے، کیونکہ طلاق معلقہ تو یہ ہوتی ہے کہ آدمی قسم کھا کر یہ کہتا ہے کہ اگر فلاں امر واقع ہو جائے تو میری بیوی کو طلاق ہے اور اس کے بعد امر معلق واقع ہو جائے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ سبب یہ ہے کہ تعلیق کے وقت طلاق کا ارادہ متحقق ہوتا ہے، لیکن حلف طلاق میں طلاق کا ارادہ ہی نہیں ہوتا۔ لہٰذا آدمی پر وہ طلاق لازم نہیں آ سکتی اس لیے کہ اس کا تو ارادہ تک نہ تھا اور کتاب اللہ وسنّت سے اب کوئی ثبوت نہیں ملتا، جس کے ماتحت بغیر ارادہ خواہ مخواہ طلاق واقع ہو جائے۔

اس کے مقابلے میں دوسرا قول بھی موجود ہے، جس کے حنابلہ قائل ہوں گے۔ اس کے علاوہ امام [illegible] جن مسائل میں یگانہ نظر آتے ہیں، وہ باعتبار دلیل "قول" اصل ذاتی ہوتا ہے۔ مثلاً ضرورت [illegible] وقت مسلمان کے خلاف ذمی کی گواہی قبول کرنا یا سفر میں وصیت کا مسئلہ یا ایسے ہی دوسرے مسائل [illegible]

(۸۵)

اصولِ حنابلہ سے بھی اختلاف

حقیقتاً امام ابن تیمیہؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کے متبع تھے، اس کی وجہ حنبلیت سے تعصب [illegible] جو قبولِ حق کی راہ میں حجاب بن جاتا، بلکہ تحقیق وعقل کا دامن ہر جگہ تھامے رہنا آپ کا شعار تھا [illegible] کا سبب ہے کہ بعض مسائل میں امام احمدؒ کے احکامات سے آپ کو بڑا اختلاف پیدا ہو گیا تھا، جو [illegible] کے مخالف نظر آتے تھے۔ مثلاً طلاق قسم جس کی تفصیل اس کے مخصوص بیان کے ماتحت لکھی جائے گی۔ فروعات میں امام موصوف تعصب کے سخت مخالف رہتے تھے۔ آپ نے فقہ اسلامی کے تمام [illegible] کا بڑا وسیع مطالعہ کیا تھا، اسی لیے آپ تعصب اور ہٹ دھرمی کے مخالف ہو گئے تھے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

"ائمۂ فقہ میں سے کسی نہ کسی کے ساتھ تعصب برتنا ہر صاحب نام ونمود کا دستور ہو گیا ہے، خواہ وہ امام مالکؒ کے ساتھ ہو یا امام ابوحنیفہؒ یا امام احمدؒ سے میرے خیال میں ان میں سے کسی ایک سے بھی تعصب برتنا دوسرے کے علم ودین سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ وہ آدمی تو جاہل اور ظالم ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ تو علم اور عدل کا حکم دیتا اور جہل کو منع کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سے زیادہ امام ابوحنیفہؒ کا پیرو اور ان کے اقوال وافتا کا زیادہ عارف اور کون ہے؟ لیکن یہ دونوں بھی اپنے امام مذہب سے متعدد مسائل میں سخت اختلاف رکھتے ہیں، جن میں [illegible] وسنّتِ رسول اور دلیل وحجّت کے مطابق نہیں دیکھتے۔ پھر دونوں کے دونوں اپنے امام کی عظمت اور بزرگی کے نشہ میں سرشار نظر آتے ہیں اور اپنا امام مانتے ہیں۔ بس اس آزاد فکر [illegible] کے ماتحت امام ابن تیمیہؒ نے تحقیق وتدقیق کے ساتھ دراستِ فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔"

(۸۶)

اجتہادی حقائق

جو شخص تعصب سے اتنا دور ہو اور درسِ فقہ کے لیے آزاد فکر وخیال کو لازمی قرار دیتا ہو [illegible]

(۸۷)

مسئلہ طلاق میں فقہاءِ اربعہ سے مخالفت

جب امام موصوف نے یہ فتویٰ دینا شروع کردیا اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ فتویٰ مذاہب اربعہ کے اصول کے خلاف تھا، اس لیے کہ ان سب کے یہاں حلف بالطلاق کے بعد طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ چنانچہ فقہاءِ وقت نے امام ابنِ تیمیہؒ کے اس فتوے کی سخت مخالفت شروع کردی۔

یہ واقعہ ۷۱۸ھ کا ہے۔ شام کے قاضی القضاۃ نے جب یہ ہنگامہ دیکھا تو امام ابنِ تیمیہؒ کو بلایا اور کہا کہ آئندہ یہ فتویٰ دینا بند کردیجئے۔ امام موصوف نے اس تصور سے کہ قاضی القضاۃ کا مقصد صرف یہ ہنگامہ [illegible] کرنے کا ہے، لہٰذا یہ فتویٰ بند کردیا۔ لیکن پھر جمادی الاولیٰ کے دوسرے ہی ہفتے میں فرمان صادر ہوگیا جس کی رو سے شیخ الاسلام کو پابند کردیا گیا کہ اس مسئلہ پر یہ فتویٰ نہ دیا کریں اور صرف اس حکم ہی پر اکتفا نہیں کیا [illegible] بلکہ شہر بھر میں اس کا اعلان بھی کرایا گیا۔

اگرچہ سیاست و عقل کے ماتحت اس مسئلے پر غور کیا جائے تو بھی اس ہنگامے کی کوئی ضرورت لاحق [illegible] ہوئی تھی۔ جب کہ آپ قاضی القضاۃ کا دوستانہ مشورہ قبول کر چکے تھے۔ اس منادی کے بعد امام موصوف [illegible] مسائلِ شرعیہ کی نزاکتوں کا جاننے والا ایسے فرمان کے آگے کیسے سرِ تسلیم خم کر دیتا اور یہی ہوا کہ ادھر زمانہ نے پلٹا کھایا اور امام موصوف نے بھی اپنے رویہ میں تبدیلی شروع کردی اور پھر حلفِ طلاق سے طلاق [illegible] ہونے کا فتویٰ دینا شروع کردیا۔ کیوں کہ اب آپ نے سوچا کہ اس طرح تو علم کے اسرار کو چھپا دینے کا [illegible] ہو رہا ہے جو کسی طرح بھی شرعی طور پر جائز و درست نہیں اور امام ابنِ تیمیہ رضی اللہ عنہ اس فعل کو کیسے [illegible] کرلیتے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ اول امام موصوف نے فتویٰ دینا ہی بند کیوں کر دیا؟ اور پھر [illegible] یک لخت یہ رائے کیوں بدل لی؟ اور وہی فتویٰ دینے لگے؟

اس کا جواب ظاہر ہے کہ شروع میں امام موصوف ایک ایسے مسئلہ پر فتویٰ دینے میں خود متفکر تھے جس میں جمہور فقہائے سابقین و حاضرین عامل نہ تھے اور پھر قاضی القضاۃ نے یہ صلاح دی کہ وہ اس مسئلہ پر فتویٰ نہ دیا کریں تو یہ صلاح مان لی، لیکن جب مزید تحقیق و تفتیش کرلی اور مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور و خوض کر [illegible] اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ میرا فتویٰ بالکل درست تھا اور یہ فتویٰ نہ دینا عوام کو ابھی خاصی مصیبت میں مبتلا رکھنا ہے [illegible] گوارا نہ کیا کہ شوہر اور بیوی میں بغیر کسی دینی بنیاد کے علیحدگی واقع ہو جائے، اور اب کی بار بڑے زور [illegible]

کے ساتھ حلفِ طلاق کے عدمِ جواز کا فتویٰ دینے لگے۔

حکام کی ناقابلِ برداشت دخل اندازی!

امام موصوف کا فتوے کے عدم صدور یا وقتی طور پر خاموش ہو جانے کا جواز اور بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ آپ نے پہلی بار تو سرِ تسلیم اس لیے خم کردیا تھا کہ علماء کی ایک جماعت نے نصیحت کے طور پر آپ کو منع کرنے کی کوشش کی تھی، اور جب فرمانِ حکومت بھی صادر ہوگیا تو اب حالات بدل گئے اور ایسی صورت میں بھی اپنا وہی رویہ قائم رکھنے کا مقصد یہ ہو جاتا کہ دینی و ملی احکامات میں بھی شاہی عمل و دخل کا جواز پیدا ہو جائے۔ امام موصوف جیسا متقی اور باخدا آدمی اس بات کو کسی طرح گوارا نہ کرسکتا تھا، کیوں کہ کوئی عالم کسی دینی معاملہ میں حاکم اور امیر کی اطاعت نہیں کرسکتا، جس کے سبب اللہ کا گناہ اور نافرمانی آجائے۔

(۸۸)

والیٔ مصر میدانِ تخالف میں

امام موصوف یہی فتویٰ دیتے رہے اور سلطان ناصر کو برابر یہ خبریں پہنچتی رہیں کہ شیخ الاسلام نے فرمانِ سلطانی کو بھی پسِ پشت ڈال دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ناصر جو امام صاحب کا پیروکار، قدر شناس اور مداح و معترف تھا۔ امام موصوف کی اس سرتابی اور نافرمانی سے بھڑک گیا۔ شاہی خو لودنیا کی ہر بات برداشت کرسکتی ہے، لیکن بغاوت اور نافرمانی اس کے لیے ناقابلِ برداشت ہوتی ہے۔ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایسا فرمان جو علی الاعلان جاری کیا گیا تھا اور باقاعدہ منادی کرائی گئی تھی، اس سے سرتابی کی جائے۔

"طرہ یہ کہ" امام موصوف نے فتویٰ دینے کا سلسلہ اب بھی بند نہ کیا۔ چنانچہ ۱۹ رمضان ۷۱۹ھ کو دوسرا فرمانِ شاہی صادر ہوا، جس میں شیخ الاسلام کو تاکید کی گئی کہ آئندہ اس مسئلے پر کوئی فتویٰ نہ دیا جائے۔ اور نائب السلطنت کے دربار میں فقہاء و قضاۃ کا اجتماع ہوا اور شیخ الاسلام کو وہاں بلا لیا گیا اور فتویٰ ترک نہ کرنے پر اظہارِ ناراضگی بھی کیا گیا، مگر امام موصوف نے اس سلسلے میں کوئی وعدہ نہ کیا اور بات جوں کی توں رہ گئی۔ امام موصوف اپنے فتویٰ پر ثابت قدم رہے۔ وہ حکامِ وقت کے خوف سے صحیح فتوے سے باز آجانے والے کب تھے؟ وہ تو بڑے دلیر عالم تھے اور دینِ الٰہی کے معاملے میں لَوْمَةَ لَائِمٍ کی پروا نہ کرنے والے۔ آپ اس کے عادی تھے کہ جب کسی مسئلے کی تہ اور حقائق سے متعارف ہوکر کوئی آخری رائے طے کر لیتے تو پھر حکامانِ دنیا کی ظاہری سزاؤں سے لاپروا ہو جاتے، نہ دنیا والوں کے طعن و تشنیع ہی کا کوئی اثر ہوتا۔

مصائب وآلام کا تیسرا دور

(۸۹)

شاہ النّاصر سے ملاقات

ان تمام واقعات کا علم شاہ مصر کو ہوگیا، پھر بھی چشم پوشی ہی اختیار کی، مگر فقہاء وعلاء کب پیچھا چھوڑنے والے تھے۔ وہ تقریباً سب ہی اس فتوے سے چراغ پا ہوگئے تھے۔ وہ لوگ نہ صرف اس فتوے کو ائمہ اربعہ کے اجماع کے خلاف کہتے تھے، بلکہ ان کا کہنا تھا کہ یہ گمراہی کی دلیل ہے، لیکن اتنی ہمت نہ تھی کہ شیخ الاسلام کے مقابلے پر آجائیں، کیونکہ وہ خوب جانتے تھے کہ علم وفضل کی وسعتوں کے اعتبار سے امام موصوف اعلیٰ مراتب پر فائز ہیں اور اگر پھر آپ سے مباحثہ ومناظرہ کا سلسلہ شروع کیا تو ہار کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ امام موصوف کے پیش کردہ دلائل کا توڑ ان کے بس کی بات نہیں، پھر نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ امام موصوف کے ہم خیال ہوجائیں گے۔

اس سلسلے میں قاضی القضاۃ دوسرے قضاۃ اور فقہاء خوب جانتے تھے کہ امام موصوف جب کہ وہ جوان تھے، شکست نہ دے سکے، تو اب تو ساٹھ سال سے بھی متجاوز ہوگئے تھے، اور عمر کے ساتھ آپ کے فضل وکمال اور تجربات میں بھی اضافہ ہوچکا تھا اور آپ کے بیان اور دلائل کی مضبوطی پہلے کے مقابلے میں کہیں زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اگر بحث وگفتگو کا سلسلہ چھڑا تو فیصلہ امام موصوف ہی فتوے پر ہوگا۔

آخر کار بحث کے بجائے ایک مجلس عدالت اس امر کے فیصلے کے لیے قائم کی گئی۔ وہاں نائب السلطنت کے علاوہ مذاہب اربعہ کے قضاۃ، فقہاء، اور مفتیان کرام بھی موجود تھے۔ چنانچہ امام موصوف آئے اور اس جرم کی پاداش میں کہ فقہاء اور سلطان کے منع کرنے کے باوجود بھی حلف طلاق کے خلاف فتویٰ دینے سے باز نہیں آئے۔ تیسری بار مجرم ٹھہرائے گئے اور اب کی بار یہ فقہاء اور قاضی آپ سے بحث کی بجائے معتوب بنانا چاہتے ہی تھے، چنانچہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوگئے اور یہ فیصلہ ہوا کہ شاہی فرمان کی خلاف ورزی کے بدلے قلعہ کے اندر مقید کر دیا جائے۔ چنانچہ نائب السلطنت کی طرف سے فرمان جاری ہوگیا اور وہ قلعہ کے قید خانے میں پہنچا دیے گئے۔

اس قید کی ابتدا ۲۲ رجب ۷۲۰ھ کو ہوئی اور پانچ مہینہ ۱۸ دن تک آپ محبوس رہے۔ اور اس بار امام موصوف کی رہائی سلطان ناصر ہی کے فرمان کے ماتحت ہوئی، جو دس محرم ۷۲۱ھ کو محل شاہی سے صادر ہوا۔

درس وتدریس کا نیا دور

(۹۰)

پھر مسند درس وتدریس

قید سے رہا ہو کر امام موصوف پھر مجلس درس کی زینت بنے اور آپ کا جسم ہی آزاد نہ ہوا تھا، بلکہ عقل وروح اور افتاء کی آزادی بھی مل چکی تھی، کیونکہ اس رہائی کا مطلب یہی تھا کہ آپ کو آزادی فتویٰ حاصل ہوگئی۔ قاضی اور فقہاء اس بات سے مایوس تھے کہ اب وہ اپنی رائے سے رجوع کرکے اپنے فیصلے سے پھر جائیں گے۔ امام موصوف نے رہائی سے پورا فائدہ اٹھایا اور اپنے علم وفکر کے مطابق صرف متنازعہ مسئلہ پر ہی نہیں، بلکہ دوسرے مسائل طلاق کے سلسلے میں بھی فتاویٰ کا سلسلہ جاری کر دیا۔ مجبوراً صبر کے ساتھ قضاۃ وفقہاء کو امام موصوف کے خلاف محاذ قائم کرنے کی ہمت نہ ہوئی اور خاموش بیٹھ کر صبر کر لیا۔

اب بڑے انہماک کے ساتھ امام موصوف درس وفتاویٰ کے اجراء میں مشغول ہوگئے تھے اور ساتھ ہی تصنیف وتالیف کا سلسلہ بھی جاری کر رکھا تھا۔ اجتہاد اور مسائل مختلفہ کی تحقیقات بھی ہو رہی تھیں مخصوص تحقیقات اور مختارات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کس پائے کے فقیہہ ومجتہد تھے اور استقلال رائے کے اعتبار سے فقہاء ومجتہدین کی صف میں کن مراتب واقدار کے حامل تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ مسائل زندگی کی اجتہادی تحقیق، استقلال فکر، پختگی اور تلاش حقیقت کا وقت امام موصوف کا ۷۱۲ھ سے ہی شروع ہوا۔ اس سے پہلے تو صرف کلامی مسائل کی تلاش اور متکلمین کے مقابلے میں مصروف رہے، جو پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔

آخر کار امام موصوف فقہی کارناموں کی جستجو اور دوسرے علوم وفنون کی طرف متوجہ ہوگئے، گو اس زمانے تک پہلا درجہ فقہیات کو ہی حاصل تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہیات میں آپ نے انمٹ اور ٹھوس ذخیرہ جمع کر لیا، جو آپ کی تحقیقات اعلیٰ اور عقائد کی اصلاحات سے کم نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ مسائل زندگی سے متعلق ہونے کے سبب فقہیات نے ہی آپ کو زندہ جاوید کے مراتب اعلیٰ پر لا بٹھایا۔ آپ کا اثر صرف اسی ایک نسل پر نہیں پڑا بلکہ آنے والی نسلیں بھی ہمیشہ ہمیشہ مستفید ہوتی رہیں گی۔ اور یہ سلسلہ ہمیشہ ہمیشہ جاری وساری رہے گا۔

"سنن سعید بن منصور میں وارد ہے کہ عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالبؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ بار بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مطہر کی زیارت کو آتا تھا۔ چنانچہ آپ نے اس سے فرمایا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

لَا تَتَّخِذُوْا قَبْرِیْ عِیْدًا وَّ صَلُّوْا عَلَیَّ فَاِنَّ صَلَاتَکُمْ تَبْلُغُنِیْ حَیْثُمَا کُنْتُمْ — میری قبر کو زیارت گاہ نہ بنا دینا، اور (نہ اس کے پاس آکر درود پڑھا کرو، بلکہ) جہاں سے بھی میرے اوپر درود بھیجو گے وہ مجھے پہنچ جائے گا۔

(سنن ابی داؤد)

پس تم ہو یا اندلس کا رہنے والا کوئی شخص بھی، اس میں سب برابر ہیں، یعنی جہاں سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجو گے، وہ آپ کی خدمت میں ضرور پہنچتا ہے۔ صرف اس مقصد کے لیے قبر مطہر پر آنا ضروری نہیں۔

صحیحین میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں ارشاد فرمایا:

لَعَنَ اللّٰهُ الْیَهُوْدَ وَالنَّصَارٰی اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِیَائِهِمْ مَسَاجِدَ۔ — خداوندِ عالم یہود اور نصاریٰ پر لعنت کرے، جنہوں نے اپنے انبیاء کے مقابر کو سجدہ گاہ بنالیا ہے۔

چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی تصور کے ماتحت لوگوں کو زیاراتِ قبور سے باز رہنے کی ہدایت کی تھی اور اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا تو یقیناً آپ کی قبر مبارک کھلے مقام پر بنائی جاتی۔ لیکن آپ اپنی قبر مطہر کو سجدہ گاہ نہ بنوانا چاہتے تھے اور اسی لیے صحابۂ کرام نے آپؐ کو حجرۂ عائشہ رضی اللہ عنہا میں دفن کیا، کھلی جگہ دفن کرنے سے پرہیز کیا، ایسی صورت میں لوگ ہرگز نہ مانتے اور زیارت کے لیے آنے لگتے اور سجدہ گاہ بنالیتے۔ پھر رفتہ رفتہ بُت کی طرح پوجنے لگے۔

صحابۂ کرام اور آپ کے تابعین کا ولید بن عبدالملک کے عہد تک یہ قاعدہ رہا ہے۔

باب ۱۲

مصائب و آلام کا آخری وقت

(۹۱)

امام موصوف کا ایک فتویٰ

حنابلہ یا اپنے مخصوص مدرسہ میں "جو محلہ قصاصین" دمشق میں واقع تھا، امام موصوف درس و تدریس دیتے تھے، ساتھ ہی ساتھ جو کتابیں تالیف و تصنیف کی تھیں، ان میں ترمیم و تنسیخ اور اضافات و تصحیح نیز نظر ثانی کا سلسلہ جاری تھا۔ دنیا کے ہنگاموں سے دور گوشۂ عافیت میں بیٹھے اور علمی و ذہنی کاموں میں مصروف رہے۔ یہ سلسلہ کئی سال جاری رہا، حتیٰ کہ ۲۶ھ میں ایک عجیب واقعہ پیش آیا کہ پھر آزادی سلب کر لی گئی اور قلعہ کی جیل میں بھیج دیا گیا۔

وہ بات یہ تھی کہ امام موصوف تو خاموشی کے ساتھ ایک گوشے میں علمی مشاغل میں مصروف تھے لیکن آپ کے دشمن اور حسّاد اپنے مکر کا جال برابر پھیلا رہے تھے۔ وہ حالات کا رخ دیکھ کر بظاہر خاموش رہے، لیکن در اصل برابر اس فکر میں لگے رہے کہ اس آواز کو مفقود کر دیں۔ ان مخالفین اور حاسدین میں مختلف افکار خیال کے لوگ جمع تھے۔ صوفیہ، روافض اور علماء، فقہاء وغیرہ اور یہ سب نہایت چالاکی اور خاموشی سے اپنے کام میں مشغول تھے۔

(۹۲)

ایک اور فتویٰ

ان لوگوں کا منشاء تھا کہ امام موصوف کو کسی نہ کسی طرح عوام کی نظروں سے گرادیں اور اس بار اس طرح وہ موردِ عتاب ہو جائیں کہ خواص کے ساتھ عوام بھی آپ کی مخالفت میں ساتھ ساتھ قدم بہ قدم ہوں۔ بڑے غور و فکر کے بعد ان لوگوں نے امام موصوف کا سترہ برس پہلے کا ایک فتویٰ تلاش کر ہی لیا، جو آپ نے عوام کو دیا تھا۔

اس میں امام موصوف نے زیارتِ قبور کی ممانعت کی تھی، اس کے ضمن میں وہ روضہ بھی آجاتا تھا جس میں آں حضرت صلوٰت اللہ وسلام علیہ کی قبر مطہر ہے۔ امام صاحب کا یہ فتویٰ سلفِ صالحین کے اتباع کے مطابق تھا اور دلائل و براہین کے لحاظ سے مستحکم و مضبوط ترین۔ اس فتوے میں امام موصوف نے حکم دیا تھا:

کہ جب تک قبرِ مطہر مسجد کے برابر رہی، کوئی اس حجرہ میں داخل نہ ہو سکتا تھا۔ نہ نماز کے لیے اور نہ قبر سے لپٹنے کے لیے۔ نہ دعا اور فریاد کے لیے، بلکہ یہ سب لوگ مسجد ہی میں دُعا کرتے اور نماز پڑھتے۔ صحابہؓ و تابعینؒ اور پہلے لوگوں میں سے جو بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجتا، اور دُعا کا ارادہ کرتا، وہ قبلہ رُخ ہو جاتا، قبر کی طرف منہ کرتا، اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک تو یہ تھا کہ قبلہ رُخ ہی رہنا چاہیئے، قبر کی طرف مُنہ نہیں کرنا چاہیئے۔ لیکن دوسرے کئی ائمہ کا خیال ہے کہ دعا کے وقت رخ قبر نبویؐ ہی کی طرف رکھا جا سکتا ہے۔"[1]

بہرحال یہ تھا امام موصوف کا فتویٰ، جس کو ہوا دے کر ایک ہنگامہ کھڑا کر دیا گیا، حالانکہ اس فتوے میں بھی آپ قطعی طور پر حقیقت کے جادہ سے نہیں ہٹے۔

(۹۳)

پرانا فتویٰ۔ نیا ہنگامہ

یہ فتویٰ ایک مدّت سے قبولِ عوام بن چکا تھا، لیکن اب ایک طویل مدت کے بعد اس کو بہانہ بنا کر ہنگامہ آرائی کا لامحدود سلسلہ شروع کر دیا گیا۔ چنانچہ مخالفین حکّام و عمّال کے پاس انتقامی جذبہ لے کر پہنچے، اور انہیں آمادہ کیا کہ اس فقیہ کو سزا دی جائے" اور ایسا فقیہ، جس کی زندگی کا مقصد صرف یہی ایک تھا، احیاءِ سنّتِ نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ ان لوگوں نے دیکھا کہ امام موصوف کے خلاف عوام کو بھڑکانے کا اس سے اچھا اور سستا نسخہ کیا ہو سکتا ہے کہ لوگوں کے جذبات حُبِ نبی اور عشقِ رسولؐ کے خلاف اس بحث کے ساتھ ابھار دیے جائیں اور جب دیکھا کہ مواد تیار ہے اور حالات سازگار ہو گئے ہیں، تب مصر میں بادشاہ کو عرضداشت کے ذریعے متوجہ کیا گیا کہ وہ امام موصوف کو اس کے بدلے میں سزا دے۔ بادشاہ نے قضاۃ فقہاء کو پھر جمع کیا۔ ان سب نے اس فتوے پر اس وقت غور کرنا شروع کیا کہ مفتی وہاں موجود نہ تھا، وہ ہوتا تو اپنی صفائی اور ان کی جرح کے جواب میں بہت سی مفید باتیں کہہ سکتا تھا، لیکن وہ دمشق میں تھا اور یہ مصر میں بیٹھے اس کے خلاف فرمانِ سزا صادر کروانے کی فکر میں تھے۔ یہی نہیں، بلکہ ان لوگوں نے امام کے خلاف حکم لگانے اور فرمان کے صدور میں بھی تحریف سے کام لیا۔ یعنی امام موصوف کے فتوے کے

[1] آگے چل کر جہاں امام موصوف کے علم و نظریات پر گفتگو کی ہوگی۔ اس مسئلے پر بھی بحث کی جائے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بعض الفاظ اِدھر اُدھر کر دیے اور بعض جگہ غلط معنی پہنا دیے تا کہ ان کے خلاف مکمل فیصلہ ہو جائے۔ آخرکار شاہِ مصر مجبور ہو گیا کہ پھر امام موصوف کو جیل بھیج دیا جائے۔ چنانچہ ایک مرتبہ پھر جیل بھیج دیا گیا۔

یہ شاہی فرمان دمشق میں ۶ شعبان ۷۲۶ھ کو پہنچا۔ فوراً ہی تعمیلِ حکم کے لیے امام موصوف کو مطلع کیا گیا اور ایک سواری بھیج کر دمشق کے قلعہ میں محبوس کر دیا۔ یہاں آپ کے لیے ایک بڑا ہال خالی کرا دیا گیا اور پانی وغیرہ کا بندوبست بھی کر دیا گیا۔ نیز اس کی اجازت بھی دے دی گئی کہ اپنے بھائی زین الدین کو خدمت اور تنہائی دور کرنے کے لیے اپنے پاس رکھ سکتے ہیں، اور اخراجات کے لیے ایک رقم مقرر ہو گئی تا کہ کوئی تکلیف نہ ہو۔

شاگردِ رشید حافظ ابن قیمؒ کی گرفتاری

امام موصوف کی گرفتاری اور نظر بندی کے بعد مخالفین کو اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کا خوب خوب موقع مل گیا تھا۔ چنانچہ اب امام موصوف کے ہواخواہوں اور شاگردوں کے خلاف پروپیگنڈا اور شرارت کا آغاز ہوا۔ قاضی القضاۃ کے حکم سے امام موصوف کے کئی ہم نواؤں اور دوستوں کو قید میں بھیج دیا گیا۔ بعض لوگوں نے امام موصوف کے شاگردوں اور ساتھیوں کو جانوروں پر بٹھا کر شہر میں تشہیر کرایا اور انہیں ذلیل کر کے خوش ہوئے نیز تکلیف و ایذا رسانی کے دوسرے طریقے بھی استعمال کرتے رہے۔ گرفتار شدہ لوگ تو کچھ ہی دنوں بعد رہا کر دیے گئے، لیکن امام موصوف کے شاگردِ رشید اور ہونہار طالب علم حافظ شمس الدین محمد بن قیم الجوزیہ بدستور قید میں رہے۔ انہیں قلعہ کی جیل سے رہائی نہیں ملی۔

(۹۴)

شاہی دربار اور علمائے عراق

امام موصوف کی نظر بندی سے دو مختلف جماعتوں پر مختلف اثرات ہوئے، جو مخلص اور حق شناس تھے، وہ رنجیدہ ہوئے جو حاسد اور دشمن تھے، وہ مسرور ہوئے۔ یہ نام و نمود کے طالب اس کارنامے پر پھولے جاتے تھے کہ تیس برس کی محنت اب بار آور ہوتی ہے۔ گویا کہ جب رسالہ حمویہ لکھ کر بدعی عقائد کو امام موصوف نے تہ و بالا کر ڈالا تھا۔ اس وقت کے بعد سے اب تو ان کو بدلے کا موقع ملا۔ ادھر آپ کے ہواخواہوں کو معلوم ہو گیا کہ امام موصوف کی گرفتاری اور تقیید سے اہلِ بدعت اور صاحب جاہ لوگوں کو طاقت پہنچی ہے۔ چنانچہ بغداد کے علماء نے پھر سلطان ناصر کی خدمت میں ایک عرض داشت بھیجی اور لکھا کہ امام موصوف کو اس طرح بند کر دینے سے بدعتی کی طرف خوشیاں منائی جا رہی ہیں، اس سے اسلام کو کتنا نقصانِ عظیم ہوا ہے۔

عرضداشت بہ بارگاہ سلطان الناصر، والئ مصر

"مشرقی شہروں اور عراق کے نواحی باشندوں کی جب شیخ الاسلام تقی الدین احمد ابن تیمیہ ہم قید کے مصائب کا علم ہوا تو مسلمانوں کو بہت گراں گزرا۔ اور حامیانِ دین کو بڑی تکلیف

ہوئی۔ مخالفین کے گھروں میں گھی کے چراغ جلے، خوشیاں منائی گئیں اور جب علما کو اس حادثے کی خبر پہنچی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام موصوف کی قید کے سبب اہل بدعت فضلا اور علماء پر طعن و تشنیع کر رہے ہیں، تو اپنا فرض سمجھتے ہوئے اس کی اطلاع دربار شاہی میں دی۔ نیز شیخ الاسلام کو فتوے کی تائید میں اپنے جوابات بھی بھیج دیے۔ اور امام موصوف کے علم و فضل اور فکر بلند کے متعلق اپنے تصورات اور ہمدردیوں کا اظہار بھی کیا۔ اور یہ تمام یادداشتیں بارگاہ شاہی میں روانہ کر دیں۔ اللہ حضور کا تخت و تاج سلامت رکھے۔ حضور پُرنور کی سلطنت دوچند ہو اور جلال میں اضافہ ہو۔ فریاد سے مطلب صرف غیرت دین اور حمیت کا جوش میں آجانا ہے، اس کے علاوہ اور کوئی خواہش نہیں۔"[1]

(۹۵)

شیخ الاسلام کے تصوّرات کی مقبولیتیں

اس عرضداشت سے جن امور کو اجاگر کیا، ان میں اہم بات یہ بھی تھی کہ امام موصوف کی دعوت فکر شام تک ہی محدود نہ تھی، بلکہ عالم اسلام کے کونے کونے میں برملا پہنچ چکی تھی اور اس پر طرہ یہ کہ امام موصوف کی دعوت فکر سے صرف حنابلہ پر ہی اثر نہ تھا، بلکہ دوسرے مذاہب اربعہ کے علماء بھی حامی ہو چکے تھے اور وہ محسوس کر چکے تھے کہ امام ابن تیمیہؒ مذاہب اسلام میں صرف ایک ہی مذہب کے مددگار نہ تھے بلکہ کل اسلام کی تائید کرتے ہیں اور آپ کی زندگی کا مقصد صرف اسلام کی خدمت ہے۔

(۹۶)

جیل جانے پر اظہارِ مسرّت

جب آپ کو گرفتار کر کے قلعہ میں بند کیا گیا، اس اقدام پر آپ نے مُسرت کا اظہار کیا اور فرمایا:

"میں تو اس کا منتظر ہی تھا، اس میں بڑی بڑی مصالح اور خیر و برکات مضمر ہیں"۔

شاید امام موصوف گرفتاری کا خیر مقدم اس لیے کر رہے ہوں کہ اب وہ معمر ہو چکے تھے، زندگی کے سال گزر چکے تھے اور دنیا کے ہنگاموں سے دُور پُرسکون زندگی گزارنا چاہتے تھے، اور اب جو کچھ تبلیغ کے

---

[1] العقود الدریہ ص ۳۰۶ — الکواکب الدریہ ص ۱۹۸

سے ہی جیرہ برآ ہو چکے تھے۔ لہٰذا سکون کی زندگی چاہتے تھے تاکہ اپنے تصورات صفحۂ کاغذ پر لکھ دیں اور اپنے بعد والوں کے لیے کچھ چھوڑ جائیں، جن کی تبلیغ اپنے معاصرین کے مقابلے میں اکھاڑوں سے روشناس ہو چکے تھے۔ اسی سبب سے بغیر کسی تکلیف کے قید و بند کا خیر مقدم کیا، چنانچہ جیسے ہی قلعے میں منتقل ہوئے کاموں میں مشغول ہو گئے اور دونوں ہی اس قید و بند کی چہار دیواری میں پایۂ تکمیل کو پہنچے۔

اس میں پہلا امر تو یہ تھا کہ شیخ الاسلام منزل پیری کی طرف جلدی جلدی قدم رکھ رہے تھے، ادھر خوبیٔ قسمت سے جیل کے کنج تنہائی کے سبب عبادت الٰہی کے لیے کافی وقت ملتا تھا۔ ان کی طرف بڑھتی آرہی تھی اور شیخ صاحب اس کے استقبال کی تیاریوں میں مشغول تھے۔ چنانچہ سُنّت کی پیروی اور خشوع و خضوع کے ساتھ عبادت الٰہی میں مشغول رہے، اور عبادت کی شان بھی یہ تھی کہ جیسے خضوع و خشوع، شرعی لوازمات، خلوص دل ایمان کامل، عقل سلیم اور نفس نیک کے سبب آپ اپنے اللہ کا دیدار کر رہے ہیں اور یہ سب تلاوتِ قرآن مجید کا نتیجہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اس کا ذکر، ذکرا علیٰ اور اکبر ہے۔

امام موصوف کی دوسری مشغولیت کنج عزلت اور فرصت میں امام موصوف اپنے نظریات کی اشاعت کی طرف بھی متوجہ تھے۔ سامنے کتابوں کا انبار تھا۔ مطالعہ، تصحیح اور نظر ثانی کے پورے وسائل موجود تھے، چنانچہ اول تفسیر قرآن کریم کے ہر ہر پہلو کو جانچا اور اس کے متعلق لکھا اور وہ تفسیر صرف تلاوت یومیہ کا نتیجہ تھی، یا ان سوالات کا جو مختلف لوگوں کی طرف سے ان کے پاس آیا کرتے۔ چنانچہ مختلف مسائل پر اپنے اختلافی تصورات کو کئی رسالوں میں رقم کیا ہے اور اسی وقت مصر کے مالکی قاضی عبداللہ بن الاخنائی کی تردید میں بھی ایک رسالہ لکھا ہے، اس کا نام بھی "الاخنائیہ"[1] ہے۔ بعض دوسرے قضاۃ و فقہا کے تصوّرات کی بھی دلائل کے ماتحت تردید شامل ہے۔

(۹۷)

امام موصوف کی تصانیف کو مفقود کرنے کی کوشش

اندازہ ہوتا ہے کہ ان تصانیف میں امام موصوف نے جو کچھ لکھا اور قضاۃ اور فقہا کی تردیدات کیں، وہ سب جیل کی چہار دیواری سے باہر بہت جلد عوام میں پھیل جاتی تھیں۔ اور علماء و عوام میں چرچا شروع ہو جاتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ امام موصوف کے افکار و نظریات اور اسلوب بیان ایک مستقل موضوع بحث بن جاتا۔

---

[1] اس کتاب کے موضوع کے متعلق ان شاء اللہ آگے اسی کے مباحث کے ذیل میں تفصیل لکھیں گے، یہ کتاب مصر میں شائع ہوئی ہے۔

پھر سوال و جواب کا سلسلہ ایسے شروع ہو جایا کرتا جیسے مخالف اور مقابل لوگوں میں موجود ہے ... تصورات پیش کرتا جا رہا ہے اور مخالفین اس کی تردید میں بے چین ہیں۔ صورت یہ ہے کہ فطرت ... ہے کہ جس کو چھپایا جاتا ہے۔ وہ خود بخود مستور چیزوں کے مقابلے میں زیادہ مشہور ہو جاتی ہے۔

ایک نئی مصیبت مخالفین کے سامنے یہ آ گئی کہ جو امام موصوف کے نظریات کے مقابل ... کہ ایسا معلوم ہونے لگا کہ امام موصوف تو قید ہیں، مگر ان کی فکر و رائے کو قید نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ ... میں انہیں جو اقتدار تھا اس سے فائدہ اٹھایا اور کوشش کی امام موصوف کے اقوال جو عوام میں پھیلے ... ہیں، ان کا بھی فقدان ہو جائے۔

مطالعہ کتب اور تصنیف و تالیف کی ممانعت

ان مخالفتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۹۔ جمادی الاخریٰ ۷۲۸ھ کو امام موصوف سے مطالعے کی تمام ... آپ کے مسودات قلمی لے لیے گئے۔ کتب، کاغذ، قلم، دوات ہر چیز واپس لے لی اور سختی کے ساتھ ... پر بھی پابندی عائد کر دی۔

اور رجب کے وسط میں امام موصوف کے ذاتی مسودات اور مطالعہ کی کتابیں بڑے کتب خانۂ عادلیہ ... لا کر رکھ دی گئیں، وہ سب ساٹھ مجلّدات اور تقریباً چودہ نامکمل مسوّدات پر مشتمل کاغذات ہوں گے۔

اس نئے ہنگامے کے سلسلے میں حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

"اس کا سبب یہ تھا کہ زیارت قبور کے سلسلہ میں امام موصوف نے مالکی قاضی ابن اخنائی کے مزعومات کی تردید میں ثابت کر کے لکھ دیا تھا کہ یہ شخص قطعی جاہل ہے، اس کا کیا دھرا قطعی ناقابل توجہ ہے۔ اخنائی اس طرز عمل اور تنقید کو بھلا کیوں سہنے لگا تھا۔ چنانچہ بادشاہ کے پاس شکایت کی اور بادشاہ نے حکم صادر کر دیا کہ تحریر و مطالعہ کا تمام سامان ضبط کر لیا جائے اور فوراً تعمیل بھی ہو گئی ہے[1]"

(۹۸)

یادداشت اور تصنیف کا نیا طریقہ

بعض کی کوشش یہ تھی کہ امام موصوف کو لکھنے پڑھنے کے علاوہ ذہنی تکالیف سے بھی ... تاکہ قوت فکر بھی مفقود ہو جائے۔ دو سال سے زیادہ گزر گئے اور امام موصوف پر ان نارواپابندیوں ...

[1] البدایہ والنہایہ، ابن کثیر جلد ۱۴ ص ۱۳۴

یہاں تک کہ ... رضی و اربعی کر دیا گیا تاکہ بغیر مطالعہ کتب دم گھٹ کر رہ جائے، لیکن امام موصوف نے سوچا کہ ردی کاغذوں پر کوئلے سے لکھ کر اپنے تصورات کو قلم بند کیا۔ چنانچہ تاریخ نے اپنے دامن میں یہ عجیب و غریب تحریریں بھی محفوظ رکھی ہیں۔ ذیل میں انہیں تحریرات کے چند اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں۔ ان تحریرات اور مسودات سے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ امام موصوف اس وقت کو جہاد اکبر سمجھتے تھے۔ اور صبر سے یہ وقت گزار رہے تھے، اپنے اور اپنے مویدین کے لیے اسے نعمت تصور کرتے تھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس کی راہ میں بڑے جہاد کی توفیق مل گئی اور یہ بھی اس جہاد سے کسی طرح کم نہیں، جو تاتاریوں، کوہستانیوں، جہمیوں اور اتحادیوں (صوفیا) اور دوسرے گمراہ گروہوں سے کرنا پڑا تھا۔ یہ میرے اور میرے ماننے والوں پر خدا کی بڑی نعمت ہے، مگر عوام اس حقیقت سے بے خبر اور ناآشنا ہیں۔[1]"

اسی وقت کی ایک اور تحریر میں امام موصوف نے لکھا ہے:

"خداوند عالم جو فیصلہ بھی فرماتا ہے وہ سب کا سب رحمت اور حکمت پر مبنی ہوا کرتا ہے۔ اِنَّ رَبِّیْ لَطِیْفٌ لِّمَا یَشَآءُ اِنَّهٗ هُوَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ (میرا پروردگار تو جس پر چاہے مہربانی کرتا ہے، وہ عالم و دانا اور حکمت والا ہے) ——— مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ (تم کو جو بھلائی پہنچتی ہے وہ اسی کی جانب سے ہے، نیز جو تکلیف ہوتی ہے وہ خود تمہارے اعمال کا نتیجہ ہے) بندگی کی شان تو یہ ہے کہ بندہ ہر حال میں اپنے پروردگار کا شکر گزار رہے، اور اپنے گناہوں سے توبہ کرے۔ کیوں کہ شکر کی ادائیگی نعمت الٰہی کی فراوانی کا سبب ہوتی ہے اور توبہ سے اس کے غصہ کی آگ ٹھنڈی ہوتی ہے اور خدا ہر بندے کے حق میں یہ فیصلہ بھی فرمائے گا وہ بہر حال اس کے لیے خیر اور نیکی پر مبنی ہو گا، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اِنْ اَصَابَتْهُ سَرَّآءُ شَكَرَ وَاِنْ اَصَابَتْهُ ضَرَّآءُ صَبَرَ فَكَانَ خَیْرًا لَّهٗ (مومن وہ ہے، جو خوشی پر خدا کا شکر ادا کرتا ہے اور تکلیف و مصیبت میں صبر و سکون سے کام لیتا ہے اور یہی اس کے لیے افضل و برتر ہے۔)" اپنی اس مصیبت اور ابتلا کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یہ مخالفین برابر اس کوشش میں لگے رہے کہ خدا اور رسولؐ کا کوئی پیغام یا کتاب امام موصوف

[1] العقود ص ۳۶۶ (ح۔ح)

کے پاس تک نہ جاسکے، وہ اس امر سے گھبراتے تھے کہ الاخنائیہ کے خلاف کتاب شائع نہ ہو جائے، مگر خداوند عالم کی مشیت نے آپ ہی کو ذریعہ بنایا۔ چنانچہ وہ کتاب ضبط کی اور اس کا مطالعہ بھی کیا جس سے ان کا مقصد اس کی مخالفت تھی، مگر باوجود کوشش کے یہ لوگ کوئی ایسا اعتراض نہ کر سکے، جو شرع و دین کے لحاظ سے بھی ہوتا، ان کا بڑے سے بڑا الزام یہ ہے کہ کسی آدمی کی ہم نے فرماں برداری نہ کی، لیکن پھر بھی بندہ کسی مرتبہ و شخصیت کا کیوں نہ ہو، اگر وہ خدا اور رسولؐ کی مخالفت کرے گا تو اس کی بات لوگ ہرگز قبول نہ کریں گے اور تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ حکم خدا اور رسولؐ کے مقابلہ میں کسی کی بھی اطاعت جائز نہیں خواہ کوئی بھی کیوں نہ ہو۔

باب ۱۳

سفر آخرت

(۹۹)

مصائب وآلام کی منزل آخر

امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ جیل کی چہار دیواری میں حوادث روزگار اور مصائب کا پوری ہمت و شجاعت سے مقابلہ کر رہے تھے۔ قلب مطمئن تھا کہ ہاں اس نے شاہ وقت کے احکامات کی مخالفت تو کی ہے لیکن ان کا کوئی بدترین دشمن بھی یہ الزام نہ لگا سکتا تھا کہ اطاعت الٰہی سے کبھی قدم ہٹ گئے ہوں اور بدعت و بدی کی مخالفت میں سینہ تان کر میدان میں نہ آگئے ہوں۔

ادھر خداوند عالم کا سب سے بڑا احسان امام موصوف پر یہ ہوا کہ آپ کو جسم و جسمانیات کی قید و بند سے آزادی عنایت فرمادی۔ آپ کی روح قبض کر کے اپنی بارگاہ رضا میں جگہ عنایت فرمائی۔ اس طرح امام موصوف اس ظاہری قید کے ساتھ جسم و جسمانیات کی قید سے بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نجات پا گئے۔ اور شوال المکرم کی ۲۰ تاریخ کو تقریباً ۲۰ روز موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا ہو کر راہی عالم بقا ہو گئے۔ یہ آخری قید و بند تقریباً پانچ مہینے تک برداشت کرنا پڑی۔

(۱۰۰)

صفائی قلب وضمیر

امام موصوف عالم کی طرف پرواز کر گئے۔ سفر آخرت سے پہلے تو لوگوں نے بے حد تکلیفیں دیں، لیکن امام موصوف کو نہ کسی سے بغض تھا، نہ عداوت، نہ جذبۂ انتقام، نہ غصہ، بلکہ ہر ایک کو معاف کر دیا کرتے تھے جس سے کسی قسم کی بھی کوئی تکلیف پہنچی تھی۔

وزیر دمشق کو جب امام موصوف کی بیماری کی اطلاع ہوئی تو اس نے عیادت کے لیے پاس آنا چاہا۔ آپ نے اجازت دے دی۔ وہ آیا اور بیٹھتے ہی معافی تلافی کے الفاظ کہنا شروع کئے اور التجا کی جو قصور مجھ سے سرزد ہوا ہے مجھے معاف کر دیا جائے۔ وزیر دمشق کی تقریر کے جواب میں فرماتے ہیں۔

"میں نے تم کو بھی اور ان تمام لوگوں کو معاف کیا، جنہوں نے مجھ سے دشمنی کی، مگر میرے مخالفین کو یہ نہ معلوم تھا کہ میں حق پر ہوں، میں نے شاہِ وقت ملک ناصر کو بھی معاف کیا، جس نے مجھے قید کر رکھا ہے۔ اس کا یہ فعل اغیار کے بہانے کے سبب، بذاتِ خود وہ نہ چاہتا تھا۔ اور ہر اس شخص کو معاف کیا جو مجھ سے مخالفت رکھتا تھا، ہاں، البتہ خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن کو ہرگز معاف نہیں کر سکتا۔"

اپنے پروردگار کی خدمت میں موصوف کی روح پہنچ گئی۔ یہ دمشق کے ہی ایک عالم کی موت نہ تھی بلکہ عالم اسلام کے جلیل القدر اور منفرد عالم کا سانحۂ ارتحال تھا۔ ایسے درویش اور مجاہد کی موت تھی، جو تیر و شمشیر لے کر میدانِ جہاد میں جاتا اور دشمنوں کے مقابلے میں ڈٹ کر لڑتا، شجاعت کے جوہر دکھاتا۔ جس نے میدانِ علم میں جھنڈا گاڑ دیا اور دنیا والے اس کے علم کے نیچے پناہ لینے جمع ہو گئے —— آج وہ ہستی اس دنیا سے رخصت ہو گئی جس کا زہد و تقویٰ، علم و فضل، شجاعت کی اقدار مسلم تھیں۔ مخلوق اس کی لاش کے گرد رو رہی تھی اور علوم کا یہ عالم تھا کہ سارا شہر آخری زیارت کے لیے اُمنڈا چلا آ رہا ہے کہ اس مسافر کو قبر کی منزل تک پہنچا دیا جائے۔ ایسا غمگسار کہ ہر مصیبت میں سب کے کام آتا، خوف سے جب سب کے دل سہمے ہوتے تو وہ بہادر ڈھارس بندھاتا۔ صرف شامیوں ہی کا نہیں، بلکہ تمام عالمِ اسلام کا قابلِ فخر تھا، جو حق کے خلاف ہر جگہ سینہ سپر ہو جایا کرتا۔

(۱۰۱)

مجاہدانہ حیات و ممات

امام موصوف کی موت اس مجلس میں عمل میں آئی، جس کا سبب آپ کا پرانا دوست سلطان ناصر تھا جس کے دربار میں آپ کا شایانِ شان استقبال ہوتا تھا، لیکن آخری دور میں ظلم و تشدد کی حد ہو گئی کہ تحقیق و تدقیق لکھنا پڑھنا، یہی نہیں، بلکہ فکر و تعقل پر بھی پابندیاں لگا دی تھیں۔ گویا خدا کی طرف سے یہ کچھ مقدر کر دیا گیا تھا کہ زندگی بھی جہاد میں گزارے اور موت بھی جہاد میں ہی ہو، کبھی تلوار سے جہاد کیا، کبھی زبان سے اور کبھی قلم کے ذریعے جہاد کے فرائض ادا کیے، اور جس وقت زبان بندی ہو گئی پھر تو قلم کی جنبش میں طوفانوں کی روانی پیدا ہو گئی اور ہر ہر لفظ آوازۂ حق بن گیا اور مخالفین کا زور گھٹ گیا۔ دین کی امداد ہوئی۔ اور جب قلم پر بھی پابندیاں عائد ہو گئیں، تب اس دنیا سے دل اچاٹ ہو گیا اور اللہ کو پیارے ہو گئے۔

عالمِ جلیل اور مجاہدِ اعظم کی موت اسی طرح لکھ دی گئی تھی۔ مشکل یہ ہے، امام کے کردار و سیرت کا تعارف ناممکن تھا۔ سلطان ناصر آپ سے محبت، خلوص اور عقیدت رکھتا تھا اور چاہتے تو سلطان کے ذریعے تمام مخالفین سے اپنے بدلے چکا سکتے تھے، لیکن آپ نے مخالفوں کے لیے کلمۂ خیر کے علاوہ

کیا وہ کہا اور دراصل تو یہ سب کچھ اس رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پیروی سنت کا نتیجہ تھا، جس نے اپنے اذیت پہنچانے والوں سے فتح مکہ کے بعد بھی جب ان لوگوں کی قسمت آپ کے ہاتھ میں آ چکی تھی، یہ الفاظ فرما دیے تھے:

اِذْهَبُوْا فَاَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ ۔۔۔ تم جا سکتے ہو، تم کو آزاد کر دیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ امام موصوف اور سلطان ناصر کے تعلقات آخر تک ٹھیک رہتے تو کہنے والے کہہ دیتے کہ آپ کی عظمت، شخصیت اور رفعت اقتدار یہ سب کچھ عاطفتِ حکومت کا سبب ہے، مگر یہ تو باعثِ ننگ خیال کیا کہ کسی کا متبع ہونا، کسی کے بل بوتے پر بڑھنا۔ وہ تو صرف رضائے الٰہی کے جویا تھے۔ رضائے سلطانی کی پروا نہ تھی، حق کی فکر تھی، چاہے کسی کو بری لگے یا بھلی۔ آپ کی عظمت آپ کی ذات سے ہی وابستہ تھی اور خود ہی اپنے معمار تھے۔ کسی دوسرے کے مرہونِ منت نہ تھے، آپ کی قوت کا ماخذ ذاتِ الٰہی تھی اور کوئی نہیں۔

الناصر جب تاتاریوں سے مقابلہ کے لیے چلا تو اسے امام موصوف ہی کی پشت پناہی اور امداد کی ضرورت پیش آئی۔ اس سخت وقت میں آپ ہی کا سہارا ملا۔ چنانچہ خدا کے بعد وہ آپ ہی کی قوت کا قائل تھا، مگر امام نے خدا کے سوا کسی کی طاقت پر بھروسا نہ کیا اور یہ اسی بات کی دلیل ہے کہ امام موصوف اگر شاہِ وقت کے بھروسے اور سہارے پر رہتے تو قید و بند کے مصائب کیوں جھیلتے اور اس امر سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام موصوف متبوع تھے، تابع نہ تھے۔ آزاد سرشت تھے اور آزادی پسند کرتے تھے اور کسی شخص کی پیروی میں سر جھکانا پسند نہ کرتے تھے۔

(۱۰۲)

مشاغلِ زندگی

اس عالمِ جلیل نے تقریباً تیس سال برابر مجاہدانہ زندگی بسر کی۔ اور پھر اپنے پروردگار کے سایۂ عاطفت میں پہنچ گیا۔ عنفوانِ شباب سے عالمِ ضعیفی تک امام موصوف کے علم و عقل کی شمشیر کی چمک دمک سے تمام علوم و فنون بہرہ مند ہوتے رہے۔ اور اس جہاد باللسان سے آپ کے جوہر اس تلوار کی چمک کی طرح روز افزوں رہے، جیسے تلوار پر صیقل کرنے سے آب و تاب پیدا ہوتی ہے —— اس طرح درجاتِ اعلیٰ کی منازل ایک کے بعد ایک طے ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ ایک وقت وہ آ ہی گیا کہ امام موصوف کے تمام مخالفین و موافقین آپ کے علم و فضل اور برتری کے آگے گھٹنے ٹیک گئے اور اعتراف کرنا ہی پڑا۔ ہاں البتہ ایسے لوگ جلتے ہی رہے اور ان لوگوں کی عادتیں منافقت کی شکل تھیں۔ انہوں نے عداوتوں کے بیج بوئے۔ مخالفتوں کے پہاڑ کھڑے کر دیئے اور اپنا بساط بھر سب کچھ مخالفتیں کیں۔ ہر قسم کے دکھ اور مصائب پہنچائے، مگر امام تقی الدین ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا نام تا قیامِ قیامت زندہ ہی رہے گا۔

(۴)

علوم و مصادر

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ

امام موصوف اپنی ذات و صفات کے آئینے میں

۱۰۳۔ علمی رجحانات
۱۰۴۔ انفرادیت مزاج
۱۰۵۔ امام موصوف کے مخالفین کی آراء
حافظ ذہبی کی رائے
علامہ ابوالفتح بن یعمری کی رائے
علامہ زملکانی کی رائے
۱۰۶۔ معارف قرآن
۱۰۷۔ وصفِ اوّل ۔ قوتِ حافظہ
۱۰۸۔ وصفِ دوم ۔ حقیقت شناسی
۱۰۹۔ وصفِ سوم ۔ ذہن و حافظے کی اقدار
۱۱۰۔ وصفِ چہارم ۔ استقامت رائے
۱۱۱۔ وصفِ پنجم ۔ تلاشِ حق میں خلوص نیت۔ اعتماد بکلی۔ جہاد بالسیف و جہاد بالقلم۔ عفو و رحم۔ مناصب و مراتب دنیا سے تنفر۔
بعض حالات و واقعات
۱۱۲۔ قوتِ بیان اور فصاحت
۱۱۳۔ شجاعت
۱۱۴۔ قوتِ ادراک و دانائی
۱۱۵۔ نامناسب عادات و خصائل
۱۱۶۔ ہیبت و رعب
۱۱۷۔ شاہانِ عہد کے تاثرات

(۱۰۳)

علمی رجحانات

گزشتہ صفحات میں امام ابن تیمیہؒ کے حالات زندگی کے مختلف پہلو اجاگر کیے گئے ہیں۔ حقیقتاً امام موصوف گوناگوں ذہنی اقدار کے حامل تھے اور خداوند عالم نے ذہن اور حافظ کی صلاحیتیں کچھ ایسی ودیعت فرمادی ہیں کہ ایک جگہ تو طلبہ کو درس دینے میں مصروف ہوتے، کبھی علماء میں مسائل پر تقریر کرتے نظر آتے۔ اور مجاہد کی طرح شمشیر بکف میدان جہاد میں کھڑے نظر آتے تھے، اور کبھی مجلس مناظرہ میں بیٹھے، دلیل کا براہین سے نقل کا نقل سے اور عقل کا عقل سے جواب دیتے نظر آرہے تھے ــــ یہ تھیں جوانی کی مصروفیتیں اور جب بڑھاپے میں تو جوش اور زیادہ ہو جاتا ہے اور تمام وقت علم کے لیے مخصوص ہو جاتا ہے۔ حق اور درست باتیں کھلم کھلا کہہ دیتے ہیں۔ اس میں کسی کی خوشی اور ناخوشی کی قطعاً پروا نہیں ہوتی۔ یہی نہیں، بلکہ اپنے پرائے بن جائیں تو کوئی غم نہیں۔ صرف پروردگار کی ذات پر بھروسا رہتا ہے۔ باقی ہر طرف سے بے نیازی آگئی تھی۔

(۱۰۴)

انفرادیت مزاج

امام موصوف کے تمام معاصرین کا اتفاق ہے کہ آپ اپنی قوتِ فہم اور وسعتِ علم و تفکّر کے اعتبار سے انفرادیت کے حامل تھے۔ دوست اور دشمن سب ہی صفت کے معترف ہیں۔ امام موصوف کی اسی ذہانت کے سبب دوستوں کو جاں نثار اور دشمنوں کو سخت دشمن بنا دیا تھا۔ اب رہ گئے جاہل تو ان کا ذکر ہی کیا ہے، ان کی تائید و مخالفت کا ذکر ہی کیا اور وہ لوگ کسی گنتی میں آنے کے لائق نہیں۔

امام موصوف کے معاصر علماء و فقہاء سیکڑوں سے بھی زیادہ ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ قریب قریب سب کے سب ہی آپ کے علم اور مجاہدانہ عزم کے معترف تھے، حتیٰ کہ مخالفین تک۔ اور درحقیقت آپ کی مخالفت کا سبب صرف آپ کے دلائلِ محکم سے لاجواب ہو جانا ہوا کرتی تھی۔

(۱۰۵)

امام موصوف کے متعلق مخالفین علماء کی آراء

ان تمام معاصر علماء کی جمعیت کثیر میں سے یہاں صرف چار شخصیات کا ذکر کریں گے، جو آپ کے مخالف

تھے، مگر اُن کی رائے کیا تھی؟ ان میں سے کچھ تو ایسے ہیں، جو عمر کے لحاظ سے امام موصوف کے استاد کی شل ہیں۔ لہٰذا ان کی آراء کے متعلق دیکھا جائے کہ کیا وہ لوگ کیا کہتے ہیں۔

اوّل مولانا ابن دقیق العید کو لے لیجئے! آپ کی وفات سنہ ۷۰۲ھ میں ہوئی۔ آپ سنہ ۷۰۰ھ میں امام موصوف کے متعلق فرماتے ہیں:

"(امام ابن تیمیہؒ) عجیب وغریب حافظے کا مالک ہے"۔

ایک بار اور انہیں کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

"میں جب ابن تیمیہؒ سے ملا تو اندازہ ہوا کہ تمام علوم جس کی نظر میں موجود ہیں اور جس علم کو چاہتا ہے، اس پر بولنے لگتا ہے اور جسے چاہتا ہے چھوڑ دیتا ہے"۔

حافظ ذہبی کی رائے

آپ نے امام موصوف کے متعلق ایک بار فرمایا:

"امام ابن تیمیہؒ کو صحابہ رضی اللہ عنہ اور تابعینؒ کے اصول مذاہب کی غیر معمولی واقفیت ہے، اور خصوصیت سے بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ جب کسی مسئلے پر کچھ بولیں اور مذاہب اربعہ کے کسی مفتی سے اس قول کی نسبت نہ دیں، مگر بعض مسائل میں ائمہ اربعہ کے مسلک اور نظریات وفتاویٰ سے اختلاف رکھتے ہیں ــــ مگر ان میں ایسی متنوعات پیدا کی ہیں، جن میں اپنے مخصوص مسلک کو کتاب وسنّت سے ثابت کر دیا ہے۔ ایک بار جبکہ وہ اسکندریہ میں قید تھے، تو ان سے کہا گیا کہ اپنی مخصوص روایات کو مع اسانید کے قلمبند کر دیں، تو آپ نے دس ورق پر وہ نوٹس لکھے، جو آپ کو یاد تھے اور شان یہ تھی شاید بڑے سے بڑا محدث بھی اس طرح نہ لکھ سکتا"۔

اب تو چند سال سے مذاہب اربعہ میں سے کسی بھی خاص مذہب کے مطابق فتویٰ نہیں دے رہے، بلکہ جو مسلک بھی جس موقع پر مناسب سمجھتے ہیں، اس کے مطابق فتویٰ دے دیتے ہیں اور سنّت نبویؐ اور مسالک سلف کے ماتحت ایسے اثبات ومقدمات قائم ہیں، جن میں منفرد ہو گئے ہیں۔ اور اپنے مسلک کی تائید میں ایسے نقلی وعقلی دلائل پیش کیے، جو آج تک کوئی دوسرا نہیں پیش کر سکا تھا۔ بس وہ انہیں کا حصہ تھا اور ایسی باتیں کہیں اور لکھی ہیں، جو زبان پر لانے کی بھی ہمت کسی دوسرے کو نہ ہوتی تھی: نہ پہلے لوگوں کو نہ معاصرین کو، اور جو بات زبان پر لاتے ہوئے لوگ ڈرتے تھے، وہ بے دریغ کہہ دیتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے مصر وشام مخالف ہو گئے اور مخالف بھی ایسے کہ نقصان پہنچانے کا کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھا۔ ان علماء نے آپ پر بدعت کا الزام لگایا، مناظرہ بھی کیا اور تحریری بحث بھی کی، لیکن امام موصوف نہ کبھی جھکے اور نہ پیچھے ہٹے ــــ بلکہ قول حق آپ کی زبان پر جاری ہی رہا، جو سب کے لیے تلخ اور کڑوا ہوتا تھا، مگر وہ اپنے اجتہاد، ذہن رسا اور وسعتِ علم کے سبب صحیح متصوّر کرتے تھے اور پھر سنّتِ رسولؐ اور اقوال صحابہؓ سے بھی ثابت کرتے تھے۔ ساتھ ہی زہد وتقویٰ، فکر وادراک اعلیٰ میں بھی اپنا نظیر نہ رکھتے تھے۔

ابوالفتح بن سید الناس الیعمری المصری کی رائے

امام موصوف سے سید الناس ایک بار ملے اور زیر نظر رائے کا اظہار کیا:

"یہ شخص علوم وفنون کا مرکز، سنن وآثار کا محافظ ہے۔ جب تفسیر پر بولنا شروع کرتا ہے تو ایک بڑا مفسّر معلوم ہوتا ہے۔ فقہ کے کسی مسئلہ پر فتویٰ دیتا ہے تو اس کے عمق علم کا لوہا ماننا پڑتا ہے اور اگر حدیث پر زبان کھل جاتی ہے تو علم وروایت کا دریا بہا دیتا ہے۔ اقوام کی تاریخ پر جب تبصرہ کرتا ہے تو اس کی وسعتِ نظر ایسی ہی نظر آتی ہے۔ بالآخر ہر علم میں اپنے معاصرین پر فائق ہے۔ جو شخص بھی اس سے ملا اور بات کی پھر اس جیسا کسی دوسرے کو نہ پایا اور خود اسی کی آنکھوں نے اپنے جیسا کسی کو نہ دیکھا ہوگا۔ اس کی مجلس میں لوگوں کا ہجوم رہتا ہے۔ تشنگان علم ہر وقت رہتے ہیں اور امام موصوف کے بحر علم کے شیریں پانی سے اپنی پیاس بجھاتے اور آپ کے سدا بہار فضل وکمال سے فیض یاب ہوتے ہیں۔

علامہ کمال الدین الزملکانی کی رائے

آپ مذہبی طور پر امام شافعیؒ کے مسلک کے حامی وپیرو اور امام موصوف کے معاصرین میں سے ہیں اور قریب قریب ہم عمر بھی۔ فرماتے ہیں:

"امام ابن تیمیہؒ سے جب کسی شعبۂ علم کے متعلق سوال کیا جاتا تو انہیں دیکھنے اور بات کرنے والا یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتا کہ آپ اس فن کے سوا کچھ جانتے ہی نہیں۔ نیز اس فن میں دوسرا ان کا مقابل نہیں۔ علماء اور فقہاء، خواہ وہ کسی مکتبِ خیال کے کیوں نہ ہوں۔ جب آپ کی مجلس میں پہنچتے تو اپنے ہی نظریات اور مسالک سے متعلق آپ سے ایسے رموز سنتے، جو خود انہیں معلوم نہ ہوتے تھے۔ اور یہی نہیں، بلکہ امام موصوف علوم دین کے علاوہ بھی دیگر علوم وفنون کے اساتذہ بھی انگشت بدنداں رہ جاتے تھے اور آپ کا رنگ اُن پر غالب نظر آتا تھا۔ اس کے علاوہ امام موصوف کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ آپ بلند پایے کے

مصنف بھی تھے اور تصنیف و عبارت میں اپنی مثال آپ ہی تھے۔ ترتیب عنوانات و موضوعات میں منفرد نظر آتے تھے۔

(۱۰۳)

معارف و حقائق

تقی الدین امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے معارف و حقائق اور اقدار علوم کے متعلق آپ کے معاصر علماء و فقہاء کی آراء کو اگر تفصیلاً یکجا کیا جائے تو ایک ضخیم و عظیم کتاب بھی اس کے لیے ناکافی ہوگی۔ لہٰذا متذکرۂ بالا مخصوص اقوال اور آراء پر ہی اکتفا کر رہے ہیں۔

یہاں ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ علم و فضل کی ان بلند اقدار پر کیسے فائز ہوئے؟ اور اپنے معاصر دوست و دشمنوں پر اتنے اثرات کس طرح پیدا کئے؟ ان کی وجوہ کیا تھیں؟ اور اس شخصیت کے اُبھرنے کے اسباب کیا تھے، جس نے اسلام کو نئی زندگی عنایت کی اس تاریکی اور بے پناہ طوفانوں میں بھی اسلام کی رونق کو دوبالا کیا، جب کہ اسلام پر داخلی اور خارجی ہر قسم کے مخالفین نے یورش کر رکھی تھی۔

ہمارا خیال ہے کہ امام موصوف کو اس سطح اعلیٰ پر زیر نظر چار اسباب ابھار کر لے آئے:

(اوّل) وہ مواہب جو خداوند عالم کی طرف سے آپ کو خصوصیت کے ساتھ عطا ہوئے تھے اور وہ تھے ذاتی و شخصی صفات۔

(دوم) امام موصوف کے شیوخ و اساتذہ نیز معاصر افراد و اشخاص بھی شامل ہیں، اور وہ کتابیں بھی جن کا مطالعہ آپ نے بنظر غائر کیا تھا۔

(سوم) امام موصوف کا طرزِ زندگی اور طرزِ معاشرت۔

(چہارم) وہ دور جو امام موصوف کو ملا، خود آپ نے اپنے اس دور سے استفادہ کیا ہو یا جنگ؟ لیکن ماننا پڑے گا کہ جوہر ذاتی اور مخصوص قابلیتوں کا مالک اپنے عہد کی فضاؤں سے جس طرح اکتسابات حاصل کرتا ہے، اسی طرح سلبی طرق بھی اس کے جوہر ذاتی میں اضافے کا سبب بنتے ہیں۔

اب ہم انہیں چاروں خصوصیات کے ماتحت اپنی رائے پیش کریں گے۔

باب

صفات ابن تیمیہؒ

(۱۰۷)

وصفِ اوّل ــــ قوتِ حافظہ

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے صفات کو اگر نظر غائر سے دیکھا جائے تو اس کا سبب سب سے بڑا اور مخصوص آپ کے حافظے کی بلند اقدار تھیں، ذرا غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ علم کی اساس حافظے پر ہی قائم ہوتی ہے۔ تاریخ میں ایسے لوگ بہت کم ملیں گے، جن کو امام موصوف کا سا حافظہ من جانب اللہ عطا ہوا ہو۔ آپ میں یہ صلاحیت عہد طفولیت ہی سے نمایاں طور پر نظر آتی تھی۔ بچپن ہی کا واقعہ تھا کہ چند حدیثیں لکھیں، اور ایک نظر ڈالی پھر منہ زبانی سنا دیں اور جب جوانی کی منزلیں شروع ہوئیں اور ہم عصر علماء سے بحث و مناظرے کی نوبت آئی تو حافظہ ہی کے بل بوتے پر ہر معرکہ میں غالب اور نمایاں رہے۔ حافظ ذہبی کی رائے کے ماتحت ایک واقعہ ہم ذکر کر آئے ہیں۔ اس کے علاوہ کواکب دریہ میں بھی لکھا ہے:

"حیرت انگیز بات یہ ہے کہ امام موصوف نے جیل میں متعدد کتابیں لکھیں اور ان میں احادیث نبویؐ سے استدلال، آثار بھی لکھے۔ علماء کے اقوال بھی پیش کئے۔ محدثین کی آراء بھی لکھیں اور ان سب کی تصنیفات و تالیفات کے حوالے بھی دیئے اور یہ سب محض حافظہ دماغی ہی کا نتیجہ تھا، کیوں کہ مطالعے اور ثبوت کے لیے کوئی کتاب تو تھی نہیں۔ امتحاناً لوگوں نے کافی تحقیق کی شاید کوئی غلطی نکل آئے، مگر امام موصوف کے حوالوں میں کہیں تغیر تک نظر نہ آیا۔[1]

ہمارے دوست اس بیان میں کچھ مبالغہ بھی ہو سکتا ہے، کیوں کہ امام موصوف کے مطالعہ کی کتب اور قلم دوات تو آخری قید میں بھی چھین لی گئی تھیں، لیکن اسی امر سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ امام موصوف کے حافظے نے کیسی مثال قائم کر لی تھی، جس سے دوست خوش تھے اور دشمن جلتے تھے۔

(۱۰۸)

وصفِ دوم ــــ حقائق شناسی، اور مسائل کی چھان بین

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کی دوسری صفات کے علاوہ ایک غور و فکر اور ہر مسئلے کی حقیقت و کنہہ کی

---

[1] الکواکب الدریہ ص ۱۵۵

تلاش بھی ہے۔ آپ ہر مسئلے اور سبق پر نہایت عمیق نظریں ڈالتے تھے۔ بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ ایک مسئلہ
کرنے میں کئی کئی راتیں بیت جاتیں اور اغلاق کو دور کر لیتے، جب کہیں اطمینان ہوتا۔ آیات اور احادیث
عقل اور قیاس سے کام لیتے۔ تفکر و اغراق کے ساتھ رہتا اور جب حق واضح ہو جاتا تب اطمینان و سکون
نصیب ہوتا۔ اس صلاحیتِ فکر اور تحقیق نے امام موصوف کو غوّاصِ حقیقت بنا دیا تھا۔ احادیث اور آیات
استنباط و دلائل نے ہی دیگر علماء پر ممتاز بنا دیا تھا۔ چنانچہ الکواکب الدریہ کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کو خداوند عالم نے جو صفات و کمالات بخشش فرمائے تھے۔ ان میں ایک یہ بات بھی تھی کہ الفاظ اور اخبار سے استنباط حقیقی میں آپ کو غیر معمولی ادراک حاصل تھا۔ تمام مسائل پر بڑے واضح دلائل قائم کرتے تھے۔ ہر لفظ کے مفہوم کو عجیب حسن سے بیان کرتے عام و خاص کی نسبت مقید و مطلق اور ناسخ و منسوخ پر خوب بحث کرتے تھے اور پھر ان کے تبیین ضوابط و لوازم ملزومات و مایحتاج اور ترتیب کی تشریح اس خوبی سے فرماتے کہ بیان نہیں کی جا سکتی ہے۔[1]

المختصر شیخ الاسلام غیر معمولی حافظے کے علاوہ فکر عمیق بھی من جانب اللہ لے کر پیدا ہوئے تھے۔ مسائل پر سرسری نظر نہ ڈالتے بلکہ بار بار غور و فکر کرتے اور ایسے غوامض آشکارا فرماتے کہ عقول متحیر ہو جاتیں اور مخالفین انگشت بدنداں ہو جاتے۔

———(۱۰۹)———

وصفِ سوم ——— ذہن و حافظے کی اقدار

امام موصوف کا تیسرا وصف حافظے کی وہ اقدار ہیں، جس کے سبب تمام مسائل ہر آن صف بستہ کھڑے رہتے ہیں ——— غیر معمولی قوتِ حافظہ اور غوامض و نکات کی گہرائیوں تک پہنچنے کے علاوہ حاضر دماغی میں بھی آپ یکتا تھے اور یہ عالم تھا جیسے کوئی مستعد سپاہی پہلی آواز پر لبیک کہہ کر سامنے آ جائے اور بغیر کسی سوچ و کوشش کے دماغ ہر مسئلے کی تہ تک پہنچ کر کام کی بات نکال لاتا تھا۔ مناظرے کے میدان میں آپ اپنے حریف کو اپنی یادداشت اور حاضر دماغی کے سبب ہی سپر انداختہ کر دیا کرتے تھے اور پھر وہ بے بسی کے ساتھ منہ تکتا رہ جاتا تھا، کوئی جواب نہ بن پڑتا۔ مقابل کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ امام موصوف کے دلائل کا جواب مطالعہ اور تحقیق و تدقیق کے بروقت دے سکے اور یہی اس کی ہار اور امام موصوف کی جیت ہوتی تھی۔

---

[1] الکواکب الدریہ ص ۱۵۵۔

امام موصوف کے ایک شاگرد رشید ابو حفص البزار فرماتے ہیں:

"امام ابن تیمیہؒ جب درس شروع کرتے تو خداوند عالم آپ پر اسرار و غوامض علوم، لطائف و دقائق، فنون و نقول علمائے سلف اور اشعارِ عرب سے امثلہ و استدلال کے ابواب وا کر دیتا اور آپ اس طرح پڑھاتے جیسے دریائے زخّار موجیں مار رہا ہو۔"

اسی وصف و توصیف کے ماتحت آگے لکھتے ہیں:

"جب امام موصوف سے سوال و معلومات کی جاتی تو برجستہ جواب دیتے اور اسی صورت نے آپ کو مشہور کر دیا تھا۔ پھر جواب بھی ایسا دیدیتے کہ دوسرے عالم کے لیے مدت کی محنت درکار ہوتی اور پھر بھی وہ جواب ایسا نہ دے سکتا۔"

امام موصوف کی اس صفت سے مخالفین سخت پریشان تھے اور امام موصوف سے مقابلہ کرتے ڈرتے تھے اور جو مد مقابل آپ کی اقدار کا متعارف نہ ہوتا اور میدان اپنے علم کے گھمنڈ پر آ جاتا، اس کی حالت قابل دید ہوا کرتی۔ امام موصوف اسے خاموش کر کے رکھ دیتے اور واقعی بحث میں آپ پر کبھی کوئی غالب نہ آ سکا، اور یہی سبب ہے کہ آپ کے مخالفین فقہاء و قضاۃ نے تنگ آ کر ہی مصر اور دمشق میں کوششیں کر کے آپ کو جیل بھجوا دیا، تاکہ نہ آپ کے تصورات سننے میں آئیں نہ جواب دینے کی ضرورت پڑے۔!

———(۱۱۰)———

چوتھا وصف ——— استقامتِ رائے

چوتھی صفت آپ میں جو بہت زیادہ نمایاں تھی، وہ تھی استقلالِ فکری، اور یہ وصف دوسرے تمام اوصاف پر بھاری تھا۔ آپ کی اقدار کے بلند کرنے میں اس کا بڑا حصہ ہے۔ اس وصف سے وہ فضائل پیدا ہو گئے، جو دوسرے علماء میں نظر نہیں آتے۔

امام موصوف کے معاصرین میں بہت سے ایسے بزرگ بھی تھے جو اپنے فہم و ادراک، ذہانت و حافظے کے اعتبار سے ممتاز درجہ رکھتے تھے۔ مگر وہ استقلالِ فکری سے محروم نظر آتے ہیں۔

کوئی مسئلہ بھی آپ کے سامنے رکھا جائے، آپ کتاب اللہ و سنت اور سیرت سلف صالح کی روشنی میں دیکھتے اور جس نتیجہ تک پہنچتے اس کی دعوت دیتے۔ عوام و خواص کی مخالفتوں اور موافقتوں سے بے نیاز ہو کر معاصر علماء کے تصورات کی کوئی پروا نہ ہوتی۔ آپ کسی کے تابع نہ تھے۔ عام مروجہ عقائد کے پیرو نہ تھے بلکہ صرف دلیل کے سامنے سر جھکا لیا کرتے۔ نہ لوگوں کے عام راستے پر چلنے کے عادی تھے۔ صرف دلیل و حجت

اسلام کے آئینے پر پڑ چکا تھا، وہ سب صاف کر دیا اور اصل اوّل پر از سر نو واپس پہنچا دیا۔

(۱۱)

پانچواں وصف —— تلاشِ حق میں خلوصِ نیّت

امام موصوف کا پانچواں وصف تلاشِ حق اور تلاشِ دین میں خلوص مکمّل تھا۔ اور امام موصوف کا خلوص نفعے بے لوث تھا۔ آپ ہر آلائش و خود غرضی سے الگ تھلگ رہتے تھے، دراصل اخلاص ہی آدمی کے قلب کو نورِ حقیقت سے معمور کر دیتا ہے، اس میں امور و مسائل کے صحیح ادراک کی صلاحیتیں اجاگر کر دیتا ہے جس میں کسی قسم کی کمی نہیں رہ جاتی۔ نہ کوئی ایسی بات، جو عقل کو گمراہ اور راہِ ہدایت سے دور کر دے۔ اس لیے کہ اخلاص ہی کے سبب فکرِ مستقیم، عملِ مستقیم اور قولِ صحیح کی راہیں پیدا ہوتی ہیں۔

خداوند عالم نے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو خلوص مکمل عنایت فرمایا تھا۔ طلبِ حقیقت کے آپ جویا رہتے تھے اور یہ حقیقت آپ کو مل کر جب دنیا سے رخصت ہوئے تو آپ کا اخلاص آپ کے بعد نیز آنے والی نسلوں کے لیے ایک نیا پیغام بن گیا، جو ان کی تحریروں کو دیکھتا ہے۔ وہ حقیقت کے انوار اس کے سامنے بے نقاب ہو کر سورج کی چمک کی طرح آجاتے ہیں اور پھر امام موصوف کی تحریروں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا کیونکہ آپ کی تحریروں میں ایمان کے حقائق کی جھلکیاں مضمر ہوتی ہیں۔

امام موصوف کی پوری زندگی اخلاص کا پرتو نظر آتی ہے اور وہ صفات آپ کی زندگی کے ہر لمحے میں جھلکتی نظر آتی ہیں۔ اس صفتِ اخلاص کو چار امور پر تقسیم کر کے آئندہ بتائیں گے تاکہ سامعین کو ان صفات کے مطالعے سے آپ کے اخلاص کے متعلق پوری معرفت حاصل ہو جائے کہ جس کے سبب امام موصوف کی زندگی کا ہر گوشہ تابناک اور منوّر ہو گیا۔

وہ امور حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ اعتماد — ہمیشہ وہی بات امام موصوف کے مُنہ سے نکلتی، جو آپ کی عقل طے کر لیتی تھی۔ اور فکر کر لینے کے بعد اس کا اعلان بغیر کسی خوف کے کر دیا کرتے، خاص طور پر اگر وہ امور ایسے ہوں جو عوام کے مسلّمہ عقائد کے خلاف ہوں اور جن کی مخالفت علم و تحقیق کی رو سے آپ کے لیے ضروری بھی ہو تو اس اعلان کی کوئی پروا نہ کرتے کہ لوگ خوش ہوں یا ناخوش؟ جو بات حق نظر آتی اس کا برملا اعلان کر دیتے، پھر خواہ کچھ بھی ہو جائے۔ اس لیے کہ آپ اہلِ دنیا سے اجر کے طالب نہ تھے، وہ اللہ سے اس کا اجر چاہتے تھے۔ جب بھی مناظرہ کے میدان میں جاتے تو بغیر سوچے سمجھے موقع و محل پر اپنے خیالات کا اظہار کر دیتے۔ نہ کسی ایک بات کا راستہ آپ کی رہ گزر تھا، بس اور کچھ نہیں۔

ایک مرتبہ اپنے علم و مطالعہ کے سبب آپ نے یہ رائے قائم کر لی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے کوئی فریاد، کوئی استغاثہ اور طلبِ امداد و معاونت کے متعلق شرع اور مذہب میں کوئی دلیل نہیں ... بغیر کسی جھجک اور تامّل اور خوف کے سرِعام کہہ دیا۔ بہت سے لوگ خفا ہو گئے، دشمن ہو گئے، مخالف ... لگے، جن سے ہمدردی اور ساتھ کی امید تھی وہ بھی مخالفت کرنے لگے، لیکن آپ کی رائے نہ بدل سکی ... کا ہادی اور رہنما کوئی نہ بن سکا، صرف کتاب اللہ، سنّتِ رسولؐ اور صحابہ و کبار و تابعین کے اقوال ...

امام موصوف کے استقامتِ رائے کے متعلق آپ کے شاگردِ رشید ابو حفص، جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، یہ بھی فرماتے ہیں:

"جب امام موصوف کسی بات کو سمجھ لیتے ہیں تو اپنی ہٹ پر جم جاتے ہیں اور دانتوں سے بھینچ کر پکڑ لیتے ہیں۔ لا واللہ، آپ سے زیادہ کوئی بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت و اتباع کرتے ہوئے میری نظر سے نہیں گزرا۔ آپ سنّت کے اتباع و تائید اور نصرت میں آگے آگے رہتے تھے۔ حتّٰی کہ اگر کسی مسئلہ میں حدیث کی روشنی میں کوئی فتویٰ دیتے اور یہ اطمینان ہو جاتا کہ کسی دوسری حدیث سے اس کی مخالفت نہیں ہوتی، تو پھر اسی پر عمل کرتے، اسی کے مطابق ہمیشہ فتویٰ دیتے اور اسی کے مطابق فیصلہ کرتے، اس کے آگے کسی کے قول کی پروا نہ کرتے، خواہ وہ قولِ مخالف کتنے ہی بلند پایہ شخص کا کیوں نہ ہو۔ اگر انصاف سے امام موصوف کے اسلوب کو دیکھا جائے تو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ وہ ہمیشہ کتاب و سنّت ہی کے پیرو ہیں۔ اس عقیدے سے کوئی ہستی خواہ وہ عظیم و جلیل ہی کیوں نہ ہو، منحرف نہیں ہو سکتی۔ کتاب و سنّت کے متعلق اپنے قول و عمل پر کسی سے مرعوب نہیں ہوتے، کوئی امیر بھی بادشاہ یا صاحبِ تلوار، مگر کتاب و سنّت کے راستے سے انہیں نہیں ہٹا سکتا۔ آپ کتاب و سنّت کی رسّی انتہائی مضبوطی سے پکڑے تھے[1]۔"

یہی وہ وصف تھا، جس نے امام موصوف کو مجدّدِ دینِ اسلام بنا دیا، اس لیے کہ دوسرے معاصر علماء ... مسائل میں دوسروں کی آراء پر بھروسا کرتے تھے، دوسروں کی رائے سے سوچتے تھے، لیکن امام موصوف کسی اور کی فکر سے متاثر نہ ہوتے اور تجدیدِ مسائل خود کرتے، مگر ہاں رہنمائی قبول کرتے، مگر کس کی؟ قرآن کریم، سنّتِ رسولؐ کی، آثارِ صحابہؓ و تابعین کرام کی۔ چنانچہ امورِ اسلام کی تجدید میں وہ کامیاب ہوئے اور جو ...

[1] الکواکب الدرّیہ ص ۲۴۶۔

پرا کرتے تھے، نہ کسی کو خوش کرنے کی کوشش ہی کرتے۔

۲۔ دوسرا امر: جہاد بالسیف اور جہاد بالقلم ———— راہ الٰہی میں جہاد کرنا، آپ کا ... مشغلہ تھا۔ آپ کا حریف اگر تلوار کا وار کرتا تو آپ بھی تلوار نکال کر میدان میں آجاتے، جس طرح تاتاریوں کے مقابلے میں آئے۔ اگر دشمن بغیر تلوار کے نہ بھاگتا تو تلوار لے کر بھی میدان میں اتر آتے، جس طرح ... کے نصیریہ کے خلاف تلوار اٹھائی۔ اس کے علاوہ آزادی رائے کی آپ کی نظر میں بڑی قیمت ... اس حق کو لینے کے لیے ہر مصیبت واذیت کا دل کھول کر مقابلہ کرتے، جیسا کہ حلف بالطلاق والے ... ذکر کر چکے ہیں کہ مسلمانوں کے اذہان کو انتشار سے بچانے کے لیے ایک عالم کا یہ مشورہ مان لیا کہ ... میں عام رائے کے مطابق سکوت اختیار کرلیں، لیکن جب حکومت نے اس میں دخل دیا تب آپ ... بھی اللہ کے اس عہد کو کہ "علماء کو حق پوشی سے احتراز کرنا چاہیئے" شاہی حکم کے آگے سینہ تان ... اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک "مجرم" کی حیثیت سے قید کی حالت میں جان دے دی۔

تیسرا امر: جذبات عفوورحم ———— امام موصوف کے اخلاص کی تیسری صفت ... ہے، جس کا اظہار ان لوگوں کے مقابلہ میں کیا کرتے، جو تکلیف پہنچانے میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھتے ... خودغرضی نفس پرستی، حسد اور بغض سے آپ کا دامن بے داغ تھا، بلکہ حد یہ تھی کہ آپ نے ان ... بھی معاف کر دیا، جو قلعہ میں قید کرنے کے ذمہ دار تھے اور ان کو بھی جن علماء نے اسکندریہ میں ... کرایا اور پھر سلطان ناصر جب ذاتی اور سیاسی انتقام لینے پر تل گیا تو آپ ہی نے اس حرکت سے ... رکھنے کا حکم دیا۔ اس کے سامنے ان کے حق میں کلمۂ خیر جاری رکھا۔ ان کے کردار کو قطعی بھلا دیا ... وہ لوگ تھے جنہوں نے تکلیف پہنچانے، رسوا کرنے اور زک دینے میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھا تھا ... لکھنے پڑھنے سے بھی روک دیا گیا، مگر اس مخلص نے خنداں پیشانی سے کہہ دیا کہ "میں نے ... کو جس نے مجھے تکلیف پہنچائی۔ معاف کر دیا اور سلطان ناصر کی طرف سے خود یہ بھی معذرت کر ... سلطان وقت بذات خود میرا مخلص اور بہی خواہ ہے۔ اسی لیے مجھے قید کر دیا ہے۔"

یہ آپ کا اخلاص ہی تھا، جو ہر حادثے پر غالب آتا اور یہی عفتِ نفس کا نتیجہ تھا کہ ... تکلیف کو نظر انداز کر دیتے۔

چوتھا امر: خواہشات مناصب ومراتب سے بے نیازی ———— آپ کے خلوص ... ثبوت یہ ہے کہ مناصبِ دنیا سے قطعی بے نیاز رہے۔ دنیا کی آرائش ظاہری، جاہ وجلال ... سے کوئی علاقہ نہ تھا۔ کبھی کوئی منصب یا عہدہ نہ چاہا، نہ کبھی کوئی منصب قبول فرمایا اور نہ کسی سے ...

کے لیے لڑے۔ ہاں صرف مسندِ درس پر بیٹھ کر درس دینا، منبر پر بیٹھ کر وعظ کہنا۔ یہ تھی نفسیات اور خواہشات اس کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔ جاہ ومنصب کی طرف کبھی نہ دوڑے، جس کے حصول میں دنیا والے جان کی بازی تک لگا دیا کرتے ہیں۔ مگر آپ کو تو فقیرانہ اور قلندرانہ زندگی سے دلچسپی تھی اور اسی میں مگن رہتے تھے۔ ہمیشہ زندہ رہنے کے لیے کھانا کھایا اور صرف تن ڈھانپنے کے لیے کپڑا پہنا۔ نہ لذیذ کھانا کھاتے، نہ قیمتی لباس پہنتے، بلکہ فقر میں لاکھوں لگا دیے اور ضرورت سے زیادہ کوئی شے بھی نہ ہوتی تو اپنے پاس نہ رکھتے، بلکہ دوسرے لوگوں میں تقسیم کر دیتے۔

شیخ الاسلام کے اخلاص نیت کی منازل یہ تھیں، جو بیان کی گئیں، اور ان میں کوئی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ اسی خلوص اور اعتقاد واعتماد کے سبب خداوند عالم نے ان کے دشمنوں سے ان کو محفوظ ومامون رکھا۔ اس سلسلے میں امام ذہبی رح لکھتے ہیں:

> لوگوں نے اپنی اپنی دشمنی وعناد کا مختلف طور وطریق سے شیخ الاسلام سے بدلہ لینا چاہا۔ ہر قسم کی تکالیف ان پر ڈالی گئیں، مگر وہ چاروں طرف سے محفوظ ہی رہے۔ وجہ اس کی یہ تھی، کہ آپ ہمیشہ بارگاہ قاضی الحاجات میں تضرع وزاری میں مصروف رہتے، اور اس سے امداد کے خواہاں ہوا کرتے۔ اس کی ذات پر توکل کرتے۔ عزائم کے طوفانی دریا آپ کے ہم کنار رہتے تھے۔ حوصلہ اور جوانمردی کے خوگر تھے بہادری سرشت میں داخل تھی، اور ہر وقت ہر زمانے میں وظیفہ اور خدا کی یاد میں مشغول رہا کرتے تھے۔

شیخ الاسلام پر جہاں اور بہت سے اعتراض کئے گئے، آپ کو ہدف ظلم بنایا گیا۔ سینکڑوں قسم کی مخالفتیں ہوئیں، اور چاروں طرف سے دشمنوں کی یورشوں کا تانتا بندھا رہا۔ وہاں لوگوں نے غرور وتکبر کے متعلق بھی مشہور کر دیا تھا، کہ ابن تیمیہ رح مغرور ومتکبر آدمی ہیں۔

یہ دعویٰ ہم کو نویں صدی ہجری کی مطبوعہ کتاب میں ملتا ہے، جو علامہ جلال الدین سیوطی رح کی طرف سے عائد کیا گیا ہے۔

امام موصوف چونکہ بے انتہا مخلص تھے، ہر کام نہایت خلوص اور دیانت داری سے کیا کرتے تھے۔ لہٰذا لوگوں نے ان کی دیانت داری اور خلوص کو ٹھیس پہنچانے کے لیے یہ نیا الزام عوام کو

سمجھانے کے لیے لا کھڑا کیا۔

ہمیں تعجب ہے، کہ اس قسم کا الزام امام موصوف کی طرف کیسے لگا دیا گیا، جس کی بنیادیں کسی طرف نہیں ملتی۔

امام ابن تیمیہؒ کی زندگی نہایت سادہ اور خلوص پر مبنی رہی۔ صرف علم و تعلم سے مس آپ کے زہد و اتقا کا یہ عالم تھا، کہ تمام مرد اور عورتیں ان کے قائل تھے۔ آپ صرف حق گوئی اختیار کئے ہوئے تھے —— لیکن لوگوں نے فتنہ پردازی اور فساد انگیزی میں کوئی دقیقہ اٹھا رکھا۔

بھلا ایسے جلیل القدر عالم کبیر، اور امام جیّد کے متعلق اس قسم کے الفاظ استعمال کرنا کہاں روا ہو سکتے ہیں؟ آپ کے عہد کے لوگ آپ کی علوِ مرتبت، اور اقدارِ اعلیٰ سے حسد کرنے لگے تھے، چونکہ آپ کی خلوص نیّت کا تمام مصر و شام میں چرچا ہو گیا تھا۔ حکومت اور سلطنت کے ارکین کی پوزیشن پر بھی اس کے اثرات پڑ رہے تھے۔ جو مناظرہ ہوا، جو مباحثہ ہوتا، جو مجادلہ پیش آتا، وہ امام موصوف کے ہاتھوں سر ہوتا۔ ان حالات میں ظاہر تھا، کہ لوگوں میں حسد و بغض کی آگ سرایت کر گئی، اور انہوں نے طرح طرح کے ہتھیار استعمال کرنا شروع کر دیے، لیکن خداوند نے، ہر معاملے میں موصوف کی حفاظت و اعانت کی اور ہر طرف سے آخر میں کامگاری نصیب ہوتی۔

یہ الزام علامہ سیوطی کی طرف سے دیا جاتا ہے، لیکن بنیادی طور پر اس کی کوئی اصلیت نہیں معلوم ہوتی۔ اس کا سبب بالکل ظاہر ہے[1]

یہ تمام الزامات امام موصوف پر صرف اس لیے لگائے گئے کہ ہر میدان مناظرہ اور ہر موقع اور ہر وقت میں آپ کے ہاتھ رہا۔ علوم کی فراوانی تھی، اور اس میں خلوص کی بنیادیں تھیں، لہٰذا امرائے وقت بھی مقابلے پر آتے ہوئے ڈرتے تھے۔ لوگوں نے عجیب و غریب قسم کی الزام تراشیاں شروع کر دیں۔

---

[1] موجودہ الزام، جو .... کواکب الدریہ" میں مذکور ہے جو ہمارے بے تکلف ناقابلِ قبول ہے اس سلسلے میں ہمارے پاس کچھ اثبات بھی موجود ہیں۔ صورت حال یہ ہے: کہ امام ابن تیمیہؒ کا انتقال آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں ہو چکا تھا۔ اور علامہ سیوطیؒ نے دسویں صدی ہجری کی پہلی چوتھائی میں وفات پائی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ان دونوں کے عہدوں میں دو صدیوں کا

اس الزام کی تاریخی حیثیت سے بھی کوئی بنیاد نہیں معلوم ہوتی، اور نہ ایسے عالم جیّد کے علوم اور اخلاق اعلیٰ سے یہی امید ہو سکتی تھی کہ آپ میں عجب و کبر کا کوئی شائبہ پایا جا سکتا ہے۔ امام موصوف تو نہایت متواضع اور منکسر المزاج انسان واقع ہوئے تھے۔ آپ کے اخلاق حسنہ اور آپ کی زندگی اور معاشرہ سے اندازہ ہوتا ہے، کہ کبر و رعونت آپ کے پاس ہو کر بھی نہیں گزرے۔ اس قسم کے اتہامات اور الزامات کی بنیادیں، صرف جھوٹ اور کذب ہی کہے جا سکتے ہیں اس قسم کا کوئی عنصر امام موصوف میں نہیں ہو سکتا۔

نتیجہ

مگر اس تحریر سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیوطیؒ نے ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اوران کے تمام ہنگامے [illegible]
آنکھوں سے دیکھے اوران سے متاثر ہوئے ہیں، حالانکہ یہ کسی طرح درست نہیں۔ لہٰذا اس عبارت کے دو ہی [illegible]
سکتے ہیں یا تو دراصل یہ تصوّر علامہ سیوطیؒ کا ہے ہی نہیں، یا انہوں نے یہ الزام امام موصوف کے کسی ہم عصر کا نقل کیا [illegible]
لیکن وہ ہم عصر کون ہوسکتا ہے؟ اس کا ذکر نہیں۔ لہٰذا دونوں صورتوں میں یہ الزام کوئی حیثیت نہیں رکھتا [illegible]
باعثِ تعجب ہے۔ امام موصوف میں عجب وغرور کا تو سوال ہی نہ تھا۔ آپ کے واقعات سے یہ بات [illegible]
اٹل بے جوڑ معلوم ہوتی ہے۔ آپ تو لوگوں میں گھل مل کر رہنا پسند کرتے اور بڑے متواضع آدمی تھے۔ [illegible]
دوستوں میں بڑی فراخدلی سے رہا کرتے۔ آپ کے بعض ساتھیوں کا کہنا ہے کہ غیرتِ نفس کا اظہار [illegible]
کے وقت بھی کیا کرتے تھے۔

اصل بات یہ ہے کہ آپ کو تقریر و تحریر پر بے پناہ قدرت حاصل تھی، اپنے مدعا کو اس طرح [illegible]
بیان سے ظاہر کرتے کہ دیکھنے والا حیرت میں رہ جاتا۔ مخالف فقہاء سے گفتگو کرتے وقت آپ [illegible]
لاجواب کردیتے۔ ان بے چارے فقہاء نے اپنے عجزِ بیان پر "تواضع" کا پردہ ڈالا اور امام موصوف کے طرزِ [illegible]
برہان کو "عجب و کبر" کا نام دے دیا تاکہ خود تو شکست کھا کر اور سکوت فرما کر بھی ممدوح بنے رہیں اور [illegible]
موصوف فاتح و کامران ہونے کے باوجود "مذموم" ٹھہریں! لیکن یہ ظاہر ہے کہ امام موصوف اگر چاہتے تو [illegible]
وخاموش رہ کر عوام میں اپنے وقار کا اضافہ کرسکتے تھے، مگر آپ کا اصل جوہر یہی تھا کہ آپ نے [illegible]
کو پسندیدگیٔ مخلوق پر مقدم رکھا اور اس راہ میں فتویٰ تبدیع وتکفیر کے علاوہ بھی جو تکلیف آئی ہنسی خوشی [illegible]

———— (۱۱۲) ————

قوتِ بیان اور فصاحت

آپ کا چھٹا وصف تھا۔ قوّتِ بیان اور تقریر و تحریر میں فصاحت کا عنصر۔ آپ بڑے [illegible]
خطیب اور واعظ تھے۔ وعظ کے منبر کی چولیں ہلا دیتے۔ قدرت کی طرف سے تحریر و تقریر دونوں
ہی طاقتیں ودیعت ہوئی تھیں۔ آپ کی تقاریر میں جو جوش و خروش ہوتا، وہی تحریرات میں بھی مضمر تھا اور زبان
میں جو معجز بیانی پائی جاتی وہی اعجازِ قلم کی روانیوں سے بھی ہویدا تھا۔

اور فصاحت کا یہ جوہر آپ میں موروثی تھا۔ آپ کے والد بھی بڑے مقررین میں سے تھے۔ اور اجداد
میں بھی تقریر کے کمالات تھے، بلکہ ایک صاحب تو مدتوں جامع بغداد میں خطابت کے فرائض انجام دیتے
رہے اور وہی اثرات امام تقی الدین ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ میں وراثتاً آئے تھے۔

اس کے علاوہ ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ قرآن مجید اور احادیث نبویہ کے حفظ کے سبب آپ کے دماغ
میں الفاظ کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا تھا، پھر مناظرے اور مباحثات کے اکھاڑوں نے اور بھی جلا
دے دی۔ ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ حاضر جوابی اور بدیہہ گوئی کے عادی ہی ہوگئے۔ کیوں کہ گفتگو اور
مناظروں سے پہلے حافظہ تمام ذخائرِ علمی سے مالا مال تھا ہی۔

———— (۱۱۳) ————

شجاعت وجوانمردی

ساتویں صفت تھی "شجاعت وجواں مردی" ———— امام موصوف میں بہادری اور صبر و برداشت
کا مادہ بھی بدرجۂ اتم پایا جاتا تھا، استقلالِ فکر کے علاوہ نمایاں اور ممتاز خصوصیت جس کے سبب آپ
دوسرے معاصر علماء پر فوقیت رکھتے تھے، وہ یہی تھیں۔

امام موصوف کے عہد میں علماء کا کام صرف ایک جگہ رہ کر درس و تدریس دینا تھا، جس سے ان لوگوں
کے اعضائے جسم ڈھیلے ہوجایا کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ عالم کی قوّتِ ایمان کا مرکز صرف قوّتِ فکر و
دماغ قوم کے اعضاء وجوارح عوام الناس ہوتے ہیں۔ دماغ عالم ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا قوّتِ جسم کے لیے سپاہی
کافی ہیں اور عالم کو اس سے کوئی مطلب نہیں۔ غالباً یہ ہندو فلسفہ ویدانت کے اثرات تھے، اس فلسفے کی رو سے قوم
کی طاقت سپاہی اور فوج ہوگئی، کیونکہ یہ (سپاہی) برہما کے بازو سے پیدا ہوئے تھے اور علماء (برہمن) تو یہ
برہما کے سر کی پیدائش ہیں۔ لہٰذا قوم کے دست و بازو سپاہی ہوئے اور فکر و دماغ، برہمن (علماء) ہوتے ہیں۔

یہ تھا امام موصوف کے عہد میں علمائے مصر کا تصوّر۔ اور یہی وجہ تھی کہ جب تاتاری لشکر تباہیاں
مچاتا ہوا بڑھا، تو تمام علماء بھاگ کھڑے ہوئے اور مصر میں پناہ گزین ہوگئے۔

لیکن امام موصوف کی شان ہی جداگانہ تھی۔ آپ کی یہ رائے تھی کہ علم اور سپہ گری میں کوئی تضاد و اختلاف

ہی نہیں ہے۔ عالم کا فرض یہ ہے کہ جب حالات کا تقاضا ہو تو سپاہی بن کر میدان میں شمشیر بکف ا... اور امن و امان کی فضاؤں میں وہ وردی اتار کر علم کا عمامہ اور عبا قبا پہن لے اور امام موصوف کا ... صالح کی پیروی پر مبنی تھا۔ انہیں معلوم تھا کہ امیر المومنین حضرت علی ابن ابی طالب باب مدینۃ العلم ... طرف مدبر قاضی عدالت تھے۔ اور دوسری طرف اسلام کی سپر اور جانباز سپاہی تھے۔ عالم، عابد، زاہد ... درویش بھی تھے۔ سپاہی، سپہ سالار لشکر، امیر فوج اور امام عادل یہ سب کچھ تھے اور وہ جب ... جنگ سے پلٹتے تو اس وقت آپ کی شمشیر آبدار سے خون کے قطرات ٹپکتے ہوتے۔

بس یہی حال تھا امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا۔ میدان جنگ میں دلیر اور سورما ہو جاتے اور ... شجاعت و دلیری ان سپاہیوں سے بازی لے جاتی، جن کی ساری عمر جنگ کے میدان میں گزری تھی اور ... تھا کہ ان کی شجاعت نصر و قتال کا نتیجہ ہوتی تھی، مگر امام موصوف کی شجاعت قلب سلیم اور دین سے خلوص کا نتیجہ ...

امام موصوف میں ایک اور قسم کی بھی شجاعت موجود تھی اور وہ تھی علم و ادب کی، جس کے سبب آپ ... مصائب اور تکالیف میں مبتلا ہوئے اور ہر حق بات فاش و برملا کہہ گزرے۔ وہاں نہ کسی کمزوری کا ... نہ مروت کا تقاضا، کے مقابلے میں بھی کبھی تامل نہ کیا اور اس میدان رزم میں نہ قدم ہٹے نہ زبان میں لکنت ...

اگر غور سے دیکھا جائے تو امام موصوف کی ساری زندگی جہاد ہی میں گزری۔ کبھی حق کی راہ میں ... کرتے اور جب امراء و شاہان وقت نے مخالفین کا ساتھ دیا تو ہر تکلیف کا بڑے صبر سے مقابلہ ... موصوف کی پوری زندگی اسی حقیقت کی عکاس نظر آتی ہے کہ معاصر فقہا، پر فکر و حجت کے اعتبار ... تو غلبہ حاصل نہ تھا۔ لیکن عزم و ہمت کے اعتبار سے سب کے مقابلے میں بلند و بالا تھے۔

شجاعت اور جواں مردی کے ساتھ امام موصوف صابر و شاکر بھی نظر آتے ہیں۔ جسمانی طور ... اور دماغی اعتبار سے دل پر صبر و برداشت کا جوہر بدرجۂ اتم موجود تھا۔ آپ کا جسم مضبوط، دل ... ہر ناگوار بات خوشی سے برداشت کر لیتے اور عقل سے ہر گتھی کو سلجھا لیتے تھے اور دلیل کو دلیل کی راہ ... سے کاٹ دیا کرتے تھے۔

اپنی حیات کے ہر عہد میں آپ صبر و برداشت کا ثبوت دیتے رہے۔ آپ خاموشی سے ہاتھ پر ہاتھ ... نہ بیٹھ سکتے تھے، جیل میں رہے تو تصنیف و تالیف شروع کر دی، گویا یہ گوارا ہی نہ تھا کہ زندگی کا ایک ... بھی بیکار ہو جائے۔ اس کے بعد ظلم و سختی کی یہ حد ہوئی کہ کتابیں چھین لی گئیں۔ قلم و دوات اور کاغذ ... مسدود کر دی گئیں اور پھر آپ نے یہ کیا کہ پھٹے پرانے کاغذ کے ٹکڑے لے کر زمین پر پڑے ہوئے کوئلوں سے ... شروع کر دیا۔ تخیلات کی جولانیوں پر کس کا زور تھا۔ طبیعت کی روانی باقی رہی اور جب کوئلہ بھی نہ ملا تو کتاب ...

کی تلاوت خصوصیت کے ساتھ خشوع و خضوع اور فہم و استغراق سے شروع کر دی، غرض عملی زندگی سے غافل ہو کر ایک لمحہ بھی نہ بیٹھے، حتیٰ کہ جیل میں مرض الموت کے وقت بھی قرآن پاک کی تلاوت فرما رہے تھے، زبان پر آخری الفاظ قرآن عظیم ہی کے تھے۔ چنانچہ انتقال کے وقت منزل اس آیۂ کریمہ پر ختم ہوئی۔

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ۔

یہی الفاظ زبان پر جاری تھے کہ زندگی کا آخری سانس ختم ہو گیا" خداوند عالم آپ سے خوش رہے"

(۱۱۴)

قوت ادراک و دانائی

امام موصوف کی آٹھویں صفت تھی دانائی اور ادراک کی انتہائی منازل آپ اپنی ذہانت اور عقل کے ذریعے لوگوں کے چہروں کے آثار چڑھاؤ سے ضمیروں کا جائزہ لے لیا کرتے۔ آپ اپنی دانائی سے دوسروں کے دلوں کا حال معلوم کر لیتے تھے اور بیشتر آپ کے وہ تصورات دوسروں کی نفسیات کے سمجھ لینے میں صحیح ثابت ہوتے۔ آپ نے تاتاریوں کی کمزوری سمجھ کر قسم کے ساتھ اعلان کیا کہ مصر و شام کا لشکر فتح پائے گا۔ درحقیقت وہ لوگ تاتاریوں کی قوت سے نہ ہارتے تھے۔ دہشت اور رعب ان پر طاری تھا۔ اس کے سبب پیر اکھڑ جاتے تھے امام موصوف کے اس اعلان نے حوصلے بلند کر دیے۔ دہشت و رعب دور ہو گیا۔ کیا یہ امام موصوف کے تدبر اور بصیرت کا ثبوت نہیں ہے؟

ایک واقعہ

ایک بار امام موصوف نے دمشق کے بازار میں ایک شخص کو دیکھا جو طالب علموں کا سا لباس پہنے پریشان گھوم رہا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ اس کے پاس کھانے پینے کو نہ تھا۔ امام موصوف نے اسے بلایا اور جب وہ آ گیا تو اس کو چند درہم دے کر فرمایا:

"بے فکری کے ساتھ انہیں خرچ کرو، جاؤ، کھاؤ پیو!"

حالانکہ اس نے اپنی کوئی حاجت بیان نہ کی تھی ـــــ لیکن یہ فراست تھی، جس نے امام موصوف پر حقیقت حال واضح کر دی۔

جو لوگ جمہور کی اصلاح کا کام کرتے ہیں، ان کے لیے ضروری ہے کہ قوت دانائی کا عنصر ان کے اندر موجود ہو۔ ان میں اتنی فراست اور قیافہ شناسی کہ آنکھیں دیکھ کر دل کو ٹٹول لیں۔ رنگ رخ سے آدمی کے عزائم بھانپ لیں، یہ علم ہونا ضروری ہے کہ وہ لوگوں کی نفسیات اور رجحانات ـــــ اور ان کی شعوری کیفیات کا اندازہ

کرلیں۔

خدائے تعالیٰ نے امام موصوف کو ادراک روحی اور احساس نفسی کی دونوں دولتوں سے مالا مال کیا تھا آپ جب کسی گروہ یا شخص کو مخاطب کرتے براہِ راست اس کی شعوری کیفیات اور دلی حالات کو محسوس کرلیا کرتے۔ البتہ جن کے دماغوں میں دشمنی تھی اور مخالفت پر تلے ہوئے تھے ان کی نفسیات کو سمجھنے سے قاصر رہتے تھے۔ وہ اگر امام موصوف کے قولِ حق سے متاثر نہ تھے تو یہ اُن کی ذاتی کمی نہ تھی۔

(۱۱۵)

نامناسب صفات وعادات

یہاں صرف امام موصوف کے صفاتِ حسنہ ہی پر اکتفا کرنا مناسب نہیں۔ بلکہ تصویر کا اگر دوسرا رخ بھی بیان کر دینے میں کوئی مضائقہ نہ تھا۔

امام موصوف کے کمالات پر محققانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ میں ایک صفت ایسی بھی موجود تھی جو اچھی نہیں کہی جاسکتی۔ اور وہ تھا گفتگو میں درشت لہجہ۔ یہ فعل کبھی کبھی اتنا تکلیف دہ ہو جاتا کہ آدمی دوا کی تلخی کے سبب اچھا ہونے کی بھی خواہش چھوڑ دیتا ہے اور آپ کی تیزیِ طبع تو بعض اوقات دلیل وحجت سے قطع نظر کرکے طعن کی منزل میں پہنچا دیا کرتی تھی۔

چنانچہ مالکی قاضی اخنائی کے لیے آپ نے فرمایا، یہ آدمی جاہل ہے، یہ تو کچھ بھی نہیں جانتا۔ ہوسکتا ہے کہ یہ نکتہ چینی حقیقتاً درست ہو، لیکن امام جیسی ہستی کے لیے ہرگز زیبا نہ تھا کہ حریف کے لیے یہ الفاظ استعمال کریں، یہی نہیں، بلکہ عموماً اپنے مخالفین کو امام موصوف "بدعتی" قرار دے دیا کرتے اور بلاشبہ جو دلیل دیتے وہ اسی کا ماخذ ہوتی، لیکن لبسا اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ دلیل دے دی گئی اور نتیجہ عوام خود نکالا کرتے تھے۔

غالباً اس شدت شعاری کے اسباب میدان مناظرہ اور مباحثے ومناظرے کے میدان میں ہر گرم کی پیشانی پر بل پڑ جاتے ہیں۔ مقابلے کے وقت نفسیاتی کیفیات عود کر آتی ہیں۔ جدل وپیکار کے جذبات ابھر آتے ہیں اور لہجے میں سختی اور درشتی آجاتی ہے۔

لیکن حقیقت پر اگر غور کیا جائے تو یہ امر امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے بس کا ہی نہ تھا کہ وہ منافرت سے بچے رہیں، کیوں کہ علمائے وقت سے ان کا ذاتی اختلاف سنّت ہی کے بارے میں تھا اور علماء کا دعویٰ تھا کہ اُن کا مسلک ہی عین سنّت اور اتباعِ نبوت ہے، مگر امام موصوف کے نزدیک یہ لوگ متبع سنّت نہ تھے بلکہ بدعتی تھے۔ لہٰذا ایسی جدل وپیکار سے منع کرتے، حتیٰ کہ آپ مقابل کے متعلق فرما دیا کرتے کہ اس کے

سنّت کے احکامات پیش کرکے خاموشی اختیار کرلو اور آپ کا یہ رویہ مقابل کے سامنے بھی ہوتا اور لوگوں میں یہ بات مشہور ہو جاتی کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کمزوری تھی۔ اور پھر دونوں میں مناظرہ ہوتا کہ حق سامنے آجائے، اور مسئلہ کی تحقیق وتفتیش کی جاسکے کہ کون سیدھے راستہ پر ہے؟ کس کا مسلک سنّت نبوی کے قریب ترین ہے؟ اور یہ ظاہر ہے کہ مناظرے میں گرماگرمی اور ترکی بہ ترکی جوابات ضروری ہیں۔ لہٰذا ایسی صورت میں آپس میں جدل وپیکار ہونا ضروری ہو جاتا تھا۔

امام ذہبی کے خیال میں اسی قسم کی سخت کلامی آپ کے مخالفوں میں اضافہ کا سبب بن گئی، لیکن یہ خیال درست نہیں، بلکہ حقیقت تو یہ تھی کہ لوگ ایک خاص راستہ اختیار کئے تھے۔ چند مخصوص اسلوب کو آنکھ بند کیے مانتے چلے آرہے تھے اور سمجھتے تھے کہ یہی "سنّت" ہے اور اسی پر سختی سے قائم تھے۔ یہاں امام ابن تیمیہؒ نے یہ بانگ دہل کہہ دیا کہ جس راستے کو تم لوگ اختیار کئے ہو، وہ سنّت نہیں ہے، بلکہ سنّت کو کچھ اور ہی ہے۔ لہٰذا لازمی تھا کہ ان تصورات میں تصادم ہوتا، کیوں کہ عوام دلائل سے متاثر ہوکر بہ آسانی اپنے عقائد نہیں چھوڑا کرتے۔ آپ نے جو نظریہ پیش کیا، وہ صرف علمی نظریہ ہی نہ تھا وہ ایسے تھے، جن کا اسلامی عقیدے سے ایک گہرا تعلق تھا۔ لہٰذا ضروری تھا کہ اختلافات پیدا ہوں اور وہ سب ہوئے، اور نتیجے میں آپ کے تند وتیز لہجے نے اور تلخی اختیار کی، جس نے مخالفین کو اور موقع دے دیا کہ وہ کفر، فسق، عصیان اور گالی گلوچ تک پہنچ گئے اور جو منہ میں آیا، کہا۔

(۱۱۶)

ہیبت ورعب

تقی الدین امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے چہرے سے رعب برستا تھا اور جو شخص اُن کو دیکھتا، اس پر رعب طاری ہو جاتا۔ اور محسوس کرتا کہ وہ ایک عجیب وغریب ہستی کے سامنے حاضر ہے۔ اسی خصوصیت نے خواص کے بھڑکانے کے باوجود امام موصوف کو عوام کی طرف سے تکالیف پہنچنے سے محفوظ رکھا اور آپ تنہا اغیار کے بڑے بڑے مجمع میں بے دریغ چلے جاتے تھے اور کسی کے روکے نہ رُکتے تھے۔ معاصر علماء بھی آپ کی ہیبت سے مرعوب ہو جایا کرتے۔ یہ لوگ جب آپ کے خلاف کوئی تدبیر سوچتے تو رات رات بھر مجلسیں برپا کرتے، مگر اور کچھ بن نہ پڑتا اور پھر آپ کے سامنے آتے ہوئے ہچکچاتے، خواہ بادشاہ کا اصرار ہی کیوں نہ ہوتا۔ یہ لوگ آپ کی شخصیت، حجت، ہیبت اور قوتِ استدلال ہر طرح سے مرعوب تھے۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کی یہ ہیبت شاہانِ وقت پر بھی عوام اور علماء کی طرح طاری تھی۔ ہر شخص آپ کے حملوں اور مجادلوں سے ڈرتا تھا، خوف کرتا تھا، جس شخص

سے آپ مقابلے کے لیے کھڑے ہو جاتے، وہ لاجواب ہو جاتا، حتّٰی کہ سلطانِ وقت کو بھی آپ منہ توڑ جواب دینے میں کبھی نہ ہچکچاتے۔

آپ خواہ مصر میں ہوں یا شام میں، لیکن آپ کی ہیبت اور رعب لوگوں کے دلوں پر ہر وقت طاری رہتا تھا۔ ہر آدمی آپ کے علوم و معارف کا کلمہ پڑھتا تھا۔ آپ کے شجاعانہ اقدامات سے ہر شخص متاثر تھا، حتّٰی کہ سلاطین پر آپ کا رعب بیٹھا ہوا تھا۔

لیکن یہ سب کچھ امام موصوف کے خلوصِ نیّت، خلوصِ عمل اور علوم و معارف کا نتیجہ تھا۔ آپ کے علم سے لوگ ڈرتے تھے، آپ کے چہرے پر جلال تھا۔ چنانچہ ایک بار ایسا ہوا، کہ تاتاری بادشاہ قازان آپ کے منہ توڑ جوابات سے اس قدر متاثر ہو کر کہنے لگا :—

ایسے سخت اور شجاعانہ جوابات دینے والا آدمی میری نظر سے نہیں گزرا۔ یہ تمام حالات امام موصوف کی ذاتی وجاہت کے سبب ہی رونما ہوتے تھے، بلکہ ..... افضالِ الٰہی بھی شامل تھا، کہ آپ کے مخالف ہوتے ہوئے بھی لوگ آپ کی طرف کھنچ کھنچ کر چلے آرہے تھے۔ یہ سب کچھ خداوند عالم کی بخششیں تھیں، اور اس کا افضال تھا۔

---

(۱۱۷)

شاہانِ عہد متاثر تھے

امام موصوف میں شخصیت و کردار کی یہ اقدار صرف من جانب اللہ تھیں، اور یہ تمام صفات خاص طور پر، آپ میں ودیعت کی گئی تھیں۔ وہ جہاں جاتے، لوگ ان سے مرعوب ہو جاتے — جس سے بات کرتے، اس کو جواب کا یارا نہ رہتا، جس مناظرے میں آپ کے قدم پہنچ گئے — وہاں مخالفین کو منہ کی کھانا پڑی۔ بڑے بڑے شاہانِ وقت

بھی اُن کی بے باکی سے مرعوب ہو جاتے تھے۔ سلطان قاہر باللہ، جیسا بادشاہ بھی آپ کے سخت دندان شکن جوابات سن کر دم بخود رہ جاتا۔

کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے، کہ یہ تمام قوتیں انسانیت سے ماوراء تھیں۔ ہم تو یہی کہہ سکتے ہیں، کہ یہ علوم اور طاقت من جانب اللہ ہی ہو سکتی ہے۔ امام موصوف کے دور میں جن لوگوں نے آپ کے مباحثے، مباحثے اور مناظرے دیکھے اور سنے ہیں، ان کا بیان ہے، کہ ہم نے ایسا آدمی نہ آنکھوں سے دیکھا اور نہ کانوں سے سنا ہے۔

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ
علوم واقدار کے آئینے میں

اساتذہ اور ماخذ علوم ——— ۱۱۸
علوم عالم کا مطالعہ ——— ۱۱۹
کتب بینی اور تفسیر کا مطالعہ ——— ۱۲۰
فقہ اور اصول فقہ کی تحصیل ——— ۱۲۱
دلائل اور براہین ——— ۱۲۲
زبان وادب کی اقدار ——— ۱۲۳
اصول دین کی تکمیل ——— ۱۲۴
فلسفہ ومنطق ——— ۱۲۵
دوسرے مذاہب وادیان کا مطالعہ ——— ۱۲۶
درس سے زیادہ مطالعہ کتب ——— ۱۲۷

——— (۱۱۸) ———

اساتذہ اور ماخذ علوم

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا دور امام ابوحنیفہ رح اور امام مالک رح جیسا نہ تھا کہ کسب علم کا ذریعہ صرف تقریری ہوتا، بلکہ وہ تدوین اور تصنیف وتالیف کا عہد تھا، اس دور میں زبانی اور کتابی دونوں صورتوں میں علوم وفنون کا اکتساب کیا جاتا تھا۔

اوائل عمری میں امام موصوف نے جس مدرسہ میں تعلیم حاصل کی، ہر اعتبار سے مکمل اور منفرد تھا، جہاں باپ کا سایہ سر پر تھا، اور آپ کے والد بذات خود بڑے عالم تھے، اپنے عہد کے شیخ الحدیث اور جامع دمشق میں مدرس اعلیٰ تھے۔ امام موصوف ۲۱ سال کی عمر تک تو اسی چشمۂ فیض سے سیراب ہوتے رہے پھر باپ کا انتقال ہو گیا تو دمشق کے کسی عالم کو نہ چھوڑا اور جو جس فن میں ممتاز نظر آیا، آپ اسی کے پاس پہنچے اور زانوئے ادب تہ کیا اور جو جہاں سے ملا، حاصل کیا۔

"جن شیوخ اور اساتذہ سے امام موصوف نے کسب علم کیا، ان کی تعداد دو سو سے زیادہ ہے۔ مسند امام احمد کی کئی بار سماعت کی۔ صحاح ستہ کا پورا دفتر پڑھ ڈالا۔ معجم طبرانی کبیر کی سماعت بھی کی۔ روایات صحیحہ کے علماء سے بھی سماعت حدیث فرمائی۔ مسند امام احمد، صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابی داؤد سجستانی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ اور سنن دارقطنی وغیرہ سب کی سب کئی کئی بار سنیں۔ حدیث میں سب سے پہلے "الجمع بین الصحیحین" مولفہ امام حمیدی ان کی مجالس میں جا کر درس حاصل کر لیتے۔ اس کے علاوہ بھی متعدد شیوخ اور اساتذہ کی خدمات میں حاضر رہتے اور تحصیل علم میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ وہ ہر استاد کی خدمت میں حاضر ہو کر قرأت وسماعت کی دولت سے مستفیض ہوتے۔"

——— (۱۱۹) ———

علوم عالم کا مطالعہ

اساتذۂ حدیث کی خدمت میں امام موصوف حصول علم حدیث کے لیے جاتے، کیوں کہ وہ صرف سماع

سے ہی حاصل ہو سکتا تھا تاکہ ان سے اپنی روایات کو محکم کر سکیں۔ اس سے قبل آپ نے علوم کی
درس ان مخصوص اور چوٹی کے اساتذہ سے ہی حاصل کیا، جو اپنے فن کا ماہر تھا۔ عربیت کا درس ادیبوں ا
زباندانوں سے لیا، منطق ائمہ منطق سے حاصل کی، تفسیر علمائے تفسیر سے پڑھی۔ فقہ حنبلی، حنبلی فقہ کے اساتذ
شیوخ سے حاصل کی۔ اسی طرح تمام علوم وفنون فرداً فرداً ہر ایک صنف کے عالم وقت سے حاصل کیے
ساتھ ہی آپ علوم کی محافل اور مجالس میں پابندی سے شریک ہوا کرتے۔ وہاں علماء کے مذاکر
سنتے۔ ادیبوں کے باہمی سوال وجواب سے آشنا ہوتے۔ اساتذۂ فکر ونظر کی تقاریر سے مستفیض ہو
جن کا سلسلہ مساجد جامع اور مدارس میں برابر جاری رہا کرتا تھا۔

یہ تو اس وقت کی علم وادب کی محفلیں تھیں، جن کا ذکر کیا گیا۔ اب آپ کی مخصوص درسگاہیں تھیں
تو خود آپ کا گھر ہی آپ کے والد کے سبب مرجع خلائق بنا رہتا۔ لہٰذا یہاں سے پورا پورا فائدہ اٹھات
نظری مسائل کے مشکل پہلو بڑے غور سے سنتے، حقائق علمیہ پر بڑی تحقیقی نگاہیں رکھتیں۔ ان کے حسن و قبح
کا مقابلہ کرتے، ضعف اور قوی پہلوؤں پر ہر طرح پورا غور کرتے۔ جو بات سمجھ میں آجاتی، ذہن نشین ہو جاتی
اسے قبول کر لیتے اور جو قابل قبول نہ ہوتی، اس کی طرف توجہ بھی نہ کرتے۔

دمشق کے متوطن یا وہاں آنے جانے والے اس طرف سے گزرنے والے علماء تک سے بھی ان کی مجالس
میں جا کر درس حاصل کر لیتے، اُن کے استفادات سے مستفیض ہوتے، مگر عقل وسمجھ سے کام لیتے۔ جو امور
اپنی عقل اور نقل پر پوری اترتے بس وہی قبول کر لیتے، باقی چھوڑ دیا کرتے۔

———(۱۲۰)———

کتب بینی اور تفسیر کا مطالعہ

درسی علوم سے مکمل فراغت کے بعد اصل کتاب کے مطالعے کی طرف رجوع کیا۔ اور پھر ان شیوخ سے
بھی ملے، جن سے اب تک ملاقات نہ ہوئی تھی اور وہ جو دور دراز شہروں میں رہتے تھے، جن کے
ممالک ہی دوسرے تھے، جن کے مکتب خیال، نظریات، طریقۂ فکر اور اسلوب بالکل الگ اور مختلف تھے
سنت نبویؐ کے بعد امام موصوف کی زیادہ سے زیادہ توجہ علم تفسیر کی طرف مبذول ہوتی۔ آیات قرآنی کو
حدیث و آثار کے مطابق کرتے، اس میں غور کرتے اور پھر وہی بات قبول کرتے، جو آپ کے نظریات کے عین مطابق
ہوتی۔ خصوصاً ان مفسرین کے اقوال جمع کر لیا کرتے، جو سلف صالحین کے مسالک کے ماتحت ہوتے۔ اس
کے متعلق صاحب کواکب الدریہ نے لکھا ہے:

"آپ فرماتے ہیں کہ تفسیر قرآن اور مفسرین کے جتنے اقوال بھی جمع کئے، ان کا مجموعہ تیس مجلدات
سے زیادہ تھا۔ آپ کے اصحاب نے بعض مسودات تو صاف کر لیے، لیکن بڑا حصہ جوں کا توں
ہی رہ گیا۔ اگر وہ سب مسودات صاف کر لیے جاتے تو ان کی تعداد پچاس سے کم نہ ہوتی۔ خود
ہی اپنے مطالعے کے متعلق فرماتے ہیں کہ ایک ایک آیت کے مطالعہ میں اس کی سو تفسیریں دیکھ
ڈالتا ہوں اور پھر اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے قرآن کے فہم کی صلاحیت مستقیم فرما دے۔ اور
بارگاہ قاضی الحاجات میں عرض کرتا ہوں:
"اے معلّم ابراہیم! مجھے علم عطا فرما!"
اس کے بعد پھر ویران مساجد میں چلا جاتا ہوں یا کسی اور سنسان مقام کی طرف نکل جاتا ہوں
اور اپنے چہرہ پر خاک ڈال کر عرض کرتا ہوں:
"اے میرے پروردگار! اے معلّم ابراہیم! مجھے فہم قرآن کی صحیح نعمت عطا فرما دے"۔
امام موصوف کے اس قول سے دو امور واضح ہوتے ہیں:
پہلا یہ کہ شیوخ حدیث سے حدیث کے حصول کے بعد قرآن کا ادراک صحیح چاہتے تھے اور اسی طرف
متوجہ ہوئے، جیسا کہ اس وقت عام دستور تھا، قرآن تو بچپن ہی میں حفظ کر لیا تھا، لیکن اسرار و معانی کے لیے
علم حدیث حاصل کرنے کے بعد توجہ فرمائی۔
دوسرا یہ کہ ادراک قرآن کے لیے آپ نے ہر اس تفسیر کا مطالعہ بہ نظر تحقیق کیا جو آپ کو مل سکی، تاکہ
معانی قرآن مل جائیں۔ چنانچہ فن تفسیر کے شیوخ و ائمہ سے بڑی محنت کے بعد علم تفسیر حاصل کیا اور ان کی
تصنیفات وتالیفات سے خوب خوب فائدہ اٹھایا، جو وہ اساتذہ وشیوخ اپنے مابعد والوں کے لیے چھوڑ گئے تھے
اس کے علاوہ یہاں یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد کا طریقہ تعلیم چونکہ صرف سماع پر ہی موقوف تھا، لہٰذا
آپ کو وہی تفسیر پسند تھی، جو سلف سے منقول ہو۔ اسی سبب سے ضخیم جلدوں میں سلف صالحین کی تفاسیر
جمع کرنا شروع کیں، جس کے بعض مسودات آپ کے اصحاب صاف کر سکے تھے اور بہت سے اسی طرح
رہ گئے۔ بہرحال اس امر سے آپ کے مطالعہ تفسیر کا خوب اندازہ ہو جاتا ہے۔

———(۱۲۱)———

فقہ اور اصول فقہ کی تحصیل

علوم تفسیر کے حصول کے بعد اس سلسلے کو یہیں نہیں چھوڑ دیا، بلکہ اس کے بعد علوم فقہ کی طرف توجہ

مبذول ہوگئی، نہ فقہ میں صرف اپنے والد محترم سے تحصیل پر اکتفا کی، بلکہ اسلامی فقہ کا بنظر غائر مطالعہ کیا۔

فقہ کی کتب میں آپ نے سب سے زیادہ ابن قدامہ المتوفی ۶۲۰ھ کی "المغنی" (شرح خرقی) سے استفادہ کیا ہے۔ اس کتاب میں فقہ کے مذاہب اربعہ کا بڑی خوبی اور جامعیت سے مقابلہ کیا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عہد میں یہ کتاب دمشق میں معروف اور زیادہ سے زیادہ زیر مطالعہ ہوگی، کیونکہ ایک تو ابن تیمیہؒ کا عہد اس کے مؤلف کے دور سے قریب تر ہے۔ دوسرے آل قدامہ کی دمشق والے آتنی قدر و منزلت کرتے تھے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لیے کہ اس خاندان نے دمشق میں ایک مدرسہ بھی قائم کیا، جس میں صرف فقہ حنبلی اور حدیث کی تعلیم کا انتظام کیا گیا تھا۔

اور اس کتاب سے امام موصوف کے متاثر ہونے کے دو اسباب ہیں:

پہلا تو یہ کہ اس کتاب سے فقہاء صحابہؓ و تابعین اور ائمہ فقہ کے آراء و تصورات بہت کچھ مل جاتے ہیں۔ لہٰذا فقہ سلف کے محقق کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس سے استفادہ حاصل کرے۔ چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا، اس کے اقتباسات کی روشنی میں ہی اپنے علم و فہم کا اضافہ کیا۔

اس کے مطالعے کے بعد ہی اپنا ایک نیا اور مخصوص فقہی مسلک تدوین کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہب حنبلی بجائے خود ایک ایسا مذہب ہے، جس کی بنیادیں اسی پر استوار ہوتی ہیں کہ اقوال صحابہ و تابعینؒ پر دوسرے اقوال کے مقابلہ میں زیادہ سے زیادہ اعتماد رکھا جائے۔

دوسرا امر یہ تھا کہ اس کتاب کے مطالعے نے آپ کے اندر یہ جذبہ پیدا کر دیا، کہ اسلامی فقہ کے لیے اس کے اصل ماخذوں اور سرچشموں کے مطالعے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ پوری توجہ اس طرف مبذول کر دی اور فقہ اسلامی کا مطالعہ ہر مسلک کی پابندی سے ہٹ کر کیا، بلکہ آپ اس وقت خالی الذہن ہو جایا کرتے۔ مذاہب اپنے دلائل و براہین کے ساتھ اس وقت بھی صورت پذیر ہو چکے تھے۔ ہر ایک کی کتابوں میں اس مذہب کی تفصیلات اپنے مخصوص عقائد کے ماتحت موجود تھیں۔ چنانچہ امام موصوف نے مذہب حنفی کی کتابوں میں کتب طحاویؒ، کتب خصاف، کتب حصیری اور کتب سرخسی کا مطالعہ کیا۔ مذہب شافعی کی کتابوں میں الام، مختصر المزنی، المہذب للشیرازی، المجموع للنووی، الوجیز للغزالی وغیرہ وغیرہ کا مطالعہ کیا۔ فقہ مالکی میں ابن رشد الکبیر اور ابن رشد الحفید کی کتب، نیز اس کی دوسری کتب کا مطالعہ کیا اور پھر ساتھ ہی دوسری فقہی کتب کا مطالعہ بھی جاری رکھا، جن میں ہر مسلک و راہ کے دلائل موجود ہوتے تھے اور مذاہب صحابہؓ و تابعینؒ کا استناد موجود ہوتا تھا۔ ان سب کے مطالعے نے آپ کے فقہی سرمایہ میں علوم حدیث و آثار کا خاص اضافہ کیا۔

اصول فقہ

اس کے بعد آپ نے اصول فقہ کی کتب پر توجہ کی اور اس کے اصول و براہین و منہاج پر عبور حاصل کیا علم فقہ امام موصوف نے جس طرح خالی الذہن ہو کر حاصل کیا تھا، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے۔ کہ شیعہ فرقے کے مصادر اور ماخذ کا بھی مطالعہ کرنے میں آپ نے کوئی تامل نہ کیا۔ چنانچہ امام موصوف کا وہ فتویٰ کہ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں باطل ہیں اور ایک ہی طلاق کے ذیل میں آجاتی ہیں، درحقیقت شیعہ فرقہ کا اصول ہے، یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ انہوں نے شیعی فقہ کا بھی بنظر غائر مطالعہ کیا تھا اور آپ کی حق پسندی اس میں حارج نہیں ہوتی کہ شیعوں کے مسلک میں اگر خیر نظر آتا ہے تو بے تامل اسے قبول کر لیا جائے۔

ان کتب کے علاوہ امام موصوف نے بحر العلم ابن حزم کی کتاب "المحلیٰ" اور "الاحکام فی اصول الاحکام" کا بھی بخوبی اندازہ کیا، چنانچہ اپنی کتاب العقود میں اس مسئلہ پر بحث بھی کی ہے کہ خرید و فروخت، معاملات تجارتی و عقد نکاح وغیرہ میں جو امور طے کر دیے گئے ہیں، اور جن کے متعلق فتاویٰ دے دیے گئے ہیں، ان پر پابند رہنا ضروری ہے۔ شرط میں اصل اباحت اور طے کردہ امور کی پابندی یا عقود کی پابندی غیر ضروری ہے تاوقتیکہ شرعی دلائل کے اعتبار سے اس پر کاربند رہنا ضروری ہے اور خود ابن حزم بھی اس آخری رائے کے ہی قائل ہیں۔ امام موصوف نے ان کے دلائل کا ذکر کر کے بڑی خوبی اور وضاحت کے ساتھ ان کو رد کر دیا ہے۔

دونوں کتابوں — المحلیٰ اور اصول احکام — میں صحابہ اور تابعین کے افکار وضاحت کے ساتھ موجود ہیں اور غالباً ان کتب کے مطالعہ ہی کا اثر ہو کہ امام موصوف میں بھی سنّت کی حمایت میں ایسی ہی تیزی پائی جاتی ہے، جس کے ماتحت ابن حزم کو بدنام کر دیا گیا، لیکن یہ امر بھی نہ بھولنا چاہیے کہ امام تقی الدین ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ خود امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے افکار اور نظریات سے بڑی حد تک ہم آہنگ نظر آتے ہیں۔

(۱۲۲)

دلائل اور براہین

الغرض امام موصوف نے فقہ اسلامی کے اس ذخیرے سے خوب فائدہ اٹھایا اور اس کے دلائل کو کتاب اللہ و سنّت اور اقوال صحابہ و تابعینؓ کو پرکھا۔ مذاہب اربعہ کی فقہ کا آپس میں مقابلہ کیا اور اپنے ذہن اعلیٰ سے سب کو پرکھا اور جانچا۔ پھر جو قوی دلیل ملی وہ راستہ اختیار کر لیا۔ آپ کا زاویۂ نظر اور مسلک سب سے جداگانہ اور منفرد ہے، لیکن دلائل شرعیہ سے اپنے مسلک کو ثابت بھی کیا ہے۔

مصنف کواکب دریہ لکھتے ہیں:

"مذاہب صحابہؓ پر آپ کی عمیق نظر تھی، بہت کم کوئی مسئلہ ہوتا کہ بحث میں وہ مذاہب اربعہ کے دلائل نہ دیتے ہوں اور بعض مشہور مسائل میں تو مذاہب اربعہ کی مخالفت بھی کی ہے اور مگر ان کے خلاف قرآن و حدیث کے مضبوط دلائل پیش کیے ہیں۔

———— (۱۲۳) ————

زبان وادب کی اقدار

عربی ادب کا درس آپ نے سخن وروں اور ماہرین زبان سے لیا، لیکن یہاں بھی صرف سنے پڑھ لینے پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ بحث و تمحیص اور موازنۂ کلام بھی خود کیا اور ان مشغولیات سے یہی [illegible] ہے کہ آپ صرف زبان ہی کے ڈاکٹر نہیں ———— آپ نے صرف علم [illegible] قواعد پر ہی اکتفا نہیں کیا، تمام قواعد کے اصول بھی تحقیق کیے، حتّٰی کہ سیبویہ کی کتاب کا بہ نظرِ غائر [illegible] کر اسے سمجھا، اس کے اصول کو جانچا اور ان پر نقد و تبصرہ بھی کیا۔ چنانچہ ایک بار نحو کے مشہور شیخ [illegible] ابو حیّان نحوی پر ایسے حملے کیے کہ وہ ناراض ہو گئے، لیکن اس کے باوجود انھوں نے یہ تسلیم کیا:

"میری نظر سے تقی الدین ابن تیمیہؒ جیسا ماہرِ نحو نہیں گزرا۔"

———— (۱۲۴) ————

اصولِ دین کی تکمیل

امام موصوف نے اس پر بس نہیں کی، بلکہ اصولِ دینیہ کے حصول میں بھی تن دہی سے کام لیا [illegible] علم العقائد مشائخ فن سے باقاعدہ پڑھے اور عقائد و کلام کے مسلّم مکاتب کے اساتذہ کے افکار [illegible] مقالات و مؤلفات کا خوب خوب مطالعہ کیا اور پھر امام ابوالحسن اشعری کی دو کتابوں کا بہ نظرِ غائر مطالعہ [illegible] امام غزالی کی مقالات الاسلامیین اور کتاب الابانہ ———— دونوں کتب پڑھیں، جس میں فلسفہ [illegible] کلام کو یک جا ہی کرنے کی کوشش کی گئی ہے یا یوں کہا جائے کہ غزالیؒ کا علم کلام عقلی و نقلی ملا کر تیار کیا گیا [illegible] جس پر امام موصوف نے اعتراض بھی کیا ہے۔ دوسرے فرقوں کے آراء و افکار کو بھی، جو علم کلام [illegible] خوب خوب پڑھا۔ "ارادۂ انسانی اور مشیت معبود" کے سلسلے میں جہمیوں کے خیالات کو پڑھا [illegible] امام ابوالحسن اشعری کی رائے پر غور کر کے اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس مسئلہ میں ان دونوں فرقوں "جہمیہ [illegible]

میں خاص فرق نہیں ہے، بلکہ ایک دوسرے سے بہت قریب ہو گئے ہیں۔ اسی طرح مسائل کلام اور دوسرے صفات الٰہی بھی جن کا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے، غور سے مطالعہ کیا۔ نیز اس سلسلے مختلف آرا کا بھی خوب خوب مطالعہ کیا۔

———— (۱۲۵) ————

فلسفہ و منطق

خلاصہ یہ ہے کہ رائج الوقت اسلامی علوم و فنون میں کوئی علم ایسا نہ چھوٹا، جس کی ضرورت مزید ہوتی۔ فلسفہ پڑھا، منطق پڑھی۔ الٰہیات اور مسائل کون و مکان پر بھی فلاسفر کی آراء و مباحث پڑھے اور ان نتائج تک پہنچنے کی کوشش کی، جہاں اسلامی اعلیٰ فلاسفر پہنچ چکے تھے۔ مثلاً ابن سینا، فارابی اور ابن رشد وغیرہ اور منطق سے امام موصوف کے درجات کا ثبوت ان کی مناظرانہ تحریروں اور تقاریر سے ملتا ہے۔

اس کے متعلق کتب سیرت و سوانح میں بھی واقعات ملتے ہیں۔ علّامہ سیوطی نے بھی اس قسم کے واقعات متعدد مقامات پر لکھے ہیں۔

غرضیکہ امام موصوف نے فلسفے کی اُن گہرائیوں کو عمیق نظر سے مطالعہ کیا، جو ان کا حق تھا۔ آپ عقل و نقل کو ایک دوسرے پر رکھ کر معیار کرتے اور جانچتے۔ اس کے گوشے گوشے کو پرکھتے۔ اور اپنی پوری پوری محنت سے مسائل خفیہ سے پردہ چاک کر دیتے۔ اس کے بعد کسی نتیجے پر پہنچا کرتے۔

اسلام یا غیر اسلام میں جتنے بھی اعلیٰ اقدار کے فلسفی گزرے، ان سب کے اقوال و آرا کا بالاستیعاب مطالعہ فرمایا۔ ہم نے تاریخ اسلام کی جتنی بھی ورق گردانی کی، ان کے مطالعے سے معلوم ہوا، کہ آپ کے عہد میں جتنے بھی علوم کا رواج تھا، وہ سب کے سب ہی آپ نے بدرجۂ اتم پڑھے تھے۔ ان میں سے کسی کے حصول میں بھی پہلوتہی نہ کی۔ تاریخ، حدیث، فقہ، منطق، فلسفہ اور الٰہیات وغیرہ سب کچھ اس طرح پڑھا، جیسے ایک طالب علم درس کے طور پر کوئی نئی کتاب پڑھتا ہے۔ ہمارے پاس اس کے شواہد موجود ہیں، جن کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں، کہ امام موصوف ان تمام کے ماہر تھے۔ عالم مکمل تھے، اور مجتہد تھے۔ علم کلام میں ید طولیٰ رکھنے کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے؛ کہ آپ کے مناظرات میں وہ تمام منطقی اور فلسفی مسائل موجود ہیں۔ ایسی بحثیں کی ہیں ———— تمام مسائل کے جوابات اس ڈھنگ سے دیتے ہیں، جن میں دلائل و اثبات اور براہین کی فراوانی ہوتی

ہے۔ ٹھوس اور لاجواب نکتے ہوتے ہیں، جن کو سن کر عقل دنگ رہ جاتی ہے، جن کو پڑھ کر ... ہوتی ہے۔

عام طور پر ایسا ہوا کرتا ہے کہ ہر عالم دوسرے مذاہب کا مطالعہ سرسری نگاہ سے کرتا ... کو کسی دوسرے مذاہب کے عمق اور گہرائیوں میں جانے کی ضرورت ہی کیا درپیش آسکتی ہے ... تمام باتوں کو درد سر سمجھتا ہے۔

لیکن امام موصوف نے دوسرے تمام مذاہب کا صرف سرسری طور پر مطالعہ نہیں کیا تھا، بلکہ ... ہر مذہب پر تنقید بھی کی ہے۔ اس کی گہرائیوں میں ڈوب کر مباحث بھی کیے ——— اور ... ان تمام مباحث اور تنقید سے ہم حسب ذیل نتائج اخذ کرنے پر مجبور ہیں۔

نتائج

——— اور ———

اخوان الصفّا کا مطالعہ

اور یہ اس کی دلیل مکمل موجود ہے کہ آپ نے فلسفے کی کتب چھان ڈالیں، حتیٰ کہ "اخوان الصفّا" رسائل کا بھی مطالعہ کیا۔ چنانچہ فرقہ نصیریہ کے اصول پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حقیقت یہ ہے کہ فرقہ نصیریہ کے لوگ انبیائے مرسلین پر ایمان نہیں رکھتے نہ قرآن پاک یا دوسری نازل شدہ کتب پر ہی ان کا ایمان ہے۔ کبھی تو طبیعیاتی فلسفے کی منہاج پر بحث و مباحثہ قائم کرتے ہیں اور کبھی فرقہ مجوس کے تصورات کو اجتہاد قرار دیتے ہیں اور فرقہ مجوس "نور" کو ماننے والا ہے۔ اس کے علاوہ یہ فرقہ رفض اور کفر کے بین بین چلتا ہے۔ اپنے دلائل اور براہین میں انبیاء کے کلام کا حوالہ بھی دیتے ہیں مگر وہ الفاظ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں ہوا کرتے، بلکہ خود ساختہ ہوتے ہیں۔ اس سے ان لوگوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ اقوال ارسطو کے تفکرات اور فلسفیانہ تصورات سے ملتے جلتے ہو جائیں ——— اور اگر کوئی بات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات کے مطابق ہوتی ہے تو اس میں کمی بیشی کر کے پیش کرتے ہیں، جو مولفین رسائل اخوان الصفا کے تصورات اور ان کے حامیوں نے لکھا ہے۔"

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے صرف اخوان الصفا اور فلسفے کی دوسری کتب ہی نہیں پڑھیں، بلکہ ایسی کتب کا مطالعہ کیا، جو دین شریعت اور فلسفے کو باہم ملانے میں

معادن تھیں، مثلاً علامہ ابن رشد کی مصنفہ کتاب "فصل المقال"۔

۱۲۶

دوسرے مذاہب کا مطالعہ

اب تو حقیقتاً ہمارا یہ دعویٰ بھی مبالغے پر مبنی نہ ہوگا کہ امام موصوف نے علوم اسلامیہ کی تمام اہم کتب کا مطالعہ کیا ہوگا۔ عیسائیوں کی مذہبی کتابوں کا بھی تحقیق سے مطالعہ کیا۔ ان کے عقائد مسیحیت کے اصول اور اس کی تاریخ سے خوب واقفیت حاصل کی اور اس دعوے کی بڑی دلیل آپ کی مصنفہ کتاب ہے۔ "الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح" اس کتاب میں آپ نے نصاریٰ کے اقوال کو اس طرح رد کیا ہے جیسے نصاریٰ کے عقائد کا بڑے سے بڑا عالم معلوم ہوا کہ نصاریٰ کے عقائد میں برابر جو تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ ان سب پر بھی آپ کی پوری نظر تھی۔

المختصر امام موصوف دفاع اسلام کے لیے سینہ سپر ہو چکے تھے۔ ہر میدان میں اسلام کی مدافعت پر تیار ہو گئے اور اس سلسلے میں مقابل کو شکست دینے کے لیے ہر طرح تیار رہتے۔ آپ کا حریف جس طرح جنگ کرتا آپ اسی طرح اس کا جواب دینے پر تیار رہتے۔

(۱۲۷)

درس سے زیادہ مطالعۂ کتب

متذکرۂ بالا بیانات کی روشنی میں اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ آپ نے اوائل عمری میں تو اساتذہ کے آگے زانوئے ادب تہ کیا اور پھر کتابوں کو رہنما بنا لیا اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے تو بھی صحیح ہوگا کہ آپ نے اساتذہ سے زیادہ کتابوں کے مطالعہ سے بذات خود سب کچھ حاصل کیا۔ اور اپنے اوپر اعتماد کرکے مطالعہ علوم سے جو وسعت حاصل ہوئی وہ بہت کچھ تھی، لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام موصوف نے ماسبق کی کتب سے جو کچھ پڑھا، وہ علمائے عہد کے آگے زانوئے ادب تہ کرنے سے کہیں زیادہ تھا۔

افسوس کہ تاریخ ہمارا ساتھ چھوڑ دیتی ہے، ورنہ ہم آپ کے تعلیمی ادوار کی تاریخ بہ تاریخ تقسیم بھی کر دیتے، جس سے معلوم ہو سکتا کہ کب تفسیر و حدیث اور فقہ و کلام کا مطالعہ کیا اور ان علوم پر عبور حاصل کیا۔ پھر علوم عربیہ کے حصول کا دور کب شروع ہوا اور اس کے بعد وہ عہد آیا جب کہ فلسفہ اور حکمت کا سبق لیا۔ کون و مکان کے حقائق و معارف کا مطالعہ کیا۔

لیکن یہ تمام حقائق صفحۂ تاریخ پر لکھے ہی نہیں گئے اور افسوس ہے کہ تاریخ نے ہمارا ساتھ چھوڑ دیا۔ ورنہ ہم ہر دور اور عہد کی تقسیم بھی کر دیتے۔ پھر بھی سب کچھ لکھ دیا گیا ہے۔ ہر علم و فن کا مطالعہ اور درس و تدریس موجود ہے۔ اب صرف عہد اور ادوار کی تعیین رہ جاتی ہے۔ سو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

(۳)

علم و تعلّم سے شغف

(درس و تدریس اور مواعظ و مباحث)

علم و ادب کی خدمات ——— ۱۲۸
غازی دین میدان جہاد میں ——— ۱۲۹
میدان تقریر میں ——— ۱۳۰
نئے عزائم اور اُن کے اسباب ——— ۱۳۱
سنّتِ رسولؐ اور امام موصوف ——— ۱۳۲

———— (۱۲۸) ————

علم وادب کی خدمات

طلباء کے لیے علم وتعلّم کے دروازے وا تھے، وہ مدرسوں میں جاتے اور علم حاصل کرتے، مسائل روشناس ہوتے، اپنے تصورات وتخیلات نشوونما کرتے۔ اس کے وسائل بھی ہر طرح مہیا کرتے کے سب ان وسائل سے فائدہ اٹھانے، علم حاصل کرنے اور استعداد پیدا کر کے اپنی زندگی گزار کی تگ ودو میں رہتے۔ مناصب کو اپنانے میں مصروف ہو جاتے، امورِ ریاست میں پھنس کر رہ جاتے کا نتیجہ عموماً یہ ہوتا کہ تمام صلاحیتیں اسی طرف صرف ہو جاتیں، مگر ایسے عالم بہت کم تھے، جنھوں نے صرف علم کے لیے مخصوص کر دی ہو، کیوں کہ زندگی کی نئی مصروفیات، مراتب ومنازل امارت و اور جاہ وثروت کی خواہش عموماً علمی منازل کو چھین لیتے ہیں گو وہ عالم ہوتے ہیں، مگر وہ ثانوی حیثیت پر

اسی لیے ہم سمجھتے ہیں کہ صرف علوم کا حصول اور اقدار واستعداد کا پیدا ہو جانا ہی کسی شخص کو عالم سکتا، بلکہ عالم وہی ہے، جو اپنی زندگی کی ہر منزل صرف علم کے لیے ہی مخصوص کر دے، کسی اور طرف کر بھی نہ دیکھے۔

اور اگر امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات پر نظر ڈالی جائے تو تسلیم کر لینا پڑتا ہے کہ آپ نے کے لیے اپنی پوری زندگی واستعداد اور صلاحیتیں صرف علم کے لیے وقف کر دیں۔ آپ کا کام صرف درس رہ گیا تھا، اس کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ حقائقِ اسلامیہ کا علم اور اس کے دشمن کا دفاع ہی آپ کی زندگی کا مقصد پھر کون کہتا ہے کہ آپ اپنی منزل تک نہیں پہنچ پائے یا اپنا یہ اعلیٰ مقصد حاصل کرنے میں ناکام

اب ہم بتاتے ہیں کہ امام موصوف کی یہ کیفیت تھی کہ دنیا والوں سے خرید وفروخت میں کوئی علاقہ نہ رکھتے تھے، نہ تجارت اور کاروباری شرکت سے ہی کوئی مطلب تھا، نہ کھیتی باڑی عمارات سے کوئی علاقہ تھا، نہ وہ کسی وقف کے متولی ہی تھے، نہ ایسی چیزیں استعمال کیا کرتے، نہ کبھی دینار ودرہم جمع کیے نہ متاعِ دنیا سے محبت ہی کی۔ زندگی میں بھی اور جب اس دنیا سے رخصت ہوئے تب بھی ان کی میراث صرف علم ہی تھا اور وہ صرف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا نتیجہ تھا۔ اس لیے کہ حضورؐ کا ارشاد انہیں معلوم تھا

"العلماء ورثة الانبياء، انّ الانبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا ولكن ورثوا العلم فمن اخذ به فقد اخذ بحظ وافر"[1]

———— (۱۲۹) ————

غازیِ دین میدانِ جہاد میں

کوئی نہیں جانتا کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کنج علم سے ایک وقت باہر بھی نکلے، مگر ایک مجاہد کی شان کے ساتھ شمشیر بدوش ہو کر اور یہ وہ وقت تھا، جب کہ اہلِ دمشق کو اپنے حریف سے لڑنا ضروری ہو گیا تھا اور اب سوائے جنگ کے اور کوئی چارہ کار نہ تھا۔ دراصل امام موصوف کے لیے میدانِ جہاد میں اترنا اس لیے بھی ضروری ہو گیا کہ اس وقت اہلِ شام کے پاس کوئی لشکر ایسا نہ تھا، جو اپنے دشمن کے مقابلے میں صف آرا ہو جائے۔ نہ کوئی تنظیم تھی، نہ فوجی نظام۔ ادھر امراء اور عمّالِ حکومت کے دل چھوٹ چکے تھے۔

ادھر امام موصوف کا یہ اقدام ان نتائج پر مبنی تھا کہ علم وعمل ہم آہنگ ہونا چاہییں۔ اس وقت آپ کا علم، عمل کا بھی مطالبہ کرتا تھا، لہٰذا ضرورت تھی کہ جو کچھ پڑھا، اس کی عمل سے تصدیق ہو جائے اور آپ کی نگاہ کے سامنے صحابۂ کرام کا میدانِ جہاد میں اترنا بھی موجود تھا۔ وہ صحابہؓ کو اپنا رہنما سمجھتے اور ان کے راستے پر چلنا باعثِ سعادتِ دنیا وآخرت جانتے تھے۔ لہٰذا کوشش تھی کہ میرا ہر علم عمل سے مطابقت کر جائے اس کے لیے چاہے کنجِ عافیت چھوڑ کر میدانِ جہاد میں جانا ہی پڑ جائے اور وہ جہاد خواہ تلوار سے ہو یا قلم وزبان سے۔

یہ داستانیں اور واقعات، اہلِ دمشق کے برزبان تھے، اور ہر وقت، ہر جگہ اس قسم کے چرچے رہا کرتے تھے۔

امام موصوف کا مجادلہ، زبان اور تلوار دونوں طرح سے جاری وساری تھا، کہیں آپ کے قلم کی جنبش ہوتی تھی، اور قلم کے ذریعے مجادلہ کرتے تھے، کہیں آپ زورِ تقریر دکھایا کرتے تھے، اور جہاں قلم و زبان سے کام نہ چلتا، وہاں شمشیر بکف ہو کر میدان میں اتر آتے۔

عام لوگوں کو بڑی حیرت ہوتی تھی کہ یہ شخص کسی طرح بھی مقابلے میں آئے ہوئے نہیں جھجکتا۔

احادیث اور قرآن کے عمیق مطالعے کے بعد مختلف مذاہب کی کتب کے مطالعہ نے امام موصوف کو اس

---

[1] الکوکب الدریہ ص ۱۵۶

منزل پر لاکر کھڑا کر دیا تھا۔ جہاں آپ اسلام اور عامۂ مسلمین کی سپر بن چکے تھے۔ آپ کے عہد
گروہ اور کوئی جماعت ایسی نہ تھی، جو آپ سے مقابلہ میں اگر ایک بار آپ کا لوہا نہ مان جاتی

امام موصوف شمشیر بکف

میدانِ جہاد میں

اور جب امام موصوف کو اس امر کی ضرورت پڑتی کہ اب قلم اور زبان سے کام نہیں چلتا، تلوار کے ساتھ میدان میں آنے کی ضرورت محسوس کر لیتے، تو پھر بے چون و چرا تلوار کر میں باندھ کر اور خندہ پیشانی کے ساتھ میدان میں اُتر آتے۔

آپ کو نتائج کی کوئی پروا نہ ہوتی، کہ اس مقابلے میں انجام کیا ہو گا۔ آپ کو اپنے دشمن کی سرکوبی سے کام تھا ــــ اور پھر میدان میں اقدام خود ہی کرتے۔ دشمنوں کی صفوں پر بے تحاشا اسلام کے عساکر کو تیار کرتے، جوش دلاتے اور جہاد کی تلقین کرتے۔ موت کو آپ قطعی لائق تھے، وہ جانتے تھے کہ موت ایک دن آنا ہے، وہ ضرور آئے گی اور آ کر رہے گی۔

آپ کے عہد کے مسلمان علماء آپ سے مجاہدے کے لیے جب بھی آمادہ ہوئے، آپ نے تنہائی کا کوئی خیال کیے بغیر ان سب کا مقابلہ کیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا، جیسے کوئی شہسوار گھوڑے کی لگام کھینچے ہوئے، میدانِ مقابلہ میں آرہا ہو۔

غرضکہ امام موصوف عمل اور علم دونوں کے ذریعے جہاد پر آمادہ رہتے۔

(۱۳۰)

میدانِ تقریر میں

امام موصوف اگرچہ اپنی زندگی صرف علم و تعلّم کے ہی سپرد کر چکے تھے، لیکن دنیا کی ضروریات نے بار بار آپ کو جھنجھوڑ دیا اور دوسری ذمہ داریاں بھی سنبھالنا پڑیں۔ اور وہ یہ تھیں کہ:

اوّل تو آپ ان دشمنانِ اسلام کے مقابلہ میں علم و بیان کے جوہر دکھاتے رہے، جوان کے بعد وہاں مکروہ پروپیگنڈا کر رہے تھے۔

ادھر اسلامی فرقوں کے خلاف منظّم ہونا پڑا، جو مسلمان ہی تھے، لیکن وہ باطنی طور پر اسلام کے دشمن تھے۔

ان دونوں کے مقابلہ میں جب امام موصوف میدان میں اترے۔ تو علم بیان و زبان سے جہاد کیا۔ عیسائیوں اور مسلمانوں کے مقابلہ کے لیے ضروری تھا کہ امام موصوف اپنا قیمتی وقت صرف کر کے ان کی کتابیں پڑھیں، ان کے تصورات سے واقفیت حاصل کریں، ان کے فلسفہ اور مواہب کو سمجھیں اور سوچیں۔ لہٰذا یہ سب کچھ کیا اور نصرانیت کا پورا پورا لٹریچر پڑھا۔ ان کے مختلف گروہوں کے متعلق مکمل معلومات حاصل کیں۔ اناجیل کی تحریفات کا عمیق مطالعہ کیا اور پھر ان کے ردّ کے لیے میدان میں کود پڑے۔

اور اسی طرح آپ نے ان فلسفیانہ اصول کا مطالعہ بھی کر کے مکمل جائزہ لیا، جن پر اسلام کے منحرف فرقوں کی بنیاد تھی تاکہ ان کے مذاہب کا اسلام سے انحراف ثابت کریں۔ اس سلسلہ میں جتنا بھی مواد مل سکا، وہ مہیا کیا۔ اس طرح پوری تیاری کے ساتھ مناظرے اور مباحثے کے میدان میں اُتر آئے۔

(۱۳۱)

نئے عزائم اور اس کے اسباب

سوچنا یہ ہے کہ آخر آپ ہی کو کیا ضرورت تھی کہ حریفوں کے مقابلے میں آئے اور یہ تمام مصائب برداشت کرتے رہے اپنی ساری زندگی کو مجاہدات کے لامتناہی مسائل میں پھانس رکھا۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ فرض کفایہ آپ نے سرانجام دیا اور یہ فرائض کفایۂ مواہب اور عزائم کے قدم بقدم چلتے ہیں، جس شخص میں فرض کفایہ کی ادائیگی کا جذبہ جتنا جتنا زائد ہوتا جائے گا اور اس میں اس کی ادائیگی کی صلاحیتیں زیادہ ہوتی جائیں گی۔ وہ شخص ان کی ادائیگی کا ذمہ دار اور اہل بھی اتنا ہی ہو گا۔ مثلاً وباؤں اور بیماریوں کو دور کرنا۔ اور ایسے مریضوں کا علاج اور خدمت کرنا فرض کفایہ کہلاتا ہے اور طبیبوں اور ڈاکٹروں پر یہ فریضہ لازم ہے کہ وہ اس فرض کو تن دہی سے انجام دیں۔ لیکن ان کے علاوہ دوسرے عوام کا فرض یہ ہے کہ وہ اطبا اور ڈاکٹروں کو ان کے فرائض کی ادائیگی میں تن من دھن سے امداد دیتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ میں جو مواہب اور مدارک علمیہ موجود تھے، وہ دوسرے علمائے عصر میں نہ تھے۔ یہ لوگ "مقلد" تھے اور کسی نہ کسی امام کے پیروکار ضرور تھے، مگر وہ لوگ فقہ کا درس دیتے اور کسی خاص مذہب کے دائرہ میں رہتے ہوئے ممکن نہیں کہ اس سے تجاوز کر جائیں، اس لیے کہ اس کے مخصوص مواہب ان کے رگ و ریشے میں سرایت کر چکے ہوتے ہیں، علم کلام کا درس دیتے رہے ہیں، لیکن اشعری اور ماتریدی اصولوں سے قطعی انحراف ذکر سکتے تھے، بعض علوم فلسفہ کا درس دیتے وقت بھی ان علماء کے ذہنی نفسیات

باقی رہتے تھے، جو اشعری عقائد کے ماتحت ہوں اور یہی صورت دوسرے علوم کی تھی کہ علم تو ضرور حاصل کیا جاتا تھا، لیکن تقلید کے راستہ کے پابند رہ کر اور صرف اسی مذہب کے ماتحت اپنے تصورات کا اظہار کیا کرتے تھے۔ دوسرے راستے بند تھے کہ کہیں ان کے مزعومات نظریات پر اثر نہ پڑ سکے تو ظاہر ہے ایسے لوگوں سے یہ توقع کب کی جا سکتی تھی؟ کہ علمی محاذوں پر کامیاب رہیں گے یا نزاع فکری میں فتح پا سکیں گے۔

مگر امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا درس و تدریس بالکل نرالی شان کا تھا۔ وہ ایک ہی تصور کے حامی نہ تھے، بلکہ تمام تصورات کی راہیں کھلی ہوئی تھیں۔ ہر مذہب کی چھان بین کی، مگر حقیقت کی تلاش میں رہے۔ خداوند عالم نے مخصوص آپ ہی کے عہد کے لیے آپ کو حفاظت اسلام کے لیے تخلیق فرمایا تھا تا کہ زندیقوں اور ملحدین کے حملوں کا جواب دیں، جو دینِ الٰہی میں فساد برپا کر رہے ہیں۔ بس اس جذبے نے آپ کو خصوصیت کے ساتھ علم و تعلم کی طرف ہمہ تن مصروف کر دیا تھا، تا کہ آپ کے ذریعے ان بدکیشوں کے فتنوں کا استیصال ہو جائے اور دینِ الٰہی کی امداد اور نصرت ہو۔ اور اسلام کو چار چاند لگ جائیں۔

—————(۱۳۲)—————

سُنّتِ رسولؐ اور امامِ موصوفؒ

امام موصوف کے تحقیقاتی مقالات اور درسیات صرف شرعِ محمدیؐ اور سنّتِ محمدیؐ پر ہی مبنی ہوا کرتے تھے اور سابقین نے اصل اصول اسلام کے آئندہ گرد و غبار کی آلائشوں سے گندہ کر دیا تھا۔ بس اس کی صفائی امام موصوف کا مشغلۂ زندگی بن گیا۔ ان تمام جماعتوں کے مقابلے میں شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کو آنا پڑا۔ ان میں فقہائے کرام، دوسری اسلامی جماعتیں۔ معتزلیہ۔ غالیہ اور صوفیا یہ سب ہی تھے گویا کہ تین طرف سے لڑائیاں لڑنا اور مجادلہ و مباحثہ کرنا آپ کے ذمّہ ہو گیا۔ ان میں سے پہلا گروہ تھا۔ اشعری اور ماتریدی عقائد والی جماعت۔

دوسرے صوفیا، خواہ ان کے قلوب قطعی پاک و صاف تھے اور کوئی کثافت ایسی نہ تھی، جو اسلام کے منافی ہو، مگر ان کی جادوگری نے مسلمانوں کو گمراہ کر دیا تھا۔

تیسرے فقہا، جو آپ کے جدید فقہی تصورات سے اچھل پڑتے تھے۔

اور یہ سب کے سب آپ کی مخالفت پر تیار تھے۔ البتہ یہ تھا کہ مخالفت دوستانہ فضا میں ہوتی بلکہ مخالفت، عداوت اور دشمنی کے رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔

مناظرات کے تین دور | اس کی تفصیل سے اندازہ ہوا کہ آپ کے مناظرات کے تین دور بن گئے۔ پہلا دور وہ، جبکہ "فتویٰ حمویہ" میں سلف و صحابہ کے عقائد کا اظہار ہوا جس پر اشعریوں کی طرف سے ہنگامے شروع ہو گئے اور حکومت کے ذریعے آپ کو ڈیڑھ سال کے لیے جیل بھجوا دیا گیا اور اس کے بعد ہی علماء و فقہاء کی عام مجلس میں الیقین محکم کے ساتھ صاف لفظوں میں اعلان کیا کہ میرا عقیدہ سلف امت کے عقائد پر ہی مبنی ہے اور اس کی وضاحت بھی کر دی، جس کے بعد یہ مسئلہ ٹھنڈا ہو گیا۔

لیکن کچھ عرصے کے بعد دوسرا دور شروع ہو گیا، جب کہ صوفیا، ابن عربی، ابن سبعین، ابن الفارض وغیرہ کے عقائد وحدت الوجود اور اُن کی بدعات کے خلاف جو اسلام میں آگئی تھیں، اعلان کر دیا اور علاوہ تقریروں کے اس موضوع پر مضامین بھی مقالے بھی لکھے۔ باوجودیکہ صوفیوں کے سربراہ نصر منبجی بڑے بارسوخ اور حکومت وقت کے محب تھے، نیز اُن کو عمل دخل بھی تھا اور انہوں نے آپ کو قاہرہ سے اسکندریہ جلاوطن کرا دیا، مگر اس پختہ عزائم کے مالک نے وہاں بھی اپنے تصورات کی اشاعت جاری رکھی، حتیٰ کہ سلطان ناصر نے آپ کو قاہرہ واپس بلوا لیا، اور آپ کا تصور وحدت الوجود، صوفیاء کے خیالات پر غالب آگیا۔

پھر جب سات سال بعد دمشق واپس ہوئے، تو دوبارہ علمی و تبلیغی خدمات میں مشغول ہو گئے، مگر کچھ دن ہی کام کرنے پائے تھے کہ مسئلہ طلاق اور پھر بدعات قبور کے مسائل پر مباحث شروع ہو گئے ——— اور یہی تیسرا دور تھا ——— اس آخری مسئلے میں تو تمام فقہا آپ کے خلاف صف آرا ہو گئے۔

غرض ان سب جماعتوں اور مذاہب سے امام موصوف نے مناظرے کیے، اُن کے مقابلے میں رسالے لکھے اور طرح طرح کے مصائب بھی برداشت کیے! ——— قید، نظربندی، سختی، تشدّد، حتیٰ کہ مطالعہ کتب سے محروم ہو گئے۔ قلم، دوات اور کاغذ بھی چھین لیا گیا اور تکالیف کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا، حتیٰ کہ اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔

آپ کی زندگی کے ان حقائق سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ آپ نے پوری زندگی صرف علم کے لیے وقف کر دی تھی۔ اس راستے میں سب کچھ برداشت کیا۔ پھر دنیا سے رخصت ہوتے وقت ورثا کے لیے روپیہ پیسہ کچھ نہ چھوڑا۔ ہاں البتہ مسلمانوں کے لیے ایک عظیم ترکہ ضرور چھوڑ گئے اور وہ تھا نیا نظریۂ فکر ——— اپنا کلام اور تحقیق، جو سب کے لیے دلیل و حجّت ہو گیا اور اب جو بھی اسلام پر سے جہالت کے پردے اٹھانا چاہے اور تقلید کی قیود و بند سے آزاد ہونے کا خواہش مند ہو، وہ اس سے مستفیض ہو سکتا ہے۔

اب آئندہ صفحات میں اسی سلسلہ کے دوسرے پہلوؤں پر تفصیلی گفتگو کریں گے۔

"اسئال اللّٰہ التوفیق"۔

———

(۴)

عہد امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ

الف عہدی سیاست ——— ب اجتماعی ماحول ——— ج حیات فکری

۱۳۳ ——— پس منظر
۱۳۴ ——— سیاسی ماحول
۱۳۵ ——— مشرق و مغرب کی حرب و پیکار کا پس منظر
۱۳۶ ——— مسلمانوں پر عیسائیوں کے حملے
۱۳۷ ——— ذمی عیسائی اور مسلمان
۱۳۸ ——— مسلمانوں کے باہمی اختلافات
۱۳۹ ——— تاتاریوں کے حملے
۱۴۰ ——— بغداد کی تباہی
۱۴۱ ——— سنی شیعہ تصادم
۱۴۲ ——— عیسائیوں کی کرشمہ سازسیاست

۱۴۳ ——— تاتاریوں کی شکست
۱۴۴ ——— اخراجات جنگ کے لیے عوامی ٹیکس
۱۴۵ ——— مخالفت کا پس منظر
۱۴۶ ——— بنی عباس پھر تخت حکومت
۱۴۷ ——— شکست خوردہ بادشاہ کی مصر کو واپسی
۱۴۸ ——— حاکم بامر اللہ کا خطبہ جمعہ
۱۴۹ ——— دار السلطنت پھر قاہرہ
۱۵۰ ——— عہد ابن تیمیہؒ میں مالک مصر کی ابتری۔

۱۵۱ ——— اسلامی سیاسیات اور عہد ابن تیمیہؒ
۱۵۲ ——— شاہان اسلام عہد ابن تیمیہؒ میں
۱۵۳ ——— آمریت
۱۵۴ ——— عصری سیاسیات کا ردعمل
۱۵۵ ——— بلاد اسلامی اور ابن تیمیہؒ
۱۵۶ ——— پروفیسر ابوزہرہ کی رائے

——— (۱۳۳) ———

الف ——— عہدی حکومت

نیک اور صالح نسل کی تعمیر اور ارتقام کا دار و مدار ذہن و نظریات پر موقوف ہوتا ہے۔ اگر بنیادی طور پر ماحول اچھا پیدا کیا گیا اور اس کی صحیح نگہداشت کی گئی تو یقیناً وہ بن جائے گا، اور ظاہر ہے کہ ہر حیات اور وجود اپنے ماحول اور چاروں طرف کی فضا سے ضرور متاثر ہوتا ہے۔ جس طرح وہ صبح و شام بسر کرتا اور اٹھتا بیٹھتا ہے، اپنی سوسائٹی سے آدمی بہت زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر عالم اپنے زمانے اور عہد سے ضرور متاثر ہو کر رہے گا اور عوام کے ماحول کے مطابق خود بھی بن جائے گا۔ اگر عہد فاسد ہے تو اس کے ذہن و دماغ میں بھی فساد پیدا ہوگا اور اگر عہد صالح ہے تو یقیناً اس کی اچھی فضاؤں سے متاثر ہوگا۔ مگر بعض اوقات ماحول کے اثرات برعکس بھی ہو جایا کرتے ہیں اور وہ فتنہ و فساد کی گرم بازاری کے مناظر دیکھ کر بجائے خود مفسد اور فتنہ گر بن جانے کے اصلاح کی طرف مائل ہو جاتا ہے، اور پھر میدان عمل میں مصلح بن کر آتا ہے۔ کثرت شر سے وہ متاثر نہیں ہوتا، بلکہ عزم صمیم کے ساتھ اس کا مقابلہ کرتا ہے، تاکہ اس کا استیصال کر دے۔ مصالحین کے لیے ضروری ہے کہ اول وہ اپنے ماحول کی چھان بین کر کے عناصر شر و فساد کی تحقیق و جستجو کرے تاکہ اس کی بنیادوں کے اکھیڑ پھینکنے میں آسانی ہو۔ اس کے بعد شر خود بخود مٹ جائے گا اور پھر نیک ماحول تلاش کر کے خیر کی اشاعت کرے۔ اس طرح خیر اپنی جگہ بنا لے گا۔

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے عہد کے درمیان بالکل یہی صورت پیش آئی۔ آپ کی روح نے اس ماحول سے نیک غذا حاصل کی جو اوائل عمری میں ملی اور پھر اسی پر ضعیفی اور کمزوری کے عہد تک قائم و دائم رہے۔ وہ تھی مخرج و سرچشمہ اسلام کی اولین چاشنی۔ جو آپ نے سیر ہو کر چکھی اور اس سے استفادات کیے۔ اسوۂ حسنہ حضور صلوات اللہ علیہ کے گنجینۂ اسرار و معانی سے مستفیض ہوئے اور اول مومنین کے افکار کو منہاج قدم و ہدایت بنایا۔

امام موصوف نے جب سن شعور میں قدم رکھا تو عجیب ذہنی کشمکش میں مبتلا رہے۔ اس لیے کہ اسلام کو جو کچھ پڑھا اور سمجھا تھا اس کے تحت تو اسلام ایک نور ساطع تھا، لیکن اس عہد میں تاریکیاں چھا گئی تھیں۔ ہر طرف فتنہ و فساد برپا ہو رہا تھا اور ادھر اپنا دور دیکھا تو مسلمان ذلت اور پستی میں جا رہے تھے۔ مختلف

جماعتوں اور فرقوں میں تقسیم ہو گئے تھے۔ اسلام کی تاریخ کا مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ وہ عہد اولیں عدل و انصاف اور مساوات کا دور تھا۔ اہم معاملات دین میں امام وقت ارباب حکومت سے صلاح کے بعد کوئی اقدام کرتا تھا، مگر خود ان کا عہد استبداد اور قہر و ظلم کا عہد تھا، جس میں ہر مقتدر اور قابض، چھوٹوں اور محکوموں کو ستاتا تھا، بڑی مچھلی چھوٹی کو کھا رہی تھی۔ نہ رعایا کی جان محفوظ تھی نہ مال، نہ سکون تھا نہ امن، نہ کوئی جائے پناہ۔

یہ تھے اس وقت کے حالات اور ماحول، جب وہ نیک وصالح شخص ——— اصلاح کا علمبردار میدان میں آیا تاکہ اس مریض ملت کا علاج کرے، تندرست کرے اور جو نسخہ اپنی قوم کے لیے تجویز کیا وہ تیر بہدف نکلا۔ نسخہ بھی آسان تھا اور اس کا طریق استعمال بھی بہت آسان۔ اور وہ تھا کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ؐ احکام صحابہ اور آثار کبار تابعین کی پیروی۔

امام صاحب یہ علاج لے کر آئے اور پکار پکار کر عوام میں اعلان کیا۔ اگر غور کیجئے تو امام موصوف کے افکار علمی ہی ان بیماریوں کا علاج تھے۔ آپ کے عہد میں جتنی بھی ذہنی، علمی اور دینی بیماریاں عام ہو گئی تھیں، ان سب کا علاج صرف یہ تھا کہ حقیقی اسلام کا صحیح جادہ اختیار کر لیا جائے اور بھائی سے اس پر عمل پیرا ہو جائیں۔

اگر ان اسباب کا تجزیہ کر لیا جائے، جن کے سبب شیخ الاسلام اس میدان میں کود پڑے تو یہ حقیقت آشکار ہو جاتی ہے، کہ آپ کا عہد واقعی طور پر فتنہ و شر کا عہد کہا جا سکتا تھا۔ اس وقت کے لوگ فساد کے خوگر ہو گئے تھے، ان کا عمل اور فکر دونوں میں کج روی تھی اور یہ دونوں چیزیں بیک وقت مجتمع ہو گئی تھیں۔

اس کے بعد مناسب ہے کہ شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے عہد کی سیاست و حرب، علم و ثقافت اور معاشرے کے حالات کا الگ الگ جائزہ لے لیں اور پھر اس عہد کے مختلف مذاہب اور فرقوں پر بھی روشنی ڈالیں گے۔

باب

سیاسی ماحول

——— (۱۳۴) ———

امام ابو داؤد، امام بیہقی رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"مجھے تو یہ فکر ہے کہ تم پر دوسری قومیں اس طرح ٹوٹ پڑیں گی، جیسے چیونٹیاں کھانے کے برتن پر جمع ہو جاتی ہیں (چنانچہ حاضرین میں سے) ایک شخص نے عرض کیا، یا حضرت! اس وقت ہماری تعداد کیا بہت کم ہو جائے گی؟ ارشاد ہوا، نہیں۔ بلکہ تعداد تو بہت زیادہ ہو گی ——— لیکن تم طوفان کے جھاگوں کی شکل بن جاؤ گے۔ اس وقت خداوند عالم دشمنوں کے دل سے تمہارا خوف نکال دے گا اور تمہارے قلوب میں "وہن" پیدا ہو جائے گا۔ کسی نے عرض کیا یا حضرت! "وہن" سے کیا مراد ہے؟ فرمایا دنیا کی محبت اور موت کو مکروہ سمجھنے لگو گے"۔

موجودہ حدیث ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے مسلمانوں پر بالکل اور صحیح طور پر منطبق ہوتی ہے۔ یہ ماقبل و مابعد کی صدیوں پر بھی منطبق ہوتی رہی ہے۔ دنیا کے ہر خطہ میں مسلمانوں کا یہ حال تھا کہ چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں تقسیم ہو گئے، ایک دوسرے کی سرکوبی میں لگے رہتے۔ ہر ایک کو محبت کرنے والے مومن کی طرح نہیں، بلکہ دشمن کی طرح اس کی گھات میں لگے رہتے تھے۔ مسلمان شاہنشاہ و سلاطین اپنی رعایا کو استبداد و ظلم کا نشانہ بنائے ہوئے تھے۔ ساتویں صدی کے اوائل میں جو سیاسی بحران تھا، اس کے متعلق کامل ابن اثیر رقم طراز ہیں:

"اسی عصر میں اسلام اور مسلمانوں کو ایسے مصائب سے دوچار ہونا پڑا، جس سے کبھی کسی قوم کو بھی سابقہ نہ پڑا تھا، ان مصائب میں ایک تو تاتاری تھے، جو مشرق سے ٹڈی دل کی طرح اُمڈے آ رہے تھے اور ایسے افعال کے مرتکب ہوتے تھے کہ جو سنتا وہ لرز جاتا۔ دوسری مصیبت عیسائیوں نے مچا رکھی تھی، یہ مغرب سے نکل کر شام کی طرف بڑھے اور مصر کو اپنی لپیٹ میں لے لینے کی کوشش کی۔ اور مصر کے سرحدی مقام دمیاط پر اپنا جھنڈا نصب کر دیا، یہاں سے وہ لوگ تمام مصر پر قابض ہو جاتے۔ اگر خدا اپنا فضل نہ کر دیتا۔

اور مسلمان ان پر غالب نہ آگئے ہوتے"۔

یہ الفاظ مؤرخ ابن اثیر کے ہیں، جو تاتاریوں کی غارت گری کے وقت زندہ تھا، اور اس کا [...] ہے جس نے ان حادثات کا بچشم خود مشاہدہ کیا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اسلام پر تین طرف سے حملے ہوئے۔ مشرق سے تاتاریوں نے حملہ کیا۔ مغرب کی طرف سے عیسائیوں نے [...] تیسرا بجائے خود مسلمان امراء اور مسلم فرقوں کی باہمی جنگ نے حالات کو ابتر بنا دیا، پھر وہ ذمی بھی تھے جو دشمن کے آلۂ کار بن گئے تھے، اور وہ اسلامی فرقے بھی جو کعبۃ اللہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھتے تھے لیکن بت پرست تاتاریوں کے ساتھی بن گئے تھے اور مسلمانوں کے اسرار سے ان سب کو ہوشیار کر [...]

———(۱۳۵)———

مشرق و مغرب کی حرب و پیکار کا پس منظر

مسلمانوں کے ان تینوں حریفوں کے متعلق یہاں وضاحت کرتے۔

اوّل وہ عیسائی، جن کی مسلمانوں سے پانچویں صدی ہجری سے چل رہی تھی اور گیارھویں صدی تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ سیاسی واقعات کا یہی سلسلہ مشرق و مغرب کے درمیان جاری رہا، جو یورپ کی سیاسی اصطلاح میں مسئلہ شرقیہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

دراصل مسلمانوں کے عہد سے پہلے صورت یہ تھی کہ عہد قدیم ہی سے فارس اور یونان میں برابر ٹھنی رہتی تھی اور جب یونانیوں کی جگہ رومی مسلط ہو گئے تو پھر روم اور فارس کے درمیان جنگ کا سلسلہ شروع ہو گیا کبھی وہ غالب آجاتے اور کبھی یہ۔ اور جب اسلام پھیلا اور جنگ و جہاد کا سلسلہ مسلمانوں سے شروع ہوا تو پانسا پلٹا اور مشرق کی قیادت مسلمانوں کے ہاتھ میں آگئی۔ رومیوں نے برابر کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی مگر شکست کھائی اور مسلمان شام کی طرف بڑھنے لگے اور فتح کر لیا پھر مصر پر چڑھائی کی اور اسے بھی فتح کیا۔ اس طرح بہت جلد ان ممالک پر اسلام کے عدل و انصاف کا پرچم لہرانے لگا حتیٰ کہ امویوں اور عباسیوں کے عہد میں مسلمانوں نے رومیوں کی طاقت بالکل ملیامیٹ کر دی۔

مگر جوں ہی فتح و نصرت کا یہ دور ختم ہوا اور دولت اسلامیہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی اور مسلمانوں نے آپس میں ہی لڑنا شروع کر دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی ہیبت عیسائیوں نے فراموش کر دی اور وہ مطمئن ہو گئے۔ پھر موقع و محل کے منتظر رہے کہ ایک کے بعد دوسری اسلامی حکومت کا تختہ الٹ دیں لیکن خداوند عالم نے یہ مراد پوری نہ کی اور ایک نئی اسلامی حکومت ——— دولتِ سلجوقیہ کے نام سے [...]

پہلی بار ترکستان کے میدان سے نکلے اور اسلام قبول کیا اور دم کے دم میں پورے خراسان پر چھا گئے۔ خلافتِ عباسیہ کی اخلاقی بھی ان کو ملی، جس سے ان کی قوت میں اور اضافہ ہوا حتیٰ کہ مصر کے فاطمیوں سے مصر و شام اور فلسطین بھی چھین لیا، پھر اور آگے بڑھ کر ایشیائے کوچک کا علاقہ رومیوں سے لیا اور بازنطینی حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ اور بازنطینی حکومت کو اب یہ خطرہ ہونے لگا کہ کہیں قسطنطنیہ کو بھی لقمۂ اجل نہ بنا لیں اور واقعی اگر اس طرف کا رخ کر لیا، تو اس کے فتح کر لینے میں انہیں کیا مشکل پیش آسکتی ہے بس پختہ پھل کی طرح اُن کے دامن میں گر پڑے گا۔

یورپ کی حریص نگاہیں!

اب عیسائیوں کے لیے اور کوئی چارہ کار نہ تھا کہ اپنے لاطینی بھائیوں یعنی روما، فرانس اور یورپ کے [...] امداد و نصرت کی فریاد لے کر جائیں، اگرچہ اندرونی طور پر فرقہ پرستی کا عنصر عیسائیوں میں موجود تھا اور مختلف [...] فرقوں میں تقسیم ہو گئے تھے، لیکن یہ تو گوارا نہ تھا کہ آپس میں بھی کوئی فرقہ یا حکومت ایک دوسرے کو [...] کرے، مگر اس پر کیسے آمادہ ہو سکتے تھے کہ مسلمانوں کا لقمہ بن جائیں، چنانچہ یہی جذبہ اس امداد طلبی کے وقت کام آیا اور آپس میں امداد کی صدا بلند کی۔ وہ سب یورپ کی امداد پر تیار ہو گئے۔

خصوصیت کے ساتھ لاطینیوں کو یہ موقع غنیمت معلوم ہوا۔ وہ ایک مدت سے اسی فکر میں تھے کہ [...] قسطنطنیہ پر قبضہ جما لیں، بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے یہ چاہتے تھے کہ بیت المقدس ان کے قبضے میں آجائے، اس لیے کہ یہ مسیحیت کا ابتدائی گہوارہ تھا یہیں مسیح علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی چنانچہ [...] بیت المقدس پر قابض ہو گا وہ ساری دنیا کے مسیحیوں کا مقتدا بن جائے گا، مگر یہ مقصد اس وقت [...] ضروری نہ تھا کہ صدائے استمداد و معاونت کا جواب معاونت میں ہی دیا جائے۔ چنانچہ عیسائی [...] کی آواز پر لبیک کہا۔ سیاست کے کرتا دھرتا اور دین کے ٹھیکیدار مدد کے لیے تیار ہو گئے۔ [...] نے اپنا گوشۂ خلوت چھوڑ کر عوام الناس میں اس امر کا پروپیگنڈا شروع کر دیا۔

صلیبی جنگ کی بنیادیں

عیسائیوں سے پہلی لڑائی پطرس بخاری سے متعلق کہی جا سکتی ہے۔ کیوں کہ سب سے پہلے بلادِ مقدسہ کی فتح پر اپنی قوم کو ابھارنے کے لیے یہی شخص نکلا تھا اور دور و دراز تک اپنی آواز پہنچائی تھی اور اس کی اس [...] دعوت نے عوام کے قلوب پر اثر کیا اور سب سے بڑا ظاہری سبب ان لڑائیوں کا یہی بن گیا مگر تاریخ اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتی کہ بڑے واقعات و حوادث کے ظاہری اسباب حقیقتاً کمزور ترین

ہو جایا کرتے ہیں اور قوی تر اسباب وہ بن جاتے ہیں، جو اربابِ سیاست کے اذہان میں پروان چڑھتے ہیں۔ ان کی بنیاد حرص پر ہوتی ہے اور دوسروں پر غلبہ اور اقتدار حاصل کرنے پر۔

—— ۱۳۶ ——

مسلمانوں پر عیسائیوں کے حملے

لاطینی حکومت کو عرصہ دراز سے مسلمانوں سے پرخاش تھی، اندلس اور بحرِ ابیض کے وسطی جزائر میں اس کی ریشہ دوانیاں برابر جاری تھیں۔ ابنِ اثیر اس کے متعلق لکھتے ہیں:

"فرنگیوں کا باہر آنا اور بلادِ اسلامیہ پر حملہ اور خروج کرنا ۴۷۸ھ سے شروع ہوا۔ اسی عہد میں لاطینیوں نے طلیطلہ اور اندلس کے بعض دوسرے مقامات پر مسلمانوں کو شکست دے کر فتح کئے اور اس کے بعد ۴۸۴ھ میں جزیرہ صقلیہ سسلی پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں بلادِ افریقہ کی طرف بڑھے اور وہاں کے کئی مقامات پر قابض ہو گئے۔ ۴۹۰ھ میں شام پر خروج کر دیا۔"[1]

مشرقی بلادِ اسلامیہ پر صلیبیوں نے بہ ظاہر تو دینی، مگر بہ باطن سیاسی جذبے سے مخمور ہو کر حملہ کی۔ اوّل تو اس حملے کو سلجوقیوں نے روکا، لیکن جب جنگ طول پکڑ گئی اور صلیبی افواج بیت المقدس پر قابض ہو گئیں اور انہوں نے مسلمانوں پر بے پناہ ظلم ڈھائے۔ ان کے ظلم اور درندگی کا یہ عالم تھا کہ اگر کسی وقت عیسائی بھی ان کی لپیٹ میں آ گئے تو ان کی بھی نہ جان بچی، نہ مال۔

مگر لاطینیوں کو یہ فتح زیادہ راس نہ آئی، پھر بھی کافی عرصہ فتحمندی کا یہ دور قائم رہا۔ بازنطینی حکومت کو پھر مضبوط کر لیا اور عیسائیوں کی ایک بڑی جماعت کلیسائے قسطنطنیہ میں رہنے بسنے لگی لیکن کچھ ہی عرصہ

---

[1] الکامل (ابن اثیر) ص ۹۴ ج ۔

صلیبیہ لڑائیوں کے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے ابن اثیر لکھتے ہیں کہ مصر کی فاطمی حکومت نے جب یہ دیکھا کہ سلجوقی بڑھتے جا رہے ہیں اور برابر ان کی کامیابی ہو رہی ہے، حتّٰی کہ شام پر بھی قبضہ جما لیا ہے۔ یہ دیکھ کر آپ نے فرنگی بادشاہوں سے خط و کتابت شروع کی۔ ابنِ اثیر کے یہ الفاظ ہیں: مصر کی علوی حکومت نے جب دولتِ سلجوقیہ کا اقتدار شام سے لے کر غزہ تک دیکھا پھر درمیان میں کوئی مانع نہ پا کر ڈرنے لگے اور فرنگی حکمرانوں کو شام پر قبضہ کر لینے کے لیے اکسانا شروع کیا۔

مذہبی اختلافات نے پھر سر اٹھایا اور مصیبت و خطرات کے سبب جو اختلافات ختم ہو گئے تھے، تھوڑا سا اطمینان نصیب ہوتے ہی پھر ذاتی اغراض نے باہم الگ الگ کرنا شروع کر دیا۔ اختلافات نے شدت اختیار کر لی اور پھر جو ذلیل شکست کھائی، اس کے اسباب انہوں نے خود ہی فراہم کیے تھے۔ جنگ کے زمانے میں وہ اسباب ظاہر نہ تھے، مگر تعیش کے دور میں نمایاں ہو گئے۔

اور اب وہ زمانہ آگیا کہ مسلمان ہوشیار ہو گئے تھے اور اپنی پراگندہ قوتوں کو یکجا کر لیا تھا۔ عیسائیوں کے اختلافات سے فائدہ اٹھا کر جنگی تیاریاں مکمل کر لیں اور دینی جذبات سے سرشار ہو کر تلواریں نیاموں سے نکال لیں اور میدان میں اتر آئے۔ پھر اس وقت تک نیام میں نہ رکھیں جب تک اپنی سرزمین سے نکال باہر نہ کر دیا۔

پھر ایک عرصے تک مسلمانوں کو یہ جنگ لڑنی پڑی۔ پہلے تو سلجوقیوں نے صلیبی حملوں کا برابر جواب دیا۔ ادھر ایوبی بھی میدان میں اتر آئے اور بڑی خوبی سے جنگ شروع کی۔ ادھر مصری افواج نے بھی آخری مرتبہ اس زور سے حملہ کیا کہ فرنگی فوجیں سمندر میں دھکیل دی گئیں اور ان کے کئی بادشاہوں کو گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیا۔

—— (۱۳۷) ——

ذمّی عیسائی اور مسلمان

مسلمانوں کے یہ قیامت خیز جہاد، جو انہوں نے عیسائیوں کے مقابلے میں کیے، ان میں ایک مسئلہ ذمیوں کا بھی تھا اور ان کی بڑی اکثریت مسلمانوں کی رعیت میں تھی، خصوصیت سے فلسطین میں بڑی تعداد آباد تھی، جو از روئے سعادت اراضی مقدسہ کی مجاوری کرتے تھے۔ یہ لوگ صلیبیوں کے جاسوس نہ سہی پھر بھی اتنا ضرور ماننا پڑے گا کہ ان کے قلوب اپنے ہم مذہبوں کے ساتھ ہوں گے اور جب کبھی مسلمانوں کو ناکامی سے دوچار ہونا پڑتا، یہ خوش ہوتے تھے۔ اسی وقت ان کی مسرت چھپائے نہ چھپتی۔ بعض عیسائی اتنے سخت متعصب تھے کہ اپنے عیسائی برادران کے بُرے برتاؤ کو بھی مسلمانوں کے مقابلے میں برداشت کرنے کو تیار رہتے۔ یہ تو صحیح ہے کہ یہ امر عیسائیوں میں فطرت کے ماتحت تھا، تاہم مسلمانوں نے مناسب سمجھا کہ قبل اس کے کہ کوئی ہنگامہ کھڑا ہو، ہم احتیاطی تدابیر اختیار کر لیں۔ چنانچہ بعض مواقع پر عیسائیوں کو دور بھی رکھنا پڑتا تھا کہ مبادا حملے کے وقت وہ اپنے بھائیوں کا ساتھ دیں یا مسلمانوں کے راز ہی افشا کر دیں۔

علامہ ابن اثیر نے "الکامل" میں انطاکیہ پر عیسائیوں کے پہلے حملے کے متعلق زیرِ نظر تشریحات کی ہیں:

حاکمِ انطاکیہ (جو مسلمان تھا) کو جب اطلاع ملی کہ لاطینی افواج اس طرف بڑھ رہی ہیں تو اس کو انطاکیہ میں مقیم عیسائیوں سے اندیشہ ہوا۔ حاکمِ شہر نے صرف مسلمانوں کو حکم دیا کہ خندق

کھودیں اور دوسرے دن اس نے عیسائی رعایا سے یہی کام لیا، مگر ان کے ساتھ کوئی مسلمان شامل نہ تھا۔ یہ عیسائی (ذمی) عصر تک تو تندہی سے اپنا کام کرتے رہے اور شام کو جب انہوں نے شہر میں واپس ہونے کا ارادہ کیا، تو انہیں روک دیا، اور کہا، جب تک فرنگیوں سے ہمارا کوئی فیصلہ نہ ہو جائے تم اندر نہیں آسکتے۔ انہوں نے عرض کی، ہمارے بچوں اور عورتوں کی حفاظت کون کرے گا؟ امیر نے جواب دیا، آپ لوگ ان کی طرف سے اطمینان رکھیں چنانچہ وہ سب کے سب شہر میں داخل نہ ہو سکے اور فرنگی لشکر میں رہنے لگے۔ فرنگیوں نے نو مہینے متواتر انطاکیہ کا محاصرہ جاری رکھا، لیکن امیر شہر کی شجاعت و تدبر اور احتیاطی حالات ایسے دیکھے، جن کی اس سے پہلے کوئی مثال نہ ملی تھی۔ امیر شہر نے بڑی شرافت اور ایمانداری سے انطاکیہ کے عیسائیوں کے اہل و عیال کی حفاظت، اور کسی طرح انہیں تکلیف نہ پہنچنے دی۔[1]

اس واقعہ سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کی ان عیسائیوں کے متعلق کیا رائے تھی، جو ان کے پاس رہتے تھے، ان کا مطمئن نہ ہونا بجا تھا، کیوں کہ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق تھا تو یہ جنگ سیاسی نہ تھی، بلکہ دینی تھی یہ جنگ عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان تھی، ہر عیسائی مسلمان کا دشمن تھا اور مسلمان نصرانی کا دشمن۔ لہٰذا احتیاط لازمی تھی، مگر پھر بھی مسلمانوں نے ذمیوں سے جو وعدہ کیا تھا، اس کو پورا کیا اور جب تک ہو سکا، مقیم انطاکیہ عیسائیوں کو اپنے ذمہ میں لیے رہے اور ان کی حفاظت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔

معلوم ہونا چاہیے کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو اس دور سے سابقہ پڑا، اس کے بعد بھی اگر آپ ذمیوں کے لیے امتیازی نشان معین کرنے کی تجویز کی تو کوئی تعجب نہیں۔ اس لیے کہ یہ تعین نشان تحقیر و تذلیل کے نظریات کے ماتحت نہ تھا، بلکہ غرض یہ تھی کہ عام مسلمانوں کو ذمیوں کی شناخت رہے اور غلطی سے ان کے متعلق کوئی ایسا امر سرزد نہ ہو۔ جو ان کی ناگواری کا سبب بن جائے۔

(۱۳۸)

مسلمانوں کے باہمی اختلافات

یہ بات تو سیدھی سادی ہے کہ وہ عیسائی، جو مشرق میں متوطن تھے۔ ان کو اپنے مغربی عیسائیوں

[1] الکامل صہ ۹۵، ج ۱۰

بت ہونا فطری امر ہے۔ مگر تعجب خیز بات یہ ہے کہ مسلمانوں میں خود ایسے گروہ تھے، جو مسلمان تھے، اور دعویٰ اسلام تھا، پھر بھی عیسائیوں کا ساتھ دے رہے تھے۔ جب ۵۲۳ھ میں اسماعیلیوں نے کوہستان کے کئی قلعوں پر قبضہ جمالیا، بعلبک کے ان علاقوں میں نصیریہ، دروزیہ اور مجوس وغیرہ کی کافی آبادی تھی ایک شخص جس کا نام مزدقانی تھا، یہاں کا حاکم تھا، اس کا وہاں بڑا زور تھا اور بہت سے لوگوں کو اپنا لیا تھا۔ ادھر فرنگیوں سے بھی خط و کتابت کی اور اس میں حسب ذیل قرارداد طے پائی:

"عیسائی تو دمشق پر قبضہ کر لیں اور مزدقانی صور پر قابض رہیں۔ یہ بات طے پا گئی، عہد مکمل ہو گیا۔ جمعہ کا دن اس کے لیے مقرر ہو گیا۔ مزدقانی نے اسماعیلیوں کو ہدایت کر دی، کہ اس دن بڑی تدبیر سے کام لیں، جامع مسجد کے دروازوں سے باہر کی طرف کسی کو نہ نکلنے دیں تاکہ فرنگی اطمینان سے آجائیں اور شہر پر قبضہ ہو جائے، مگر یہ اطلاع کسی طرح حاکم دمشق تاج الملوک کو ہو گئی۔ اس نے مزدقانی کو اپنے یہاں طلب کیا، وہ آیا۔ تاج الملوک نے اسے تنہائی میں لے جا کر قتل کر دیا اور اس کا سر قلعہ کے دروازے پر لٹکا دیا، پھر شہر میں لاطینیوں کے قتل عام کی منادی کرادی۔"[1]

اور جب فرنگیوں کو اپنے "مسلمان دوست" کے اس انجام کی خبر پہنچی تو سب نے مل کر دمشق پر حملہ کر دیا، لیکن مسلمانوں نے خوب مقابلہ کیا اور گھمسان کی لڑائی کے بعد اُن لاطینی دوستوں کے بعد ان کو بھی جہنم میں پہنچا دیا۔

یہ اسماعیلی فرقہ وہ تھا، جو کوہستانوں کے دروں میں ہمیشہ سے رہتا تھا اور برابر عیسائیوں اور ان کے بعد تاتاریوں سے ملا رہا، اور جب جب موقع ملا، مسلمانوں سے مقابلہ کیا اور تنگ کیا۔

چنانچہ شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے تاتاریوں کو دمشق کی چہار دیواری کے باہر ڈھکیل دینے کے بعد ان لوگوں کا استیصال کرنے میں بہت کچھ کیا تھا۔ اور کوہستان میں رعایا بن کر رہنے پر مجبور کر دیا تھا اور حکم تھا کہ زکوٰۃ ادا کیا کریں۔ احکامات سلطانی کے آگے سر تسلیم خم کیے رہیں۔ اور وہ مجبوراً اس پر تیار ہو گئے تھے۔

(۱۳۹)

تاتاریوں کے حملے

اوپر ذکر کیا گیا کہ عیسائیوں سے جہاد المسلمین کا عہد امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے قریب ہی تھا۔

[1] الکامل ص ۲۴۴ ج ۱۰

آپ نے ان ہولناک جنگوں کے اثرات آنکھوں سے تھے، جو تباہیاں اپنے مابعد چھوڑ گئی، اس کے بعد ہی تاتاریوں کی یلغار اور یورش کا آغاز ہوا، اور وہ حروبِ صلیبیہ کے آخری زمانے سے ہوا صلیبی جنگیں تو مخصوص مقامات پر ہی رہیں۔ شام، مصر اور ایشیائے کوچک تک اس سے آگے قدم نہیں بڑھایا، مگر تاتاری مشرقِ اقصیٰ سے تاراج کرتے ہوئے چلے اور جو ملک بھی راستہ میں آیا، اسے تباہ کر دیا، جو قوم سامنے آئی اس کے ٹکڑے اڑا دیے، حتیٰ کہ ان وحشیوں کی قوم شام تک پہنچ گئی اور اس کے بڑے علاقہ پر قبضہ جما لیا۔ پھر مصر پر حملہ بول دیا، مگر شام و مصر کے لشکر تے وہ منہ توڑ جواب دیا کہ منہ کی کھائی۔ نہ بھولیے کہ مصر و شام کے در و دیوار اس وقت امام ابن تیمیہؒ کے جلالت و نور سے روشن تھے۔

تاتاریوں کے ساتویں صدی کے حالات اور ان کے اوصاف خود ابن اثیر کی زبان سے سن لیجیے۔ آپ نے کس خوبی اور بلاغت کے ساتھ ان حالات کی تصویر کھینچی ہے۔

فرماتے ہیں:

تاتاریوں کے حملے

”تاتاریوں کی غارت گری اور حملوں کا ذکر کئی سال میں نے نظر انداز کیا، بھلا کیسے کوئی اسلام اور مسلمانوں پر مظالم کی داستان لکھتا۔ کون ایسا دل آسانی سے اس ذکر کو برداشت کر سکتا تھا؟ میری ماں مجھے پیدا ہی نہ کرتیں یَا لَیْتَنِیْ مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَّنْسِيًّا۔ کاش ان حوادث سے پہلے میں مر گیا ہوتا اور نسیاً منسیاً ہو جاتا) لیکن بعض دوستوں نے مجھے ان حوادث کی داستان لکھنے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بعد بھی برابر سوچتا ہی رہا۔ مگر اس کا نہ لکھنا بھی تو کچھ مفید نہ تھا۔ آخر کار قلم اٹھانا پڑا۔

سنیے! اس حادثۂ عظمیٰ اور مصائب کے پہاڑوں نے دن رات بھی ختم کر دیے اور اس کی کوئی مثال پیش نہ کر سکے۔ یوں تو تمام مخلوق ان تاتاریوں کی ستائی ہوئی ہے، لیکن مسلمان خاص طور پر ان کا نشانہ بنتے رہے، اگر یہ کہوں تو غلط نہ ہوگا کہ آدم سے اب تک دنیا والوں کو ایسے مصائب برداشت نہ کرنا پڑے تھے۔ تاریخ میں تو ایسے یا اس قسم کے واقعات کا وجود ہی نہیں ملتا اور غالباً قیامت تک دنیا والوں کو ایسے لرزہ براندام حالات نہ دیکھنا پڑیں گے۔

ان تاتاریوں کا یہ حال تھا کہ وہ کسی کو معاف نہ کرتے، عورتوں کو قتل کر دیتے۔ بچوں کی گردنیں کاٹ ڈالتے، مردوں کا خون بہاتے، حاملہ عورتوں کے پیٹ پھاڑ ڈالتے۔ شکمِ مادر میں جنین کو بھی باقی نہ چھوڑا۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ۔ ”یقیناً ہم خدا کے لیے

ہیں اور اسی کی طرف ہمیں واپس جانا ہے۔“ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ یہ وہ حادثہ تھا، جس کی چنگاریاں آسمان تک اڑ گئیں، جو عام تباہی کا باعث بنیں۔ شہروں میں یہ دھاندلی بن کر پہنچا اور وہاں کی ہر شے کو تباہ کر دیا۔

یہ تاتاری اطرافِ چین سے نکلے اور اول بلادِ ترکستان کی طرف گئے، یہاں سے آگے بڑھے تو ماوراء النہر پہنچے۔ پھر ان کی ایک جماعت نے خراسان کا رخ کیا۔ وہاں پہنچ کر تباہی بربادی غارت گری، لوٹ مار اور قتل کا لامتناہی سلسلہ شروع کر دیا۔ یہاں سے رے اور ہمدان پہنچے اور سرحدِ عراق تک چلے گئے، پھر بلادِ آذربائیجان میں در آئے۔ وہاں کے شہر ویران کر دیے، عمارتیں تباہ کر دیں، عوام کو قتل کیا، کوئی بھی ان کی دست برد سے بچ نہ سکا۔ سوائے اکا دکا کے۔ وہ مظالم کیے، جن کی مثال نہیں ملتی اور نہ کبھی سننے میں آسکی۔

اس کے بعد تاتاری بلادِ قفچاق میں پہنچے اور وہاں کی بڑی آبادی ختم کر دی۔ کچھ لوگ بھاگ کر غاروں اور پہاڑوں میں جا چھپے اور وہیں کی بود و باش اختیار کر لی۔ ان کے شہروں پر تاتاریوں نے قبضہ کر لیا، اور یہ سب کچھ بہت تھوڑے سے عرصے میں ہو گیا۔ پھر تاتاریوں کے دوسرے گروہ نے بلادِ ہند، سجستان اور کرمان وغیرہ کی طرف کا رخ کیا۔ اس نے بھی اپنے ساتھیوں اور بھائیوں کی مثل وہاں کے بے گناہ عوام پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑ دیئے۔

تمام مورخین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ سکندر نے دنیا کے بڑے حصہ پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن تاتاریوں جیسی سرعت اسے بھی میسر نہ آئی، اسے دنیا کے بڑے حصہ کو فتح کرنے میں دس برس لگ گئے۔ اس نے کوئی خون ناحق بھی نہ کیا، جہاں کے عوام نے سرِ اطاعت جھکا دیا، سکندر نے معاف کر دیا، لیکن ان بدبخت تاتاریوں نے صفحۂ زمین کے متعدد آباد ترین اور تہذیب یافتہ ممالک پر ایک ہی سال میں قبضہ جما لیا۔ ان کی طرف سے لوگوں میں ایسا ہراس اور دہشت پھیل گئی تھی کہ جہاں نہ پہنچ سکے وہاں کے لوگ بھی رات کو ان کے خوف میں نہ سو سکتے تھے، کہ کہیں تاتاری آکر حملہ نہ کر دیں۔

یہ تمام تاتاری ہر اعتبار سے اپنے اخراجات اور پوری کفالت خود کر لیتے تھے، انہیں مفتوح قوموں سے کسی امداد کی ضرورت نہ تھی، ان کے پاس بکریاں، گائیں، گھوڑے اور دوسرے چوپائے موجود تھے، جن کا گوشت کھاتے اور سواری بھی کرتے تھے۔ ان کے وہ جانور اپنے سموں سے زمین روند ڈالتے، گھاس اور درختوں پر گزارہ کرتے تھے۔ دانہ

کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس کے مزے سے یہ واقف ہی نہ تھے، چنانچہ یہ تاتاری جہاں کہیں ٹھہرا کرتے، اپنی ضروریات بھی خود ہی پوری کر لیتے۔ دوسروں سے کسی مدد کی نوبت ہی نہ پڑتی۔

ان کی مذہبی حالت یہ تھی کہ سب کے سب سورج پرست تھے۔ طلوعِ آفتاب کے وقت سجدے میں جھک جاتے۔ کوئی شے ان کے نزدیک حرام نہ تھی۔ ہر قسم کا گوشت کھا لیا کرتے، حتیٰ کہ کتے اور سؤر کو بھی نہ چھوڑتے۔ نکاح کے قائل نہ تھے۔ ایک ہی عورت کئی کئی مردوں کی بیوی بنی رہتی۔ اور اگر اولاد ہوتی تو اس کا کوئی باپ نہ تسلیم کیا جاتا!"

(۱۴۰)

بغداد کی تاراجی اور تباہی

ساتویں صدی ہجری میں سرزمین بغداد پر جو تباہیاں آئیں۔ اس کی عبرت ناک داستانیں اپنے دامن میں متعدد تاریخیں لیے ہوئے ہیں۔ اور وہ سب تاتاریوں کے ہاتھوں آئیں اور یہ ہولناکیاں طرز میں یکتائی کے مترادف تھیں۔ صرف بغداد ہی تاتاریوں کی لوٹ مار اور تباہی کا نشانہ نہیں بنا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تاتاری بلائے عظیم کی طرح آئے اور تہذیب و تمدن کی جڑیں اکھاڑ کر پھینک دیں لیکن ایک نئی مصیبت بھی تھی اور وہ تھی اندرونی۔ اس لیے کہ بغداد میں کافی تعداد عیسائیوں اور یہودیوں کی بھی موجود تھی تاتاریوں سے ساز باز اور نامہ و پیغام برابر جاری تھے، اور ان سب کے علاوہ ابن علقمی انتہائی مزاج شناس بغداد کے آخری خلیفہ مستعصم کا وزیر اعظم تھا۔ یہ بڑا سخت شیعہ تھا، اس نے واحد قہار کی بندگی پر تاتاری سورج پرستوں کو ترجیح دی۔ اپنے دین، ملک اور فضیلت سے خیانت کی۔

چنانچہ ابن العلقمی کے ہاتھ میں قلمدانِ وزارت آ گیا۔ اس وقت بغداد میں ایک لاکھ فوج موجود تھی جو ہر طرح کے سلاح اور ساز و سامانِ جنگ سے آراستہ تھی، لیکن ابن علقمی نے تخفیف شروع کی حتیٰ کہ صرف ... ہزار سپاہی باقی رہ گئے۔ تاتاریوں کو اس کا علم ہو گیا، ان کی طمع بڑھی اور موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا اور ... کے ساتھ بغداد کا رخ کیا۔ اول تو خلیفہ کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ عراق کا آدھا خراج ہم کو دے دیا کرو اور ... نصف خلیفہ لے لیا کرے۔ خلیفہ نے وقت سے مجبور ہو کر یہ شرط منظور کر لی، لیکن علقمی تدبر و سیاست سے ... لیتا رہا۔ اور تاتاریوں کے سلطان ہلاکو سے صلح کی پیش کش کو منع کر دیا۔ اور کہا کہ خلیفۂ وقت اپنے عہد پر قائم نہ رہے گا اور ایک ہی سال کے اندر توڑ دے گا۔ اور ہلاکو کو مشورہ دیا کہ مستعصم کو قتل کر دے۔ ادھر علقمی کی ...

... نے بھی کر دی، جو ہلاکو کا دوست اور مصاحب تھا اور خدمت گزار بھی۔

ہلاکو نے رافضیوں کا یہ مشورہ مان لیا اور مستعصم کو قتل کر ڈالا اور پھر فوراً ہی تاتاری افواج بغداد پر ٹوٹ پڑیں۔ وہاں کی اینٹ سے اینٹ بجا دی، کوئی بھی سوائے یہودیوں اور نصرانیوں کے اپنی جان سلامت نہ لے جا سکا۔ یا وہ لوگ جو علقمی کے دامن سے وابستہ تھے، صرف انہیں لوگوں کو ہلاکو کی خونریزیوں سے امان مل سکی۔

(۱۴۱)

سُنّی شیعہ تصادم اور اس کے نتائج

اس طرح یہ دولتِ اسلامیہ سورج پرستوں کے ہاتھوں تباہ ہو گئی۔ سورج پرستوں کو اس پر آمادہ کرنے والے بعض شیعہ تھے اور ان لوگوں نے تاتاریوں سے پورا پورا تعاون کیا، لیکن ایسا کیوں ہوا؟ آخر کیا بات تھی کہ مسلمان ہوتے ہوئے مسلمانوں کی حکومت کو تباہ کرا دیا اور غیر مسلموں کی اطاعت پر مجبور کرا دیا۔

اس کا ایک بڑا سبب تو یہی تھا کہ شیعہ دوسرے مسلمانوں کو گمراہ خیال کرتے تھے، مگر یہ عام سبب تھا۔ خصوصی سبب دوسرا ہی تھا اور وہی بات درحقیقت ان کے تصورات کے ماتحت بہت قوی اور مضبوط ہو سکتی تھی اور یہ وہ ۶۵۵ھ میں تباہی بغداد سے صرف ایک سال پہلے ہی سنّی اور شیعوں میں مذہبی جنگ چھڑ گئی۔ جنگ کا مرکز کرخ کا محلہ، جہاں شیعہ بڑی تعداد میں رہتے تھے، بنا۔ اس فساد کا علقمی کے اعزہ بھی شکار ہوئے اور اس واقعے کے بعد اس کو سخت غصہ آیا، وہ ہوش و حواس میں نہ رہا، اس کی رگِ حمیت جوش میں آگئی اور اپنی جگہ طے کر لیا کہ اب مسلمانوں کو وہ مزا چکھا دوں گا کہ بغداد کی اینٹ سے اینٹ بج جائے گی اور جب سے بغداد کی بنیادیں تعمیر ہوئی ہیں آج تک اس تباہی کی مثال تاریخ نہ پیش کر سکے گی۔

یہ صورت تھی، اس زمانے کی جو حکومت تھی، اس کو بھی رعایا کا پاس نہ تھا۔ اسی عالم میں قسطنطنیہ والے بھی تھے۔ بلاؤں پر بلائیں برس رہی تھیں۔ مصائب کے پہاڑ ٹوٹ رہے تھے۔ مذہب کی آڑ میں مسلمانوں کا خون بہایا جا رہا تھا۔

علقمی نے طے کر لیا، اس کا بدلہ خوب خوب چکا دوں گا، بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دوں گا۔ نتیجہ وہی ہوا، کہ بنی نوعِ انسان کے خون کی ارزانی شروع ہو گئی۔ مذہبی تعصب بڑھ گیا۔ وہاں

ے البدایہ والنہایہ ابن کثیر ج ۱۳ ص ۲۰۱

شروع کر دیا، لیکن خداوندِ عالم نے وہاں امن ہی قائم و برقرار رکھا۔ حالات نے پلٹا کھایا۔ لوگوں کو عبرت آموز سبق مل گئے۔ یہ سب کچھ شیخ الاسلام کی نگاہوں کے سامنے بھی تھا۔

چنانچہ تاتاری بغداد سے اور آگے بڑھے، اور ۶۵۸ھ میں حلب میں بھی داخل ہو گئے۔ اس وقت تاتاریوں کا سرگروہ، ابل سیان نامی تھا۔ چنانچہ ان لوگوں نے دمشق پر قبضہ کر لیا۔ اور وہاں کا نظم اپنے ہاتھ میں لے لیا۔

نصاریٰ ابل سیان کے قریب تر ہو گئے، اور نتیجے میں ہلاکو خاں کے دربار تک بھی رسائی حاصل ہو گئی۔ جب یہودی تک پہنچ گئے، تب یہودیوں کا ایک وفد ہلاکو خاں کی خدمت میں جانے کے لیے تیار ہوا، ان لوگوں نے لاتعداد قیمتی تحفے اور ہدایا لے کر باریابی چاہی، اور ہلاکو خاں کی خدمت میں پیش ہوئے۔ ہلاکو خاں نے ان کے لیے ایک امان نامہ لکھ کر دے دیا۔ یہ امان نامہ ہلاکو خاں نے ان عیسائیوں کو ان کے اس تعاون کے بدلے میں دیا تھا، جو انہوں نے بغداد کی تباہی کے سلسلے میں اس سے کیا تھا۔

اس سے پہلے بغداد میں یہ لوگ داخل نہ ہوئے تھے، لیکن اب کلی طور پہ تاتاریوں کا بغداد پر قبضہ ہو چکا تھا۔ یہاں علامہ ابن کثیرؒ کی تحریر من و عن نقل کی جاتی ہے سنیے!

آپ فرماتے ہیں:

"دمشق میں جب عیسائی باب توما سے داخل ہوئے، اس وقت ان کے پاس صلیب بھی تھی، جو لوگوں کے سروں پر رکھی۔ سب کے سب قومی نعرے لگا رہے تھے اور کہتے جاتے تھے آج دینِ صحیح کو غلبہ حاصل ہُوا۔ بڑے تکلیف دہ الفاظ میں یہ سب زور زور سے اسلام اور مسلمانوں کی مذمت بھی کر رہے تھے، ان کے ساتھ بڑے بڑے قرابے تھے، جن میں شراب بھری تھی۔ جب کسی مسجد کے پاس سے گزرتے تو شراب چھڑکتے۔ شراب کی پچکاریاں بھی تھیں، جو مسلمانوں کے چہروں پر مارتے جا رہے تھے۔ کوچوں اور سڑکوں پر جو مسلمان نظر آتا اُسے صلیب کے احترام میں کھڑا ہونے پر مجبور کرتے اور راہوں میں عیسائی کھڑے ہو ہو کر اپنے دین کی مدح سرائی اور اسلام کی توہین کرتے ——— انا للہ وانا الیہ راجعون

آگے چل کر ابن کثیرؒ نے یہ واقعہ اس طرح تفصیلاً لکھا ہے:

"وہ عیسائی شراب کے مٹکے لیے مسجد جامع میں داخل ہو گئے۔ وہ چاہتے تھے کہ تاتاریوں کے قیام کا وقت اور بڑھ جائے تاکہ تمام مسجدیں اور دوسری عبادت گاہیں مسمار

شیعوں کا خون بہایا گیا، اور علقمی نے ادھر سازباز شروع کر دی۔ ملک و قوم کی باگ ڈور دوسر[illegible] کے سپرد کر دی۔ اور ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں دے دی، جن میں دین و اخلاق نہ تھا۔ [illegible] وہ خوگر نہ تھے۔

چنانچہ جب وہ وقت آیا، تو ذمی لوگ معاہدہ شکنی کر کے مسلمانوں کے سایہ عاطفت [illegible] پناہ لینے لگے۔

اس واقعے سے یہ بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ ذمیوں نے کیوں اسلام کے دشمنوں کا ساتھ [illegible] اور جن مسلمانوں نے ان کو صاف کرایا تھا، اپنی پناہ میں لے لیا تھا، وہ کمان کے تیر کی طرح نکل گئے۔

امام موصوف نے تاتاریوں کے یہ تمام حالات سنے، اور ان کو ان لوگوں سے انتقام [illegible] پر آمادہ کر دیا۔ تاتاری ہی نہیں، بلکہ شیعوں کے خلاف بھی، شیخ الاسلام نے تلوار کھینچ لی اور [illegible] دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔

یہود و نصاریٰ اور ذمّی

یہود اور نصاریٰ کے متعلق تو پالیسی کچھ نرم بھی رکھی۔ ان لوگوں کے لیے عوام کو ہدایت کی گئی [illegible] ان کے ساتھ نرمی اور ملائمت کا سلوک کیا جائے، اور ذمیوں کے واسطے ایک خاص نشانی [illegible] کر دی گئی، تاکہ اس نشانی کے ماتحت ایسے لوگوں کی پوری پوری نگرانی کی جا سکے۔

بغداد کی تباہیاں، تاتاریوں کی یلغار اور روافض کے حالات سے امام ابن تیمیہؒ نے [illegible] لیا کہ ان تمام حالات کا پورے طور پر مقابلہ کیا جائے گا۔ بغداد پورے طور پر تباہ ہو چکا تھا۔

———— (۱۴۲) ————

عیسائیوں کی کرشمہ ساز سیاست

اب خلافت بغداد سے نکل کر مصر میں آ چکی تھی۔ مصر میں نام تو اسلامی حکومت ہی رہا، لیکن [illegible] مقاصد اسلام متزلزل ہو گئے تھے۔ تاتاریوں کے حملے برابر جاری تھے ——— بلادِ اسلام[illegible] میں خاک اڑ رہی تھی۔ اسلام کے مقاصد میں کمی آ رہی تھی۔ آہستہ آہستہ یہ تاتاری دوسرے بلاد [illegible] میں داخل ہوتے جا رہے تھے، حتیٰ کہ دمشق میں پہنچ گئے۔ اور اب اپنے سفیروں کو مصر میں بھی [illegible]

کردیں، ان حالات کو دیکھ کر مسلمانوں کے علماء فقہاء اور چند لوگ قلعہ میں پہنچے اور انہوں نے اہلِ سیان سے اس ظلم و سختی اور بیہودگی کی شکایت کی۔ لیکن وہاں کوئی شنوائی نہ ہوئی، بلکہ مزید توہین آمیز الفاظ میں جواب دیا گیا۔ نصاریٰ کی بات کو اونچا ہی رکھا گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون[1]

—— (۱۴۳) ——

تاتاریوں کی شکست!

یوں تو یہ ایک بڑی بلا تھی، مگر دمشق میں اس آگ نے زیادہ طول نہیں کھینچا اور اسی سال آخر رمضان المبارک میں مصری افواج سلطان مظفر قطز کی سرکردگی میں پہنچیں اور تاتاری حملے کے بجائے خود ہی ایسا زبردست حملہ کیا کہ جالوت کے چشمہ پر لشکرِ تاتار کو زبردست ہار کا منہ دیکھنا پڑا۔ یہ تاریخ میں پہلی بار تاتاریوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ مصری لشکر نے بھاگتے بھاگتے بھی تاتاریوں کو ذلیل کیا اور وہی مصیبت 'ذلّت' اور ہلاکت و تباہی مچائی، جو یہ اب تک دوسروں کو پہنچاتے چلے آ رہے تھے۔ مصری سپاہیوں نے بے دھڑک تاتاریوں کی گردنیں کاٹیں۔ ان کی ایک بڑی تعداد گرفتار کر لی۔ اب وہ ایسے منتشر ہو گئے کہ کوئی مرکز نہ رہ گیا، اور اسیرانِ جنگ کی تعداد حد شمار سے بھی زیادہ تھی۔

اس کے بعد مصریوں نے انہیں دمشق سے بھی باہر نہ نکالا، بلکہ قطز کے بعد ظاہر بیبرس کی سرکردگی میں انہیں سوریا کے تمام شہروں سے نکال باہر کر دیا۔ وہ سرحد پار ہو گئے۔ یہ پہلا واقعہ تھا کہ مصر سے تاتاریوں کی صورت میں بلا کا ورود مسلمانوں نے پارہ پارہ کر دیا، جو عام طور پر خلقِ خدا اور مسلمانوں کے لیے خصوصاً ایک مصیبت عظیم بنی ہوئی تھی۔

اگر مصریوں نے جالوت پر ہی اس طوفان کو نہ روک دیا ہوتا تو نہ معلوم یہ طوفان کہاں کہاں پہنچتا۔ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ تاتاری یورپ پر بھی چڑھائی کا فیصلہ کر چکے تھے اور وہاں کے لوگ بھی ان کی آمد کے اندیشہ سے خوفزدہ تھے۔ مورخین کا خیال ہے کہ تاتاریوں کی طاقت تباہ کر کے مصر نے صرف اپنے ہی کو تباہی سے نہیں بچایا مسیحیت کو بھی محفوظ کیا اور اس تمام تہذیب انسانی کو بچا لیا، جو ان وحشیوں کے ہاتھوں ہرگز باقی نہ رہ سکتی تھی۔ لہٰذا یورپ کو یاد رہے کہ اسلام ہی نے اُن کو بھی فنا سے

[1] البدایہ والنہایہ (ابن کثیر) ص ۲۲۰، جلد ۱۳

تھا، جس کی فوجی قیادت اس زمانے میں صرف مصر ہی کے ہاتھ میں تھی، گو ہلاکو کے بعد ہی یہ تاتاری بھی اسی دین میں آ گئے، لیکن بڑی مدت تک اسلام کے محاسن و انوار سے محروم رہے۔

—— (۱۴۴) ——

اخراجاتِ جنگ کے لیے عوامی ٹیکس

یہاں اس طرف بھی اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ قطز نے جہاد کے وقت بیت المال خالی دیکھا تو اسی کو فکر ہوئی اور اس نے عظیم ترین شافعی فقیہِ عصر، شیخ الاسلام عز بن عبد السلام سے عرض کیا کہ ایسے ہنگامی حالات میں عوام سے فوجی معاونت کے طور پر کیوں نہ چندہ جمع کر لیا جائے؟ ابن عبد السلام نے اس کو جائز قرار دے دیا، اور اس فتوے کا اثر اسلامی وسعتوں کا سبب ہی تھا۔ اس لیے کہ فقہاء کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ جہاد کے وقتوں میں مال نہ ہو تو زکوٰۃ و خراج کے علاوہ بھی عوام پر محصول لگایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ ملکی حفاظت سے متعلق ہوتا ہے، جو ضروری ہے۔

چنانچہ اس فتوے کے ماتحت ہر مصری مرد و عورت سے ایک دینار فی کس چندہ لیا گیا۔ اس کے علاوہ اوقاف ایک ایک ماہ کی پیشگی اسی طرح زکوٰۃ بھی ایک سال کی پیشتر وصول کر لی گئی، اور یہ بھی حکم دیا گیا کہ متوفیان کے ترکے سے بھی تہائی وصول کیا جائے[1]۔ اس طرح تاتاریوں کے ظلم و تشدد سے خداوند عالم نے مصر کو محفوظ کیا اور اس زمین کو ان کے شر سے بچا لیا۔ اور اس کی حفاظت میں جان و مال دونوں کی بازی لگانا پڑی۔

—— (۱۴۵) ——

مخالفت کا پس منظر

یہ تمام حوادثات امام ابن تیمیہ رح کی پیدائش سے پہلے کے ہیں۔ عین جالوت میں تاتاریوں کی شکست امام موصوف کی ولادت سے تقریباً تین سال پہلے ہوئی تھی۔ بعض مورخین کی تحقیق کے مطابق یہ واقعہ اواخر رمضان المبارک ۶۵۸ھ کا ہے۔ اور امام ابن تیمیہ رح ۶۶۱ھ ربیع الاول کے پہلے عشرے میں پیدا ہوئے ہیں۔

چنانچہ تاتاری غارت گری کی داستانیں برابر کانوں میں پڑ رہی تھیں، اور ان لوگوں کی زبانی، جو ان خونچکاں واقعات کو بچشم خود دیکھ چکے تھے اور اُن پر کچھ مصائب گزر رہے تھے۔ چنانچہ امام موصوف

[1] تاریخ ابن ایاس

کو اندازہ ہو گیا کہ مصر نے کتنے نازک موقعہ پر اسلام کی کیسی خدمت انجام دی تھی۔ اسی سبب سے ... کی قیادت میں آپ تاتاریوں سے لڑنے کے لیے میدان میں آ گئے۔ تاتاریوں کے خلاف آپ کے ... کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگرچہ وہ مسلمان ہو چکے تھے، لیکن علماء نے فتویٰ دے دیا کہ ان کے خلاف جہاد کر سکتے ہیں۔

(۱۴۶)

بنی عباس پھر تختِ خلافت پر

اب وہ وقت آ گیا تھا کہ شرعی حیثیت سے مصر مرکز بن رہا تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ تاتاریوں کے حملوں کی وجہ سے اسلامی مراکزِ سلطنت بغداد سے منتقل ہو کر مصر میں آ رہے تھے۔

ظاہر بیبرس نے تاتاریوں کو شکست فاش دینے کے بعد بنو عباس کی خلافت پھر قائم کر دی ... تین سال یہ منصب خالی پڑا رہا، کیونکہ معتصم قتل ہو گیا تھا، اور بغداد تباہ ہو چکا تھا۔ لہٰذا ظاہر کو ایک ... خلیفہ کے دو لڑکے مل گئے۔ ایک المستنصر باللہ ابوالقاسم احمد بن ظاہر، دوسرا اس کا بھائی حاکم بامر اللہ۔

جب رجب ۶۵۹ھ میں مستنصر کے ہاتھ پر کبار علماء، اور عز بن عبدالسلامؒ وغیرہ کے سامنے خلافت کی بیعت کی گئی، وہاں امراء و حکام کی بھی بڑی تعداد موجود تھی۔ ارباب حل و عقد بھی جمع تھے۔ بقول ... یہ تاریخ و دن یادگار زمانہ ہے۔[1]

مستنصر نے منصبِ خلافت اس لیے نہ قبول کیا کہ صرف نام کا خلیفہ بنا رہے گا۔ بلکہ وہ ... قوت و عظمت کو از سرِ نو حاصل کرنا چاہتا تھا۔ ظاہر نے اس سلسلے میں اس کی پوری پوری امداد کی ... وسیع لشکر تیار کیا، جس پر لاکھوں روپیہ صرف کیا گیا اور جب مستنصر چاروں چول درست ہو گیا تو ... لے کر بغداد کی طرف بڑھا تاکہ تاتاریوں کو وہاں سے نکال باہر کرے، اور بغداد میں دوبارہ اپنا ... کرے، اور اس کے عہد گزشتہ کی عظمت واپس آ جائے۔ چنانچہ موصل اور عراق کے کئی شہر فتح کر لیے مگر ... اس کا لشکر کہیں جدا ہو گیا اور اس پر تاتاریوں کے ایک رسالے نے حملہ کر دیا اور وہیں مستنصر ... فوجیوں کے ساتھ تاتاریوں کے ہاتھوں قتل ہوا۔ حاکم نے بمشکل اپنی جان بچائی اور مصر کو واپس ... نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

---

[1] البدایہ ص ۲۳۷، ج ۱۳۰

(۱۴۷)

شکست خوردہ بادشاہ کی مصر کو واپسی

اسلام کے دارالسلطنت کی موجودہ تبدیلی سے اتنا ضرور ہوا کہ اسلامی سلطنت کا نام و نمود باقی رہا۔ ورنہ وہ بھی تباہ ہو گیا ہوتا۔ بہرحال ایک جماعت کی حیثیت ضرور بن گئی، خواہ وہ نام نہاد ہی سہی۔ اس خلافت کا پورا ڈھانچہ اسلامی شکل پر ہی مرتب کیا گیا تھا۔

خلیفہ مستنصر کے حالات بہت کچھ خراب تھے۔ اگرچہ اس نے اپنے اقتدار کے لیے بڑی محنت کی مگر یہ بات کچھ زیادہ دیرپا ثابت نہ ہو سکی۔

حاکم بامر اللہ کا خطبۂ جمعہ

خلیفہ مستنصر کے قتل کے بعد حاکم نے ظاہر باللہ ہی کو پوری قلمرو کا بادشاہ تسلیم کر لیا... تک سب کچھ اس کی حکومت میں آگیا۔ اس نے پھر ایک بار سوچا کہ اپنی سلطنت کے دائرے... کرے۔ چنانچہ چند روز بعد ظاہر باللہ نے اپنے بھائی حاکم کے ہاتھ پر بیعت کی۔ یہ واقعہ جمادی... ۶۶۱ھ کا ہے۔ دوسرے ہی دن جمعہ آگیا۔ حاکم بامر اللہ نماز جمعہ میں کھڑا ہوا اور خطبہ دینا شروع... دراصل اب وہ جہاد کے لیے عوام کو تیار کر دینا چاہتا تھا۔ چنانچہ عوام کے سامنے کھڑا ہو... حسبِ ذیل خطبہ دیا:

خطبہ

خداوند عالم کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے آلِ عباس کو پھر اپنی نوازشوں سے نوازا اور سلطنت کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں آگئی۔ بنی عباس خداوند عالم کی اس نعمت سے بہرہ یاب ہوئے۔ ان نعمات اور بخششوں کا بھلا کیا ٹھکانہ ہے، کون اس کا شکریہ ادا کر سکتا ہے۔

خداوند عالم نے اسلام کے دشمنوں کی بیخ کنی کر دی ـــــ اس کے دشمن نیست و نابود ہو گئے۔

واشهد ان لا الـه الا اللّٰه وحدهٗ لا شريك
لـه واشهد انّ محمداً عبدهٗ ورسولـه
وعلى الـه وصحبه نجوم الاهتـداء ـ

اس کے مبعوث کردہ ائمۂ مسلمین کی اقتدا ضروری ہے۔ اس کے بعد چاروں خلفاء کے احکامات پر سر تسلیم خم کر دینا ہمارے لیے واجب ہے۔ اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباسؓ کے اخلاف پر سلام ہو۔

ان کے بعد تمام خلفائے اسلام پر سلام ہو۔ ان سب پر تا قیامِ قیامت خداوند عالم کی رحمتیں نازل ہوں۔

"اے لوگو! تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ منجملہ دوسرے فرائض کے اسلام میں امامت بھی ایک فریضہ ہے اور جہاد تمام مسلمانوں پر واجب ہے، اور جہاد کا جھنڈا اس وقت تک بلند نہیں ہو سکتا، جب تک تمام عوام ایک جگہ جمع نہ ہو جائیں۔ تم نے دیکھا؟ کہ اسلام دشمن عناصر دار السلام (بغداد) میں داخل ہو گئے اور بے گناہوں کا خون بہایا، پُرامن شہریوں کو قتل، مردوں کی گردنیں کاٹیں۔ بچوں کو قتل کیا۔ عورتوں کو کنیز بنا لیا۔ نوجوان لڑکیوں کو گرفتار کر کے ماں باپ کے سائے سے محروم کر دیا۔ حرم خلافت کی توہین کی۔ کتنے ہی ضعیف ہوں گے، جن کی داڑھیاں خونی خضاب سے رنگی ہوتی ہیں، کتنے ہی بچے بلک بلک کر روتے ہیں، لیکن ان کی گڑگڑاہٹ گریہ پر رحم کرنے والا کوئی نہیں۔ لہٰذا اے اللہ کے بندو،

جہاد کے لیے تیار ہو جاؤ اور فریضۂ جہاد کو تازہ کرو، وَاتَّقُوا اللّٰہَ مَا اسْتَطَعْتُمْ اور اللہ سے اپنی بساط بھر ڈرتے رہو۔ وَاسْمَعُوْا وَاَطِیْعُوْا وَاَنْفِقُوْا خَیْرًا لِّاَنْفُسِکُمْ وَمَنْ یُّوْقَ شُحَّ نَفْسِہٖ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔

اے مسلمانو! دشمنانِ دین کے مقابلہ میں کسی سبب بھی بیٹھا رہنا درست نہیں مسلمانوں کے دفاع و حفاظت کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اپنی نیت درست کرلو، اللہ تمہاری امداد فرمائے گا۔ شیطان کی فوج اور ساتھیوں سے جہاد کرو، خدا تمہیں فتح عنایت فرمائے گا۔ پریشان ہونے اور گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ لڑائی تو آدمی پر تنگی کر دیتی ہے۔ فالحرب سجال والعاقبۃ للمتقین واستغفر اللّٰہ لی ولسائر المسلمین فاستغفروہ انہ ھو الغفور الرحیم[1]"

———(۱۴۹)———

دارالسلطنت کا قیام

"پھر قاہرہ"

واقعات اور حالات نے یہ صورت پیدا کر دی کہ حاکم نے قاہرہ کو خلافت کا پایۂ تخت بنا لیا اور بغداد کا ارادہ ترک کر دیا۔ اگرچہ احمد ابن طولون مصر پر ہی اصرار کر رہے تھے اور مصر مناسب اور مستحق مقام بھی تھا۔ ظاہر بیبرس نے ادھر تاتاریوں سے بہت کافی شہر چھین لیے تھے اور کئی جگہ شکست فاش دی تھی اور مسلمانوں کا امن ان کو واپس کرا دیا۔ ان کا خوف و ہراس دور کیا، اور مصر کی حکومت مشرق میں دریائے فرات تک پھیل گئی۔ ادھر جنوب میں سوڈان تک۔ لہٰذا اب خلافت اسلامیہ کا مرکز اور مستقر قاہرہ ہی کو بنانا مناسب ہو گیا تھا، اُدھر وہاں لاتعداد مدارس اور دارالعلوم کھلے ہوئے تھے، دور دراز مقامات کے علماء قاہرہ میں آ آ کر بس گئے تھے، گویا کہ یہ ملک اس طرح تمام ممالک اسلامیہ کا پشت پناہ بن گیا تھا۔ امام ابن تیمیہؒ اسی عہد میں پیدا ہوئے۔

علامہ ابن کثیر کی یہ عبارت ہم من و عن نقل کیے دیتے ہیں:

وکان مستیقظاً شہماً شجاعاً۔ لا یغفل عن الاعداء لیلاً و نہاراً بل ھو مناجز الاعداء والاسلام۔ لم شعثہ وجمع شملہ وفی الجملہ اقامہ اللّٰہ فی ھذا الوقت المتاخر عوناً ونصراً للاسلام واھلہ و شجاً فی حلوق المارقین من الفرنج والتتار والمشرکین وابطل الخمور ونفی الفساق من البلاد وکان لا یری شیئاً من الفساد والمفاسد الا سعیٰ فی ازالتہ بجہدہ وطاقتہ[2]

———(۱۵۰)———

عہدِ ابن تیمیہؒ میں ممالکِ اسلامیہ کی ابتری

شیخ الاسلام نے دیکھا کہ اس وقت مصر مسلمانوں کا مامن بنا ہوا تھا۔ وہیں سے مسلمانوں کے دفاع و حفاظت کے تمام کام انجام دے رہے ہیں اور یہ بھی دیکھا کہ یہاں کے شاہی افراد سلاطین ممالک اسلامیہ کی حفاظت و امداد کے لیے وقف ہو گئے ہیں اور یہ بھی طے ہے کہ امام موصوف نے ان سلاطین کو اپنے ساتھ اگر کوئی زیادتی کرتے پایا، تب بھی ان کی خدمات کے سبب نظر انداز کر دیا۔ اس لیے کہ ممالک اسلامیہ میں یہی سب سے زیادہ مضبوط تھے، جن سے دشمن اسلام ڈرتے تھے۔ غالباً اس وقت آپ امام احمد بن حنبلؒ کے قول و فعل پر عمل کر رہے ہوں، اس لیے کہ ایک بار ایسا واقعہ گزر چکا تھا کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا گیا کہ اس مسئلے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

"دو سپہ سالار ہیں، ان میں ایک صالح ہے، لیکن ضعیف، اس کے مقابلے دوسرا فاسق ہے مگر مضبوط۔ تو ان میں سے کس کے ساتھ مسلمانوں کو غیر مسلموں سے لڑنا اور جنگ کرنا چاہیے؟"

امام احمد بن حنبلؒ نے جواب دیا:

ایسے وقت کمزور سردار کے بجائے قوی قائد کا ساتھ دینا چاہیے۔ اس کے گناہ تو صرف اس کی ذات تک ہی محدود ہیں اور اس کی قوت سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچتا ہے اور صالح اور نیک قائد کی نیکیاں بھی صرف

[1] تاریخ ابن کثیر ص ۲۲۸ ج ۱۳

[2] ص ۲۰۶، الجزء الثالث عشر، تاریخ ابن کثیر۔

اس کی ذات تک ہی ہوتی ہیں، مگر اس کی کمزوریوں سے مسلمانوں کو نقصان پہنچ جانے کا اندیشہ ہے۔

اسی سبب سے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ، شاہان وقت کے ساتھ ساتھ رہتے تھے۔ ان کے قدم بہ قدم چلتے تھے۔ اور ہر معرکے میں، ہر لڑائی میں اور ہر موقع پر ان کا ساتھ دینے کے لیے آمادہ ہو جایا کرتے تھے، اور جہاں کہیں موقع آتا، دشمنان اسلام کے مقابلے میں سینہ سپر ہو جایا کرتے۔

(۱۵۱)

عہد شیخ الاسلام میں نظام حکومت

امام موصوف کے عہد میں اسلامی ممالک کا طور طریق قطعی سیاسی تھا، خصوصاً مصر اور شام تو سیاست کا اکھاڑا بنے ہوئے تھے ——— جس زمانے کو ہم سیاسی خلفشار اور رنگارنگی کا عہد کہہ سکتے ہیں، وہی وقت تھا، اور اسی عہد میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ زندگی گزار رہے تھے۔

مصر اور شام کی حکومتیں ہی اوّل اور دوم کی حکومت خود اختیاری تھیں، باقی تمام دوسری چھوٹی چھوٹی سلطنتیں ان کے زیر اقتدار تھیں، جہاں کوئی قانون نہ تھا، جہاں صرف شاہی زبان فرامین اور احکامات کا کام کرتی تھی۔ نظام حکومت کا اس وقت کوئی سوال ہی نہ پیدا ہوتا تھا۔ اراکین سلطنت صرف کٹھ پتلی کی طرح شاہی احکامات کے آگے سر تسلیم خم کر دیا کرتے تھے۔ تمام امرائے حکومت کے اشاروں پر کام کرتے تھے، رعایا پریشان حال، مطلق العنانی بڑھی ہوئی تھی۔

حکم صرف بادشاہِ وقت کا تھا ——— کوئی شخص اس کے آگے چون و چرا نہ کر سکتا تھا۔ یہ تھا نقشہ اس وقت کے مسلمان بادشاہوں کا ——— اور امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اس تمام حال کا مطالعہ پوری طرح کر رہے تھے۔

---

(۱۵۲)

علماء اور سلاطینِ وقت

اس کشاکش اور کشمکش آمریت میں بھی، سلاطین وقت کی ہمیشہ یہ خواہش رہی کہ کسی نہ کسی طرح علمائے وقت کی آراء اور ان کی ہمدردیاں اپنے ساتھ رکھیں۔ وجہ اس کی سیدھی سادی ہے۔ بات یہ تھی کہ عوام مسلمین، علماء کے احکامات پر سر تسلیم خم کر دیا کرتے تھے۔ ان کی ہر بات پر آمنا و صدقنا کا نعرہ لگا دیا کرتے۔ لہٰذا علماء اسلام کا اقتدار تسلیم کر لینا، شاہان وقت کے لیے بھی لابدی ہو گیا۔

چنانچہ اس قسم کی تدابیر اختیار کی گئیں، کہ کسی نہ کسی طرح وقت کے علماء سلاطین کے ہاتھوں میں کھیلیں۔ ان کی باگ ڈور بادشاہ کے ہاتھ میں رہے۔

العز بن عبدالسلام چنانچہ علامہ سیوطیؒ ان دونوں کے باہمی تعلقات اور خلوص کے متعلق لکھتے ہیں لہ
"کیا مجال کہ عزالدین کوئی حکم دے دیں اور ظاہر بیبرس اس کے آگے سر نہ جھکا دے۔ اور جس دن عزالدین کا انتقال ہوا، اس روز ظاہر بیبرس کی زبان پر یہ الفاظ جاری ہوئے۔ "آج میری حکومت واقعی مجھے ملی ہے۔"

دوسرے بزرگ اور عالم وقت تھے۔ شیخ امام محی الدین نودی۔ ظاہر بیبرس آپ سے ناراض رہتا تھا۔ امام نودی دمشق میں مقیم تھے اور ظاہر مصر میں، لیکن امام نودی دمشق ہی سے اس کو پند و نصائح اور دین کے حقائق و معارف سے آگاہ کرتے رہتے تھے۔ اگر وہ بذاتِ خود دمشق میں ہوتا تو آمنے سامنے بھی بات ہو جایا کرتی۔

لہ حسن المحاضرہ للسیوطی ج ۲، ص ۱۰۴

آمریت

اس حکومت کو بجا طور پر فوجی حکومت کہا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ نہ کوئی مجریہ قانون تحریری تھا جس پر عوام الناس چل سکیں، نہ کوئی مضبوط نظام تھا۔ نہ متفقہ طور پر مجلس شوریٰ ہی قائم تھی، جو احکامات کو عوام میں جاری کرتی اور اس کے احکامات بنیادی طور پر رائج ہوتے۔ اس افراتفری کے باوجود بھی شرعی وظائف اور شعائر قائم تھے اور سلطان ظاہر نے اپنے بعد والوں کے لیے ایک نمونہ چھوڑا۔ اس نے کیا یہ کہ مذاہب اربعہ کے الگ الگ قضاۃ و علماء کو احکامات کے اجراء کے لیے متعین کر دیا اور پھر یہ قاضی اپنے عقائد کے مطابق اپنے متبعین کو حکم دیتا اور اپنی دینیات کے مطابق فیصلے صادر کرتا۔

لیکن ان وظائف شرعیہ کی بقاء اور دراسات اسلامیہ کے اجراء کے باوجود بھی حقیقتاً تو پورا نظام حکومت خود بادشاہ وقت یا اس کے اراکین و اعوان کے اشاروں کے ماتحت جاری و ساری تھا۔ بادشاہ وقت آمر تھا یا اس کے وزراء اپنی من مانی کیا کرتے اور جو ان کا مشورہ ہوتا، بادشاہ وقت بھی اس پر عمل کرتا۔ چنانچہ اسی افراتفری کے عالم میں حکومت چل رہی تھی۔

اکثر شاہان وقت کی یہ کوشش ہوتی کہ علماء و فقہائے وقت کی رضا کو خرید لیں۔ اس لیے کہ عامۃ المسلمین علماء کے احکامات کے مطیع ہوا کرتے تھے اور ان علماء کا اقتدار مسلمانوں پر تھا۔ ٹیڑھے اور نازک اوقات میں علماء ہی کا ذریعہ عوام پر حکومت و اقتدار حاصل کرنے کا تھا اور دین و مذہب کے بہانے علماء عوام کے دلوں کو مسخر کر لیتے تھے۔

ظاہر بیبرس بھی اپنے ان ہمعصر علماء سے صلاح و مشورے کرتا اور اگر ان علماء کا مشورہ صحیح سمجھتا تو ان احکامات کے اجرا کا حکم دیتا، ورنہ رد کر دیتا۔ بعض اوقات اس کو علماء پر غصہ بھی آ جاتا، مگر اس غصے اور ناراضگی کے باوجود ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اس نے کسی عالم کو کوئی تکلیف پہنچائی ہو۔

چنانچہ اس کے عہد میں دو ایسے جلیل القدر عالم موجود تھے، جن کا سکہ عامۃ المسلمین کے دلوں پر بیٹھا ہوا اور ان کا ہر حکم مانا جاتا تھا۔ ہر مسلمان اُن کے احکامات کے آگے سرِ تسلیم خم کیے رہتا۔ ان اثرات کی بنا پر ظاہر بیبرس بھی ان کے احکامات کو سراہتا تھا۔

بلکہ یوں کہا جائے کہ ان دونوں میں سے ایک عالم کا تو وہ حقیقی طور پر مطیع و فرمانبردار تھا، مگر دوسرے عالم وقت سے کبھی کبھی ناراض ہو جاتا اور سختی پر بھی اتر آتا۔ ان دونوں میں پہلا عالم جس کا یہ مطیع تھا، وہ شیخ

امام نوویؒ اور ظاہر باللہ

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ دمشق ہی میں سکونت پذیر تھے، لیکن دارالسلطنت مصر تھا، اور کبھی اگر بادشاہ ظاہر باللہ دمشق آجاتا، تو زبانی بھی اس کو سمجھا بجھا دیا کرتے۔ ورنہ جب کبھی موقع ملتا اور ظاہر باللہ کوئی غلطی کر بیٹھتا تو اس کو لکھ بھیجتے۔ شرعی معاملات میں کبھی خاموشی اختیار نہ کرتے۔ بڑی شجاعت و بہادری سے، اس کے عیوب کا پردہ فاش کر دیا کرتے۔

ان واقعات اور باہمی خط و کتابت کا بہت بڑا حصہ علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب "حسن المحاضرہ" میں نقل کیا ہے۔ اس میں ایسے خطوط بھی موجود ہیں، جو امام نوویؒ نے ظاہر باللہ کو اس سلسلے میں جرأت کے ساتھ لکھے تھے۔

ظاہر باللہ نے اہلِ شام پر بڑے بڑے محصول عائد کر رکھے تھے، جس کے سبب اہالیانِ شام پر فاقہ کشی کی نوبت طاری تھی۔ ان کے یہاں غلے کی نایابی تھی۔ باغات کے پھل اور میوے اُن کے پاس نہ تھے، ان کے مویشی ہلاک ہوتے جا رہے تھے۔ قحط کا سامنا تھا۔

یہ تمام حالات امام نوویؒ نے ظاہر باللہ کو لکھ بھیجے ——— ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ تم رعیت کے راعی ہو۔ تم کو چاہیے کہ اپنی رعایا کی سہولت کا خیال رکھو۔ ان کی نگرانی کرو، ان کی فاقہ کشی دور کرو ——— تم اپنے ملک کے والی ہو، لہٰذا نیک کام کرو۔ مصلحتِ وقت اس میں ہے کہ یہ تمام محصول جو تم نے لگا رکھے ہیں اور تمہاری رعایا بھوکوں مر رہی ہے، قحط زدہ ہے۔ اس سے نجات پا جاتے۔ میں تم کو برابر نصیحت کرتا رہوں گا۔ تم مانو یا نہ مانو۔

نتیجہ یہ ہُوا، کہ ظاہر باللہ اور امام نوویؒ کی خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا، آخر کار نرمی سے سختی شروع ہو گئی، آپس میں کھچاؤ پیدا ہو گیا۔ پہلے پہل امام موصوف نہایت مشفقانہ انداز میں نصائح کرتے رہے لیکن ظاہر نے ایک نہ سنی۔ انہوں نے نصیحت کرنا چاہی، وہ برابر پس پشت ڈالتا رہا۔ وہ رعایا کی حالت کی طرف برابر توجہ دلاتے رہے۔ نہایت نرم لہجے میں نصائح لکھیں، مگر وہ اپنی دھن میں مست ہوا تھا۔

دراصل ظاہر کو اس وقت جنگی سامان کی فکر تھی، وہ چاہتا تو تھا کہ کسی طرح اس قسم کے محصول سے جو روپیہ حاصل ہو سکے، وہ کروں، تاکہ جنگی اخراجات میں سہولت ہو۔ سامانِ جنگ وہ فراہم کر رہا تھا۔ اور کہتا بھی تھا کہ مجھے سامان جنگ کی فراہمی کے لیے روپیہ کی ضرورت ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے علمائے وقت کو بلا بلا کر ظاہر نے ان اخراجات کے لیے محصولوں کی وصول کے لیے فتاوے لینا شروع کر دیے۔ علما نے دل کھول کھول کر فتاوے دیے۔ جب علما کے فتاویٰ اس کے پاس جمع ہو گئے، تب تو وہ بالکل اپنے ارادوں میں سخت ہو گیا۔ اس کی مراد پوری ہو گئی اور محصولوں کی وصول میں اور بھی سختی شروع کر دی۔ اب اس کا رویّہ اور بھی سخت ہو گیا تھا۔ پھر ظاہر ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنا رویّہ بدلا اور سختی پر اُتر آئے۔ اب جو آپ نے ظاہر کو جواب لکھا۔ اس کا طرز اور اسلوب بالکل دوسرا ہو چکا تھا۔

ادھر ظاہر نے ان فتاویٰ پر تصدیق کرنے کے لیے امام نوویؒ کی طرف رجوع کیا۔ وہ چاہتا تھا، کہ امام موصوف نے بھی ان احکامات کی تصدیق کر دیں۔ اور اپنی مہر ثبت کر دیں۔ ظاہر نے امام موصوف کو صرف اسی کام کے لیے ——— طلب کیا۔ آپ گئے۔ فتوے آپ کے سامنے پیش کیے گئے ——— آپ نے معاملات کی نزاکت پر غور کیا اور اب مجبور ہو گئے، کہ سوائے سختی کے اور کوئی چارہ کار نہیں۔ چنانچہ فرمانے لگے:

میں تیری حیثیتوں کو خوب خوب پہچانتا ہوں۔ ایک وہ وقت تھا کہ ——— غلام تھا۔ اس وقت تیری حالت یہ تھی، کہ تیرے پاس کھانے تک کو پیسہ نہ تھا۔ تو پھٹے حالوں میں تھا، مگر خداوندِ عالم کی رحمتیں تیرے اوپر نازل ہوئیں۔ اس نے تیرے اوپر رحم فرمایا، اور شہنشاہیت سے سرفراز فرما دیا۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ تیرے پاس اب ایک ہزار غلام ہیں، اور یہ غلام حریر و دیبا کے زرتار لباسوں سے آراستہ ہیں۔ سو سے زیادہ لونڈیاں تیری سرپرستی میں ہیں۔ ان میں سے ہر لونڈی کے پاس زر و جواہر کے قیمتی زیورات ہیں، جن کو پہن کر تیرا دل خوش کرتی ہیں۔

اے ظاہر! اگر میں سمجھوں، کہ تیرے وہ تمام غلام، عام رعایا کی طرح معمولی کپڑے پہننے لگیں۔ ان کے زرتار لباس تیرے کاموں کے بدلے فروخت ہو جائیں، تیری لونڈیوں کے جسم پر زر و جواہر کے زیورات نہ رہیں، اور وہ بھی عام رعایا کی عورتوں کی طرح سادہ زندگی گزارنے لگیں، تو تیرے یہ تمام عائد کردہ محصول اور ٹیکس میں جائز قرار دے دوں[1]

ظاہر نے جب یہ سب کچھ سُنا تو آگ بگولہ ہو گیا۔

کہنے لگا:

---

[1] الملبا مستہ الثیاب الموشاۃ بالذھب فی مضایقھا

آپ میرا شہر چھوڑ کر کسی دوسری طرف نکل جایئے ۔

آپ نے جواب دیا ،

ہاں! یہ سب کچھ ہو سکتا ہے ۔

امام نووی کو شہر بدر کر دیا گیا ۔ اور آپ اپنے وطن نویٰ میں رہنے لگے ۔ لیکن دوسرے علماء و فقہاء نے ظاہر پر پھر زور دیا ۔ کہ

امام نووی بڑے متقی، پرہیز گار اور صالح عالم دین ہیں ۔ ہمارے عوام اُن کے پیرو ہیں رعایا تمہارے ایسے اقدام کو کیا کہے گی ؟ لہٰذا ان کو پھر دمشق کو واپس بلا لینے میں مصلحت ہے

ظاہر نے پھر احکامات لکھ بھیجے ۔

آپ اگر چاہیں، تو دمشق واپس آ سکتے ہیں ۔

مگر اب امام نووی نے دمشق کی واپسی سے انکار کر دیا ، اور صاف جواب دے دیا اور اس واقعے کو ایک ہی مہینہ گزرا تھا ، کہ ظاہر کا انتقال ہو گیا [1]

---

[1] متعلقہ واقعات ـــــ حسن محاضرہ جلد دوم ص ۷۰ تا ۷۱ ، ملاحظہ فرمائیں ۔

ـــــ (۱۵۴) ـــــ

عصری سیاست کا ردِ عمل

ظاہر بادشاہ خاندان ممالیک میں بڑے دبدبے کا بادشاہ رہا ہے ، لیکن وہ سرزمین ایسے علماء سے خالی نہ تھی ، جو اس کے آگے سر جھکا دیتے ، وہ ایسے علماء تھے ، جو دین کی حفاظت اور خدائی احکامات کے محافظ رہتے تھے ۔ وہ زمین علماء کی زمین تھی ۔ اس وقت ایسے علماء کا بھی فقدان نہ تھا ، جو مصلحت وقت پر شرعی احکامات کو ترجیح دیا کرتے تھے ۔ ان کے سامنے سطوت شاہی اور محلوں کی سر بفلک چہار دیواریاں ہیچ تھیں ۔ چنانچہ وہ علماء ، اگر اپنے شاہان وقت کو دینی احکامات کا حکم دیتے ، اور وہ مان لیتے تو ان کے لیے سینہ سپر ہوا کرتے ۔

بعض اوقات شیخ محی الدین نووی سے اس مسئلے میں سخت کلامی تک بھی نوبت پہنچ جایا کرتی لیکن اس کے مقابلے میں آپ کی آنکھ کبھی نیچی نہ ہوئی اور ہمیشہ دینی معاملات میں سخت رویہ اختیار کیے رہے ۔ بادشاہ ظاہر کو بھی موصوف کے احکامات اور سختی کے سبب کبھی کبھی جھکنا پڑتا ۔ مصر و شام کی حکومتیں اس کے ہاتھ میں تھیں ، اور دونوں جگہ کے علماء سے اپنی من مانی کرا لیا کرتا تھا ۔ سیاسی حالات ملک بھی اس قدر دگرگوں ہو گئے تھے کہ اگر وہ ایسا نہ کرتا ، تو خاندان ممالیک سے حکومت کی باگ ڈور پھر نکل جاتی ۔ لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرنے کی اجازت کسی حال میں بھی نہ دی ۔

ـــــ (۱۵۵) ـــــ

سلاطین ممالیک میں ظاہر کی پوزیشن

بعض واقعات ایسے بھی رونما ہوئے اور پیش آئے کہ ظاہر نے اپنے قلم رو میں اپنی سطوت اور جلال کے ذریعے احکامات کا نفوذ کیا ۔ مسلمانوں پر جو مظالم اس وقت تاتاریوں کی فوج نے ڈھائے تھے ۔ ظاہر نے اپنی حکمت عملی ، سیاست دانی اور جبروت کے بل بوتے پر بیکار کر دیئے ۔

ادھر مسلمان رعایا کے اوپر اگر کوئی ظلم ہوتا ، تو امام نووی ہر صورت میں سینہ سپر ہو جاتے ۔ اس قسم کے واقعات کتب تاریخ وغیرہ میں بخوبی ملتے ہیں ۔

تاتاری افواج ملک کی سرحدوں پر پڑی ہوئی تھیں، بلکہ ملک کے اندر آ گئیں۔ دمشق پر قبضہ کیا، پھر مصر پر نگاہیں جمیں، اور اس کی طرف پیش قدمی ہوئی، لیکن امام ابن تیمیہؒ اور ظاہر میں وہ یگانگت اتنی بڑھ چلی تھی کہ آپ حکومت کے اسرار اور احکامات میں بھی دخیل ہو گئے تھے، ناصر کو آپ سے خلوص ہو گیا تھا، بات بات پر آپ سے مشورہ کرتا۔ آپس میں ظاہری تعلقات نہ تھے، بلکہ خلوص اور مودت تک پہنچ چکے تھے وہ چاہتا تھا کہ کسی طرح ملک کی حفاظت ہو جائے اور امام موصوف اس کے لیے ہر طرح مشورہ اور جان کی بازی لگائے ہوئے تھے۔

چنانچہ تاتاریوں کی پیش قدمیاں جب اتنی بڑھ گئیں تو امام موصوف نے ناصر کو پھر ایک بار مقابلے کے لیے ڈٹ جانے پر آمادہ کر دیا۔ چنانچہ وہ تیار ہو گیا، اور ظاہر بیبرس اور قطز کے عہد کی طرح جم کر مقابلہ کیا، نتیجہ یہ ہوا، کہ تاتاری منہ کی کھا گئے اور راہِ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے۔

ظاہر اور ناصر کے عہد میں ایک حد تک بہت سے امور یکساں پیش آ گئے تھے۔ حالات ایک سے ہو گئے تھے۔ سیاسی خلفشار نے ملک کو دبا رکھا تھا۔ انتشار کی آندھیاں چل رہی تھیں۔ مخالف فوجیں سامنے کھڑی تھیں۔ ملکی حالات بد سے بدتر ہو چکے تھے۔ ایک طرف ملک کے اندرونی حالات کو درست کرنا، دوسری طرف ملک کی دشمن افواج کے مقابلے میں سرحدوں کی حفاظت کا انتظام و انصرام کرنا، یہ تمام الجھنوں کے عہود میں پیش آئے، اور سب ہی نے ان سب کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔

شاہ ظاہر کے عہد حکومت میں شیخ محی الدین نوویؒ، ابن دقیق العیدؒ، اور امام عز الدین عبد السلامؒ جیسے مردانِ اکابر علماء کا وجود تھا، جو ملک کی سیاسی اور مذہبی باگ ڈور کو سنبھالے تھا اور کسی وقت بھی شاہی احکامات کے مقابلے میں دین کے احکامات دبنے نہ دیا۔ اسی طرح ناصر کے عہد میں شیخ الاسلام موجود تھے۔ ظاہر کے عہد میں ان تینوں علماء نے حق گوئی اور دین اللہ کی حفاظت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا، حق بات کہنے میں کبھی پیشانی پر بل نہ آیا۔ اس طرح امام موصوف نے ان تمام امور کی حفاظت بھی کی شمشیر سے بھی جہاد کیا، اور زبان سے بھی۔ جب میدانِ جہاد میں قدم رکھا تو بہادر کی طرح۔ اور جب مسجد اور مسند میں درس و تدریس کی مسند پر بیٹھتے تو ایک عالمِ دین کی طرح ۔

ممالیک کے خاندان میں ظاہر کے بعد سلطان ناصر البتہ اس سطوت و جبروت کا بادشاہ ... ابن تیمیہؒ کا ہم عصر تھا۔

—— (۱۵۶) ——

سلطان ظاہر، ناصر اور امام نوویؒ و امام ابن تیمیہؒ

اس خاندان میں سلطان بیبرس سے زیادہ اور کوئی بادشاہ سیاسی مغز اور سخت ... گزرا۔ جس وقت ملک پر تاتاریوں کے بے پناہ ہجوم نے چاروں طرف سے حملہ کیا، ... انتشاری کیفیات سے باشندے پریشان حال ہو گئے۔ اس وقت ظاہر اور قطز ... اپنی جانبازی، بہادری اور سیاسی تدبر سے ان کے پیر اکھاڑ دیے، اور ان کو سوائے ... جانے کے اور کوئی چارۂ کار نظر نہ آیا —— اس وقت امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ جوانی ... قدم رکھ رہے تھے۔ انہوں نے سلطان ظاہر اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی نوک جھوک ... دیکھے تھے۔ اور یہ بھی حافظے میں تھا، کہ دونوں کے دونوں ایک دوسرے کے خلاف ... سخت رویہ اختیار کر لیتے تھے۔ باتوں باتوں میں سخت کلامی شروع ہو جاتی اور سخت کلامی کے بعد ... شروع ہو جاتیں۔ ظاہر ان کو اپنی سطوت اور جلال سے دکھانا چاہتا تھا۔ اس کی آواز طوفانی ... گرج کی طرح تیز ہو جاتی۔ وہ خوف بڑبڑاتا، جو منہ میں آتا، کہہ اٹھتا۔ ادھر امام نوویؒ اس کی ... کاٹ کرتے۔ وہ سختی کرتا، اپنے احکامات کے آگے سر جھکا دینا چاہتا، مگر آپ برابر حق کی تلقین ... کوشاں رہتے۔ آپ چاہتے تھے کہ ظاہر راہِ راست پر آ جائے۔ ایک طرف شاہی سطوت تھی ... علم لاپایاں تھا۔ ایک طرف پیسے کی جھنکار تھی۔ ایک طرف علم کا دبدبہ تھا، ایک طرف ذاتی ... مراتب دنیا کی خواہشات تھیں۔ دوسری طرف دین اور اسلام کی اشاعت کا بیڑا تھا۔ اس ... بھلا کون کسی کے آگے سر جھکا دیتا، اگر سلطان ظاہر حکومت چھوڑ کر امام نوویؒ کے آگے سر جھکا ... اس کے سطوت و جلال شاہی پر بٹہ لگ جاتا، اور ادھر امام نوویؒ کی ذاتی کوئی خواہش نہ تھی ... تھے کہ کسی نہ کسی طرح اس کو دین کی راہ پر لگا دیں۔

اس خاندان ظاہر کے بعد سلطان ناصر البتہ اس جلال و سطوت کا بادشاہ ہوا۔ چنانچہ ... شیخ الاسلام معاصر تھے، لیکن ان دونوں میں ظاہر کے خلاف ہمیشہ یگانگت رہی۔ اس کا ... بڑا سبب یہ تھا، کہ ناصر کو بھی ظاہر کی طرح الجھنوں سے مقابلہ آ پڑا تھا۔ حکومتوں کی ...

(ب)

امام ابن تیمیہؒ کے عصری ماحول کا جائزہ

عصری ماحول ———— ۱۵۷
معاشرے پر جنگ کے اثرات ———— ۱۵۸
چنگیزی قانون اور مسائل شریعت ———— ۱۵۹
تاتاری مسلمانوں کا مطالبہ اور ان کی سوسائٹی۔ ———— ۱۶۰
جماعت علماء ———— ۱۶۱
عصر کے علماء، امراء اور عامۃ الناس ———— ۱۶۲

عصری ماحول

امام ابن تیمیہؒ کا عہد چونکہ ہنگامی عہد تھا۔ لہٰذا اس کے اثرات معاشرے اور سوسائٹی پر پڑنا ضروری تھے۔ تہذیب کے دور میں انتشار، طوفان اور تموج و تلاطم ہونا ضروری تھا۔ عام طور پر یہی ہوا کرتا ہے کہ ایسے ماحول میں مختلف عناصر مل جل کر ایک سے ہو گئے تھے۔ مختلف طبائع اقدار اور تصورات کے لوگ ہم مشرب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ صلیبی لڑائیوں کے دور میں بھی ایسا ہی ہوا کہ مشرق اور مغرب میں امتزاج پیدا ہو گیا۔ مختلف قسم کے تمدن، تہذیب، مذاہب، افکار و عادات کو آپس ملنے اور ایک دوسرے کا اثر قبول کرنے کا موقع ملا۔ اور اس طوفانی بہاؤ کو تلوار کی خون آشامیاں نہ روک سکیں۔

اسی طرح تاتاری جنگوں میں ایک ایسی قوم سے ٹکر ہو گئی، جو مشرق اقصیٰ یعنی چین سے اپنی تلواروں کے ساتھ اپنے عادات و اخلاق اور افکار و معاشرہ بھی ساتھ لائی۔ اس وقت اس قوم کی جنگ اس مسلمان سے تھی جس کا مزاج اور افکار ایک حد تک سمٹ چکا تھا، اور عقائد پختہ ہو چکے تھے اور ایک خاص قسم کے نظام کا عادی ہو گیا تھا، جو علماء نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشتق کیا تھا۔

چنانچہ ان دونوں قوموں میں اختلاط ہوا، اور ظاہر ہے کہ اختلاط کا اثر عادات و خصائل پر بھی پڑنا ہی تھا، چاہے یہ سب کچھ بزور شمشیر اور خون ریزی کے ماتحت ہوا تھا۔

اس کے علاوہ ان مہیب جنگوں نے ہی امصار اسلامیہ میں بھی اختلاط پیدا کیا۔ اس لیے کہ اہل عراق تاتاریوں کی یورش سے خوف زدہ ہو کر شام کی طرف بھاگے آ رہے تھے۔ اُدھر موصل اور اس کے آس پاس کے لوگوں نے دمشق میں ڈیرے ڈال دیے۔ دمشق والے جلتے امن دیکھ کر مصر آ گئے، بلکہ بعض اور آگے بڑھ گئے۔

اور جب ہم امام ابن تیمیہؒ کی سرگزشت حیات کا مطالعہ کرتے ہیں کہ اس وقت کے علما کس کس طرح تاتاریوں کے مصائب کے سبب دمشق اور دوسرے ممالک کی طرف ہجرت کر کے چلے گئے تو اس وقت امام ابن تیمیہؒ کی اس ماحول میں علماء کی معیت میں کیا حالت اور ماحول ہو گا۔

چنانچہ اس ابھاری کے میل جول نے ایک قوم کو دوسری سے ملا دیا اور اس کے نتیجے میں ایسی سوسائٹی اُبھر آئی، جس کو کسی پل بھی چین و اطمینان نہ مل سکا۔

اور یقیناً بے چینی اور ہجرت کے اس ہنگامی عہد میں مصر ہی ایک ایسا مقام تھا، جہاں مختلف مقامات سے آآ کر لوگ بس رہے تھے اور سوسائٹی کے اس بدلے ہوئے رنگ و لوا اور لوگوں کی پریشانی نے بادشاہوں سے ہر امیر اور سلطان کے دل میں یہ جذبہ ابھار دیا کہ وقت سے فائدہ اٹھا کر کمزور حکومتوں پر قبضہ کر لیا جائے

(۱۵۸)

معاشرے پر اثراتِ جنگ

فرنگی، ترک اور تاتاری اسیران جنگ کی موجودگی نے بھی اجتماعی حالات پر اثر ڈالا۔ جو بادشاہ برسر اقتدار تھے۔ وہ ایوبیوں کے عہد میں غلام بن گئے، اور اب اقتدار و اختیار کی باگ ان کے ہاتھ میں آگئی۔ ان میں سے بعض تو وزارت و امارت کے مناصب پر فائز ہو گئے۔ اور پھر قطز، ظاہر بیبرس اور ان کے بعد ہی ناصر قلاوون نے تاتاریوں کے ہزارہا سپاہی گرفتار کئے تو پھر نظم اجتماع پر اثر پڑا۔ تاتاری تو مسلمان ہو گئے، مگر قطعی اسلام کے نظم و ضبط میں نہ آسکے۔

مقریزی اس کے متعلق لکھتے ہیں:

"جب مصر و شام میں یہ تاتاری تو مسلم بھر گئے تو ان کے ساتھ ان کے عادات اور طریقے بھی رائج ہوتے گئے۔"

ملک کے شمال و مشرق، نیز قفچاق کے چاروں طرف ان کی معاشرت اور عادات ان کے ساتھ مروج ہوئیں۔ اس وقت صالح نجم الدین، مصر کا والی تھا، اس نے ایوبی حکومت و دولت کو خوب سراہا۔

قاعدہ ہے، کہ جس قوم کی حکومت ملک پر ہوتی ہے، یا جو اقوام باہر سے آ کر کسی ملک پر قبضہ جماتی ہیں، وہ اپنے ساتھ اپنا معاشرہ، اپنا مذہب، اپنا قانون اور اپنے ذہنی رجحانات کو بھی لاتی ہیں، اور رعایا یا غلام قوم پر اس فاتح قوم کے یہ تمام اثرات ضرور پڑتے ہیں۔ اگر مفتوح قوم اس سے کنارہ کشی بھی کرنا چاہے، تب بھی یہ بات ناگزیر ہوتی ہے۔ چنانچہ مصر و شام کے تمام اطراف و اکناف میں انہیں لوگوں کا قانون رواج پا گیا۔ عدالتیں انہیں کے بنائے ہوئے قوانین کے ماتحت احکامات صادر کرتیں۔ تاتاری مسلمان ہو گئے تھے، لیکن انہوں نے قانون کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لی تھی ——— قوانین ان کے نافذ تھے، وہ سب لوگ مسلمان تھے۔ چنگیز خاں نے ایک کتاب مرتب کی تھی، جو قوانین اور آئین پر مبنی تھی۔ یہ لوگ عدلیہ میں اس کے احکامات کی پابندی کرتے تھے۔ اقوام کے اور حدود و فرائض اسی کے تحت عائد کئے جاتے تھے ——— چنانچہ معاشرے میں چنگیزی احکامات نے رفتہ رفتہ جڑ پائی اور وہاں کے مخصوص باشندوں کو بھی ان کے معاشرے کے ماتحت چلنا پڑا۔ تجارت و عادات کے احکامات اور طریقے بھی انہیں کے رائج ہو گئے۔ دربارِ سلطانی کے آداب کلی طور پر چنگیزی ہو گئے۔ اُن کے آداب کے آگے بھلا کون سرکشی کر سکتا تھا۔ اس طرح تاتاریوں کی معاشرت تہذیب اور تمدن نیز قوانین نے مصر و شام اور دمشق کی تمام سرزمین پر اثر و نفوذ حاصل کر لیا۔ اور رفتہ رفتہ وہاں کے لوگ اس کے خوگر بھی ہوتے گئے، اور اب صرف صوم و صلوٰۃ اور زکوٰۃ وغیرہ میں اسلامی اصول کی پابندی تھی۔ اس کے علاوہ تمام احکامات شاہی قوم کے مطابق تھے۔

(۱۵۹)

چنگیزی قانون اور شریعتِ اسلام

اس طرح تاتاری حکومت نے قانون چنگیزی کو نشر کیا اور پھیلایا، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ:

"یہ تاتاری خالص مذہبی اور دینی مسائل میں تو قاضی اسلام کے پابند رہے، لیکن معاملات جاریہ میں اصول "سیاسیا" پر عامل رہتے تھے۔ سیاسیا چنگیز خاں کی مرتبہ قانونی کتاب ہے، جو تاتاریوں کے لیے اس نے ترتیب دی تھی۔"

علاؤ الدین جوینی فرماتے ہیں:

"سیاسیا کے زیادہ تر اصول و قوانین کتب سماوی کے مخالف ہیں۔ سیاسیا میں انتہائی سخت اصول بنائے گئے ہیں۔ انہوں نے قتل کے جرم کے علاوہ بھی بہت سے جرائم ایسے متعین کئے ہیں، جن کی سزا موت مقرر کی گئی ہے۔ مثلاً زنا کے مرتکب کو خواہ وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ، قتل کیا جائے گا، جو شخص لواطہ کرے گا، اس کی سزا بھی قتل ہوگی، جو عمداً جھوٹ بولے، جو جادو کرے اور جو شخص دو جھگڑا کرنے والوں کے درمیان میں دخل دے کر کسی ایک کی امداد کرے وہ بھی سزائے قتل کا مستوجب ہے۔ نیز جو ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کر دے، وہ بھی قتل کیا جائے گا، جو اس پانی میں غوطہ لگائے، وہ بھی، جو کسی کا کھانا کھائے یا پانی پئے وہ بھی قتل کر دیا جائے گا۔ فرار ہونے والا بھی قتل ہوگا۔

اور جس نے کسی حیوان کو ذبح کیا، وہ اسی طرح ذبح کیا جائے گا، بلکہ اس کا سینہ کاٹ کر دل نکال لیا جائے گا[1]

اسی طرح کے اور بھی متعدد جرائم، کی سزا ان کے یہاں قتل مقرر کی گئی ہے۔

(۱۶۰)

تاتاری مسلمانوں کا مطالبہ اور ان کی سوسائٹی

اس ماحول کے مطالعے کے بعد نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ شاہان اسلام نے تاتاری فوجی ... ساتھ ایک امتیازی سلوک کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس سلوک مخصوص کا سبب ان سب کی یکجہتی ... قومی ہو۔ اس سبب سے وہ لوگ ایک دوسرے کے قریب تھے۔ اور اچھا سلوک کرنے پر مجبور تھے ... بھائی نہ تھے تو چچا کے بیٹے ضرور تھے۔ لہٰذا ایک دوسرے کی رعایت بھی کرتے تھے۔

ان سب کی زبان ترکی ہی تھی، عبادات کے علاوہ عربی استعمال نہ کرتے تھے۔ علمائے یا ... بات چیت کے موقع پر بھی یہ عربی بول لیتے تھے، ان میں سے جو لوگ کسی منصب پر فائز تھے، وہ ... بولتے ورنہ عوام صرف اتنی ہی عربی جانتے تھے، جو ادائے مطلب میں کام دے سکے۔

اس کے علاوہ جاگیروں پر بھی وہی قابض تھے۔ ان سے خوب نفع کماتے تھے۔ شام و مصر کے ... تاجر، مزدور یا کاشتکار تھے۔ جو محنت و مشقت کرتے، مگر اس سے زیادہ تر مفادات غلاموں کو ... کو ہی پہنچ رہے تھے۔

(۱۶۱)

جماعت علماء

یہ تمام تاتاری غلام صاحب جاہ و مال بن گئے۔ اور ایک مخصوص پارٹی کی حیثیت تشکیل ... علاوہ دوسری جماعت علماء و فقہا کی تھی، جو دینی اعتبار سے ایک خاص اقتدار کے حامل تھے، اور دینی ... میں ان لوگوں کی اطاعت بھی کی جاتی تھی، حکومت ان کی مخالفت نہ کرتی تا وقتیکہ حکومت کے اقتدار ... نہ اٹھائیں یا ٹیکس وغیرہ ادا نہ کریں، جیسا کہ سلطان ظاہر اور امام نووی کے معاملات سے ظاہر ہوا کہ ...

[1] البدایہ والنہایہ ص ۱۱۸، ج ۱۳۔

... نے جب امام نووی نے انکار کیا تو حکومت ان کی مخالف ہوگئی۔

سلاطین کا مطلب صرف زر اندوزی تھا۔ روپیہ کی وصولی میں ہر حیلہ اور طریقہ اختیار کر لیتے تھے چنانچہ ... کا ہونے عجیب عجیب قسم کے ٹیکس عائد کر رکھے تھے۔ اس نے کاشتکاروں کے قبضے سے زمینیں بھی نکال لی تھیں اور امام نووی انہیں دونوں امور کے خلاف میدان میں آگئے تھے۔

یقیناً اس عہد میں علماء کا اقتدار تھا، لیکن علماء کا آزوقہ چونکہ بیت المال شاہی سے ہی ملتا تھا۔ اس کے علاوہ اور کوئی آمدنی کی صورت نہ تھی۔ لہٰذا جب انہیں کسی خاص ضرورت کے لیے یا بعض علماء کی حرص ... جب بڑھتی، تب انہیں مزید روپیہ کی طلب ہوتی، اور ایسے نازک وقت میں اُن کے اقتدار و رکھ رکھاؤ میں فرق آجاتا، اور اُن کا رویہ بھی بدل جاتا، جو عالم کی شان کے مطابق نہ تھا۔

علامہ سیوطی نے حسن المحاضرہ میں امام ابن تیمیہ کے ایک ہمعصر عالم کا ایک واقعہ لکھا ہے، جو خوشامدی قسم کا آدمی تھا۔ سیوطی نے یہ واقعہ کسی سے نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں:[1]

"میں نے محمد بن مالک کی ایک عجیب تحریر دیکھی، جس میں فن قرأت میں، علم نحو، لغت اور فنون ادب میں یکتائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بادشاہ وقت کو سید السلاطین کے لقب سے نوازتے ہوئے عرضداشت پیش کی تھی کہ مجھے کچھ وظیفہ عنایت فرمایا جائے اور یہ بھی لکھا تھا کہ جب دوسرے لوگ شاہی خزانوں سے مستفید ہو رہے ہیں تو کیوں نہ مجھے بھی اتنی امداد دی جائے کہ معاشی تفکرات کم ہو جائیں اور ان کے اہل و عیال کی زندگی آسانی سے گزر سکے۔ اور جس طرح سلطان الناصر کے عہد میں گر ... ہوتی رہی ہے، حالانکہ حکومت ناصریہ کا بیت المال حضور کے مقابلے میں ایسا ہے، جیسے ایک دریا کے مقابلے میں نالہ، آپ کی حکومت کی حدود کی کیا تھاہ ہو سکتی ہے اور خداوند عالم نے الناصر کی حکومت میں عام و خاص برکات پوشیدہ قرار دی ہیں، جو تمام عوام کے لیے کھلی ہوتی ہیں مگر میں مغموم و رنجیدہ رہتا ہوں۔ آزوقہ ملتا نہیں کہ فراغت سے کھا سکوں اب نہیں معلوم کہ میں شاہی عطیات سے کیوں محروم رہ گیا ہوں، حالانکہ چاروں طرف عوام آپ کے فیوض سے مستفیض ہو رہے ہیں، مگر میں تو حضور کی مملکت و سلطنت کا ہمیشہ دعا گو رہا ہوں اور ہمیشہ ہی میرے اوپر شاہی خزانوں کے ذریعے مراعات ہوتی رہی ہیں، مگر اب حضور ... کی نظر بخشش و نوازش میری طرف کیوں نہ رہی ——— خداوند عالم ہمیشہ آپ کی سیف برّاں کے ذریعے آپ کے دشمنوں کو ذلیل کرے اور بحق محمدؐ و آل محمدؐ آپ کی

[1] حسن المحاضرہ ص ۷۷، ج ۲

حکومت و سلطنت تا ابد باقی رہے"

اس واقعے سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حاجات بدیا لالچ نے بعض علماء کی ذہنیتوں کو علم کی اقدار سے کتنا گرا دیا تھا۔ لیکن جہاں ایسے علماء تھے، وہاں امام نووی اور پھر ابن دقیق العید وغیرہ اور ان کے بعد ابن تیمیہؒ اور آپ کے تلامذہ و اصحاب بھی موجود تھے، جنہوں نے علم کی اقدار کو آسمان کی بلندیوں پر پہنچایا۔ ان علماء میں نہ تھے جو ہر وقت ہاتھ پھیلائے حکومت کے سامنے کھڑے رہتے تھے۔ یہ تو وہ تھے جن کی زبانیں حق کو بے جھجک کہتی تھیں، اور جو شخص ملامت کے لائق ہوتا، خواہ وہ کسی بھی مرتبے پر فائز کیوں نہ ہو، مگر ان کی زبان اس کو بُرا کہتے نہ چوکتی تھی۔ امرائے وقت امام ابن تیمیہؒ پر کوئی فضیلت نہ رکھتے تھے اس لیے ایک طرف وہ بہادر سپاہی تھا، کہ تلوار سنبھالی اور میدانِ جنگ میں پہنچ گیا۔ دوسری طرف وہ عہد کا سب سے بڑا اشا ور تھا۔ ارشادِ الٰہی ہو رہا ہے۔ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

(۱۶۲)

عصر کے علماء امراء اور عوام الناس

ان امراء اور علماء کی سرکردگی میں جو عوام زندگی گزار رہے تھے۔ امراء تو مادی قوت، حکومت اور [illegible] پر متمکن تھے اور علماء دینی قوت کے مالک تھے۔ امراء تو حکومت کے محافظ تھے اور علماء قلوب عوام کے [illegible]

اس عہد کے لوگ کاشتکاری اور پیشے کرتے تھے اور ایک گروہ تاجروں کا، مگر وہ بھی امراء جیسے [illegible] ٹھاٹھ باٹ میں رہتے تھے۔ اس کے مسائل عوام کی طرح قاضی کی عدالت میں پیش نہ ہوا کرتے بلکہ [illegible] کی عدالت میں جاتے تھے۔

ان تمام جماعتوں میں سقیم اور ناگفتہ بہ حالت کاشتکاروں اور کسانوں کی تھی، اس لیے کہ وہ جن زمینوں [illegible] جوتتے بوتے اور اپنی محنت سے پیدا کرتے، اس تمام فصل کے مالک تو امراء ہی ہوتے، جو ان کی [illegible] کا بڑا حصہ خود وصول کر لیا کرتے تھے۔ اور اُن غریب کسانوں کو جو کچھ دیتے، وہ ان کے پیٹ بھرنے کے لیے ناکافی ہوتا تھا۔ اور ان کی محنت کے لحاظ سے وہ معاوضہ ناکافی ہوتا تھا۔

تقی الدین امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے سامنے یہ مزارعین تھے۔ اور یہ سب دیکھ کر آپ کے دل میں ان مظلوم عوام کی امداد و پشت پناہی اور خواص کی اصلاح و ہدایت کا خیال پیدا ہوا۔ تقسیم اراضی کا [illegible] کے سامنے دو مرتبہ پیش آیا۔ پہلی بار ۶۹۷ھ میں، جس سے کاشتکاروں کو کچھ سہولت ضرور میسر آئی اور وہ [illegible] کر اپنے وسائل میں اضافہ اور اپنی محنت کا ثمرہ لے سکیں، مگر ان اصلاحات سے امراء بھڑک گئے اور [illegible] کر یا اور حسام الدین لاجین ان اصلاحات کے نافذ کرنے والے نیک دل انسان کا یہ گروہ دشمن جانی بن گیا۔

مگر اس کے برعکس دوسری تقسیم پھر ناصر محمد بن قلاوون کے دور میں ۷۱۵ھ میں عمل میں آئی۔ ان اصلاحات میں کاشت کاروں کی زمین کا ایک بڑا حصہ چھین کر امراء کو واپس دے دیا گیا، جس کے سبب وہ خاموش ہو گئے اور امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ اس وقت برابر اصلاحِ خواص کی کوشش میں مصروف تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ اگر خواص کے عادات و اطوار سدھر گئے تو عوام کے حالات خود بخود درست ہو جائیں گے اور ان کو وہ ظلم و جور سے نجات مل جائے گی۔

ہمارے ان تصورات کی تائید امام موصوف کی کتاب "السیاستۃ الشرعیۃ" سے ہوتی ہے۔

(ج)

حیاتِ فکری

تصوّراتی ماحول ———— ۱۶۳
اپنے ماحول کے تاثرات ———— ۱۶۴

باب

———(۱۶۳)———

تصوّراتی ماحول!

امام ابن تیمیہؒ کے دور میں حیاتِ فکری کے آثار کچھ عجیب و غریب سے ہیں۔ اس وقت کے افکار آپس میں برسرِ پیکار، رائیں مضطرب، ہر ایک کا راستہ اور منزل الگ الگ۔

علماء بھی حدیث، تفسیر، صرف و نحو اور فقہ و عقائد کے متعلق سب کچھ پڑھے لکھے ہونے کے باوجود حال یہ تھا کہ سب مقلد اور تابع تھے۔ ان میں تحقیق کا مادہ نہ تھا، نہ استنباطِ مسائل کی صلاحیت تھی، عقائد میں بھی تقلید و اتباع ہی کرتے تھے۔ اثبات و دلائل کی تحقیق کی ضرورت ہی نہ سمجھتے تھے، بس لکیر کے فقیر تھے، جو لکھا تھا، وہ پڑھا، اس پر عمل کیا اور مطمئن ہو گئے۔

علماء کے علاوہ اہلِ فکر کا دوسرا گروہ مسلمان فلاسفہ کا تھا۔ ان کا اندازِ فکر بالکل دوسرا تھا اور وہ یہ کہ منطقی نتائج جس راہ پر لگا دیں یہ اسی پر چل پڑتے۔ اپنی طرف سے کچھ سوچنا ان کے نزدیک گناہ تھا مگر ان میں بعض نے فلسفہ اور دین میں ربط پیدا کرنے کی کوشش کرتے، جیسا کہ اخوان الصفا کے مصنفین نے کیا ہے یا جس طرح ابن رشد نے اپنی کتاب "فصل المقال فیما بین الشریعۃ والفلسفۃ من الاتصال" میں کوشش کی ہے،

فکری جمود اور فلسفی گمراہی کے اس عہد میں ایسے علماء بھی نظر آتے ہیں جو معقولات و منقولات، قوتِ فکریہ اور قوتِ دین میں باہمی مطابقت اور جمع کرنے کی کوشش کی ہے، مثلاً عز بن عبدالسلام، محی الدین نووی، ابن دقیق العید، غزالی، فخر الدین رازی وغیرہ ان کے علاوہ ایک گروہ اور بھی موجود ہے، جو صوفیا کا ہے، جنہوں نے عقلی فلسفہ کی بنیادیں، خالص منازل روحانی کے نزاعات کے باہمی تفاوت میں مطابقت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی سعی کی ہے۔ اس گروہ نے ایک ایسے روحی فلسفہ کی بنا ڈالی، جو ان مناہج دینی سے تو الگ تھلگ تھا جس پر علمائے کتاب اللہ اور سنّتِ رسول ﷺ کی روشنی میں وضع کیا تھا، مگر ایک تطابق پھر بھی ملتا ہے۔

مذکورۂ بالا گروہ فلاسفہ متصوّفین کے علاوہ وہ اصحابِ طریقت تھے جو عوام الناس پر چھائے ہوئے تھے اور اس مسلک کی رہنمائی کرتے تھے، جو علمائے صوفیہ کا تھا۔ گروہ بھی دین کے راستہ سے الگ ہی تھا، تعلیم و حکم کے سلسلہ میں ان کا مسلک تھا کہ شیخ بذاتِ خود اپنے مریدوں کی تہذیب و اخلاق اور ان کی اصلاح کے فرائض انجام دے سکتا ہے اور اسی تصوّر نے مرشد کو ایک مقدس ہستی بنا دیا تھا۔ اسی تصور نے مریدوں کے دل میں

یہ بات بٹھادی کہ اپنے مرشد پر کامل اعتماد اور اس کی مکمل پیروی کرنا ضروری ہے۔ اور جب وہ مرجائے تو اس کی قبر کی زیارت کرنا لازمی ہے۔ اس جذبے نے مرشد میں وہ کرامات ودلیعت کردیں کہ جس کے سبب خوارق خرق وعادت سے بڑھ کر کچھ اور ہستی بن گئی اور اس کے متعلق اس کے مریدین تعلوم کیا کیا کہنے لگے۔

انہیں عقائد وسیاست کے پیش نظر مختلف فرقے بن گئے ——— جو دلائل وبراہین پر بحث ومناظرہ میں رزم آرا تھے اور ان میں تعصب کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا، مگر ان کے پاس دلائل وبراہین اتنے مضبوط نہ تھے، جتنے وہ عقائد کے پختہ تھے اور اپنے قلوب میں ولولہ اور جذبۂ عشق سموئے ہوئے تھے۔ چنانچہ اختلاف فکر ونظر کا اچھا پہلو تو مفقود ہوگیا اور اس کی جگہ عداوت قلبی ومذہبی نے لے لی، حتیٰ کہ مختلف جماعتیں پیدا ہوگئیں اور ہر جماعت اپنے خاص تصورات میں مطمئن وکامران نظر آنے لگی۔

بلکہ نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ تصورات میں اختلافات اور مناظرے تک محدود نہ رہے، بلکہ ایک دوسرے کے خلاف سازشیں کرنے لگے۔ مکر وفریب کی تدبیریں سوچی جانے لگیں۔ اسلام کے دشمنوں سے سوالات کا سلسلہ شروع ہوگیا اور امت کو تکلیف واذیت سے دوچار کرنے کی تدابیر شروع ہوگئیں، جیسا کہ شیعوں اور سنیوں کے درمیان ہوتا رہا ہے۔

———(۱۶۴)———

اپنے ماحول کے تاثرات

ایسے مضطرب الحال اور مختلف الخیال ماحول میں امام ابن تیمیہؒ نے تربیت پائی اور عنفوان شباب کی منازل میں قدم رکھا۔ ہوش سنبھالا تو چاروں طرف کی فضائیں گھناؤنی ہوچکی تھی۔

یہاں ضروری ہے کہ اس امر کی وضاحت بھی کردی جائے کہ فکری اختلافات کے یہ تصورات کن کن گوشوں سے پیدا ہوئے؟ اور اگر اس امر کا جائزہ لے لیا گیا تو اس وقت کے ماحول، ان کے انداز فکر اور تحیلاتی طریقے کو سمجھنے میں آسانی ہوجائے گی اور ان کوائف کے سمجھنے کے لیے حسب ذیل امور پیش نظر میں رکھنا ضروری ہیں:

۱۔ علمی اور دینی مباحث کے طریقے اور تصنیف وتالیف کا انداز۔

۲۔ وہ تاریخی اسلامی مذاہب، جن سے امام ابن تیمیہؒ کو مقابلہ کرنا پڑا۔

۳۔ گروہِ صوفیاء کے مسالک، اسباق درس وتدریس اور جماعتی تصورات۔

ان کوائف کو سمجھ لینے کے بعد معلوم ہوجائے گا کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس ماحول اور

بات اپنے دماغ کی تشکیل کی اور جب پروان چڑھے تو کس طرح میدان مباحثہ اور مناظرہ کے لیے زندگی وقف کردی۔ اور پھر تصورات باطلہ کے خلاف جہاد کیا اور ایک ایک کو حقائق دینی سے الگ کرکے رکھ دیا۔

دراساتِ علمیہ

اصول مذاہب اسلام ——— ۱۶۵
علمی سہولتیں ——— ۱۶۶
اعلیٰ مدارس کا قیام ——— ۱۶۷
امام ابن تیمیہؒ اور حصول علم ——— ۱۶۸
کتب خانے ——— ۱۶۹
کتب فقہ کا ذخیرہ ——— ۱۷۰
فاطمی حکومت کی علمی خدمات ——— ۱۷۱
امام ابن تیمیہؒ کا اکتساب علم اور اس کے مختلف طریقے ——— ۱۷۲
عہد ابن تیمیہؒ میں علماء کی بحثیں ——— ۱۷۳

(۱۶۵)

اصول مذاہب اسلام

امام ابن تیمیہؒ کے زمانے میں انداز فکر اور مذہبی تعصب اس درجے کو پہنچ گیا تھا کہ ہر شخص اپنے عقائد میں کسی نہ کسی امام کا مقلد تھا۔ ہر مذہب اپنے عقائد حق اور سیدھا و سچا اور دوسروں کے افکار کو قطعی باطل سمجھتا تھا۔ اسی طرح فقہی مذاہب میں کہ ہر فقہی مذہب کے پیرو اپنے مذہب کو درست اور دوسرے مذہب کو غلط قرار دیتے تھے۔ اور اگر بہت زیادہ وسعت نظر و قلب سے کام لیا، تو کہہ دیا کہ ہمارا امام صحیح راستے پر تو ہے، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس سے کسی خاص لغزش کا امکان ہو۔ اور دوسرے مذاہب کا راستہ تو غلط ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ بعض امور میں کوئی اچھا پہلو بھی ہو ——— یہ تھا عام انداز فکر۔

یہ طرز فکر ایک سے دوسرے آدمی اور نسل میں منتقل ہوتا رہا۔ اور چوتھی صدی ہجری سے شافعی اور حنفیوں میں مناظروں کا سلسلہ چلتا رہا۔ حنابلہ شدت و سختی پر اتر آئے، اس کے بعد معتزلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ میں مناظرے شروع ہوگئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بات صرف زبان اور مناظرے تک ہی محدود نہ رہی، بلکہ پھر کتابوں کی صورت میں آگئی، تاکہ آئندہ نسلوں تک کام دے سکے۔ اختلافی کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ لاکھوں صفحات بھرے پڑے ہیں۔ سب کا موضوع ایک ہی ہے۔ مناظرہ اور ایک دوسرے کے خلاف تعصب اور کینہ۔ بس یہی چیز منتقل ہو کر ابن تیمیہؒ کے دور تک پہنچی۔ چنانچہ امام موصوف اور آپ کے معاصرین میں شدید اختلافات رونما ہوگئے۔ تمام معاصرین اپنے سالقین کی پیروی کرتے تھے، مگر امام موصوف دلیل دیکھتے تھے اور اس کی ذرا پروا نہ کرتے تو کہنے والا کس قدر شخصیت کا حامل ہے۔ وہ دیکھتے تھے کہ کہہ کیا رہا ہے؟ قول کی اگر دلیل بھی ساتھ دیتے تو پیروی کرتے ورنہ ہرگز قبول نہ کرتے ——— یہ تھی آپ کی عادت اور طریقۂ فکر۔

اس سلسلے میں چھٹی، ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کو ایک مخصوص امتیاز حاصل ہے۔ لیکن یہ امتیازی شان کثرت فکر پر مبنی نہ تھا، بلکہ علم کی کثرت پر اس کی بنیادیں استوار ہوتی ہیں۔ لوگوں کی معلومات میں اس وقت بہت کچھ اضافہ ہوا اور اس دور میں بہت سی آسانیاں بھی حاصل ہوئیں، مگر افسوس کہ اس جذبے سے مطلق کام نہ لیا گیا حتی کہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا عہد شروع ہوگیا اور آپ نے قوت و نظریۂ فکر کو ایک اہمیت عطا فرمائی۔ آپ نے تمام معلومات کا جائزہ لیا اور فکر و تحقیق کی نئی بنیادیں ڈالیں۔ ہر بات اور مسئلے کے

جزوی پہلوؤں کو پرکھا اور اُن کا مطالعہ کیا۔

—— (۱۶۶) ——

علمی سہولتیں

اس وقت ایک بات یہ بھی نئی ہوگئی تھی کہ تحصیلِ علم کے ذرائع و وسائل سہل ہو گئے تھے۔ مدارس قائم ہونے لگے۔ علمی تحقیق و تدقیق کے راستے کھل گئے تھے۔ متعدد امصار اسلامیہ میں کتب خانے قائم ہو چکے تھے اور خصوصاً مصر و شام میں تو کافی کتب خانوں کا قیام ہو چکا تھا۔ پھر رجال کی ایک ایسی جماعت ظہور پذیر ہوئی جس نے صرف کتبِ متوارثہ کی شروح ہی لکھیں۔ ان لوگوں نے شرحیں لکھیں، حاشیے لکھے، مسائل کی توضیح کیں اور اُن کے مصادر کی تحقیق کی۔

ویسے تو مدارس کا وجود چوتھی صدی ہجری ہی میں آگیا تھا۔ مگر پانچویں صدی ہجری میں تو ممالک اسلامیہ میں ان کا جال سا پھیل گیا۔ اس سے قبل یہ کیفیت تھی کہ طلبائے علم پڑھنے لکھنے کی کوشش میں طرح طرح کا مصائب برداشت کر کے دور و دراز کا سفر کرتے۔ پھر کہیں کسی مخصوص علم کے عالم تک پہنچ پاتے اور زانوئے ادب تہ کرتے۔ اس زمانے میں مسجدوں سے ہی مدرسوں کا کام بھی لیا جاتا تھا۔ مساجد میں درس دیا جاتا اور اکابر علم تلقین و تدریس کا فریضہ انجام وہیں دیتے۔

اور پانچویں صدی ہجری میں سلاطین اور امراء و رؤسا نے سیکڑوں مدارس کھول دیے، بڑے بڑے علماء کو ان مدارس کی مسند پر بٹھا دیا۔ ان رؤساء و امراء کا یہ جذبہ یا تو اپنے اثرات پیدا کرنا تھا یا خدمت دین اور اپنی قوم میں علم و تعلّم کی نورانی شعاعوں کا پھیلانا تھا۔ چنانچہ صورت حال یہ ہوگئی کہ پھر طالب علم کو زحمت برداشت کرنے کی ضرورت نہ پڑتی، علم خود وہیں آگیا تھا، اور استاد کی تلاش سفر کی تکالیف برداشت کرنے کی ضرورت نہ رہی تھی۔

لیکن مدارس کی زیادتی تعداد کے سبب علمائے مخلصین کو عجیب عجیب اوہام نے آگھیرا۔ وہ سوچتے تھے کہ اس طرح علم عام ہو جائے گا، اور مخلص و ظاہر پرست ہر قسم کے لوگ حصولِ علم کے لیے دوڑ پڑیں گے دین دینداروں کے ساتھ طالب وجاہ و ثروت بھی عالم بن جائیں گے۔ چھوٹے بڑے میں امتیاز باقی نہ رہے گا۔ ایک روایت یہ بھی مشہور ہے کہ علماء ماوراء النہر کو جب اس کی اطلاع ملی تو ان کے وہاں توصف ماتم ہو گئی۔ وہ لوگ اس طریقے کو اشاعتِ علم کی بجائے فتنہ و فساد اور تباہی علم کی بنیادیں سمجھ رہے تھے۔ ہمیں ان علماء کے اس اندیشے سے تو اتفاق نہیں ہے، لیکن اتنا ضرور تھا کہ ادھر مدارس کی کثرت

نے اشاعت علم اور کثرتِ تحصیل کے وسائل کو عام کر دیا اور اُدھر تعصبِ فکری کی بنیادیں بھی استوار ہو گئیں۔ کثرتِ اتباع کے فتنہ کی جڑیں بھی یہیں جمیں اور وہ فکر آزاد تقریباً مفقود ہو گئی جو دلیل و برہان کی قائل تھی اور بجز اندھی تقلید کے دلائل پر سوچا جاتا تھا اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ فکری گروہ بندی اور اشاعت مدارس میں بڑا تعلق ہے۔

دوسری طرف یہ مان لینا پڑتا ہے کہ یہی کثرتِ مدارس اور اشاعت علم تصنیف و تالیف کی ترقی کا سبب بن گئی جن میں طلباء عقل و نقل تمام علوم حاصل کر سکتے تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، لغت ہر قسم کے علم سے ان کے اذہان نشوونما پاتے اور طبائع کے رجحان کے مطابق علوم میں منازل اعلیٰ کے حامل ہوتے، بعض مدارس مخصوص علوم و فنون کے لیے الگ قائم تھے۔ مثلاً حدیث کے لیے الگ اور فقہ کے لیے الگ مدرسہ تھا جیسا کہ اوپر بتایا گیا۔

—— (۱۶۷) ——

اعلیٰ مدارس کا قیام!

ان مدارس کی ابتدا چوتھی صدی ہجری میں ہوگئی تھی، جس کی بنیاد امراء اور بادشاہوں نے ڈالی، لیکن بعض مدارس ذی ثروت علماء نے بھی جاری کیے۔ مثلاً شام میں بنی قدامہ کے خاندان نے کیا تھا، جس کا پہلے ذکر آ چکا ہے۔

اعلیٰ مدارس میں ایک مدرسے کا نام —— مدرسۂ ابی الحسین تھا، آپ کا ۳۹۳ھ میں انتقال ہوا اور اس وقت خراسان میں تعلیم حدیث کا یہ بہت بڑا مرکز سمجھا جاتا تھا اور اس میں تقریباً ایک ہزار طلباء علم حدیث حاصل کرتے تھے۔

دوسرا مدرسہ —— مدرسہ ابن فورک تھا۔ آپ کا ۴۰۶ھ میں انتقال ہوا۔ یہ بھی خراسان ہی میں تھا۔

اس بات سے اندازہ ہوتا ہے کہ فارس اور خراسان کو قیامِ مدارس میں دوسرے شہروں کے مقابلہ میں اوّلیت حاصل ہے۔ پھر پانچویں، چھٹی، ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں تو عالم اسلامی میں ایک جال سا پھیل گیا۔

ان تمام مدارس کے قیام میں ملوک و امراء نے بھی کافی حصہ لیا۔ نظام الملک سلجوقی نے بغداد، بصرہ،

موصل، نیشاپور، مرو اور ہرات میں مدرسے قائم کئے۔ ان کے علاوہ نورالدین زنگی نے دمشق کے مدارس کے علاوہ حلب اور حمص وغیرہ میں مدارس قائم کئے اور جب صلاح الدین ایوبی کا عہد آیا تو اس نے مصر میں متعدد مدارس کی بنیاد ڈالی۔ نیز ان سب کے لیے ایک مستقل اور محکم نظام بھی قائم کیا۔ فرصت میں خود شریک درس ہوا کرتا۔ سماعتِ حدیث کا تو بے انتہا شوقین تھا۔ جب بھی فرصت ملتی احادیث سنا کرتا۔

زنگی اور ایوبی خاندان کے بعد مملوک لوگوں کے ہاتھ میں حکومت آگئی تو انہوں نے بھی اس امر میں فراخ دلی کا ثبوت دیا اور سابقین کی طرح مدارس اور مکاتب کی بنیادیں ڈالیں۔

(۱۶۸)

امام ابنِ تیمیہؒ اور تحصیلِ علم

ایسے عہد میں امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے چشم ہوش کھولی۔ اور ان مدارس علمیہ کا ماحول آپ کی زندگی کو میسر آیا۔ زیرِ نظر کتاب کے شروع میں اس کا ذکر کر چکے ہیں کہ امام موصوف کے والد دمشق کے ایک مدرسہ میں شیخ الحدیث کے درجے پر فائز تھے۔

ان مدارس سے امام موصوف کو علم حاصل کرنے کا موقع ملا۔ اس کے بعد مشاہیر شیوخ کو حدیث کے حصول کا شوق پیدا ہوا۔ علوم عقلی ان اساتذہ سے حاصل کئے۔ جو اپنے وقت کے جید علماء کی صف میں آتے تھے۔ چنانچہ علم منطق ایک طالب علم کی حیثیت سے حاصل نہیں کیا، بلکہ ایک ناقد اور دانا فلسفی کی حیثیت سے۔ پھر علم کلام کی تکمیل بھی یکتائے روزگار علمائے وقت سے کی۔ علم لغت کی بھی یہی صورت تھی۔ اور خصوصیت سے اس فن میں ریسرچ کی اور اس سلسلے میں ایک قدیم عالم امام سیبویہ کے اوپر اپنے عصر کے امام نحو ابوحیان کے سامنے بحث و مباحثہ کرنے لگے۔ اس کے بعد علمِ فقہ اور اصولِ فقہ پڑھ کر اس پر باقاعدہ تحقیقاتی کام کیا۔ ان علوم کو کتاب اللہ، سنّتِ رسول، مذہبِ سلف اور عقل کی صحیح میزان پر تول لینے کے بعد صحیح رائے قائم کی۔

اس کے علاوہ دوسرے تمام علوم و فنون بھی آپ نے اسی تحقیق اور ریسرچ کے ماتحت حاصل کئے۔ فن عصر کے استاد الاساتذہ سے سیکھا اور اگر مدارس کا قیام نہ ہوتا تو بھلا یہ سہولتیں کہاں میسر آتیں؟ ان مدارس کے وجود نے ایک طرف تو علماء کے لیے اشاعت علم کی راہیں کشادہ کیں، دوسری طرف طلباء کے لیے حصولِ علم کے اسباب پیدا کر دیے۔

(۱۶۹)

کتب خانے

مباحثہ، مناظرہ، تحقیق اور تلاش کی ان راہوں میں صرف مدارس ہی نے امام ابن تیمیہ کو درس نہیں دیا، بلکہ حقائق علم اور آثار سلف تک آپ ان کتابوں کے ذریعے بھی پہنچے، جن میں مختلف علوم کے ذخائر جمع تھے اور ان کے مؤلفین نے اپنے موضوع زیر بحث سے متعلق زیادہ سے زیادہ مواد اور تحقیق جمع کر دی تھی۔ چنانچہ ضخیم جلدوں میں احادیث تو تقریباً سب ہی مدون ہو چکی تھیں۔ صحاح ستہ مکمل ہو گئی تھی۔ مسند احمد جو احادیث کا دائرۃ المعارف کہلا سکتی ہے، موجود تھی، اور ان کتابوں میں فقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور فقہ صحابہ تمام و کمال موجود تھی۔

اسی طرح فقہ کا بھی ایک بڑا حصہ اسی عہد میں مکمل ہو چکا تھا۔ چنانچہ ابن حزم کی کتاب "المحلیٰ" حدیث و آثار کا ایک بڑا گنجینہ اور فقہ الحدیث کا عظیم مجموعہ ہمارے سامنے موجود ہے۔ اس کتاب میں اُن صحابہ اور تابعین کی فقہ بھری پڑی ہے، جو اجتہاد اور فقہی بصیرت کے حامل و عامل تھے۔ بلکہ عہد نبویؐ کے واقعات اور احکامات کا ذخیرہ بھی اچھا خاصا موجود ہے۔

اس کے علاوہ علمائے فقہ نے اپنے ائمہ کی فقہ کو مرتب و مدوّن کیا، بلکہ بعض ائمہ فقہ نے اپنے ہی قلم سے اپنی فقہ کا بڑا حصہ تدوین کیا تھا، جیسے امام شافعیؒ نے "الام" لکھی اور وہ بغداد میں چھپی۔ پھر مصر میں اس کی تنقیح بھی کی اور یہ تنقیحی حصہ "الکتاب الجدید" کے نام سے موجود ہے۔ پھر فقہ شافعی میں متعدد کتابیں لکھی گئیں، ان میں سب سے مشہور شرح امام نووی کی "المجموع" ہے۔

امام نووی کا دور امام ابن تیمیہؒ سے قریب تر تھا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے امام نووی کے آگے زانوئے ادب تہ کیا ہو، اس لیے کہ آپ کی وفات کے وقت شیخ الاسلام کی عمر پندرہ سال سے زیادہ ہو گئی تھی۔

اسی طرح فقہ حنفی میں بھی کتابوں کا ایک بڑا ذخیرہ موجود تھا، جیسے سرخسی کی مؤلفہ کتاب "مبسوط" اور طحاوی اور جصری کی کتابیں نیز ابوبکر رازی وغیرہ کی فقہی کتب۔ اس کے علاوہ دوسرے ائمہ حنفی نے بھی احکام و مسائل کی ضخیم کتابیں تالیف کی ہیں۔

یہی نہیں، بلکہ فقہ حنبلی کی بھی متعدد کتب اسی عہد میں مکمل ہو چکی تھیں، مثلاً وہ کتب جن میں روایات کو مرتب کیا گیا تھا جیسے ترتیب دی تھیں، یا ابنِ قدامہ کی کتاب "المغنی" نیز دوسری متعدد کتب بھی فقہ حنبلی میں مرتب ہو چکی تھیں۔

لے نظام الملک قوام الدین ابوعلی الحسن بن علی الطوسی، سلطان الپ ارسلان اور اس کے لڑکے ملک شاہ کا خوش نصیب، کامیاب اور علم دوست وزیر، وفات ۴۸۵ھ (شذرات ص ۳، ۳۷۳ ج ۳)۔

کُتبِ فقہ کا ذخیرہ

حدیث و فقہ کی ان کتب کے علاوہ اصولِ فقہ پر اور بھی ضخیم و عظیم کتب کی فہرست ہمارے سامنے ہے، جو اسی دور کی سعی کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً ابن حزم کی "الاحکام"، آمدی کی "اصول الاحکام"، غزالی کی "المستصفیٰ"، فخر رازی کی "المحصول"، فخر الاسلام بزدوی کی اور جصاص کی "اصول"۔ ان کے علاوہ بھی دوسری متعدد کتب اسی فن میں ہیں جن میں قواعدِ کلیہ پر کافی مواد موجود ہے اور جن کے سبب تخریجِ فقہی کا مسئلہ ایک محقق کے لیے بہت سہل ہو گیا تھا، خصوصاً امام ابن تیمیہؒ کا جیسا محقق، جس کی نظرِ عمیق اور فکرِ دقیق ہر مسئلے کی تہ تک پہنچتی ہو۔

تفاسیر کا ذخیرہ | جس طرح فقہ اور اصولِ فقہ پر ضخیم کتب کا ذخیرہ موجود تھا، اسی طرح قرآن مجید کی بھی ضخیم تفسیریں بھی موجود تھیں —— جن میں سے ایک تفسیرِ طبری تھی، جس میں صحابہ اور تابعین کے اقوال اور افکار جمع کیے گئے تھے۔ اس کے علاوہ تنقیدی توضیح کا فریضہ بھی انجام دیا۔

دوسری طبری کی تفسیر، جو ایک طرح کی روایتی تفسیر ہے، اور بعض دوسری کتب بھی اسی طرز پر لکھی گئی تھیں۔ اس کے علاوہ تفسیرِ درایت کا ذخیرہ بھی موجود تھا مثلاً تفسیرِ زمخشری اور اسی طرح کی دوسری تفسیریں، جن میں لغت، فصاحت و بلاغت نیز نحویات وغیرہ سب کچھ موجود ہے۔

تیسرے وہ تفسیریں بھی موجود ہیں، جو مختلف علومِ اسلامیہ کی جامع کہلائی جاسکتی ہیں۔ مثلاً فخر الدین رازی کی "تفسیرِ کبیر"، جس میں فلسفہ و لغت اور فقہ و اصول سب کچھ موجود ہے۔ اور ان تمام علوم کو امام رازی نے قرآن کا تابع بنا دیا ہے۔

تاریخی کتب کا ذخیرہ | حدیث، تفسیر، فقہ اور اصولِ فقہ کے علاوہ علومِ تاریخی کا بھی بڑا ذخیرہ اس دور میں موجود تھا۔ مثلاً تاریخ ابن جریر طبری، "تاریخ ابن عبدالحکم" وغیرہ۔

اور تاریخ ہی کا سلسلہ اُن کتب کو بھی کہنا چاہیے، جو اخبارِ رجال، مناقب اور تذکرۂ صلحاء پر مشتمل ہیں، مثلاً "حلیۃ الاولیاء" یا خطیب بغدادی کی تاریخِ بغداد، زیادہ کتابیں، جن میں صحابہ اور تابعین کی سوانح اور حالات موجود ہیں۔

ان تمام ہی کتب میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے بہت کچھ موجود تھا، پھر خداوند عالم نے آپ کو حافظہ عنایت فرما دیا تھا، ہر طرح کی صلاحیت موجود تھی۔ چنانچہ چھوٹی بڑی کوئی کتاب ایسی نہ تھی، جو آپ کے زیرِ مطالعہ نہ رہی ہو اور اس کے خاص اور اہم پہلو آپ کے حافظے نے محفوظ نہ کر کے اُن سے استفادات حاصل نہ کیے ہوں۔

فاطمی حکومت کی علمی خدمات

امام ابن تیمیہؒ نے اپنے عہد کے فقہی مواد، معلومات اور کتب و رسائل سے پورا استفادہ کیا اور یہ استفادہ لائبریریوں کے وجود کے سبب بالکل آسان ہو گیا تھا، اس لیے کہ انہیں کے سبب سے مطالعہ اور مراجعت اور نقل کی سہولتیں میسر تھیں۔

اس کے علاوہ خلفائے بنی فاطمہ، سلاطین بنی ایوب اور مملوک حکومتوں نے مدرسے اور کتب خانوں کے قیام میں بڑی فراخدلی سے کام لیا تھا۔

خصوصاً فاطمی خلفاء نے لائبریریوں کی وسعت کے سلسلہ میں کارہائے نمایاں انجام دیے، تاکہ اسلامی تہذیب و معاشرے کی زیادہ سے زیادہ نشر و اشاعت ہو۔ یہ سب کتب خانے مدرسوں کے ساتھ رہتے تھے۔ اور ان سے مقصد یہ تھا کہ کتابوں کے ذریعے علوم عام ہو جائیں، جس میں درس و تدریس کے ذریعہ اشاعتِ علم ہوتی رہی تھی۔ اس وقت محل شاہی کے کتب خانہ میں تقریباً دو لاکھ کتابیں موجود تھیں، اور ان میں ہر قسم کی کتب تھیں۔ فقہ، نحو اور لغت پر بھی۔ اس کے علاوہ علومِ روحانیہ، علومِ کیمیاوی، تاریخ، نجوم اور حالات پر بھی بڑا ذخیرہ موجود تھا۔

فاطمیوں نے جو کتاب خانے کھولے، ان میں ایک "کتاب خانۂ دار العلم" بھی تھا اور وہ صرف دعوتِ مذہب فاطمیہ کی نشر و اشاعت کے لیے مخصوص تھا۔

مصر و شام کے مدارس اور لائبریریاں | ان کے علاوہ ایوبیوں اور مملوکیوں کا عہدِ حکومت شروع ہوا۔ انہوں نے بھی بڑی تعداد میں مدرسوں کے قریب کتب خانے قائم کیے، کہیں ایسا بھی ہوا کہ مدرسہ کے ساتھ ہی کتب خانہ بھی قائم کر دیا گیا۔ مثلاً مدرسہ کاملیہ میں، الکامل محمد الایوبی نے ۶۲۱ھ میں کیا۔ اس نے مدرسہ سے متعلق کتب خانہ بھی قائم کر دیا، جس میں تقریباً ایک لاکھ کتب تھیں۔ ایک روایت ہے کہ یہ سب کتب فاطمیوں کے شاہی کتب خانہ سے لی گئی تھیں۔

موجودہ لائبریریوں سے امام ابن تیمیہؒ نے پورا پورا استفادہ حاصل کیا اور اس استفادے میں آپ کو کوئی خاص پریشانی اور زحمت بھی پیش نہ آئی۔ اور اس کی وجہ یہی تھی کہ یہ کتب خانے عموماً مدارس سے متصل ہوتے تھے اور مصر و شام میں مدارس کا ایک پورا جال پھیلا ہوا تھا۔ نیز امام موصوف کا قیام

ہوئے۔ اوران تمام منازل کے بعد آپ نے اپنی ایک آزاد اور سب سے الگ تھلگ ہوکر رائے قائم کرلی۔ امام موصوف اس قسم کی طبیعت لے کر آئے تھے کہ ایک بار جو رائے قائم کرلیتے اس پر پہاڑ کی طرح ڈٹے رہتے۔ پھر اپنی رائے تبدیل نہ کرتے۔ چنانچہ اپنا ایک لائحہ عمل بنالیا ——— کتاب اللہ و سنت رسول اور سابقین کی آراء پر اپنے تصورات کی بنیادیں استوار کیں۔ بس اس کے علاوہ اور نہ کسی کی سنی، نہ کسی کی رائے سے متاثر ہوئے اور نہ شاہان وقت یا علمائے عہد کے فتاویٰ سے مرعوب ہوئے۔ معاصرین علماء نے امراء نے، سلاطین وقت نے سخت ترین تکالیف پہنچائیں۔ انہوں نے اپنی قوت سے پورا پورا کام بھی لیا، لیکن امام موصوف اٹل تھے، اٹل رہے، جو طے کرلیا تھا، اس کو آخر تک نبھا دیا۔ ان کے سامنے صرف حق تھا، وہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول کے علاوہ کسی قول سے متاثر نہ تھے۔ سختیاں، برداشت کیں، مصائب جھیلے، مناظرے کئے۔ امراء کی بدکلامیاں سُنیں، مگر مدافعت برابر کرتے رہے۔ سوائے قرآن پاک، احادیث رسول اور آثار صحابہؓ کے اور کسی کے آگے یہ پیشانی نہ جھکی۔

زیادہ تر مصر اور شام ہی میں رہا۔

——— (۱۷۲) ———

امام ابن تیمیہؒ کا اکتسابِ علم، اور اس کے مختلف طریقے

امام موصوف نے صرف کتب خانوں کے سرچشموں سے ہی علم کی تشنگی کو دور نہیں کیا، بلکہ اپنے عہد کے جیّد و اکابر علماء و فقہاء سے بھی استفادہ کیا۔ اور وہ لوگ عمر و زمانہ کے اعتبار سے آپ پر سبقت رکھتے تھے۔ عز بن عبدالسلام، جن کا سن ۶۶۰ھ میں انتقال ہوا، اور جن کی اطاعت بادشاہ پر ظاہر اپنے کو مجبور سمجھتا تھا، ان کی مخالفت کی طاقت ہی اس میں نہ تھی۔ اسی طرح امام نووی۔ آپ کی وفات ۶۷۶ھ میں ہوئی اور ان کا دیدار امام موصوف نے اوائل زندگی میں ہی کیا۔ آپ وہی بزرگ تھے جنہوں نے بادشاہِ وقت کے خلاف کھلم کھلا صدائے احتجاج بلند کی اور ذرا بھی نہ جھکے۔ انہی میں ابن دقیق العید بھی تھے، جو تھے۔ آپ کا انتقال امام ابن تیمیہؒ کے زمانۂ شباب میں ہی ہوا۔

یاد رکھیے کہ امام موصوف نے ان بزرگانِ دین کی آنکھیں دیکھیں اور خود دریائے علم میں غواصی کرکے حقائق و معارف کے درِ شاہوار چنے۔ تمام علوم حاصل کرکے سب میں عالمانہ وقار پیدا کیا اور کرلی، اس پر نہایت بہادری سے ثابت قدم اور بیباک رہے۔ اگر شاہانِ وقت سے ملے تو ادب اور رکھ رکھاؤ کا دامن نہ چھوڑا، اور اگر گردن جھکی، تو ایسی جگہ، جہاں گناہ کا نام نہ تھا۔ ہر جگہ بندوبست سے کام لیتے، لیکن اگر ضرورت ہوتی، تو ملوک و سلاطین کے روبرو بھی فریضۂ حق کی ادائیگی میں سختی اور برتاؤ پر اتر آتے، اور نیک اعمال کی ترغیب دیتے۔ نیز اس سلسلہ میں شاہانِ وقت کی امداد کی۔ یہی نہیں، بلکہ سختیوں اور تکالیف کے دور میں ان کے سینہ سپر بھی رہے۔

——— (۱۷۳) ———

عہد ابن تیمیہؒ میں علماء کی بہتات

یہ ماحول تھا، امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب عہد شباب میں قدم رکھا۔ اس وقت علماء کا ہجوم تھا، علم کی فراوانی تھی۔ مدارس اور دارالعلوم کھلے ہوئے تھے۔ جوق در جوق لوگ علوم دین اور مذہب کے علوم سے بہرہ یاب ہوتے۔ علماء کی کثرت تھی، اور ہر طرف علم کا چرچا تھا۔ چنانچہ امام موصوف نے اسی ماحول میں تمام علوم حاصل کئے۔ عمیق افکار اور دقیق مضامین

مذاہب اسلام

اسلامی مذاہب اور ان سے مخالفت۔	۱۷۴
سوادِ اعظم	۱۷۵
باہم مذہبی اختلافات	۱۷۶
شیعہ	۱۷۷
نظریاتِ خلافت و امامت	۱۷۸
فرقہ زیدیہ	۱۷۹
فرقہ کیسانیہ	۱۸۰
امامیہ اثنا عشری	۱۸۱
فرقہ اسمٰعیلیہ	۱۸۲
فرقہ باطنیہ	۱۸۳
فرقہ باطنیہ کے اصول وعقائد	۱۸۴
فرقہ حاکمیہ	۱۸۵
فرقہ نصیریہ	۱۸۶
حشاشین	۱۸۷

(۱۷۴)

اسلامی مذاہب اور اُن سے مخالفت

امام ابن تیمیہؒ زندگی بھر بعض اسلامی مذاہب سے لڑتے رہے اور اُن میں خاص طور پر شیعہ اور اشعریہ ہیں۔ امام موصوف نے ان مذاہب نیز بعض دوسرے مذاہب کی سخت مخالفت کی۔ ان لوگوں سے ہر وقت برسرِ اقتدار رہے ہیں۔ مناظرے بھی کیے، مجادلے بھی کیے۔ قول اور عمل ہر طرح سے مخالفتیں کیں۔

ان مخالفتوں کے نتائج بھی بھگتنا پڑے، کہ جیل خانے جانا پڑا۔ خصوصاً ابوالحسن اشعری کے مقابلے میں قید خانے کی چہار دیواری میں مصائب برداشت کیے۔ امام ابوالحسن اشعری نے حنابلہ کے خلاف لکھا کہ یہ لوگ خداوند عالم کی صورت جسیمہ کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ خداوند عالم بھی انسانوں کی طرح تمام اعضا رکھتا ہے۔ چنانچہ اس کی مخالفت کی اور اس مخالفت کا نتیجہ بڑا ہو گیا۔ امام ابن تیمیہؒ کو ان مذاہب سے مخالفت کی بڑی قیمت ادا کرنا پڑی۔

یہاں اختصار کے ساتھ ان مذاہب کی تاریخ کا جائزہ بھی لیا جائے، جو امام موصوف کے عصر میں عروج پر تھے یا آپ کے عہد تک باقی تھیں، اگرچہ وہ بنیادی طور پر اسلام کی ابتدا سے ہی تعلق رکھتی تھیں۔ معلومات پہچاننے کے لیے بنیادوں کی معرفت اور آگاہی بھی حاصل کر لینا ضروری ہے۔ چنانچہ آگے ہم انہیں مذاہب کی تاریخ پر لکھیں گے۔

(۱۷۵)

سوادِ اعظم

"عہد شیخین" ——— حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہد میں اسلام کو نقصان پہنچا تو کیا معنی، بلکہ اسلام بہت کچھ مضبوط ہو گیا تھا۔ ان کے بعد حضرت عثمانؓ کا عہد شروع ہوا۔ اور آپ ہی کے دور سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کے مطابق فتنہ وفساد کا آغاز ہو گیا۔ چنانچہ ابوہریرہ سے روایت ہے: انّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ستکون فتن القاعد فیہا خیر من القائم والقائم خیر من الماشی والماشی خیر من الساعی من تشرف لہا تستشرفہ فمن وجد فیہا ملجأ او معاذاً

...بڑی شیعہ کہلاتے ہیں۔
دوسرا گروہ خوارج کا تھا، جو نہ حضرت علیؓ کو مانتا تھا، نہ معاویہؓ کو۔ وہ ان دونوں ہی کا مخالف تھا ... اس جماعت کا نام خارجی ہے۔

تیسری جماعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ساتھی تھی۔ اور ان میں اختلافات کا بنیادی موضوع یہ ... خلافت دراصل کس کو ملنا چاہیئے تھی اور سب سے زیادہ لائق خلافت ان میں کون ہستی تھی؟

... تو باتی محاذ کا آغاز یہیں سے ہوتا ہے۔ حتّٰی کہ یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ آیا خلافت ایک دینی امر ہے یا ... سیاسی؟ ابن حزم کہتے ہیں "تمام اہل سنّت، مرجیہ، شیعہ اور خوارج امامت کے وجوب پر متفق ہیں نیز ... بارات پر امام عادل کی اطاعت واجب ہے۔ یہ امام کا فرض ہے کہ احکام الٰہی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ... جو احکام شریعت لائے تھے، نافذ کرے۔ علاوہ خوارج (نجدات) کے باقی سب یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ ... کے نزدیک نصب امامت فرض نہیں۔" وہ اپنے حقوق اپنانے کی صورت خود پیدا کرتے ہیں۔ مگر ... اس فرقہ کا اب وجود نہیں ہے۔ (یہ لوگ بنو حنیفہ سے تھے۔)

———(۱۷۶)———

باہمی مذہبی اختلافات

یہ اختلافات حقیقتاً سیاسی اختلافات رہے جو خلیفۂ ثالث کے آخری عہد میں شروع ہوا اور خلیفۂ ... کے تمام عہد میں باقی رہے اور آپ کے بعد ایک دینی حیثیت اختیار کر لی۔ ظاہر ہے کہ اس طرح ... سیاسی فتنوں کے ساتھ دینی فتنے بھی ابھرنے چاہئیں تھے۔

چنانچہ مسئلۂ قدر بھی اسی قسم کا مسئلہ ہے، جس میں مذاہب قدیمہ بھی باہم الجھتے رہے تھے اور پھر مشرکین ... میں بھی یہ وبا عام ہوگئی تھی جیسا کہ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر موجود ہے کہ انہوں نے کہا لَوْ شَاءَ اللّٰهُ ... مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَیْءٍ" یعنی اگر خدا چاہتا تو اس کے سوا کسی اور کی ہم عبادت کیوں کرتے؟" ... اور کبھی یہ کہنے لگتے ہیں لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اَشْرَكْنَا وَلَاۤ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَیْءٍ۔ یعنی "اگر ... تو ہم اور ہمارے آباؤ اجداد نہ شرک کرتے اور نہ کسی چیز کو خود حرام قرار دے لیتے۔"

... حضرت علیؓ کے آخری دور میں مسئلۂ قدر نے اور زور پکڑا، اور آپ کے بعد تو پوری شدت اختیار ... چنانچہ اس عقیدہ کے لوگوں میں سے بعض نے یہ کہا:
"اگر ہر بات قضا و قدر ہی کے حوالے ہے، تو پھر اعمال کی پرسش کیسی؟"

فلیعذبہ۔ یعنی فتنوں کا ایک ایسا دور بہت جلد آ رہا ہے، جس میں بیٹھا رہنے والا کھڑے ... کھڑا چلنے والے سے اور چلنے والا کوشش کرنے والے سے افضل ہوگا۔ اس کی طرف جو توجہ کرے گا ... اپنی طرف کھینچ لے گا۔ لہٰذا ان فتنوں سے جس کو جہاں بھی پناہ مل جائے، وہ وہیں پناہ لے لے۔"

اس فتنہ و فساد کی ابتدا آخر دور حضرت علیؓ میں ان لوگوں کے سبب عمل میں آئی، جو ... کو تہس نہس کرنے کی فکر میں لگے ہوئے تھے۔ انہیں لوگوں نے عمالان حکومت حضرت عثمانؓ کی شکایات ... کر دیں۔ بعض عمّال پر ظلم کے الزامات لگائے۔ حضرت عثمانؓ کے متعلق عام شکایت پیدا ہوگئی ... اعزا نوازی اور رشتہ پروری قائم کر رکھی ہے۔ نیز کہنے لگے کہ حضرت عثمانؓ نے ذِمّیوں کو حاکم بنا لیا ہے ... شہادت عثمانؓ عمل میں آگئی۔ جو تاریخ کا ایک ناقابل فراموش واقعہ ہے۔ اور اس کے بعد ... میں خانہ جنگیاں شروع ہوگئیں۔

ان کے بعد حضرت علیؓ نے عنان حکومت ہاتھ میں لی، لیکن جو فتنے اٹھ چکے تھے وہ کیسے دب ... ہاں! اتنا ضرور ہوا کہ انہوں نے دوسرا رنگ اختیار کر لیا۔ امویوں نے آپ پر تہمت تراشی کہ خون ... آپ شریک ہیں یا کم از کم حضرت علیؓ نے قاتلوں سے قصاص نہ لیا۔ بلکہ وہ آپ کے خاص آدمی اور ... کے سردار تھے، حالانکہ یہ قطعی غلط تھا۔ حضرت علیؓ کا دامن قطعی پاک تھا۔ رہا قصاص کا مسئلہ تو اس ... علیؓ فرماتے تھے کہ حضرت عثمانؓ کے خون کا قصاص مانگنے والے اوّل ان کی بیعت تسلیم کریں۔ اس ... قاتلین عثمانؓ سے قصاص بھی لے لیا جائے گا۔

آخرکار اس اختلاف نے یہ صورت اختیار کر لی، کہ ایک طرف حضرت علیؓ اور دوسری طرف ... طلحہ بن عبید اللہ۔ اور ان دونوں کی پشت پناہ امّ المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ بن گئیں۔ اور پھر حضرت ... لیے جنگ کے سوا اور علاج ہی کیا تھا۔ آپ نے جنگ کی اور کامیابی کا سہرا آپ کے سر رہا۔ دوسری بار ... نے بغاوت کی اور پھر جنگ شروع ہوگئی۔ چنانچہ حضرت علیؓ کی تلوار نے معاویہ کو تقریباً شکست ... تھا۔ اور بنی امیّہ کی افواج کے پیر اکھڑ چکے تھے۔ قریب تھا کہ فتنہ ختم ہو جائے کہ حضرت معاویہ نے ... اور تحکیم کا مسئلہ لا کھڑا کیا۔ اب جو چودھری بنایا گیا، وہ بھی عادل نہ تھا۔ بس اسی وقت سے ... عمل میں آگئی۔ اور پھر مسلمان تین جماعتوں میں تقسیم ہوگئے۔

اوّل وہ گروہ، جو حضرت علیؓ کا ساتھی تھا ——— ان لوگوں کا کہنا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ ... عمرؓ سے پہلے حضرت علیؓ کو خلافت ملنا چاہیئے تھی۔ اس لیے کہ حضرت علیؓ ہی ان دونوں کے مقابلے میں ...

اس سوال کا جواب لوگوں نے یہ دیا:

"خدا کے ارادہ کے آگے انسان کے ارادے کی کوئی حیثیت نہیں"۔ اس کا ارادہ، ارادہ الٰہی کے تابع ہے۔"

یہ عقیدہ سب سے پہلے جہم بن صفوان نے ظاہر کیا۔ اس کے مقابلے میں دوسروں کا قول یہ تھا کہ انسان اپنے ارادے میں قطعی خود مختار ہے، اس لیے کہ خداوند عالم نے اس میں اپنے ارادوں کو عمل جامہ پہنانے کی تمام صلاحیتیں ودیعت فرما دی ہیں اور اس میں وہ آزاد ہے، لہٰذا اس کے اعمال کی پرسش جائز ہے ـــــ یہ معتزلہ وغیرہ کا عقیدہ ہے!

پھر ایک اور اختلافی مسئلہ پیدا ہوا، یعنی گناہ کبیرہ کرنے والا مومن فاسق ہے؟ یا کافر اور خارج از اسلام؟ یا دونوں کے درمیان کچھ اور۔

پہلا عقیدہ اہلِ سنّت کا ہے۔ دوسرا خوارج کا، اور تیسرا معتزلہ کا۔ ایک اور فرقہ بھی تھا، (مرجئہ) اس کا عقیدہ تھا کہ معصیت سے ایمان میں کوئی خلل نہیں تھا۔

اس کے ساتھ ہی ایک اور مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا، یعنی خدا کے صفات وکلام کا مسئلہ نیز قرآن کے متعلق کہ وہ مخلوق ہے یا قدیم؟ بنی امیہ کے دور میں جہم بن صفوان اور جعد بن درہم نے یہ مسئلہ اور عقیدہ ... عباسیوں کے عہدِ خلافت میں جب مامون کے ہاتھ میں عنانِ سلطنت آئی۔ اس مسئلہ نے اور زیادہ زور پکڑا، امام احمد بن حنبل کو اسی کے سبب مصائب برداشت کرنا پڑے۔

چنانچہ یہ تمام مسائل امام ابن تیمیہؒ کی تحقیق اور آپ کے غور وخوض کا موضوع بن گئے۔ تحقیقات ... آزاد تھی، خواہ کسی کے مخالف ہو یا موافق، مگر اس کا اظہار بہت مہنگا پڑا اور اس "جرم" میں غیر معمولی مصائب برداشت کرنا پڑے۔ لہٰذا کیا حرج ہے کہ ان فرقوں کا ذرا تفصیل سے ذکر ہو جائے، جن سے امام موصوف کو مخالفت تھی، اس سلسلہ میں خوارج کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ چونکہ امام موصوف سے ان سے کوئی خاص موازنہ ہی نہیں ہوا۔ حالانکہ کہیں کہیں آپ نے اُن کے عقائد پر بھی بحث ضرور کی ہے۔

اب سیاسی اور مذہبی فرقوں کے متعلق الگ الگ بتائیں گے۔ سیاسی فرقہ سے ہم شیعوں کو مراد لیتے ہیں اور مذہبی فرقوں میں جہمیہ، معتزلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ وغیرہ شامل ہیں۔

---

(۱۷۷)

شیعہ

(۱) شیعہ تمام اسلامی فرقوں میں قدیم ترین فرقہ ہے۔ اس کی تاریخ عہد عثمانی سے شروع ہوتی ہے۔ بعض مورخین کا کہنا ہے کہ اس مذہب کی بنیادیں وفات حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلّم کے وقت ہی ظاہر ہو گئی تھیں اور بعد وفات ایک جماعت ابوبکرؓ کی جگہ حضرت علیؓ کو مستحقِ خلافت قرار دیتی تھی۔

شیعہ فرقے کے بنیادی اصول: الف۔ امامت اسلام کا بنیادی رکن ہے۔ نیز ہر نبی کو اپنے بعد والوں کے لیے کسی کی امامت کا اعلان کرنا چاہیے، بلکہ اعلانِ امامت واجب ہے۔

ب۔ حضرت علیؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مختار کل خلیفہ تھے، اور باقی تمام صحابہ سے بہتر وافضل تھے۔

یہ عقیدہ تو شیعوں کا متفق علیہ اور اُن کے اصول پر مبنی ہے، مگر اس کے بعد اختلافات شروع ہو جاتے ہیں۔ ان میں بعض لوگ تو اتنے افضل غالی تھے کہ وہ حضرت علیؓ کی افضلیت میں حد کو پہنچ گئے۔ کچھ کا عقیدہ تھا کہ اگرچہ یہ بھی حضرت علیؓ کو تمام صحابہ سے افضل مانتے تھے، مگر ابوبکرؓ، عمرؓ کی بیعت کو درست کہتے اور ان دونوں ہی کو بُرا نہ کہتے تھے، ان کا خیال تھا کہ حضرت علیؓ نے حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ کی بیعت کی اور خود حضرت علیؓ نے کبھی ان دونوں پر طعن وتشنیع نہیں کیا۔

لیکن غالی شیعہ شیخینؓ کو برملا نشانہ طعن بناتے ہیں اور حضرت علیؓ کو مرتبۂ نبوت پر متمکن تصور کرتے ہیں، پھر بعض لوگ تو مبالغے میں اس حد سے بھی آگے بڑھے اور مرتبۂ نبوت سے بڑھا کر یہ کافر تو یہ کہتے ہیں کہ خدا علیؓ میں حلول کر گیا ہے۔ بعض کا خیال یہ تھا کہ علیؓ خدا ہیں۔ یہ وہ لوگ تھے، جو عبداللہ بن سبا کے ماننے والے ہیں۔ شروع میں یہ لوگ کم ہی رہے، مگر علیؓ اور عصرِ اموی میں یہ فرقہ بہت زیادہ نمایاں ہو گیا۔ یہ لوگ حقیقت میں مسلمان ہی نہ تھے، انہوں نے صرف ظاہری اسلام قبول کر لیا تھا کہ اسلام اور مسلمانوں کے درمیان فساد پیدا کریں۔

(۱۷۸)

خلافت کے نظریات

شیعوں میں اس امر پر بھی اختلاف ہوا کہ حضرت علیؓ کے بعد خلیفہ کا تقرر وصفی اعتبار سے ہو گا، یا

شخصی؟ اور ہر خلیفہ کو اختیار ہوگا کہ وہ اپنے بعد کے لیے کسی کو خلیفہ بنا دے اور پھر برابر خلافت کا سلسلہ قائم رکھا جائے۔ ان کا تصوّر ہے کہ یہی درست طریق ہے، جس کا ثبوت یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو خلافت کے لیے نامزد فرمایا، پھر ہر ایک نے اپنے مابعد والوں کے لیے بنا دیا۔

———(۱۷۹)———

فرقۂ زیدیہ!

شیعوں میں ایک فرقۂ زیدیہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ خلافت شخصی نہیں، بلکہ صفاتی ہونی چاہیے، یہ لوگ زید بن علی زین العابدینؒ کے پیرو ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس میں شرائطِ امامت موجود ہوں، اس کے ہاتھ پر بیعت درست ہے۔ ان کے خیال میں امامت کے لیے حسبِ ذیل شرائط ضروری ہیں:

۱۔ وہ شخص صرف فاطمی ہونا ضروری ہے۔

۲۔ تقویٰ اور پرہیزگاری۔

۳۔ عالم باعمل۔

۴۔ سخی اور فیّاض۔

۵۔ اپنی خلافت کا مدعی ہو اور عوام کو اپنی امامت کا دعوت دیتا ہو۔

لیکن آخری شرط پر زید بن علی زین العابدینؒ کے بھائی حضرت محمد بن علی الباقرؒ کو اختلاف رائے تھا۔ آپ کے خیال میں امام کا مدعی اور اپنی امامت کی طرف عوام کو دعوت ضروری نہیں۔ بلکہ اس کے لیے کافی ہے کہ عوام اس کو جان لیں اور اپنے بھائی زید سے فرمایا:

"اگر یہ خیال صحیح ہے، تو آپ کے والد امام زین العابدین امام نہ ہو سکے۔ اس لیے کہ نہ انہوں نے کوئی دعوت امامت دی اور نہ اعلان کیا۔"

حضرت زید اور آپ کے متبعین کا عقیدہ ہے کہ فاضل کے سامنے مفضول کو امامت کر لینا جائز ہے اور متذکرۂ بالا صفات صرف امام کامل کے لیے ضروری ہیں۔ ان صفات کے ماتحت وہ دوسرے سے افضل ہو جاتا ہے، لیکن اگر لوگ ایسے آدمی کو بھی خلیفہ چن لیں، جس میں یہ صفات تمام تو نہ ہوں، لیکن ان میں سے بعض ہوں، تو اس کے ہاتھ پر بھی بیعت خلافت درست ہوگی اور اسی اصول کے ماننے والے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت کو درست سمجھتے ہیں اور ان حضرات کی خلافت پر بیعت کر لینا بُرا نہیں سمجھے۔ حضرت زید کا مسلک تھا کہ حضرت علیؓ تمام صحابہ کے مقابلے میں افضل ترین تھے۔ لیکن صحابہؓ نے بیعت خلافت حضرت ابوبکرؓ سے کر لی، اس وقت تقاضائے مصلحت یہی تھا، نیز وہ مصلحت دین پر مبنی تھی کیونکہ فتنہ کی آگ سرد ہو گئی اور عوام میں ایک سکون سا پیدا ہو گیا اور عہدِ نبوت کو گزرے ابھی کے دن ہوئے تھے؟ اس کے علاوہ بڑی دلیل یہ دیتے ہیں کہ حضور سرورِ کائناتؐ کے عہد میں جو جہاد ہو چکے تھے، ان کی یاد مخالفین کے دلوں میں تازہ تھیں اور ان کی آنکھوں میں امیر المومنین حضرت علی ابن ابی طالبؓ کی خون آشام تلوار کی چمک موجود تھی۔ آپ کے ہاتھ سے مشرکین قتل ہوئے اور ان کے انتقام کی چنگاریاں موجود تھیں اس طرح کے زیادہ تر لوگ ایسے تھے، جن کے اعزہ حالت شرک میں علیؓ کی تلوار سے واصل جہنم ہو چکے تھے اور ان کی آگ سینوں میں موجود تھی، لہٰذا ایسی حالت میں اگر حضرت علیؓ کو خلافت ملتی اور آپ کے ہاتھ پر بیعت کی جاتی تو عوام اس طرف مائل نہ ہوتے اور نہ پورے طور پر عوام اسلام کے حلقہ بگوش ہوتے۔ لہٰذا فضا ایسی تھی اور مصلحت اسی میں تھی کہ ایسے وقت خلافت اس شخص کو دے دی جائے۔ جو نرم ہو، شفیق ہو، سن میں زیادہ ہو، نیز سبقت اسلام اور قربتِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی نصیب ہو۔[1]

فرقۂ زیدیہ کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ ایک وقت میں دو مختلف مقامات پر الگ الگ دو امام کام کر سکتے ہیں ان میں سے ہر ایک اپنی سرزمین پر منصب امامت کا مستحق ہوگا تاوقتیکہ مذکورۂ بالا اوصاف سے متصف ہے۔ موجودہ فرقہ، وہ فرقہ تھا، جو تعیینِ امامت کو اوصاف کے لحاظ سے جائز سمجھتا تھا، شخصی حیثیت سے نہیں۔ یہ معتدل تصورات والے لوگ تھے اور میانہ روی کی چال چل رہے تھے۔ مگر اوروں کا خیال یہ نہ تھا، وہ امامت کے لیے تعیینِ شخصی ضروری سمجھتے تھے۔ چنانچہ ان کا متفقہ عقیدہ ہے کہ علیؓ پھر حسنؓ پھر حسینؓ خلیفہ برحق تھے۔ البتہ ان کے بعد امام مقرر ہونے، ان کے لیے مختلف قسم کے اختلافات پیدا ہو گئے۔

———(۱۷۹)———

فرقۂ کیسانیہ

اس فرقہ کا عقیدہ تھا کہ امام حسینؓ کے بعد امامتِ محمد بن حنفیہؒ کا حق تھا، جو آپ کے مختلف البطن بھائی تھے۔ وہ کہتے تھے کہ امام معصوم ہوتا ہے اور اس سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہو سکتا۔ نیز محمد بن حنفیہؒ زندہ ہیں اور وہ پہاڑ میں پناہ گزیں ہیں۔

وہ کیسانیہ تناسخ کے بھی قائل تھے، یعنی موت کے بعد روح ایک جسم سے دوسرے جسم میں چلی جاتی ہے اور ان کا عقیدہ بھی یہی ہے۔

[1] الملل والنحل (شہرستانی) ص۔ ۵۰ ج ۱ الطبع جدید۔

مسئلہ بداء | فرقہ کیسانیہ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ "بداء" جائز ہے، یعنی خداوند عالم کا علم قابل تبدیل ہے، جس کے سبب سے اس کے ارادے بدلتے رہتے ہیں۔

(۱۸۱)

فرقۂ اثناء عشری

ان کا عقیدہ ہے کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کے بعد امامت آپ کے صاحبزادے حضرت علی بن الحسین رضی اللہ عنہ کو ملی۔ اور آپ کے بعد امام محمد باقر رح کو، پھر امام جعفر صادق رح کو۔ آپ سے، آپ کے بیٹے موسیٰ کاظم کو، اور پھر علی رضاؒ کے پاس آئی، پھر محمد الجواد کو پھر علی الہادیؒ کو، پھر حسن عسکریؒ کو اور آپ سے آپ کے صاحبزادے حضرت محمدؒ کو ملی اور آپ بارھویں امام ہیں۔

"امام" محمدؒ کے متعلق فرقۂ اثنا عشری کا عقیدہ ہے کہ اپنے گھر ہی میں واقع سر من رای کے ایک تہ خانے میں روپوش ہو گئے، اور غیبت کے وقت آپ کی عمر کے مسئلے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک چار سال اور بعض آٹھ سال کا کہتے ہیں۔ اسی طرح آپ کے مراتب میں اختلاف رائے ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اسی سن میں عالم کامل ہو چکے تھے، اور ان تمام رموز سے واقف تھے، جو ایک امام کے لیے ضروری ہیں۔ وہ واجب الاطاعت ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ امام نہیں ہیں، ایک عالم دین ہیں۔

یہ فرقہ اثنا عشری آج تک موجود ہے اور بڑی تعداد میں ایران میں آباد ہیں۔ اس فرقہ کی شکل کا مذہب بھی موجود ہے، جو اپنے مخصوص اصول پر گامزن ہے اور ان اصول کی بنا پر ان کے فروع بھی ہیں۔ مصر کے نئے قوانین میں پاس فرقہ کی فقہ کے بعض اصول قبول کر کے داخل ہو گئے۔ مثلاً وارث کا اپنے مورثین کے حق میں وصیت کرنا جائز ہے، حالانکہ ابھی تک یہ مسلک جاری نہیں ہوا ہے۔

(۱۸۲)

فرقۂ اسمٰعیلیہ

اس جماعت سے امام ابن تیمیہؒ کو سخت مخالفت تھی اور زندگی کا زیادہ حصہ اسی کے مقابلے میں جدل اور مباحثے اور مناظرے میں گزرا۔ یہ مخالفت علم، زبان اور بیان کے ذریعے بھی تھی اور باقاعدہ بذریعہ شمشیر بھی۔

لہٰذا اس جماعت کے متعلق ذرا تفصیلی بحث کرنا بھی ضروری ہے، تاکہ ان کے عقائد اور طور طریقوں کا صحیح اندازہ ہو جائے۔ یقیناً اسلامی جماعتوں کی ایک جماعت ہے۔ اس مخصوص فرقہ اسمٰعیلیہ کے ارتقائی بڑی ہو کر نکھر آئے۔

جماعت اسماعیلیہ شیعوں کی وہ جماعت ہے، جو اسماعیل بن جعفر سے منسوب ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ امام جعفر صادقؒ کے بعد ان کے بیٹے اسماعیل کو امامت ملی۔ یہ گروہ امام جعفر صادقؒ تک تو اثنا عشری جماعت کے ہم خیال ہیں اور ان کے اختلافات یہیں سے شروع ہوتے ہیں کہ امام جعفر صادقؒ کے بعد امامت کس کو ملنا چاہیے تھی، اثنا عشری کے خیال میں امام موسیٰ کاظم کو اور اسمٰعیلیوں کے خیال میں اسمٰعیل کو۔

اسماعیل اپنے والد جعفر صادقؒ کی زندگی میں ہی وفات پا چکے تھے، پھر سوچیے کہ جو بیٹا باپ کی زندگی میں مر گیا، وہ باپ کے بعد اس کا جانشین کیسے بن سکتا ہے؟ مگر اسمٰعیلیہ کہتے ہیں کہ امام جعفر صادقؒ نے ان کے لیے نص کی تھی اور اس کا مقصد یہ ہوا کہ خواہ اپنے والد سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا، مگر پھر بھی امامت انہی کی باقی رہتی ہے لیے

اور اسماعیل کے بعد امامت محمد المکتوم کو ملنا چاہیے اور یہی ائمہ مستورین میں پہلے امام ہیں۔ ان سے ان کے بیٹے جعفر المصدق، پھر ان کے بیٹے محمد الحبیب کو، ان سے ان کے صاحبزادے عبداللہ المہدی کو ملی۔ عبدالمہدی نے شمالی مغرب (افریقہ) پر اپنا پرچم امامت لہرایا اور وہاں کی حکومت پر قبضہ کیا۔ پھر مصر پر اور یہیں سے دولت فاطمیہ شروع ہوتی ہے۔

یہ فرقہ عراق میں بھی ہے اور شیعوں میں اس کا آغاز بھی ہوا۔ اور آویزش کا نتیجہ یہ نکلا کر اس مذہب کے لوگ ایران کی طرف بھاگ نکلے اور وہاں ان کے اور قدیم فارسیوں کے عقائد میں اختلاط پیدا ہو گیا۔ بعض نے تو ان کو قبول کر لیا اور اس سے خود متاثر ہو کر دوسروں کو بھی منحرف کر دیا۔ اس کے بعد ہی ایک گروہ ایسے لوگوں کا بھی پیدا ہو گیا، جو حرص و ہوا سے بھرے ہوئے تھے اور اسی لیے اسماعیلیہ کا لفظ متعدد جماعتوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض تو اسلام سے خارج نہ ہوئے اور بعض خارج ہو گئے اور پھر وہ کسی اسلامی مذہب تک نہ رہے۔

(۱۸۳)

فرقۂ باطنیہ

اس گروہ کے جو لوگ دین الٰہی سے برگشتہ ہو گئے، بس انہیں سے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ لڑتے رہے۔ یہ گروہ اسلامی حکومت میں رہتے ہوئے بھی بڑی عزت اور شکوہ کے ساتھ زندگی گزار رہا تھا مگر

لے اثنا عشریہ کا عقیدہ ہے کہ امام کا عالم غیب میں ہونا درست ہے اور امام کی غیبت ... [illegible]

اس کے افراد اسلام دشمن تاتاریوں اور عیسائیوں سے ساز باز کئے تھے۔ مسلمان عورتوں کو پکڑ لیتے اور دشمنوں کے حوالے کر دیتے۔ انہیں کی شرارت اور چالبازی کے سبب بغداد میں خلافت اسلامیہ تباہ ہوئی۔ وزیر علقمی کا تدبر کام آگیا اور تاتاریوں نے بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ خلیفۂ وقت اور حکومت کے ارکان و اعیان کو قتل کر دیا اور اس وقت بغداد ذبیحہ خانہ بنا ہوا تھا۔

جس وقت اسماعیلی آویزش سے تنگ آ کر خراسان، فارس اور قزوین کی طرف گئے تو ان کے نظریات وہاں کے ہندو اور برہمنوں کے نظریات سے ملتے جلتے ہو گئے۔ دوسری طرف فارس اور فلاسفۂ شرقیہ وافلاطونیہ کے نظریات سے بھی متاثر ہوئے۔ انہیں میں بعض لوگ ان سے زیادہ گھل مل گئے تھے۔ اور بعض نظریات پر الگ تھلگ بھی رہتے تھے۔ جن لوگوں پر زیادہ اثرات پڑے، وہ اسلامی اصول سے باغی ہو گئے۔ بظاہر تو مسلمان ہی رہے، لیکن حقیقتاً ان میں اسلام کا عنصر تک نہ تھا۔

انہیں کو باطنین یا فرقہ باطنیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس نام سے موسوم ہونے کی وجہ کیا ہے؟ اس کے متعدد اسباب ہیں: اوّل تو یہ کہ چونکہ ان کا امام حالت غیبت میں تھا، لہٰذا باطنی کہلائے۔ دوسرے ان کی شریعت دو پہلوؤں پر مبنی ہے۔ ظاہری اور باطنی۔ عوام تو ظاہری پہلو سے آشنا ہوا کرتے ہیں، اسی سبب سے وہ لوگ قرآن کریم کے الفاظ عربی کی عجیب عجیب تاویلات پیش کرتے ہیں۔ تفسیریں عجیب ہوتی ہیں اور ان تاویلات کو "باطن" سے موسوم کرتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ امام جن اسرار کا آشنا ہے، وہ باطن کا باطنی پہلو ہے۔ یہ ان کے تمام اعمال تقیے پر مبنی ہوتے ہیں، اپنے نظریات چھپاتے اور اس وقت اعلان نہیں کرتے تاوقتیکہ فضا سازگار ہو اور اپنے مناسب نہ سمجھ لیں۔

بس اس وجہ سے اس فرقہ کا نام "باطنیہ" ہی ہو گیا۔

——(۱۸۴)——

فرقہ اسماعیلیہ کے بنیادی اصول وعقائد

اسماعیلیوں کے معتدل طبقہ کے تین بنیادی عقائد ہیں:

۱۔ ائمہ پر فیوض وبرکات الٰہی ہمہ وقت جاری وساری رہتے ہیں، جن کے سبب وہ عوام کی سطح سے بہ اعتبار قدر ومنزلت اور علوم ومعارف کہیں بلند وبالا ہوتا ہے اور علوم ومعارف ان کو من جانب اللہ ہوتا ہے۔ جس سے دوسرے لوگ محروم رہتے ہیں۔ ائمہ کو شریعت ودین کا بھی وہ علم ہوتا ہے، جو عوام کو معلوم نہیں ہوتا، لہٰذا ان خصوصیات کے سبب اسرار شریعت کے عالم وہ ہوتے ہیں۔ عوام نہیں ہوتے۔

دوسرے امام کے لیے لازمی نہیں کہ وہ مشہور ومعروف ہی ہو، بلکہ اس کی پوشیدگی اور پردے میں رہنا بالکل جائز اور درست ہے۔ اس کے بعد بھی وہ مفترض اطاعت ہوگا۔ وہی مہدی ہوتا ہے، جو عوام کو راہ ہدایت پر چلاتا ہے۔ خواہ وہ ایک نسل یا کئی نسلوں تک ظاہر نہ ہو، لیکن کسی نہ کسی وقت اس کا ظہور ضرور ہوگا۔ قیامت اس وقت تک نہ آئے گی تاوقتیکہ امام ظاہر نہ جائے، اور زمین کو عدل سے معمور نہ کر دے، جیسے ظلم وجود سے معمور ہے۔

تیسرے، شریعت کے دو رخ ہیں: ظاہری اور باطنی اور باطنی پہلو ہی شریعت کا ماحصل اور جوہر ہے مگر اس کی معرفت عرفان صرف امام ہی کو ہوتی ہے، اس نور معرفت سے خداوند کریم نے صرف اسی کو سرفراز فرمایا ہے اور حقائق کا انکشاف کیا ہے۔ اس سبب سے اس کو نہ کسی جوابدہی کی ضرورت ہے اور نہ مخاطبت کی۔ نیز یہ کسی کو نہ حق ہے کہ اس سے بازپرس کرے، یا اس کی غلطی پکڑے۔ ہر شخص پر اس کی اطاعت واجب ہے اور اس بات کی تصدیق بھی، کہ جو کچھ وہ کرتا ہے، وہ تمام ہی خیر ہے، کیونکہ جو علم اس کو ہے، وہ کسی دوسرے کو نہیں ہو سکتا۔ اور اسی اصول کے ماتحت وہ لوگ امام کو معصوم کہتے اور سمجھتے ہیں۔ اور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ امام سے کوئی قصور اور گناہ سرزد ہی نہیں ہو سکتا۔ وہ لوگ یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ امام نے اگر کوئی گناہ کیا بھی ہے تو وہ ہمارے علم میں نہیں ہے۔ وہ تو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ جو کچھ خداوند عالم نے اس کو حکم دیا، پس وہ اسی پر گامزن ہے اور احکامات ومعارف الٰہی کا وہ حقیقت شناس ہے اور اُن مراتب پر فائز ہے، جن پر کوئی دوسرا نہیں۔

——(۱۸۵)——

فرقۂ حاکمیہ

اس فرقے کے افکار وآرا اور نظریات کے ماتحت ہم ان لوگوں کو کفر کا مرادف تو نہیں رکھ سکتے، لیکن اتنا ضرور کہیں گے کہ ان کے اصول کی کتاب اللہ اور سنّت رسولؐ کے ماتحت کوئی گنجائش ہی نہیں نکلتی۔ مگر یہاں یہی تھا کہ جب معتدلین اسماعیلیوں کے عقیدے سے نکل کر غالی اور انتہا پسند ہوا تو حدود اسلام سے نکل کر ذات امام میں حلول الٰہی کو ماننے لگا۔ ان اسماعیلیوں کا بانی حاکم بامر اللہ ایک فاطمی خلیفہ تھا، وہ اپنے اندر خدا کے حلول کر جانے کا مدعی تھا، چنانچہ اس نے عوام کو اپنی عبادت کا حکم صادر کیا۔

یہ حاکم بامر اللہ روپوشی کے عالم میں مرا، اور ایک روایت کے مطابق وہ اپنی موت سے نہیں مرا، بلکہ قتل کیا گیا تھا اور غالب یہی ہے کہ اسے اس کے بعض اعزہ نے قتل کر دیا۔ بہرحال کچھ بھی ہوا، مگر اس کے مریدین نے اس کی موت سے انکار کر دیا، وہ سمجھتے تھے کہ حاکم زندہ ہے، مگر پوشیدہ ہے۔ وہ ایک نہ ایک دن ضرور واپس آئیگا۔

اور اسی گروہ کو امام ابن تیمیہؒ "حاکمیہ" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

فرقۂ دروزیہ بہرحال اس فرقے سے شیخ الاسلام کی مخالفت ہی نہیں، بلکہ جدال و پیکار رہی۔ بعض حضرات کے خیال میں اسی فرقہ کے لوگ جبلِ دروز میں آباد ہیں، مگر میرے خیال میں دروزیوں میں بھی چند نفوس تو ایسے ہوں گے، وہ سب اس عقیدے کے نہیں ہیں۔ حالانکہ وہ اب اپنے مذہب کا اظہار نہیں، بلکہ چھپاتے ہیں۔

بہرحال اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ حاکمیوں اور دروزیوں کے درمیان ایک زمانہ میں گہرا ربط ضرور تھا، حتیٰ کہ بعض مؤرخین کا خیال تو یہ ہے کہ حاکم کو یہ راستہ بتانے والا ایک ایرانی تھا، جس کا نام دروزی تھا اور اسی نسبت سے یہ سب دروزی کہلاتے ہیں۔ اب حقیقت کچھ بھی ہو، لیکن سچ یہی ہے کہ سب کے سب حاکمی مذہب کے پیرو نہ تھے، بلکہ ان کی اکثر تعداد تو حاکم کے مذہب پر عامل ہی نہ تھی۔ واللہ اعلم!

(۱۸۶)
فرقۂ نصیریہ

شام میں حاکمیہ کے ساتھ ساتھ ایک اور فرقہ بھی ابھر رہا تھا، یہ نصیریہ اگرچہ اپنے کو اسماعیلی نہیں کہتے لیکن اسلام سے انحراف اور مخالفت میں اسماعیلیوں سے کوئی فرق نہیں۔ نصیریہ فرقہ امام ابن تیمیہؒ کے عہد میں بھی تھا، خواہ وہ لوگ اسماعیلی نہ کہلاتے ہوں، لیکن ان لوگوں کے تصورات اسماعیلیوں کے غالی فرقے سے ملے جلے ہوئے ضرور تھے۔

یہ نصیری لوگ زیادہ تر لبنان میں رہتے تھے، ان کا اعتقاد تھا کہ ائمہ اہل بیت کو معرفت کا درجہ حاصل ہے، اور یہ بھی اعتقاد تھا کہ حضرت علیؓ خدا تھے، یا کم از کم آپ کا مرتبہ تقریباً خدا کے برابر تھا۔

باطنین اور ان میں اصولی اشتراک یہ تھا کہ یہ بھی وہی عقیدہ رکھتے تھے کہ شریعت کے دو پہلو ہیں، ایک ظاہری، دوسرا باطنی۔ نیز باطنی پہلو کی معرفت صرف امام وقت کو ہے۔ اس لیے کہ امام وقت ہی انوار الٰہی سے مستفیض ہوتا ہے۔ لہٰذا امام وقت کو جس طرح ظاہری شریعت کی معرفت حاصل ہے، اسی طرح باطنی شریعت کا بھی عارف ہوتا ہے۔

انہیں نصیریوں سے امام ابن تیمیہؒ نے باقاعدہ جنگ کی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ امام ابن تیمیہؒ اس جماعت کو مسلمان ہی متصور نہ کرتے تھے اور حقیقتاً ان میں اسلامی عنصر کی کوئی بو باس بھی نہ تھی۔

(۱۸۷)
حشاشین

اس غالی گروہ نے اسلام کے اخلاقیات کو ختم کر دیا اور اس کے روحانی عناصر سے دور ہٹ گئے۔

کو ملانے کے لیے اپنا نام تو مسلمان رہنے دیا۔ یہ باطنین ہی اسلامی حکومت کے خلاف مخالفین کو لے آئے۔ مسلمانوں میں عداوت کی آگ لگا دی۔ بغداد میں بغاوت ہوئی، نیز فارس، خراسان اور قزوین وغیرہ میں بےشمار فتنے اٹھا دیے۔

شام اور مصر میں جب فاطمی حکومت قائم ہو گئی تب باطنیوں کو پروپیگنڈے کا موقع ملا، اور حکومت کی سرپرستی میں اپنے افکار و نظریات کی تبلیغ کا کام باقاعدہ شروع کر دیا۔ اگرچہ خاندان فاطمی کے بہت سے خلفاء اس طرح غالی نہ تھے، مگر جب حاکم بامر اللہ کا تخت خلافت پر قبضہ ہو گیا۔ تو گویا کہ ان کی تمناؤں کے نکلنے کا وقت آ گیا تھا۔ چنانچہ حاکم کے عہد میں فارس میں قزوین کے قریب ہی ایک اور بھی بڑا لیڈر اور قائد عظیم کا وجود ہوا، جس کا نام حسن بن صباح تھا، جس عہد میں حاکم نے الوہیت کا دعویٰ کیا تھا، عین اسی وقت حسن بن صباح عباسی حکومتوں میں فتنہ و فساد کے شعلے بھڑکانے میں مشغول تھا۔

اور اب شام میں ان غالی قسم کے لوگوں کی کثرت ہو گئی تھی۔ وہ لوگ ایک پہاڑ جبلِ سماق کو جو اب جبل نصیریہ کے نام سے موسوم ہے، اپنا مامن و مستقر بنا لیا تھا۔ فرقۂ نصیریہ کے بعض افراد کا یہ طریقہ تھا کہ لوگوں کو ایک دم ہلاک کر اپنا محکوم بنا لیا کرتے تھے۔ چنانچہ تاریخ میں یہ لوگ حشاشین کے نام سے مشہور ہیں۔

شام پر جب عیسائیوں نے حملہ کیا تو مسلمانوں کے خلاف یہ سب کے سب عیسائیوں کے ساتھ تھے۔ چنانچہ عیسائیوں کا شام کے بڑے حصہ پر تسلط ہوا تو یہ ان کے مقربین میں آ گئے۔

اس کے بعد محمود زنگی پھر صلاح الدین اور ایوبیوں کے دور میں یہ لوگ عوام کی نگاہوں سے پوشیدہ ہو کر اپنی پناہ گاہوں میں چلے گئے اور مکر کا جال بچھانے لگے۔ بڑی بڑی مسلمان شخصیتوں کو موت کے گھاٹ اتارنے لگے۔ ان کے ہاتھوں کئی سپہ سالار اور بڑی ہستیاں ماری گئیں۔

اس کے بعد صلیبیوں کے حملے پر جب تاتاریوں نے شام میں لوٹ مار کا آغاز کیا تو یہ لوگ تاتاریوں سے مل گئے، بلکہ عیسائیوں سے بھی زیادہ تاتاریوں سے گھل مل گئے۔ اور ان سے سازباز کر کے عامۃ المسلمین کے قتل و غارت گری میں ان کی امداد کرنے لگے۔

امام ابن تیمیہؒ کے دور میں جب تاتاریوں کو شکست ہوئی تو یہ لوگ پھر کوہستانی علاقوں میں جا چھپے، تاکہ اطمینان و سکون کے ساتھ اپنا جال پھیلانے میں کامیاب ہو سکیں، مگر امام موصوف کی سخت جنگ سے مجبور ہو کر پہاڑوں کی کھوہ سے باہر آ گئے اور مجبوراً اسلام میں داخل ہو گئے۔

اسلام میں مختلف الاعتقاد فرقے

جبریہ ——— معتزلہ ——— اشاعرہ

۱۸۸ ——— مسلمانوں میں اعتقادی مذاہب کیوں کر بنے؟
۱۸۹ ——— (۱) فرقۂ جبریہ
۱۹۰ ——— مسئلۂ جبر و اختیار
۱۹۱ ——— جہم بن صفوان کے عقائد اور اصول
۱۹۲ ——— (۲) اسلام کا دوسرا مذہب، فرقۂ معتزلہ
۱۹۳ ——— معتزلہ کے منہاج
۱۹۴ ——— معتزلہ کے عقائد
۱۹۵ ——— عقلی قضا پر اعتماد
۱۹۶ ——— عقائد پر فلسفی تاثرات
۱۹۷ ——— معتزلہ اور عباسی حکومت
۱۹۸ ——— فرقۂ معتزلہ میں مختلف الخیال عقائد
۱۹۹ ——— معتزلہ کے مختلف فرقے
۲۰۰ ——— (۳) اسلام کا تیسرا فرقہ اشاعرہ
۲۰۱ ——— دو نئی شخصیتیں
۲۰۲ ——— امام ابوالحسن اشعری کے عقائد میں تبدیلی
۲۰۳ ——— اشعری عقائد کی منہاج
۲۰۴ ——— امام اشعری کا ذاتی مسلک
۲۰۵ ——— امام اشعری کا روایت و درایت دونوں پر...
۲۰۶ ——— مذہب اشعری کی مقبولیت عام
۲۰۷ ——— امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ
۲۰۸ ——— امام غزالیؒ کے تاثرات

اسلام کے مختلف اعتقادی مذاہب

امام ابن تیمیہؒ آپ کے معاصر علماء میں بعض سے جو جنگ عقائد کے مسئلے پر چھڑی وہ اب امام موصوف کے اس رسالے سے شروع ہوئی، جو ۶۹۸ھ میں آپ نے اہل حماۃ کے سلسلہ میں تالیف کیا تھا۔ یہی وہ حقیقت تھی جس نے بعض علماء کو برانگیختہ کر دیا، اور پھر حنفی قاضی نے اپنی بارگاہ میں طلب کر لیا، لیکن آپ نے ملنے سے انکار کر دیا۔ پھر شافعی قاضی نے بلایا، تب آپ نے جا کر وہاں کے سربرآوردہ علماء کے ایک مجمع میں مناظرہ کیا۔

اس مناظرے میں امام موصوف نے اپنے افکار و نظریات کی تائید اور عقائد کی صحت کے لیے دلائل اور براہین بھی پیش کئے اور وہ سب کے سب قرآن مجید کی آیات، احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ اور تابعین عظام کے افکار اور دلائل کے ماتحت پیش کیے تھے۔ یہ تمام چیزیں دین کی صفِ اوّل سے اخذ کی گئیں اور اس وقت تک مسلمانوں میں کوئی فرقہ نہ پیدا ہوا تھا، نہ اختلافِ عقائد کی بنیادیں ہی استوار ہوئی تھیں۔

اس مباحثے کا ایک عجیب اور دلچسپ پہلو یہ تھا کہ امام موصوف تو اپنے دلائل و براہین کتاب اللہ اور سنت سے پیش کرتے تھے، مگر مخالفین علماء صرف امام (ابوالحسن) اشعری کے اقوال اپنی دلیل میں پیش کرتے تھے اور صرف اسی طرز پر پورا مناظرہ ختم ہو گیا۔

یہاں ضروری ہے کہ ہم وضاحت سے ان اعتقادی مذاہب و ادیان کا ذکر کر دیں، جو کہ اسلامی میں کشمکش اور تصادم کا سبب بن گئے اور وہ تمام فرقے ایک معقول اکثریت کے حامل تھے۔ یہاں صرف تین (اُن کے متعلق بتائیں گے) جن کا ذکر امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتب میں موجود ہے۔ وہ فرقے حسب ذیل ہیں:

پہلا جہمیہ یا جبریہ

دوسرا معتزلہ اور

تیسرا اشاعرہ

۱— فرقۂ جبریہ

مسلمانوں نے عصرِ صحابہ میں مسئلۂ قدر پر سوچا تو ضرور تھا، یعنی انسان کو اپنی قوت وارادے پر کہاں تک قدرت حاصل ہے؟ لیکن وہ مطالعہ صرف خداوند عالم کے ارادے، فیصلے اور قدرت تک ہی محدود رہا۔ ان مسائل کو بہت زیادہ تعمق سے نہ سوچا جاتا تھا، نہ اُس وقت تک یہ کوئی ایسا فکری مذہب ہی تھا جو لوگوں کے دل ودماغ پر مسلط ہو گیا ہو۔ اس وقت تو صرف کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے لوگ آشنا تھے۔

اس عہد کے اختتام کے بعد جب صحابۂ کرامؓ کی بڑی تعداد دنیا سے اٹھ گئی اور مسلمانوں کا دوسری قوموں سے میل جول بڑھ گیا اور یہ قدیم مذاہب کے نظریات سے واقف ہوئے تو مسئلۂ قدر پر کثرت کے ساتھ غور وفکر ہونے لگا، چنانچہ جب کتاب وسنّت سے ہٹ کر عقلی بحث شروع ہوئی تو اختلاف کا سلسلہ بھی وہیں سے شروع ہو گیا۔

ایک گروہ نے تو اس نظریے کے ماتحت سوچنا شروع کیا کہ انسان اپنے افعال کا خالق نہیں ہے، اس کے افعال کا وجود بھی اس طرف منسوب کرنا درست نہیں۔ ان لوگوں نے اس سے نتیجہ اخذ کر لیا کہ افعال سے اس کا ذاتی کوئی تعلق اور لگاؤ نہیں ہوتا، بلکہ ہر فعل من جانب اللہ سرزد ہوتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی عقیدہ بنا لیا کہ بندہ کسی فعل کی بھی قدرت نہیں رکھتا اور وہ اپنے افعال کے لیے اللہ کا محتاج محض ہے۔ نہ اس کا ذاتی ارادہ واختیار ہی ہے۔ افعال کی تخلیق صرف خدا کے حکم پر مبنی ہے اور اسی کی طرف سے ہر فعل سرزد ہوتا ہے۔ نبات وجماد کی تخلیق بظاہر تو پودوں سے ہوتی ہے، لیکن درحقیقت وہ خدا کے حکم کی محتاج ہے۔ مثال یوں سمجھ لیجیے کہ درخت میں پھل آ گئے، پانی کا جاری ہونا، پتھر کا جنبش میں آنا، سورج کا طلوع ہونا، تمام چیزوں کے افعال یوں تو انہیں چیزوں کی طرف عود کرتے ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ثواب وعذاب جبری ہیں اور جب جبر ثابت ہوا تو انسان کا مکلّف کرنا بھی "جبر" ہی کے مرادف ہے۔

مسئلۂ جبر واختیار

مسئلۂ جبر واختیار موجودہ ہیئت وصورت میں امویوں کے عہدِ اوّل میں سامنے آیا، مگر اس کے بعد ہی انہوں نے وہ ترقی کی کہ اس عقیدے پر مبنی پورا ایک مذہب بن گیا اور خصوصاً اواخر عہدِ اموی کا چنانچہ کتاب المنیۃ والامل میں دو مکتوب ایسے ملتے ہیں —— ایک حضرت ابن عباسؓ اور دوسرا حسن بصری کا۔ ان دونوں خطوط کا مضمون ہماری اس طرف رہنمائی کرتا تھا کہ انسان مجبورِ محض نہیں ہے۔ اپنے افعال میں خود مختار ہے چنانچہ یہ عقیدہ خوب عام ہو گیا۔ پہلا خط تو اہلِ شام کے لیے لکھا گیا تھا اور دوسرا اہلِ بصرہ کے واسطے۔ چنانچہ ہم مانتے ہیں کہ یہ عقیدہ ان دونوں ممالک —— شام وعراق —— میں خوب خوب پھیلا۔

ایک روایت کے مطابق اس تصوّر کی بنیاد ایک یہودی نے ڈالی تھی۔ ایک روایت اور بھی ہے کہ وہ مسلمانوں میں سب سے پہلے اس عقیدے کی اشاعت کرنے والا جعد بن درہم ہے اور انہیں نے سب سے پہلے مسئلہ خلق قرآن پر بھی بنیادی نظریہ پیش کیا تھا اور وہ نظریہ ایک شامی یہودی سے اقتباس شدہ تھا۔ اس نظریے کو بعد میں اہلِ بصرہ نے عام کر دیا۔ ان کے بعد جہم بن صفوان نے اس عقیدے کی خوب خوب اشاعت کی، چنانچہ یہ فرقہ اسی کے نام سے فرقۂ جہمیہ کہلانے لگا۔

ان لوگوں کو قطعی یہودی ذہن ودماغ کی اختراع تو نہیں کہا جا سکتا۔ اس لیے کہ جہم نے اول اس نظریے کو خراسان وفارس میں پھیلایا اور جبر واختیار کا مسئلہ اہلِ فارس کے یہاں بھی برابر مرکزِ خیال بنا ہوا تھا اور جب جہم نے خراسان کی فضائیں اس عقیدے کی اشاعت کے لیے سازگار پائیں تو موقع غنیمت سمجھا اور اسی کو مرکز بنا لیا، پھر یہاں یہ مذہب چوتھی صدی ہجری تک برابر رہا، مگر امام ابوالحسن اشعری اور امام ابومنصور ماتریدی کے مذاہب کے غلبے کے وقت اس کے اثرات ختم ہو گئے۔[1] جہم ہی اس مذہب کا بانی مبانی کہلایا جا سکتا ہے۔

---

[1] مؤرخین یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ جہم نے اپنی دعوت خراسان میں شروع کی اور یہیں وہ پھولی پھلی اگرچہ اس کا آغاز عراق سے ہوا۔ جہم بنو راسب کا مولیٰ تھا، کچھ عرصہ تک قاضی شریح کا کاتب بھی رہا، پھر یہ نصر ابن سیار سے برسرِ پرخاش ہوا اور بنو مروان کے آخری عہد میں مسلم بن احوز المازنی کے ہاتھوں مارا گیا، لیکن اس کے اتباع نہاوند میں باقی رہے یہاں تک کہ امام ابومنصور ماتریدی اور امام ابوالحسن اشعریؒ کے مذاہب دوسرے تمام مذاہب پر اس علاقہ میں غالب آ گئے۔

——— (۱۹۱) ———

جہم بن صفوان کے نظریاتی اصول

عقیدہ جبریہ کے علاوہ جہم بعض دوسرے افکار و نظریات کی دعوت دیتا تھا، وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ جنّت اور جہنّم دونوں آخر کار فنا ہو جائیں گے، اس لیے کہ کسی شے کو بقائے دوام حاصل نہیں۔ قرآن کریم میں "خلود" یعنی ہمیشگی کا لفظ جن مواقع پر آیا ہے، وہ طویل قیام کے معنی میں ہے، گویا کہ عدم بھی ضروری ہے۔ لہٰذا بقائے مطلق محض تصوّراتی اور لایعنی بات ہے۔

۲۔ ایمان صرف "معرفت" کا نام ہے اور کفر کا مقصد صرف جہل و نادانی ہے۔

۳۔ علم الٰہی اور کلام الٰہی دونوں حادث ہیں، یعنی ان کو بھی فنا ہونا ہے۔

۴۔ خداوند عالم نہ شی ہے نہ حی۔ اور اس کا دعویٰ ہے کہ کسی ایسی صفت سے خدا کو متصف نہیں کرنا چاہیے، جو صفات حادث ہوں۔

۵۔ روزِ قیامت دیدارِ الٰہی نہ ہوگا۔

۶۔ قرآن مخلوق ہے، جو خداوند عالم نے تخلیق فرمایا ہے۔ اس کے ساتھ اس کے زمان کو ملاحظہ رہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ایک بڑی تعداد توان نظریات کو مانتی ہے لیکن صرف جبر کا مسئلہ جہمیہ ہی مانتے ہیں یعنی یہ کہ انسان صرف مجبور شے ہے، اس کا ذاتی طور پر نہ کوئی ارادہ ہے، نہ کسی شے پر قدرت رکھتا ہے۔

مگر علمائے سلف کی ایک بڑی تعداد ان گمراہ اور باطل عقائد کے جھٹلانے پر تل گئی، لیکن ان علماء میں بھی ایک بڑی تعداد تو فرقہ جہمیہ کے عقائد سے تقریباً ملتی جلتی تھی، مگر ان کا اسلوب اور طریقۂ فکر مختلف تھا اور وہ جماعت مورّخین کی اصطلاح میں اشاعرہ کے نام سے موسوم ہے۔

اس کے علاوہ دوسری جماعت علماء، جو معتزلہ کے نام سے مشہور ہے۔ ان کے عقائد سب سے زیادہ اس فرقے سے قطعی مخالف تھے اور یہ جماعت فرقہ جہمیہ کے مقابلے میں انسان کی مکمل خود مختاری کی قائل تھی۔

مگر امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرق اشاعرہ اور جہمیہ کو جبر و اختیار کے مسئلے میں ایک ہی منزل پر سمجھتے ہیں اور فقہائے وقت کی مخالفتیں اور مباحثے وغیرہ کی بنیادیں اس پر بھی مبنی ہیں۔

——— (۱۹۲) ———

اسلام کا دوسرا مذہب
فرقۂ معتزلہ

اسی فرقے نے ایک زمانے تک نظریات اسلامی کو اپنائے رکھا اور وہ معرکۂ کبریٰ اسی فرقہ کا سبب ہے، جس کا ذکر تاریخِ اسلام کے متعدد عواہد میں برابر ہوتا رہا ہے ——— معرکۂ کبریٰ سے ہم مسئلہ خلقِ قرآن مراد لیتے ہیں اور اسی مسئلے کے سبب امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سخت ترین مصائب کا شکار ہوئے۔ امام احمدؒ سے ہی حنبلی مذہب کی بنیاد رکھی گئی اور ابن تیمیہؒ اسی سلسلے کا سبب ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ نے اپنی تصانیف میں خلقِ قرآن اور خداوند عالم کی صفت امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک کی کافی سے زیادہ وضاحت کی ہے اور آپ کے نظریات کا دفاع کیا ہے۔ اور پورے طور پر ثابت کر دیا ہے کہ آپ کا مسلک قطعی سنّت پر مبنی تھا۔

فرقۂ معتزلہ عراق میں پروان چڑھا۔ خلفائے راشدین اور بنی امیّہ کے عہد میں عراق میں متعدد جماعتیں آباد تھیں، جو مختلف نسلوں سے متعلق تھیں۔ ان میں سے بعض تو کلدانی تھے، بعض فارس سے متعلق تھے، کچھ عیسائی اور یہودی بھی آباد تھے۔ نیز مجوسی بھی اچھی خاصی تعداد میں رہتے تھے۔ بعد میں یہ سب لوگ مسلمان ہو گئے۔ ان میں سے بعض تو ایسے تھے کہ جنہوں نے اسلام کا اس قدیم رنگ میں ہی مطالعہ کیا، جو پرانی روش ان کی نگاہوں میں اچھی ہوتی تھی، جس کے سبب نیا عقیدہ پرانے عقیدہ سے متاثر ہوا۔ ان میں ایسے لوگ بھی تھے جو اسلام کی صحیح شکل و صورت کو سمجھتے تھے اور ان لوگوں نے اسی صحیح اسلام کو قبول کیا تھا۔ پھر بھی قدیم جھلک ان کے یہاں بعض اوقات جھلکنے لگتی ہے۔

——— (۱۹۳) ———

فرقۂ معتزلہ کے اصل اصول

جس وقت فرقۂ معتزلہ کا ظہور ہوا تھا، اس وقت اس میں صرف دو ہی بنیادی عقائد تھے:

پہلا عقیدہ تو یہ تھا کہ انسان اپنے ارادوں کا مختارِ کل ہے۔ وہ ہر فعل اپنے ذاتی اختیارات سے کرتا ہے، اور اس کو مطلق اسی لیے خلق کیا گیا ہے۔

یہ عقیدہ غیلان دمشقی کا کہا جاتا ہے ——— اور غیلان دمشقی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے عہدِ حکومت میں اپنے

اس نظریے کی اشاعت کیا کرتے تھے۔ یہی نہیں، بلکہ غیلان نے خلیفۂ وقت کو اس سلسلے میں ایک خط لکھا تھا۔ اس خط کا آخری حصّہ یہاں نقل کیا جاتا ہے (یہ خط المنیۃ والامل فی الملل والنحل میں موجود ہے جو علامہ احمد بن یحییٰ المرتضیٰ زید الیمنی کی مرتبہ ہے)۔

وہ لکھتا ہے:

"اے عمر! (رضی اللہ عنہ)

کیا تم کسی ایسے عقل مند آدمی کو جانتے ہو؟ جو اپنی بنائی ہوئی شے کو عیب دار بنادے؟ اور ایسی چیز بنادے، جسے وہ برا جانتا ہے؟ خود ہی ایک فیصلہ کردے اور اس فیصلہ کے ماننے والوں کو سزا بھی دے؟ یا مستوجب سزا فعل سرزد کرا کر اس کے خلاف فیصلہ بھی کردے؟ کیا کوئی رحیم ایسا ہو سکتا ہے؟ جو اپنے بندوں کو طاقت سے زیادہ تکلیف میں مبتلا کردے؟ یا طاعت پر بھی عذاب دینے لگے؟ کیا تم کسی ایسے عادل کو جانتے ہو، جو مخلوق کو ظلم اور مظلوم پر اکساتا ہو؟ اور کوئی صادق تمہارے علم میں ایسا ہے؟ جو مخلوق کو جھوٹ بولنے اور ایک دوسرے پر تہمت لگانے کی ترغیب دیتا ہو؟"

غیلان اس نظریے کی برابر اشاعت کرتا رہا، حتیٰ کہ ہشام بن عبدالملک نے اسے قتل کروا دیا۔

بعض علماء کے خیال میں یہ ایک مستقل مذہب تھا، جو قدریہ کے نام سے موسوم تھا اور معتزلہ نے اپنے طبقات میں اسے شمار بھی کیا ہے۔ اسی لیے اس عنوان کے ذیل میں یہاں کا ذکر کیا گیا۔

اور دوسرا اہم ترین عقیدہ یہ تھا کہ وہ لوگ گناہان کبیرہ کرنے والے کو درجات اسلام سے خارج کافر نہ سمجھتے، بلکہ فاسق تصور کرتے تھے۔ جو کفر و اسلام کا درمیانی درجہ ہوا، مگر وہ جنّت میں داخل نہیں ہو سکتا، چونکہ جنّت کے اعمال تو اس نے کیے ہی نہیں، لیکن چونکہ کلمۂ شہادت پڑھتا ہے، بظاہر مسلمان ہے، لہٰذا مسلمان تو ہوا، مگر مومن نہیں ہو سکتا۔

اس فرقے نے کفر و ایمان کی درمیانی منزل جو گناہ کبیرہ کے مجرم کے واسطے متعین کی ہے، وہ اس عہد کے ہی پیدا کردہ سوال کا جواب تھا اور یہ مسئلہ حضرت علیؓ اور بنو امیّہ کے عہد میں سخت ترین اختلاف کا مرکز بنا رہا تھا۔ چنانچہ اس سلسلے میں مختلف فرقوں کے اقوال پائے جاتے ہیں، جن میں سے چند یہاں نقل کیے جا رہے ہیں:

۱۔ یہ عقیدہ خوارج کے ایک گروہ کا ہے، جو ازارقہ کے نام سے موسوم ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہوتا ہے، خواہ وہ گناہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اور اس گنہگار کی اولاد بھی کافر ہی ہوگی۔

خوارج ہی کی دوسری جماعت صفریہ کہلاتی ہے اور وہ اس عقیدے میں ازارقہ کے ہم نوا ہیں، مگر بچوں کو اس ارتکاب گناہ سے کافر تصور نہیں کرتے۔

۲۔ دوسرا گروہ عبداللہ بن اباض کا ماننے والا ہے اور وہ اباضیہ کہلاتا ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مجرم یقیناً کافر ہوتا ہے، مگر وہ کفران نعمت الٰہی کا مرتکب ہے، یعنی وہ کافر نعمت ہوگا، کافر ایمان نہ ہوگا۔ اور خداوند عالم کی طرف سے اس کو ایک نعمت ملی تھی، مگر اس نے بجائے اطاعت الٰہی کے گناہ کیا۔ اسی طرح گویا کہ کفران نعمت کا مرتکب ہوا۔

۳۔ امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا عقیدہ ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب آدمی کو منافق بنا دیتا ہے۔ اور اس کی دلیل میں وہ کہتے ہیں کہ آدمی زبان سے تو بظاہر اعلان اسلام کرتا ہے، مگر اس کے افعال مسلمانوں کے سے نہیں ہوتے۔

۴۔ مرجیہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں:

اگر ایمان دل میں ہے تو گناہ کے ارتکاب سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا، جیسے کافر کی اطاعت بے کار ہوتی ہے۔

۵۔ جمہور اسلام کا عقیدہ ہے، گناہ کبیرہ کا مرتکب مومن تو رہے گا، مگر اس مجرم کے گناہوں کا خداوند عالم اسے سزا دے گا، البتہ اگر توبہ کرلے تو خدا کی رحمت اسے پوشیدہ کرلے گی۔

۶۔ ان تمام عقائد کے مقابلے میں معتزلہ کا عقیدہ، جو سب کے مقابلے میں بالکل الگ ہے۔ وہ یہ ہے ــــــ کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کفر و ایمان کے درمیان برابر ہی ہوتا ہے۔

ــــــ (۱۹۴) ــــــ

فرقۂ معتزلہ کے عقائد!

پہلے پہل تو اس فرقے کے عقائد یہی تھے، جو اوپر آپ کو بتلائے گئے، لیکن جب اسی فرقے کی نشو و نما ہوگئی اور باقاعدہ ایک مذہب کی شکل اختیار کرلی، تب اس فرقے کے اکابرین نے اپنے پانچ اصول متعین کیے۔

ابو الحسن خیاط نے اپنی کتاب "الانتصار" میں اس جماعت کے متعلق یہ لکھا ہے:

وہ لکھتے ہیں: "جب تک زیر نظر پانچ اصول پر آدمی کاربند نہ ہو، معتزلہ فرقے میں شریک نہ ہو سکے گا۔

اوّل توحید

دوسرے، عدل
تیسرے، وعدہ و وعید
چوتھے، المنزلۃ بین المنزلتین، اسی کے متعلق اوپر بتایا گیا ہے۔
پانچویں، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ۔۔۔!"

معتزلہ کا عقیدۂ توحید

(توضیحات)

امام ابوالحسن اشعری نے اپنی کتاب "مقالات الاسلامیین" میں معتزلہ کے عقیدۂ توحید کی حسب ذیل وضاحت کی ہے:

"توحید الٰہی ہر طرح کی تشبیہہ اور تمثیل سے منزّہ و مبرّا ہے۔ اس جیسا کوئی نہیں۔ اس کی قدرت و حکومت میں اس کا کوئی شریک نہیں، جو پابندیاں انسان کے لیے ضروری ہیں، ان میں سے کوئی بھی اس پر صادق نہیں آتی۔ اس کے لیے نہ کوئی کمی کا امکان ہے، نہ زیادتی کا۔ وہ خوشی و سرور سے الگ ہے۔ اذیّت و تکلیف سے بلند و بالا ہے، غرض اور مقصد کے لیے لایعنی بات ہے۔ اس کے لیے فنا نہیں، وہ عجز اور نقص سے بے نیاز ہے عورت سے اسے کوئی تعلق نہیں، نہ وہ صاحبِ ازواج ہے، نہ اولاد والا ۔۔۔!"

فرقۂ معتزلہ نے اس عقیدہ کی بنا پر اوّل تو خداوند عالم کے دیدار کو ناممکن بتایا اور ثبوت یہ دیا کہ دیکھنے کے لیے جسم کی ضرورت ہے۔ دوسرے یہ کہ اللہ کے صفات ایسے نہیں ہیں، جو اس کی ذات سے الگ ہو جائیں۔ وہ کہتے تھے اگر صفات کو اس کی ذات سے الگ کر دیا جائے تو قدما کا تعدد لازم ہوگا اور صفاتِ الٰہی کے ذاتی ہونے کی بنا پر یہ عقیدہ بنا کہ قرآن مخلوق ہے۔ اور وہ خداوند عالم کو متکلم کی صفت کا موصوف نہیں مانتے۔

عدلِ الٰہی

عدل کا یہ مقصد ہے کہ خداوندِ عالم فساد پسند نہیں فرماتا۔ وہ بندوں کے افعال کا خالق نہیں بلکہ انسان کرتے یا نہیں کرتے ہیں، وہ ان کی ذاتی قدرت کے تحت ہے، جو اللہ نے بندوں کو عنایت کی ہے۔ وہ ہر اس شے کا حکم دیتا ہے، جو اس کے ارادہ میں ہو اور اس بات سے روکتا ہے، جسے ناپسند کرے۔

وہ ہر اس نیکی کا حامی ہے، جس کا حکم دے دیا ہے، اور ہر اُس برائی سے بری ہے، جس کے لیے اس نے منع کر دیا ہے۔ اپنے بندوں کو طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، نہ قدرت سے زیادہ ان سے اعمال کا مطالبہ کرتا ہے۔

نیز یہ وعدہ وعید کا مقصد یہ ہے کہ نیکوں کو اچھی اور بدوں کو برائی کی سزا ملے گی۔ اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کی اس وقت تک مغفرت نہیں ہو سکے گی تاوقتیکہ وہ تائب نہ ہو جائے۔

کفر و اسلام کے مابین درجات

فرقۂ معتزلہ کے فقیہ و شیخ واصل بن عطا کفر و منزل کے درمیان درجات کے متعلق کہتے ہیں:

"ایمان خصائل نیک کے سبب ہوتا ہے۔ اور جس شخص میں نیک عادات ہوتی ہیں وہ مومن ہوگا، مومن اسم مدح ہے۔ اور فاسق و بدکار وہ ہے، جس میں نیک خصائل نہ ہوں۔ چنانچہ وہ اس اسم کا ممدوح قرار نہ دیا جائے۔ لہٰذا مومن بھی نہ ہوگا، مگر درجاتِ کفر بھی اس کو نہیں گے۔ چنانچہ بقیہ دوسرے نیک اعمال وہ کرتا رہا ہے اور کلمہ لا الٰہ الا اللہ پڑھتا رہا ہے۔ اور ان اعمال نیک کو تسلیم نہ کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، لیکن گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے بعد بغیر توبہ کیے اگر مر جائے گا تو پھر وہ دوزخی ہوگا، اور ہمیشہ دوزخ میں پڑا رہے گا۔ اس کا گناہ معاف نہ ہوگا۔ بات یہ ہے کہ آخرت میں صرف دو ہی منازل ہیں: ایک جہنم کی دوسری جنت کی۔ ہاں البتہ دوزخ کے عذاب میں کمی ہو سکتی ہے اور وہ مرتکب گناہ کبیرہ کفار کے مقابلے میں افضل و برتر ہوں گے۔"

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر | امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے متعلق معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ مومنین پر واجب ہے کہ دعوت اسلام دیں اور گمراہوں کو راہ ہدایت کی طرف بلائیں۔ جو آدمی زبان سے کہہ سکتا ہے، وہ تقریر سے واسطے، جو صاحب علم ہو، وہ اپنے علم کے ذریعے ہدایت کرے اور صاحب تلوار اپنی تلوار سے کام لے۔

عقلی قضایا پر اعتماد رکھنا (۱۹۵)

معتزلہ زیادہ تر قضایائے عقلی پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور اپنے اس عقیدے کا استدلال پیش کرتے ہیں، کہ کائنات کی ہر شے کی معرفت اور اس کے کنہ کا ادراک کے ماتحت ہر شے کی اچھائی برائی کو باعتبارِ عقل دیکھتے، اور پھر اسی کے ماتحت حکم لگاتے اور ثبوت دیتے ہیں:

"تمام انسان مسائل کے پابند ہیں، اور ہر ایک کو عقل پر پرکھنا لازمی ہے اور ہر شے کے ذاتی صفات ہیں، اچھا یا بُرا، اور اچھے و برے کے متعلق ابوعلی جبائی شیخ معتزلہ کا قول ہے:

"اگر کوئی گناہ ایسا ہے، جو عقلاً جائز ہے، لیکن خداوند عالم منع فرماتا ہے تو وہ اس کے سبب سے قبیح ہو جائے گا اور جس گناہ کے متعلق عقل بھی یہی کہتی ہے تو خداوند عالم کی طرف سے بھی اس کی اجازت نہیں ہوگی اور اس گناہ کو لذاتہٖ قبیح کہیں گے۔ اور وہ گناہ صرف حکم الٰہی کی وجہ سے "حسن" ہو سکتے ہیں، جن کا اللہ نے حکم دیا، خواہ وہ عقلاً ممنوع ہوتی ــــ لیکن جو مامور بہ ہی نیک ہوں، جن کا خداوند عالم کو حکم دینا چاہیئے تھا، ان کے متعلق ذاتی طور پر اچھا ہونے کا اعتقاد رکھنا لازمی ہے[1]۔"

اگر غور کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ معتزلہ صلاح اور اصلح کے وجوب کے جو قائل ہیں، وہ بھی انہیں ... مبنی ہیں۔ چنانچہ عوام معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا جو کچھ کرتا ہے، اس میں صرف اچھائی ہی ہوتی ہے ... کی بنیاد ہوتی۔ کوئی کام جو خدا سے صادر ہوتا ہے اور اس میں اس کی قدرت نظر آتی ہے اس کا ... ضروری ہے اور خداوند عالم سے کوئی غیر صالح فعل سرزد ہونا ممکن نہیں۔

ــــــ(۱۹۶)ــــــ

عقائد پر فلسفی تاثرات

معتزلہ کے نظریات اور فکر و آراء سے کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے عقائد فلسفے سے بہت ... متاثر تھے اور عہد عباسیہ میں یہ طریقے عموماً رائج ہی تھے۔ چنانچہ ہر فقیہ اور معتزلی عالم اپنی تفکرات اور نظریات کو فلسفے کے ماتحت ضرور ڈھالتا تھا۔

اس کے علاوہ متعدد علمائے معتزلہ علم فلسفہ سے غیر معمولی شغف رکھتے تھے۔ فلسفے کے حصول کے ... وہ یوں بھی مجبور تھے کہ جو فلاسفہ اسلام پر حملے کرتے، ان کا جواب بھی اُن فلاسفرز کے اسلوب اور طرز پر دیا جاتا مناسب تھا، لہٰذا معتزلہ کا شمار فلاسفۂ مسلمین میں کرنا ضروری و لازمی ہے۔

ــــــ(۱۹۷)ــــــ

فرقۂ معتزلہ اور عباسی حکومت

عہد اموی تک تو معتزلہ خلفاء سے الگ الگ ہی رہے، نہ ان کے ساتھ ہی رہے اور نہ ان کی مخالفت ...

---

[1] مقالات سلامیین از امام اشعری۔ ص ۴۴، ج ۱۔ طبع جدید مصر

... لیکن جب عباسی عہد حکومت آیا تو منصور نے انہیں کچھ قریب کر لیا اور جب مہدی تخت پر بیٹھا تو اس نے بھی یہی روش اختیار کیا، بلکہ معتزلہ کو زندیقوں اور زندقہ کے خلاف مباحثے اور مناظرے کے ذریعے تیار کیا، گویا کہ ... کہنا چاہیئے کہ ان کو اپنے لیے ایک سپر بنا لیا۔ پھر مامون کا عہد آیا تو اس نے انہیں اپنا ہم نشین اور دمساز بنایا بلکہ وہ تو ایک قدم اور آگے بڑھ گیا اور اعلان کر دیا کہ وہ معتزلی مسلک قبول کر رہا ہے اور پھر وہ معتزلہ کے لیے "اصحابنا" یعنی ہمارے دوست اور ساتھی کے الفاظ استعمال کرتا تھا۔ اس کے بعد وزیر احمد بن ابی داؤد نے ــــ جو شیوخ معتزلہ سے تھا ــــ اس کو اس امر پر آمادہ کیا کہ وہ عوام کو زبردستی خلق قرآن کے مسئلے کا ... قائل کرے اور جو لوگ خلق قرآن کے قائل نہیں۔ ان کو غیر مسلم قرار دے دے۔ پھر مامون کے بعد معتصم اور واثق نے فقہا اور محدثین پر بھی یہی عقیدہ لادنے کی کوشش کی۔ چنانچہ انہیں خلفائے اسلام کے ادوار میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو سخت شدائد اور تکالیف سے مقابلہ کرنا پڑا۔

اس کے بعد جب متوکل کو خلافت ملی تو اس نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو تکالیف سے نجات دلائی چنانچہ ... اب پانسہ پلٹ گیا تھا اور معتزلہ پر مصائب شروع ہو گئے تھے۔ متوکل نے معتزلہ کا زور توڑ دیا، حتیٰ کہ یہ حالت ہوئی کہ اہل سنت والجماعت کی نظروں میں معتزلہ بالکل بے وقعت ہو گئے، اگرچہ شیعوں کے ... ان کی اہمیت قائم رہی۔

ابن ابی الحدید نے لکھا ہے کہ اثنا عشری اپنے عقائد و اصول کی تشکیل میں معتزلہ سے بہت ... متاثر ہوئے ہیں۔

ــــــ(۱۹۸)ــــــ

فرقۂ معتزلہ میں مختلف الخیال عقائد

یہ لوگ عقائد کی تفہیم میں عقل سے زیادہ کام لیتے تھے۔ اگرچہ وہ سب ہی لوگ اپنے پانچ اصول دین ... لیکن جزئیات کے اختلاف نے ان کو مختلف جماعتوں میں تقسیم کر دیا جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں ... ہر جماعت نئے سرگروہ اور سربراہ سے منسوب ہو گئی ــــ ان کے نام حسب ذیل ہیں:

۱۔ واصلیہ ــــ واصل بن عطا کے متبعین۔ واصل بن عطا، فرقۂ معتزلہ کا پہلا بزرگ اور فقیہ و عالم تھا۔

۲۔ ہذیلیہ ــــ ہذیل بن علاف کے متبعین۔

۳۔ نظامیہ ــــ نظام کے متبعین۔

۴- حائطیہ ——— احمد بن حائط کے ماننے والے۔
۵- بشریہ ——— بشر بن معتمر کو مانتے ہیں۔
۶- معمریہ ——— معمر بن عباد السلمی کے پیرو ہیں۔
۷- مزواریہ ——— عیسٰی بن صبیح کے ماننے والے۔ آپ کا لقب مزدار تھا۔
۸- ثمامیہ ——— ثمامہ بن اشرس نمیری کے متبعین۔
۹- ہشامیہ ——— ہشام بن عمر الفوطی کے ماننے والے۔
۱۰- جاحظیہ ——— علّامہ جاحظ کے ماننے والے۔
۱۱- خیاطیہ ——— ابوالحسن خیاط کے معتقدین
۱۲- جبائیہ ——— علّامہ جبائی کے متبعین اور جبائی امام الحسن اشعری کے شیخ تھے
۱۳- بہشمیہ ——— ابوہاشم عبدالسلام بن جبائی کے معتقدین۔

——— (۱۹۹) ———

معتزلہ کے مختلف فرقے

فرقہ معتزلہ میں اتنے اختلافات اور متعدد فرقے بن جانے کا سبب یہ تھا کہ یہ سب لوگ عقل کو زیادہ کام میں لاتے۔ ہر بات سوچتے، تقلید پر بھروسا نہ کرتے اور تقلید سے انحراف کے سبب اسپرٹ انتہا سے زیادہ بھری ہوئی تھی اور عالم یہ تھا کہ ہر متنفس اپنی قوتِ فکر اور نظریات کے مطابق مذہب کے اصول میں ہر آدمی کو ذاتی طور پر سوچنے کے اختیارات تھے اور ہر آدمی اجتہاد سے کام لے سکتا تھا۔ بلکہ یہ بھی ہوتا تھا کہ اگر کسی شاگرد نے استاد کے کسی مسئلے میں کوئی نئی رائے کوئی بات سوچی، تو گویا کہ وہ بھی مجتہد ہوا اور ایک جماعت اس کی پیرو ہو جاتی ——— مذکورہ بالا کے متعلق لکھا گیا، وہ سب اس جذبے کی کارفرمائی کا نتیجہ ہیں۔

ابوہذیل علّاف ایک جماعت کے مجتہد تھے۔ چنانچہ آپ کے شاگرد نظام نے کسی مسئلے میں کی اور ایک نیا مسئلہ سمجھ میں آگیا، تو ان کے پیرو بن گئے اور نظامیہ کہلائے جانے لگے۔ اسی طرح جاحظ کسی اختلاف کی بنا پر اپنی جماعت جاحظیہ کے مجتہد بن گئے۔ ان کے بعد جبائی ایک مجتہد تھے، اور ان کے بیٹے ابوہاشم کسی دوسری جماعت کے مقتدا بن گئے تھے۔

——— (۲۰۰) ———

اسلام کا تیسرا فرقہ

اشاعرہ

فرقہ معتزلہ کی غیر معمولی شوکت و اقتدار خاندان بنی عباس کے بعض خلفاء کی سرپرستی کا نتیجہ تھی، مگر انھوں نے کسی معروف فقیہ یا محدث مسلّم امام کو معاف نہیں کیا۔ اور ہر ایک کو اپنے نظریات کی قیمت میں مصائب برداشت کرنا پڑے اور اگر کسی کو نجات اور امن ملا تو وہ معتزلی عقائد رکھنے والے تھے، ورنہ ہر فرقہ کے لیے مصیبت ہی رہا۔ عوام الناس ان کے تشدد سے اس قدر نالاں ہو گئے کہ دفاعِ اسلام کے لیے معتزلہ کے کارنامے انجام دیے، وہ اب تک کسی کو یاد نہ رہے۔

اور جب متوکل کا عہد آیا اور معتزلہ اس کی تقرب بارگاہی سے محروم ہو گئے، بلکہ ان کے دشمنوں کو اپنا لیا۔ ان کی آن بان و شوکت صرف برزبان رہ گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب ان کے مقابلے پر فقہائے متکلمین اور علماء اہلِ جماعت میدان میں آگئی اور سب نے مل کر جس طرح ہو سکا، معتزلہ کا مقابلہ کیا۔ علماء کے علاوہ عوام نے بھی بڑے جوش سے ساتھ دیا۔ چنانچہ عوام و خواص اور علماء سب ساتھ ہو گئے۔

——— (۲۰۱) ———

دو اور نئی شخصیتیں!

تیسری صدی ہجری کے اواخر اور چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں دو آدمی ایسے نمودار ہوئے، جو تقلید اور اتباع ہی کے حامل تھے۔

ایک ابومنصور ماتریدی اور دوسرے ابوالحسن اشعری۔

انھوں نے بھی عام فقہاء و محدثین کی طرح عوام مسلمین کو دعوت دی۔

امام ماتریدی

آپ کی ولادت سمرقند کی ایک بستی ماترید میں ہوئی۔ آپ حنفی مذہب کے بڑے جید فقیہ تھے اور فقہ میں اتنی مہارت حاصل کی کہ مرجعِ خلائق بن گئے۔ ماوراء النہر کے عوام اور طلباء فقہ اور دوسرے علوم کی تحصیل

کے لیے آپ ہی کی طرف رجوع کرتے۔ فقہ اور اصول فقہ کی بعض کتب بھی آپ نے تصنیف کیں [illegible]
ماخذ الشرعیہ اور اصول فقہ میں کتاب الجدل۔ علم کلام میں بھی شہرت ملی۔ حتیٰ کہ ایک خاص مسلک کے [illegible]
مجدد بن گئے۔ اور خراسان کی بہت بڑی تعداد آپ کی تقلید میں آگئی۔

مفتی محمد عبدہ نے عقائد عضدیہ پر اپنی تعلیقات میں لکھا ہے کہ ماتریدیہ اور اشاعرہ کے درمیان [illegible] تیس مسائل میں اختلافات ہیں، لیکن اکثر علماء کے نزدیک یہ تمام مسائل جزئی اور حرف لفظی ہیں [illegible] دونوں فرقے نتائج اور مقاصد میں متفق ہیں۔ ماتریدی نے علم کلام کے ماتحت ایک کتاب بھی معتزلہ [illegible] میں لکھی اور ایک اوہام المعتزلہ کے نام سے تالیف کی۔ اس کے علاوہ ایک کتاب شیعوں کے خلاف [illegible] ہے۔ نیز قرامطہ کے رد میں بھی ان کی ایک کتاب ہے۔ ۳۳۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

(۲۰۲)

ابوالحسن اشعری کے عقائد میں تبدیلی

ثانی الذکر امام اشعری بصرے میں پیدا ہوئے اور تقریباً ۳۳۳ھ میں بغداد میں انتقال [illegible] شیخ المعتزلہ ابو علی جبائی کے شاگرد ہیں۔ فصاحت و بلاغت اور تقریر و تحریر میں لاثانی ہیں [illegible] اپنے شیخ (جبائی) کے قائم مقام تھے۔ شیخ جبائی علم اور تحریر کے مرد میدان تھے، مگر زبان میں ان کا [illegible]

اور کچھ ہی دنوں بعد امام اشعری نے محسوس کر لیا کہ وہ معتزلہ کے نظریات و انداز فکر سے دور [illegible] جا رہے ہیں، حالانکہ جو کچھ پڑھا لکھا وہ سب شیوخ معتزلہ سے۔ مگر اب میلان طبع فقہا اور محدثین کی [illegible] کی طرف رجوع تھا۔ اگرچہ ان کے یہاں شرکت کا موقع بہت کم ملتا۔ لہٰذا کافی مدتوں تو گھر میں [illegible] اور فریقین کے اثبات و براہین کے مقابلے میں مصروف رہے۔ کچھ زمانے بعد جمعہ کا دن [illegible] اور بصرے کی مسجد جامع کے منبر پر خطبہ دیا اور کہا:

"لوگو ــــ!

اب تک جو مجھ سے واقف ہے، وہ تو واقف ہے ہی، مگر جو نہیں جانتا اس سے [illegible] اپنا تعارف کرائے دیتا ہوں۔ میں علی بن اسماعیل ہوں۔ اب تک میں خلق قرآن کا قائل [illegible] ہوں اور یہ عقیدہ بھی اب تک میرا رہا ہے کہ خدا آنکھ سے نہیں دیکھتا، اسی طرح کے [illegible] سے اور عقائد مجھ سے سرزد ہوتے رہے ہیں، لیکن آج میں ان سے توبہ کرتا ہوں اور [illegible] ہے کہ معتزلہ کے عقائد کی جی کھول کر مخالفت کروں گا۔ ان کی کمزوریاں منظر عام پر لاؤں [illegible]

"لوگو ــــ!

میں نے کچھ عرصے خاموشی سے الگ رہ کر بہت غور کیا اور دلائل کا موازنہ کرنے پر بھی کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکا۔ اس کے بعد خداوند عالم سے ہدایت کی استدعا کی۔ چنانچہ اب جس اعتقاد کی طرف میرے لیے حکم ہوا ہے، وہ ان کتابوں میں ظاہر کر دیا ہے، جو میرے ہاتھ میں ہیں اور پہلے عقائد کو اسی طرح اتار پھینکا ہے، جس طرح یہ چادر اپنے بدن سے پھینک رہا ہوں اور یہ کہہ کر چادر اتار کر الگ ڈال دی اور وہ کتب لوگوں کو دے دیں۔"

ان تصانیف میں آپ نے معتزلہ پر اعتراضات کیے تھے اور ان فقہا اور محدثین کے مذہب کی تائید کی تھی۔

ساتھ ہی اپنی کتاب "الابانہ" کے مقدمہ میں یہ بھی لکھا ہے:

"معتزلہ اور قدریہ خواہشات کے سبب اپنے پیشواؤں کی تقلید سے چمٹ کر رہ گئے ہیں۔ یہ لوگ قرآن میں اپنی رائے سے تاویلیں کرتے ہیں، مگر ان کے پاس اس کی کوئی الٰہی دلیل نہیں جو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور سلف صحابہ کی طرف سے منقول ہو!"

"یہ فرقے صحابہ کی ان احادیث کے منکر ہیں، جو رویت الٰہی کے ماتحت منقول ہیں۔ یہ احادیث مختلف اسناد کے ساتھ موجود ہیں۔ تواتر آثار و روایات اس کی تائید میں موجود ہیں۔ معتزلہ شفاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور عذاب قبر کے بھی منکر ہیں اور یہ بھی نہیں مانتے کہ کفار کو قبر عذاب ہوگا، حالانکہ صحابہ اور متبعین قطعی متفق نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ معتزلہ قرآن مجید کو مخلوق گردانتے ہیں اور یہی مشرکین عرب بھی کہتے تھے، یعنی قرآن بشر کا قول ہے۔ ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ انسان اپنے شر کا خود خالق ہے، جس طرح مجوس دو خداؤں کے قائل ہیں، جن میں سے ایک خیر کا خالق ہے، دوسرا شر کا۔ ان کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ خداوند عالم جو چاہتا ہے وہ نہیں ہوتا اور جو نہیں چاہتا وہ ہوتا ہے، مگر یہ عقیدہ مسلمانوں کے متفق علیہ نظریے کے خلاف ہے کہ اللہ جو چاہتا ہے وہ ہو جاتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ ہرگز نہیں ہوتا۔

اسی طرح معتزلہ ارشادات الٰہی کے بھی مخالف نظر آتے ہیں، مثلاً وَمَا تَشَاۗءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَاۗءَ اللّٰهُ، جس میں فرمایا گیا ہے کہ ہماری خواہش اسی وقت ہوتی ہے، جب اللہ کی مشیت ہماری مشیت کو چاہنے لگے۔ اسی طرح فرمایا، وَلَوْ شَاۗءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوْا!

اور ولو شئنا لآتینا کل نفس ھدٰھا (الم السجدہ) فعّال لما یرید. حضرت شعیب کی زبانی ارشاد ہوتا ہے۔ وما یکون لنا ان نعود فیھا الا ان یشاء اللہ ربنا. یہی سبب ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے لوگوں کو اس امت کا مجوس قرار دیا ہے، کیونکہ خیر وشر کے مختلف خالق ہونے کے نظریات مجوسیوں ہی کے ہیں اور جہمی کہتے ہیں کہ دنیا میں وقوع پذیر ہونے والے گناہ اور بدیاں خداوند عالم کی مشیت سے واقع نہیں ہوتیں۔

معتزلہ کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ انسان اپنے نفع ونقصان کا خود ذمہ دار ہے اور اس عقیدے کے ماتحت یہ فرقہ خدا کے اس قول کی مخالفت کرتا ہے۔ قل لا املک لنفسی ضرًا ولا نفعًا الا ما شاء اللہ۔ یعنی اے رسولؐ فرما دیجئے، میں اپنے نفع اور ضرر کا مالک خود نہیں ہوں، لیکن جو خدا چاہے وہ کرتا ہے۔ اور یہ کھلم کھلا قرآن سے انحراف ہے۔ اجماع مسلمین کی مخالفت ہے۔ ان کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ وہ اپنے افعال کے خود ذمہ دار ہیں۔ خداوند عالم کو کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس طرح وہ گویا کہ اس سے بے نیاز ہیں اور خود ہی ان افعال پر قادر ہو گئے جن پر خداوند عالم قادر نہیں۔ یہ تو ایسا ہی ہے، جیسے مجوسیوں نے شیطان کو برائی کا قادر قرار دے رکھا ہے اور یہ لوگ مجوس کے مشابہ ہیں، ان کے نظریات پر چلتے ہیں، ان کے اقوال کی تائید کرتے ہیں، ان کی گمراہی پر رضامند ہو گئے اور انسان کو رحمت خداوندی سے محروم کر دیا۔

ان معتزلہ کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ گنہگار ہمیشہ دوزخ میں ہی رہیں گے، پھر کبھی وہاں سے نہ نکلیں گے، حالانکہ خود خدا فرما رہا ہے ـــــ یغفر ما دون ذالک لمن یشاء (سورۂ نساء) یعنی شرک کے علاوہ خدا بندوں کے جو چاہے گا گناہ معاف فرما دے گا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ خداوند عالم تو ایسے گناہگاروں کو دوزخ سے نکال لے گا، جو جل کر کوئلہ ہو جائیں گے۔

یہ معتزلہ اس سے بھی انکار کرتے ہیں کہ خدا چہرہ رکھتا ہے۔ حالانکہ فرماتا ہے ویبقٰی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام (سورۂ رحمٰن) اور اس کے بھی قائل نہیں کہ خدا کے ہاتھ ہیں اگرچہ وہ خود فرماتا ہے۔ لما خلقت بیدیّ (سورۂ ص) یعنی میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے آدم کو خلق کیا۔ یہ لوگ خدا کی آنکھ کے بھی قائل نہیں، حالانکہ خدا فرماتا ہے اور ارشاد ہو رہا ہے ولتصنع علٰی عینی (طٰہٰ)۔

معتزلہ نے خداوند عالم کے نزول کے سلسلے میں اس حدیث سے بھی انکار کیا ہے۔ ان اللہ ینزل الی السماء الدنیا۔

اللہ نے توفیق دی اور اس کی مدد شامل حال رہی تو اس کتاب میں ان مسائل پر بحث کروں گا۔ ان تفصیلات کو سن کر کوئی شخص یہ کہہ دے کہ جب تم نے معتزلہ، قدریہ، خوارج، روافض اور مرجیہ کی تردید کر دی تو پھر بھلا تمہارا مذہب اور نصب العین کیا ہے؟ اور تم کیا کہنا چاہتے ہو۔

سنئے! میرا عقیدہ

قولنا الذی بہ نقول و دیانتنا التی ندین بہا التمسک بکتاب ربنا وسنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وما روی عن الصحابۃ والتابعین وائمۃ الحدیث و نحن بذالک معتصمون وبما کان علیہ احمد بن حنبل نضر اللہ وجہہ ورفع درجتہ واجزل مثوبتہ ولمن خالف قولہ مجانبون لانہ الامام الفاضل والرئیس الکامل الذی ابان اللہ بہ الحق عند ظہور الضلال واوضح بہ المنہاج وقمع بہ بدع المبتدعین وزیغ الزائغین وشک الشاکین فرحمۃ اللہ علیہ من امام مقدم وکبیر منہم و علٰی جمیع ائمۃ المسلمین۔

”جس عقیدہ کے ہم ماننے والے اور جس مذہب پر ہم گامزن ہیں، وہ یہ ہے کہ کتاب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو مضبوط پکڑ لیا جائے، پھر صحابہ وتابعین اور دوسرے ائمۂ حدیث سے روایات ہوں، صرف اس پر ہی اعتبار کر لیا جائے۔ ہم اسی نظریے کو پکڑے ہوئے ہیں۔ یعنی امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب اور نظریات کے قائل ہیں ـــــ خداوند عالم آپ کو عزت عطا فرمائے، درجات بلند کرے اور بہت کچھ اجر عنایت فرمائے اور جو لوگ امام احمدؒ کے مذہب سے دور ہیں، ہم بھی ان سے دور ہیں، اس لیے کہ وہ تو بڑی فضیلتوں والے امام مکمل پیشرو تھے۔ خداوند عالم نے ان کے ذریعے سے اس وقت حق کو روشن فرمایا، جب گمراہی پھیل رہی تھی۔ ان کے ذریعے صراط مستقیم دکھائی، ان کے ذریعے بدعتیوں کی بدعتیں، بھٹکے ہوئے لوگوں کی گمراہیاں، خامیاں اور شکوک وشبہات کو زائل کر دیا۔ ایسے بلند امام اور دوسرے بزرگوں پر خداوند عالم اپنی رحمتیں نازل کرے۔“

ہم تو ہر حال میں اپنے اللہ، اس کے ملائکہ، اس کی کتابوں، اس کے انبیاء ورسل پر ایمان مکمل

رکھتے ہیں اور جو ثقہ اور معتمد رواۃ آں حضرت صلعم سے روایت کرتے ہیں، اس پر بھی ہمارا ایمان ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کرتے۔ ہمارا اعتقاد ہے کہ اللہ ایک ہے، تنہا و بے نیاز ہے اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ نہ اس کی بیوی ہے نہ بچے۔ ہمارا یہ اعتقاد بھی ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے بندے اور رسولؐ برحق ہیں۔ اور یہ کہ قیامت کا آنا یقینی و لابدی ہے اور تمام مخلوق کا قبور سے اٹھنا ضروری ہے اور یہ بھی عقیدہ ہے کہ خدا عرش پر ہے، جو خود اس نے فرمایا ہے اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورۃ طٰہٰ) یعنی "رحمان عرش پر بلند ہوا" ہم اس کے چہرے کے وجود کو بھی تسلیم کرتے ہیں، جو خود فرماتا ہے۔ وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ (سورۃ الرحمٰن)۔ اور اس کے ہاتھ بھی مانتے ہیں، اس لیے کہ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ۔ وہ خود فرماتا ہے۔ یعنی خدا کے دونوں ہاتھ کھلے ہیں۔ ہمارا عقیدہ بھی یہی ہے کہ خداوند عالم کی آنکھ ہے، جس کی حالت تو ہم نہیں جانتے، مگر ارشاد ہے تَجْرِيْ بِاَعْيُنِنَا ہمارا اعتقاد اس پر بھی ہے کہ خداوند عالم میں علم کی صفات موجود ہیں، جیسا کہ خود فرماتا ہے اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ (المائدہ) وہ قوت رکھتا ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَهُمْ هُوَ اَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً (حم السجدہ) ہم تو اس کا کان اور آنکھ بھی ثابت کر سکتے ہیں۔ معتزلہ اور جہمیہ کی مثل انکار نہیں کرتے اور صاف صاف کہتے ہیں کہ اس کا کلام غیر مخلوق ہے۔

ہمارا عقیدہ ہے کہ خداوند عالم نے ہر شے کو "کُنْ" کے ذریعے پیدا کیا۔ ارشاد الٰہی ہو رہا ہے اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَآ اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (النحل) دنیا کی ہر شے خواہ وہ خیر ہو یا شر سب کچھ مشیت ایزدی کے ماتحت ہے، اس کی مشیت سے پہلے کوئی کچھ نہیں کر سکتا۔ ہم اس سے کسی وقت بھی بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ نہ اس کے علم سے باہر نکلنے کی ہم میں طاقت ہے۔ ہر شے کا خالق وہی ہے۔ مخلوق کے اعمال ان کی ذاتی طاقت اور اس کے پیدا کرنے سے سرزد ہوتے ہیں۔ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۔ یعنی خدا ہی تمہارا اور تمہارے اعمال کا پیدا کرنے والا ہے۔" انسان کی کیا مجال؟ کہ کچھ بھی کر سکے۔ وہ تو مخلوق ہے، اس کے متعلق خود ارشاد ہوتا ہے۔ اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخٰلِقُوْنَ (الطور) اس مسئلے پر متعدد جگہ ارشادات موجود ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس نے مومنین کو اپنی طاعت کی توفیق دی ہے، اس کی ہدایات سے وہ ہدایت یافتہ ہوئے، مگر منکرین اور کفار نے یہ جو ہر ضائع کر لیا ہے اور وہ لوگ اس کے رحم سے محروم ہو چکے ہیں۔ مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيْ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (الاعراف)

ہم خدا کے حکم پر ایمان رکھتے ہیں۔ اس کی قدر، اس کے خیر، اس کے شر اور اس کی خوشی اور تلخی پر بھی ایمان مکمل رکھتے ہیں، جو کچھ ہمیں عطا ہوا، وہ ہی ملنا تھا اور جو نہ ملنا تھا وہ نہ ملا۔ اس لیے کہ وہ مل ہی نہ سکتا تھا۔

ہمارا عقیدہ یہ بھی ہے کہ قرآن کلام الٰہی ہے۔ غیر مخلوق ہے اور جو قرآن کو مخلوق کہے، وہ کافر ہے اور قیامت کے دن خدا کا دیدار ضرور ہوگا، جو احادیث میں آچکا ہے، مگر کافر اس کے دیدار سے محروم ہوں گے۔ جیسا کہ ارشاد ہو رہا ہے۔ كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ۔ (المطففین)۔

ہم یہ عقیدہ بھی رکھتے ہیں کہ کوئی مسلمان کسی گناہ کے سبب کافر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً زنا، چوری، شراب خواری وغیرہ، ان سے کافر نہیں ہو جاتا، جو خوارج کا خیال اور عقیدہ ہے۔ البتہ یہ ضرور عقیدہ رکھتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کو حلال اور جائز سمجھ کر کرنے والا کافر ہوگا۔

یہ بھی مانتے ہیں کہ خداوند عالم مسلمانوں کو دوزخ میں ڈالنے اور گناہوں کی سزا دینے کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے سبب وہاں سے نکال لے گا۔ عذاب قبر پر بھی ہمارا ایمان ہے اور ایمان میں کمی زیادتی کے بھی قائل ہیں۔ نیز ایمان قول و عمل دونوں پر موقوف ہے۔ ہمارا مذہب تمام صحابہؓ سے محبت کرنا سکھاتا ہے ہم ان کے اوصاف کی مدح کرتے ہیں، جو خدا نے فرمائی ہے۔ یہ بھی مانتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکرؓ خلیفہ اول تھے، جن کے ذریعے خدا نے دین کو قوت بخشی اور مرتدین پر آپ کو غالب کیا۔ اور حضرت ابو بکرؓ کے بعد عمرؓ، پھر عثمانؓ پر بھی یہی عقیدہ رکھتے ہیں، جو ظلم سے شہید ہونے اور اسی طرح علیؓ کو بھی خلیفۂ برحق مانتے ہیں۔

مختصر یہ ہے کہ چاروں خلفاء کی خلافت اپنے اپنے درجے پر برحق تھی۔ اور قطعی خلافت نبوت تھی۔ ہم عشرۂ مبشرہ کے جنتی ہونے کی گواہی دیتے نیز صحابہؓ سے محبت کرتے ہیں۔ ان کے باہمی منافشات سے ہماری زبان بند ہے۔ ہم چاروں خلفاء کو راشدین اور دوسرے اصحاب سے افضل مانتے ہیں۔

ان تمام احادیث کی تصدیق کرتے ہیں، جن میں آسمان دنیا پر نزول الٰہی کا ذکر ہے۔ کہ خداوند عالم ہر رات کے پچھلے حصے میں دریافت کرتا ہے، آیا کوئی ہے، جو اپنے

گناہوں کی مغفرت کا طالب ہو؟ وغیرہ وغیرہ۔

ہم ان مسلمان بادشاہوں کے خلاف ہیں جو اسلام کے اعلیٰ معیار پر پورے نہ اترتے ہوں، مگر ان کے خلاف بغاوت کو جائز نہیں سمجھتے، بلکہ ان کی حکومت کو تسلیم کرتے ہیں اور ان کی اصلاح کے لیے دعاگو ہیں۔

آخر عہد میں دجّال کے خروج کا بھی ہمارا عقیدہ مسلّم ہے۔ قبر کے عذاب اور منکر نکیر کے سوالات پر ہمارا ایمان ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج جسمانی کے بھی ہم قائل ہیں۔ رویائے صادقہ درست ہوتے ہیں۔ مردوں کی طرف سے صدقہ دینا اور ان کے حق میں دعا جائز ہے، جس سے ان کو ثواب ہوتا ہے۔ کرامات اولیاء پر بھی ہم یقین کرتے ہیں۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ مشرکین کے بچوں کا قیامت میں امتحان ہوگا حدیث میں آیا ہے اور فتنہ گروں اور ہوا و ہوس کے بندوں سے پرہیز ... ان سب مسائل و براہین میں اس کتاب میں لکھوں گا۔

(۲۰۳)

اشعری عقائد کی منہاج!

مذہب معتزلہ سے توبہ کرنے کے بعد امام ابوالحسن اشعری کے جو عقائد بدلے۔ ان کا خلاصہ یہ تھا۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آپ فقہاء و محدثین کے نظریات اور افکار سے اب کتنے قریب تر ہو گئے تھے اور آپ کے موجودہ تصوّرات سے حسب ذیل امور کا انکشاف ہوتا ہے۔

۱۔ کتاب وسنّت میں جو کچھ ہے، بس وہی عقائد اسلامیہ کی منہاج ہے۔

۲۔ اُن آیات کی ظاہر نصوص پر اعتماد کرنا چاہیئے، جن سے خداوند عالم کے متعلق بظاہر تشبیہ کا ابہام پیدا ہوتا ہے، مگر اس کے عمق پر نظریں نہ ہوں۔ مثلاً امام اشعری کے خیال میں خدا کا چہرہ تو ہے، مگر انسانوں سا نہیں۔ اس کے ہاتھ ہیں، مگر مخلوق کے جیسے نہیں۔

تیسرے عقائد میں احادیث سے حجّت لی جاسکتی ہے اور آپ نے ان عقائد کا کھلم کھلا اعلان کیا جو احادیث آحاد سے ثابت بھی ہیں۔

چوتھے، اہل اہواء کے تمام لوگوں، فرقہ معتزلہ اور ان کے ساتھیوں کی تعداد بہت زیادہ تھی، ان سے مقابلہ کرنا۔

(۲۰۴)

امام اشعری کا ذاتی مسلک!

امام اشعریؒ کے تصوّرات کو اگر غور سے دیکھا جائے، تو معلوم ہوگا کہ آپ درمیانی راستے پر عامل ہیں، آپ کی کتاب "مقالات الاسلامیین" سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ مذاہب اسلامیہ کے باہمی تنازعات، مذہبی مخالفت اختلاف مسالک اور نظریات پر کتنا وسیع اور گہرا مطالعہ رکھتے تھے تحقیق کے طالب علم کو آسانی سے اندازہ ہو جائے گا کہ آپ کے افکار و عقائد میں کتنا اعتدال اور میانہ روی پائی جاتی ہے۔ مثلاً صفات الٰہی کے متعلق آپ کی رائے معتزلہ اور جہمیہ کے نظریے کے مقابلہ میں بہت معتدل ہے۔

مثلاً

۱۔ معتزلہ اور جہمیہ، حیات اور قوّت سمع وبصر کے قائل نہیں ہیں۔

حشویہ اور مجسّمہ، صفات الٰہی کو حادث سمجھتے ہیں۔

مگر امام اشعری کی رائے ان دونوں کے مقابلے میں معتدل ہے۔

دوسرے، معتزلہ کہتے ہیں: انسان احداث وکسب پر ہر وقت قادر ہوتا ہے۔

جہمیہ کہتے ہیں "انسان نہ کسب" پر ہی قدرت رکھتا ہے اور نہ حدث پر۔

امام اشعریؒ کا قول ہے کہ انسان احداث پر قادر نہیں، مگر "کسب" پر قادر ضرور ہے۔[1]

تیسرے، مشبّہہ کا عقیدہ ہے کہ قیامت کے روز محدود اور مخصوص صورت میں خدا کا دیدار ہو سکے گا۔

معتزلہ اور جہمیہ کا عقیدہ ہے اللہ تعالیٰ کا دیدار کسی حالت میں نہیں ہو سکتا۔

مگر امام اشعری کی رائے ہے کہ خدا کا دیدار بلا کیف وحلول اور حدود کے ضرور ہوگا۔

چوتھے، معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ خداوند عالم کے ہاتھ سے مراد دست قدرت اور ذریعہ نعمت ہے۔

حشویہ کہتے ہیں کہ خدا کا ہاتھ آدمیوں جیسا ہے۔

مگر ـــ امام اشعری کا عقیدہ ہے کہ "ید" سے خدا کا "ہاتھ" مراد ہے، جو صرف اس کی ایک صفت ہے، جس طرح سمع وبصر اس کی صفات ہیں۔

پانچویں، معتزلہ کا خیال ہے کہ قرآن کلام الٰہی تو ہے، لیکن مخلوق اور اختراعی۔

---

[1] تبیین کذب المفتری لابی الحسن الاشعری ص ۱۴۹۔

حشویہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور ان کے اجسام والوان اور اس کے [illegible] جو کچھ ہے، ان میں، حادث کچھ بھی نہیں ہے۔

لیکن ـــــ امام اشعریؒ دونوں سے الگ کہتے ہیں۔ قرآن خدا کا کلام ہے۔ قدیم اور ناقابلِ تجز[illegible] ہے۔ وہ نہ مخلوق ہے اور نہ حادث اور نہ مبتدع، لیکن اس کے الگ الگ حروف ان کے حجم [illegible] رنگ اور آوازیں یقیناً مخلوق اور مخترع ہیں۔

چھٹا، معتزلہ کا خیال ہے، گناہِ کبیرہ کا مجرم ایمان و طاعت کے باوجود بھی دوزخ میں جائے گا اور اس سے کبھی نہ نکالا جائے گا۔

مرجیہ کہتے ہیں، جو شخص موحّد اور خلوص کے ساتھ اللہ پر ایمان رکھتا ہو، پھر وہ چاہے کیسا ہی بڑا گناہ کرے، کوئی نقصان نہیں۔

مگر ـــــ امام اشعری کا مسلک یہ ہے کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب مسلمان اور مومن ہی رہتا ہے، مگر فاسق ہوتا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر ہے چاہے وہ معاف کر دے اور جنّت عنایت فرما دے یا سزا دے اور پھر جنّت میں داخل کر دے۔

ساتویں، رافضی کہتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اور حضرت علیؓ بغیر خدا کی اجازت لیے بندوں کی شفاعت کریں گے۔

مگر معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ شفاعت کسی کی بھی ہو انہیں یہ حقوق حاصل ہیں، درست نہیں اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلّم بھی شفاعت کرنے سے معذور ہیں۔

مگر ـــــ امام اشعریؒ کا مسلک یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی شفاعت ان کے لیے ہے، جو مستحقِ سزا ہیں۔ ان کی شفاعت حکمِ خدا کے ماتحت کریں گے، مگر جن کے لیے خدا کا اذن اور امر نہ ہوگا، اس کی شفاعت نہ کریں گے۔

ان تمام تصورات سے نتیجہ نکلا کہ امام اشعریؒ کا مذہب اعتدال اور درمیانی راستے پر موقوف تھا اور درمیانی راہیں نیز اعتدال عموماً صحیح اور سلامت روی سے قریب ہوتا ہے۔

ـــــ(٢٠٥)ـــــ

"امام اشعریؒ روایت و درایت" دونوں پر عامل!

امام اشعریؒ کی خصوصیت یہ بھی ہے، کہ وہ عقائد میں روایت کے ساتھ دلیل و برہان کو بھی [illegible]

[illegible] ہیں۔ قرآن مجید اور حدیث کے ماتحت خدا، انبیا، یومِ آخرت، ملائکہ اور حساب کتاب، ثواب و عذاب [illegible] پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ مگر ساتھ ہی عقلی دلائل اور منطقی اثبات کو نظر انداز نہیں کرتے۔ عقلی اور منطقی دلائل [illegible] صفات الٰہی کا ثبوت دیتے ہیں اور اس سلسلے میں فلسفیانہ بحث اور مسائلِ عقلیہ کو بھی کام میں لاتے [illegible] فلاسفہ اور منطقیوں کے بنیادی ستون ہیں۔ اس کے اسباب حسبِ ذیل معلوم ہوتے ہیں:

[illegible] معتزلہ کے فقہا، دلائل میں منطق اور فلسفے سے بحث کرتے ہیں۔ امام اشعریؒ کی تربیت انہیں [illegible] زیرِ سایہ ہوئی۔ لہٰذا عقائد میں تو معتزلی انداز اختیار کر لیتے ہیں، لیکن نتائج میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔

۲۔ امام اشعریؒ فرقۂ معتزلہ کی مخالفت اور مقابلہ کے لیے تیار ہوئے تھے۔ لہٰذا ضروری تھا کہ [illegible] میں بھی وہی طریقے اختیار کریں، جو معتزلہ کے تھے تاکہ ان پر فتح پا سکیں اور ان کے شبہات دور [illegible] سکیں، ان کے دلائل کو توڑ سکیں۔

۳۔ فلاسفہ، قرامطہ، باطنیہ، حشویہ اور روافض نیز دوسرے اہلِ اہواء فاسدہ اور مذاہبِ باطلہ کی [illegible] بھی امام اشعریؒ نے نہایت کاوش اور محنت سے کی ہے۔ اُن میں بہت زیادہ تو ایسے تھے، جو عقلی دلائل [illegible] علاوہ اور کسی بات پر نہ جھک سکتے تھے۔ اور بعض فلسفی بھی تھے، جن کے دلائل کو صرف عقلی اثبات کے [illegible] ہی کاٹا جا سکتا تھا۔ ان کے دلائل کا جال ایسا تھا کہ جہاں روایت اور نقل لا حاصل ہوتی۔

امام اشعریؒ کچھ ہی زمانے میں اپنی محنت اور کمالِ علم کے سبب ان مراتب پر پہنچ گئے تھے کہ ان [illegible] پوری ایک جماعت آگئی۔ عمّالِ حکومت کی تائیدیں بھی ساتھ ہو گئیں۔ چنانچہ معتزلہ اور [illegible] آپ نے زبردست مقابلہ کیا اور برابر تعاقب کرتے رہے۔ ان کے انصار ملک کے چاروں طرف [illegible] ہو گئے، جو ان کے حریفوں سے مُنہ بہ مُنہ لڑتے اور جواب دیتے تھے۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ امام اشعریؒ کو [illegible] اسلامیہ کے علماء کی اکثریت نے امام اہل السنۃ والجماعۃ کا لقب عنایت فرما دیا۔

ـــــ(٢٠٦)ـــــ

مذہب اشعری کی مقبولیّت عام

اس کے باوجود بھی علماء کی ایک جماعت ایسی موجود تھی، جو آپ کی مخالفت پر کمربستہ رہی، چنانچہ امام [illegible] انسانی افعال کے بارے میں ان کے عقیدے پیشِ نظر مذہب جبریہ ہی میں سمجھتے تھے[1] اسی طرح [illegible] کے بارے میں ان کی رائے کے پیشِ نظر "مرجیہ" میں شمار کیا ہے[2]۔ ان کے علاوہ بھی بعض مسائل میں یہ علماء [illegible]

[1] الفصل فی الملل والنحل (ابن حزمؒ) ص ۲۲، ج ۳
[2] ″ ص ۲۰۴، ج ۲

امام اشعریؒ پر اعتراض کرتے ہیں، لیکن پھر بھی مخالفین کا زور کم ہوگیا اور اشعریوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا۔ عوام برابر ان کے نقشِ قدم پر چلتے رہے۔ ان کے مسلک پر عمل اور ان کی تائید رہے۔ اشعری اور ماتریدی نے معتزلہ اور ملحدین کے خلاف جو مجادلہ کیا، اس مسئلے میں عوام کا پورا ساتھ دیتے رہے، اور مسائل و عقائد کے ہر میدان مناظرہ میں ہر جگہ مقابلہ کیا۔

اشاعرہ میں سب سے نمایاں اور بڑی شخصیت ابوبکر باقلانی کی تھی[1]۔ آپ بڑے جید عالم تھے۔ آپ نے اشعریؒ مباحث مرتب کئے اور توحید کے لیے عقلی دلائل قائم کیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں جوہر و عرض پر بحث کی اور کہا کہ "عرض" کا "عرض" کے ساتھ قیام ممکن نہیں اور "عرض" کی بقا دو زمانوں میں ناممکن ہے وغیرہ، اس کے علاوہ مذہب اشعری کی دعوت دیتے ہوئے صرف امام اشعریؒ کے افکار و آراء پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ ان کے نتائج کے لیے بھی ان ہی امور و مقدمات سے کام لیا، جو امام اشعریؒ نے استعمال کیے تھے۔ امام اشعریؒ کی تائید میں یہ ان کا مبالغہ ہی تھا، کیوں کہ عقلی مقدمات کتاب و سنت کا درجہ تو نہیں رکھتے کہ اُن سے ذرا برابر بھی اِدھر اُدھر مسئلے کا پہلو ہٹ جائے، یہ تو عقل کا میدان ہے۔ ہر طرف اس کے دروازے کھلے ہیں۔ اگر آدمی مقدمات سے نتائج تک اپنی ذاتی رائے اور عقل سے کام لے تو ایسے نتائج پر پہنچنا ممکن ہے، جہاں امام اشعری کی عقل و فکر نہ پہنچ سکی ہو۔ اور اگر بنیادی اصول و مقاصد میں امام اشعریؒ کے مسلّمات کو ہی پیشِ نظر رکھنا ضروری ہو، جب بھی عقلی امور اور مقدمات میں ذاتی تحقیق سے کام لینے میں کیا قباحت ہے؟ اگر غایت و مقصد میں امام اشعریؒ سے مخالفت نہ ہو تو عقلی مقدمات سے خود کام لینے میں حرج بھی کیا ہے۔

(۲۰۷)

امام غزالی علیہ الرحمۃ

آپ کے بعد امام غزالیؒ کا دَور شروع ہوتا ہے[2]۔ آپ نے باقلانی کے افکار و عقائد کو نہیں اپنایا اور مذہب اشعریؒ کی دعوت ہی دی، بلکہ آپ کا تصور یہ تھا کہ باقلانی اور اشعریؒ کا طریقِ استدلال درست نہیں اور کسی باطل کے بطلان کے ثبوت کے لیے دلائل اور اثبات ضروری نہیں ہیں۔ وہ تو اسلام کا ... انسانوں کی عقول کو سمجھتے ہیں اور کتاب و سنّت پر ایمان رکھنا اُن کا نظریۂ فکر ہے۔ آگے کو آدمی ... ہے، جن عقلی دلائل سے چاہے، دین کی تائید و نصرت کرتا رہے۔

[1] علامہ ابوبکر محمد بن الطیب باقلانی کی وفات ۴۰۳ھ میں ہوئی۔
[2] امام غزالیؒ۔ وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی۔

چنانچہ امام غزالیؒ نے ابو منصور ماتریدی اور ابوالحسن اشعری کے نظریات مباحث و مناظرہ پر ایک آزادانہ نظر ڈالی ہے۔ اور ذاتی عقل سے کام لیا ہے، تابع اور مقلد کی حیثیت سے نہیں اور متعدد مسائل میں دونوں سے اتفاق کیا اور متعدد میں اختلاف کیا ہے۔

امام غزالیؒ کا یہ آزادانہ تحقیقی رویہ بہت سے سخت اشعری اور ماتریدی فقہاء کے لیے سخت ناگواری کا باعث ہوا، اور ان پر "کفر و زندقہ" کے فتوے جاری کر دیے۔ چنانچہ امام غزالیؒ نے اپنے ایک مرید کے سوال کے جواب میں ایک رسالہ الموسوم بہ "فیصل التفرقہ بین الاسلام والزندقہ" مرتب کیا تھا۔ اس میں ان اشعریوں کے فتاویٰ کفر کے متعلق تذکرہ کیا ہے ——— ملاحظہ ہو:

"میرے شفیق برادر! میں دیکھ رہا ہوں کہ تمہارا دل حاسدین کی اس جماعت کی حرکات پر کُڑھتا ہے، جو انہوں نے اسرارِ دین کے سلسلے میں میری تصانیف کے لیے اختیار کیا ہے۔ وہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میری کتب متقدمین علماء اور اربابِ کلام کے مخالف ہیں اور اُن کے خیال میں اشعریوں کے تصورات سے بال برابر بھی اِدھر اُدھر ہونا گمراہی اور کفر کا سبب ہے! مگر میرے عزیز بھائی! صبر کرو، اور یہ سمجھو کہ کس کا نصیب ہے کہ ان سے ایسے لوگ حسد و بغض رکھنے لگیں۔ ان لوگوں کی پرواہ نہ کرو! ان بے چاروں کی حالت تو قابلِ رحم ہے، کیوں کہ انہیں تو کفر و گمراہی کے حقیقی معنی ہی نہیں معلوم ہیں، اور یاد رکھو کہ جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے طعنوں سے محفوظ نہ رہے، خدا کے کلام پر مخالفین نے تنقیدیں کیں، تو میری کیا حقیقت ہے؟ اور اس معترض سے کفر کی تعریف ہی پوچھ لو! اگر یہ سمجھتا ہے کہ مذہب اشعری، معتزلی اور حنبلی یا کسی بھی مذہب کی مخالفت کرنا کفر ہے تو میرے بھائی! وہ شخص سادہ مزاج، بے وقوف اور اندھا مقلد ہے۔ اس کی اصلاح کی کوشش بے سود و لاحاصل ہے، لیکن یہ کہہ کر اس کو خاموش کر دو کہ امام اشعری کے مخالفین کا بھی وہی دعویٰ ہے، جو تم لوگوں کا ہے۔ دوسرے تمام مذاہب تو اشعریوں کے کلامی مسائل میں اختلاف رکھتے ہیں، اور اگر اب چاہتے ہو کہ ہر ہر مسئلہ میں اشعری کی تقلید لازمی و ضروری ہے اور اس کی مخالفت کسی مسئلے ہی بھی کفر کے مترادف ہے تو اس سے پوچھو کہ آخر اشعری کے قول کی مضبوطی اور راستی کا ثبوت کیا ہے اور پھر وہ باقلانی پر بھی کفر کا فتویٰ صادر کریں گے؟ جب "صفتِ بقا" کے بارے میں اس نے اشعری کے نظریے سے اختلاف کیا ہے۔ وہ تو بقاء کو ذاتِ الٰہی سے الگ کوئی صفت نہیں مانتا۔ اور اشعری کے خیال میں الگ ہے۔ پھر ذرا غور کرو کہ باقلانی نے ہی کا کیا قصور ہے۔

امام اشعریؒ کو باقلانی کا مخالف رائے سمجھ کر کافر کیوں نہ سمجھا جائے۔ ایک ہی شخص کی رائے میں حق کیوں کر منحصر کر دیا جائے۔ اور اگر ایک ہی شخص کو اس کے مقدم ہونے کے سبب حق کا دعویدار اور راست گو تصور کر لیا جائے تو اشعری سے مقدم تو بہ لحاظ زمان معتزلہ موجود ہیں تو اُن کو برحق کیوں نہ مان لیں۔ اور اگر علم و فضل کو اس کی بنیاد قرار دیا جائے تو اب اس کے تعارف کی کسوٹی بتاؤ، کیا ہوگی؟ آخر کس طرح حق و ناحق کا فیصلہ کرو گے۔ میزان عدالت کیسے قائم ہو سکے گی کہ فلاں عالم یا امام متبوع و پس ماندہ ہونے کے باوجود اپنی رائے میں درست و برحق ہے اور اسی کا ایمان درست ہے ——— اور پھر ——— اگر باقلانی امام اشعری کی مخالفت میں لب کشائی کر سکتے ہیں، تو کیا باقلانی کے علاوہ ان کے مابعد آنے والوں کے لیے کوئی خاص مناہی کر دی گئی ہے؟ آخر یہ خصوصیت باقلانی کے نام پر ہی کیوں لکھی گئی ہے۔

ہاں بعض غالی مقلدین نے باقلانی اور اشعری کے خلاف و نزاع کو محض لفظی کہہ کر ٹال دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دوام وجود باری تعالیٰ کے تو دونوں ہی قائل ہیں۔ ایک ہی راستے کے راہرو ہیں، تو پھر دونوں کا یہ متفقہ فیصلہ گویا کہ یہ ہوتا کہ پروردگار عالم ہیں وصف بقا ایک الگ چیز ہے۔ کیوں یہی ہوا نا؟ لہٰذا نتیجہ نکلا کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے، صفات الٰہی کے مسئلہ نفی میں اشعریوں کا معتزلہ کے اوپر تشدد کرنا کیا مطلب رکھتا ہے؟ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معتزلہ عقائد کے لوگ تو ذات الٰہی کو تمام عالم ممکنات کا عام [illegible] ہر شے پر قادر مطلق مانتے ہیں اور اشعریوں سے صرف اس عقیدے پر توارد ہوا ہے کہ خدا [illegible] کی یہ صفات اس کی ذات سے الگ ہیں یا شامل ذات؟"

——— (۲۰۸) ———

امام غزالی کے تاثرات

اس تحریر سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غزالی عقائد کے مسائل پر کس جرأت کے ساتھ بحث کرتے [illegible] وہ نہ کسی امام کے مقلد ہیں، نہ کسی مذہب خاص کے پابند۔ یہ بات دوسری ہے کہ اپنے آزاد نظر [illegible] تحقیق و جستجو کے بعد جس مرکز اعتقاد کو پہنچے، وہاں ماتریدی، اشعری اور ان کے متبعین بھی [illegible]

بیضاوی اور جرجانی | غزالیؒ کے بعد کئی ایسے ائمہ مذہب نظر آرہے ہیں، جن کا مرکز خیال [illegible]

[illegible] جانا نظر آتا ہے، مگر موجودہ مسائل پر دلائل و براہین سے ان کو اور مضبوط تر بنانے کی کوشش کی ہے۔ ان علماء میں خاص طور پر قابل ذکر قاضی بیضاویؒ[1] اور سید شریف جرجانیؒ[2] بھی ہیں اور ان کے علاوہ وہاں ایک جماعت بھی جو معقول و منقول کی جامع تھی۔ اور ان تمام علماء کے دلائل و براہین معتزلہ کے [illegible] مدون ہوئے ہیں اور انہیں علماء کی مرتبہ کتب ہمارے مدارس عربیہ میں ذریعۂ تعلیم ہیں۔

وفق اللہ الجمیع للسداد و ھداھم الی سبیل الرشاد۔

---

[1] ابو عبداللہ بن عمر بیضاوی کی ۶۸۵ھ میں وفات ہوئی یہ بہت بڑے عالم، عبادت گزار امام، [illegible] عالم تھے۔

[2] [illegible] علی بن محمد الشریف الجرجانی کی وفات ۸۱۶ھ میں ہوئی۔ حنفی فقیہ تھے، علوم عقلیہ میں غیر معمولی علم رکھتے [illegible] بلند پایہ کتابوں کے مؤلف۔

تصوّف

۲۰۹ ——— امام ابن تیمیہؒ کا عہد اور تصوف

(۲۰۹)

امام ابن تیمیہؒ کا عہد

اور

تصوّف

امام ابن تیمیہؒ کا عہد اس قسم کے ایسے اختلافات سے معمور نظر آتا ہے۔ آپ کے عہد میں زیادہ تر لوگ ... کے حامی تھے۔ تحقیق و تفکر کی مزید ضرورت نہ سمجھتے تھے اور اس عہد کو ایک امتیازی خصوصیت بھی ... اس میں بعض ایسے بزرگ صوفیاء کا ظہور ہوا، جنہوں نے تصوّف میں نئی تحقیقات کا دعویٰ کیا ہے۔ ... ان کے وہ نظریات ہی نئے نہ تھے، بلکہ بنیادی طور پر یا تو وہ قدیم فلاسفر ان کا سرچشمہ تھے یا ان ... سابقہ غیر سماوی مذاہب سے مل جاتی تھیں۔ بہرحال تصرّف کے جن نظریات و مسائل ... لڑتے رہے، وہ تین تھے۔

... — یعنی نظریۂ وحدت الوجود، جس کے بانی محی الدین ابن عربی تھے۔

... صوفیاء کا وہ دعویٰ کہ جو دل محبّت الٰہی سے معمور ہو، اس کے لیے عبادت و عصیان برابر ہیں۔

... صوفیاء کی وہ شعبدہ بازیاں، جو طریقِ تصوّف کا جزو بن کر رہ گئی تھیں۔

(۲۱۰)

تصوّف کے مختلف تصوّرات

ان تینوں امور پر بحث سے پہلے مناسب ہے کہ عہد ابن تیمیہؒ میں مجریہ تصوّف کا مختصر سا ذکر کر دیں۔ ... کی ہر شاخ کی اہم شخصیتوں سے بھی تعلق تھا لہٰذا تعارف ہو جائے تاکہ اندازہ ہو سکے کہ امام موصوف کو ... میں کتنی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اور ان کے آس پاس کس کس قسم کے ہنگامے اکھڑے ہوئے تھے۔

... تصوّف کی بنیاد دو اصولوں پر مبنی تھی۔

... انسانی کی صفا۔

... اصلاح قلب انسانی۔

مگر بتدریج اس میں رسوم اور پابندیاں بڑھاتے بڑھاتے ڈھانچہ بدلتا گیا، اور آج کل کے تصوف ... تصوف کی دو بنیادیں بن گئیں۔

پہلی بنیاد کا آغاز اس طرح ہوا کہ بعض عبادت گزاروں نے دنیا سے رغبت کم کر دی، اور ... عبادت کے لیے وقف کر دی۔ اس جماعت کی ابتدا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد گرامی میں ہی ہو گئی ... بعض صحابہ نے پوری رات نماز پڑھنے کا ارادہ کیا۔ اور طے کیا کہ ایک لمحہ کے لیے بھی نہ سوئیں گے ... رکھیں گے اور عورت سے بھی کنارہ کشی کریں گے۔ جب یہ خبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی تو ارشاد ...

"ان لوگوں کو کیا ہو گیا کہ اس قسم کی باتیں کرتے ہیں، جب کہ میں خود روزہ رکھتا بھی ہوں اور ... ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں، سوتا بھی ہوں اور بیویاں بھی رکھتا ہوں۔ لہٰذا جو شخص میری سنت ... ہو گا وہ میری جماعت میں داخل نہیں۔"

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رہبانیت کے لیے بھی منع فرمایا، ارشاد ہوتا ہے۔

"اسلام کی رہبانیت تو جہاد ہے۔"

مگر جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے رخصت ہوئے اور اپنے رفیق اعلیٰ سے ... اسلام میں مذاہب قدیم کے متعدد لوگ داخل ہو گئے۔ ان میں سے بعض کا عقیدہ تھا کہ جسم کو اذیت ... تطہیر روح ہے، یہی مذہب برہمنوں اور بدھوں کا بھی تھا۔ نیز یہ کہ روح قوی صرف اسی جسم میں حلول ... جو ریاضت سے گھل چکا ہو۔ اور روح اس وقت تک ملکوت اللہ تک نہیں جا سکتی تاوقتیکہ اس ... سے اس کو نجات نہ مل جائے۔ کیوں کہ جسم کا بوجھ بلندی کی طرف پرواز نہیں کرنے دیتا۔

ایسے لوگ جب اسلام لائے تو ان زہاد کی اور بھی کثرت ہو گئی جو مبالغے اور غلو کی آڑ ... کی نعمتوں سے متنفر ہو گئے تھے، جن کا خیال تھا کہ جنت اور دنیا کی نعمتیں باہم متضاد ہیں اور دو ... جمع نہیں ہو سکتیں۔ نیز جنت کی راہیں اس وقت مل سکتی ہیں، جب دنیا سے پوری پوری علیحدگی اختیار کر ...

(۲۱۱)

تصوّف کے دوسر چشمے

ایسے لوگوں کے دلوں میں تصوف نے مکمل جگہ پیدا کر لی تھی۔ اس لیے کہ ان کے اذہان ... لیے ساز گار ہو چکے تھے۔

دوسرے ان مسلمانوں میں تصوف کے سرایت کر جانے کا سبب یہ تھا کہ ایک تو فلسفہ ...

... بھی نظریہ موجود تھا، اُن میں پہلا مبر فلاسفہ اشراقین کا ہے۔ کہتے تھے کہ ... فلاسفہ اشراقین معرفت الٰہی، روحانی ریاضیات اور تہذیب نفس سے حاصل ہوتی ہے۔ ثانی الذکر کا ... قائل نفس انسانی میں ذات خدا حلول کر جاتی ہے، یعنی ناسوت میں لاہوت کا حلول ہو جاتا ہے اور ... ان چند لوگوں کا تھا، جنہوں نے اسلام کو تباہ کرنے کے لیے صدر اوّل میں اسلام کا لباس پہن رکھا تھا۔ اور جب ... نصاریٰ سے مخلوط ہو چکے تھے، اور یہ نظریات سب سے پہلے بہائی فرقے پیدا ہوتے، مگر بعض کیسانیہ میں بھی ظاہر ... قرامطہ میں اُن کے بعد باطنیہ میں بھی نظر آئے، ان سب کے بعد ایک آخری جھلک بعض صوفیہ میں ظاہر ہوئی۔

... ساتھ ہی دوسرا نزاعی مسئلہ وحدت الوجود کا تھا، جو در حقیقت ہندی نظریہ ہے۔ اور اس کے اثرات ... ہندی تہذیب میں موجود ہیں۔ وحدت الوجود کے مسئلے کی حقیقت یہ ہے کہ ہر شے اپنے وجود ظاہری میں ... وحدت ثانیہ جامعہ سے مل جل ہوتی ہے، یعنی "وجود" تو ایک ہے، مگر اختلاف اشکال و اوصاف میں ہر ... جو ہر سب کا ایک ہے۔ حیوانات، جمادات اور نباتات یہ سب اشکال ظاہری ہیں۔ ان سب ... ایک ہے، صرف شکلیں اور وجہ ظہور جدا جدا ہیں۔

(۲۱۲)

تصوّف میں نزاعی مسائل

... تمام مختلف نظریات باہم ایک دوسرے میں گھل مل گئے۔ ترک دنیا میں مبالغہ اتنا پیدا ہوا کہ یونانی ... اشراقی فلسفے کر اس پر عامل ہو گئے اور اس کے اثرات یہ ہوئے کہ حلول کے اعتقادات ... ہونے لگے۔ ساتھ ساتھ "وحدت الوجود" کی منزل بھی آ گئی۔ اور یہ تمام عقیدات مل ملا کر تصوف کے نام سے ... ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چوتھی، پانچویں صدی ہجری میں انہیں مسائل نے انتہائی نزاکت اختیار کر لی اور مسائل ... کر سامنے آنے لگے۔ پھر ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں تو اپنے عروج کی آخری منزل پر پہنچ گئے۔ ... امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کا عہد تھا۔

اس کے علاوہ تصوف کی یہ مشین بذات خود ہی اندرونی طور پر متحد نہ تھی۔ بعض صوفیا پر اشراق غالب ... بعض کھلم کھلا کہنے لگے تھے کہ خدا انسان میں حلول کر گیا ہے۔ بعض "وحدت وجود" کا راگ گا رہے تھے ... بعض صوفی اس میں خوش تھے کہ "اولیاء اللہ" معرفت الٰہی میں عوام الناس تو کیا انبیائے کرام سے بھی بلند ... فائز ہوتے ہیں۔

ان مختلف نظریات تصوف میں ایک اور مصیبت بھی آ گئی تھی۔ یعنی یہ عقیدہ کہ نصوص و احکام کے دو

رخ ہوتے ہیں، ایک ظاہری، دوسرا باطنی، اور یہ مسئلہ تصوّف نے باطنیہ سے اخذ کیا تو ...
نص کی ایک "تاویل" ضروری ہے۔ اور ہر تاویل کا باطنی پہلو بھی ہوتا ہے۔ ان تاویلات اور بواطن ...
کا علم علاوہ "امام" کے کسی کو نہیں ہوتا۔

ہمارا خیال ہے کہ "ظاہر و باطن" کی یہ تفریق صوفیا نے اپنے بعض دوسرے امور کی طرح باطنیہ ...
سے اخذ کی ہوگی۔ اس موقع پر صرف ایک مثال بیان کی جا رہی ہے۔

صوفیوں کی طہارت متصوّفین کا مقولہ ہے، کہ ہمارے مسلک میں "طہارت" غیر معقولۃ المعنیٰ ہے ...
"طہارت" ناپاکی کے سبب ہوتی ہے اور "حدث" انسان کی نفسیانی کیفیت ہے، جو حقیقت انسانی ...
لہٰذا کسی چیز کو اپنی حقیقت کے مقابلے میں لانا طہارت کیسے حاصل ہوگی؟ اس لیے کہ حقیقت ...
تو بالکل اس کی نفی کرتا ہے۔ اور جب "عین" ذات ہی نہ رہے گا تو عبادت کا مکلّف کیسے ہوگا۔ اس کے ...
ان منازل میں تو خدا ہی خدا ہے۔ یہ ہمارے قول کی دلیل ہے کہ ہماری طہارت عقل و ادراک میں نہیں ...
لہٰذا ہمارے نزدیک حقیقی طہارت وہ ہوگی کہ ہماری عبادت میں ہمارا کان اور آنکھ بھی حق بن جائے ...
شے، ہر کام اور ہر عمل حق ہی حق ہو۔ تمہارا وجود بہ اعتبار ذات اور اس کا وجود باعتبار تصرّف اور تفکّر ہونا چاہیے ...

(۲۱۳)

بعض موثّر افکار و نظریات

ان حالات اور افکار و نظریات کے سبب مسلمان تصوّف کی طرف رجوع ہو رہے تھے۔ پانچویں صدی ...
ہجری کے بعد اور بھی ان صوفیا کا زور بڑھا۔

اور نتیجے میں انہیں اصول کے سرچشموں سے فیض یاب ہونے کے پیش نظر ان لوگوں کے بھی ...
بن گئے۔ اور ہر ایک نے اپنے ماخذ تصوّر کے مطابق جماعت بنالی اور ان میں سب سے پہلا مذہب ...
صورت پذیر ہوا، اور ان کے اصول میں زہد و ورع اور ترک دنیا کے ساتھ فلسفیانہ تصوّرات بھی شامل ...
ان کا مذہب ان نظریات کا حامل ہے کہ تصوّف کے تمام مسالک کی منہاج اور بنیادیں اشراقی تصوّف ...
ہوئی ہیں۔ البتہ ان میں سے بعض تو حلول اور وحدت الوجود کے نظریات کو بھی ماننے لگے اور بعض ...
حدود کے اندر ہی رہے۔

دوسرا مذہب ——— مذہب حلول کہلاتا ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ ذات الٰہی کا عنصر انسانی ...

ل فتوحات مکیّہ ص ۴۸۸۔ ج ۱۔

... حلول کر کے گھل مل جاتا ہے اور اس مکتبِ خیال کے بانی مبانی حسین بن منصور حلاج ہیں۔ اس کی تصدیق
... ان کے ان اشعار سے ہو سکتی ہے۔ ملاحظہ ہوں:

قد تحققتک فی سرّی	فخاطبک لسانی
فاجتمعنا لمعان	وافترقنا لمعان
ان یکن غیبک التعظ	یم عن لحظ العیان
فلقد صیرک الوجد	من الاحشاء دان

ذیل کے شعروں میں اور بھی صراحت کے ساتھ عالم لاہوتی سے صورت جسمیہ میں خداوند عالم کے حلول
... اظہار کیا ہے۔

سبحان من اظہر ناسوتہ	سر سنا لاہوتہ الثاقب
ثم بدا فی خلقہ ظاہرا	فی صورۃ الآکل والشارب
حتّٰی لقد عاینہ خلقہ	کلحظۃ الحاجب بالحاجب

ترجمہ: کیسی پاک ہے وہ ذات، جس نے ناسوت میں اپنے تابندہ لاہوت کو ظاہر فرمایا اور پھر
اپنی مخلوق کے ساتھ کھانے پینے والوں کی شکل میں آگیا۔ حتّٰی کہ اس کی مخلوق نے کھلم کھلا
اسے دیکھ لیا۔

تصوّف کا تیسرا مذہب "وحدۃ الوجود" ہے، جس کا مقصد ہے، موجود صرف ایک ہی ہستی ہے اور ایک
... سے زیادہ تعداد اشکال جو ہم دیکھ رہے ہیں۔ یہ سب ذات موجود کی شکلیں نہیں ہیں، بلکہ وجود محض
کی شکل مختلف صور جسمیہ میں نظر آتی ہیں۔

یہ تصوّر ابن عربی کا عطا کردہ ہے اور اس کا ماحصل یوں سمجھیے! کہ دنیا کی ہر شے مثلاً تمام روئے زمین
... آسمان اور اس پر پھیلے ہوئے ستارے وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب کچھ اللہ کی تجلّی کا سایا ہیں اور تمام
... میں سرایت شدہ ہے۔ چنانچہ ابن عربی حسب ذیل اشعار میں اس عقیدے کو ظاہر کر رہے ہیں[۲]

یا خالق الاشیاء فی نفسہ	انت لما تخلقہ جامع
تخلق ما ینتہی کونہ	فیک فانت الضیق الواسع

(ترجمہ) اے وہ ذات، جو تمام چیزوں کو اپنی ذات میں پیدا کرنے والا ہے، تو ہی اپنی مخلوق کا مرکز
... جاتا ہے تیری مخلوق تجھ ہی میں مل جل کر گم ہو جاتی ہے، تو چھوٹا بھی ہے اور جتنا چاہے تجھ میں

ل تاریخ بغداد ص ۱۱۵ ج ۸۔ ۲ تاریخ بغداد ص ۱۲۹ ج ۸ و ظہر الاسلام ص ۸، ج ۲

بڑا ہونے کی گنجائش بھی موجود ہے۔

اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیز قیامت کے متعلق یہ لکھتے ہیں:

"اگر خدائے بزرگ کی تجلی کسی شخصیت کی صورت میں جائز ہے تو اس میں کیا قباحت ہے؟ کہ صُور ارضیہ و سماویہ اللہ کی تجلیاتی صورتیں اور شئونِ ظہورِ ذاتِ الٰہی تسلیم کر لی جائیں۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ان صورتوں میں تو تجلی الٰہی اچھی صورتوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ لیکن جو صورتیں کریہہ المنظر ہیں اور نور سے خالی یا نجس اور ناپاک ہیں، اُن کے لیے بھی کیا، اسی کا قیاس کر لیا جائے؟

تو اس اعتراض کا جواب صاف ہے کہ اشیاء کی نجاست بجائے خود کوئی وصف نہیں ہوتی۔ نفرت و رغبت، اچھائی و برائی صرف نسبتی چیزیں ہیں۔ طبیعت پر جس وقت، جو کیف بھی طاری ہوگی، اسی تناسب سے اس کی اضداد اور مخالف طرف اظہار نفرت و رغبت بھی ہوگی۔ جن بعض چیزوں میں نجاست کا پہلو نظر آتا ہے، درحقیقت اصل اس کی ضد کی نسبت کے اعتبار سے ہوتا ہے، لہٰذا ہر شے کی نجاست اپنے مقابل کی نسبت سے تسلیم کی جائیگی نہ کہ مطلق، اسی طرح نجاست و پاکیزگی کا اظہار بھی نسبت ہی کے لحاظ سے ہو سکے گا۔"

———(۲۱۴)———

ایک اور مذہب

صوفیا میں ایک جماعت ایسی بھی ہے، جس کا عقیدہ (شہود) تھا۔ اس کا مذہب ہی محبت تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ خداوند عالم سے محبت اور اس سے ملنے کی خواہش۔

اشراقیہ کی مثل محبت خداوندی ہی تمام جماعت صوفیا کا مشترک عقیدہ ہے۔ یہ لوگ عرفِ محبت کو بنیاد سمجھتے ہیں اور اللہ کے حصول کا طریقہ ان کے خیال میں محبت ہی ہے۔

ان لوگوں نے ایک اور پہلو بھی اختیار کیا ہے، جو حلول اور وحدت الوجود میں سے کسی پر بھی مبنی نہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ سے مل جانا اور خالق و مخلوق کا اتحاد صرف محبت کے ذریعے ممکن ہو سکتا ہے۔ اور جتنی اللہ سے محبت ہوگی، اتنا ہی اس سے اتحاد و اتصال پیدا ہوگا۔

اندازہ ہوتا ہے کہ ابن فارض شاعر محبت کے اسی مسلک کا سالک ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ محبت کے ذریعے انسان بارگاہ الٰہی سے تقربِ خاص اور مراتب اعلیٰ کا حصول کر لیتا ہے۔ تب اس پر محویت کا عالم طاری ہو جاتا ہے۔ گویا کہ وہ مدہوش سا رہنے لگتا ہے اور یہی "درجۂ محو" کہلاتا ہے۔ گویا کہ اس کی فانی ذات، ذات باری سے متصل ہوگئی۔ یا یوں کہتے کہ "سُکر سے" چونکہ انسان ان منازل پر پہنچ کر احساسات کھو بیٹھتا ہے اور صوفیا اسے "وحدت شہود" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی وحدت الوجود کا عین مقابل ہو جاتا ہے۔ اسی عقیدے کے مطابق ابن فارض صوفی نے زیر نظر اشعار کہے ہیں۔ وہ کہتا ہے ؎

جلت فی تجلیھا الوجود لناظری	تجلیات الٰہی کے ذریعے میری نظروں کے سامنے وجود ظاہر ہوگیا۔
ففی کل مرئی اراھا برؤیتی	اور ہر منظر میں اسے اپنی آنکھ سے دیکھ رہا ہوں۔
واشہدت غیبی اذبدت لوجدتنی	میں اپنی غیبت پر گواہ مقرر ہوا اور جب وہ ظاہر ہوئی تو میں نے خود کو پایا
ھنالک ایاھا بجلوۃ خلوتی	اُسی جگہ اپنی خلوت کے جلووں کے سبب
وطاح وجودی فی شہودی وبنت عن	میرا وجود میری شہادت میں کھو گیا اور میں
وجود شہودی ماحیا غیر مثبت	اپنے شہودی وجود سے الگ ہو گیا یعنی اس کا اثبات نہیں بلکہ اس کو مٹا دیا۔
وعانقت ماشاھدت فی محو شاھدی	اپنے اس وجود کو مٹا کر میں نے جس کو عالم شہود میں دیکھا اس سے معانقہ بھی کیا۔
بمشہدہ للصحو من بعد سکرتی	سکر کے عالم سے گزر کر جب عالم صحو میں پہنچا، تو
ففی الصحو بعد المحو لم اک غیرھا	صحو کے بعد عالم محو میں اس کا غیر نہ رہا
وذاتی بذاتی اذ تحلت تجلت	بلکہ میری ذات جب بھی آراستہ ہوئی، اس کی ذات کے ساتھ ہی منور ہوئی۔

———(۲۱۵)———

صحبتِ مرشد اور تزکیۂ نفس

ایک اور وصف بھی صوفیاء کے مذہب میں مشترک ہے، وہ یہ کہ تصوف میں نفس کی تربیت کے لیے ریاضت اور مجاہدہ ضروری ہے اور اس کے لیے دو امور لازم قرار دیے گئے ہیں:

پہلا وصف یہ ہے کہ مرشد کی صحبت دائمی اور اتباع کامل ہر مرید کے لیے لازمی ہے۔ اس لیے کہ مرشد صبح و شام مرید کے قلب پر توجہ صرف کرتا ہے، جو اس کی یہی روحانی غذا ہے۔ وجدانِ محبت کے ساتھ صحبت مرشد جلا کا کام کرتی ہے اور اس سے مرید و مرشد میں روحانی جذب اور روابط خلوص قائم ہوتے ہیں، جو

محسوسات کو ختم اور نفس کو سنوارتا ہے، اسے ہدایت سے آشنا کرتا ہے اور جب نفس راستی پر
تو قلب پر حکمت کے اثرات سایہ فگن ہو جاتے ہیں۔ پھر خداوند عالم کا نور اس کو روشن کر دیتا
اس کے سامنے کھل جاتا ہے۔

دوسرا وصف یہ ہے، جسے تزکیہ نفس کہا جاتا ہے۔ جب وہ نور الٰہی پا لیتا ہے تو حجاب اٹھ جاتے ہیں
پردے ہٹ جاتے ہیں، پوشیدہ امور سامنے آجاتے ہیں اور مرید کا دل مرشد کے لیے کھلی ہوئی کتاب
ہے اور اسی طرح اس کو بھی سمجھنے لگتا ہے، جیسے اپنے کو۔

امام ابن تیمیہؒ کے ایک معاصر ابن عطاء اللہ اسکندری مؤلف "الحکم"، جو ازہر میں پروفیسر تھے
مرشد کا ایک واقعہ اسی قسم کا لکھتے ہیں:

"میں" ایک مرتبہ اپنے مرشد کی بارگاہ میں یہ سوچتا ہوا حاضر ہوا کہ علوم ظاہری کا شغل
سے اختلاط کے ہوتے ہوئے اللہ کی بارگاہ تک کیسے پہنچا سکتا ہے؟ اور میں بذات خود
کے ہنگاموں سے علیحدگی اختیار کر لینے کا فیصلہ کر چکا تھا۔ چنانچہ حاضر ہوتے ہی قبل اس کے کہ
عرض کروں، مرشد نے فرمایا:

ایک شخص دنیا کے دھندوں اور علوم ظاہری میں الجھا ہوا تھا۔ اسی عالم میں میرے پاس
اور رہنے لگا۔ چنانچہ تصوف سے لگاؤ بھی پیدا ہو گیا اور کہنے لگا، میں منزل ظاہری میں
ہوں، وہاں سے مجھے الگ کر لیجیے۔ اور اپنی محبت خاص کے لیے مخصوص فرما دیجیے۔ میں نے
اس کو جواب دیا، اس کی کوئی ضرورت نہیں، جو حال ہے، مناسب ہے اور اگر اللہ نے چاہا تو
جو چاہو گے وہ سب کچھ عطا ہو گا —— اس کے بعد میری طرف نگاہیں
اور ارشاد ہوا، صدیقین کی شان یہی ہوا کرتی ہے۔ ان کو عمداً کسی سے الگ نہیں کرایا جاتا
ان کو تو خداوند عالم دنیائے دنی کے ہنگاموں سے ہی نجات دلا دیتا ہے ——
میں نے یہ سنا اور مرشد کی بارگاہ سے واپس آگیا۔ پھر خداوند عالم کی طرف سے میرے دل سے
خود بخود یہ تصورات بھلا دیے گئے اور تسلیم و رضائے الٰہی کی اس نعمت و راحت سے
ہوا، جو اب سے پہلے کبھی بھی میسر نہ آئی تھی۔

——— (۲۱۶) ———

متصوفین کا ایک اور عقیدہ

صوفیہ عموماً توکل مطلق پر اعتماد کرتے تھے اور ان کا عقیدہ یہ تھا کہ توکل حقیقی یہ ہوتا ہے کہ

اور ریاضت سے توکل کی آبیاری ہوتی ہے اور شاید اسی "اشراق" کے سبب صوفیہ اسباب
اور ان کی توجہات کے درمیان کسی رابطہ کے قائل نہ تھے، بلکہ اس حدیث کی پورے طور پر پابندی کرتے
کی کوشش کرتے تھے:

لو انکم تتوکلون علی اللہ حق توکلہ لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا
وتروح بطانا۔ (بیہقی)

"اگر خدا پر تم کو پورا توکل ہے تو وہ تمہیں اسی طرح رزق دے گا، جیسے پرندوں کو دیتا ہے، یہ
پرندے صبح کو بھوکے اٹھتے ہیں اور رات کو سوتے وقت ان کا شکم سیر ہوتا ہے۔"

اسی بنیاد پر صوفیہ کا عقیدہ یہ ہو گیا تھا کہ جس کے پاس آج بھر کا کھانا موجود ہو تو پھر کل کی فکر، وہ گناہ
ہے۔ اور یہ گناہ اس کے نامۂ اعمال میں لکھا جائے گا۔

اور یہی جبریہ کا مسلک بھی تھا۔ لہٰذا اس عقیدے میں یہ لوگ بھی انہیں کے پیرو ہوئے۔ جبریہ کا
عقیدہ تھا کہ انسان کا ارادہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا، اصل ارادہ تو خدا ہی کا ہے۔

اس اعتقاد کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ لوگ بالکل راضی بہ رضائے الٰہی پر شکن ہو گئے، امور غیبیہ میں حکم
ان کا عقیدہ بن گیا، چنانچہ ایک صوفی کا قول ہے:

"اگر خدا چاہتا ہے کہ مجھے جہنم میں ڈال دے تو میں اس میں خوش ہوں۔"

اس طرح ان صوفیہ نے عجب طرح سے جبر اور توکل کو یکجا کرنے کی کوشش کی اور اپنے اور انتہائی ریاضتوں
کے ڈال لیے۔ ظاہراً تو اس سے مقصد یہ تھا کہ کسی طرح خدا کا قرب حاصل ہو جائے اور وہ راضی ہو جائے
کہ سب سے خداوند عالم جو چاہے، کرے، اس کی مرضی پر خوش رہے، ہر حیثیت سے اپنے کو ہی ملزم ٹھہرائے
کی قوت برداشت کو تصوف کی ایک منزل بنا لیتے تھے۔ ابن عطاء اللہ اسکندری اپنی "الحکم" میں لکھتے
ہیں:

"جس جاہل آدمی کو اپنے اعمال پر گھمنڈ نہ ہو، اس کی صحبت اس عالم کی صحبت سے بہتر ہے، جو
اپنے علم پر مغرور ہو۔ فاتی علم العالم یرضی عن نفسہ واتی جھل لجاھل لا یرضی عن نفسہ"

——— (۲۱۷) ———

ارفع و اعلیٰ درجات اور ان کی منازل

اسباب خرق العادات اور ان کے مسببات پر قطعی ایمان نہ رکھنے کا سبب یہ ہو گیا کہ یہ لوگ بلند مراتب

اولیاء و شیوخ کی کرامات اور طریق کار پر اعتقاد رکھنے لگے۔ وہ کہتے تھے کہ ولی جب اپنے اللہ سے [illegible]
ہے، اور اپنی ذات کو اس کی ذات میں فنا کر دیتا ہے، تب تمام حجاب اُٹھ کر آنکھوں کے [illegible]
ہٹ جاتے ہیں اور پھر درمیانی افعال و اسباب کے ذریعے منقطع ہو جاتے ہیں اور اس سے کرامات [illegible]
صدور ہونے لگتا ہے۔ کیوں کہ ولی فنانی اللہ ہو کر عام انسانوں کے روپ سے نکل جاتا ہے، بلکہ [illegible]
ریاضت الی اللہ کی جزا صرف ظہور کرامت کی شکل میں کم سے کم درجہ رکھتی ہے۔
رسالہ قشیریہ میں لکھتے ہیں ـــــ کہ کسی شخص نے ابو عبداللہ بن محمد المرتعش (متوفی ۳۲۸ھ) سے کہا [illegible]
شخص ہوا پر چل رہا ہے۔ انہوں نے جواب دیا، خداوند عالم اس کو خواہشات کی مخالفت کی توفیق عطا
فرمادے تو وہ ہوا کے دوش پر چلنے سے افضل و برتر ہے۔

—————— (۲۱۸) ——————

مراتبِ فنا

اس مرتبۂ فنا کو صوفیہ نے جب اسباب الوجوہ متعین کر لیا تو اس کے نتائج برآمد ہوئے [illegible]
واقعات کو سوچنے کی ضرورت ہی نہ رہی اور اس کے بعد کی منزل یہ آگئی کہ عوام الناس مصائب و آلام [illegible]
جس انداز سے دیکھتے ہیں، یہ لوگ ان مصائب و تکالیف کو اس نظریے سے غور ہی نہ کرتے تھے [illegible]
انداز فکر دوسرا ہو گیا لہٰذا جو گناہ غرور کے منافی ہوں، وہ سب اس طبقے کے خیال میں اس طاعت [illegible]
فوقیت لے گئے، جو موجب غرور انسانی ہو جائے۔
ابن عطاء اللہ سکندری نے اپنی کتاب میں اس کی وضاحت اس طرح کی ہے:
”جو گناہ انسان کی عادت میں انکساری اور خاکساری پیدا کر دے، وہ اطاعت الٰہی سے
افضل ہے، جو غرور و تکبر پیدا کر دیتی ہے۔ اس لیے کہ غرور نفس انسانی کو ذات الٰہی میں فنا ہونے
سے دور کر دیتا ہے، لیکن انکساری سے تقرب الٰہی حاصل ہوتا ہے۔“
یہی ابن عطاء گناہ کو اطاعت پر یک گونہ ترجیح دینے کا فلسفہ اس طرح لکھتے ہیں:
”حظِ نفس گناہ میں موجود ہے، یہ ظاہری امر ہے، لیکن اطاعت الٰہی میں حظِ نفس پوشیدہ
ہوتا ہے۔“
ایسے صوفیاء کی دعاؤں کی بعض عبارات میں محبت کو بنیادی اصول بنا لیا گیا ہے، وہ کہتے تھے [illegible]
کی محبت کے بعد گناہ کی کچھ اہمیت نہیں رہتی اور اگر خدا سے بغض ہو تو نیکیاں بھی بے کار ہوتی ہے [illegible]

شیخ ابوالحسن شاذلیؒ کی طرف یہ دعا منسوب ہے۔ آپ یہ دعا کیا کرتے تھے:
”پروردگار! ہمارے گناہوں کو ایسے لوگوں کے گناہ بنادے، جن سے تو محبت رکھتا
ہے، اور ہماری نیکیاں ایسے لوگوں سے منسوب کر، جن سے تجھے نفرت ہے، اس لیے کہ
تیری نفرت کے بعد کوئی نیکی مفید نہیں ہو سکتی اور محبت ہو تو کوئی گناہ نقصان رساں نہیں
ہوتا، تو نے ہمارے اس معاملہ کو مبہم اس لیے چھوڑ رکھا ہے کہ ہم میں خوف و رجا موجود رہیں۔
لہٰذا ہمیں اپنے خوف سے امن عنایت فرما اور ہماری امیدوں کو ناکام نہ بنا، ہمارا سوال پورا کر دے
اس لیے کہ تو نے ایمان کی دولت بھی ہمیں بغیر ہمارے مانگے ہی عطا فرمائی ہے۔“

—————— (۲۱۹) ——————

اطاعت و معصیتِ الٰہی

چنانچہ تصوف کے تین اصول بنیادی ہوئے:
اوّل یہ کہ دنیاوی اسباب اور مسبباب سے قطع تعلق کر لیا ہے۔
دوسرے یہ کہ معرفت حقیقی، دنیا کے ہنگاموں سے قطعی الگ رہنے کو کہا جاتا ہے اور اسی کا نام
اشراق رکھا ہے۔
تیسرے یہ کہ اگر اللہ کسی سے محبت کرتا ہے تو گویا اس کو ہر ایک دولت دنیا و دین حاصل ہو گئی اور
اس محبت پر اگر انسان کو یقین کامل اور اعتماد کلی بھی ہو۔ اس کے علاوہ رحمت الٰہی کا بھی
امیدوار بنا ہو تو پھر اس کے گناہ بھی اس کے آگے کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔
ان تینوں اصول کی بنا پر صوفیائے کرام کے تصورات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں نیکی
بلکہ طاعت و معصیت سب ہم پلہ ہیں، بشرطیکہ معصیت کے ساتھ شرمندگی بھی طبیعت میں ہو، اگرچہ
بعض صوفی گناہوں کے نقصانات کو شمار کرتے ہیں۔
خداوند عالم کی رحمت کا طرہ امیدیں لگاتے ہوئے اسی ابن عطاء کی ایک دعا یہ تھی:
”الٰہی! میری نیکی کے اعمال تیرا فضل ہیں اور یہ تیرے احسانات ہیں اور اگر گناہ صادر
ہوں تو وہ تیرا عدل ہوگا، خواہ تو مجھے اس کے سبب عقوبت میں مبتلا فرمادے۔“
ایک دوسرے مشہور صوفی شیخ ابوالعباس مرسیؒ دعا میں یہ کہا کرتے تھے:
”الٰہی! تیری نافرمانی نے مجھے اطاعت کی دعوت دی اور تیری اطاعت نے معصیت

کی طرف کھینچ بلایا۔ اب دونوں میں سے کس سے ڈروں ؟ اور کس سے امید رکھوں، اگر یہ کہوں کہ معصیت کے سبب سے تیرے افضال ہوئے ہیں تو مجھ میں خوف باقی نہ رہے گا اور اگر یہ کہوں کہ تیرے ... کے سبب سے میں نے اطاعات کی ہیں، تو پھر امید و رجا کیسے باقی رہے گی۔ اب حیران ہوں ... نیکی کو تیرے احسان کے ساتھ کس طرح دیکھوں اور اپنی معصیت کے سلسلے میں تیرے فضل سے کیونکر ناآشنا بن جاؤں۔"

صادق الاعتقاد اور کچھ دار صوفیائے کرام کے عقائد یہ ہوتے تھے۔ ان کی نیت خالص ہوا کرتی ہوگی ... یقیناً ان عقائد سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا کہ گناہ و اطاعت اللہ کے یہاں برابر ہو گئے۔ نیک روی اور گمراہی ان کے نزدیک کوئی فرق نہ رہا، بلکہ غالی طبقہ تو یہ کہتا تھا کہ خواہ "شریعت" نے عاصی اور مطیع میں فرق رکھا ہو، "حقیقت" یہ ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ خالقِ کائنات کے لیے دونوں برابر ہیں، کیوں کہ وہ سب کا خالق ہے۔ لذت اور شہوت، مامورات و منہیات یہ سب کچھ اسی نے خلق فرمائے ہیں۔ "حقیقت" یہ سب عارفانِ الٰہی کے لیے ہے۔ اور "شریعت" حقائق و معارف سے ناآشنا لوگوں کے لیے۔

صوفیا کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ گناہ سے توبہ کرنا، خدا سے دُوری کا نہیں، قربت کا ذریعہ ہے اور اس کے ذریعے جو قربِ الٰہی حاصل ہوتا ہے، وہ گناہ کی تبعید سے افضل ہے۔ اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں: لولم تذنبوا فتستغفروا لخلق اللّٰہ قوماً یذنبون فیستغفرون فیغفر لھم۔

(۲۲۰)

تصوّف سے دلچسپی کیوں؟

یہ عقیدہ اعلیٰ صوفیائے کرام کا تھا۔ اب خبر آتا ہے اُن کے پیروین کا، جو عقائد و اقدار اور مقام تصوف میں ان سے بہ ہر حال ____ کم تر تھے۔ چنانچہ وہ یہ سمجھے کہ طاعت اور معصیت میں کوئی فرق ہی نہیں ... کہ بعض نے تو شرائعِ اسلام کا لباس ہی اتار دیا اور بعض نے "شیخ کامل" کے ادعا کے باوجود ... کھا لینا جائز کر لیا، لذات میں ڈوب گیا اور موبقات میں محو ہو کر رہ گیا۔ لہٰذا کوئی شرعی مناہی اس کے راستے میں حائل نہ رہی۔ نفسِ لوّامہ کی حاجت نہ رہی کہ غلط کاریوں پر اپنے کو سرزنش کرتا۔ اس طرح تصوف ... کے لیے دھوکے کا جال بن کر رہ گیا۔ تصوّف کی آڑ میں ہر گناہ ثواب بن گیا اور ادعائے ولایت الگ ...

ان میں ایک گروہ ایسا بھی تھا، جو تصوّف کی راہوں سے گویا بالکل ناواقف تھا، صرف لوگوں کے حال کو دیکھ کر صوفی بن گیا تھا۔ ایسے لوگ یہ کہتے تھے کہ اصل چیز شیخ کی مریدی کرنا یا کسی ولی کا دامن پکڑ لینا ...

... لگا دے گا، کیوں کہ ان کے کرامات اور کردار میں ہے کہ ان کو نہ آگ جلاتی ہے، نہ سانپ اذیت پہنچا سکتے ہیں۔ لہٰذا ان لوگوں کی شعبدہ گریوں نے عقول انسانی کو گمراہ کر دیا۔ لوگ اندھے ہو کر بغیر سوچے ان کی اطاعت کرنے لگے اور بغیر کسی دلیل کے ان کے مسلک پر گامزن ہو گئے۔

امام ابن تیمیہؒ نے اس قسم کے حالات دیکھے اور صوفیہ کی اصل و مزاج سے واقف ہو گئے اور اپنی تحقیقات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان لوگوں نے حقیقت، شریعت اور وحدتِ وجود وغیرہ کا سوانگ رچایا ہے، جو احکاماتِ شرعی میں تعطل پیدا کرنے کے لیے ہے اور ساتھ ہی صوفیوں کے گمراہ کن اعمال و افعال بھی ... ان کی غیرت برداشت نہ کر سکی، نتیجے میں صوفیہ کے خواص اور عوام دونوں طبقوں سے جنگ چھیڑ دی، اور ان کے مقابلے میں دلائل و براہین کے ذریعے جو کتاب اللہ اور سنّتِ رسول میں موجود تھے اور عوام الناس ... لوگوں کے دکھایا، جو ہم نے حیات ابن تیمیہؒ کے باب میں لکھے بھی ہیں۔

(۲۲۱)

جماعت صوفیہ کی درسگاہیں

امام ابن تیمیہؒ کے عہد میں صوفیہ کو بڑی عزت اور وقعت حاصل ہو گئی تھی۔ والیانِ مصر نے خانقاہیں بنوائی تھیں، جن میں وہ صوفیائے کرام آباد تھے، ان کے لیے جاگیریں اور وظیفے مقرر تھے۔ جن سے ان کے ... اخراجات بسہولت چلتے تھے۔

نورالدین زنگی جب عیسائیوں کے مقابلے پر میدان میں آیا، تو اس کے بعض رفقاء نے یہ صلاح دی: "آپ کی حکومت میں فقہاء، قرّاء، فقراء اور صوفیہ کے لیے بڑے بڑے تعلقے وقف ہیں اور وظیفے مقرر ہیں۔ اس موقع پر اگر ان جاگیروں کی آمدنی جنگ میں لگا دی جائے تو مناسب ہوگا۔"

یہ سنتے ہی نورالدین کو غصہ آگیا اور چراغ پا ہو کر کہنے لگا:

"یہ تمام فتح و کامرانی کی امیدیں انہیں بزرگوں کی ذات کے سبب ظہور میں آئی ہیں۔ بھلا ان کے وظائف ... کس طرح بند کر دوں گا؟ جس وقت میں بسترِ استراحت پر آرام کی نیند سوتا ہوں، اس وقت یہی لوگ ... سے ایسے تیروں سے لڑتے ہیں، جو کسی نشانے پر بھی خطا نہیں کر سکتے۔ تم چاہتے ہو کہ اب ... سے چھین کر ایسے لوگوں کو کھلا دوں جن کے تیر خطا بھی کر سکتے ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں کر سکتا۔ ان ... بیت المال میں بھی حصہ ہے، جو دوسروں کو میں نہیں دینا چاہتا۔"

ادھر سلطان صلاح الدینؒ نے بھی فقرائے متصوفہ کے لیے خانقاہیں تعمیر کر دی تھیں اور جب [illegible]
کا عہد آیا تو انہوں نے بھی بڑی بڑی رقمیں ان لوگوں پر صرف کیں۔

ملک ناصر قلاوونؒ جو امام ابن تیمیہؒ کا دوست اور قدر شناس بھی تھا، اس نے خانقاہ [illegible] کی بنا ڈالی۔ اس کی بنیاد کیسے پڑی؟ یہ قصہ مقریزی سے سنیے:

"ایک بار ناصر حسب عادت شکار کے لیے باہر نکلا، ابھی راستہ میں ہی تھا کہ جسم میں [illegible] سخت درد ہوا، اور حالت نازک ہو گئی، چنانچہ گھوڑے سے اتر پڑا لیکن درد میں اضافہ ہی ہوتا گیا، آخر کار نذر مانی کہ تندرست ہو جاؤں تو اسی مقام پر ایک عبادت گاہ تعمیر کراؤں گا، جس میں لوگ ہمیشہ ریاضت و عبادت کیا کریں اور چنانچہ جب اپنے قلعہ کوہ پر واپس پہنچا تو خدا نے شفا بخشی اور وہ تندرست ہو گیا اور دوبارہ اسی جگہ پہنچا جہاں درد ہوا تھا، اور اپنے ساتھ مہندسین کی پوری ایک جماعت بھی لیتا گیا۔ پھر اس خانقاہ کی بنا ڈالی۔ یہ واقعہ [illegible] کا ہے، اس خانقاہ میں سو صوفیاء کی ریاضت کے لیے سو حجرے تعمیر کرائے۔ ایک [illegible] مسجد بنوائی، جہاں جمعہ کی نماز ہوتی تھی، اس کے علاوہ حمام اور مطبخ بھی تعمیر کرائے۔ اور [illegible] میں اس کی تکمیل ہو گئی تو کھانے کی ایک عام دعوت بلائی گئی[1]۔"

(۲۲۲)

امام ابن تیمیہؒ صوفیا کے خلاف میدان میں

یہ سب کام اس سلطان ناصر کے ذریعے ہو رہے تھے، جو امام ابن تیمیہؒ کا دوست تھا اور جس پر امام موصوف مکمل اعتماد رکھتے تھے۔ بس اسی سے مصر اور شام میں صوفیہ کے زور و اقتدار کا اندازہ لگا سکتے ہیں [illegible] غیرت دینی کے سبب دوسرے خطاکاروں کی طرح ان کے مقابلے پر بھی جنگ و پیکار کے لیے مجبور [illegible] ادھر صوفیہ کی گمراہیوں اور گناہوں نے بھی جنگ کرنے پر مجبور کر دیا۔ یہ جنگ اس وقت اور بھی [illegible] اختیار کر گئی، جب کہ شام میں ان کی دھوکا بازیوں نے زور پکڑا، اور تاتاریوں سے اس گروہ کا میل [illegible] بہت زیادہ بڑھ گیا۔

جیسا کہ اوپر ذکر آ چکا ہے کہ امام موصوف ابن عربی کے نظریۂ وحدت الوجود اور ابن [illegible] جامعہ ازہر کے نظریۂ فنائی الذات الٰہی کے خلاف اچھی طرح لڑتے رہے اور اس کے نتیجے میں صوفیہ [illegible]

[1] الخطط والآثار مقریزی ص ۴۲۲، ج ۲۔

[illegible] کی نظریں لگ گئے جس کا جواب دینے کو امام موصوف کے مددگار بھی تیار تھے، اگر خود امام موصوف اپنے معتقدین کو نہ روک دیتے تو بڑا فتنہ برپا ہو جاتا۔

تمام واقعات کے بالاستیعاب مطالعے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ قیام مصر کے زمانے میں سلطان [illegible] آپ کے تعلقات خوشگوار رہے، حتیٰ کہ مصر سے شام واپس آ گئے۔ پھر بھی تعلقات میں کمی نہ آئی، [illegible] میں اس نے ان کو جیل میں بند کر دیا۔

پہلی مصیبت تھی جو امام ابن تیمیہؒ کو ناصر کے ہاتھوں ۷۲۶ھ میں اٹھانا پڑی۔ سریاقوس کی خانقاہ [illegible] میں مکمل ہو گئی تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس دور میں صوفیہ کا اثر ناصر پر اتنا ہو گیا کہ امام [illegible] سے آنکھیں پھیر لیں اور ان کی گرفتاری کے احکام صادر کر دیے۔

اور چونکہ زیارات قبور اور حال و مقال کا تعلق جماعت صوفیا ہی سے تھا۔ لہٰذا یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ سلطان الناصر کو امام موصوف کے خلاف فقہاء و علماء نے ہی نہیں بھڑکایا، بلکہ دراصل جماعت صوفیہ [illegible] پردے میں اپنا کام کر رہی تھی۔

(۲۲۳)

خاتمۂ کلام

امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ کے عہد و عصر کی تفصیلات میں ہم نے بہت وقت بھی لیا اور کاغذ اور روشنائی کی [illegible] کے صرف میں کوئی بخل نہ کیا، جس کا سبب دراصل یہ تھا کہ ایسی شخصیتیں تو اپنے عہد کے لیے نہ بھولنے [illegible] اہم ہوا ہی کرتی ہیں اور اپنے عہد کی مخالف و موافق اچھی اور بری فضاؤں سے متاثر ہوا ہی [illegible] لہٰذا اسی سلسلے میں امام موصوف کی شخصیت اور دعوے کے سمجھنے کے لیے عہد کا سمجھ لینا ضروری تھا۔

[illegible] یہ بات واضح ہو گئی کہ امام ابن تیمیہؒ کا زمانہ سیاسی پریشانیوں سے معمور تھا۔ ایک طرف لڑائیاں [illegible] ہو رہی تھیں، دوسری طرف اندھا دھند پیروی کی وبا پھیلی ہوئی تھی۔

چنانچہ حنابلہ کی جماعت، جو امام موصوف کی جماعت تھی۔ جمہور مسلمان اس کے تمسک کے سبب چونکہ [illegible] مخالف ہو گئے، مصر و شام کے عوام پر اس وقت تصوف کا سایا تھا، چنانچہ ابن تیمیہؒ نے اثبات و [illegible] کا پرچار شروع کر دیا، اُدھر شیعوں کی طرف سے چاروں طرف مخالفت کا غلغلہ تھا۔ اُن میں [illegible] جو اپنی جگہ سے سرک نہ سکتے تھے اور وہ جماعتیں بھی مقابلے پر تھیں، جو دوسرے عقائد پر مبنی [illegible] چنانچہ ابن تیمیہؒ سیف قاطع اور دلیل محکم لے کر ان سب کے مقابلے کے لیے میدان میں آ گئے۔

امام ابنِ تیمیہؒ کا عقیدہ

امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ذہن میں صرف کتاب اللہ اور سنّتِ رسولؐ کا خاکہ تھا اور اس کے اقوالِ صحابہ اور اُن کے متبعین کے احکامات کا پرچار تھا۔ ان لوگوں کے فیصلوں کی تلقین تھی اور ان کے احکامات کی اشاعت کا تصوّر۔

ظاہر ہے کہ جو شخص اپنے ذہن میں کچھ مخصوص تصوّرات لیے ہو اور اس کو اپنے نظریات کے خلاف ماحول نظر آنے لگے، جس کو وہ سنّتِ رسولؐ کے خلاف سمجھے۔ لہٰذا امام موصوف نے ان کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا، اور سنّت کی تبلیغ اور اتباعِ آثارِ سلف کی ترغیب آپ نے شروع ہی کی تھی کہ سب نے آپ سے مقابلہ کی ٹھان لی، یعنی مشائخ کی تقلید یا صرف حق کے اتباع کے درمیان معرکہ شروع ہو گیا۔

صوفیوں کے خلاف ان معرکوں میں امام ابنِ تیمیہؒ کتاب و سنّت کو ساتھ لیے ہوئے ہر جگہ موجود ہیں اور وہی کہتے ہیں جو اعتقاد تھا، خدا کے معاملے میں مخالفت کی پروا نہیں کرتے، آپ کی کتابوں، رسالوں، تحریروں اور تقریروں میں صرف یہی جذبہ کارفرما ہوتا تھا اور اسی جذبۂ صادق نے آپ کی تحریر و تقریر میں بڑی شدت پیدا کر دی تھی، ان معرکوں میں آپ اس طرح نظر آیا کرتے جیسے سلاح جنگ بولتے ہیں، نیزے چلتے ہیں، اور تلواریں نیام سے نکلنے کے لیے بے چین ہیں۔

امام موصوف میں صرف شدّت و سختی ہی نہ تھی۔ بلکہ آپ وضاحت دلائل اور مباحث کو بھی ہاتھ سے نہ چھوڑتے تھے۔ آپ کی اس خصوصیت کو زیرِ نظر کتاب کے دوسرے حصّے میں تفصیل سے لکھیں گے۔

حصّہ دوم

امام ابنِ تیمیہؒ

کا

منہاجؔ ــــــ عقائدؔ اور فقہؔ

حصّہ دوم

امام موصوف رحؒ کے نظریات وآراء

پہلی نہج ———— عام تصوّراتی راہیں اور مراکزِ مباحثِ عقیدت

عنصرِ اوّل ———— روایت و درایت دونوں
عنصرِ دوم ———— دلائلِ شرعی کے قائل
عنصرِ سوم ———— کتاب اللہ اور سنّت پر عمل
عنصرِ چہارم ———— فکر و طبع آزاد۔

دوسری نہج ———— فہمِ قرآن کریم

قرآن پاک کے مطالعے کے اصول

امام ابن تیمیہؒ کے نظریات وآراء

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا نظریۂ فکر صرف کسی ایک ہی مرکز پر نہ تھا، بلکہ آپ کی نظریں دنیا کی مختلف چیزوں کو مختلف پہلوؤں سے غور کے ساتھ دیکھتی تھیں۔ ہر ایک کے مطالعہ کا طریقہ بالکل جداگانہ طرزِ فکر کے اور ہر ایک عنصر کے طرزِ تحقیق کا انتخاب مختلف ہوتا تھا۔

امام موصوف مجسم سیاست دان انسان تھے۔ ان کی زندگی عملی کارناموں سے روشناس ہوتی ہے۔ ان تصورات کو اپنے ذہن میں رکھ کر عقل و تفکّر کی وادی میں سرگردانی کو لاطائل سمجھتے تھے —— جن کے نتائج ہمیشہ لاحاصل ہوا کرتے ہیں۔

اسلام میں جو مختلف فیہ مسائل پیدا ہوتے جا رہے تھے۔ اُن میں آپ صرف صحابہ اور تابعین صحابہ کی آراء و نظرات کے پابند تھے۔ جمہور مسلمان کے آگے ہمیشہ سرِ تسلیم خم ہو جاتا اور اجماعِ اسلام کے قائل رہتے۔ قرآن کریم کا مطالعہ کرتے اور اس کے متعلق بھی غور و فکر سے کام لیتے۔ خصوصیت سے فقہ کے مسائل کا استناد کتاب اللہ ہی سے کرتے۔ معنی اور مفہوم و مطالب کا سرچشمہ بھی اسی کو تصور کرتے۔

ان کا مسلک تھا، سلف کے احکامات و مسائل کا اتباع۔ وہ نئی نئی اصطلاحات و مسائل کو بدعت خیال کرتے۔ صفاتِ الٰہیہ کے متعلق جو قرآن کریم خود فرماتا ہے۔ اسی لحاظ سے خود بھی سمجھتے، یا جو بات خود نہ سمجھتے سلف کے اقوال پر عمل کرتے —— اور پھر اپنے مذہب اور عقائد کا اعلان بڑے کرّ و فر سے کر دیتے —— یہ نہ سوچتے کہ دنیا والے اعتراض کریں گے اور مخالفتیں کریں گے۔ تلاشِ حق میں صرف حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے کام کرتے اور اس در کے علاوہ اُن بزرگانِ دین کا دروازہ کھٹکھٹاتے جن کے قلوب بارگاہِ رسالت کے مستفیض ہو چکی تھیں۔ ان میں صحابہ بھی تھے اور صحابہ کے تابعین بھی —— ان تینوں کے اقوال و معاملات کی کنہ تک پہنچنے کے بعد آگے کو غور کی ضرورت ہی نہ سمجھتے کہ اب میری کوئی مخالفت کرے یا موافقت۔ رجال میں صرف سلف صالح پر نگاہیں جمی رہتیں۔ تلاش کے لیے نام اور شخصیتوں سے کیا ہوتے، بلکہ صرف حضور صلوات اللہ علیہ اور آپ کے صحابۂ کرام کے ذریعے کرتے۔ تقلید کے قائل نہ تھے خواہ کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو۔ کیسا ہی عالم و زاہدِ روزگار کیوں نہ ہو اور دنیا میں اس کے مقلّدین و متبعین کی تعداد کتنی ہی کیوں نہ ہو ——

خصوصیت کے ساتھ امیر المومنین حضرت علی ابن ابو طالبؓ کے اس حکم پر عامل ...
امیر المومنینؓ کا ارشاد ہے:

"لوگوں کے ذریعے سے حق کو پہچاننے کی کوشش نہ کرو، بلکہ حق والے تو خود حق ...
پہچانے جاتے ہیں۔"

امام موصوف نے عام طور پر صفات الٰہی اور اس کی صفت کلام پر خصوصاً غور فرمایا ...
تحقیق کی۔ انسانی ارادہ اور ارادۂ الٰہی کے مسئلے کو اپنا نقطۂ نگاہ بنایا اور ان مسائل پر سلف صالح ...
ماتحت بحث کی اور کسی فرد یا فرقہ کی پرواہی نہ کی، یہی نہیں، بلکہ اس کے لوا حق پر بھی خوب تنقید ...
جہمیہ پر ـــــ مسئلہ جبر کے مسئلے میں اشاعرہ اور ماتریدیہ دونوں کو جہمیہ کے برابر لا کر بٹھا دیا ...
بھی متفق نہیں تھے، بلکہ بیچ میں سے ایک اور ہی نیا راستہ اختیار کیا ہے، یعنی نہ تو انسانی ارادہ ...
کہ شرائع الٰہیہ مفلوج ہو جائیں اور نہ مجوس کی مثل دو قسم کے ارادوں کا وجود تسلیم کیا کہ خیر کا خالق کوئی اور ...
شر کا دوسرا ـــــ اور یہی عقیدہ فرقۂ معتزلہ کا بھی ہے۔

شیعوں اور صوفیوں سے بھی امام موصوف لڑے۔ شام میں آپ کے زمانے میں بہت ...
نصیری اور حاکمی آباد تھے، جو مسلمان تھے، مگر صرف نام کے۔ اس کے سوا کچھ نہ تھا۔ آپ نے ان سے ...
مناظرہ کیا ـــــ صوفیاء سے وحدت الوجود اور اتحادِ وجود کے نظریات پر جھگڑا ہوا۔ ان ...
کردی، ہر ہر طرح سے ان کو رد کیا اور ضرورت کے وقت کفر و الحاد کا فتویٰ دینے سے بھی کوئی دریغ ...
میں جو مصیبت آئی، وہ برداشت کی، مگر غلط راہ رو صوفیاء پر اعتراض کرنے سے باز نہ آئے۔ ...
مارے کہ ان کی چولیں ہلا دیں۔

فقہ میں بھی امام موصوف صالحین کے اندازِ فکر کے حامل تھے۔ شروع شروع میں تو امام ...
کے مذہب پر گامزن رہے اور آپ کی مسند پر عبور حاصل کیا، صحاح ستّہ اور دوسرے ...
کی کتب میں یدِ طولیٰ حاصل کیا۔

سنّتِ نبویؐ، آثارِ صحابہ اور تابعین و ائمہ کے متفق علیہ مسلکوں پر آپ کے مطالعے کا ...
ہوا کہ بعض مسائل میں آپ کی رائے ائمۂ اربعہ سے بھی مطابقت نہیں کرتی، بلکہ ذاتی رائے ...
بھی مخالفت کرتی ہے۔ اور وہ آرائے ذاتی، معاصر اور رائج الوقت مذاہب کے تصورات کے ...
لیکن جزئیات میں کتاب اللہ، سنّت، اسلاف صالح اور کچھ مجتہدین امت کی رائے سے تائید ...
مگر امام موصوف اس رائے کی بغیر سوچے سمجھے پیروی کر لیتے تھے، جو صحابہ کے اقوال سے ...

... حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے مطابق کوئی حوالہ مل جائے، بس ایسی آراء پر اٹل ہو
جاتے، اور پھر اس سے انحراف نہ کرتے۔

ـــــ (۲۲۶) ـــــ

امام ابن تیمیہؒ پر علمی بحث اور آپ کے تصوّراتی مراکز

امام موصوف کے افکار و نظریات بالکل جدید اور نئے قسم کے ملتے ہیں اور وہ بہت کچھ ہیں، جن کا شمار بھی مشکل ہے۔ پھر بھی ان کی تقسیم و ترتیب الگ الگ کی جائے تو اس کی حسب ذیل عنوانات بنائے جا سکتے ہیں۔ ان امور کے بعد آگے امام موصوف کی ان اہم تحقیقات پر گفتگو کریں گے، جن میں آپ کے تصورات دوسرے فقہا سے مختلف ہیں:

۱۔ عام اندازِ گفتگو اور اس کے عناصر ترکیبی
۲۔ تفسیر قرآن اور عقائد کے سلسلے میں امام موصوف کا نظریہ فکر۔
۳۔ عقائد، متشابہات، خلق قرآن، قدرت و ارادہ، توسل و وسیلہ اور زیارات قبور کے سلسلے میں آپ کا مسلک اور نظریہ۔
۴۔ تصوف، صوفیاء اور مسئلہ وحدۃ الوجود کے بارے میں امام موصوف کے تصورات۔
۵۔ سیاست اور مراتبِ صحابہ کے متعلق آپ کے نظریات۔
۶۔ نفوذِ فقہائے وقت اور فقہائے سابقین میں امام موصوف کا مرتبہ۔ اور اجتہادی منازل و درجات۔

آئندہ صفحات میں انہیں عنوانات پر الگ الگ بحث کریں گے۔

منہاج امام ابن تیمیہؒ

(پہلی نہج)

عنصرِ اوّل ______ روایت و درایت، دونوں

______ (۲۲۷) ______

آپ کے متعلق ہم سابقہ ابواب میں بھی مختصر طور پر ذکر کر چکے ہیں۔ دراصل تفسیر، عقائد اور فقہ وغیرہ سب ہی میں آپ کا بنیادی عقیدہ ایک ہی نظر آتا ہے۔ وہ یہ کہ آپ ہر موضوع میں حدیث کے ذریعے مسلک مضبوط کرتے ہوئے یہ بھی بتاتے ہیں کہ حدیث کے ذریعے یہ مسئلہ عقل کے بھی خلاف نہیں ہے۔ اس بحث مسئلہ کو عقل کے قریب لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یعنی وضاحت کے لیے عقل کو بھی کام میں لانے کی کوشش رہتی ہے۔ کوئی شرعی مسئلہ تو عقل سے ثابت نہیں کرتے۔ آپ کے نزدیک عقل صرف کچانے اور سمجھانے کے لیے ہے، ہدایات کے لیے نہیں۔

ضروری ہے کہ آئندہ کچھ کہنے سے پہلے امام موصوف کے طریقۂ بحث اور انداز گفتگو کے متعلق بھی کچھ عرض کیا جائے تاکہ آپ کے منہاج کا علم صحیح ہو جائے، تب آپ کے افکار و آراء کا فہم بھی آسان ہو سکے گا۔ یہ بات الگ ہے، کہ افکار و آراء سے ہم متفق ہوں یا منکر و مخالف۔

______ (۲۲۸) ______

امام موصوف جس انداز پر چلتے تھے، اس کا تجزیہ اگر کر لیا جائے تو وہ سب چار امور میں محصور ہو جائے گا۔ وہ حسبِ ذیل ہیں:

پہلا، عقائدی مسائل کے احکام کی صحت و عدمِ صحت پر حکم لگاتے وقت امام موصوف عقل سے فیصلہ نہیں لیتے۔ یہی سبب ہے کہ آپ نے فلاسفہ اور ان کے طریقوں پر چلنے والوں کے طریقِ فکر پر تنقید کی ہے۔ آپ ان کے عقلی براہین اور نتائج سے اختلاف کرتے ہیں۔ آپ کا قول یہ ہے کہ قرآن مجید اور سنت رسولؐ نے خصوصیت سے مقدماتِ عقلی کی طرف اشارہ کر دیا ہے، جو منزلِ مقصود تک صحیح رہنمائی کرتے ہیں۔ پھر فلاسفہ و متکلمین کے مباحث سے حیران ہونے کی کیا حاجت ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

"اصولِ دین پر کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ صرف خبری پر دلالت نہیں کرتے، جو بعض نظار و فقہاء، محدثین اور صوفیاء نے سمجھ لیے ہیں، بلکہ کتاب اللہ اور سنت نے تو مخلوق کل کی رہنمائی مع براہین اور اثبات و دلائل کے ذریعے بخوبی واضح کر دی ہے۔ اور حقیقت میں ان علماء و فقہاء یا لکھنے والوں کی گمراہی نے قرآن عظیم کے عقلی دلائل و براہین بدیہی کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے[۱]"

فلاسفہ کی گمراہی پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"یہ فلاسفہ اپنی کتابوں میں دلائل اور علم کو مقدم رکھتے ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ نظر علم کی موجب ہوتی ہے اور نظر کر لینا واجب ہے اور وہ لوگ نظر، علم اور دلیل پر اس انداز سے بحث کرتے ہیں، جس میں حق باطل کے ساتھ مخلوط ہو جاتا ہے اور جہاں دین کے سلسلے میں اصل اور دلیل پر آتے ہیں تو عرض سے حدوثِ اجسام پر دلیل لے آتے ہیں۔ بھلا شرع میں یہ دلیل کب درست ہو سکتی ہے؟ اور عقلی اعتبار سے بھی قطعی باطل ہے۔[۲]"

متکلمین کے بارے میں امام موصوفؒ افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ یہ لوگ اپنے عقائد میں قرآن کو امام تو مانتے ہیں، لیکن دلائل میں غیر قرآنی طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ کہتے یہ ہیں کہ قرآن تو صرف خبر ہے، لہٰذا اس سے دلائل نہیں مل سکتے۔ اسی وجہ سے عقائدی دلیلیں ان لوگوں کی قرآنی مقدمات پر مبنی نہیں ہوتیں، متکلمین پر تو نسبتاً امام صاحب کی تنقید تو کچھ کم ہی ہے، لیکن فلاسفہ پر نکتہ چینی کے وقت اندازِ گفتگو میں درشتی پیدا ہو جاتی ہے۔ کہتے ہیں:

"فلسفے کے طالب علموں کا یہ تصور ہے کہ قرآن صرف خطابت اور اقناعی مقدمات پر مبنی ہے۔ جس سے عوام متاثر ہو جاتے ہیں۔ یہ متکلمین کے لیے تو کہتے ہیں کہ ان کا طریقہ مناظرانہ ہے۔ اور خود دلائل یقینی کے دعویدار بنتے ہیں۔ حالانکہ الٰہیات میں یہ خود متکلمین کے مقابلے میں دلائل سے دور ہیں۔ متکلمین الٰہیات اور کلیات میں ان کے مقابلے میں کہیں زیادہ عالم ہیں، البتہ یہ فلاسفہ طبیعیات میں غور اور تفصیل سے ضرور کام لیتے ہیں اور اسی میں ان کی امتیازی شان نظر آتی ہے، مگر الٰہیات میں یہ لوگ بالکل بے کار اور نکمے ہوتے ہیں۔ معرفتِ الٰہی سے بہت دور ہیں ان کا معلم ارسطو ہے اور اس کا تو یہ حال ہے کہ جو کچھ تھوڑا بہت اس سلسلے میں اس نے کہا بھی ہے، وہ بھی اغلاط کا پلندہ معلوم ہوتا ہے۔"[۳]

۱؎ رسالہ معارج الوصول فی مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ص ۱۸۳، ج ۱،
۲؎ " " ص ۱۸۶ ج ۱،
۳؎ " "

(۲۲۹)

قرآن ودلائل عقلی، دونوں مسلک

متذکرۂ بالا تصریحات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام موصوف دین کے اصول [illegible]
کتاب وسنّت پر ہی بھروسا رکھتے ہیں، وہ قرآن میں عقیدے کو صرف تبرا اور نقل تک محدود نہیں [illegible]
بلکہ دلیل وبرہان بھی دیتے ہیں۔ ان کا نظریّہ ہے کہ جو شخص عقائد صرف عقل کے بل بوتے پر استوار [illegible]
ہے وہ حاطب لیل کی مثل ہے، جو تاریکی میں ہاتھ پیر مار رہا ہو۔ ادھر فلسفی کا حال یہ ہے کہ جب وہ [illegible]
میں قدم رکھتا ہے، تو قطعی جاہل اور گمراہ مطلق کی طرح آتا ہے، ہاں اس کا موضوع ہے ارضیات [illegible]
اس میں جب بحث کرتا ہے تو البتہ نمایاں نظر آتا ہے۔

معلوم ہوا کہ امام موصوف دین کے حقائق کی معرفت کے لیے صرف عقل ہی کو مشعل راہ نہیں [illegible]
بلکہ منقولات کو بھی ضروری سمجھتے ہیں اور نہ عقل کو چھوڑنا ہی مناسب سمجھتے ہیں۔ اس کی ضرورت تو محسوس [illegible]
ہیں مگر تابع رکھتے ہوئے اثبات میں اس کو قرآن کا محکوم سمجھتے ہیں۔ قرآن کے دلائل اور انداز پر [illegible]
مقرر کرتے۔ عقل کو اگر کہیں قرآن کی مخالف ہے تو وہ تاویل نہیں کرنے لگتے، بلکہ اسے قرآن کے ذریعے [illegible]
چاہتے ہیں، قرآن کی تاویل قرآن سے کرتے ہیں، لیکن متکلّمین اور فلاسفہ کے الفاظ ومباحث سے نہیں کرتے [illegible]
اپنے اس اصول کے سبب وہ غزالیؒ کے نظریّہ کو بھی پسند نہیں کرتے کہ:

"عقلی بنیادوں پر حقائق دین کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کی جائے، نیز قرآن کی تفسیر میں بھی عقل ہی سے کام لیا جائے۔"

امام غزالیؒ کے ان نظریات پر آپ نے اپنے کئی رسائل وکتب میں اعتراض کیا ہے، بلکہ بعض [illegible]
میں تو آپ ان کو بھی فلاسفہ کی صف میں شامل سمجھتے ہیں۔ چنانچہ منہاج السنہ میں مسئلہ کلام الٰہی پر بحث
فرماتے ہوئے فلاسفہ کے ساتھ غزالی پر بھی حسب ذیل اعتراضات کئے ہیں:

"بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ احکامات وکلام الٰہی کا بندوں کے انفاس پر بالفعل یا کسی [illegible]
ذریعے سے مشاہدہ ہوتا ہے۔ یہی عقیدہ فرقہ صابی اور اس کے ہم خیال ابن سینا نیز دوسرے فلاسفہ کا ہے
اور بعض دلدادگان تصوّف بھی انہیں متکلّمین کے ہم خیال ہو گئے، جیسے وحدت الوجود کے ماننے والے۔
مضنون بہا علی غیر اھلہ کتب اور رسالے اور مشکوٰۃ الانوار وغیرہ کے مؤلف، اگرچہ آخر الذکر نے [illegible]
کتب میں اس نظریّے کی مخالفت بھی کی ہے —— ان کا عجیب حال ہے کیونکہ [illegible]

نظریے کو مانتے ہیں اور کبھی مخالفت کرتے ہیں، لیکن پھر بھی آخر میں ان متصرفین کی مخالفت اور
احادیث رسول اکرمؐ کے مطابق ہی پختہ ہو گئے ہیں۔"

یہاں امام موصوف نے نصوص شرعیہ کو عقل کے ذریعے پہچاننے والوں پر سخت نکتہ چینی کی ہے اور یہ اشارہ امام غزالیؒ کی طرف بھی ہے، کیوں کہ ایک عہد میں آپ فلاسفہ کے نظریات پر گامزن تھے۔ کتاب مضنون بہ علی غیر اھلہ، صغیر وکبیر اور مشکوٰۃ الانوار کے مصنّف امام غزالیؒ ہی تو ہیں۔

(۲۳۰)

نصوص اور روایت، دونوں

الغرض امام موصوف نہ تو عقل کو ہی بالکل چھوڑتے ہیں، نہ آنکھ بند کر کے اس پر بھروسا کر لیتے ہیں، بلکہ شرع کے اندر رہتے ہوئے عقل پر بھی تولتے ہیں، نہ حد سے زیادہ نکلتے ہیں، نہ اس کی اصل سے بڑھتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ اگر تجاوز کر گیا تو گمراہ ہوں گا اور پھر مقصد اصل تک پہنچنا ناممکن ہو جائے گا، یہی سبب تھا کہ فلاسفۂ قدیم اور ان کے مقلدین سراسیمگی اور سرگشتگی کی منزل کو عبور نہ کر سکے، اور صرف عقل کی مدد سے سارے حقائق کو دریافت کرنے سے قاصر رہے۔ اس لیے کہ عقل تو فقط ظاہری وجود اور مادّے کی پوشیدہ قوتوں کو قبول کر سکتی ہے اور جہاں مادّے سے آگے قدم رکھا اور پیر لڑکھڑائے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ شرائع اور دین کے حقائق کی معرفت کے لیے نص دین اور نقل سے امداد لی جائے تاکہ ہدایات صحیحہ اور منزل راست کی طرف رہنمائی کر سکے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت رسالت پر جب دلیل قائم ہو گئی تو پھر حضورؐ کا فرمان ہادی اور مرشد ہو جائے گا اور ظاہری مادہ کے مجہولات کی تاریکی سے وہی فرمان ہدایت کا راستہ دکھا سکتا ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ علم دین کے عقائد وفروع کو وحی آسمانی کے ذریعے بھی حاصل کیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس کا نازل کرنے والا تو ہر شے کا عالم ہے۔ عقل انسانی بھلا اس کا ادراک کیسے کر سکتی ہے؟ کیوں کہ اس کی عقل کو تو صرف ارضی مناظر ہی نظر آ سکتے ہیں اور وہ مادّی اشیاء تک ہی محدود ہے۔

امام ابن تیمیہؒ کا عام طریقۂ فکر

(۲۳۱)

عنصرِ دوم — دلائل شرعی کے قائل

اب تک ابن تیمیہؒ کے منہاج کے عنصرِ اوّل پر بحث کی گئی ہے۔

اب دوسرے عنصر کو بھی اجاگر کر دیں اور وہ یہ ہے کہ امام موصوفؒ رجال و افراد کی پیروی محض ان کی شہرت سے مرعوب ہو کر نہیں کرتے، ہاں اس کی پیروی کرتے ہیں، جس کے پاس دلائل و اثبات ہوں لیکن دلیل جو کتاب اللہ سنّت اور آثارِ سلفِ صالح کے مطابق ہو۔ ایسے لوگوں پر سخت اعتراض کرتے ہیں، جو قوّی دلیل نیز دلائلِ مختلفہ میں مقابلہ پر قدرت کے باوجود بھی بغیر دلیل کا علم ہوئے کسی دوسرے کے اقوال مانتے ہیں۔ امام موصوف ہر مذہب کے فقہی مقلد کے لیے یہ فتویٰ دیتے ہیں۔ جو شخص ایک حدیث اپنے مذہب کے خلاف دیکھے تو مذہب کو چھوڑ کر اس حدیث پر عمل کرے، لیکن وہ اس کے سمجھنے کی بھی صلاحیت رکھتا ہو، یہ بھی کہتے ہیں کہ جو شخص کسی امام کی تقلید میں ہے، اور وہ مقلد اپنے امام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت پر عامل نہیں دیکھتا تو چاہیے کہ اس امام کی پیروی پر اتباعِ رسولؐ کو ترجیح دے، ورنہ وہ اس امام کا پیرو نہ ہوگا، خواہ وہ تقلید میں ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ ائمۂ اربعہ سے یہ روایت منقول ہے کہ انھوں نے اپنے شاگردوں کو ہدایت کی کہ اگر ان کا کوئی حکم دین کے خلاف پائیں تو رد کر دیں، چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے:

هٰذا رأيي فمن جاء برأيٍ خيرٍ منه قبلناه۔

یہ میری رائے ہے اور اگر کسی اور کی رائے میری رائے سے افضل ملے تو ضرور اسے قبول کرلو۔

امام مالک رحمۃ اللہ فرمایا کرتے:

انّما انا بشر اصيب و اخطئ فاعرضوا قولي على كتاب الله و سنّة رسوله۔

میں بھی ایک انسان ہوں اور میری رائے صحیح و غلط دونوں راستوں پر ہو سکتی ہے۔ لہٰذا کتاب اللہ و سنّت پر میری بات کس لیا کرو۔

امام شافعی علیہ الرحمۃ فرمایا کرتے:

اذا صحّ الحديث فاضربوا قولي الحائط

جب صحیح اور صاف حدیث مل جائے تو میرا قول دیوار پر پھینک دو۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول تھا:

لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري وتعلم كما تعلمنا۔

نہ میری تقلید کرو، مالکؒ کی نہ شافعیؒ کی اور نہ ثوریؒ کی۔ ہماری طرح تم بھی پڑھو اور غور کر لیا کرو۔

امام احمدؒ یہ بھی فرمایا کرتے:

"دین میں رجال کی پیروی نہ کرو، کیوں کہ ان سے بھی غلطی ہو سکتی ہے۔"[1]

معلوم ہوا کہ امام موصوف دلیل کے سوا اور کچھ نہ مانتے تھے اور اپنے ان مخصوص نظریات کے ماتحت بے خوف عوام کے سامنے ایسے افکار و نظریات پیش کر دیتے، جن سے عام لوگ مانوس نہ ہوتے تھے، لیکن اصولی دلائل کے ماتحت اپنی افکار کو ثابت کرتے ہوئے۔ یہ بھی کہہ دیا کرتے کہ میں کوئی نئی بات نہیں کہہ رہا ہوں، بلکہ یہ سب کچھ آثارِ سلف کے عین مطابق ہے۔ میری اختراع نہیں ہے کہ میں کتاب اللہ اور سنّتِ رسولؐ سے ہٹ کر کوئی بات یا مسئلہ کہہ دوں گا، یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ لہٰذا مخترع تو وہ لوگ ہیں، جن کے افکار و اقوال اس راہ راست سے الگ ہوں، وہ نہیں جو اس منہاج کو دلیل راہ بنا لیں۔

امام موصوف فروع، مسائل و عقائد میں کسی تفریق کے قائل نہ تھے۔ آپ کے نزدیک فروعی مسائل میں تفریق کے جواز کا اگر کوئی راستہ نکل بھی آئے، مگر عقائد میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہو سکتی۔

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۸۴، ج ۲۔

تیسرا عنصر

کتاب اللہ اور سنّت پر عمل

متذکرۂ بالا بحث منہاج شیخ الاسلام کے دوسرے عنصر پر تھی، اور اب تیسرے عنصر کے متعلق [illegible] کریں گے اور وہ یہ کہ شریعت کی بنیاد قرآن و سنّت ہے اور سنّت قرآن ہی کی تفسیر و توضیح اور اسی کی [illegible] ہے، جسے صحابۂ کرامؓ نے بارگاہِ رسالتؐ سے حاصل کیا اور انہیں لوگوں نے علومِ شریعت انہی [illegible] سے حاصل کئے۔ یہی تھے وہ لوگ جنہوں نے ارشاداتِ رسولؐ کو سُنا اور یاد کیا اور محفوظ رکھا، یہی [illegible] بلکہ جس طرح سنا تھا، جس طرح سمجھا تھا، بعینہٖ تابعین کو تلقین کر دیا۔

یہی وجہ تھی کہ امام موصوف ہر مسئلہ شرعی کے لیے کتاب اللہ اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم [illegible] رجوع کرتے تھے اور پھر اگر کسی کا اتباع کرتے تو وہ صحابۂ کرامؓ کا۔ اور ان کے بعد تابعینؒ کے اقوال سے [illegible] کرتے، بلکہ مناظروں میں کبھی بہ طور حجّت بھی پیش کرتے۔ مثلاً کئی بار امام موصوف اور فقہائے عصر میں بحث [illegible] پیدا ہوا، اس لیے کہ جو امر ان کے نزدیک دین تھا، امام موصوف قطعی دین تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، ایسے [illegible] آپ ان فقہاء کے سامنے یہ تجویز پیش کرتے، کہ قرونِ ثلاثہ اولیٰ کو حکم بنا کر فیصلہ کر لیا جائے اور اگر ثابت [illegible] تو یہ واقعی دین ہے، ورنہ نہیں۔ چنانچہ آپ کے رسالہ "العقیدۃ الواسطیہ"[1] کے سلسلے میں مناظرے کے [illegible] آپ نے فرمایا:

"میں نے اپنے مخالفین کو تین سال کا وقت دے دیا ہے کہ وہ میرے نظریات کے خلاف [illegible] کے منہاج کے مطابق ایک حرف ثابت بھی کر دیں تو اپنا دعویٰ واپس لے لوں گا۔"[2]

قرونِ ثلاثہ سے امام موصوفؒ کی مراد رسول اللہ صلعم کے بعد کے تین طبقے ہیں:

(۱) صحابہؓ

(۲) تابعینؒ

(۳) تبع تابعینؒ

یہ بھی نہ بھولیے! کہ یہ بات امام موصوفؒ نے مخالفین سے یا تو ہر طرح لاجواب کرنے کے لیے کہی ہوگی، [illegible] "کو متشابہات وغیرہ کے سلسلے میں مخالفین کی مباحثانہ تقاریر اور اختراعات یا تو ان تینوں ادوار کے بعد کی پیداوار ہیں، اس لیے کہ وہ امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ تابعین اور تبع تابعین کے تصورات اور آراء [illegible] پر حجت قاطع نہیں مانتے۔

---

[1] واسط شہر سے منسوب ہے یہ رسالہ "واسط" کے ایک سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا۔

[2] مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ص ۴۰۹، ج ۱

جو علماء ورثۃ الانبیاء ہیں، جنہیں خود اس نے راہ نما ستاروں کی طرح خلق فرمایا ہے، جو خشکی وتری میں راستہ دکھاتے ہیں۔ مسلمان ان کی ہدایت ودرایت پر متفق ہیں۔ کیونکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے دوسری اقوام کے علماء شر انگیز ہوا کرتے تھے، لیکن ملت اسلامیہ کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ اس کے علماء امت کے خیر خواہ ہیں۔ یہ لوگ خلفائے رسول بھی ہیں اور سنت رسول کی اشاعت کرنے والے بھی۔ انہیں کے سبب کلام الٰہی کا چرچا ہے اور قرآن ہی کے سبب ان کا وجود ہے۔ یہ اس کے ترجمان اور وہ ان کا ترجمان ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ امت کے ائمہ میں کوئی بھی ایسا نہیں، جو قصداً اور عمداً چھوٹی یا بڑی سنت کی مخالفت کرے گا۔ ان سب کا اتباع رسول کے وجوب پر کامل اتفاق ہے اور یہ امر بھی متفق علیہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہر ایک کے قول کو ترک کیا جا سکتا ہے، پھر بھی ان حضرات میں سے اگر کوئی قول یا حکم حدیث صحیح کے خلاف ملے اور ثابت ہو تو اس کے تین اسباب ظاہری کچھ میں آتے ہیں:

اول یہ تصور ہو سکتا ہے کہ وہ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے ہی نہیں۔

دوسرے یہ یقین کہ ہمارے زیر بحث مسئلے کا موجودہ حدیث سے کوئی تعلق نہیں۔

تیسرے اس حکم کے منسوخ ہو جانے پر اعتقاد کا پختہ ہو جانا۔

اسی طرح ہم یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ امام موصوف دوسروں کے علم کو قدر کی نگاہوں سے دیکھتے، خواہ وہ لوگ ان کی آراء کے مخالف ہی کیوں نہ ہوں۔ مخالف پر لعن طعن بھی نہیں کرتے، نہ اسے جھوٹا کہتے [illegible] سمجھتے ہیں نہ بہتان طرازی کرتے ہیں، بلکہ اس کی طرف سے خود صفائی بھی پیش کرتے ہیں اور ایک عالی ظرف [illegible] کی شان بھی تو یہی ہے، لیکن جو لوگ دین کی بیخ کنی میں مصروف تھے وہ اختراعی عقائد و مسائل اسلام میں [illegible] کر کے مسلمانوں کو مغالطے میں مبتلا کرنا چاہتے تھے۔ وہ ظاہر میں تو مسلمان تھے لیکن بہ باطن کافر۔ ایسے [illegible] کی ان حرکات پر محض دین کی خاطر آپ بہت رنجیدہ ہوتے تھے۔

اب تک امام موصوف کے منہاج کا اجمالی ساخاکہ پیش کیا گیا۔ آئندہ کچھ تفصیل کے ساتھ بھی بتائیں گے، لیکن یہ تفصیلات تفسیر قرآن کے عنوانات کے ماتحت لکھیں گے۔ اس لیے کہ امام ابن تیمیہؒ کے نظریات کا مرکز و محور قرآن کی تفسیر ہی ہے اور آپ صفات الٰہی، عقائد، فقہ اور اسلامی عقائد و اصول [illegible] قرآن کی تفسیر کی روشنی میں ہی مطالعہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور وہی بنیاد و اساس قرار دیتے ہیں [illegible] تفسیر آپ کا ایک انوکھا اور مخصوص موضوع ہے، لہٰذا اس عنوان کو ایک مستقل باب کی حیثیت میں [illegible]

منہاج امام ابن تیمیہؒ

(۲۳۳)

چوتھا عنصر

فکرِ آزاد!

منہاج ابن تیمیہؒ کے تیسرے عنصر کے متعلق ہم نے مندرجہ بالا سطور لکھیں۔ اب چوتھے عنصر [illegible] لیجیے! اور وہ یہ کہ امام موصوف فکر تعصبات سے قطعی بری تھے۔ لکیر کے فقیر نہ تھے۔ کسی کی رائے کے پابند [illegible] اور فکری جمود آپ کے پاس پھٹکا بھی نہ تھا۔ آپ کا خمیر فکر ورائے کی آزادی سے معمور تھا۔

کتاب اللہ اور سنت رسول اور سلف وصالحین کے احکامات تو تسلیم کر لیتے۔ اس کے علاوہ [illegible] سے آزاد ہو چکے تھے۔ ان کی پرورش تو ضرور حنبلی ماحول میں ہوئی تھی لیکن اس کا قلادہ گردن میں نہیں [illegible] مذاہب اسلامیہ کا علم بڑی تحقیق کے ساتھ حاصل کیا، اور ان کے سرچشموں کی تحقیق بھی کی اور علم کے [illegible] سے سرفراز ہو گئے کہ بعض مسائل میں تو سب مذاہب اربعہ کی مخالفت کرنے لگے۔ نیز دوسرے مذاہب [illegible] شیعہ مذہب کے بعض عقائد قبول کر لیے۔ مثلاً طلاق کا مسئلہ۔ باوجودیکہ شیعوں کے دشمن تھے، لیکن [illegible] تسلیم کرنے سے مانع نہ ہو سکی۔ بعض دوسرے فقہی مسائل، جن میں آپ نے اپنی آزاد آراء کا اظہار کر دیا [illegible] لہٰذا ماننا پڑتا ہے کہ سلف صالحین کے مذاہب پر چلنے والا عالم وفقیہ اپنی تفکرات کو کسی ایک [illegible] پابند نہ کرتا تھا ——— بلکہ استدلال کے سامنے سر جھک جاتا تھا۔ ساتھ ہی اتنی وسعت [illegible] بھی موجود تھی کہ مخالف کو گمراہ نہ کہتے تھے اور نہ مخالف کی غلط روی کو علم وارادے کے ماتحت [illegible] اسے مجتہد تصور کرتے۔ اور مجتہد سے صحیح وغلط دونوں راستے ممکن ہوتے ہیں۔

چنانچہ امام موصوف نے ایک رسالہ "رفع الملام عن الائمۃ الاعلام" کے نام سے لکھا تھا۔ اس [illegible] کی طرف سے صفائی پیش کی تھی، جن کے اقوال سنت حقیقی کے خلاف تھے اور اس کی دلیلیں [illegible] تھیں، کہ پڑھنے والا آپ کو ماننے پر مجبور ہو جاتا تھا۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

"مسلمانوں کے لیے اللہ اور رسول کے بعد مومنین کے ساتھ محبت واُلفت اور [illegible] ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہو رہا ہے اور خصوصاً علماء سے محبت واُلفت تو قطعی [illegible]

باب ۳

منہاج امام ابن تیمیہؒ

(دوسری منہج)

فہم قرآن پاک

(۲۳۴)

قرآن پاک کے مطالعے کا اصول

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں امام موصوف کا مسلک قطعی مطابق ما سلف تھا اور اس سے بال برابر بھی گوارا نہ کرتے تھے، ہمیشہ اصول سلف کی پیروی کرتے۔ سلف میں جو نظریات بن چکے تھے، انہیں سمجھتے، اس لیے کہ ان کے خیال میں مسلک سلف ہی مومن کا مسلک اور شریعت الٰہیہ تھا۔ لہٰذا اس سے ذرہ برابر بھی گریز کرنا، مناسب نہ سمجھا۔

تفسیر قرآن میں امام ابن تیمیہؒ کے اصول کے مطابق سب سے زیادہ نمایاں جو شے نظر آتی ہے کا یہ اعتقاد مکمل ہے۔ جہاں آنحضرت صلعم نے قرآن کی مکمل تشریح و توضیح بھی فرما دی ہے اور کوئی جزو نہیں چھوڑا ہے اور اب اس کا کوئی جزوی پہلو بھی محتاج تفسیر نہیں رہ گیا ہے اور نہ کوئی محتاج تفسیر گیا ہے۔ جس کی حضور سرور کائناتؐ نے اس کی تفسیر نہ فرما دی ہو اور اس کی تلقین نہ جاری فرما دی گئی ہو تقیید و تعیین کی حدود جاری فرما دی تھیں۔

(۲۳۵) —— آں حضرتؐ کا منصب من جانب اللہ

حقیقتاً تو یہ عقیدہ قرآن مجید اور آں حضرتؐ پر ایمان رکھنے کا ایک جزو ہے۔ خود خداوند تعالیٰ نے آپ کا یہی منصب متعین فرمایا ہے کہ آپؐ قرآن کی، تفسیر بھی فرما دیں۔ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

اس کے بعد صحابۂ کرامؓ نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے قرآن کے بیان کا طریقہ سیکھا۔ کتاب اللہ سب صحابۂ کرامؓ نے قرآن پاک حضورؐ سے سُنا۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی تعلیم خود دیتے اور بھی بتاتے۔ تمام معنی اور مفہوم بھی سمجھاتے۔ چنانچہ ابو عبدالرحمٰن السلمی سے روایت ہے:

"صحابۂ کرامؓ میں جو لوگ ہمیں قرآن کی تعلیم دیتے، مثلاً حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ

انہوں نے بتایا کہ جب ہم حضور سرور کائناتؐ سے دس آیات پڑھ لیتے تو آگے نہ بڑھتے تا وقتیکہ ان آیات کا علم اور ان پر عمل نہ کر لیتے۔ چنانچہ اسی طرح قرآن کے علم و عمل دونوں کی مکمل تعلیم حاصل کی۔"[1]

امام موصوف اس امر کا خصوصیت سے خیال رکھتے کہ تمام صحابۂ کرامؓ قرآن پاک صرف معانی و مطالب کے لیے پڑھتے ہیں، لہٰذا انہوں نے اس کے ساتھ اس کے معنی بھی محفوظ کیے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"یہ تو ہر ایک کو معلوم ہے کہ کلام کا مقصد اس کے مفہوم و معنی کے سمجھنے کے لیے ہے، صرف الفاظ کا پڑھ لینا نہیں ہے۔ چنانچہ آدمی طب، حساب یا کسی بھی فن کی کتاب پڑھتا ہے تو اس کی تشریح بھی معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے ورنہ وہ کلام بغیر مطالب کے پڑھے کیسے سمجھ میں آسکتا ہے، اور خصوصیت سے ایسی کتاب کا جس کے ذریعے نجات کا حصول، گناہوں سے حفاظت، دین کا بنانا اور دنیا کو سنوارنا مدِ نظر ہو۔ اس لیے صحابۂ کرامؓ کے درمیان تفسیر قرآن کے سلسلے میں اختلافات اگر کہیں ہیں بھی تو بہت کم، بلکہ نہ ہونے کے برابر ہی ہیں۔"[2]

آپ نے اس امر سے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ تابعینؒ نے علم تفسیر صحابۂ کرامؓ سے سیکھا۔ چنانچہ مجاہدؒ کے متعلق روایت موجود ہے۔ آپ نے فرمایا:

"میں نے حضرت ابن عباسؓ کے سامنے قرآن کی تلاوت کرتے وقت ہر ہر آیت پر سوالات کیے اور اس کے متعلق تحقیق کرتا رہا۔"

اسی لیے امام سفیان ثوریؒ کہتے ہیں کہ جب مجاہدؒ کے ذریعے کوئی تفسیری رائے سنو تو وہ کافی ہوگی۔ چنانچہ مجاہدؒ کی تفسیر پر امام شافعیؒ، امام بخاریؒ اور دوسرے ائمۂ تفسیر بڑا اعتماد رکھتے ہیں، ان کے علاوہ امام احمدؒ وغیرہ اور دوسرے علماء نے جو تفاسیر مرتب کیں، ان سب نے مجاہدؒ سے ہی زیادہ روایت کی ہیں۔[3]

لہٰذا معلوم ہوا کہ تفسیر قرآن کا علم صحابہؓ سے تابعینؒ کی طرف اور ان سے تبع تابعین اور اُن لوگوں نے بعد میں آنے والوں کے لیے ورثہ کے طور پر چھوڑا۔ اسی روشنی سے آج تک تفسیر قرآن کی شمع روشن کی جاتی ہے۔

(۲۳۶)

علم تفسیر کی وراثت

اس تمام بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فہم قرآن کے سلسلے میں شریعت اسلامی کی تاریخ نے عوام کو چوراہے پر

---

[1] مقدمہ فی اصول التفسیر ابن تیمیہؒ ص ۲، مطبوعہ دمشق ۱۹۲۷ء

[2] ایضاً

[3] ایضاً

ہی گھڑ انہیں چھوڑ دیا کہ جہاں کوئی رہنما نہ ملے اور جیسے چاہیں تفسیریں کرتے رہیں، بلکہ قرآن کی تفسیر ...
کوششوں کی بدولت حضورؐ سے اب تک نسلاً بعد نسلٍ ورثے میں ایک کے بعد دوسرے کو برابر ملتی رہی ...

انہیں اصول کی روشنی میں فہم قرآن کا بہترین طریقہ امام موصوف نے ایجاد فرمایا ہے ... تفسیر قرآن کے چند درجات ہیں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے سے بلند ہے۔ اور وہ حسب ذیل ...

مدارج تفسیر

ان میں پہلا اور اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کی جائے، اگر کہیں قرآن نے ... کہہ دی ہے تو دوسرے موقع پر اس کی تفصیل بھی ضرور کی ہے اور کہیں قرآن نے کسی مسئلے کے ... کیا ہے تو دوسرے موقع پر اس کی وضاحت بھی ضروری ہے۔

یہ مرتبہ تو سب سے اعلیٰ اور برتر ہے، کیوں کہ قرآن کی تفسیر خود خدا کے کلام سے ہی ... تو کیا کہنا، اور اس کی دلیل حضرت معاذؓ کی اس حدیث سے ملتی ہے، جس میں آں حضرت صلی اللہ علیہ ... آپ کو یمن بھیجتے وقت سوال کیا تھا:

بِمَ تحکم؟ قال بکتاب اللہ۔ قال فان لم تجد؟ قال بسنۃ رسول اللہ۔ قال فان لم تجد؟ قال اجتہد رائی قال فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدرہٗ وقال الحمد للہ الذی وفق رسولَ رسولِ اللہ لما یرضی رسول اللہ۔

معاذ! وہاں کا ہے سے فیصلے کرو گے؟ ... کتاب اللہ کے ذریعے۔ دریافت فرمایا اگر ... تب؟ معاذ نے عرض کیا، پھر حضورؐ کی سنت ... ارشاد ہوا اگر سنت میں اس کا کوئی ... کروگے؟ عرض کیا ایسی حالت میں اپنے ... سے فیصلے کروں گا۔ یہ سن کر آپ نے معاذ ... سے تھپکتے ہوئے فرمایا، اس خدا کا شکر ... رسولؐ کے قاصد کو اپنے رسولؐ کی خوشنودی ... اس میں یہ توفیق پیدا فرمادی۔

اور یہی اس کی دلیل ہے کہ یقیناً فہم قرآن کا شعبہ بھی۔ ایک ضروری شے ہے۔ لہٰذا قرآن کے ... فہم کو پہلے اپنا مرکز بنانا ضروری ہے۔

دوسرا مرتبہ یہ ہے، اگر کوئی موقع ایسا آجائے جہاں آیات قرآنی اس کی تفسیر نہیں کرتیں ... سنت کی طرف نظر جانا چاہیے۔ اس لیے کہ سنت بھی تو اپنی جگہ تفسیر کلام الٰہی اور شرح کلام ... کے متعلق خداوند عالم کا ارشاد ہو رہا ہے:

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا۔

(النساء۔ ۱۰۵)

(یعنی) یقیناً ہم نے تمہارے اوپر سچی کتاب نازل فرمائی تاکہ آپ فیصلہ فرمادیں اور لوگوں کے درمیان اس کے ذریعے سمجھا دیجئے، جو آپ کا اللہ آپ کو حکم دیتا ہے اور جو لوگ خائن ہیں، اُن سے جھگڑا نہ کیجئے!

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ۔

(النحل۔ ۴۴)

اے رسولؐ! ہم نے آپ پر یہ قرآن نازل فرمایا، تاکہ دنیا والوں پر ہمارے نازل کردہ احکامات جاری فرمادیں اور غور وفکر سے کام لیں۔

پھر ایک اور موقع پر ارشاد ہو رہا ہے:

وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ۔

(النحل: ۶۴)

اے ہمارے رسولؐ! ہم نے یہ کتاب آپ پر اس لیے نازل فرمائی ہے، کہ جو لوگ مختلف الخیال ہیں، اُن کو اس کے اصل مسائل و احکامات سے واقف و آگاہ کردو۔

حضرت معاذؓ کی مندرجۂ بالا حدیث سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ حاکم کے احکامات کے لیے قرآن کے بعد سنت ہی کا نمبر آتا ہے اور اسی کے ذریعے قرآن کا مفہوم متعین ہوگا۔ چنانچہ خود حضور صلعم کا ارشاد گرامی ہے:

أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ۔ آگاہ ہو جاؤ! کہ خدا کی طرف سے مجھے قرآن عطا ہوا ہے ... کے ساتھ ویسی ہی دوسری چیز بھی۔"

(۲۳۷)

فہم قرآن کے لیے اقوالِ صحابہؓ کی جستجو

تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر — جب قرآن اور سنت میں نہ مل سکے، تب اقوالِ صحابہ کے ذریعے ... کی جائے، اس لیے کہ یہ لوگ قرآن کے حقیقی عالم اور سمجھنے والے ہیں۔ ہم نے جو کچھ سُنا، وہ انہوں نے دیکھا ... انہوں نے قرآن کی شرح حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھی، کہیں قریب ہی امام موصوف کا یہ قول ... ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے مطالب کھول ... اگر کسی صحابی کو کوئی تفسیر نہیں ملی تو دوسرے کو مل گئی اور من حیث الجماعت صحابہؓ کے سامنے پورے ... زبانِ رسولؐ سے پہنچی تھی۔ چنانچہ عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے، آپ فرماتے ہیں:

"اس خدا کی قسم، جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں، جس کے متعلق ... ہوں کہ وہ کس کے لیے اُتری؟ کہاں اُتری؟ نیز اگر کسی کے متعلق مجھے علم ہو جائے کہ وہ مجھ سے ... کا عالم ہے تو اس کے پاس میں دوڑ کر پہنچوں گا۔

حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں بھی ابن مسعودؓ کا یہ قول تھا:

"ابن عباسؓ کتنے اچھے قرآن کے مفسر ہیں!"

چنانچہ یہی ہوا کہ علمائے تفسیر کی ایک بڑی جماعت انہی دونوں بزرگوں عبداللہ بن مسعودؓ اور ... سے تفسیر حاصل کرتی ہے۔

—— (۲۳۸) ——

فہم قرآن تابعینِ صحابہؓ کے آئینے میں

اس کے بعد تابعین کے ذریعے تفسیرِ قرآن کی اہمیت اس لیے بتائی گئی ہے کہ تمام صحابۂ کرامؓ نے ... حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست حاصل کیا اور اُن صحابۂ کرام سے تابعین نے حاصل کیا۔ اس دلیل سے ... لوگوں کی تفاسیر بھی گویا کہ معتبر اسناد کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی پہنچی اور ان کے اقوال ... اخذ کئے ہوئے ہیں۔ ان کے ذاتی افکار پر مبنی نہیں ہیں۔ چنانچہ مجاہد کہتے ہیں:

"از اوّل تا آخر تین بار میں نے ابن عباسؓ کے سامنے قرآن پڑھا، ہر ہر وقف پر ٹھہر ٹھہر کر ان سے ... تفسیر دریافت کی اور مطالب پوچھے ہیں۔"

جماعت تابعین کے مشہور مفسر حضرت قتادہؒ کے متعلق روایت ہے، آپ فرماتے تھے:

"قرآن کی کوئی ایسی آیت نہیں جس کے متعلق صحابۂ کرامؓ کے اقوال میں نے نہ سنے ہوں۔"

تفسیر کے سلسلے میں مجاہدؒ اور قتادہؒ کی مثل دوسرے تمام تابعینؒ کی بھی یہی صورت تھی ... جبیرؒ، عکرمہؒ مولیٰ عبداللہ بن عباسؓ، عطاء بن ابی رباحؒ، حسن بصریؒ، مسروقؒ بن الاجدعؒ، سعید بن ... ابو العالیہؒ، ربیعؒ، ضحاک بن مزاحمؒ وغیرہ یہ سب کبار تابعین ہیں، جنہوں نے کتاب اللہ اور سنت ... پر انتہائی محنت و کاوش کی ہے۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ امام ابن تیمیہؒ تفسیر قرآن کے مسائل میں دوسرے ائمۂ کبار کے تابع ... ممتاز تابعین کرام کے پیرو تھے، مگر امام موصوف کے اقوال کو حجت اسی وقت قرار دیتے ہیں ... مسئلے پر ان کا اجماع بھی نظر آتا ہے۔ ایک تحریر میں امام موصوف اپنے اس خیال کو ظاہر کرتے ...

"تابعین کا اگر کسی مسئلے پر اجماع ہوتا ہے تب اس کے حجت ہونے میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، لیکن اگر مختلف الخیال ہیں، تب البتہ ایک تابعی کا تصور اس کے ہم عصر دوسرے تابعین اور بعد والوں کے لیے حجت نہ ہوگا، بلکہ اس کے لیے لغتِ قرآن تلاش کئے جائیں گے یا سنّت کے ذریعے کوئی حل نکالا جائے گا اور پھر عرب کی اصطلاحی لغات سے استشہاد کیا جائے گا اور یا اقوالِ صحابہؓ کی اس سلسلے میں جستجو کی جائے گی۔"[1]

اس اصول کا مقصد یہ ہوا کہ امام ابن تیمیہؒ جب کسی مسئلے میں تابعینؒ کو مختلف الخیال پاتے تو پھر لغت عرب اور اصطلاحات کے مطابق جس کی رائے ہوتی یا اقوالِ صحابہؓ یا سنّتِ نبویؐ سے قریب تر ہوتی، اُسی پر عمل کرتے۔

—— (۲۳۹) ——

اسرائیلیات

جب بعض ایسے اقوال پر نظر کی جو اسرائیلیات سے مشابہ اور مطابق تھے، تو البتہ یہ فکر ہوئی کہ اگر یہ تصورات اسلام میں داخل ہو گئے، تب تو فہمِ قرآن کو سخت نقصان پہنچے گا، چنانچہ اسرائیلیات کو تین قسموں پر منقسم کر دیا۔

پہلے وہ اسرائیلی روایات جن کی صحت اسلام کی ہدایات کے ذریعے ہمیں معلوم ہو چکی ہے، ان کی تو ہم تصدیق کر سکتے ہیں۔ اور جنگ یرموک کی روایت اسی پر محمول ہے، جو مسلمانوں اور رومیوں کے درمیان ہوئی اور اس کے نتیجے میں شام مسلمانوں کے قبضے میں آگیا ـــــ وہاں عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کو اہلِ کتاب کی دو گٹھڑوں کے برابر وزنی کتب دستیاب ہوئیں اور ان کتب سے عبداللہ بن عمروؓ وہ مسائل بیان کیا کرتے، جنہیں وہ صحیح و درست سمجھتے۔[2]

دوسرے، وہ اسرائیلی روایات جن کا کذب و بطلان ہماری تحقیق میں آگیا ہے، کیوں کہ ان کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو ایسی روایات بلاشبہ مردود ہوں گی اور کسی طرح بھی قبول نہیں کی جا سکتیں۔

تیسرے وہ اسرائیلی روایات جن کے متعلق کچھ مزید معلومات نہیں نہ اُن کی صحت کے بارے میں یقین کے ساتھ کچھ کہہ سکتے ہیں۔ لہٰذا ان اقوال کی تصدیق یا تکذیب نہیں کر سکتے، لیکن ان روایات میں اکثریت ایسی ہے جس سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا اور ہمارے علماء بھی مختلف الرائے ہیں اور انہیں اختلافات کے باعث مفسرین میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔ مثلاً اصحابِ کہف کے ناموں کے متعلق، یا اُن کے کتے کے رنگ کے بارے میں، نیز حضرت موسیٰؑ کا عصا کس درخت سے بنایا گیا تھا؟

---

[1] مقدمہ فی اصول التفسیر ص ۲۹

[2] ص ۲۶

(۲۴۰)

تفسیر کے سرچشمے!

درحقیقت قرآنی تفسیر کے سلسلے میں امام موصوف تفسیر ماثورہ کے علاوہ اور کچھ قبول نہ کرتے تھے۔ اگر ان کے متعلق کوئی حدیث یا کوئی اثر مل گیا تو پھر کسی اور تلاش میں نہ رہتے۔

صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین۔

بس یہ تھے آپ کے تفسیری ماٰخذ اور سرچشمے۔ تفسیر کے سلسلے میں کسی کی متفرد رائے کبھی قبول نہ کرتے اور صاف کہہ دیا کرتے:

"مجرد رائے کے ماتحت تفسیر قرآن حرام ہے۔"

اس کی دلیل میں احادیث صحیحہ پیش کرتے تھے، ان کے علاوہ صحابہ و تابعین کے ایسے متعدد اقوال پیش کرتے ہیں کہ جہاں صحابہؓ نے حدیث نہ ملنے کی صورت میں بعض آیات کی تفسیر میں تامل کیا ہے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

مَنْ قَالَ فِی الْقُرْاٰنِ بِغَیْرِ عِلْمٍ فَلْیَتَبَوَّاْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ۔ — قرآن کے بارے میں بغیر علم حاصل کیے جس نے بھی کہا اسے چاہیے کہ دوزخ میں اپنا گھر بنا ہوا سمجھے۔

دوسری حدیث اور موجود ہے۔

مَنْ قَالَ فِی الْقُرْاٰنِ بِرَاْیِہٖ فَاَصَابَ فَقَدْ اَخْطَاَ۔[1] — جس نے قرآن کی تفسیر کے سلسلے میں اپنی ذاتی رائے سے کوئی بات کہی خواہ وہ بات صحیح ہی ہو تب بھی اس نے غلطی کی۔

صحابہؓ بھی اس مسئلے میں بڑے سخت تھے، اگر کوئی شخص بھی بغیر جانے بوجھے قرآن و حدیث کا مفسر بن بیٹھ جاتا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جو آدمی لاعلم ہوتا ہے اور تفسیر بالرائے کرنے بیٹھ جاتا ہے، وہ اس سلسلے کے تمام خشک و تر کا بار اپنی گردن پر لاد لیتا ہے۔ اور غلط راستوں پر گامزن رہتا ہے، جن کا اسے علم نہیں ہوتا، ایسی صورت میں اگر کبھی کوئی بات صحیح بھی کہہ جائے تب بھی صحابہؓ اسے جاہل اور گمراہ ہی سمجھتے تھے، کیونکہ وہ دوسرے سے ہی غلط چلا تھا۔ اس کی مثال اس قاضی کی ہے، جو جہل کی حالت میں فیصلے کر دیتا ہے ... اوندھے منہ گرنے کا سامان مہیا کرتا ہے، خواہ اتفاقاً اس کا فیصلہ درست ہی کیوں نہ نکل آئے ...

[1] یہ حدیث بقول امام ترمذی غریب ہے۔

...فیصلہ دینے کی حالت میں یہ جرم ہلکا ہو جائے۔ یہی سبب ہے کہ سنت کے علم کے بغیر صحابہ تفسیر قرآن کرنے سے بچتے تھے۔ اس سلسلے میں ان لوگوں کا رویہ بہت مشہور ہو چکا تھا اور ہر شخص جانتا تھا چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

"کتاب اللہ میں جس مسئلے کا مجھے علم نہ ہو اور میں کہنے لگوں تو بھلا کوئی زمین میرا بار برداشت کرے گی اور کون سا آسمان مجھ پر سایہ فگن ہوگا؟"

اسی طرح حضرت انسؓ سے روایت ہے:

"ایک بار ہم لوگ حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس بیٹھے تھے، اس وقت جو قمیص وہ پہنے تھے، اس میں پیوند لگے تھے، چنانچہ قرآن مجید کی اس آیۂ کریمہ پر پہنچے وَفَاکِھَۃً وَّاَبًّا (عبس)۔ چنانچہ اس میں "اَبًّا" کے معنی دریافت کیے، پھر خود ہی فرمایا، یہ تکلف ہے، اگر ایک لفظ کے معنی تم کو نہ معلوم ہوں تو کیا قباحت ہے؟"

یہی احتیاط تابعین کیا کرتے تھے۔ ان کے بعض شاگرد کہتے تھے کہ فقہائے مدینہ تفسیر قرآن کے مسئلے کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ ابن سیرینؒ فرماتے ہیں:

"میں نے عبیدہ سلمانی سے قرآن کی ایک آیت کے متعلق سوال کیا، تو جواب دیا، قرآن کا علم جاننے والے رخصت ہو گئے۔ اب تفسیر کے معاملے میں خدا سے ڈرو، اور احتیاط اپنا شیوہ بنالو۔"

ابراہیم نخعی کہتے ہیں: "ہمارے اصحاب ذاتی تفسیر قرآن کرنے سے پرہیز کرتے اور ڈرتے تھے۔"

شعبی کہتے ہیں: "خدا کی قسم! قرآن کی کوئی ایسی آیت نہیں، جس کے بارے میں میں نے دریافت نہ کیا ہو لیکن وہ تو اللہ سے مروی ہے۔"

مسروق فرماتے ہیں "تفسیر ذاتی سے پرہیز کرو، کیوں کہ قرآن تو خداوند عالم کا ارشادِ گرامی ہے۔"

(۲۴۱)

تفسیر قرآن کی تعلیم من جانب رسول صلی اللہ علیہ وسلم

مندرجہ بالا تصریحات سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ امام موصوف کے خیال میں احادیث رسولؐ و اقوال صحابہؓ و تابعین کے مطابق تفسیر قرآن کے لیے ضروری ہے کہ صرف احادیث نبویؐ پر اعتماد کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ حضورؐ ہی کی ذات گرامی قرآن کی شارح اور اس کے احکام کی مفسر ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ آپ تو مبعوث ہی اسی لیے ہوئے تھے کہ قرآن کی تفسیر اور وضاحت عوام الناس کے سامنے فرما دیں۔

حقیقت یہ ہے کہ جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے رخصت ہوئے اور اپنے رفیقِ اعلیٰ سے جا ملے تو آپ

پورا قرآن تعلیم فرما چکے تھے اور مکمل تفصیل بھی فرما چکے تھے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو گویا کہ (نعوذ باللہ) آپ فرض سے سبک دوش نہ ہوئے اور تکمیل نبوت نہ ہو سکی، لیکن یہ طے ہے کہ ایسا نہیں ہوا۔ لہٰذا تسلیم کرنا ضروری ہے کہ آں حضرت ﷺ نے قرآن کی پوری تفسیر اپنے اصحاب کو تعلیم فرما دی تھی۔ اور ہم تک آج جو تفسیر پہنچی ہے، اس کا ذریعہ بھی یہی ہے۔ ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لیے صرف قرآن ہی نہیں چھوڑا، اس کی تفسیر و شرح بھی تعلیم فرما دی ہے، لہٰذا جو شخص تفسیرِ رسول ﷺ کی بجائے تفسیر بالرائے اختیار کرتا ہے، وہ خطا کار، گناہ گار اور گمراہ ہے۔

(۲۴۲)

تفسیر بالرائے

تفسیر بالرائے کے خلاف علم احتجاج بلند کرنے والوں میں امام ابن تیمیہؒ پہلے آدمی نہیں ہیں، ان سے پہلے بھی علما نے اس سلسلے میں بہت کچھ کہا ہے۔ تفسیر بالرائے ہی نے باطنیہ فرقہ پیدا کر دیا اور ان لوگوں نے قرآن کے ظاہر و باطن کو الگ الگ کر دیا۔ اس طرح تفسیر بالرائے کے دروازے کھل گئے۔ اس کی ابتدا تو اہل تقویٰ سے ہوئی، مگر پھر بدعت اور خود غرضی بھی ساتھ شامل ہو گئی، پھر یہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ امام ابن تیمیہؒ چونکہ باطنیین کے معاصرین میں سے ہی تھے اور ان سے آمادۂ جنگ تھے۔ لہٰذا انہوں نے پوری قوت کے ساتھ اس کے خلاف محاذ مضبوط کیا تاکہ فساد کے ایک رخ ہی کا سدِباب ہو جائے۔

(۲۴۳)

الفاظ قرآنی اور تفسیر بالرائے

امام موصوف نے تفسیر بالرائے کی مخالفت یہاں تک کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر مفسر اعتدال کے ساتھ بھی تفسیر بالرائے سے کام لے اور متشابہات و تاویلات میں ہنگامہ پیدا نہ کرے، تب بھی حدیث و اقوال سے مدد لیے بغیر صرف رائے پر اعتماد کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ قرآن اور اس کے معانی و مطالب میں بُعد پیدا ہو جائے گا، اور امام قرطبی بھی اسی کے قائل ہیں۔

وہ کہتے ہیں: "جو آدمی تفسیرِ قرآن میں عجلت سے کام لیتا اور صرف ظاہر الفاظ پر اعتماد کرتا اور اقوال و نقل کو نظر انداز کر دیتا ہے، نیز قرآن مجید کے غیر مانوس اور مبہم و مبدلہ[1] الفاظ کے علاوہ انداز اختصار،

---

[1] الفاظ مبدلہ سے وہ الفاظ مراد ہیں جن کے لغوی معنی کوئی اور ہوں اور اسلامی اصطلاح میں کچھ اور ہو گئے ہیں، جیسے صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں، لیکن اصطلاح میں ایک مخصوص ترکیب کا نام ہے۔

حذف، اضمار اور تقدیم و تاخیر سے بھی ناآشنا ہے اور متبادر معنی اخذ نہیں کرتا، بلکہ صرف عربی ادب پر اعتماد کر کے استنباط کی گاڑی چلاتا ہے۔ ایسا آدمی بہت زیادہ غلطیاں کرتا ہے، اور وہ ان لوگوں کی حمایت میں داخل ہو جاتا ہے، جو تفسیر بالرائے کرتے ہیں[2]۔"

(۲۴۴)

تفسیر کے سلسلے میں امام غزالیؒ کا اسلوب

تفسیر کے سلسلے میں امام غزالیؒ کے نظریات یہ ہیں کہ جہاں قرآن مجید کے سمجھنے میں کوئی نص ظاہری موجود ہے، تو اسی پر اکتفا کرنا چاہیے اور اس کی مخالفت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، لیکن اگر نص نہیں ہے، اور اس کا ثبوت نہیں ملتا، تب توقف لایعنی ہے اور اپنے فہم و خرد سے کام لے لینا چاہیے، کیوں کہ اخبار و آثار سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ چشم بینا کے لیے قرآن میں غور و فکر کی گنجائش موجود ہے اور حضرت علیؓ کا ارشاد اس سلسلے میں موجود ہے:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ایسی کوئی شے نہیں دی، جو عوام سے پوشیدہ ہو، لیکن یہ وہ لوگ ہیں جن کو خداوند عالم نے فہم قرآن کی نعمت عطا فرمائی ہے۔"

اس فیصلے سے ثابت ہو گیا کہ کتاب اللہ کے ادراک کے ابواب وسیع ترین ہیں اور وہ خدا جسے چاہے عطا کر دیتا ہے، بشرطیکہ علم و ادراک اور استنباط کی پوری پوری اہلیت بھی موجود ہو، مگر وہ فہم اور استنباط سرکارِ رسالت کے ارشادات کی مخالفت میں بھی نہ ہو۔

اپنے اس مسلک کی تائید میں امام غزالیؒ حسب ذیل دلائل پیش کرتے ہیں:

اوّل یہ کہ قرآن مجید میں تمام دینی علوم جمع ہیں ——— بعض اجمالاً اور بعض کچھ تفصیل کے ساتھ ہیں، لیکن ان سب کے علم و ادراک کے لیے بڑے غور و فکر کی ضرورت ہے اور ساتھ ہی بصیرت بھی ضروری ہے، مگر یہ صرف ایسے نہیں ہو سکتا کہ آدمی لکیر کا فقیر ہو جائے اور جو پہلے کہتے آ رہے ہیں، اُن پر اکتفا کرے، بلکہ ضروری ہے کہ عمیق فکر سے کام لیا جائے، لیکن وہ تفسیر ماثور کے خلاف بھی نہ ہو۔ ہاں یہاں ایک نکتہ ہے کہ بہت سے امور قرآن پاک میں ایسے بھی ملتے ہیں، جو تفسیر ماثور سے بہت بلند ہیں، جیسا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

من اراد علم الاوّلین والاٰخرین فلیتدبر القرآن۔ — جو شخص اوّلین و آخرین دونوں کا علم چاہتا ہو۔ اسے قرآن میں غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

اور ظاہر ہے کہ قرآن میں تدبر کے لیے بڑی عقل و ادراک کی ضرورت ہے، جو صرف ظاہری الفاظ و معانی

---

[2] تفسیر قرطبی، ص ۲۹، ج ۱۔

کے احصاء سے حاصل نہیں ہو سکتا، بلکہ اس سلسلے میں تو اشارات و مقاصد کا سمجھنا بھی ضروری ہے۔

دوسرے یہ کہ قرآن مجید میں خداوند عالم کے صفات و افعال کے متعلق بھی سب کچھ موجود ہے ... کا ذکر بھی ہے، اس کے اسمائے حسنٰی بھی موجود ہیں۔ ان تمام اسرار و معانی کے ادراک کے لیے ... نہ کیا جائے، بلکہ ان کے مطالب اور عمق و حقائق کے سمجھنے کی بھی ضرورت پیش آئے گی۔

تیسرے یہ کہ آثار سلف بھی اس نظریے کی تائید میں موجود ہیں کہ قرآن کے سمجھنے کے لیے فہم و تدبر ... غور و فکر سے کام لینا چاہیے، چنانچہ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے:

"جس نے قرآن کو سمجھ لیا، اس کے ہاتھ میں تمام علوم کی کنجی آگئی!"

ظاہر ہے کہ یہ امر اس وقت تک تو ممکن نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ عقل و ادراک میں تعمق نظر سے کام ...

چوتھے، یہ کہ خود قرآن کریم کی آیات بھی تعمق نظر کی دعوت دیتی ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا۔ (البقرہ-۳۷)

اور جس کو حکمت دی گئی، اسے خیر کثیر سے مالا مال کیا گیا۔

سابقہ مفسرین "حکمت" کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ اس کا مطلب فہم قرآن سے ہے۔ اور جب خداوند ... فہم قرآن کو خیر کثیر فرما رہا ہے تو پھر ظاہر ہے گویا کہ جو لوگ عقل و ادراک اور علم سے مالا مال ہیں۔ ان میں تجسس و تلاش کا مادہ ہے۔ ان کو قرآن خود غور و فکر کی دعوت دے رہا ہے۔

پانچویں، یہ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباسؓ کو دعا دی اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَعَلِّمْهُ. اے خدا! ابن عباسؓ کو دین کی سمجھ اور تاویل کی فہم عطا فرما!

ظاہر ہے کہ یہاں تاویل سے مراد قرآن مجید کی تفسیر ہی مراد ہو سکتی ہے اور عبارات قرآن کے اشارات کی غرض و غایت کا ادراک کرنا۔ اور اگر ان اقوال وارادہ تک ہی تفسیر محدود ہوتی۔ جواب تک فقہائے اسلام نے لکھ دیے ہیں تو یہاں حضرت ابن عباس کے لیے عَلِّمْهُ (اسے تعلیم فرما دے) کے بجائے حَفِّظْهُ یعنی (اسے یاد کرا دے) فرماتے۔

———(۲۴۵)———

امام غزالیؒ کے اعتراضات[ل]

امام غزالیؒ نہ صرف تفسیر بالرائے کرنے والوں کی تائید کرتے ہیں، بلکہ ان لوگوں پر بھی اعتراض کرتے ہیں جو صرف ... اور تابعینؓ سے تفسیر کو نقل کرنے پر تیار ہیں اور اس کو بالرائے کا درجہ نہیں دیتے اور نہ اس لکیر سے ... آگے بڑھتے ہیں۔

غزالی علیہ الرحمۃ کے اسباب تنقید مندرجہ ذیل ہیں:

اول یہ کہ اگر یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی تمام تفسیر بیان فرما دی ہے تو یقیناً سلف سے ... بھی اس سلسلہ میں منقول ہے، وہ اسناد صحیح کے ساتھ آں حضرتؐ تک پہنچتا ہوگا اور سب کا سب آپ ہی ... سے سنا ہوا ہوگا، لیکن یہ بات قرآن مجید کے صرف بعض حصوں کے متعلق تو مانی جا سکتی ہے۔ تمام قرآن کے لیے یہ ... غلط ہے اور جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قرآن کی تفسیر کا صرف کچھ حصہ ہی ہم کو ملا ہے تو پھر ... ہے کہ باقی کے بارے میں بھی آں حضرت صلعم سے منقول تفسیر کی روشنی میں ہی تفسیر سمجھنے کی کوشش کریں۔

دوسرے یہ کہ صحابہؓ کے ذریعے جو تفسیر مرفوعاً ثابت نہیں ہوتی تو یقیناً اسے تفسیر بالرائے کہنا پڑے گا۔ ... اور جب ان لوگوں نے ایک بنیاد ڈال دی تو پھر یہی مناسب ہے کہ ہم انہیں کے راستے پر چلیں اور تفسیر ... انہیں کے افکار و نظریات سے مستفید ہوں جیسے فقہ میں کرتے ہیں اور زبان عربی میں انہیں کو حجت سمجھتے ... ہیں۔ لہٰذا کوئی امر مانع نہیں ہوتا کہ ہم قرآن کو ذاتی اجتہاد سے سمجھنے کی کوشش کریں، بشرطیکہ صحیح اور علمی طریقوں پر ... فہمی کی لیاقت اور اہلیت بھی پیدا ہو گئی ہو۔

تیسرے یہ کہ بعض آیات کی تفسیر میں صحابہؓ اور تابعین کے اقوال میں کھلم کھلا اختلافات موجود ہیں اور ان ... تصورات و آراء آپس میں اتنے سخت مخالف و متضاد ہیں جن میں کسی طرح مطابقت تو کیا، مناسبت بھی ممکن ... نہیں اور ظاہر ہے کہ ایسے مختلف اور متضاد خیالات یا تفاسیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو ہی نہیں سکتے اور جب ان ... متضاد اقوال میں سے کوئی ایک قول ہم نے آں حضرت صلعم کی طرف منسوب کر دیا تو اب اس کے علاوہ کوئی قول ... قابل قبول نہیں ہو سکتا اور پھر یہ بھی طے نہیں کہ ان میں کون سا قول رد کیا جائے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے جو مخصوص قول ان اقوال متضاد میں سے سنا تھا، وہ غیر متعین اور مجہول ہو گیا اور ... دو صورتوں میں سے ایک صورت پر ضرور ہوگا۔ یا تو ——

ان اقوال میں جو قول حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوا نہیں، وہ صحابہ کی ذاتی رائے اور قول سمجھا جائے گا اور ... جس کو اللہ نے ادراک کی قوت عطا کی ہے اور لغت و سنت کا علم اس کے پاس موجود ہے اور اسلام کے اصول ... سے واقف ہے وہ بھی صحابہؓ کی تقلید کے ساتھ ساتھ ذاتی فہم کے ماتحت تفسیر کر سکتا ہے۔

دوسرا پہلو یہ ہو سکتا ہے کہ تفسیر کے سلسلہ میں جو آدمی سختی سے آراء سلف کی حدود سے تجاوز نہیں کرتا گیا ... بعض کے قول متضاد کو پیش نظر رکھ کر استنباط کر سکتا ہے اور اس اختیار کا حصول فہم بالرائے کے علاوہ اور کیا ...

ہو سکتا ہے؟ بلکہ اس کو کچھ اور اس سے بھی بڑھ کر کہا جائے گا، اس لیے کہ وہ تو تفسیر میں صحابہ کے [illegible] احکامات جاری کر رہا ہے اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ان میں سے کسی نہ کسی کو غلط سمجھ کر ہی ایسا کرے گا [illegible] جس نے تفسیر بالرائے کو حرام کا درجہ دے دیا ہے، وہ یہ فریضہ کیوں کر انجام دے گا؟[1]

———(۲۴۶)———

امام غزالیؒ اور تفسیر بالرائے

لیکن امام غزالیؒ نے یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ تفسیر بالرائے کس وقت ناجائز ہو جاتی ہے [illegible] اوّل یہ کہ: "آیۂ زیر بحث کے سلسلے میں اگر کوئی شخص ایک رائے اپنی طبیعت کے رجحان یا مناسبت کی بناء پر قائم کر چکا ہے اور وہ آیات کی تفسیر میں بحث و مباحثے اور الفاظ کی رد و قدح سے اپنا مطلب نکالنا چاہتا ہے تاکہ اپنے ذاتی اغراض اور آراء سے اس آیت کو مطابق کرنا چاہتا ہو اور اگر اس کا مخصوص رجحان کسی اپنے مفاد کے ماتحت اس طرف نہ ہوتا، تو وہ خواہ مخواہ کی تاویلات پیش نہ کرتا، بلکہ اس سے اجتناب کرتا۔

اس کے علاوہ تفسیر بالرائے عموماً اس وقت کی جاتی ہے، جب زیر بحث مسئلہ میں جو بات ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں، وہ دراصل اس آیۂ کریمہ سے مراد نہیں ہے، لیکن اپنے مقابل کو شکست اور مباحثے کی منطقی فضا میں پھنسانے کے لیے آیات پیش کی جاتی ہیں اور اس میں تفسیر بالرائے سے مباحثے کو جیتنے کی کوشش رہتی ہے، لیکن یہ سب امور جہالت پر مبنی ہوتے ہیں — ہاں البتہ اگر زیر بحث آیۂ کریمہ اگر دونوں حریفوں کے مقاصد اور پہلوؤں کے ثبوت میں اثبات کے معنی دے رہی ہے۔ اس وقت فہم تفسیر کا اطلاق دونوں حریفوں کے اثبات پر ہو گا اور دونوں اپنے اپنے مقاصد کے پیش نظر اس آیۂ کریمہ کی تفسیر کر سکتے ہیں۔ اور مخصوص سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرتے، نیز اپنی رائے کے ماتحت ترجیح دیتے ہیں۔ اس طرح تفسیر بالرائے کا ارتکاب کرتے ہیں۔ یعنی یہ رائے وہ ہے، جو موجودہ مناظرے سے پہلے اس نے قائم نہ کی تھی اور اگر یہ ہوتا تو وہ اس وقت اس رائے پر قائم نہ رہتا۔

عوام کو بھٹکانے اور اپنے مذہب کی ترویج کے سلسلہ میں اس قسم کے حربے فرقۂ باطنیہ نے خوب خوب استعمال کیے اور قرآن کو اپنے نظریات اور مذہب کے مطابق سوچنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا، حالانکہ یہ جانتے تھے کہ آیات قرآنی کا جو مفہوم وہ لیتے ہیں، دراصل وہ مراد نہیں ہے اور انہیں مواقع پر تفسیر بالرائے ممنوع ہے، اس لیے کہ یہاں اپنی رائے سے رائے فاسدہ مراد ہوگی، جو خود غرضی پر دلالت کرتی ہے، مگر اجتہادِ صحیح سے اس کا کوئی واسطہ نہیں وہ الگ چیز ہے۔

دوسرا موقع، جہاں تفسیر بالرائے آپ کے نزدیک ممنوع ہے۔ وہ "وہ" ہے کہ عربی الفاظ کے وہ لغوی معنی پر بھروسا کر کے تفسیر میں عجلت سے کام لیا جائے، لیکن زیر مباحثہ موضوع سے متعلق احادیث و آثار سے قطعی علم نہ ہو، نیز ایک آیت کو دوسری کے ساتھ رکھ کر سمجھنے کی کوشش بھی کی جائے اور نہ یہ معلوم ہو کہ عربی الفاظ کے معانی اسلامی اصطلاح میں کیا سے کیا لیے جاتے ہیں اور اسالیب استنباط سے بھی کوئی واقفیت نہ رکھتا ہو اور نہ جانتا ہو کہ مقید پر مطلق کس وقت استعمال کیا جا سکتا ہے، خصوص و عموم میں کب مناسبت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ضمائر اور حذف نہ معلوم ہوں، تقدیم و تاخیر کا بھی علم نہ ہو، حتیٰ کہ آیۂ کے اسالیب معجزات کے متعلق قطعی جاہل مطلق ہو، صرف تفسیر کا شغل شروع ہی کیا ہو! — ایسی تفسیر بالرائے غلطی، گمراہی اور [illegible] کا سبب ہوتی ہے۔ دراصل اسے تو تفسیر بالرائے کہنا درست ہی نہیں، بلکہ یہ تو نامعقولیت پر مبنی ہے۔

———(۲۴۷)———

درایت

امام غزالیؒ و قرطبیؒ اور دوسرے متعدد اکابر کا اسلوب یہ ہے کہ فہم قرآن میں صرف روایت ہی پر اعتماد کرنا درست نہیں، جس طرح صرف آراء پر اعتماد کرنا مناسب نہیں ہوتا۔ مناسب اور صحیح بات یہ ہے کہ قرآن کے سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ مروی اور منقول ہے، اس پر اعتماد کر لیا جائے، خصوصیت کے ساتھ الفاظ ظاہری کے بارے میں صحیح سند ہی اعتماد کے لائق ہو جاتی ہے، لیکن منقولات اور اثبات لغویہ کے ساتھ ہی ساتھ فہم و عقل سے کام لینا بھی ضروری ہے تاکہ قرآن کے معنی البعید، حقیقی اور گہرے معانی بھی سوچنے کی کوشش کی جائے۔ کوئی دقیق نفسی حقائق میں غواصی کر کے گوہر مقصود کو حاصل کرنے کی کوشش کی جائے ظواہر کو [illegible] اگر صحیح طور پر اخذ کرے گی تو قرآن کے غوامض آشکارا ہونے میں ضرور مدد ملے گی اور اسی حقیقت کی طرف بعض صحابہؓ نے اشارہ بھی کیا ہے، مثلاً حضرت ابو درداءؓ فرماتے ہیں:

لا یفقہ الرجل کل الفقہ حتی یجعل للقرآن وجوھاً۔[2]

کوئی شخص فقیہ نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ قرآنی الفاظ کے مختلف استعمالات کا علم بھی حاصل نہ کرے۔

---

[1] امام غزالی کی کتاب احیاء العلوم ملاحظہ ہو ص ۲۶۱، ج ۱۔

[2] احیاء العلوم ص ۲۷۶، ج ۱۔

حافظ ابن حبان بہ حوالۂ ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ:

اِنَّ لِلْقُرْاٰنِ ظَاهِرًا وَّبَاطِنًا وَّحَدًّا وَّمُطَّلَعًا۔ قرآن کے ظاہری معانی بھی ہیں اور باطنی [illegible] میں حلال وحرام کے مسائل بھی ہیں اور حدود بھی [illegible]

یہاں قرآن کے "باطن" سے مراد وہ باطن نہیں، جو حضرات شیعہ کے خیال میں صرف نبی صلی اللہ علیہ [illegible] سے ہی مختص ہے، بلکہ باطن سے قرآن کا وہ اشارہ بیا بنیہ مراد ہے، جو حقائق کو بنیہ، تفسیر اور تشریح [illegible] ہے۔ یہ وہ رموز ہیں، جن کو کوئی نکتہ رس عالم ہی اپنے علم کی روشنی میں سمجھ سکتا ہے۔ اس بصیرت [illegible] نور الٰہی سے اسے ملی ہو، اور استقامت فکر اور عقل کی اعلیٰ اقدار کی بھی حامل ہو۔ اس طرح سے [illegible] اس آیۂ کریمہ کی تفسیر کرتے ہیں:

اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْ[illegible] كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ اَفَلَا یُؤْمِنُوْنَ۔

اس آیۂ کریمہ کے ظاہری معنی، جو تمام لغات عربیہ سے ثابت ہوتے ہیں، وہ یہ ہیں کہ تمام آسمان [illegible] زمینوں میں اس کا وجود ہے۔

تو ایسی صورت میں وہ کس طرح زمین اور آسمان میں سما سکتا ہے؟

---

(۲۴۸)

امام غزالیؒ اور قرآن پاک کے

ظواہر معانی

امام غزالیؒ کا اسلوب فکر قرآن پاک کی تفسیر کے متعلق ہمارے خیال میں یہ ہے، کہ ان کو [illegible] کوئی نص صریح مل جاتی ہے، وہاں وہ صرف اسی پر اکتفا کر لیتے۔ اس میں آگے کسی مسئلے یا تفسیر [illegible] کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی، لیکن اگر ظاہری نص، جو صاف صاف کسی مسئلے پر دلالت نہ [illegible] نہیں آتی۔ تب اس سلسلے میں کچھ سوچنے سمجھنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور اس کے لیے [illegible] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ضرورت ہوتی اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بھی اس مسئلے میں [illegible] نہیں ملتا، تو پھر آگے غور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرامؓ [illegible] میں کیا تعلیم فرمایا ہے۔ ظاہر ہے، کہ اگر کوئی تعلیم مل جائے تو پھر اس سے آگے بڑھنے کی نہیں [illegible] پیش آتی ہے۔ اور اگر قول رسولؐ اور تعلیم رسولؐ بھی نہیں ملتی، تو پھر اصحاب کے اقوال کا [illegible] پڑے گا۔ لیکن اگر کوئی خبر احاد ہی ملتی ہے۔ اکثریت کا پتہ نہیں چلتا، تو پھر ذاتی اجتہاد [illegible] کیا جائے۔

[illegible] یہ ہے، کہ قرآن پاک میں تو دنیا کے تمام علوم کی تعلیم موجود ہے۔ اب یہ ہماری کوتاہ نظری ہے [illegible] یا ہماری عقل سے بالاتر ہو۔

[illegible] کسی آیۂ کریمہ کے تو ظاہری معنی پر اکتفا کر لیتے ہیں، اور جہاں ان کی مقصد برآری نہیں [illegible] حقائق کی تلاش کرتے ہیں۔ قرآن پاک میں تمام اسرار و رموز پنہاں ہیں۔ اگر ذرا نظر عمیق سے [illegible] اس میں کیا نہیں مل سکتا؟ ہاں البتہ بعض جگہ ضمیر مخصوص استعمال کی گئی ہے، [illegible] اور خاص کی نسبت ہے۔

[illegible] راسخون فی العلم" کا مسئلہ، تو حضور سرورِ کائنات نے اپنے اصحاب کرامؓ کو بھی ہر علم کی تعلیم سے

آراستہ کردیا تھا، ہر حکم دے دیا تھا، ایک ایک آیت کی تفسیر کردی اور پھر ہر حکم پر بذات خود...
عمل کرکے دکھا دیا تھا۔

اور ہم اپنے سابقین کے ان تمام اقوال اور احکامات سے بروقت مستفیض ہو سکتے ہیں...
نہ اس بحرِ بیکراں میں غوّاصی کریں۔

ان تمام مباحث کا نتیجہ یہ نکلا، کہ قرآن پاک کے ظاہر الفاظ پر اکتفا...
چاہیے[1]

(۲۴۹)

امام ابن تیمیہؒ اور امام غزالیؒ کے نظریات فہم قرآن

خلاصہ یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ تفسیر بالرائے سے متنفر نظر آتے ہیں اور تفسیر قرآن...
میں بھی اپنی رائے اور قیاس سے کام لینا درست و جائز نہیں سمجھتے۔ امام غزالیؒ حدیث و روایت...
تفسیر کو مقیّد نہیں سمجھتے۔ پھر بھی احادیث و روایات صحیح کو تفسیر بالرائے کے مقابلے میں جائز...
کہ رائے و قیاس کے ذریعے حدیث و نقل صحیح کو رد کردیا جائے۔ ان کے خیال میں تفسیر کے لیے یہ بھی...
کہ قرآن کے ذاتی طرق کے علاوہ لغت عربی کی اساس اور احادیث صحیحہ، عام و خاص، مطلق، مقید و...
وغیرہ میں بھی مہارت حاصل ہو۔ آپ کے خیال میں اس طرح معقولات و منقولات کی بنیادوں کو...
کے بعد معارف قرآنی کے بحرِ بیکراں میں غوّاصی کرلینے میں کوئی قباحت نہیں ہوتی۔

لیکن ان محدود تصورات کو پیش نظر رکھ کر یہ طے کرلیا جائے کہ امام ابن تیمیہؒ معانی...
کرنے اور سمجھنے میں متعصب اور تنگ نظر تھے، حالانکہ ایسا نہ تھا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ احکام قرآنی کے اثبات و ملل کے طریقے اور ان کے نتائج و مقاصد کی...
میں امام ابن تیمیہؒ کا مسلک یہ ہے کہ وہ ظاہری مطلب پر بھی غور کرتے ہیں۔ کتاب و سنت...
ماتحت ہر بات کی تہہ کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، حرف ظواہر تک ہی محدود نہیں...
اصول و اسباب اور مصالح کی گہرائیوں کے مطالع کی فکر میں عقل و تدبّر سے رہنمائی کے مطابق...
کے خیال میں قرآن مجید کی جو آیات کونیہ و نفسیہ کے امور سے متعلق ہیں، وہ ہمہ گیری کی...
قرآنی احکام اور اس کے حقیقی نکات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ جب یہ واقعہ ہے تو امام ابن تیمیہؒ...

[1] الاحیاء العلوم جلد اص ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴،

...نہ ہو کہ وہ قرآن پاک کے اسرار و معانی کی غوّاصی سے تنگ نظری برتتے تھے۔ اور غور و فکر کو بدعت
...کرتے تھے۔ یہ امور تو قرآن کی بلاغت اور اعجاز کا جزو عظیم ہیں۔ پھر بھلا امام ابن تیمیہؒ کی نگاہیں
...اسرار سے کیسے بچ سکتی تھیں۔ ان کا مسلک صرف سلبی ہی نہ تھا، وہ قرآن کے اشارات و معارف
...تک پہنچنے کی کوشش بھی کیا کرتے۔ مثلاً ارشاد باری ہو رہا ہے:

الطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ — "پاک نہاد عورتیں پاکباز مردوں کے لیے مخصوص ہیں۔"

...اسی سے ثابت کرتے ہیں کہ مرد اور عورت کا اجتماع بغیر نکاح صحیح و شرعی کے کمزور ہوتا ہے۔ اجتماع
...ہوتا ہے جس سے دلی رابطے مضبوط ہو جائیں، چنانچہ امام موصوف متذکرہ بالا آیت کا استدلال کرتے
...فرماتے ہیں:

"خداوند عالم کا یہ ارشاد کہ پاک نہاد عورتیں پاکباز مردوں کے لیے ہوتی ہیں، اس سے ایک تو
یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ بھی نکلتی ہے کہ فاجروں کے ساتھ ربط اور رشتۂ ازدواج
درست نہیں، کیوں کہ رفاقت، دوستی، رابطہ اور رشتے کے تعلقات نیز برادرانہ مراسم، صرف انہیں
لوگوں کے ساتھ جائز ہوا کرتے ہیں، جو احکام الٰہی کے مطیع ہوں۔ چنانچہ سنن اربعہ کی حدیث سے
بھی اس کی تائید ہو جاتی ہے۔

ارشاد ہوتا ہے:

لَا تُصَاحِبْ اِلَّا مُؤْمِنًا وَلَا يَاْكُلْ طَعَامَكَ اِلَّا تَقِيٌّ — علاوہ مومن کے اور کسی کو اپنا دوست نہ بناؤ اور خدا ترس
آدمی کے علاوہ اور کسی کو اپنا کھانا نہ کھلاؤ۔

اس انداز بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ امام موصوف نے یہ مفہوم آیۂ کریمہ کے اشارۂ بعیدہ و قریبہ دونوں
سے حاصل کیا ہے۔

(۲۵۰)

ابن تیمیہؒ اور غزالیؒ کے نظریات میں بنیادی اختلافات کے اسباب

امام ابن تیمیہؒ اور امام غزالیؒ کے درمیان تفسیر بالرائے کے مسئلے میں اختلاف کیوں پیدا ہوا؟
ہمارے خیال میں امام غزالیؒ اور امام ابن تیمیہؒ کے اختلافات کی دو بنیادیں ہیں:
...امام ابن تیمیہؒ تفسیر ظاہر کے یہ معنی لیتے ہیں کہ صرف آثار صحابہ یا تابعین پر اعتماد کیا جائے، مگر روایات

...ابن تیمیہ ص ۳۳ طبع مصر۔

کے بعد بھی آپ لازم معنی پر غور کرتے ہیں، جو کلام کے انداز کے ذریعے ہوتا ہے، مگر وہاں بھی ... مزاج احادیث صحیحہ اور آثار کو مدنظر رکھتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر کی آیۂ کریمہ کی تفسیر کے متعلق ان ... کیا کہ ان لوازمات کے ساتھ اپنے عقیدے کی تائید میں احادیث نبوی بھی پیش کرتے ہیں ... کے ذریعے حقیقی معنی نکالتے ہیں، اور ساتھ ہی اسرارِ بلاغت و دلائل کا تعارف بھی کرتے ہیں۔

مگر امام غزالیؒ کا نظریہ و مسلک اس کے برعکس نظر آتا ہے، بلکہ آپ ایک زیرِ تفسیر ... صرف انہیں روایات کو تسلیم کرتے ہیں جو سند صحیح کے ماتحت آں حضرت صلعم سے ثابت ہو چکی ہوں ... آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کرتے۔ نہ ملنے کی حالت میں غور و فکر کی اجازت دے دیتے ہیں۔ آپ کے ... میں تدبر کا سلسلہ اس سے بھی آگے جاتا ہے، لیکن امر شرعی کی مخالفت اس میں نہ پائی جاتی ہو۔

دوسرا امر یہ ہے کہ امام ابن تیمیہؒ صفاتِ الٰہی سے متعلق آیات میں سلف صالح کے ... بڑھنا نہیں چاہتے۔ یہاں آپ نے جو اصول بنا لیا ہے اس سے ذرہ برابر بھی نہیں سرکتے ... نہیں کرتے کہ آیاتِ صفاتِ الٰہی میں صحابہ نے جو توضیحات کر دی ہیں، اس کے علاوہ کچھ بھی غور کریں۔

اگرچہ بعض اوقات جب کسی آیت کی تفسیر میں کوئی نشان نظر نہیں آتا اور اگر ملتے ہیں تو ... ہیں اور ان میں سے کسی ایک کی رائے سے اتفاق کرنا مقصود ہوتا ہے۔ تب امام موصوف اپنی ذاتی ... کرتے ہیں، مگر صفاتِ الٰہی سے متعلق کسی آیت میں صحابۂ کرام کے تصورات اور روایات سے ایک ... نہیں بڑھتے۔ اور بظاہر اس مسئلے میں اتنے سخت اس لیے نظر آتے ہیں کہ آیاتِ صفات ... پر مشتمل ہوتی ہیں اور نا ممکن ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی آیات کی تفسیر نہ فرمائی ... کے علاوہ ان تفسیر کے متعلق معلومات کا ذریعہ صحابہؓ ہو سکتے ہیں۔

ان تمام امور کے علاوہ ابن تیمیہؒ کی یہ بھی ایک تحقیق ہے کہ خواہ قرآن کے دوسرے بیانات ... میں صحابہؓ کو باہم اختلاف ہے، لیکن آیاتِ صفات میں ذرہ برابر اختلاف نظر نہیں آتا۔ چنانچہ ... کر کہتے ہیں:

"قرآن کریم میں جہاں جہاں آیاتِ صفاتِ الٰہی وارد ہوئی ہیں، ان کی تاویلات ... بیانات ایک سے ہیں ان میں کوئی اختلاف نہیں۔ صحابہؓ سے ماثور تفاسیر کے سلسلے میں ... سو سے زیادہ کتب کا مطالعہ میں نے کیا ہے، لیکن ایسی کوئی مثال میری نظر سے نہیں گزری ... بھی صحابیؓ نے آیاتِ صفاتِ الٰہی یا احادیثِ صفاتِ الٰہی کوئی تاویل و تفسیر ایسی کر دی ... مفہوم حقیقی اور منقولات عامہ سے الگ یا متضاد ہو۔"

آیات صفاتِ الٰہی کے بارے میں تفسیر کے منقولات کے متعلق امام ابن تیمیہؒ کے نظریات اور عقائد ... ہے۔

لیکن امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں مرویات صحابہؓ سے ماوراء، لغات عربیہ، آیات کا اسلوب ... یا اور منہاج قرآن کریم بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ تنزیہہ مطلق اور احادیث صحیحہ (جن کے ... مستند ہیں) کے ماتحت مطالعہ کر کے کوئی رائے قائم کرتے ہیں۔

ان دونوں ائمۂ دین کے منہاج و اصول میں یہ افتراق عظیم و عمیق نظر آتا ہے اور یہی ان دونوں کی بنیادی ... بات ہے۔

صفات کی تاویلات میں خصوصاً ـــــ اور ـــــ تاویلات قرآن کریم میں عموماً

ـــــ (۲۵۱) ـــــ (۲۵۲) ـــــ

منہاج امامِ غزالی و ابنِ تیمیہؒ میں اختلافی فاصلہ

امام ابن تیمیہؒ کے منہاجِ تفسیر کے متعلق یہ عقائد اور اصول ہیں، جو اپنے عہد کے بڑے شیخ ہیں۔ چنانچہ ... اور حجۃ الاسلام امام غزالیؒ کے تصورات میں کسی طرح بھی یگانگت نہیں پائی جاتی۔

تفسیر کے مسائل میں بھی بعض اختلافات اس قسم کے ہیں کہ الفاظ قرآن کریم کے بعض جگہ لغوی اعتبار ... سے معنی اخذ کرتے ہیں اور یہ کوئی اور۔ بہرحال یہ دونوں راسخین فی العلم میں شمار ہوتے ہیں، لیکن ... اور اعتقادات کے لحاظ سے دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے

…دہ اور سالت میں ہم نے بدتمیزی کی ہے۔ اسی طرح اس مدعی کی بھی تذلیل ہوتی ہے، جو احادیث و تعلیمات رسول ﷺ سے دلائل پیش کر رہا ہو اور اس وقت کچھ معلوم ہونے لگتا ہے، جیسے کسی مریض کو باوجود دوا کی خوراک کے اس کے اعضائے جسم کے اندر بعض مفاسد ہونے کے سبب اثر نہیں کرتی، اور خوراک ضائع جاتی ہے۔ بس انسان کے قلب وضمیر کی بھی یہی کیفیت ہے کہ اگر وہ خداوند عالم کے صفات کی نفی، اس کے خلق مکمل کا انکار، اوامر و نواہی اور ازل وابد کے متعلق دلائل کا عادی ہوگیا ہے تو اس پر کتاب وسنت کی دلیلوں کا کچھ بھی اثر نہ ہوگا، تاوقتیکہ معارض عقلی کی فتنہ کاریاں سامنے نہ آجائیں اور اس کی تباہ کاریاں اجمال اور تفصیل دونوں طرح سامنے آنا ضروری ہیں۔[1]

———(۲۵۴)———

امام غزالیؒ اور ابن تیمیہؒ کا فلسفی اختلاف

درحقیقت امام ابن تیمیہؒ نے فلسفہ اور فلاسفہ کے تصورات کا علم صرف اسی لیے نہیں حاصل نہیں کیا کہ اس کے ذریعے حقائق میں مدد لیں۔ چونکہ دین کے راستہ میں فلسفہ پتھر بن کر اٹک گیا تھا، لہٰذا چاہتے تھے کہ اس سے اس کو صاف کرلیں۔ آپ کا ایمان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت پر تھا، لہٰذا کوشش کی کہ اس ظاہری طرح خبث فلسفہ کی جو آمیزش ہوگئی ہے، اس کو دُور کردیں اور اس کی تعلیم اس لیے حاصل کی کہ اچھی طرح کرلیں اور پھر اس کا رد کرکے باطل ثابت کردیں۔

اور یہیں سے امام موصوف کی راہیں علامہ غزالیؒ کے تصورات سے الگ ہوجاتی ہیں۔ امام غزالیؒ نے فلسفہ کو اس لیے پڑھا کہ وہ حقیقت کا سراغ چاہتے تھے اور فلسفہ پڑھ کر بھی خالی الذہن ہوگئے تھے اور پھر راہ مستقیم کی کوشش کی، ریب وشک کے راستے کی بھی جستجو کی۔ چونکہ حق تک پہنچنے کا راستہ یہی ہے۔ یہ تمام منزلیں طے کرنے کے بعد اس نتیجہ پر کہ فلاسفہ کے نظریے قطعی باطل ہیں اور اس بطلان کا سبق خوب یاد کرنے کے بعد دین کی منزل میں قدم رکھا۔ پھر اپنے نفس کو تصوف کی درسگاہ کے ذریعے نورِ حقائق سے بھر لیا۔ تصوف کے گوشہ نشین آپ نے اپنے نفس کا مرتبہ بھی پہچانا۔ اس کے بعد فلاسفہ اور فلسفے کی دھجیاں اڑانے کا عزم مصمم کرکے میدان میں آگئے اور اچھی طرح ان کو سمجھا۔

لیکن اس کے باوجود بھی کیا واقعی فلسفے کے اثر سے آپ بالکل آزاد تھے؟ نہیں، بلکہ اس کے اثرات آپ میں برابر موجود ہیں، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ آپ نے بہت چاہا کہ اس سے نجات پاجاؤں۔ لیکن ان کے نظریات

---

[1] ملاحظہ ہو موافقۃ صحیح المنقول لصریح المعقول برحاشیہ منہاج السنہ ص ۹، ج ۱

منہاج امام ابن تیمیہؒ

(تیسری نہج)

معرفت عقائد اسلام — اور فلسفے کا مطالعہ

———(۲۵۳)———

فلسفے کی تعلیم

امام موصوف نے فلسفہ پڑھا اور سمجھنے کی کوشش کی تاکہ اس میں کوئی انقلاب پیدا کردیں۔ آپ نے … کیا کہ فلسفہ ایک وبا بن کر مسلمانوں کے اندر اثر و نفوذ کرچکا ہے۔ وبا، مسلمانوں کو متکلمین اور فلاسفہ بنا کر … پیدا کردی ہیں۔ مسلمانوں کی فکر و عقل پر فلسفہ چھا چکا ہے۔ اسلام کی رگ رگ میں سرایت کرگیا ہے اور … گوشے تک پہنچ چکا ہے۔

چنانچہ اس وبا کے سدباب کے لیے یہ سوچا کہ بجائے اپنے عقائد کے پرچار اور عقلی دلائل کو … فلسفے کی بڑھتی ہوئی وبا کا انتظام کریں، جو اسی وقت اہل اسلام کے تخیلات و اوہام پر مسلط ہوچکی تھی۔ جس طرح انسان کی تندرستی و سلامتی کے پیش نظر بدن کی اندرونی بیماریاں اور مضر عناصر کو … ہوتا ہے۔

"چنانچہ اس عنوان پر بحث کے دوران میں" کہ عقلیات انبیاء علیہم السلام کو مبنی بر عقل تصور کرکے … کو اوہام و احتمالات کے تار و پود کے ذریعے تباہ نہیں کیا جاسکتا۔ ایک جگہ ان الفاظ سے متنبہ کرتے … "متذکرہ بالا مسائل میں حضور سرور کائنات ﷺ کا اصل مقصد کیا ہے؟ اس کا ثبوت اس وقت … نہیں دیا جاسکتا تاوقتیکہ معارض عقلی کی خار و ار وادی کو راستے سے صاف نہ کردیا جائے اور … انبیاء پر ان کی تقدیم کا سدباب نہ کردیا جائے یہی وہ اصول فاسدہ ہیں جنہوں نے مخلوق کو … راہوں سے دور پھینک دیا ہے اور ہمارے رسول ﷺ کی معرفت اور آپ کے پیغام کی تصدیق … انکار کیے ہیں، کیوں کہ مقاصد رسالت ﷺ کی تائید میں کوئی دلیل بھی پختہ نہیں ہوسکتی تاوقتیکہ … اور عوارضات کو نظر انداز نہ کردیا جائے، بلکہ یہ عوارضات اور معارض کا ایک پہلو …

...بے کہ فلسفے اور فلسفہ کے متعلق رائے بھی اچھی نہیں ان پر حملہ بھی کرتے ہیں، ان کی کمزوریاں بھی خوب خوب واضح ہیں، لیکن پھر بھی فلسفے کا ساتھ نہیں چھوڑتے۔ اسی کو ذریعہ علوم و معارف بناتے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ آپ کے متعلق فرماتے ہیں:

"گو ابو حامد (امام غزالی کی کنیت) فلاسفہ کا رد بھی کرتے ہیں، ان کے خلاف کفر کے فتوے بھی صادر کرتے ہیں، اُدھر نبوتؐ پر ایمان اور اس کی تعظیم میں بھی کوئی کمی نہیں، اور بھی آپ کے اندر لاتعداد حسنات و فضائل موجود ہیں، جن کی عظمت اور مفاد سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس کے باوجود بھی آپ کے کلام میں فلسفے کی جھلکیاں موجود ہیں اور جو فلاسفہ انبیاء علیہم السلام کے مخالف ہیں، ان کی آراء اور اصول سے ملتے جلتے نظر آتے ہیں۔ وہ سب عقل پر بھی پورے نہیں اُترتے۔ چنانچہ خراسان، عراق اور مغربِ اقصیٰ کے علماء نے ان امور پر اعتراضات بھی کئے ہیں۔"

اس کے بعد آگے اور بھی اسی موضوع پر امام موصوف فرماتے ہیں:

"اگرچہ ابو حامد فلاسفہ کے تمام امور سے متفق نہیں ہیں، بلکہ کفر کے فتاویٰ بھی صادر کرتے ہیں، انہیں گمراہ بھی سمجھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کی کتب میں فلسفے کے اصول سے مطابقت ضرور پائی جاتی ہے بلکہ ان رسائل میں جن کا نام انہوں نے "مضنون بہا علیٰ غیر اہلہا" (یعنی وہ امور جن کا بخل نا اہلوں پر ضروری ہے) رکھا ہے، وہ سب کے سب فلسفہ پر ہی مشتمل ہیں۔ دینِ اسلام اور مذہب یہود و نصاریٰ کے بھی خلاف ہیں، اگرچہ عبارات اسلامی رنگ میں رنگی ہوئی ہیں۔ غزالی کی ایسی کتابوں اور رسالوں کے متعلق بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ان پر اتہام لگایا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ امام غزالیؒ نے ان خیالات کو بعد میں ترک کر دیا تھا۔ مگر بعض دوسرے مواقع پر وہی مسائل پھر دہراتے ہیں، جو ان رسالوں میں بھی موجود ہیں، اور "المنقذ من الضلال" وغیرہ میں اس "ضلال" کا خود ذکر بھی کر دیا ہے۔"[1]

آگے چل کر امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ امام غزالیؒ اپنی تحریروں میں کتبِ فلسفہ کی عبارتیں اور اقوالِ فلاسفہ بلا دعوک پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ ابو عبداللہ المازریؒ[2] مشہور فقیہ اور متکلم کی یہ عبارت امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے:

"یہ بات میں نے خاص طور پر محسوس کی کہ غزالی علوم فلسفہ پر گفتگو کے وقت ابن سینا پر بڑا اعتماد

---

[1] شرح العقیدۃ الاصفہانیہ ص ۱۱۵

[2] شرح العقیدۃ الاصفہانیہ ص ۹۴

[3] ابو عبداللہ محمد بن علی المازری المتوفی ۵۳۶ھ

فلسفے کے سانچے میں ڈھل چکے تھے۔ للٰہذا قطعی طور پر کنارہ کشی ناممکن تھی، فلسفے کی دوسری شاخ منطق نے اپنے مباحث و فہم کا جزو بنا لیا تھا۔ چنانچہ آپ نے اپنی کتاب "المستصفیٰ" کے مقدمے میں جو معرکۃ الآراء کتاب ہے، اور جس کا شمار اصول فقہ کی تین اہم ترین کتب اسلامی میں ہوتا ہے[1] لکھا ہے کہ "کسی بھی علم کے حقائق کی صحیح معرفت حاصل نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ منطق کے ذریعے ان علوم کو ... اس کے بعد منطق کے ضروری اجزاء بھی لکھے ہیں، جو آپ کے خیال میں ضروری تھے۔

اس مقدمے میں آپ نے معقولات کے ادراکات، دلائل و براہین کی حدود اور اس کے حقیقی ... برہان و اثبات کے حقیقی شرائط مع اس کے اقسام یا جزئیات کے تحریر فرمائے ہیں، نیز کتاب ... مقدمے میں تمام علم اصول، لیکن اس مقدمہ میں خواص داخل نہیں ہے، بلکہ تمام علوم کے متعلق ... اقسام تحریر فرمائی ہیں[2]

ان شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ فلسفے سے پرہیز کے باوجود بھی امام غزالیؒ اس کے ایک ... عمیق اور پختہ اعتقاد رکھتے تھے۔ علم منطق بھی فلسفہ ہی ایک اہم شاخ ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو درست ... گا کہ ارسطو نے جو اپنے علم کی عظیم ترین میراث جو چھوڑی ہے، اس میں منطق کا زیادہ حصہ ہے۔

(۲۵۵)

افتراق اور مخالف نظریات

حافظ ابن تیمیہؒ اور امام غزالیؒ کے نظریات فلسفہ میں یہ مخالفتی بنیادیں نظر آتی ہیں کہ ان ... سے ایک تو فلسفے کی بیخ کنی پر جان دیے ہوئے ہے اور دوسرا اس کو ذریعۂ معرفت بنا رہا ہے ... غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاگرد کا حسبِ ذیل قول موجود ہے۔

"امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فلسفے کی تاریکیوں اور عمق میں غوطہ زن تو ہو گئے، مگر ... کی کوشش بیکار ثابت ہوئی۔"

عقائد کے مسائل ہوں یا فقہی اصول، مگر فلسفہ ان کا ساتھ نہیں چھوڑتا، لیکن تعجب و تدبر ...

---

[1] کتب اصول فقہ

(۱) المعتمد فی اصول الفقہ از ابو الحسن محمد بن علی البصری المعتزلی المتوفی ۴۳۶ھ۔ علامہ فخر الدین رازی کی ... فی اصول الفقہ، (۲) البرہان از امام الحرمین ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللہ الجوینی الشافعی المتوفی ...

(۳) المستصفیٰ (امام غزالی)

[2] مقدمۃ المستصفیٰ ص ۱۰، جلد ۱۔

رکھتے ہیں، حتیٰ کہ بعض اوقات تو ابن سینا کی عبارتیں من وعن نقل کر ڈالتے ہیں اور کبھی کبھی تھوڑی تبدیلی کرکے ابن سینا سے بہتر زاویے پر اپنی شرعیات کے سانچے میں ڈھالنے کی سعی فرماتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ خود ابن سینا سے زیادہ اسرارِ شرع سے واقف ہیں۔ فلسفہ میں غزالیؒ ابن سینا اور رسائل اخوان الصفا پر انتہا سے زیادہ اعتماد رکھتے ہیں۔[1]

(۲۵۵)

امام ابن تیمیہؒ کی فلسفے پر تنقید

مندرجہ بالا اثبات سے معلوم ہوگیا کہ امام غزالیؒ فلسفہ میں کیسے ڈوبے ہوئے تھے اور پھر اس بھنور سے باوجود سعیٔ بسیار کے بھی نہ نکل پائے۔ اس لیے کہ فلسفہ کو عرفانِ حقیقت کا ذریعہ اور منہاج بنالیا تھا۔ جو خرابی فلسفی عمل کے حامل کی حیثیت سے حاصل کیا۔ علوم شریعت میں بھی فلسفہ نکات شامل کیے یا یوں کہیے کہ فلسفے کو جان بوجھ کر مذہب کا لباس پہنانے کی کوشش کی ہے۔

مگر امام ابن تیمیہؒ کا رنگ بالکل ہی الگ تھا۔ آپ نے تو فلسفہ اس لیے پڑھا تھا کہ فلسفے کی ... اور اس کے رموز و غوامض کے ہر پہلو کو جزوی طور پر پڑھا، سوچا اور سمجھا، مگر اس کے طوفانی بھنوروں میں ... شاید اسی سبب سے امام غزالیؒ کے اصول و منہاج پر سخت اور درشت ہو کر مخالفت کی۔

امام ابن تیمیہؒ کا منہاج تھا، علم شریعت کا ماخذ و مصدر صرف بارگاہِ رسالت کی معرفت، وہاں اس کی ... نہ تھی کہ وہ علم اصول و عقائد کے مخالف ہوں یا فروع فقہ اور احکام علیہ سے متعلق ہوں۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت عالم و عالمیان کے علوم کا مرکز تھی اور وہ ہر طرح مصدرِ علم اور طریقِ معرفت بن سکتی ہے۔ اس سے بہتر اور کون راہ ہو سکتی ہے؟ امام موصوف کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ جو لوگ عقلی مسلمات (یعنی منطق ارسطو ...) کو تعلیم شرعی پر ترجیح دیتے ہیں، ارشادات قرآنی کو منہاج فلسفہ پر تولتے ہیں اور قرآن کی نصوص اور ... تاویلات میں الجھا کر فلسفہ سے ہمکنار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگ عقلی ... نبوت کے علوم پر فوقیت دینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ امام موصوف فرماتے ہیں:

"یہ لوگ اپنی کتابوں میں نظر، ثبوت اور علم کو بڑی اہمیت دے دیتے ہیں، کیوں کہ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ علم "نظر" کے ذریعے ہی حاصل ہوتا ہے۔ یہ لوگ جنس نظر و دلیل اور علم کو اتنا بڑھا چڑھا دیتے ہیں کہ حق و باطل میں امتیاز باقی نہیں رہتا اور جب یہ بحث کرتے ہیں کہ دین کی حقیقت اور دلیل کیا ہے؟ اس وقت حدوثِ اعراض سے حدوثِ اجسام ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ شرعی طور پر ایسے دلائل لانا قطعی گمراہی ہیں۔"[2]

... جو علمائے کلام فلاسفہ سے متاثر تھے، ان پر امام ابن تیمیہؒ کے یہ سخت اعتراضات اس لیے ہوتے ہیں کہ یہ عقلی علوم کو علوم نبوت پر فوقیت دیتے ہیں، اس کے بعد ان صفات الٰہیہ پر جو قرآن مجید میں آتے ہیں، فلسفیانہ انداز میں حکم لگاتے ہیں؛ اسی طریقے سے ان کی توجیہ بھی کرتے ہیں۔ پھر قرآن کے جو احکامات ان کے فلسفے سے مطابق ہوتے ہیں، ان کی بھی توجیہ کرنے لگتے اور تاویلات پیش کرنے لگتے ہیں۔ اپنے اس ... میں وہ سنت کی طرف ذرا بھی متوجہ نہیں ہوتے، نہ یہ سوچتے ہیں کہ سنت ہی قرآن کی شارح اور قرآن کے رموز کی توضیح ہے اور تفسیرِ قرآن کا واحد طریقہ حدیث کی روشنی میں تحقیق و تلاش کرنا ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ علمائے کلام کے اس اصول پر نہایت بے باکانہ اعتراضات صرف اس لیے کرتے ہیں کہ حاکم کو محکوم بنا دیتے ہیں، جب کہ علمِ نبوتؐ حاکم اور رہنمائے عقل ہے اور عقل انسانی قطعی طور پر اس کی محکوم بھی ہے اور عاجز بھی۔

(۲۵۶)

منہاج عقائد علمائے اسلام

اسلامی عقائد کو اختیار کرنے کے سلسلہ میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ نے اپنے ایک رسالہ "معارج الوصول" میں علمائے اسلام کے اصول کی بنیادوں پر تبصرہ کیا ہے اور چار قسمیں بتائی ہیں:

پہلے فلاسفہ ہیں، اور وہ لوگ کہتے ہیں:

"قرآن نے عوام پر اپنا اثر ڈالنے کے لیے طریقہ خطابت اختیار کیا ہے۔ اور اس طرح قرآن کریم ایسی ... کتاب ہے کہ اس کے اعلیٰ طرز پر عوام خاموش ہو جاتے ہیں۔" لیکن اس کے خلاف اپنے متعلق ان علماء کا دعویٰ ہے کہ دلیل و حجت اور قابل یقین ہمارا ہی مسلک ہے۔

دوسرے وہ علماء ہیں، جو متکلمین میں شامل ہیں، ان کے متعلق اوپر بھی ذکر کیا گیا ہے۔ یہ لوگ آیات ... پر احکامات عقلی کو مقدم رکھتے ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جو محکوم کو حاکم کے درجہ پر بٹھا دیتے ہیں۔

امام موصوف کے انداز سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غالباً متکلمین کی جماعت سے آپ کی مراد گروہ معتزلہ سے ہے۔

---

[1] شرح العقیدہ الاصفہانیہ ص ۱۱۷

[2] ملاحظہ فرمائیں اپنے موجودہ کتاب ص ۴۹، [3] ملاحظہ فرمائیں کتاب مذکور کا ص ۱۱۷۔

تیسرے وہ لوگ ہیں، جو قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے نہیں سوچتے کہ اس میں ایسے اثبات موجود ہیں جو نتیجہ خیز اور حق ثابت کرنے والے ہیں، وہ صرف اتنا ہی نہیں، بلکہ یہ لوگ توحید اور صفات الٰہی کے بارے میں قرآن کے دلائل کو اخباری اطلاعات کے درجات دیتے ہیں۔ ان میں متشبہات کی قید نہیں ہوتی، سمجھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کا مسئلہ تو ثابت ہے۔ لہٰذا اس مسئلے پر جانچ کی اب ضرورت ہی نہیں۔

امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں اس جماعت علماء کی اصل غلطی تو یہ ہے کہ وہ خداوند عالم کے اصول سے ... کرتے ہیں۔ قرآن کو استدلال اور براہین دینے کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ وہ تو بجائے خود حجت ہے۔ لہٰذا ان جماعتوں کو وہ قابل سزا خیال فرماتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ لوگ قرآنی اصول سے روگردانی کرتے ہیں حالانکہ دین کے اصول دلائل اور آیات، یہ سب کچھ اسی قرآن میں موجود ہیں اور انہوں نے اصل کو ... تب آپس میں ہی مخالفت پیدا ہو گئی اور خداوند عالم اسی قسم کے لوگوں کے متعلق ارشاد فرمایا ہے: ﴿

فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾۔

اور اس فرقے میں امام موصوف کو یہ کمی بھی محسوس ہوتی ہے، کہ یہ لوگ بھی دوسرے فرقے کی طرح قرآنی دلائل کی طرف توجہ نہیں کرتے اور صرف "اخبار" کا درجہ دیتے ہیں۔ ایک اور بات بھی ہے، وہ یہ کہ دوسرے فرقے نے اثبات کے لیے عقلی دلائل کا راستہ اختیار کیا ہے، جو قرآن کے خلاف ہے، مگر قطعی طور پر ... نہیں کہتے، بلکہ عقیدہ یہ ہے کہ قرآن میں جو کچھ ہے، وہ اخباری ہے، دلائل نہیں ہے۔

چوتھے گروہ میں وہ لوگ شامل ہیں، جن کا ایمان قرآن کی ہر ہر شے اور حکم پر پورا پورا ہے۔ وہ اس پر ... بھی کرتے ہیں اور وہ اوپر کے تینوں فرقوں کے سخت مخالف ہیں۔ ان کے منہاج اور طرز کو ناپسند کرتے ہیں ... ایک بات اور ہے، وہ یہ کہ قرآن کے بیان کردہ دلائل کو یہ گروہ اجمالی کہتا ہے اور اس کی تفصیل کے لیے ... کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ بات ضروری ہے کہ ایسے جوابات سے اپنے آپ کو مسلح کر کے حریف کے مقابل کام میں آسکیں تاکہ اُن کا قلع قمع کیا جا سکے اور پھر یہی گروہ متکلمین کے دلائل سے کام لے کر اور نتیجہ میں یہ بھی متکلمین کے راستوں پہ چلنے لگتے ہیں۔ ان کے متعلق شیخ الاسلام کا یہ عقیدہ ہے:

ل یعنی ان متکلمین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے صفات، انبیاء کرام کے اوصاف، برزخ و معاد کے واقعات وغیرہ ... جا بجا اور مختلف طریقوں سے جو ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، اس کی حیثیت صرف آتنی ہے کہ اللہ تعالیٰ ... دینا چاہتا ہے۔ یہ غرض نہیں کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی توحید کا اور اس کے صفات کا اثبات ہو۔ نیز ... امور معادیہ کے لیے دلائل پیش کرنا مقصود ہو۔

... یہ لوگ ہیں تو متکلمین کو بدعتی کہتے ہیں، مگر غیر شعوری طور پر انہیں کے مسالک پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ یہ لوگ قرآن کے وہ دلائل و اثبات پیش نہیں کرتے، جو اس کے اندر محیط ہیں اور جو ہمارے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لے کر مبعوث ہوئے تھے اور وہی بالکل حق ہے۔ اگر یہ گروہ انہیں دلائل کو روبکار لانے لگے تو سمجھدار اور سلیقہ مند لوگ قرآنی اثبات و احکامات سے واقف ہو جائیں گے اور اسکی تقلید کر کے گمراہی و ضلالت سے محفوظ ہو سکیں گے"۔

امام موصوف کے اس رسالہ "معارج الوصول" میں اس کی تشریح موجود نہیں کہ چوتھا گروہ وہ کن عقائد کے متبعین ہیں، لیکن آپ کی کتابوں کے مطالعہ سے اندازہ ہو جاتا ہے۔ آپ اشاعرہ اور ماتریدیہ کو اس میں شامل سمجھتے ہیں کیوں کہ انہیں نے اپنا عقیدہ سلف کے ہر حکم پر باقی رکھا ہے، مگر ان کے براہین کا استخراج قرآن سے نہیں ہوتا، بلکہ عقلی راستے اختیار کرتے ہیں، وہ اس لیے کہ ان میں اور معتزلہ میں شدید رقابت ہے۔ وہ مجبور ہیں کہ معتزلہ کے ہتھیار کام میں لائیں، کیوں کہ ضروری ہے کہ جنگ کے رموز میں یہ بھی ضروری ہے کہ دشمن کے ہتھیار استعمال کیا جائے تاکہ وہ لاچار ہو جائے۔ لہٰذا جو منطقی اور عقلی دلائل و براہین معتزلہ استعمال کرتے تھے، دشمن بھی جب اُن کے مقابلے پر اتریں، تو ویسے ہی دلائل اختیار کریں، جو دشمن و مخالف کرتا ہے۔

۲۵۷— امام ابن تیمیہؒ کے تفکرات قرآن میں اختلاف کیوں؟

اس تنقید سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ امام موصوف کے خیال میں قرآن میں ایسے تمام دلائل مضمر ہیں، جو اسلامیہ کے کسی محقق کو باہر کی تمام کوششوں سے بے نیاز کر سکتی ہے۔ وہ اس لیے نہیں کہ قرآن اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے، بلکہ اس لیے کہ اس میں ایسے اثبات موجود ہیں، جو مسئلہ وحدانیت، صفات الٰہی، یوم آخرت اور معاد وغیرہ کے لیے کافی و وافی ہیں۔ قرآن صرف اخبار ہی نہیں، بلکہ خبر کے لیے اس میں دلائل بھی موجود ہیں اور یہی اس کے ایک صدق کا ثبوت ہے۔

... فلاسفہ اور متکلمین کے خلاف امام موصوف کے پاس یہی گرفت ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے قرآنی دلائل و براہین کی طرف قطعی توجہ نہیں دی۔ اس کے علاوہ آپ نے فلسفیت کے دلدادگان ... سے بھی بہت کچھ اثر لیا ہے کہ قرآن مجید کا دار و مدار صرف خطابت و اقناع پر ہی ہے اور ... ارشادات براہین قاطعہ نہیں ہیں اور براہین قاطع صرف منطق کے ذریعے ہی ہو سکتی ہیں۔

امام موصوف کے خیال میں معتزلہ کے تصورات تفلیس سے بعض اشعری اور ماتریدی بھی اس مسئلے میں ... متاثر ہو گئے ہیں۔ چنانچہ علامہ فخر الدین رازی کا خیال نقل کرتے ہیں:

"عقائد کے مسائل میں منقولات کے ذریعے استدلال پورے طور پر کام نہیں دے سکتا، ... کہ ایسے اثبات صرف تصوراتی مقدمات اور عقلی معارض کے ڈھونے پر استعمال کیے

جا سکتے ہیں، مگر ایسے معارض کے نہ ہونے کا علم ناممکن ہے، کیوں کہ اصل امور میں ایسے عقلی دلائل کا وجود ہونا ہر وقت ممکن ہے، جو قرآن کے مناقض ہو۔ خواہ قرآن سننے یا جاننے والے کے خیال میں اس کا شائبہ تک کبھی نہ ہوا ہو۔[1]

امام موصوف فلاسفہ و متکلمین کے اس اصول مشترک کے اس لیے بھی مخالف ہیں کہ عقلی علوم کے ... یہ لوگ منطقی دلائل و براہین کے علاوہ دوسری دلائل کو ذہن میں ہی نہیں لاتے اور اس کا دوسرا مقصد ... پر یہ ہوا کہ اسلامی علم کے فہم کے لیے منطق یونانی ضروری ہوئی۔ اور تحت الشعور میں اس سے گویا یہ مفہوم آتا ہے کہ صحابہ کرامؓ کا علم دین صرف گمان تک ہی محدود تھا۔ اس کا سبب ظاہر ہے، جو منطق ارسطو کی فکر و نظر میں دوسری صدی ہجری سے داخل ہوئی اور صحابہ کرامؓ منطق کے علم سے ناآشنا رہے، ... ہوا کہ دین اسلام کے اصول اور قواعد و عقائد کے ادراک میں یہ تمام صحابہ عقلی وسائل فہم سے محروم ہونے کے سبب لاعلم تھے۔ ان کے متعلق شیخ الاسلام فرماتے ہیں۔

"ان لوگوں کا کہنا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو آیات نازل ہوتیں ان کے حقیقی معنی اور مفہوم سے وہ خود ناآشنا تھے، اصحاب رسول اور تابعین بھی ان آیات حقیقی کے مطالب و مفہوم کو صحیح طور پر نہ سمجھتے تھے۔ اس قول کا مقصد ایک ہی نکلتا ہے اور وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جتنی احادیث صفات الٰہی سے متعلق مروی ہیں، آپ معاذ اللہ ان کے اصل مقاصد سے ناآشنا تھے، جو کچھ وہ فرماتے تھے۔ اس کا مطالب خود انہیں نہیں معلوم تھا۔ بلکہ یوں کہا جائے کہ کی خود ہی فرمائی ہوئی باتوں کا مطلب و مفہوم خود آپ کو بھی معلوم نہ ہوتا تھا۔"[2]

اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے صفات الٰہیہ سے متعلق کوئی ... نہیں دی جو عرفاً فلسفی قواعد کے ماتحت ہوتی۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا علم، قرآن ہی تھا اور ... کچھ آپ تعلیم فرماتے وہ بھی قرآن سے ہوتے تھے۔ اس سے قطعی تجاوز نہیں فرماتے، آپ کے بعد ... تابعینؒ کا اصول بھی یہی رہا، ان کے بعد فقہائے مجتہدین بھی اسی راستے پر چلتے رہے اور اس کا ... یہ تھا کہ ان لوگوں کے علوم منطق یونان کا ماحصل نہ تھے، نہ اس سے کوئی فائدہ میں اٹھایا گیا تھا ... منطقی دلائل پر قرآن پاک کے احکامات مشتمل تھے، جن کا اعادہ علمائے کلام نے کیا ہے۔

ان معقولات کی تمام تر ذمہ داریاں شیخ الاسلام کے خیال میں منطق ارسطو پر عائد ہوتی ہیں ...

---

[1] موافقۃ صریح المعقول ص۔ ۱، ج ۱۔
[2] نقض المنطق ص ۷، ۵۔

... اور خصوصاً امام غزالیؒ نے علم اصول فقہ کے لیے ضروری قرار دے کر علوم اسلام میں ... شیخ الاسلام کے خیال میں یہ منطق یونانی صابیوں کی ملکیت تھی، لہٰذا انہوں نے مضبوط دلائل ... کر دکھایا کہ فکر اسلامی میں یہ نئی شے ہے، اور حقائق اسلامیہ کی سمجھ بوجھ کے لیے اس کی ضرورت ... تصور کہ منطق میزان علوم عام ہے قطعی گمراہ کن عقیدہ ہے یہ کوئی فن نہیں ہے، بلکہ ایک ... ہے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ امام غزالی سے پہلے فقہاء منطق کو بڑی نفرت کی نگاہ سے دیکھا ... اور اسلامی علوم کے لیے اس کو خطرہ سمجھتے تھے۔ "غزالیؒ پہلے آدمی ہیں،" جنہوں نے یہ بات کہی ہے ... علوم کے لیے ایک میزان ہے۔ اور امام غزالیؒ سے پہلے علماء کو اگر منطق سے تعلق تھا بھی تو چوری چھپے کا، ... کی طرح اس کا علی الاعلان دعویٰ کسی نے نہ کیا تھا۔

حافظ ابن الصلاح منطق کو "شر کل" سمجھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

"علم منطق، فلسفہ کا زینہ اور مخرج ہے، لہٰذا "شر کا ذریعہ شر" ہی ہونا چاہیے تھا۔ اور منطق سے دلچسپی رکھنا، اس کی درس و تدریس میں حصہ لینا شریعت کی نگاہ میں کچھ اچھا نہیں ہے اور نہ صحابہ، تابعین، ائمہ مجتہدین، سلف صالح اور تمام اکابر نے اس کی تعلیم کی اجازت ہی دی ہے۔"

اسلامی علوم میں منطقی و فلسفی اصطلاحات کے استعمال کے متعلق حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

"احکامات شریعت کو علم منطق کی کوئی حاجت نہیں اور یہ تو منکرات قبیحہ سے اور دین میں بدعت کا پیوند ہے۔ یہ منطقی "حد و برہان" کی باتیں بناتے ہیں، لیکن خداوند عالم ہر سمجھدار آدمی کو اس سے بے نیاز کر رہا ہے۔ نہ کہ شرعی علوم کے اشاعت کرنے والوں کو بھی اس کی ضرورت ... شریعت اور اس کے علوم اپنی حد کو پہنچ چکے ہیں۔ اس کے حقائق و معارف کے ... سمندر میں علمائے کرام غواصی کر چکے ہیں۔ اس وقت نہ منطق کا پتہ تھا نہ فلسفہ اور فلاسفہ کا نشان۔ اور جو شخص منطق و فلسفہ کسی مفاد کے پیش نظر پڑھتا ہے، وہ شیطان کے دھوکے کے جال میں مبتلا رہتا ہے۔"[1]

(۲۵۹)

فلسفہ و منطق کے خلاف دلائل و براہین

[1] ... امام ابن تیمیہؒ نے حافظ ابن الصلاح کے اس فتوے پر دلیل کی ہے اور امام غزالیؒ نے المستصفیٰ ...
... ابن الصلاح ص ۴۴

کے مقدمہ میں جہاں منطق کو لازمی سمجھا ہے۔ اس کے متعلق علمائے اسلام کی مخالفتیں نقل کی ہیں

"مدرسہ نظامیہ بغداد کے مدرس اور اپنے عہد کے مشہور مناظر یوسف دمشقی کہتے ہیں کہ وہ غزالیؒ کی اس بات کی سخت مخالفت کر کے کہتے تھے کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہؓ ایمان و یقین کی دولت سے قطعی مالا مال تھے، لیکن ان لوگوں کو نہ اس "مقدمۃ العلوم" سے واقفیت تھی، نہ اس کے اسباب ہی جانتے تھے۔ شیخ ابو عمرو ابن الصلاح کہتے ہیں کہ مجھے (یوسف دمشقی) کی اس بات سے وہ مناظرہ یاد آگیا، جو ابوحیان توحیدی نے اپنی کتاب "الامتاع والمؤانسۃ" میں لکھا ہے۔ وہ مناظرہ یہ تھا کہ ابن الفرات نے ایک بار بغداد میں ایک مجلس کا انتظام کیا، جس میں جید و فاضل علمائے کلام وغیرہ کو مدعو کیا ——— اس مجلس میں ایک عیسائی فلسفی متی بن یونس بھی شریک تھا۔ وزیر نے کہا، میری خواہش ہے کہ آپ میں سے کوئی عالم متی سے اس مسئلے پر مناظرہ کرے، جو اس کا نظریہ ہے کہ حق و باطل متشابہات و حجج اور شک و یقین کی حدود بغیر ہمارے علم منطق کے قائم نہیں کی جا سکتیں۔ یہ سن کر ابو سعید سیرافی تیار ہو گئے۔ آپ بڑے جید عالم تھے اور اتنا زبردست مناظرہ کیا کہ متی کو خاموش ہوتے ہی بنی۔[1]"

چنانچہ امام موصوف سلف علماء کے اقوال سے بھی منطق کو رد کرتے تھے اور گویا کہ یہ مناظرہ نقل کر کے یہ بتایا کہ منطق کو یونانی سے عربی میں منتقل کرنے والا نصرانی عالم بھی اس حملے کی تاب نہ لا سکا اور خاموش ہونا پڑا۔

امام موصوف کا عقیدہ یہ تھا کہ منطق کی جن راہوں کو فلاسفہ اور متکلمین نے اپنی بنیاد بنا رکھا ہے اور غزالیؒ نے دینی علوم میں شامل کر کے عام کیا ہے، یہ وہ شے ہے جو قرآنی اثبات توحید اور دلائل سے قطعی ناآشنا ہیں۔ ان کے تمام و کمال عقائد و اصول صرف ظن اور بحث پر متمکن ہیں۔

——— (۲۶۰) ———

ایک اور مناظرہ

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابوسعید سیرافی اور نصرانی عالم متی بن یونس کا باہمی مناظرہ کا مختصر سا ذکر آپ کے سامنے کیا گیا، تفصیلی طور پر بھی پیش کر دیا جائے، جو شیخ الاسلام نے بھی اشارۃً کیا ہے

[1] شرح عقیدہ اصفہانیہ ص ۱۱۶۔

اس مناظرے کا تفصیلی حال کتاب "الامتاع والمؤانسۃ" مولفہ ابوحیان توحیدی میں موجود ہے۔ جب مناظرہ شروع ہوا، اول متی بن یونس نے اپنی ابتدائی تقریر کی۔ اور منطق کے اغراض و غایات کے متعلق حسب ذیل اظہار خیال کیا:

"علم منطق منجملہ دوسرے آلات کلام کے ایک ایسا اہم ترین آلہ ہے، جس کے ذریعے خوب و نقص کلام کا تجزیہ، فاسد معنی سے صالح کی تمیز ہو جاتی ہے۔ جس طرح میزان کے ذریعے ہم طے کر لیتے ہیں کہ اس کا پلڑا کس طرف جھکتا اور کدھر سے اٹھتا ہے نیز کتنا اونچا ہو جاتا ہے اور کتنا جھک جاتا ہے؟[1]"

متی کی اس تقریر کے بعد ابوسعید سیرافی کھڑے ہوئے اور جواب میں اس طرح کہنا شروع کیا:

"متی غلط کہتے ہیں، کلام سقیم سے صحیح کی پہچان نظم مالوف اور اعراب معروف سے ہوتی ہے اور صحیح معنی سے فاسد کا علم عقل کے ذریعہ ہوتا ہے اور ترازو کا پلڑا جو جھکتا ہے اور اٹھتا ہے وہ تو وزن بتانے کا ایک آلہ ہے اور اس سے وزن کا اندازہ ہو جاتا ہے، لیکن اس میں بھی ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ ترازو سے وزن شے تو ضرور حاصل کر لیا گیا، لیکن وزن شدہ شے کی معرفت میں منطق سے کیا مدد مل سکتی ہے؟ یہ کیسے معلوم ہو گا کہ وزن شدہ شے تانبہ، سونا یا پیتل ہے؟ وزن کی معلومات کے بعد بھی اس کی قدر و قیمت کا آپ کو اندازہ نہ ہو سکا اور اس صورت میں جس "وزن" پر آپ کو اعتماد ہو چکا ہے، اس سے بھلا کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔[2]"

پھر ابوسعید اور متی کے مابین فلسفہ و حکمت میں یونان کے فضل و کمال پر بحث شروع ہو گئی۔ ابوسعید کہنے لگے:

"فن منطق کا بانی اور وضع کرنے والا صرف یونان ہی نہیں ہے، ان میں صرف ارسطو ہے، لیکن منطقی اصول پہلے سے بھی انسانی فطرت میں موجود تھے، جس طرح اس کے بعد سے نظر آتے ہیں۔ خلق کثیر پر صرف ایک شخص حجت نہیں ہوتا۔ اس کے منطقی نظریات کے مخالف یونان میں بھی ہمیشہ رہے اور باہر بھی۔ اس کے ساتھ ہی اختلاف رائے اور مختلف نظریات بحث و گفتگو اور سوال و جواب کا جہاں تک تعلق ہے تو یہ سب چیزیں فطری ہوتی ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص منطق کی ترازو لے کر کھڑا ہو جائے اور تمام باہمی اختلافات ختم ہو جائیں اور حکم بھی ہو جائیں ——— یہ تو قطعی امر محال ہے! ارسطو کی منطق کے بعد

[1] ... التوحید۔

[2] النشر الخاص الاصفر۔

بھی دنیا اسی اختلافی مرکز پر گھوم رہی ہے، جیسے اس سے پہلے تھی"۔

پھر اس کے بعد ابوسعید سیرافی نے اسی سلسلے کے ماتحت کہنا شروع کیا:

"کیا آپ کی منطق نے آج تک دو مختلف رائے لوگوں میں اتفاق رائے بھی پیدا کیا، اور زیادہ نہیں صرف دو آدمیوں کا اختلاف ہی بتا دیجئے، جو منطق کے ذریعے جاتا رہا ہو۔ کیا منطق اور اس کے دلائل کے بل بوتے پر ہی یہ عقیدہ قائم کیا گیا ہے کہ اللہ، تین خداؤں میں کا تیسرا ایک ہے؟"

بس اس طرح ابوسعید[1] نے منطق کی دھجیاں اڑا دیں۔ الفاظ بلیغہ اور مطالب مجموعہ اس کی کمزوری ثابت کر دی ہے۔

(۲۶۱) — مناظرے کے نظریاتی اختلاف

موجودہ مناظرے کا ذکر شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بذات خود اسی سبب سے کیا ہے، جس سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ اثبات حقائق میں علم منطق زیادہ ضروری نہیں ہے اور ضروری نہیں کہ علماء کو فکری اعتبار سے اس کی ضرورت لاحق ہو، اس لیے کہ علم منطق کی ترتیب و وجود سے پہلے ہی علماء اسلام برابر اس علم سے کام لیتے رہے ہیں۔ فلاسفہ نے تو اس کی ترتیب کا کام بعد میں کیا ہے اور اس کا وجود اس وقت تھا ہی نہیں۔ اگر منطق میں وہ تمام صلاحیتیں موجود ہوتیں کہ باہمی اختلافات کو ختم کر دے، تو پھر اس کے بعد خود علماء میں جو اختلافات رونما ہو گئے، وہ تو بہر حال اس کے سبب ختم ہو جانا ضروری تھے، لیکن عوام و خواص ہر طبقے کے اختلافات جیسے کے تیسے موجود ہیں، سوائے ان لوگوں کے جن کو توفیق الٰہی مل گئی۔ اگر منطق میں وہ قوتیں ہوتیں کہ اختلافات کو دور کر دیں۔ تو پھر اتنے مختلف الخیال فرقوں کا وجود کیوں ہوتا؟ یہ متضاد تصورات کے گروہ اور جماعتیں کیوں کر ظہور پذیر ہوئیں؟ بلکہ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ منطق کے باوجود مختلف مذاہب و تصورات اور متفرق آراء و تفکرات و عقیدے ایک دوسرے کی مخالفت میں اتنے کیوں صف آرا ہیں کہ آپس میں تباہی و بربادی پر تلے ہوئے ہیں۔ اگر منطق اس سلسلے میں کچھ کر سکتی تھی تو ایسا کیوں نہ ہوا؟

دراصل بات یہ ہے کہ منطق میں استدلال کے توازن کی تو قوت موجود ہے، مگر وہ دلائل کی ... معذور ہے اور منطق بھی کیا، سب علوم عالیہ کا یہی حال ہے کہ وہ کسوٹی کی صلاحیت تو اپنے ... اصل شے کی تخلیق میں امداد نہیں کر سکتے۔ حالانکہ اصل شے تو وہی ہے، مثلاً — علم عروض ...

---

[1] ابوسعید کا پورا نام حسن عبداللہ بن سرزبان ہے۔ آپ بغداد کے رہنے والے اور یہاں منصب قاضی پر ... لوگ آپ کے علم و فضل کے قائل تھے۔ ۳۶۸ھ میں وفات پائی اور یہ مناظرہ ۳۲۰ھ میں ہوا تھا۔

... وزن کا معیار اور سبب بن سکتا ہے، مگر شاعری کی قوتوں کو اجاگر کرنے سے لاچار ہے اور اس کی تعلیم سے شاعری کی استعداد پیدا ہونا ناممکن ہے۔

علم نحو کے ذریعے کلمات کی تعلیم کی جا سکتی ہے، مگر کہنے والے اور لکھنے والے کے لیے عبارت اور الفاظ کی فراہمی اور تخلیق اس کے بس کی بات نہیں ہوتی۔

تنقید و تبصرے کے علم کو جان لینے کے بعد بلاغت و فصاحت کے رموز اور اسرار تو آدمی پر کھل جاتے ہیں، کسی کی تحریر و تقریر اور کلام پر اس علم کے ذریعے بڑی اچھی طرح پرکھ سکتے ہیں، لیکن کیا بذات خود بھی آدمی میں بیان و گفتار اور فصاحت و بلاغت کا عنصر پیدا نہیں ہو سکتا۔ علم تنقید کا عالم بذات خود اس علم کے ذریعے انشاء پرداز بننے کا اہل نہیں ہو سکتا۔ بس یوں ہی کچھ سمجھئے کہ ہر وہ علم جو صرف خارجی طور پر مسائل کی تحقیق و میزان کے کام میں لائے جاتے ہیں۔ وہ آدمی کے علم افکار اور دلائل کی تحقیق اور کسوٹی تو بن جائیں گے لیکن بذات خود ان سے کوئی نئی صلاحیت پیدا ہو جائے، یہ ناممکن ہے۔

چنانچہ ابوسعید سیرافی نے متی بن یونس کو موجودہ مناظرے میں اپنے دلائل کے ذریعے بالکل خاموش کر دیا۔

—— (۲۶۲) ——

فن منطق سے امام ابن تیمیہؒ کا استغنا

امام ابن تیمیہؒ نے منطق پر ہر حیثیت سے اعتراضات اور حملے کیے اور یہ ثابت کیا کہ منطق کے ذریعے نہ علمی فائدہ ہو سکتا ہے نہ نظری۔ آپ کا خیال ہے، دنیا میں ایک آدمی بھی ایسا وجود میں نہیں آیا جس نے منطق پڑھ کر کسی خاص علم یا فن میں محقق کا مرتبہ حاصل کر لیا ہو یا منطق کے ذریعے کسی علم و فن کا امام بن گیا ہو۔ دینی یا دنیوی علوم میں طبیب، انجینئر، اکاؤنٹنٹ، فن کار، پیشہ ور ان سب نے اپنے علوم و فنون کے مراتب حاصل کیے، وہاں منطق کی امداد و اعانت کا کوئی سوال ہی نہ تھا۔ اسلام میں متعدد علوم وجود میں آئے، علم نحو، علم عروض، علم فقہ، علم اصول اور ان کے علاوہ دوسرے علوم بھی۔ اور ان سب پر مختلف کتابیں تصنیف ہوئیں، لیکن ان میں سے کوئی ایک بھی منطق کی شرمندۂ احسان نظر نہیں آتی۔ ان تمام فنون کے ائمہ اور ماہرین میں کوئی بھی ایسا نہیں، جس نے منطق کو سرچشمہ بنایا ہو، بلکہ ان میں سے بہت تو ایسے گزرے ہیں کہ ان کے عہد میں منطق یونانی پروان بھی نہ چڑھ سکتی تھی۔

دینی علوم کے سلسلے میں امام موصوف کا حسب ذیل خیال ہے، فرماتے ہیں:

"انبیاء کے علوم اس امر سے بہت بلند و اعلیٰ ہیں کہ ان کے متعلق یہ تصور بھی کیا جاسکے کہ وہ لوگ منطق کی طرف توجہ رکھتے تھے، کیونکہ موجودہ ملت کی تینوں قرنوں میں کسی نے بھی منطق کی طرف توجہ نہ کی۔ حالانکہ تحقیق و تدقیق کے درجات میں جو درجہ انہوں نے حاصل کیا تھا وہاں تک کوئی دوسرا نہ پہنچ سکا، یہ تمام اصحاب علم کے اعتبار سے اعلیٰ، قلب کے لحاظ سے نیک اور تکلف کے لحاظ قطعی بلند تھے۔ جو کچھ انہوں نے کہا ہے وہ کوئی دوسرا نہ کہہ سکا، دونوں کے کلام میں وہی فرق ہے، جو پیر اور سر میں ہے، جتنی کی اقدار میں زمین و آسمان کا ہے، بلکہ تحقیق کے بعد ہم تو اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ فلسفہ اور منطق کے جو لوگ عالم ہیں، وہ سب کے سب شک و اضطراب فکر کے انتہائی مریض بھی نظر آتے ہیں اور وہ بلحاظ علم گرے ہوئے بھی ہیں۔ تحقیق کے اعتبار سے کمتر ہیں اور ان میں کوئی ہوشیار اور محقق نظر آتا بھی ہے تو اس کے کمالات منطق کے ممنون نہیں ہوتے، بلکہ وہ سب کے سب اس کی ذاتی تحقیق و کاوش اور اس کی روانیٔ طبع، ذہن رسا اور صحیح ادراک کا نتیجہ ہوتا ہے بلکہ یوں کہا جائے، تو مناسب ہوگا کہ سیدھے سادے مسائل اور علوم میں بھی منطق کی کارفرمائی اس کے مطالب کو مغلق اور طویل بنا دیتی ہے، اشارات قریبہ اور بعید ہو جاتے ہیں۔ سکھی باتیں بعید از عقل معلوم ہونے لگتی ہیں۔ آسان اور سہل مسائل دشوار اور دقیق الفہم ہو جاتے ہیں۔ اس کے ثبوت میں ملاحظہ فرمایئے! تو اندازہ ہو جائے گا کہ اختلافی، اصولی اور فقہی امور و مسائل میں جب منطق کی بحث آجاتی ہے تو اس کے علاوہ لاطائل مباحث طولانی اور سختی و درشتی کے خاک فائدہ نہیں بلکہ نتیجہ تلاش میں کچھ کمزوریاں ہی واقع ہو جاتی ہیں۔"[1]

(۲۶۳) —— منطق کیا ہے؟

امام ابن تیمیہؒ صرف اسی پر مطمئن نہیں ہو جاتے کہ یہ ثابت کر دیں کہ منطق لایعنی اور فرضی ہے بلکہ یہ بھی کہنا چاہتے ہیں کہ منطق جن اصول پر قائم کی گئی ہے، وہ بجائے خود بہت کمزور اور سست نظر آتے ہیں، چنانچہ کہہ رہے ہیں۔

"منطق کی بنیاد حدود اور انواع کے بیان پر مشتمل ہے، مثلاً اہل منطق کہتے ہیں کہ تصور یا تصدیق شے کا دوسرا نام ہے۔ بس وہ طریقہ جس سے تصور کی جان پہچان ہوتی ہے وہ "حد" کہلاتا ہے اور جس کے ذریعے تصدیق کی معرفت ہوتی ہے وہ ... ہوتا ہے۔

موجودہ ماحصل چار باتیں تنقیح طلب ہوتی ہیں، ان میں دو سلبی ہیں، یعنی کیا مطلوب تصور "حد" کے بغیر نہیں حاصل کیا جا سکتا اور نہ ہی تصدیق بلا قیاس حاصل ہو سکتی ہے۔ یہ دونوں امور درست ہیں؟ اس طرح دو ایجابی، یعنی کیا حقیقتاً "حد" کے ذریعے تصور اور "قیاس" کے ذریعے سے تصدیق حاصل ہو جایا کرتی، اور اگر منطقین کی یہ دونوں کی پہلی باتیں ثابت ہو جائیں تو غیر منطقیوں نے تصور و تصدیق کے حصول کے جو طریقے اخذ کئے ہیں، ان کی مخالفت ہو جائے گی اور اگر بعد والی دو باتوں کے ثبوت میں یہ کامیاب ہو جائیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ منطقین کے مسالک کے تحت ہی "تصور و تصدیق" حاصل کیے جا سکتے ہیں اور دیگر طریقے سے ناممکن ہیں۔"[2]

مگر موافق و مخالف کے ان تمام دعووں کو امام ابن تیمیہؒ جھوٹ اور کذب سے تعبیر کرتے ہیں، آپ کے خیال میں نہ وہ سب طریقے ہی باطل ہیں، جن کی نفی کی جاتی ہے، نہ وہ تمام مسلک ہی حق ہیں، جن کے وہ علمبردار ہیں اور اُن کے اثبات میں دلائل پیش کرتے ہیں۔[3]

(۲۶۴) —— فن منطق اور امام موصوف

الغرض منطقین کے اس حصر اور ان کی مصطلحات کی حد کے بغیر تمام اشیاء کی ماہیت کی تحقیقات تک پہنچنا ناممکن ہے اور امام ابن تیمیہؒ نے اپنے دلائل کے ذریعے ان سب کو مسمار کر دیا ہے، بلکہ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ مسائل کی کنہہ اور حقائق کے انکشاف میں اگر منطق سے کام لیا جائے تو یکسر ان کا کھوج ناممکن ہو جاتا ہے۔

اسی طرح امام موصوف منطقین کے سلبی و ایجابی دعووں کی مخالفت کرتے ہوئے ایک ایک کو الگ الگ ختم کرتے چلے گئے ہیں، جن سب کی تفصیل تو یہاں پیش کرنا برمحل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس کے تسلسل کے لیے شیخ الاسلام کی مصنفہ کتاب "نقض المنطق" من وعن نقل کرنا ضروری ہو جائے گی ــــــ اور یہ بھی ضروری نہیں کہ علامہ ابن تیمیہؒ کی ہر مخالفت کے آگے ہم اپنا بھی سر تسلیم خم کر دیں۔ لہٰذا اگر کسی مسئلے کی بحث میں ان کے

---

[1] نقض المنطق صفحہ ۱۶۹

[2] ... مجموعہ صون المنطق والکلام عن فن المنطق والکلام للسیوطی صفحہ ۲۰۲ و مناہج البحث عند مفکری الاسلام ...

[3] مجموعہ صون المنطق صفحہ ۲۷۸

سامنے کو بھی ظاہر کیا جائے تو بھی خواہ مخواہ بات کو طول دینا مناسب نہیں۔

چنانچہ موجودہ باب یہ کہہ کر ختم کیے دیتے ہیں کہ اگر آپ پوری اور مکمل معلومات چاہتے ہیں تو امام ابن تیمیہؒ کی کتاب "نقض المنطق" اور علامہ سیوطیؒ کا "صون المنطق والکلام" کا مطالعہ فرمائیے۔ اس میں کافی سے زیادہ مواد فراہم ہو سکے گا۔

—— (۳۶۵) ——

منطق کے بارے میں ابن تیمیہؒ کے افکار و تصورات پر پروفیسر ابو زہرہ کی تنقید

امام ابن تیمیہؒ نے منطق اور مناطقہ کے متعلق جو کچھ خیالات ظاہر کیے، ان میں سے دو امور پر ہم کو اتفاق ہو جاتا ہے:

اس میں پہلا یہ ہے، کہ صرف منطق کا ذریعہ ہی یقین کا رہنما نہیں ہوتا، کیونکہ کسی دلیل کے تجزیہ پر کیا جاتا ہے۔ یقین کے ماتحت دلیل نہیں دی جاتی۔ یہ سیدھی سادی بات ہے۔

دوسرے یہ، کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اسلامی عقائد کی معرفت کے لیے ہر عنصر موجود ہے۔ اس سرچشمہ میں کہیں کوئی ایسی شے نہیں، جس سے عقل کی روانیوں میں کوئی رکاوٹ پیدا ہو جائے۔ دوسرے سابقین رضی اللہ عنہم اجمعین کے تمام علمی نتائج اسی کا نتیجہ تھے۔ ان سب کی تمام کوششیں حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی کے ماتحت تھیں۔ اسی سبب ان کا ایمان بھی سب سے زیادہ اور یقین سب سے زیادہ اعلیٰ اور اطمینان کے مقابلے میں زیادہ تھا۔

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ قرآن کریم میں عقائد کا سبق صرف اسی پہلو پر ہی نہیں دیا گیا کہ خداوند عالم اور اس کے صفات و امور معاد وغیرہ محض خبروں کی طرح دیے گئے ہوں، بلکہ ساتھ ہی ساتھ تمام دلائل و اثبات بھی موجود ہیں۔ ادھر قرآن کریم نظر و فکر کی بھی ترغیب دیتا ہے۔ انسانی عقول کو اس پر غور کی طرف بھی متوجہ کرتا ہے۔ ارادۂ الٰہی، علوم الٰہی، علم خالق اور مخلوق عالم و عالمیان کے سلسلے میں تمام براہین بھی دیے ہیں، ان سب کے متعلق اس میں ایسے مکمل دلائل موجود ہیں، جن کی روشنی کے ذریعے اسلام کو جانتے تک نہ تھے، مگر اس سے فیض یاب ہو گئے اور وہ سابقین صحابہ کرامؓ اسی کے ذریعے فیض یاب ہوئے اور اسلام کو اپنے معاشرے اور زندگی کے لیے اپنایا۔ ان میں سے کسی کو بھی قرآن کریم کے دلائل و براہین اور اس کی دعوت میں ایسا نقص نظر نہ آیا کہ اس سے انحراف کر جاتے۔ قرآن کریم کے ٹھوس دلائل

...راسخ ہو گئے اور وہ لوگ یقیناً مومن ہی تھے۔ اس موقع پر امام ابن تیمیہؒ نے ایک اچھی خاصی بات لکھی ہے وہ آپ بھی سن لیجیے:

"علم کیا ہے؟ ہر شخص اس کا وجدانی طریقے پر اپنی جگہ خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ وہ علم کو جانتا ہے یا نہیں۔ منکر علم سے ہم کہیں گے کہ ہمارے دلوں میں "علم" تو ہوتا ہے۔ اگر کوئی آدمی تواتر اخبار و اطلاع کو تسلیم کرنے پر تیار نہ ہو، تو اس کے متعلق یہی رائے قائم کر سکتے ہیں کہ صرف محسوسات کے ذریعے ہی یقین کرنے والے کی بھی یہی صورت ہوتی ہے کہ وہ محسوس کر کے کسی بات کا یقین کرتا ہے اور جب محسوسات کے ذریعے یقین ہوتا ہے، تو علم و یقین کے لیے بھی وہی دلیل پیش کی جا سکتی ہے کہ کسی دلیل کے ذریعے بھی ویسا ہی یقین آتا ہے، جیسے کان میں کسی کی آواز کے آنے سے اس ذات کا، جس کی وہ آواز ہے ———— اب معلوم ہوا کہ خداوند عالم کے خلق کردہ تمام اسباب عالم کے ذریعے ہی ہم "علم" کا بھی یقین کر سکتے ہیں"[1]

امام موصوف کی تحقیق کے ماتحت سابقین صالحین کے ایمان مکمل کا سبب سمجھ میں آجاتا ہے کہ ان سب نے قرآن کریم کے بیّن دلائل ہی کے ذریعے اپنے میں ایمان کا وجود معلوم کیا اور وہی کیا۔ اور ان ہی پر کیا موقوف ہے قرآن کریم کو جس نے بھی نقطۂ تحقیق سے دیکھا، اس کو اثبات و براہین کے دریا ٹھاٹھیں مارتے ہوئے نظر آنے لگے۔

—— (۳۶۶) ——

امام رازیؒ کے افکار

امام ابن تیمیہؒ کے موجودہ تصور سے ہمیں اتفاق ہے کہ قرآن کریم اپنی دعوت کی شرح، اور دلائل میں کسی بیرونی شے کا محتاج نہیں اور ہر تحقیق کو بذات خود مطمئن کر دینے کے لیے کافی ہوتا ہے۔ صرف اسی کے پیش نظر امام رازی کے اس مقولے کی مخالفت کرنے پر مجبور ہیں ——— جو علامہ موصوف نے اپنی کتاب "نہایۃ العقول" میں تحریر فرمایا ہے ——— وہ فرماتے ہیں:

"عقائد میں سمعیات (قرآن، حدیث، لغت عربیہ وغیرہ) کے ذریعے استدلال کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ وہ استدلال ظنی مقدمات اور عقلی قیاس و گمان کے دور کرنے کا سبب پیدا کرتا ہے، مگر آدمی کے عقائد کی کمزوری کے دور کرنے کے لیے کسی شے کا علم ہونا ناممکن ہے۔ اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ قرآن کریم کے ذریعے جو دلیل دی جا رہی ہو وہ عقل کے خلاف ہو۔"

[1] نقض المنطق ص ۲۸۔

امام فخرالدین رازی کے موجودہ تصور سے ہم کو تین وجوہ کے ماتحت اختلاف ہے:

پہلے تمام اعتقادی امور میں قرآن کریم صرف خبر ہی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ دلیل بھی ساتھ ساتھ دیتا ہے۔ چنانچہ آیات قرآنی میں برابر اس کی طرف دعوت دی گئی ہے کہ کائنات کی ہر شے کو دیکھو، اس کی ترقی، عمدگی اور احکام و استواری کی جو زنگارنگی موجود ہے، اس کو غور کیا جائے۔ نیز قرآن میں تو حید کے لیے کوئی ایسی آیت نہیں ملتی، جس کے ساتھ ہی حقائق دنیا کے متعلق اشارات بھی موجود ہوں۔ لہٰذا قرآن کریم اخبار پر ہی اکتفا نہیں کرتا، بلکہ اس میں تو محکم اور پختہ عقلی دلائل بھی موجود ہیں، مگر صرف اس کے لیے جو بصیرت کا خواہشمند ہو۔

دوسرے امام رازی کا مفروضہ یہ ہے کہ قرآنی اور عقلی دلائل میں تناقص بھی پیدا ہو سکتا ہے اور ایسا ہوتا بھی ہے اور جب کسی امر میں کوئی شک و شبہ پیدا ہو جائے تو استدلال ختم ہو جایا کرتا ہے۔ مگر یہ طریقہ فکر بھی خوب ہے۔ اس لیے کہ قرآن کریم کے دلائل کسی نہ کسی نتیجے پر ضرور اختتام پذیر ہوا کرتے ہیں اور ان سے حل مسائل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا اس کے بعد ان میں کوئی کمی یا نقص کس طرح متصور ہو سکتے ہیں۔ ہاں اگر کوئی نقص سامنے ہی آ جائے تو اس کو تسلیم کیا جا سکتا ہے اور اگر صرف فرضیے پر گفتگو کی جائے تو یہ بھی فرض کر لینا چاہیے کہ ہر عقلی دلیل خواہ وہ کتنی ہی مسلم الثبوت کیوں نہ ہو۔ اس کے لیے بھی اس کا احتمال ہو سکتا ہے کہ اس کا بھی کوئی نہ کوئی مناقض ضرور ہوگا۔ اور جب قرآنی دلائل کے مخالف کا وجود تسلیم کر سکتے ہیں تو عقلی دلائل کے کسی اثبات شکن کو کیوں نہیں تسلیم کر سکتے؟ ہاں، اب اگر یہ کہا جائے کہ فلاسفر کے دلائل صرف عقل پر ہی موقوف ہوتے ہیں، ان دلائل کا توڑنا ناممکن ہوتا ہے تو اسی مفروضے کو قرآنی دلائل کے مناقض کے جواب میں بھی پیش کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ اثبات قرآنی تو دنیا و دین کے حقائق و کنہہ کی معرفت کی دعوت دیتے ہیں اور یہ دعویٰ بذات خود مناقض اور مخالف کا بطلان ہے کہ اس کے مقابل میں کوئی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی جو اس کی مخالف و مناقض ہو سکے۔

تیسرے امام رازی الٰہیات کے سلسلے میں دلائل عقلی پر پورا پورا ایمان رکھتے ہیں۔ آپ کا عقیدہ ہے کہ دلائل عقلی سے جزم و یقین پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ امر علماء و حکماء کے نزدیک متفق علیہ نہیں، کیونکہ عقلاء یہ تسلیم مانی ہوتی ہے کہ براہین ریاضیہ کے ماتحت ان کے متعلق بلاشبہ یقین و اعتبار کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ان میں شک و شبہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ بدیہیات میں سے ہے، لیکن جو دلائل طبیعیات سے متعلق ہیں وہ ظاہر ہے کہ ظنی ہی ہوتے ہیں، کیوں کہ ان کی بنیاد تو تحقیق پر ہی ہوتی ہے اور کسی کی تحقیق ناقص بھی ہو سکتی ہے۔ اب وہ دلائل جو الٰہیات سے متعلق ہیں، ان کے بارے میں محققین کو آپس میں اختلاف ہے، ...

ایک بڑا گروہ اس طرف گیا ہے کہ یہ دلائل بذات خود معتبر و متیقن نہیں ہوتے، البتہ جب ان کی تائید کثرت کے ساتھ ہو جاتی ہو، تب ان میں پختگی و یقین پیدا ہو جاتا ہے۔

اب اگر امام رازی اثبات عقائد میں قرآنی اثبات کو معتبر نہیں سمجھتے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ "سمعی" ہونے کے سبب ان پر بھروسا نہیں ہو سکتا تو گویا کہ امام رازی نے جزم و یقین کے راستے کو چھوڑ دیا اور عقلی گمراہی میں پڑ گئے، جہاں تاریکی نظر آتی ہے اور اسی بات سے شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ متنفر اور مخالف ہیں۔

ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمیں بھی امام رازیؒ سے اختلاف ہو گیا ہے، کیوں کہ ایک مسلمان کو اپنے عقائد کی عمارت قرآن ہی پر تعمیر کرنا ضروری ہے، جس میں صاف صاف عقائد کا اظہار کیا گیا ہے۔ لہٰذا انسانی عقل کے لیے ضروری ہے کہ ان عقائد کے دلائل کے حصول میں ادراک سے کام لیں اور اگر قرآن کی کوئی بات عقل میں نہ آئے تب اس کو تفسیر و تاویل کے ذریعے عقل سے مطابق کرتے یا اس کے قریب لانے کی سعی کریں بشرطیکہ تاویل و تفسیر کے معتبر اسباب بھی موجود ہوں، صرف ہوس عقل کی بنیاد پر تعبیر نہ کی جائے۔

عقل و قرآن کی مطابقت و موافقت | اب یہ سوال بھی ہو سکتا ہے کہ کیا قرآن سے قطع نظر کر کے عقل کے لیے کس طرح مناسب ہو سکتا ہے کہ کسی علم کے متعلق کوئی تحقیق کرے؟

اس کے علاوہ کیا یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ کوئی غیر مسلم قرآن کے دلائل سے مطمئن ہو کر لاجواب ہو جائے؟ اور پھر اس کو کسی دوسری دلیل کی ضرورت نہ رہے؟

یہاں صرف دوسرے سوال کا جواب پیش کروں گا اور اسی کے ضمن میں پہلی بات کا جواب بھی ہو جائیگا۔ مثلاً غیر مسلموں کو دو جماعتوں میں تقسیم کر دیجئے۔ ان میں سے ایک گروہ تو وہ ہو جائے، جو طالب حق ہو، اس گروہ کے لیے تو قرآن میں ہدایت کا مکمل سامان ملتا ہے۔ بشرطیکہ سیدھے سیدھے طریقے پر قرآنی دلائل اس کے سامنے پیش کیے جائیں اور اسی کے ذیل میں آسان طریقے سے یوں سمجھ لیجئے! کہ صحابۂ کرامؓ کو بھی تو قرآن نے ہی دعوت حق دی تھی۔ اور وہ سب قرآنی دلائل و اثبات سے ہی حق کی طرف جھکے تھے۔ ان میں سے کسی کو فلسفہ دلائل اور قیاس کے ذریعے نہیں سمجھایا گیا، ادھر جن لوگوں نے قرآن کی دعوت کی قبولیت سے انکار کیا، وہ قرآنی دلائل کے نقص کا سبب نہ تھا، بلکہ ان کے قلوب کی کج روی، فساد نفس اور ہوا و ہوس تھی۔ ان منکرین میں بہت کچھ ایسے بھی تھے، جو حق کو صاف صاف اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے، لیکن ان لوگوں کے ایمان نہ لانے کا سبب ان کا کبر و نخوت تھا اور ان کے گمراہ تصورات تھے۔ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ

... موضوع کے مطالعہ کے لیے استاذ اعظم شیخ حسین والی کی مولفہ کتاب "التوحید" ملاحظہ فرمایئے۔

ظُلْمًا وَّعُلُوًّا، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِيْنَ۔

ان کے علاوہ غیر مسلموں کی دوسری جماعت وہ تھی، جس نے کفر کا راستہ جان بوجھ کر اختیار کیا۔ یہ وہ تھی جو گمراہی تھی اور گمراہ کن۔ یہ وہ جماعت نہ تھی، جو حق کی پیروی پر کمر باندھ لیتی۔ جو آیات بینات کے آگے سر جھکا دیتی، بلکہ وہ تو ایسے لوگ تھے، جو اسلام کو ناکام اور رسوا دیکھنے کے آرزو مند تھے۔ ان کے مقاصد فتنہ پردازی کے علاوہ کچھ نہ تھے۔ ان لوگوں کے لیے قرآن کریم کی آیات سُنا دینا کافی نہ ہو سکتا تھا کہ وہ اس کے دلائل سے متاثر ہو جاتے، اور ان کو کائنات کے متعلق غور کرنے کی دعوت ہی کافی ہو سکتی ہے اور نہ قرآن کے پیش کردہ دلائل کا مطالعہ ہی ان کے لیے سود مند ہو سکتا تھا۔

ایسے لوگوں کے لیے عقلی دلائل کے ذریعے مطمئن کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور یا مسکت جوابات دینا چاہئیں۔ اور ان کے لیے ان طریقوں کو اختیار کرنا ضروری ہے، جس سے وہ مانوس ہوں یا تسلیم کرتے ہوں تاکہ ان کے مسلّمہ نظریات ہی سے ان پر الزام عائد کیا جا سکے۔

پروفیسر ابوزہرہ کی ذاتی رائے اور فیصلہ اب یوں سمجھ لیجیے کہ میری ذاتی رائے میں دین اسلام کی حمایت و اشاعت کے پیش نظر علوم عقلیہ کی تعلیم ضروری ہے تاکہ دشمنانِ اسلام کے مقابلے میں اسلام کی حمایت اور ان سے مقابلہ کیا جا سکے۔ دشمنانِ اسلام کے سامنے مناظرے اور مباحثے میں سنجیدہ اور قاطع دلیلیں پیش کی جا سکیں، اور سلیقے کے ساتھ ان سے مجادلہ و پیکار کی جائے، کیا حرج ہے؟ کہ ان طرق کے بعد ہماری وجہ سے کوئی شخص راہِ حق دیکھ لے اور اس کے باوجود بھی اگر کوئی ہٹ دھرمی کرتا ہی ہے تو کم از کم اپنی کمزوریوں کے سبب سے اس کو منہ کی کھا کر چُپ ہو جانا پڑے گا۔ اندھے، کم بختوں اور ضدی غرض پرست لوگوں کی حالت یہ رہی ہے کہ صرف اسلام ہی قبول نہیں کیا، بلکہ وہ ان دلائل و براہین کے چوگرد بھی شکوک و شبہات پیدا کر لیتے ہیں، لہٰذا ایسے لوگوں سے مباحثہ اور لازمی ہو گیا۔ ابتدا ہی سے معتزلہ مدِّ مقابل کی حیثیت سے میدان میں آ گئے تھے، اس لیے کہ جیسے ہی فتوحات اسلام شروع ہوا اور عوام دینِ الٰہی میں داخل ہونے لگے۔ اس وقت یہود و نصاریٰ اور مجوسیوں کا متعصب طبقہ میدان میں اتر آیا۔

—————(۲۶۸)—————

عیسائیوں کے خلاف محاذ

وہ لوگ چاہتے تھے کہ اسلام میں باہمی اختلافات پیدا کر کے رخنہ اندازی پیدا کر دیں اور دین حنیف جو لہر سرایت کر گئی ہے، اس میں شک و شبہ کی سراسیمگی دوڑ جائے، چنانچہ اس جماعت نے مسلمانوں کے درمیان ایسی چنگاریاں ڈال دیں کہ افکار و آراء میں مخالفت شروع ہو گئی اور ایسے رخنے پیدا کئے، جن کا اسلام سے کوئی تعلق تک نہ تھا۔ چنانچہ اس نازک صورتِ حال کے مقابلے کے لیے لاتعداد مسلمانوں نے کمر کس لی اور میدانِ مقاومت میں اُتر آئے ـــــ اور اُن مخالفین میں عیسائی اور یہودی سب سے آگے آگے آگ لگا رہے تھے۔ وہ عقلی استدلال اور براہین کے ذریعے مسلمانوں کو مارنا چاہتے تھے۔ ان کے مقابلے میں خصوصیت کے ساتھ معتزلہ نے بڑی خدمت کی اور اسلام کی طرف سے دفاعی حربوں اور جوابات کی تیاری میں ان لوگوں نے بڑے بڑے کارہائے نمایاں کیے۔ اسلام کی طرف سے مجاہدہ کرنے والوں میں خصوصیت کے ساتھ پہلی صف میں واصل بن عطاء، عمرو بن عبید وغیرہ ہیں۔ اور ان کے بعد ابوالہذیل علاف، نظّام اور جاحظ قابلِ ذکر ہستیاں ہیں۔

ان کے علاوہ اسلامی علاقوں میں سوفسطائیوں کی ایک جماعت بھی پیدا ہو گئی تھی، ان میں صالح بن عبد القدوس وغیرہ ہیں، جنہوں نے یونانی سوفسطائیوں کی تقلید میں حقائق و واقعات سے انکار اور شکوک پیدا کرنے کی تحریک شروع کی تھی۔ پھر لاادریہ اور عندیہ کے گروہ تھے۔ یہ سب فرقے مل جل کر مسلمانوں کے درمیان وہ تصورات پھیلا رہے تھے کہ اتحادِ اسلامی تار تار ہو جائے اور پھر دشمنانِ اسلام جو چاہیں کریں۔

اس قسم کے فتنوں کا دروازہ بند کرنے کے لیے بھی منطق اور فلسفہ کے پڑھنے کی ضرورت تھی۔ اور ایک وجہ یہ بھی تھی کہ یونانی فلسفی منطقی مناقشوں کے ذریعے اپنے یہاں کے سوفسطائیوں کا علاج بھی کر چکے تھے، یعنی وہ جو منطق جو سقراط کے "محاورات" اور ارسطو کی منطق میں شامل تھے۔ چنانچہ مسلمانوں نے انہیں فلاسفہ کے مجرب ہتھیاروں سے کام لینا مناسب سمجھا، چنانچہ یہی کیا بھی۔

معتزلہ نے منطق کی راہیں کیوں اختیار کیں؟ ان کا سبب اب آپ کی سمجھ میں آ گیا ہو گا۔ چنانچہ ان معتزلہ نے منطق کو اپنایا۔ اس امر سے یہ بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ ارسطو کی منطق کو عربی میں لانے کی ضرورت بھی صرف اسلام کے پیش نظر لاحق ہوئی اور نتیجے میں یہ امر ہمارے لیے مفید ہی ثابت ہوا۔ نیز منطق اسی قسم کا علم ہے کہ دو لڑنے والی طبائع کے درمیان جھگڑے کو چکا دے اور اس کے ذریعے سچائی اور کذب کو الگ الگ کر دیا جائے۔ ان کے مباحث کے حدود قیاسی صورتوں نیز مختلف قسم کی مثالوں کے ذریعے مقابل کے براہین کی کمزوریاں عیاں کی جا سکتی ہیں۔

ان تمام امور کے باوجود بھی حقیقت یہ ہے کہ ماضی میں منطق کا رواج تو اسی دور میں ہوا، جب مباحث و مناظرات کے اکھاڑے گرم تھے، اس کا مقصد مشکوک ہیں۔ ان امور کو اُبھار دینا ہوتا تھا، جن کا حق سے کوئی تعلق نہ ہوا اور اب تک اس کا چلن ہی باقی ہے۔ چنانچہ کلامی و فقہی مسائل کے اختلافات میں بھی منطق نے یہی کردار ادا کیا ہے۔

ان تمام باتوں کے پیش نظر پھر بھی اگر علم منطق ہی کو حد نگاہ بنا لیا جائے تو بھی تو صرف منطق ہی طریق انتاج

نہیں بنتا، کیوں کہ نتائج کی عقلی آرا منطق ہی کے ساتھ مقید نہیں، اور منطق ایک ضابطۂ عدالت بھی بن سکتی ہے، لیکن پھر بھی نظم وضبط کا ایک وہی طریقہ نہیں ہے، کیوں کہ فطرت اور عقل کی سلامتی بجائے خود ایک محکم قانون ہے، جو مسائل کے جمع وترتیب اور مخالف نظریات کے جمع کرنے کے لیے انسان کو منطق سے بے نیاز کر سکتی ہے۔ چنانچہ سابق علماء بھی اپنے تفکر سے انہیں نتائج پر پہنچے، جہاں منطقی تھے، حالانکہ وہ لوگ منطق سے ناواقف تھے۔ امام شافعیؒ کے "الرسالہ" کا مطالعہ کیجیے، جو حسن کلام، تبویب وترتیب اور عقل و فراست کے ماتحت اپنی مثال آپ ہی ہے، حالانکہ آپ "منطق" قطعی بھی نہ جانتے تھے۔ آپ کے عہد تک منطق کا ترجمہ اوّل تو عربی میں ہوا ہی نہ تھا، اور اگر ہو بھی چکا ہو تو منظر عام پر نہ آیا تھا۔

(۲۶۹)

خلاصۂ کلام

خلاصہ یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ علیہ الرحمتہ نے صرف فلاسفہ پر ہی شدید تنقید نہیں کی ہے، بلکہ ایسے لوگوں سے بھی ناراض ہیں، جو اسلامی عقائد یا متعلقات سے فلسفی طریقے اختیار کر لیتے ہیں۔ علامہ غزالیؒ پر سخت تنقید کا سبب یہ بھی ہے کہ آپ نے علوم اسلامی میں منطق کو بھی ملا دیا ہے۔ امام موصوف کا عقیدہ تھا کہ عقائد واحکام کے لیے صرف قرآن اور اس کی تفسیر اور سنت کافی ہوتی ہے۔ ایک مسئلہ اگر قرآن سے ہی ثابت ہو جائے اور پھر سنت بھی اس پر مہر تصدیق ثبت کر دے تو اسے فوراً قبول کر لیا کرتے۔ احکامات قرآن و حدیث پر کسی قسم کی عقلی تاویل وتشریح اور اِدھر اُدھر کی باتیں ہرگز گوارا نہیں کرتے تھے۔ قرآن کے ذاتی الفاظ اور مستند احادیث سے تجاوز کرنا درست نہ سمجھتے تھے، بلکہ اس کو ادراک عقل سے قریب کر لیتے اور یہ ثابت کرتے کہ قرآن وحدیث کا کوئی مسئلہ بھی عقل انسانی کے منافی نہیں ہوتا۔ وہ عقل کو نہ حاکم سمجھتے ہیں، نہ گواہ، البتہ آپ کے خیال میں عقل وحیِ الٰہی کی مؤید ضرور ہوا کرتی ہے، جس کے ماتحت منقولات کو معقولات سے قریب کرنے کی کوشش ضرور کرتے تھے۔

عقائد کے معاملات میں امام موصوف کے اصول وطریق پر مختصر سی بحث پیش کرنے کے بعد اب ہم سلف صالحین کے عقائد کے ماتحت ضروری اور وسیع عنوانات پیش کیے جائیں گے۔ جو حسب ذیل عنوانات پر مشتمل ہیں مثلاً "وحدانیت" — "صفات الٰہیہ" "مباحث توحید" — اور — "توحید فی العبادت" وغیرہ۔

---

(۲)

عقائد

وحدانیت اور صفاتِ الٰہی

۱ــــ وحدانیّت اور اس کا صحیح مقصد و تصوّر۔

۲ــــ متشابہ آیات کی مختلف تاویلات

۳ــــ خلق قرآن۔

۴ــــ وحدانیت خلق و تکوین

۵ــــ عبادت میں وحدانیت

۶ــــ وحدانیت اور تصوّف کے منازل

۷ــــ ایمان

۸ــــ امامت

وحدانیّت اور اس کا صحیح مقصد و تصوّر

ــــــــ (۲۷۰) ــــــــ

وحدانیت اور اس کی مختلف صورتیں

عقیدۂ وحدانیت ایک اسلامی اصول ہے اور ہر مسلم کا شعار اور خصوصیت ہے۔ ہر شخص اول موحّد ہوگا پھر مسلم۔ اگر موحّد نہیں تو مسلمان بھی نہیں۔ اسلام میں تصوّر وحدانیت تین صورتوں پر ہوتا ہے۔

ــــــ وحدتِ الٰہی ــــــ اس کا مقصد ہے کہ انسان کے دماغ و ذہن میں راسخ ہو چکا ہو کہ پروردگارِ عالم (ذاتِ خدا) ہی خالقِ کل کائنات، سازندہ عالم و عالمیان اور موجد ہے ــــــ

ــــــ وحدانیت معبود ــــــ گویا کہ علاوہ خدا کے اور کسی کی عبادت نہیں کی جا سکتی۔ انسان اپنے پروردگار کا کسی کو شریک نہیں کر سکتا، نہ کسی انسان کو نہ کسی بت کو۔ اور عالم کی کوئی ذات الٰہی میں شریک نہیں کی جا سکتی ــــــ اور بس، یہی فاصلہ ہے، مسلم و مشرک۔ اب یوں کہیے، کہ مشرک وہ ہوا، جو اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو بھی معبود سمجھتے ہوئے عبادت کرے نیز جو شخص کسی شے مخلوق کو درجاتِ معبودیت پر بٹھا کر پرستش کرنے لگے، وہ بھی شرک میں شامل ہوگا۔ عوام و جمہور مسلمین اس عقیدے پر کلیتاً متفق ہیں ــــــ اس لیے کہ ہر مسلمان توحید فی العبادت کی حیثیت منسب ہے، چونکہ بغیر اس عقیدے کے عنصرِ اسلامی رخصت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہ عقیدہ ہر ایک کے رگ و پے میں راسخ ہونا ضروری ہے۔

بعض مسلمانوں نے بعض چیزوں یا ذوات کی تعظیم و بزرگی میں بھی بڑی افراط اور مبالغے سے کام لیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تعلیم و تکریم یا بزرگی شرک کے کسی ایک جز میں تسلیم کی جا سکتی ہے یا نہیں۔ اس لیے کہ یہ تکریم و تقدیس اگر ماسوا اللہ عبادت کا ذریعہ بن جائے اور اس سبب سے حرام کہا جائے۔

ابن تیمیہ اس عقیدے کے آدمی ہیں کہ اس تکریم و بزرگی کی تعلیم میں صالحین سابقین کی تعظیم و بزرگی

اور زیارات قبور بھی شامل ہیں اور نہیں سے دوسرے علمائے اسلام اور موصوف میں اختلافات [illegible]
استوار ہوتی ہیں۔

امام موصوف کے خیال میں یہ افراط تعلیم نہایت برافعل ہے۔ اور وہ اس کو منافی توحید [illegible]
اور یہ بھی کہتے ہیں کہ بفرض محال اگر منافی توحید نہ بھی سمجھا جائے، تب بھی شرعاً اس قسم کی [illegible]
جواز نہیں ملتا۔ اس کے بعد یہ کہتے ہیں ——— کہ اگر شریک نہ سمجھا تو قریب بہ شرک اور [illegible]
بہ شرک بھی نہ ہو تو بدعت ہی سمجھ لیا جائے۔ گویا کہ یہ عمل دین الٰہی میں بدعت ہے اور دین اللہ میں [illegible]
اور افترا کا موجب ہے۔

۳ ——— وحدانیت ذاتِ الٰہی ——— اس کا مقصد ہے [illegible]
عالم کی احدیت و یکتائی ——— جس کا مثل و نظیر کوئی نہیں۔ اس کے متعلق کلامِ پاک ارشاد فرماتا ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (حٰم الشوریٰ ع ۲)

وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (الروم ۳)

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (الاخلاص)

——— (۲۷۱) ———

بدیہیاتی عقائد

"اس کے علاوہ یہ کہ خدائے احدیت کی ذات احد ہے وہ دوسری تمام مخلوقات کی شکل کسی [illegible]
سے مل کر نہیں بنی۔

عقیدۂ بدیہیات معلومہ | وحدانیت ذاتِ الٰہی کے سلسلے میں جمہور اسلام کا مکمل اتفاق ہے۔ [illegible]
تصور اور تعریف و مقصد میں کسی کو کوئی مخالفت نہیں۔ تمام اسلامی گروہ و مذاہب متفقہ طور پر اس [illegible]
کرتے ہیں اور اس خصوصیت کا شمار دین کے بدیہیات معلومہ میں کیا جاتا ہے۔ اس میں نہ تو کبھی [illegible]
دین کو شک ہوا ہے، نہ کسی فرقہ و مذہب نے کبھی شبہ کا اظہار کیا ہے۔ اسلام کا ہر مذہب [illegible]
سے متاثر ہو یا نہ ہو۔

——— (۲۷۲) ———

توحید ذات میں اصطلاحی فرق

لیکن تمام اسلامی مذاہب اور فرقوں کے اس کامل اتفاق کے باوجود خداوند عالم کی [illegible]

[illegible] اسلامی فرقے مختلف الخیال ہو گئے ہیں، باوجودیکہ قرآن کریم میں پروردگارِ عالم کی صفات کے
[illegible] سے ذکر کر دیا گیا ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

"توحید، تنزیہ، تشبیہ اور تجسیم کچھ ایسے الفاظ ہیں، جن کے معنیٰ میں متکلمین وغیرہ کی اصطلاحات
[illegible] اختلافات کے سبب سے کچھ شبہات پیدا ہو گئے ہیں۔ اس الفاظ کا مقصد و مفہوم ہر گروہ مختلف
[illegible] ہے۔ معتزلہ وغیرہ کا توحید و تنزیہ سے مقصد یہ ہوتا ہے۔ کہ خداوند عالم کسی صفت کمال سے
[illegible] نہیں ہے، بلکہ ان کے خیال میں کسی صفت کا موصوف ہونے سے تجسیم و تشبیہ لازم
[illegible] آتی ہے، چنانچہ دیدارِ الٰہی کے عقائد رکھنے والوں کو یہ لوگ مجسمہ و مشبہ سمجھتے ہیں۔ خداوند عالم کو
[illegible] علم سے موصوف کہنا بمنزلہ مجسم ہے اور معتزلہ کے علاوہ متکلمین کے اکثر فرقے توحید و تنزیہ
[illegible] سے تمام صفات خبریہ یا ان کی نفی مراد لیتے ہیں اور ایسے عقائد رکھنے والوں کو بھی تجسیم و تشبیہ
[illegible] کا قائل سمجھتے ہیں۔ اور فلاسفہ کے خیال میں توحید کا مقصد وہی ہے، جو معتزلہ کے نزدیک
[illegible] ہے، یعنی صفاتِ الٰہی سے انکار، بلکہ وہ تو اور اتنا اضافہ کرتے ہیں کہ خدا کے تمام صفات یا
[illegible] سلبی ہیں اور یا اضافی یا مرکب۔ اتحادیہ کے خیال میں توحید سے مقصد وجودِ مطلق ہے، ان کے
[illegible] ——— اور جہاں جہاں سے بھی اس قسم کے توحید سے متعلق اقوال و عقائد
[illegible] ملے، وہ سب امام ابن تیمیہؒ نے جمع کیے ہیں۔ اس سلسلے میں اصل مقصد و مرکز میں تمام فرق
[illegible] متفق الخیال ہیں۔ اسے سب ہی تسلیم کرتے ہیں کہ خداوند عالم کا کوئی مثل و نظیر نہیں۔ وہ
[illegible] کا پروردگار ہے۔"

[illegible] امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں یہ لفظ مشترک ہے۔ لہٰذا جب اس لفظ میں اشتراک ثابت ہو گیا، تو
[illegible] مسئلہ "تنزیہ" کا رہ جاتا ہے۔ حقیقی اختلافات دور ہو جاتے ہیں اور فلاسفہ اور معتزلہ تنزیہ کے مطلب
[illegible] کہ ذاتِ الٰہی سے ایسے تمام صفات کی نفی کر دیتے ہیں، یہ لوگ ایسے صفات ہی کے قائل
[illegible] ادراک انسانی باہمی طور پر ایک دوسرے میں اختلاف کی تمیز کر سکے، جو خود خداوند عالم نے اپنے
[illegible] استعمال فرمائے ہیں۔ ان اسماء کے علاوہ دوسری صفات ثابت کرنے کو حوادثِ مجسمہ کے مرادف
[illegible] ان میں سے بعض صفات کا اثبات اور بعض کی نفی کرتے ہیں۔ صوفیہ اتحادیہ وحدانیت
[illegible] کہ خداوند عالم موجودِ مطلق ہے اور صرف اسی کا وجود، وجودِ مطلق ہو سکتا ہے، اور وہ کسی قسم کی قید کا

[illegible] صفات الٰہی کا بیان کیا گیا ہے، وہ صفات خبریہ کہلاتی ہیں۔
[illegible] وہ صفات جو خداوند عالم کے شایانِ شان نہیں ہیں۔ ۳ے نطق المنطق ص ۲۵۶

محتاج نہیں ہے۔ ابن عربی فصوص میں تحریر فرماتے ہیں:

"وجود الٰہی یا تو ازلی ہے، یعنی خداوند عالم کے فی نفسہٖ وجود کی صُورعالم میں کسی کی طرف بھی ... نہیں ہوسکتی اور یا غیر ازلی ہے، اور وہ یوں ہے کہ وہ وجود عالم و عالمیان کی رنگا رنگ ... میں موجود ہے۔"

ابن عربی کے قول کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ ہی کا وجود مطلق ہو سکتا ہے۔ باقی تمام دنیا کی ... مختلف صور جیسے اس کے وجود کا پرتو اور سایا ہیں۔

———(۲۷۳)———

موجودہ اختلاف رائے اظہار تکفیر کی منافی ہے

امام ابن تیمیہؒ اس کو اپنے خیال میں مسلمانوں کے مختلف مذاہب کے فرق کے تصورات ... ہیں، مگر سابقین صالحین کے یہاں توحید کا تصور اور اس کا مقصد ان اصطلاحی معانی سے بالکل ... ان اسلاف و سابقین نے ان ہی سے کوئی اصطلاح ہی استعمال نہیں کی، حالانکہ ان سب کے متبعین ... نے اپنی اپنی مستقر اصطلاحات کو جزو دین و ایمان قرار دیا ہے، اور تمام فرقے، جن کا اوپر ذکر کیا گیا، ... ایمانی عقیدہ متصور کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ کی ذاتی رائے کے ماتحت دین کی تخصیص و تعریف کے سلسلے میں کچھ عرض کرنے ... یہ لکھ دینا ضروری ہے کہ فرق معتزلہ اور اشاعرہ کی موجودہ اور مخصوص آراء و تصورات وحدۃ الوجود ... میں مخالفت تو ہوئی، لیکن ان جماعتوں پر کفر کا الزام عائد نہیں کیا گیا ——— حتیٰ کہ امام ابن تیمیہ ... فتویٰ لگانے سے قاصر رہے۔ ہاں البتہ انہیں نے گمراہی اور ضلالت کے الزامات ضرور لگائے ... اور کفر کے الزامات اس سبب سے نہیں لگا سکے، چونکہ یہ فرقے قرآن کے حکم کے مطابق ... اور اس کے منکر نہیں اور انہیں کی تفسیر و تشریح دوسری اور موصوف تخالف کرتے ہیں، اسی کی ... سے کام لیتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ نے اپنے مصنفہ رسالے میں اشاعرہ اور فلاسفہ وغیرہ کے نظریات ... تشریحات و توضیحات بھی کی ہیں اور ان تمام امور کے بعد صفات الٰہی کے منکرین کے متعلق ... کا اظہار کرتے ہیں:

"جو شخص بھی سابقین کے راستہ کی مخالفت اور روگردانی کرتا ہے، خواہ وہ ...

ہیں جو یا اہل کتاب ہیں وہ لوگ صابی ہوں یا متفلسفہ۔ جہمیہ، قرامطہ اور باطنیہ وغیرہ یہ سب ... کی خدا کی صفات سلبیہ کے قائل ہیں۔ یہ لوگ خداوند عالم کے صرف "وجود مطلق" کے قائل ہیں جو ماننے ہی کے برابر ہوتا ہے، یعنی وہ وجود صرف مفروضہ ہی ہے ... اور خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں۔ لہٰذا ان لوگوں کے قول میں تعطل اور تشبیہ دونوں ہی لازم ہیں۔ کیوں کہ وہ خداوند عالم کو ممتنعات، معدومات اور جمادات سے تمثیل دیتے ہیں ... اسماء و صفات سے اس طرح معطل کر دیا ہے، جس کے بعد اس کی ذات میں نفی لازم آ جاتی ہے اور خصوصاً ان میں جو جماعت غلو پسند ہے، وہ "وجود الٰہی" سے نقیضین کو بھی سلب کرتے ہیں۔

چنانچہ ان لوگوں کا خیال ہے کہ نہ وہ موجود ہے، نہ معدوم۔ نہ وہ زندہ ہے نہ مردہ۔ نہ وہ عالم ہے، نہ جہل ہی اس میں پایا جاتا ہے۔ دراصل ان کے خیال میں اگر خداوند عالم کو صفات سے متصف کر دیا جائے تو گویا کہ فانی چیزوں سے اس کو مشابہت دی گئی۔ لہٰذا ان لوگوں نے نقیضین سلب کر لیے ہیں، لیکن ان کا یہ تصور بداہتہً غلط ہے اور عقلاً ممتنع ہے اور انہوں نے اس تصور کے منوانے کے لیے ان لوگوں نے آیات قرآنی اور احادیث میں بھی تحریف کی ہے، مگر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جس امر سے وہ بچنا چاہتے تھے، وہ بات ان کے سامنے اور زیادہ آئی، یوں کہ ان کی دلیل سے تو خداوند عالم کی ممتنعات کے ساتھ تشبیہ ہو جاتی ہے، اور یقیناً سلب نقیضین بھی وہی بات ہے، جو جمع نقیضین ہیں۔ اور دونوں صورتیں ممتنعات ہیں سے ... اس لیے کہ اس امر کے بغیر تسلیم کیے اور کوئی دوسری صورت ہی نظر نہیں آتی۔ کہ وجود کے لیے یہ امر لازمی ہے کہ وجود سے واجب الذات ہو اور ماسوا سے بے نیاز ہو۔ قدیم اور ازلی ہو، نہ اس پر حدوث ہی لازم ہو سکے، نہ عدم، لیکن یہ گروہ اس کا وصف وہ بیان کرتے ہیں، جس سے اس کے وجود ہی میں ممتنع آیا ہے، تو پھر اس کا موجود ہونا یا واجب الوجود قدیم ہونا کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔

تقریباً ایسے ہی عقائد و تصورات بعض دوسرے فلاسفہ اور ان کے مقلدین کے بھی ملتے ہیں ... وہ سب بھی "سلوب و اضافات" سے متعلق ہیں، ثبوتی صفات کے منکر ہیں۔ یہ لوگ ... وجود مطلق کہہ دیتے ہیں، جس کی شرط ہوتی ہے "اطلاق"۔ مگر تھوڑے سے غور کے بعد ... کی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ ایسا وجود صرف ذہنی ہی ہو سکتا ہے اور ذہن سے باہر

خارجی طور پر وہ وجود نہ ہوگا، نیز انہوں نے صفت کو موصوف اور "علم" کو عین ...
قرار دیا ہے۔ حالانکہ یہ امر بدیہی احکام کے قطعی خلاف ہے۔ اس مسئلے میں ان ...
ایک ظاہری حقیقت سے انکار کر کے خداوند عالم کے علم و قدرت اور مشیت کے ...
کوئی حد قائم نہیں کی۔ نہ ان کا الگ الگ وجود ہی تسلیم کیا ہے۔

ان کے علاوہ ایک تیسرا گروہ بھی اس عقیدے میں ان کے قریب تر نظر آتا ہے ...
معتزلہ اور ان کے اتباع متکلمین کا گروہ ہے۔ وہ گروہ اللہ تعالیٰ کے لیے اسماء کا اثبات ...
ہیں، لیکن "اسما" کی جن صفات پر دلالت کرتے ہیں، وہ تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ بعض لوگ ...
قدیر، سمیع، بصیر وغیرہ اسماء کو صرف مترادف الٰہی نام کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض یہ کہتے ...
خدا علیم ہے بغیر علم کے۔ قدیر ہے بغیر قدرت کے اور بغیر سمع و بصر کے سمیع و بصیر ہے ...
تسلیم کرتے ہیں، مگر اس کی ان صفات کو جو خارج از ذات ہیں تسلیم نہیں کرتے۔[1]"

(۲۷۴)

وجود الٰہی کے عقائد کے لحاظ سے مختلف الخیال طبقے

اہل زیغ

امام ابن تیمیہؒ نے ایسے لوگوں کو گمراہی کا تمغہ عنایت فرمایا ہے۔ اور اہل زیغ کے خطاب ...
کرتے ہوئے ان کی پانچ جماعتیں الگ الگ کر دی ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

پہلا گروہ، باطنیہ یا قرامطہ کا ہے۔

ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ خداوند عالم موجود ہے اور وحدت الوجود کے ہر طرح یہ لوگ ...
کہتے ہیں کہ الوہیت کے اوراکات ذہن انسانی میں جاگزیں ہیں۔ خارجی طور پر اس کو محسوس ...
سکتا اور صفات کو اس کی ذات سے الگ نہیں کرتے۔

چنانچہ شیخ الاسلام اُن کے اس تصور کی مخالفت اس انداز میں کرتے ہیں کہ اگر اس ...
جائے تو ذات الٰہی میں تعطل پیدا ہو جائے گا، بلکہ اس میں نفی آ جاتی ہے۔

دوسرے گروہ میں فلاسفہ شامل ہیں، جو صفات سلبیہ اور وجود الٰہی کے قائل ہیں ...

[1] الرسالۃ التدمریہ ص ۱۰

... خداوند عالم قدیم ہے۔ حوادثات سے دوچار نہیں ہو سکتا وہ رب العالمین اور خالق کون و مکان ہے۔
... کے لوگ اتحادیہ کہلاتے ہیں اور یہ سب ابن عربی کے پیرو ہیں اور صرف خدا کا وجود
... کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہر شے میں اس کا سایا نظر آتا ہے۔

... معتزلہ ہیں اور ان کے عقائد بھی فلاسفہ سے ملتے جلتے ہیں ــــــ معانی اور قرآن میں مذکور صفات
... ان لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ خداوند عالم کی صفات ذاتی میں شامل تھیں، بلکہ وہ صرف اس کے
... لیے اسماء و مخلوقات عالم کے لیے اس کی مختلف عکاسی کرتے ہیں۔ صفات الٰہی سے متعلق نہیں۔
... جماعت میں اشاعرہ ہیں اور یہ لوگ صفات سلبیہ کے ساتھ صفات ثبوتیہ کو بھی مانتے ہیں، مثلاً
... قدرت الٰہی، ارادہ الٰہی اور دوسرے صفات معانی، لیکن ان سب کے علاوہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ
... صفات ذکر کیے گئے ہیں، ان کو نہیں مانتے، مثلاً استواء علی العرش محبت، عداوت وغیرہ اور صفات
... قرآن کریم کے ظاہری الفاظ سے ظاہر ہوتے ہیں۔

(۲۷۵)

امام موصوفؒ کی مخالفتیں

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ان سب فرقوں کے بڑے سخت مخالف اور دشمن ہیں، خصوصاً باطنیہ اور
... کے سخت دشمن اور مخالف ہیں۔ ان کی کسی ایک بات پر بھی اتفاق نہیں کرتے۔
... معتزلہ اور اشاعرہ کے تصورات سے آپ کی مخالفت جزئی طور پر ہے، یہ سب کے سب وہ
... مانتے ہیں، جن کے امام موصوف قائل ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ یہ لوگ تاویلات کے عادی ہیں۔
... موصوف تاویلات کے قائل کسی طرح بھی نہیں، صرف ظاہری معنی ہی مراد لیتے ہیں اور ان
... اور معتزلہ سے استواء علی العرش وغیرہ جو قرآن مجید میں صاف صاف موجود ہیں۔ ایسے مسائل میں
... اور خصوصاً معتزلہ کے صفاتی اثبات کے عقائد سے بھی سخت مخالفت رکھتے ہیں۔
... کے عقائد حقیقتاً معتزلہ توحید کا مقصد تنزیہہ مطلق سے لیتے ہیں۔ چنانچہ یہاں مقالات الاسلامیین
... پیش کر دی جائے تاکہ قارئین کرام مطالعہ فرما سکیں۔
... تے ہیں:

"خداوند عالم احد ہے، واحد ہے، اس کے مثل کوئی شے نہیں، وہ سننے اور دیکھنے والا
... وہ جسم، قد و قامت، صورت، گوشت، خون، بدن، جوہر و عرض، رنگ بو،

ذائقہ و خوشبو وغیرہ ہر شے سے منزہ ہے۔ نہ اس کو چھوا جا سکتا ہے۔ اس میں ٹھنڈک اور
گرمی، رطوبت، یبوست، طول، عرض اور عمق کچھ نہیں۔ نہ وہ مجموعۂ اشیاء ہے، نہ
افتراق۔ نہ متحرک ہے نہ ساکن نہ ذی الجاحض ہے، نہ اس کے اجزا ہیں نہ اعضاء و جوارح
رکھتا ہے نہ اسباب۔ نہ وہ داہنا رکھتا ہے نہ بایاں نہ آگے ہے نہ پیچھے۔ نہ اس سے کوئی
اوپر نہ نیچے۔ نہ کوئی شے احاطہ کیے ہے نہ اس پر کوئی عہد جاری ہوتا ہے، نہ وہ مس میں آ
سکتا ہے۔ اس کے لیے عزلت و اماکن بھی درست نہیں۔ وہ کسی شے میں حلول نہیں
کرسکتا، نہ وہ کسی ایسی صفت سے متصف ہے، جس کے لیے فنا ہے یا کسی فانی مخلوق
میں اس کا وجود ہو، نہ اس کی کوئی انتہا ہے۔ نہ اس کی پیمائش کا احاطہ ہی کیا جا سکتا ہے۔ وہ
کسی سبب و جہت میں سما نہیں سکتا۔ اس کی کوئی حد متعین نہیں۔ نہ اس کا کوئی پیدا کرنے
والا باپ ہے، نہ اس کا پیدا کیا ہوا کوئی بیٹا ہے۔ نہ کوئی حصہ و حیثہ اس کو محدود کر سکتے ہیں
اس خداوند عالم کو کوئی پردہ چھپا نہیں سکتا، نہ ہمارے حواس ہی اس کا ادراک اور
معرفت کر سکتے ہیں، وہ انسانوں جیسا نہیں ہے ——— وہ کسی صورت
جسیہ یا مشکل شے سے مشابہت نہیں رکھتا، نہ اس پر کوئی آفت و مصیبت کی آنچ آسکتی ہے
جو شے اندیشۂ تصورات اور توہمات میں شائبہ کے طور پر بھی آسکے، وہ اس سے بھی مشابہت
نہیں رکھتا۔ وہ پروردگارِ عالم سب کا اوّل ہے، سب کا سابق ہے، سب سے مقدم ہے
تمام مخلوقات کون و مکان اور عالم و عالمیان سے پہلے بھی موجود تھا ———
ہمیشہ سے ہی عالم ہے۔ قدرت والا ہے۔ وہ زندہ ہے ——— کوئی آنکھ بھی اس کے
دیدار پر قادر نہیں۔ کوئی نظر اس کی معرفت و ادراک نہیں کر سکتی۔ وہم و گمان میں وہ لایا
نہیں ہو سکتا۔ وہ کسی آلۂ سماعت جسیمہ کے ذریعے نہیں سنتا۔ وہ شے بھی ہے، مگر صورت جسیمہ
رکھنے والی اشیاء کی مثل نہیں ہے۔ عالم و قادر ہے ——— حی ہے ——— مگر ان
تمام دنیا والوں کی قدرت و طاقت والوں کی مثل زندہ نہیں ہے۔ نہ وہ ان دنیا والوں کی طرح
علم والا ہے، وہ قدیم دیکھتا ہے اس کے مقابلے میں کوئی قدیم نہیں۔ اس کے علاوہ
اور کوئی بھی لائق عبادت نہیں۔ اس کے ملک میں اس کی حکومت میں اس کی سلطنت
میں کوئی شریک نہیں۔ اس کی اقدار و اقتدار و یکتائی اور برتری میں اس کا کوئی شریک نہیں
ہے۔ اس کے ارادوں میں اس کا کوئی مشیر نہیں۔ اس نے تخلیقات عالم اور مخلوقات کو

صورت جسیہ بنانے کے لیے کوئی نمونہ نہیں دیکھا تھا۔ اس کے لیے ایک شے کے بعد اس
کے مقابلے میں دوسری شے کا پیدا کرنا نہ مشکل ہے نہ آسان۔ نہ کبھی اس کو کوئی نفع پہنچا سکتا
ہے، نہ نقصان۔ اس کو کوئی شے نہ مسرت بخش سکتی ہے نہ مضرت۔ نہ کسی امر سے وہ محفوظ
ہوتا ہے، نہ کسی بات سے اس کو تکلیف ہی ہوتی ہے۔ نہ غم ہو سکتا ہے۔ اس کی
کاوش و سعی اس کے کام، اس کے ادراک اور اس کی رسائی کی کوئی منزل آخر نہیں۔
اس کے لیے فنا کا لفظ لایعنی ہے۔ وہ کسی شے سے عاجز نہیں ہو سکتا۔ اس میں کسی قسم
کا نقص نہیں آسکتا۔ وہ عورتوں کے ساتھ وابستگی سے مبرا ہے۔ نہ اس کو بیوی کی ضرورت ہے
اور نہ اولاد کی۔[1]

توحید کے متعلق معتزلہ کا مسلک یہ ہے، جو تنزیہ مطلق کی بنیادوں پر تعمیر کیا گیا ہے اور اسی سبب سے
معتزلہ دیدارِ الٰہی کو نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی شے کو نظر آنے کے لیے صورت جسیمہ کی ضرورت ہے اور اس
کے لیے مکان اور مکان کے لیے جہت لازمی ہونا چاہیئے۔ اور ظاہر ہے کہ خدا کے لیے جہت اسباب اور صورت
دیدار کی تسلیم اس کی تنزیہ کو ختم کر دیتی ہے۔

چنانچہ معتزلہ کے لوگ، صفات ثبوتیہ کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ صفات ثبوتیہ کی
بحث سے قدما کے عقائد میں اختلافات پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس لیے کہ معتزلہ تو صفاتِ الٰہی کو ذاتِ الٰہی سے
الگ مانتے ہی نہیں۔ اور قرآن کریم میں اسماء الحسنیٰ بھی ذکر کیے گئے ہیں ——— اور وہ صفات نہیں
مانے گئے، جو اس کی ذات کے علاوہ اور غیر ذات ہوں۔

———(۲۷۶)———

مذہب سلف کی یکتائی

امام موصوف کو فرق معتزلہ اور اشاعرہ سے جو مخالفت پیدا ہو گئی ہے۔ اس کی اجمالی تفصیل آپ کی
خدمت میں پیش کی گئی۔

باقی رہے اتحادی صوفیہ، تو ان کے تصورات پر آگے کہیں بحث کی جائے گی ——— یہاں
ہم امام موصوف کا ذاتی مسلک و عقیدہ موجودہ موضوع کے متعلق پیش کریں گے ——— اپنے اس مسلک کے سلسلے
میں شیخ الاسلام نے اپنی کتب میں بڑی تفصیل کے ساتھ اپنے عقائد کو اجاگر بھی کیا ہے۔

---

[1] مقالات الاسلامیین صہ ۲۱۲ مولفہ ابوالحسن اشعری۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سابقین صالحین کے عقائد پر پختگی کے ساتھ رہنا چاہتے تھے اور
پر سختی سے عامل تھے۔ آپ کے خیال میں قرآن کریم نے اسماء الہٰی کے متعلق جو حکم دیا ہے، وہ من وعن
ہے۔ اس میں کسی شک و شبہہ کی گنجائش نہیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ کہا جائے وہ
کے خیال میں کجروی اور گمراہی کے مترادف ہے۔

شیخ الاسلام نے سابقین کے مذہب کی تحقیق اور تلاش جو کچھ کی ہے، اس سے اس نتیجہ پر پہنچے
کہ خداوند عالم کو ان تمام صفات ذاتی سے متصف کر لینا چاہیئے، جو قرآن مجید میں اسماء حسنٰی کے طور پر
کیے گئے ہیں۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خداوند عالم نے قرآن کریم میں آیات بیّنات کے ذریعے اپنے تمام صفات
کا ذکر فرما دیا ہے۔

مطالعہ فرمایئے، قرآن کی آیات محکم میں اسماء و صفات الٰہیہ کا ذکر فرماتا ہے۔

ارشاد ہوتا ہے:

لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ___ سوائے اس اللہ کے اور کوئی معبود نہیں،
(پوری آیۃ الکرسی۔ البقرہ) وہ حیّ اور قیوم ہے۔

اور ارشاد ہو رہا ہے:

قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ، اَللّٰہُ الصَّمَدُ، (اے میرے رسول) آپ فرما دیجیے کہ خدا تو
لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَمْ صرف ایک ہی ہے، وہ ہر شے سے بے نیاز
یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ۔ ہے، نہ اس نے کسی کو پیدا کیا، نہ اس کو کسی نے
پیدا کیا ہے اور نہ اس کے کوئی برابر ہے۔

ایک جگہ اور فرماتا ہے:

ھُوَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ۔ "اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔"
وَھُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ "وہ گناہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔"
وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ۔ "وہ سننے اور دیکھنے والا ہے۔"
وَھُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ "وہ مغفرت کرنے اور محبت کرنے والا ہے۔"
ذُوالْعَرْشِ الْمَجِیْدُ۔ "وہ عرش مجید والا ہے۔"
فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ۔ "وہ کرنے والا ہے جو چاہے، (کر دے)۔"

ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ۔ "وہی اوّل ہے، وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے اور ہر شے کا علم رکھتا ہے۔"

ھُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّۃِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْھَا وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا یَعْرُجُ فِیْھَا وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ وَاللّٰہُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ۔ "اس نے زمین اور آسمان کو چھ روز میں خلق فرمایا اور پھر عرش پر بلند ہو گیا۔ وہ ہر اس شے کا عالم ہے، جو زمین میں داخل ہوتی، اس سے نکلتی ہے۔ نیز آسمان سے جو کچھ آتا اور اس کی طرف جو شے چڑھتی ہے۔ تم جہاں بھی رہو خدا تمھارے ساتھ ہوتا ہے اور جو کچھ کرتے وہ سب کچھ دیکھتا ہے۔"

ذٰلِکَ بِاَنَّھُمُ اتَّبَعُوْا مَآ اَسْخَطَ اللّٰہَ وَکَرِھُوْا رِضْوَانَہٗ فَاَحْبَطَ اَعْمَالَھُمْ۔ "یہ سختی اس لیے ہے کہ اس پر چلا جائے، جس سے خداوند عالم ناراض ہے اور انہیں نے رضائے الٰہی کو برا سمجھا ہے، چنانچہ اس نے بھی ان کے عمل ضائع کر دیے۔"

فَسَوْفَ یَاْتِی اللّٰہُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّھُمْ وَیُحِبُّوْنَہٗٓ اَذِلَّۃٍ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اَعِزَّۃٍ عَلَی الْکٰفِرِیْنَ۔ "خدا بہت ہی جلد ایسی قوم پیدا کرے گا جس سے وہ خود محبت کریگا اور وہ قوم اس سے محبت کریگی اور وہ مومنوں پر نرم اور کافروں پر سخت ہے۔"

رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمْ وَرَضُوْا عَنْہُ ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّہٗ۔ "اللہ ان سے راضی اور وہ اللہ سے راضی ہیں اور یہ اس کا فعل ہے جو اپنے رب سے ڈرے۔"

وَمَنْ یَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُہٗ جَھَنَّمُ خٰلِدًا فِیْھَا وَغَضِبَ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَلَعَنَہٗ۔ "اور جو شخص مومن کو جان بوجھ کر قتل کر دے اس کی سزا تو جہنم ہے، وہ ہمیشہ اسی میں رہے گا، اور غضب الٰہی اور لعنت میں گھرا رہے گا۔"

اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللّٰہِ اَکْبَرُ مِنْ مَّقْتِکُمْ اَنْفُسَکُمْ اِذْ تُدْعَوْنَ اِلَی الْاِیْمَانِ فَتَکْفُرُوْنَ۔ "جن لوگوں نے کفر کیا ان کو یقیناً آواز دی جائیگی کہ خدا کا غصہ، اس غصے سے جو تم کیا کرتے ہو بہت زیادہ سخت تھا، اس وقت جب کہ تم کو ایمان کی دعوت دی جاتی تھی تو تم کفر کیا کرتے تھے۔"

ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ

"پھر اس وقت اس نے آسمان کا ارادہ فرمایا، جب کہ وہ دھوئیں کی شکل تھا، پھر زمین سے کہا گیا کہ تم راضی برضا یا ناخوشی سے آؤ۔ تو وہ کہنے لگے ہم تو خوشی سے آتے ہیں"

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا

"اللہ نے موسیٰ سے باقاعدہ گفتگو فرمائی"

وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ الْاَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ۝

"ہم نے موسیٰ کو طور کی داہنی طرف آواز دی اور اسرار بتانے کے لیے اپنے قریب کر لیا"

وَيَوْمَ يُنَادِيْهِمْ فَيَقُوْلُ اَيْنَ شُرَكَآئِيَ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ ۝

"اور جس روز آواز دے کر خداوند عالم ان سے فرمائیگا کہ اب بتاؤ جن کو میرا شریک کہتے تھے، وہ کہاں ہیں؟ اور تمہیں جن پر غرور تھا"

اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۔

"اس کا صرف آنا حکم چلتا ہے کہ جس شے کے بنانے کا ارادہ فرماتا ہے تو اتنا ہی فرما دیتا ہے کہ ـــــ ہو جا! ـــــ اور وہ ہو جاتی ہے"

ان کے علاوہ ارشادِ الٰہی ہوتا ہے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ، سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى، يُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ

مندرجہ آیات کریمہ اور ایسی ہی دوسری آیات اور احادیث کے ذریعے جو اللہ کے نام اور صفات کو ـــــ تفصیل کے ساتھ ـــــ بتاتی ہیں۔ ان سب آیات و احادیث میں اس تمثیل و تشبیہ کی نفی بھی موجود ہے اور اس کی احدیت کی دلیل بھی ملتی ہے، نیز وہ دلائل بھی ہیں، جن کو خداوند عالم نے صراطِ مستقیم کا درجہ دیا ہے۔ اور یہی تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا طریقہ تھا[1]"

---

[1] التدمریہ ص ۷، ۸، ۹

عقیدۂ سلف کا ثبوت

اس کے معانی یہ ہیں کہ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں مذہب سابقین حدیث و قرآن میں وارد شدہ تمام صفات الٰہی کے ماتحت تھا۔ اور ان پر ایمان اس طرح لازمی و ضروری ہے جیسے حدیث و قرآن میں اس کا ذکر ہوا ہے، کیوں کہ اس عقیدہ میں کوئی امر ایسا نہیں، جو تنزیہ اور توحید کا مخالف و منافی ہو، یا جس کے ذریعے خدا اور اس کی تخلیقاتی اشیاء میں مشابہت پائی جائے، اس لیے کہ اگر ایک وصف خدا اور بندے دونوں میں پایا جائے اور اس وصف و توصیف کے سبب خدا اور مخلوق کا نام ایک ہی ہو گیا، تو اسم کی یہ یگانگت اللہ اور بندے (مخلوق) کی باہمی مشابہت ثابت نہیں ہوتی

مثلاً خداوند عالم اپنی ذات کے لیے متکبر کا لفظ استعمال فرماتا ہے اور کسی بندے میں بھی تکبر پایا جاتا ہے، لیکن دونوں کا تکبر آپس میں مشابہ نہیں ہو سکتا۔ مخلوقاتی تکبر اور ہو گا اور پروردگار کا اور۔"

ایک اور مثال لے لیجئے! مثلاً خداوند عالم غضب و قہر کی صفات سے اپنے کو متصف فرماتا ہے، لیکن اس کا غضب و قہر صفات انسانی کے غضب و قہر کی مثل نہیں ہوا کرتا۔

اسی طرح خداوند عالم جب محبت کی صفات سے اپنے کو متصف فرماتا ہے تو وہ محبت انسانی کی طرح اس معنی کا موصوف نہیں ہوتا۔

یہ تمام صفات ذاتِ الٰہی میں الگ شان رکھتے ہیں اور ذات مخلوق میں اگر الگ خصوصیت کے مظہر سمجھے جاتے ہیں، یہ سب ذاتِ الٰہی میں شرط تنزیہ سے مشروط ہوتے ہیں اور فانی اشیاء سے کوئی تمثیل و مشابہت نہیں رکھتے۔

یوں سمجھ لیجئے کہ جیسے ذاتِ الٰہی مخلوقات جیسی جنس نہیں، اسی طرح اس کی صفات بھی مخلوقات کی جنس سے الگ ہیں، خواہ اسم میں شرکت پائی جائے۔

امام موصوف اس سلسلے میں حسب ذیل تصورات کے حامل ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"یہ امر تو سب کو معلوم ہے کہ وجود میں قدیم اور محدث دو صورتیں ہوتی ہیں۔ قدیم تو واجب بنفسہ ہوتی ہے اور حادث شے موجود ہو سکتی ہے، لہٰذا حادث کا معدوم ہونا بھی ممکن ہے اور جب ہم کہتے ہیں شے موجود ہے" اور "اس کا وجود ہے" تو وجود کا لفظ دونوں جگہ "ہے" کے لفظ میں آپس میں ایک دوسرے کو لازم نہیں بنا دیتا کہ دونوں

ایک ہی ہیں، یعنی جس نوعیت میں ایک "یہ" بعینہٖ دوسرا "یہ" ویسا ہی ہو، بلکہ حقیقت میں [illegible] طرح پہلا "یہ" اپنے وجود میں مخصوص درجے کا حامل ہے، اسی طرح دوسرا "یہ" بھی اپنا مخصوص اور تنہا وجود رکھتا ہے، ان دونوں "یہ" کا اطلاق ایک نقطہ پر برابر برابر نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے کہ ہر موقع ومحل پر اس کا استعمال اضافت، تخصیص اور تقیید کی صورت میں مختلف ہوتا ہے اور پھر اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ "عرش ایک موجود شے ہے۔" اور "مچھر" بھی ایک موجود شے ہے تو چنانچہ کوئی عقل والا بھی اس سے یہ نہ سمجھے گا کہ کسی کی باہمی ہم نامی نے عرش و مچھر دونوں کے وجود میں تماثل توصیف ذاتی پیدا کر دی ہے![1]

حقیقت میں ہر شے کا وجود اپنی خصوصیت کے لحاظ سے مابہ الامتیاز ہوتا ہے، چنانچہ جمادات کا وجود تو ضرور ہے، لیکن انسانی وجود سے الگ ہے۔ اسی طرح حیوان کا وجود انسانی وجود سے بالکل الگ ہے اور اسی طرح وجود واجب الوجود، ممکن الوجود کے وجود سے الگ ہے۔ اشتراک صرف اتنا ہے کہ وہ محض ذہنی ہے، نہ کہ حقیقی تنقید کے ماتحت۔ یہی صورت خداوند عالم کے صفات کی بھی ہے۔ وہ تمام صفات اگرچہ مخلوق کے نام سے مشترک ہیں، لیکن ان کی نسبت صرف خداوند عالم کی طرف پائی جاتی ہے، جو ذاتی [illegible] مشابہت سے پاک ہے۔ لہٰذا ان کے معنی بھی وہی اخذ کیے جائیں گے، جو ذات باری تعالیٰ کے لائق اور اس کی ذات کمال کے شایانِ شان ہوں گے۔ مثلاً خداوند عالم اپنی ذات "علم" سے متصف فرماتا ہے [illegible] اس کا علم مخلوق کے علم کی طرح نہیں ہو سکتا۔ اس کا علم تو "وہ علم" ہوگا، جو اس کی ذات کے شایانِ شان ہوگا۔

چنانچہ امام موصوفؒ فرماتے ہیں:

"خداوند عالم اپنے کو خود "حی" فرما رہا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: لَآ اِلٰـهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ "اسی طرح مخلوقات کے حق میں بھی یہی لفظ استعمال فرما رہا ہے: "یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَیُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ"

ان مثالوں میں یہ ظاہر ہے کہ خدا کا "حی" ہونا اور مخلوق کا "حی" ہونا دونوں مختلف ہیں کیونکہ ایک جگہ "حی" اللہ کی ذات کے لیے بولا گیا ہے اور دوسری جگہ مخلوق کے لیے۔ اور اگر یہ دونوں "حی" تخصیص سے باہر نکال لیے جائیں اور مطلق استعمال ہوں تو یقیناً ایک ہو جائیں گے مگر مطلق کا وجود خارجی نہیں ہوا کرتا۔ اور لفظ "مطلق" کو عقل دونوں مواقع میں مشترک طور پر

[1] التدمریہ ص ۱۲

بھی ہے۔ مگر معیّن و مخصوص محل میں اس کو اس طرح مقیّد کر دیتی ہے، جس کے بعد خالق کے مقابلے میں مخلوق اور مخلوق کے مقابلے میں خالق الگ الگ ہو جاتے ہیں۔"

بالکل یہی صورت دوسری تمام ان صفات الٰہی کی ہے، جن کو قرآن مجید میں بندوں کے واسطے بھی کبھی استعمال ہوا ہے۔ لیکن بندوں کے لیے وہ الفاظ ان کی خصوصیات بندگی کے ماتحت استعمال ہوئے ہیں اور خداوند عالم کے اسماء و صفات کا تصور قطعی اور ہی ہے اور وہ تصور ذات الٰہی کے لیے خاص اور اس کے شایانِ شان ہے۔ مثلاً "علیم" اور "حلیم" وصفِ الٰہی ہے اور یہ الفاظ بعض بندوں کے لیے بھی بولے جاتے ہیں، لیکن اللہ کا "علم" اور "حلم" الگ شان کا حامل ہے، اور جب بندوں کے لیے استعمال ہوں گے تو وہاں ان کی حیثیت بالکل دوسری ہو جاتی ہے۔ اسی طرح سمع، بصر، کلام، شفقت، رحمت، ملک [illegible] وغیرہم کے متعلق بھی ہے۔ اور یہی مثال ان الفاظ پر صادق آتی ہے ——— اور [illegible] ذوالقوۃ المتین بھی خدا کی صفت ہے۔ چنانچہ یہ سب صفات ہی اللہ تعالیٰ اور بندوں کے لیے [illegible] گئے ہیں، لیکن ان کی حقیقتیں الگ الگ اور ایک دوسرے کے لیے غیر متناسب ہیں۔ لہٰذا [illegible] متغائر ہوئے تو خداوند عالم کے صفات سے مخلوق کی صفات میں باہمی کسی اشتباہ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

——— (۲۷۸) ———

قرآن و سنّت کا حکم

[illegible] کہ خداوند عالم نے خود یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جن صفات کا حامل و موصوف [illegible] شیخ الاسلام بھی ان سب صفات کا خداوند عالم کو موصوف گردانتے ہیں۔ اور ان تمام افعال و [illegible] اللہ تعالیٰ کے لیے درست سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے، کہ اگر بعض صفات مخلوق کے اوصاف کے [illegible] مشترک بھی ہیں تو وہ اشتراک صرف باہری اور ظاہری حدود تک محدود رہے گا۔ حقائق سے اس کا تعلق [illegible] گویا کہ ان کا مقصد ہے کہ یہ تشابہ صفات صرف ظاہری اور لفظی ہے ـــــ اور اللہ کی صفات [illegible] کی مشترک صفات کا کوئی تعلق نہیں۔ وہ دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ حیثیت رکھتی [illegible] وہ دونوں فرق ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہو سکے۔ خداوند عالم کی صفات اس کی شان کے مطابق

بالکل الگ ہے۔

اس کے علاوہ امام موصوف کے خیال میں تمام صفات ایک ہی حیثیت کے حامل ہیں [illegible] ہے کہ بعض صفات الٰہیہ تو اس کے ساتھ قائم بالذات ہوں ۔ مثلاً ارادہ اور کلام ۔ اور بعض صفات مثلاً محبت، رضا، استواء اور ید وغیرہ اس کے ساتھ منسوب نہ کیے جائیں، جو اشاعرہ کا مذہب ہے [illegible] خیال میں تو اس کے ساتھ قائم بالذات ہیں اور یہ نسبت اس سے بالکل اس کی شان کے مطابق ہے [illegible] کی حالت اور کیفیت سے ہم ناواقف ہیں۔ ہمیں صرف اس بات پر ایمان لے آنا ہے۔

ایسے لوگ جو بعض صفات کو تو مانتے، مگر استواء ید اور قدم وغیرہ سے انکار کر دیتے ہیں۔ ان سے [illegible] مخالفت کرتے ہوئے امام موصوف حسب ذیل خیال ظاہر کرتے ہیں:

"اگر کوئی یہ کہے کہ جو صفات عرضی ہیں، مثلاً حیات، علم اور قدرت وغیرہ ان صفات کا وجود تو کسی ذات کے ساتھ ممکن ہو سکتا ہے۔ اس لیے ان سب کو خدا کے لیے ثابت کرنا اچھا ہے، لیکن جو صفات از قبیل اجزاء و ابعاض ہیں۔ مثلاً ہاتھ اور پیر وغیرہ، تو ان صفات سے ترکیب حسی اور صورت جسمیہ لازم آتی ہے۔ لہٰذا یہ صفات خدا کے لیے تسلیم نہیں کیے جا سکتے۔

چنانچہ ایسے لوگوں کے لیے ہمارا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں کے اعراض کا وجود بھی مخلوق کی صورت جسمیہ اور ذوات کے ساتھ ہوتا ہے۔ لہٰذا تجسیم لازم آگئی اور یہی بات "ترکیب" میں بھی ہے۔ اگر "ترکیب حسی" لازم آتی بھی ہے تو اُن کی موجودہ صورت میں بھی "ترکیب حسی" تو لازم آئے گی۔ ہاں اگر ایسے طریقے سے ان کا اثبات کیا جائے کہ جسمیت و ترکیب لازم نہ آ سکیں تو پھر ید، قدم، محبت اور رضا وغیرہا کو بھی خداوند عالم کے لیے ثابت کیا جائے، کہ ترکیب و تجسیم کا وہاں وہم و گمان بھی نہیں ہوتا۔[1]

چنانچہ امام ابن تیمیہؒ نے اس انداز میں جواب دیے ہیں کہ تمام صفات کا اثبات ہو جائے [illegible] مخلوقات سے بھی مشابہت لازم نہیں آتی۔

—(۲۷۹)—

امام موصوفؒ کا اعتقادی مسلک

صورتِ حال یہ ہے کہ امام موصوف اس مسئلے میں دو صورتوں کے قائل تھے۔ پہلے یہ کہ [illegible]

[1] الاکلیل صفحہ ۲ فی مجموع رسائل الکبریٰ جلد ا

[illegible] کسی تاویل اور ظاہری معنی کو نظر انداز کیے بغیر جو کچھ وارد ہوا ہے، اس پر ایمان لے آیا جائے۔ آپ عقلی [illegible] نظر کو اس میں دخل نہیں دینا چاہتے۔ اور عقل کے ذریعے ان مسائل کو سوچنا مناسب نہیں سمجھتے۔ دوسرے آپ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ قرآن سے تشبیہ و تجسیم کا اقتضا ثابت نہیں ہوتا، اس لیے [illegible] حدیث و قرآن کی ظاہری نصوص کے ذریعے خدا کی جو صفات ثابت ہوتی ہیں، ان سے مخلوقاتی صفات بالکل الگ ہیں۔ اور وہ سب صفات اور حالات ذاتِ الٰہی کے شایانِ شان ہیں اور وہ سب کے سب تنزیہ اور وحدانیت سے عین مطابق ہیں، کیوں کہ نام کی مماثلت، حقیقی مماثلت کی مقتضی نہیں ہوتی، [illegible] انکار صرف حقیقی مشابہت کے ماتحت کیا جاتا ہے، اسمی مشابہت کی نفی نہیں کی جاتی [illegible] شیخ الاسلام فرماتے ہیں:

"صحیح راستہ تو وہ ہے، جس پر ائمہ و ہادی گامزن رہے، اور وہ یہ تھا کہ خدا کو ان صفات کا حامل تصور کیا جائے، جو خود اس نے اپنے لیے بیان فرما دیے ہیں، یا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اوصافِ الٰہی کا ذکر فرماتے ہیں، ان سب میں قرآن کریم اور حدیث سے بال برابر انحراف نہ کرنا چاہیے۔ ان میں اسلاف کے عقائد کی پیروی کرنا ضروری ہے۔ ان اسلاف کی جو اہل علم و ایمان تھے، نیز کتاب و سنت سے جو معانی نکلتے ہیں وہ شبہات اور شکوک یا وہم کی بنا پر رد نہیں کیے جا سکتے، ورنہ تحریف ہو جائے گی۔

ان آیات کے سمجھنے سے مخالفت کرنا مناسب نہیں، ورنہ کہیں ایسے لوگوں کے گروہ میں داخل نہ ہو جاؤ، جن کے متعلق مندرجہ ذیل آیہ کریمہ میں ارشاد ہوا ہے ———

وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَّعُمْيَانًا ———

لہٰذا قرآن میں کچھ سوچ سمجھ سے کام لے کر اس آیت کے مصداق نہ بنو: لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ [2]

—(۲۸۰)—

عقیدۂ اسلاف، امام موصوفؒ کی نظر میں

اب معلوم ہوا کہ شیخ الاسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے الفاظ ظاہری میں بھی کیوں اور کیسے؟ [illegible] مناسب اور جائز نہیں، بلکہ بغیر کسی تشبیہ و تمثیل کے بس من و عن ان سب کو تسلیم کر لینا ضروری ہے۔

[2] الاکلیل صفحہ [illegible]

ے متعلق آیاتِ قرآنی کو تسلیم نہیں کیا اور تعطیل و تمثیل کے یہ دونوں فریق حالانکہ حقیقی اور درپردہ
عقیدۂ تعطیل و تمثیل کے قائل ہیں۔[1]

(۲۸۱)

مکانِ احدیت "امام موصوفؒ کی نظر میں"

ہم اس کا اقرار کرتے ہیں کہ امام ابن تیمیہؒ اسلاف کے مذہب کے پابند ہیں اور اسی کو اچھا بھی سمجھتے ہیں
اور یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ان لوگوں پر تجسیم و تشبیہ کے الزامات جو لگائے گئے ہیں، وہ سب غلط ہیں
اس کے باوجود بھی خداوند عالم کے متعلق یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ اوپر رہتا ہے اور اپنے عقیدے کا
ثبوت حسبِ ذیل آیۂ کریمہ سے دے رہے ہیں:

فرماتے ہیں:

"ارشاداتِ کلامِ الٰہی، احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم تصورّاتِ صحابہ و تابعین نیز ائمۂ
مذاہب کے عقائد سے از اوّل تا آخر، باطن و ظاہر ہر صورت سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ
خداوند عالم دنیا کی ہر شے سے اوپر ہے، بلند و بالا ہے۔ وہ عرش کے اوپر رہتا ہے۔ وہ آسمان
پر مکین ہے۔ چنانچہ اس کا ثبوت قرآن مجید کی موجودہ آیاتِ کریمہ سے مل رہا ہے۔

ارشاد ہوتا ہے:

(۱) اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ۔	"اس کی طرف طیب اور طاہر کلمات بلند ہوتے ہیں اور عمل صالح ان کو بلند کرتا ہے۔"
(۲) اِنِّیْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَیَّ۔	"(اے عیسیٰ) میں تم کو اپنی طرف اوپر اٹھانیوالا ہوں۔"
(۳) ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِی السَّمَآءِ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ۔ اَمْ اَمِنْتُمْ مَّنْ فِی السَّمَآءِ اَنْ يُّرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا۔	"کیا تم لوگ اس بات سے نہیں ڈرتے، کہ جو خدا آسمانوں پر ہے، وہ تم کو زمین کے اندر دھنسا دے، یا تم پر پتھروں کی بارش کر دے۔"
(۴) بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ۔	"بلکہ خدا نے اس کو اپنی طرف بلند کر لیا۔"

(۵) قرآن میں سات جگہ یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں:

[1] منھاج الدرجۃ الکبریٰ، ص ۴۳۴ مجموعۃ الرسائل ج ۱

بلکہ ان تمام صفاتِ خبریہ کے مخالفین کے وہ مخالف ہوئے۔ اور انہیں کے ساتھ ساتھ اللہ کے لیے تجسیم و
تشبیہ کے عقائد رکھنے والوں کے بھی مخالف ہیں۔ اس لیے کہ وہ سب لوگ خدا کی صورت جسم اور تشبیہ کے
کے قائل ہیں یا اس کے منکر بھی نہیں ہیں۔ ایسے لوگ تاریخ اسلام میں حشویہ، مشبّہ اور مجسّمہ کہلاتے ہیں
ان کا عقیدہ یہ ہے:

"خداوند عالم کا علم بھی دوسروں جیسا ہی ہے اور اس کی قدرت بھی دوسروں کی طرح ہے۔
اس کے کان بھی مخلوق کے کانوں کی مثل ہیں۔ اللہ کی آنکھیں مخلوق کی آنکھوں کی طرح ہیں۔
قیامت کے روز خداوند عالم کا دیدار، کیفیات اور محدود شکل میں ہوگا، وہ عرش میں حلول
کیے ہے اور قرآن میں اللہ کے ید سے مراد بھی ہمارا عام ہاتھ ہے۔ جسے ہم دیکھتے اور محسوس
کرتے ہیں۔ اس کا چہرہ بالکل ایسا ہی ہے جس کو ہم دیکھتے ہیں۔ یعنی وہ مجسّم ہے اور
متشکّل ہے۔ اور خدا کے نزول سے مراد یہ ہے کہ وہ چلتا پھرتا ہے۔ ایک جگہ سے دوسری
جگہ جاتا آتا ہے۔ وہ لوگ استواء علی العرش سے یہ مطلب لیتے ہیں کہ خداوند عالم عرش پر
بیٹھا ہوا ہے اور اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔ قرآن کے الگ الگ حروف کی صورتیں
جن سے قرآنی الفاظ مجتمع ہوتے ہیں، نیز وہ رنگ جو ان الفاظ کی ترتیب اور لکھنے کے لیے
استعمال کیا جاتا ہے اور جو کتاب کا غذ اور روشنائی اس جلد کے اندر ہے، وہ سب کا بالکل
قدیم اور ازلی ہے۔[1]"

مگر امام ابن تیمیہؒ اپنے منہاج کو "درمیانی" منہاج سے موسوم کرتے ہیں۔ گویا کہ آپ کا مسلک صفات
الٰہی کے منکرین اور تجسیم و صورت کا عقیدہ رکھنے والوں کے درمیان درمیان ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

"سابقین صالحین کا مذہب صفاتِ الٰہی سے انکار اور تمثیل یعنی مخلوق کے مثل صفاتِ الٰہی
کا تسلیم کرنا ان دونوں کے مابین ہے۔ یہ لوگ صفاتِ خداوندی سے صفاتِ مخلوق کی تشبیہ
نہیں دیتے، جیسے ذاتِ الٰہی کو ذاتِ مخلوق سے الگ تسلیم کرتے ہیں اور نہ ان صفات کے منکر
ہیں، جو خداوند عالم نے اپنے لیے مخصوص فرمائی ہیں یا حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا ذکر
فرما دیا ہے، مگر ان کے خلاف مذاہب نے اسماءِ حسنیٰ الٰہی اور صفاتِ پروردگار کو ختم کر دیا
ہے۔ اور اس طرح وہ لوگ اللہ کے کلام میں گویا کہ تحریف کرتے ہیں۔ انہوں نے اسماءِ الٰہی

[1] تبیین کذب المفتری فیما نسب لابی الحسن الاشعری ص ۱۴۹، ۱۵۰، لابی القاسم علی ابن الحسن ابن عساکر الدمشقی المتوفی

ہو جو نا واقعات زندگی و موت سے اس کی مشابہت کا محال ہونا ان تمام متضاد باتوں میں مطابقت و ہم آہنگی کیسے پیدا ہو سکتی ہے؟

البتہ اس مسئلے میں تاویلات کے گوشے تلاش کیے جائیں تو شاید یہ عقیدہ عقل سے کچھ قریب ہو سکے لیکن جمہور عامۃ المسلمین اتنی عقول کہاں رکھتے ہیں کہ ایسے مسائل ان کی سمجھ میں آسکیں؟ اور نہ ان کی سمجھ پر اس وزن کا ڈالنا ہی مناسب ہے کہ وہ برداشت نہ کر سکیں اور مجبوراً اس راہ ہی کو چھوڑ کر الگ ہو جائیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی عقل یہ عوام کہاں سے لائیں گے کہ یہ اصطلاحات اس کی سمجھ میں آسکیں۔ اشارۂ حسیہ، عدم تعلق مکانی عدم حلول وغیرہ۔

ذرا غور کرنے والی بات ہے ——— کہ علوم و معانی کا جو ادراک شیخ الاسلام کو ہو سکتا ہے، عامۃ المسلمین کی عقل ان حدود کو چھو بھی نہیں سکتی تھیں۔ خواہ امام ابن تیمیہؒ کی بات مدلل و مثبت ہی کیوں نہ ہو۔ اس میں کتنا ہی وزن کیوں نہ ہو لیے

مجھے اس بات پر بھی حیرت ہوتی ہے کہ شیخ الاسلام موصوف ان لوگوں سے منافرت کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کی طرف توجہ دینا پسند نہیں کرتے۔ جو لوگ ان نصوص کی تفسیر و تاویل کرنا چاہتے ہیں۔ یا ان کے مقاصد تک پہنچنے کے لیے کوئی تاویل کرنا چاہتے ——— یا کوئی مجازی معنی لے کر تفسیر کے حقائق تک پہنچنے کے لیے ان کی تلاش کرتے ہیں۔ مثلاً فی السَّمَآءِ بلندی اور ارتفع و اعلیٰ اقدار و مراتب کے معنی میں لیتے ہیں۔

اور مزے کی بات یہ ہے، کہ ایک طرف تو مجازی معانی، تفسیر میں تاویل اور دور از کار نکات پر سخت تنقید اور غصے کے سبب نظریں پھیر لیتے ہیں، لیکن آپ کا حال یہ ہے کہ جنتِ نعیم کے سلسلے میں جتنے اسماء و کلمات ہیں ان کے مجازی معنی خود نکال رہے ہیں۔ یہاں اس مسلک سے ہٹ جاتے ہیں۔ مثلاً ——— فرماتے ہیں

"حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جنّت میں جو اشیاء ہیں، ان میں سے اس دنیا میں حقیقتاً کوئی شے نہیں سوائے اس کے کہ اس کے نام ہم جانتے ہیں۔ چنانچہ خداوندِ عالم فرماتا ہے ——— جنّت میں شراب ہے، دودھ اور پانی ہے، ریشم، سونا، اور چاندی ہے مگر ہم کو ان امور پر یقین کلی ہے کہ جنّت کی یہ تمام اشیاء دنیا کی چیزوں سے کوئی مماثلت و مشابہت نہیں رکھتیں، بلکہ اسمی مشابہت کے باوجود بھی دونوں کے درمیان انتہائی اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

لے الاکلیل فی المتشابہ والتاویل صہ ۱۳

ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ — "پھر وہ عرش پر بلند ہو گیا۔"

(۶) اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى — "رحمٰن عرش پر بلند ہوا۔"

اللہ تعالیٰ کے سب سے بلند و برتر ہونے کا مسئلہ صحیح و حسن احادیث میں متواتر اور بکثرت موجود ہے، مثلاً سب احادیث جن میں حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کا شبِ معراج خداوندِ عالم کی طرف آسمانوں پر جانے کا ذکر ہے، اور وہ احادیث جن میں ملائکہ کا خداوندِ عالم کے پاس سے نیچے اترنا اور اوپر کی طرف جانے کا ذکر ہے۔ اور اس سلسلے کی وہ حدیث بھی شامل ہے جس میں کچھ لوگوں کے اعتراض پر ارشاد ہوا ہے:

الا تامنونی وانا امین من فی السماء یاتی الی خبر السماء صباحا ومساء۔ — "ان کو نہیں سمجھتے؟ جب مجھے اس ذات نے اپنا امین بنایا جو آسمانوں کے اوپر ہے اور میرے پاس تو صبح و شام آسمان کی خبریں آتی ہیں۔"

قرآن کریم، سنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اسلاف اور صحابہؓ تابعین کے ارشادات حتیٰ کہ ان تمام ائمہ کے ارشادات میں جنہوں نے بدعات اور اختلافات کا زمانہ بھی دیکھا ہے ایک حرف بھی ایسا موجود نہیں، جو اس عقیدہ کے خلاف جاتا ہو بنصوص و ظواہر دونوں صورتوں میں۔ ان میں سے کسی ایک کا قول بھی نہیں ملتا کہ اللہ آسمان و عرش کے "اُوپر" نہیں رہتا اور نہ یہ ہی ملتا ہے کہ وہ ہر جگہ موجود ہے، نہ تمام امکنہ کی نسبت اس کے برابر ہے، نہ یہی ملتا ہے کہ وہ عالم کے اندر ہے، اور وہ متصل ہے، نہ منفصل ہے، نہ اس کی طرف جسمیہ رکھنے والی انگلیوں کے ذریعے اشارۂ حسّی کرنا جائز و درست ہے لے۔"

———(۲۸۲)———

شیخ الاسلام کے تصوّرات پر، پروفیسر ابو زہرہ کی تنقید و تبصرہ

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہو بہو آپ کی خدمت میں پیش کیے گئے مگر میری ذاتی سمجھ اور عقل میں امام موصوف کی یہ باتیں نہیں آتیں، کہ خداوندِ عالم آسمان کے اوپر رہتا ہے۔ اس کی طرف انگلی یا جسمیہ حسّی اشارہ کرنا، عرش پر قیام۔ صورت جسمیہ سے قطعی ...

لے الاکلیل فی المتشابہ والتاویل صہ ۱۳۔

وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا .... الخ

معلوم ہوا کہ دنیا و جنت کی تمام اشیاء میں جو اسمی مماثلت و مشابہت پائی جاتی ہے اسی طرح بعض امور میں بھی حقائق کی مشابہت موجود ہے۔ لہٰذا پروردگار عالم نے ہم کو جن ناموں سے خطاب کیا ہے، وہ اسی سبب سے کہ ان دونوں کے درمیان صرف لفظی اقدار مشترک ہیں، مگر جنت کی تو وہ اشیاء مخصوص نوعیت کی حامل ہیں، جن کا ادراک دنیا میں رہتے ہوئے ہم کو ہونا ہی ناممکن ہے، اس لیے کہ ان کا نظیر، مماثل اور مشابہ یہاں کیسے [illegible] ہے، جب کہ کوئی ویسی شے ہم نے دیکھی ہی نہیں۔"

اور اگر مجاز کو منسوب کر کے تسلیم کی گنجائش ایک جگہ نکل سکتی ہے، تو کیا دوسری جگہ مجاز کی [illegible] اور اقدار کو بلندی نہیں دی جا سکتی؟ جہاں اوہام و شکوک کے تصورات مسدود ہو جائیں اور صورت [illegible] کا وجود وجودِ الٰہی سے نکال دیا جائے۔

امام ابن تیمیہؒ اپنے عقائد و تصورات کے اثبات اس طرح پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں کہ [illegible] معنی لینا چاہتے ہیں، وہاں بھی کوئی نہ کوئی نص ثبوت میں پیش کرنے کو تیار ہیں۔ وہ اس لیے کہ [illegible] میں عقل کی کارفرمائی کو وہ بہتر نہیں سمجھتے اور شرعی احکامات میں عقل ذاتی کو مناسب نہیں سمجھتے۔

چنانچہ حدیث قدسی میں موجود ہے۔

اَعْدَدْتُ لِعِبَادِیَ الصّٰلِحِیْنَ مَا لَا عَیْنٌ رَأَتْ وَلَا اُذُنٌ سَمِعَتْ	خداوند عالم فرماتا ہے، میں نے اپنے بندگان [illegible] کے لیے ایسی چیزیں تیار کر رکھی ہیں، جو کسی [illegible] نے دیکھی ہیں اور نہ کسی کے کان ان سے [illegible]

(صحیح بخاری ص ۴۶۰، ج ۱۔ باب ماجاء فی صفة الجنة)

ادھر حضرت ابن عباس سے منقول ہے کہ جنت کی کوئی شے دنیا میں نہیں صرف ان کے [illegible] ملتے ہیں۔ چنانچہ ثابت یہ کرتے ہیں کہ یہاں مجازی معنی کا موجب بھی نص ہے اور صفات کے [illegible] صحابہ یا تابعین کی کوئی نص ایسی نہیں کہ جو حقیقت کو مجاز میں تبدیل کر دے اور اگر ہم یہ کہیں [illegible] ذریعے حدود کا یقین ہو سکتا ہے، تو پھر گویا کہ شریعت حقہ کی نصوص پر عقلی دلائل مسلط کر دیے [illegible] آپ کی سمجھ میں شیخ الاسلام کی نئی منطق آئی؟ جو عقل و نص دونوں کے ماتحت نہیں آتی۔

اگرچہ ہمارے مطالعے کے مطابق صحابۂ کرامؓ کا کوئی قول و تفسیر و معانی کی تاویلات کرنے نہ کرنے کے [illegible] ملتا۔ اور وہ سب اس معاملے میں نہ کوئی ذاتی رائے دیتے ہیں، نہ ذاتی رائے رکھتے ہیں، مگر جو [illegible] جو صحابۂ کرامؓ کی طرف سے ملتی ہیں، وہ صرف انسانی عقول پر معاملات کو چھوڑ دیتی ہیں اور ان عقول [illegible]

[illegible] اسباب و وجہات کا اقرار بھی نہیں ملتا۔

ان کے علاوہ امام موصوف نے اور جو نصوص پیش کیے ہیں، ان میں تو حقیقت و مجاز کے [illegible] بالکل یکساں نظر آتے ہیں۔ ان میں کوئی فرق نہیں ملاحظہ ہوں:

اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ۔	پاکیزہ کلمات خداوند عالم کی طرف بلند ہوتے ہوئے پہنچتے ہیں، نیز ان کو بلند کرنے والے اعمال نیک ہوتے ہیں

دوسری جگہ ارشاد الٰہی ہو رہا ہے:

وَفِی السَّمَآءِ رِزْقُکُمْ وَمَا تُوْعَدُوْنَ۔	"آسمان پر تمہارا رزق موجود ہے، جس کا تم سے وعدہ ہو چکا ہے۔"

ان میں سے بعض نصوص تو ایسی ملتی ہیں، جو خدا کے آسمان پر ہونے کو ظاہر کرتی ہیں، لیکن یہ باتیں [illegible] ہیں۔ صراحت سے ان کا کوئی تعلق نہیں، جیسا کہ حجۃ الوداع کے خطبے میں حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد:

اَللّٰهُمَّ فَاشْهَدْ	میرے پروردگار! تو گواہ رہیو!

—————— (۲۸۳) ——————

ابن تیمیہؒ پر علامہ ابن جوزیؒ کے اعتراضات

اب دیکھنا ہے کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ جن عقائد کو سابقین صالحین سے منسوب کرتے ہیں کیا [illegible] بھی وہ لوگ اسی عقیدے کے پیرو تھے اور ان کے مسلک یہی تھے؟ بہرحال بعض ضمنی عبارتوں سے [illegible] معلوم ہوتا ہے کہ شیخ الاسلام کے بیانات درست ہیں، اگرچہ وہ تمام عبارات صرف تفسیر مجازی پر ہی [illegible] اور اگر مجازی تفسیر بھی نہ ہو تو ان کو پڑھ کر خاموشی اور سکوت اختیار کر لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ [illegible] مسائل کے متعلق شیخ الاسلام کے تصورات بالکل متنوع ہی نہیں ہیں یا ان کی ذاتی اختراع نہیں [illegible] آپ سے پہلے بھی بعض لوگ اس قسم کے تصورات کا اظہار کرتے آئے ہیں۔ بس اتنا فرق نظر آتا [illegible] شیخ الاسلام کے الفاظ میں زور ہے اور لہجے میں سختی ہے۔ انداز بیان بدلا ہوا ہے اور پختہ کاری [illegible] جو آپ سے پہلے لوگوں میں نہ تھی۔

شیخ الاسلام سے پہلے بھی حنبلی مناہج کے سلسلے میں علمائے حنابلہ اپنے تصورات برابر پیش کرتے [illegible] ان علماء کے تصورات کی مخالفت میں ایک حنبلی عالم علامہ ابن الجوزی نے اپنا زور قلم صرف

کیا — اور صفاتِ الٰہیہ کے ماننے والوں کے خلاف لکھنا شروع کیا — اور یہ بتایا کہ ان اضافات کو صفاتِ ذاتی قرار دے کر غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ نیز استواء وغیرہ کو اللہ کی صفت ... یہ لوگ عبارتوں سے صرف ظاہری معنی مراد لیتے ہیں۔ عقائد کا اثبات غیر قطعیہ دلائل کے ذریعے ... پھر اپنے مسلک کو سلف کا علم کہتے ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن الجوزیؒ نے اس بحث کے ماتحت ان لوگوں کی سات کمزوریاں ... وہ لکھتے ہیں:

(۱) "یہ لوگ اخبار کو صفاتی خبریں قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ سب اضافی ہیں اور ہر مضاف ... موصوف کی صفت نہیں ہوتا۔ چنانچہ خداوند عالم ارشاد فرما رہا ہے:

(آیہ کریمہ) وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي .... الخ

سیدھی سادی بات ہے کہ روح خداوند عالم کی صفت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا مضاف کو صفت ... دینے والے لوگ بدبختی ہیں اور شریعت میں تنوع پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۲) وہ لوگ کہتے ہیں کہ احادیث صفات متشابہات سے متعلق ہیں، جن کا علم ماسوا اللہ کسی کو نہیں اور پھر یہ بھی دعویٰ ہے کہ ہم ان کو ظاہر معنوں پر محمول کرلیتے ہیں، عجیب بات کہتے ہیں کہ جب خدا کے علاوہ جس حقیقت کو کوئی بھی نہیں جانتا کہ اس کا مطلب کیا ہوا۔ اور اب اگر ظاہری معنی لیے جائیں تو ذرا یہ بتا دیجئے کہ "استواء" کے ظاہری معنی بیٹھنے کے نہیں ہیں اور نزول سے مراد ظاہری ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال کرنے، بدل جانے اور منتقل ہوجانے کے نہیں آتے؟

(۳) یہ لوگ خداوندِ عالم کی صفات کو تسلیم کرتے ہیں اور جب تسلیم کرتے ہیں تو صفات ... کو بھی ان ادلّۂ قطعیہ سے ثابت کریں، جن ادلّہ قطعی کی رو سے اس کی ذات پاک ثابت ہوتی ہے۔

(۴) اثباتِ الٰہی کے متعلق خبر صحیح اور غیر صحیح کے درمیان کوئی فرق اور اختیار نہیں کرتے، ... آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موجودہ فرمان مسلّم موجود ہے:

ینزل اللہ تعالیٰ الی السّماءِ الدُّنیا	خداوندِ عالم آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے۔

مگر یہ روایت جو غیر مستند اور ضعیف ہے، اس کو پڑھ لیجئے۔

رَأیتُ رَبّی فی احسنِ صورةٍ	(ارشاد ہوتا ہے کہ) میں نے اپنے پروردگار کو اچھی صورت میں دیکھا۔

(۵) یہ لوگ حدیثِ مرفوع میں اور ایسی حدیث میں جو صحابی یا تابعی تک ہی رہ جاتی ہے، کوئی فرق نہیں کرتے۔ حدیث مرفوع اور موقوف سے برابر کا اثبات کرنا چاہتے ہیں۔

(۶) کہیں تو الفاظ کی تاویل کرنے لگتے ہیں اور کہیں گول ہو جاتے ہیں۔ مثلاً

مَنْ اَتَانِی یَمْشِی اَتَیْتُهٗ هَرْوَلَةً۔	ارشاد باری ہوتا ہے، جو شخص میری طرف چلتا ہوا آتا ہے تو میں اس کی طرف دوڑ کر جاتا ہوں۔

اس کے متعلق کہنے لگے ہیں کہ خدا کے دوڑ کر آنے کا مطلب اس کی بخشش اور رحم و کرم کا نزول ہے۔

(۷) بعض مواقع پر احادیث کو مقتضائے حس پر محمول کر دینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں، کہ نزول الٰہی، انتقال ذاتی سے متعلق ہے اور تحوّل ذاتی پر مبنی کرتے ہیں، مگر ساتھ ہی ساتھ یہ تاویل بھی موجود ہے کہ اس کا انتقال اس طرح نہیں، جیسے ہم خیال کرتے ہیں، اور عامۃ المسلمین کو اس مغالطے میں ڈال کر حس اور عقل میں مخالفت و اضداد کی بنیادیں رکھ دیتے ہیں[1]۔

علامہ ابن جوزی کے الفاظ آپ نے مطالعہ فرمائے۔ ان سے ثابت ہوتا ہے کہ نفیِ تشبیہ کی جتنی بھی کوشش کی جائے، وہ اتنی ہی چپکتی بھی ہے اور علامہ ابن تیمیہؒ اپنے ہم مذہب علماء سے سو برس کے بعد بھی میدان میں تشریف لائے۔ لہٰذا آپ نے فرما دیا، یہ تشبیہ تو صرف اسم الٰہی میں اشتراک پیدا کرتی ہے، حقیقت میں نہیں۔ اس کے باوجود بھی اگر یہ لوگ لفظ "استواء" کی تفسیر صرف ظاہری معنی میں کرنا چاہتے ہیں تو اس کے معنی بیٹھنے یا متمکن ہونے کے ہیں، لہٰذا اس طرح خدا کے واسطے صورت جسم لامحالہ لازم آئے گی۔ اور اگر غیر حسّی طور پر تفسیر کرتے ہیں تو پھر وہ تاویل ہو جائے گی اور گویا کہ اس صورت میں جس بات کی خود مخالفت کرتے ہیں، خود اسی جال میں پھنس کر رہ جائیں گے اور پھر دونوں صورتوں میں ہی سابقین صالحین کے عقائد و مسالک پر گویا کہ نہ جم سکے اور مخالف ہو گئے۔

---

[1] دفع شبہ التشبیہ والرد علی المجسمہ للامام جمال الدین بن جوزی الحنبلی ص ...

(۲۸۴)

علامہ ابن جوزیؒ کا آخری فیصلہ

ابن جوزی نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ امام ابن حنبلؒ کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے۔ معلوم ہونا چاہیے ابن جوزی خود بھی حنبلی ہی ہیں اور امام ابن تیمیہؒ سے قبل جن لوگوں نے یہ عقائد ظاہر کیے ہیں، وہ بھی سب کے سب حنبلی ہی تھے۔ علامہ ابن جوزی تحریر فرماتے ہیں:

"میں دیکھتا ہوں کہ ہمارے بعض اصحاب اعتقاد کے سلسلے میں غیر مناسب باتیں کہہ ڈالتے ہیں۔ چنانچہ اسی موضوع پر ابو عبداللہ بن حامدؒ، قاضی ابو یعلیٰؒ اور ابن الزاغونیؒ نے بعض ایسی کتب لکھی ہیں، جن کی ترتیب و تدوین سے مذہب حنبلی ناکارہ اور عیب دار بن گیا ہے اور یہ لوگ خود بھی عوام کی صف میں آکھڑے ہوئے ہیں۔ گویا کہ وہ لوگ صفات الٰہی کو مقتضائے حسی پر محمول کرتے ہیں۔ اور ہوا یوں کہ جب انہوں نے پڑھا کہ خداوند عالم نے آدم کو اپنی صورت پر تخلیق فرمایا، تو خدا کے چہرے بھی اس کی صفات اور ذات سے الگ ہٹانا شروع کر دیے۔ اس کی صورت کو مشکل کر دیا۔ اس کی دونوں آنکھیں بنا دیں، منہ کی تخلیق کر ڈالی۔ حلق بنا دیا۔ داڑھ کا تعین بھی کر دیا۔ دونوں ہاتھ بھی بنائے ہتھیلی اور ہاتھ کی چھوٹی انگلی کی بھی تشکیل کر دی۔ اس کا انگوٹھا بنایا۔ سینہ بنایا، پنڈلی ساخت کی اور پیر بھی تخلیق فرما ڈالے۔ اور آگے کہنے لگے کہ اللہ میاں کے سر کے بیے ہم نہیں کہہ سکتے۔ اس لیے کہ اس کے متعلق ہم نے کہیں پڑھا ہی نہیں ہے۔ ان علماء نے اسمائے اور صفات الٰہی کو سطح ظاہری پر لا کھڑا کیا اور پھر ظاہری صورت جسمیہ کے ساتھ موصوف کر دیا بلکہ یہ بدعت ہے، جدت طرازی ہے، اس کی نہ کوئی دلیل ملتی ہے، نہ اس کا کوئی نام و نشان ہے، نہ عقل ہی اس کے ماننے کو تیار ہے۔ ان لوگوں نے ان نصوص پر توجہ نہیں کی جو صفات کے سلسلے کی عبارات کے ان معانی کے ماننے پر مجبور کرتے ہیں، جو خداوند عالم کے لیے واجب و فرض ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی خیال نہ کیا کہ جن ظواہر سے اللہ کا حدوث لازم آتا ہے۔ ان سے پرہیز لازمی ہے۔ طرفہ یہ کہ وہ اسی پر اکتفا نہیں کرتے کہ صفت فعل ہی کہہ دیں، بلکہ غضب تو یہ ہے کہ اس کو ذات کی صفت قرار دیتے ہیں اور جب ان سب کو صفات ہی قرار دے دیا گیا، تب بھی لغوی توجیہات پر محمول نہیں کرتے۔ مثلاً ید (ہاتھ) کو نعمت و قدرت کے معنی میں نہیں بولیں گے۔ نہ اتیان، مجئ (آنے) سے لطف و کرم کا مقصد لیں گے نہ "ساق" کے معنی شدت و سختی اختیار کریں گے، بلکہ ان سب کے ظاہر اور سطحی معنی مراد لیں گے اور یہ تو طے ہے کہ سطحی اور عامیانہ معنی وہی مراد ہو سکتے ہیں، جن کی عوام الناس سے مشابہت ہو سکے۔ یہ دستور ہے کہ ممکن الوجود اشیا حقیقت پر محمول کی جائیں گی اور اگر ممکن نہ ہوں تب مجاز پر مگر ان لوگوں کا یہ حال ہے کہ کہیں تو تشبیہ سے بھاگ نکلتے ہیں اور اس سے نسبت دینا اپنے لیے باعث شرم محسوس کرتے ہیں۔ وہاں ان کا دعویٰ ہوتا ہے کہ ہم تو اہل سنت ہیں، حالانکہ ان کے عقائد اور مسلمات قطعی تشبیہات سے بھرپور نظر آتے ہیں، مگر عوام الناس کے ایک گروہ نے ناسمجھی سے ان کی تقلید کا پھندا گلے میں ڈال رکھا ہے، ان عوام کو کیا خبر؟ کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔

میں اب بذات خود ان متفق، علما، تابع اور ان کے مقلدین و متبوعین کو نصیحت کرنے پر مجبور ہو گیا ہوں۔"

ل اپنے عہد کے شیخ حنابلہ تھے۔ نام ابو عبداللہ حسن بن حامد بن علی بغدادی ہے۔ ۴۰۳ھ میں انتقال ہوا۔ حنابلہ کے بڑے مصنفین میں شمار ہوتا تھا۔ اصول اعتقاد کے فن پر آپ نے ایک کتاب شرح حول الدین تحریر فرمائی تھی (المنتظم حافظ ابن الجوزی ص ۲۶۴ ج ۷، و مختصر طبقات الحنابلہ لابن ابی یعلیٰ ص ۳۵۴)

ے قاضی ابو یعلیٰ، محمد بن حسین بن خلف، بن فراء، حنبلی ۴۵۸ھ میں انتقال ہوا۔ تفصیل کے لیے دیکھیے طبقات الحنابلہ ص ۳۷۷ – ۳۸۸ و المنتظم ص ۲۴۳ – ۲۴۴ ج ۸)

ے ابو الحسن علی بن عبیداللہ بن نصر الزاغونی حنبلی المتوفی ۵۲۷ھ آپ نے اصول اعتقاد میں "الایضاح" لکھی، یہ ابن الجوزی کے استاد ہیں (المنتظم ص ۳۲، ج ۱۰، و ذیل طبقات الحنابلہ ص ۱۸۰ – ۱۸۴ ج ۱)

(۲۸۵)

علامہ ابن الجوزیؒ کا اعلان اور نصیحت

اے میرے دوستو! تم تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ جیسے امام کبیر کے پیرو ہو۔ تم سنت وکتاب اللہ

کے متبع ہو۔ تمہارے امام اکبر نے کوڑے تک کھائے، مگر اپنی بات پر اڑے رہے اور برملا کہا کہ میں وہ بات نہیں مان سکتا، جو سابقین صالحین کے خلاف ہو، انہوں نے کبھی زمانی ہواؤں کے عقیدے کے ماتحت ہو۔

لہٰذا اے میرے محبّو! اپنے امام اکبر حضرت امام ابن حنبلؒ کے مذہب ذاتی میں اختراعات اور بدعات پیدا نہ کرو۔

پھر! ان بدعتوں اور جدّت طرازیوں سے پرہیز کرو، اور اس سلفی امام صالح کے مذہب میں امور جدیدہ داخل نہ کرو، جن سے تمہارا وہ امام پرہیز کرتا تھا۔

علّامہ ابن الجوزی کا موجودہ تصوّر آپ کی خدمت میں من وعن پیش کیا گیا کہ وہ اس امر پر مصر تھے کہ صفاتِ الٰہیہ سے متعلق جتنی آیات کریمہ وارد ہوئی ہیں، ان میں ظاہری صفات ماننے اور تسلیم کرنے سے خداوند عالم میں اس کی مخلوق سے مشابہت و موانست پیدا ہو جاتی ہے۔ خواہ اس سے کتنی ہی کوشش کرو کہ تشبیہ لازم نہ آئے، مگر تم بچ نہیں سکتے۔

حافظ ابن جوزی نے قاضی ابو یعلیٰ پر جو تنقید اور اعتراضات کئے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن تیمیہؒ کو بھی ان اعتراضات کا علم تھا اور یہ قاضی ابو یعلیٰ امام ابن تیمیہؒ کے تصوّرات سے بالکل قریب ہیں اور ان کے ہم خیال ہیں، لیکن امام ابن تیمیہؒ نے اس سلسلے میں حافظ ابن الجوزی کی رائے کا کوئی جواب نہیں دیا۔ میں نے اس کی تلاش و جستجو بھی بہت کچھ کی کہ شاید کوئی ایسی تحریر مل جائے۔

امام ابن تیمیہؒ نے حالانکہ علّامہ عز بن عبد السلام کے اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے، جو علامہ موصوف نے اپنی کسی تحریر میں امام موصوف کے تصوّرات و عقائد کے خلاف اظہار کیا تھا۔

"حشویہ[1] بھی دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ان میں کا ایک فرقہ تو عامیانہ باتیں کرتا ہے، اور نقل و تشبیہ اور تجسیم الٰہی سب ہی کچھ عقیدہ رکھتے ہیں۔

دوسرے وہ لوگ ہیں، جن کی زبان پر مذہبِ سلف کا سبق اٹ گیا ہے، اگرچہ مذہب سلف سے اُن کا کوئی تعلق ہی نہیں۔ اس لیے کہ سابقین صالحین بھلا تجسیم و تشبیہ کے کب قائل تھے، وہ تو تنزیہ اور توحید و احدیت کے قائل تھے"

چنانچہ اس سلسلے میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اس طرح رقم طراز ہیں:

"جو مذہب اسلاف کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اس پر لوگ تنقید اور مخالفت کرتے

---

[1] الحشویہ: عبداللہ بن عمر کو اول لوگوں نے حشوی کہنا شروع کیا، چونکہ آپ تجسیم و تشبیہ کے قائل تھے۔

ـــــ وہ مخالفین ان لوگوں کی بالکل درست ہیں، مگر درحقیقت یہ لوگ مذہبِ اسلاف کے حقائق سے ہی ناآشنا تھے۔ اس لیے کہ بھلا ربّ العالمین کو مخلوق کا مماثل، مشبّہ کہہ دینا اور اتنا بڑا اتہام اسلاف صالحین کے مذہب پر لگانا کتنا بڑا گناہ ہے ـــــ ایسا بھی ضرور ہوا کہ بعض غلو پسند لوگ صفاتِ الٰہیہ میں غلو و مبالغہ میں نامعقولیت کی حدود تک پہنچ جاتے ہیں اور بعض من گھڑت روایات بھی ثبوت میں لکھتے اور دیتے ہیں، اگرچہ وہ سب کذب و افترا پر مبنی ہیں[1]"

اس قسم کے بیانات سے امام موصوف نے حشویہ کی ان دونوں جماعتوں میں سے ایک کی مخالفت کی ہے اور علّامہ عبد السلام کے ایک حصّے کی موافقت کی ہے۔ اس کے علاوہ علّامہ ابن تیمیہؒ اس کے دوسرے حصّے کے متعلق یہ تصوّر ظاہر کرتے ہیں کہ جتنی صفاتِ الٰہیہ کا قرآن اور احادیث مستند میں ذکر ملتا ہے، وہ سب کی سب ظاہری اعتبار سے بھی مذہبِ اسلاف کے عین مطابق ہیں، لیکن اُن اقدار کا تصوّر شانِ الٰہی کے مطابق ہونا بھی لازمی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں[2]:

"خداوند عالم کی ذات اور صفات دونوں کی حیثیت تسلیم کے اعتبار سے ایک سی ہے، مثلاً یہ عقیدہ کہ خدا کا مثل کوئی نہیں۔ اس کا مقصد یہ ہوگا کہ خدا کا مثل نہ کوئی ذاتی طور پر ہے، نہ صفات کے پہلو سے اور نہ افعال میں۔ لہٰذا جب ذاتِ الٰہی دوسری کسی ذات کے مشابہ و مماثل نہیں ہوئی، تو اس کی ذات تمام صفاتِ حقیقی سے متصف ہوئی اور اس کی تمام صفات کی مشابہت و مماثلت مخلوق کی صفات سے نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی یہ کہنے لگے کہ یہ کیسے ممکن ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جہاں ربیعہؒ اور مالکؒ وغیرہ کی صفات بیان کی گئی ہیں۔ ہاں کچھ لیجئے کہ جیسے ان کو معلوم ہے، لیکن اس کی حقیقت نامعلوم، مگر اس پر ایمان لانا واجب اور لازم ہے اور اس کے متعلق کوئی سوال کرنا بدعت ہوگا، اس لیے کہ وہ سوال ایسا ہوگا، جس کے جواب کی حقیقت کسی آدمی کو کچھ معلوم نہیں، اس طرح اگر یہ دریافت کیا جاتا کہ خداوند عالم کا آسمانِ دنیا تک کس طرح نزول ہوتا ہے؟ تو اوّل اسی سے دریافت کیا جائے کہ تم بتاؤ کہ خداوند عالم کی شکل و صورت کیا ہے؟ ـــــ

---

[1] یہ بالکل غلط اور جھوٹی ہے، چنانچہ ارشادِ الٰہی موجود ہے:
ان اللہ خلق خیلا فاجرا با فعرفت ثم خلق نفسہ منہا

[2] نقض المنطق ص ۱۱۹

اور اگر وہ کہے کہ "اس کی کیفیت تو ہمیں معلوم نہیں تو پھر کیا اس کو اسی کا یہ جواب دے دیا جائے گا کہ پھر ہمیں کیفیت و حقیقت نزول الٰہی کا بھی کوئی علم نہیں، کیوں کہ کیفیت صفت کا علم ہونا حقیقتِ موصوف کے تابع ہے اور اس کی فرع ہے اور جب موصوف کی حقیقت کا کوئی پتہ نہیں تو صفات کے حقائق و کیفیات کا اندازہ کیسے ہو سکتا ہے[1]؟"

اس کے بعد دوسری جگہ اور فرماتے ہیں:

"جب یہ کہا جائے کہ "ظاہر نصوص مراد ہیں"، "باطنی نصوص مراد نہیں ہیں" تب البتہ یہ بات سوچنے کی ضرورت ہے کہ "ظاہر" سے کیا مقصد ہے؟ لہٰذا معلوم ہونا چاہیے کہ ظاہر کا لفظ مجمل اور مشترک دونوں میں مستعمل ہوتا ہے اور اگر لفظ ظاہر سے مخلوق کی سی صفات مراد لیتا ہے تو یقیناً ظاہر سے یہ معنی مراد نہ ہو گا اور نہ اسلاف اور ہمارے ائمہ کے "ظاہری معنی" مراد لینے کا یہ مقصد ہے، بھلا کیسے ممکن ہے کہ اسلاف ——— ظاہر قرآن حدیث میں کفر و بطلان کو تسلیم کرتے؟ ——— اور اگر کسی کا یہ اعتقاد ہے کہ جیسے بعض کا مطلب لے لیتے ہیں ——— مثلاً علم اور قدرت وغیرہ کے متعلق ظاہری معنی مراد لیے جاتے ہیں اور ایسے ہی تمام مسائل صفات سے متعلق تمام نصوص مثلاً محبت و غضب اور استویٰ علی العرش وغیرہ کے ظاہری معنی بھی یہی لیے جائیں، اس لیے کہ وہ سب آیاتِ صفات ایک ہی جنس سے ہیں، جن میں آراء مختلف ہوں، ہمارے لیے ضروری ہے کہ نصوص کی حیثیت کو برابر اور مساوی کے درجات پر لا کر رکھیں ——— مثلاً ارشاد الٰہی ہو رہا ہے:

اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۔ وہ ہر شے کو جانتا ہے۔

اِنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۔ وہ ہر شے پر قادر ہے۔

چنانچہ اس امر پر تمام ائمہ مسلمین اور اہل سنت کا اتفاق بھی ہے کہ یہاں "ظاہر معنی" ہی مراد لیے گئے ہیں، لیکن ایسا نہیں ہے کہ خدا کا علم ہمارے علم جیسا ہو اور اس کی قدرت ہماری قدرت کی مثل ہو۔

چنانچہ ——— یہ ارشاد بھی موجود ہے:

يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ ۔ "اللہ ان لوگوں سے محبت کرتا ہے اور وہ اللہ سے محبت کرتے ہیں؛

رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ۔ اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ خدا سے خوش اور راضی ہوئے۔

ایک جگہ اور بھی ارشاد ہوا ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ۔ "اس کے بعد خداوند عالم عرش پر بلند ہو گیا"

جب یہ تسلیم کر لیا گیا کہ ان آیات کریمہ کے ظاہری معنی مراد لیے گئے ہیں، تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہ ہو گا کہ عرش کے اوپر خداوند عالم کا وجود اس طرح سے ہے جیسے مخلوق اپنی کسی مسند پر متمکن ہوتی ہے یا خداوند عالم کی محبت بھی مخلوق جیسی عامیانہ محبت ہے[2]۔"

گویا کہ اب یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ گیا، کہ امام ابن تیمیہؒ صفات اللہ

۲۸۹ ——— اوصافِ الٰہی میں حقیقت و مجاز کے عناصر

...بعض الفاظ مثلاً ید (یا ہاتھ)، نزول، منتقل ہونا، قدم، وجہ اور استویٰ وغیرہ سے صرف ظاہری مقاصد ...لیا کرتے ہیں، مگر فرق اتنا ہے کہ وہ ظاہری معنی اللہ کی شان و عظمت کے مطابق ہونا ضروری ہیں ...ایک بات اور بھی قابل بیان ہے، وہ بھی سن لیجیے! ——— ورنہ رہ جائے گی۔

...ایسے الفاظ کی اصل صورت حسیات پر مبنی ہوا کرتی ہے اور ایسا ہی بیان ہوا بھی ہے۔ اور ...ان کو دوسرے معانی سے منطبق کر لیا جائے؛ خواہ وہ معروف ہوں یا مجہول تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ ...معنی میں استعمال نہیں کیے گئے ہیں اور نہ ظاہری معنی ہی مراد لیے ہیں، بلکہ ان میں تاویلات کی ...گنجائش ہوتی ہے ——— اور جب یہ ثابت ہو گیا تو گویا کہ مقصد یہ نکلا کہ امام ابن تیمیہؒ ایک تاویل ...سے بچنا چاہتے تھے، مگر دوسرے رخ کی تاویلات میں لپٹ گئے ——— مطلب یہ ہوا کہ ایک طرف کے ...مجازی کرنے سے گریز کرنا چاہتے تھے مگر اس کی شکل بدل کر دوسرے رخ کی تفسیر کرنے لگے ہیں۔ حالانکہ ...مجازی ہی ہے اور وہ بھی تھی اور بات وہاں کی وہیں ہی رہ گئی۔

...اس کے بعد یہ بات بھی سمجھ لینا ضروری ہے کہ ظاہری تفسیر کرنے سے مفسر یا امام و مجتہد کا مطلب ...کیا ہوتا ہے اور ظاہری و مجازی تفسیر کر کے مفسر کسی ایک مرکز و مقصد تک پہنچ جاتا ہے یا نہیں۔ ...بہت ہی مراتب نظر آتا ہے اور پھر گم گشتہ راہ ضلالت ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کی رسائی حقائق و معارف ...تک نہیں ہو پاتی ——— اور پھر دوسرے لاطائل تصورات میں بھٹکتا پھرتا ہے ———

چنانچہ اس سلسلے میں امام موصوف کا کہنا یہ ہے ——— کہ ہم کو اصل حقائق تو معلوم نہیں اور کہنے

...و مقاصد کی حقیقت پر نظر کرنے سے استواء کی اس حقیقت کا اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے معنی ... کیے ہیں؟

...نیے:

امام مالکؒ سے ایک روایت ہے کہ "استواء" کا لفظ تو ہمارے علم میں ہے، لیکن اس کی حقیقت ... ادراک ہے۔ اس پر ایمان رکھنا واجب اور ضروری ہے، لیکن اس کے آگے اس سلسلے میں ... سوال کرنا بدعت و گمراہی کا سبب ہے۔

...موجودہ عبارت کے مفہوم سے کہاں معلوم ہوتا ہے کہ لفظ "استویٰ" سے وہی بیٹھنا مراد و مقصد لیا ... جس کو ہم کسی جگہ پر بیٹھنا سمجھتے اور کہتے ہیں ــــ ایسا تو ہرگز نہیں ہے۔ مگر چونکہ قرآن کریم میں ... ذکر موجود ہے۔ لہٰذا یقیناً ہمیں معلوم ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ قرآن کے لفظ لفظ پر ہمارا ایمان ہونا ... واجب ہے، مگر اس سلسلے میں مزید تحقیقاتی سوالات کو بدعت کہہ دینا، کیا معنی؟ اور آپ ... اس جواب سے کیا نص صریح کی مخالفت نہیں ہوتی؟ اس لیے کہ یہ کلمہ بذاتِ خود توقف پر دلالت ... نص سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں؟

علامہ ابن جوزی نے بھی یہی فرمایا ہے کہ اسلاف سے توقف کی روایت منقول ہے اور آپ امام ... بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو بھی امام مالک کی طرح متوقف تصور کرتے ہیں۔

ایک روایت میں منقول ہے کہ امام احمدؒ سے جس وقت احادیثِ نزول دیدار الٰہی اور وضع قدیم کے ... دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب میں فرمایا، ان احادیث پر ہمارا ایمان کامل ہے اور ان کی ... تصدیق بھی کرتے ہیں، مگر ان کی کیفیات اور ماہیتوں سے واقف نہیں، نہ ان کے معانی و مطالب ہی کا ... ہے۔

...نے اپنی مسند میں امام احمدؒ سے ایک روایت لکھی ہے کہ جب آپ سے استواء علی العرش ... کے متعلق سوال کیا گیا، تو آپ نے جواب دیا کہ استویٰ علی العرش کی حقیقت مشیت ایزدی کے ... جیسے اس نے چاہا، ویسے کیا۔ اس کو کسی حد تک یا صفت میں محدود و موصوف نہیں کیا جا سکتا۔

...ذرا غور کیجئے!

...امام احمد بن حنبلؒ کا یہ جواب کتنا صاف اور تنزیہ صفات پر فائز ہے۔ اس میں کہیں بھی مطالب ... سے تعرض نہیں پایا جاتا، سیدھی سادی سی بات سمجھ میں آجاتی ہے۔

...کے چچا زاد بھائی، حنبلؒ سے روایت ہے:

...سکتے ہیں، اسے ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ اس طرح استویٰ علی العرش کے حقائق بھی ہمیں نہیں معلوم ... بھی ہماری عقل پہنچ سکی اور اللہ میاں کا ہاتھ تو ہے، مگر یہ نہیں معلوم کہ کیسا ہے، نہ اس کے ... کنہ تک ہی ہماری عقل کی رسائی ہے۔

تو پھر کیوں نہ ہم ان الفاظ کی ایسی تفسیر کریں، جو مجہولات اور نامعقولیت سے ہم کو بچائے ... وہ اس سے کہیں زیادہ بہتر ہوگی، بشرطیکہ لغت میں بھی اس کی گنجائش نکل آئے اور اس کے ... بالکل سیدھے سادے اور واضح ہوں۔ مثلاً (ہاتھ) ید کا تصور اور تفسیر ہمارے ذہن میں یہ ... کہ اس کی قوت اور نعمت ہے۔ استواء کا مطلب، عزت و وقار کامل سے لیا جائے۔ نزول الٰہی کی ... اور فیضانِ الٰہی تفسیر کی جائے

اور ایسی تفسیر پر امام موصوف کو ظواہر معانی کا اختلاف بھی نہ ہونا چاہیے اور نہ ہوگا۔ اس لیے کہ ... کے ماخوذ معانی و مقاصد اور تفسیر بھی پورے طور پر ظواہر معانی نہیں ہو سکتے۔

نیز امام موصوف یہ بھی فرماتے ہیں کہ "قدرت" اور "علم" کے الفاظ کا اطلاق اگر اللہ کی قدرت و ... اس طرح کیا جائے کہ خداوندِ عالم مخلوق کی قدرت اور علم سے بالکل الگ ہے تو پھر استواء بھی ــــ ... الگ اور مختلف صورت میں مراد لیا جائے، لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ موجودہ قدرت و علم کا اطلاق خداوند ... قدرت سے مشابہ اور مماثل نہیں ہوتا، اس لیے کہ قدرت کی اقدار لفظ "ید" کے جسمانی ہونے کی وجہ ... خارجی طور پر منطبق نہیں ہو سکتی اور اس کی وجہ صاف اور سیدھی سی ہے کہ قدرتِ الٰہی تو اکمل ترین ہے ... علم و قدرت انسانی یا مخلوقاتی علم ناقص اور نامکمل ہے۔

(۲۸۷) عقائد سلف صالحین، امام ابن تیمیہؒ کی نظر میں

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ امام موصوف ... طور پر اسلاف کی ... پر عامل ہیں اور خصوصاً اس لیے بھی وہ سالک مسلکِ اسلاف ہونے پر مجبور ہوئے کہ ان کے ... پر امام موصوف چلنا چاہتے تھے اور ان کے مذہب و مسلک کو پروان چڑھانے کا تہیہ کر چکے تھے ... مسلک کو منہاجِ سلف سمجھتے ہیں۔ یہی نہیں، بلکہ وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ جو لوگ اس عقیدے ... اور اسلاف کے ... ہیں، وہ مسالک اسلاف کے مخالف ہیں اور ان کی مخالفت بدعت ہے ... عقائد سے جو کچھ اخذ کرتے اور لکھتے ہیں یا سمجھتے یا سمجھاتے ہیں، وہ بھی سب کچھ درست ہے۔

اب ایک سوال ضروری پیدا ہوتا ہے کہ ان کے اثر سے جو روایات اور عقائد ان تک پہنچے ... آیا ان سب سے بھی واقعتاً اور حقیقتاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ خداوند عالم عرش پر مکین ہیں

آپ نے ایک بار امام احمد بن حنبلؒ سے یہ سنا:

"ایک بار، ایک مناظرے میں میرے مدِمقابل نے مجھے تسلیم کرانا چاہا کہ ازروئے نص روزِ قیامت "سورۂ بقر اور سورۂ تبارک الذی" آئیں گی، تو میں نے جواب دیا یہ سورتیں بذاتِ خود نہیں آئیں گی، بلکہ ان کا ثواب آئے گا۔ اس لیے کہ خداوند عالم کا ارشاد ہے:

وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا۔

(تمہارا رب اور ملائکہ صف بہ صف روزِ قیامت آئیں گے) اور یہاں خدا کے آنے کا مقصد صرف اس کی قدرت کا ظہور ہے۔"

امام احمدؒ کی یہ تفسیر صرف مجازی ہی ہے، جس میں مجاز حذف اختیار کیا گیا ہے، لیکن ابن تیمیہؒ کا عقیدہ یہ ہے کہ خداوند عالم کا خود آنا صورت جسمیہ کے ساتھ مراد ہے۔

ابن حزم ظاہری الفصل میں یوں رقم طراز ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ وَجَآءَ رَبُّكَ کی تفسیر یہ کیا کرتے تھے کہ حکم الٰہی کا نزول ہوا۔

اب ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ سلف کی طرف جو عبارتیں استواء کے سلسلے میں ہم تک پہنچی ہیں ان سے صرف ان کا توقف ثابت ہوتا ہے۔ ظاہری کوئی تفسیر نہیں کی گئی ہے، جو امام ابن تیمیہؒ کا دعویٰ ہے اور ہمارے خیال میں حسبِ ضرورت و محل آپ نے بھی مجازی معنی مراد لیے ہیں، مثلاً:

وَجَآءَ رَبُّكَ

کی تفسیر صرف مجازی معنی کے ماتحت کی ہے، اس کے ظاہر معنی مراد نہیں لیے۔

اب صفاتِ الٰہی کے سلسلے کو مختتم کرنے سے قبل دو ایسے عنوانات کو بھی قارئین کے سامنے لا کر دینا ضروری ہیں، جو صفات سے بہت کچھ متعلق ہیں اور ذات و صفات کے مابین بڑی نسبت رکھتے ہیں۔

وہ دونوں حسبِ ذیل ہیں ——— ملاحظہ فرمایئے:

۱۔ وہ امور جو شبہات میں ڈالنے والے ہیں اور ان میں بعض شکوک پیدا ہوتے ہیں ——— اور تاویلات۔

۲۔ قرآن کریم ——— اور اس کا مخلوق و غیر مخلوق ہونا۔

تشابہہ آیات کی ——— مختلف تاویلات

(۲۸۸)

تشابہات ۔ صفات اور وحدانیت

تشابہات آیات کی تاویل کا مسئلہ صفات و وحدانیت الٰہی سے ایک گہرا تعلق رکھتا ہے اگر ایک ان رجوع کیا جائے گا تو دوسرا ابھی ضرور زیرِ بحث آجائے گا، اس موضوع کی بنیاد لفظ "متشابہ" ہے، جو [illegible] محکمات کے مقابلے میں قرآن کریم میں خود ہی وارد ہوا ہے۔ چنانچہ خداوند عالم فرماتا ہے:

هُوَ الَّذِىٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِىْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ ؕ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ۔

"وہ خدا ہی کی ذات ہے، جس نے آپ پر قرآن نازل فرمایا، اس میں جو آیات محکمات ہیں، وہ ام الکتاب ہیں، اور متشابہ آیات ہیں، پس جن لوگوں کے دلوں میں کجی واقع ہے، وہ متشابہات کا پیچھا کرتے ہیں۔ ان کا مقصود صرف فتنہ پیدا کرنا ہے اور وہ بھی صرف اپنا مطلب نکال لینے کے لیے، حالانکہ ان کی حقیقت خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا، مگر جو لوگ علم میں پختہ ایمان رکھتے ہیں، وہ یہ کہہ دیتے ہیں کہ جو کچھ خدا کی طرف سے نازل ہوا ہم اسی پر ایمان رکھتے ہیں، نیز نصیحت تو وہی لوگ قبول کرتے ہیں، جو عقل و تدبر رکھنے والے ہیں۔"

آیات متشابہات کے متعلق تمام مفسرین کا مقولہ موجود ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان سے وہ آیات مراد ہیں، جو [illegible] افعال الٰہی سے متعلق ہیں۔ مثلاً ارشاد ہوتا ہے:

يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ

"ان کے ہاتھ پر اللہ کا ہاتھ رکھا ہے۔"

یا فرمایا ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طٰہٰ)

"وہ رحمٰن عرش پر بلند ہوگیا۔"

یا مثلاً ارشاد ہوتا ہے:

وَ كَلِمَتُهٗۤ اَلْقٰهَاۤ اِلٰى مَرْيَمَ وَ رُوْحٌ مِّنْهُ۔

مفسرین کی ایک بڑی جماعت اس طرف بھی ہے کہ آیات متشابہات سے وہ آیات قرآنی مراد ہیں، جو غیبی خبروں اور آخرت کے حالات پر مشتمل ہیں۔

مفسرین کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ ان دونوں آیات میں باعتبارِ وقف دو مشہور قرأتیں ہیں۔ ایک قرأت میں وقف وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ پر آتا ہے۔

اس قرأت کا مقصد جمہور مفسرین کے نزدیک تفویض سے ہے، یعنی متشابہ آیات کے حقائق پر غور نہ کرنا چاہیئے، نہ ان کے سمجھنے کی کوشش ہی کی ضرورت ہے، اس لیے کہ جو شخص ان آیات میں تاویل کرنے کی کوشش کرے گا، اس کا شمار کج راہوں میں ہوگا۔

دوسری قرأت یہ ہے کہ وقف "اللہ" پر نہیں کیا جائے گا، بلکہ وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ پر ہوگا، آیات متشابہات کی تاویل صرف اللہ ہی جانتا ہے، نیز وہ لوگ جو راسخون فی العلم ہیں۔

(۲۸۹)

نزول آیاتِ قرآنی میں اختلافِ علمائے اسلام نیز اس سلسلے میں سلف کے عقائد

اور

امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا ذاتی نظریہ

آیات متشابہات کے لیے سلف صالحین کا مسلک کیا تھا؟ اس مسئلے میں علماء آراء مختلف ہیں۔ اگر سلفِ صالح تفویض پر ہی عمل کیا کرتے تھے اور اس کے علاوہ کچھ اور نہ سوچتے تھے کہ کہیں فتنہ میں نہ پڑ جائیں یا تاویل و تفسیر بھی کرتے اور طلبِ حق کے لیے بحث و گفتگو کے ذریعے اپنے دلائل پیش کرتے اور کج روی سے محفوظ رہیں۔ دراصل وہ طلبِ علم سیدھے سادے راستہ سے کیا کرتے تھے۔ ... میں اسی کے دروازے سے داخل ہوا کرتے۔ لہٰذا گمراہی اور زیغ میں مبتلا ہو جانے کا ان کے ... ہی نہ تھا۔

تو پھر تاویل کے کیا معنی ہوئے؟ —— کیا صرف تفسیر ہی ہے یا مآل کی معرفت مقصود ہے؟ اس مسئلے میں امام ابنِ تیمیہؒ کا مسلک یہ ہے کہ سلفِ صالح ظاہری معنی ہی مراد لیا کرتے تھے ... کی تحقیق نہ کرتے، کیوں کہ کوائف کی کرید ضلالت کا سبب ہے۔ امام موصوف فرماتے ہیں، کہ آیات ... میں جو شبہات پیدا ہوتے ہیں، وہ درایت کے سبب ہوا کرتے ہیں۔ ان کے ذاتی افعال سے ... ہوتے، کیونکہ وہ ہر حیثیت سے درست ہیں، گمراہی و ضلالت تو اس وقت پیدا ہوتی ہے، جب

مقل" ان کی کیفیات و حقائق میں مصروف ہو جائے، ورنہ ظاہری تفسیر تو بالکل واضح اور ظاہر ہوتی ہے۔ ... کی حقیقت تو نسبتی ہوتی۔ یعنی بعض لوگوں کے لیے تو وہ حیرت اور سرگشتگی کا سبب بن جاتی ہے۔ ... کے لیے نہیں ہوتی، جو دراصل اصول کے ذریعے حق کے طالب ہیں۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ ... کے معنی یہ ہیں کہ جو عوام کی سمجھ میں نہ آسکے، کیوں کہ اس کا مطلب تو پھر یہ ہوگا کہ صحابہ متشابہات کے ... سمجھے بغیر ہی تفویض پر عمل کرنے لگے، اس کے بعد یہ بھی لازم آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ... اس مطلب نہ سمجھتے تھے اور معاذ اللہ آپ کے بارے میں ایسا تصور کر لینا کس قدر ضلالت کی بات ہے۔ چنانچہ امام موصوف اپنی رائے کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

"یہ امر کسی طرح بھی ممکن نہیں کہ خداوند عالم نے ایسا کلام نازل فرمایا ہو، جو لایعنی ہو ... ممکن ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام امت اس کے اصل مقاصد سے ناآشنا ہی رہے، جیسا کہ بعض متاخرین کا خیال ہے، معلوم ہوا کہ یہ عقیدہ قطعی فاسد اور باطل و گمراہ کن ہے۔ اور اگر دونوں باتوں میں ایک فرض کر لی جائے، یعنی یا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرآن پاک کی آیات متشابہات کے معانی سمجھتے تھے، یا "راسخون فی العلم" کے حقیقی معنیٰ و مفہوم سے آشنا ہیں، تو "ہاں"، "نا" سے افضل ہوتا ہے۔ اور ہمارے سامنے ہزار ہا دلائل کتاب و سنّت اور اقوال سلف صالح کی طرف اس امر کی تائید میں موجود ہیں کہ تمام قرآن کا علم اور سمجھ قطعی ممکن ہے مگر اس بات کی کوئی قطعی دلیل ہمارے پاس نہیں کہ راسخین فی العلم آیات متشابہات کی تفسیر سے آشنا تھے، کیوں کہ سلف صالح میں ایسے اصحاب کی کافی تعداد موجود ہے، جو کہا کرتے کہ فلاں فلاں متشابہات کی تاویل و تفسیر سے واقف ہیں۔ مثلاً مجاہد، ربیع بن انس، محمد بن جعفر بن زبیر اور حضرت ابن عباسؓ خود بھی فرمایا کرتے کہ میں خود راسخین فی العلم میں شامل ہوں، جو آیات متشابہات کی تاویل و تفسیر سے آشنا ہیں۔"[1]

اس کے علاوہ امام ابنِ تیمیہؒ نے اس کا بھی ذکر کیا ہے کہ بعض علماء نے بھی سلف صالحین سے ان ... کے خلاف روایت نقل کی ہے۔ یعنی وہ لوگ آیات متشابہات کا مطلب بتانے میں سکوت ... کیا کرتے اور فقط تفویض کے مسلک پر عامل تھے، وہ فرمادیا کرتے:

"آیات متشابہات کی تاویلات خدا کے علاوہ اور کوئی جانتا ہی نہیں۔"

نیز اپنے اس قول کی تائید میں یہ ثبوت دیا کرتے کہ خداوند عالم نے موجودہ آیۂ کریمہ میں فتنہ
ذکر بھی ساتھ کیا ہے۔ نیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متشابہ کی چھان بین کرنے والوں کی مذمت میں
ارشاد ہوتا ہے:

اِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَاحْذَرُوْهُمْ

"جب تم اس قسم کے لوگوں کو دیکھو جو متشابہات کا پیچھا کرتے ہیں تو ان سے پرہیز کیا کرو۔"

بلکہ حضرت عمرؓ نے تو اس شخص کو مارنا شروع کر دیا، جس نے متشابہ کے متعلق ایک بار سوال کر لیا
مگر اس مسئلے میں امام ابن تیمیہؒ کا خیال ہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سلف صالح آیاتِ صفات
سے واقف تھے، ان کے خیال میں متشابہ کے متعلق اس وقت سوال کرنا قابلِ مذمت ہے، جب کہ سائل کا
مقصد صرف فتنہ پردازی ہو۔ لہٰذا جو سوال فتنہ پردازی کے لیے کیا جائے اور اس میں اصلیت نہ ہو،
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے لوگوں سے الگ رہنے کی ہدایت فرمائی ہے، جو صرف متشابہ کے پیچھے ہی پڑے
ہیں۔ اس لیے کہ ایسا شخص فتنہ و فساد کے علاوہ اور کیا کر سکتا ہے؟ لہٰذا اس سے یہ چیز ہی ضروری ہے
کوئی مقصد ہی ہو، بحث مقصود نہ ہو تو پھر کسی طرح بھی یہ ثابت نہیں کہ وہ بُرا یا منہیات میں سے ہے۔ حضرت
نے صرف ابہام و تفہیم پر ہی نہیں مارا۔ اگر صرف یہی بات ہوتی کہ مسائل کو متشابہ کا علم نہ تھا اور وہ
سوال کر رہا تھا تو حضرت عمرؓ کا اتنا ہی فرما دینا کافی تھا کہ "بھائی مجھے اس کا علم نہیں"۔ اس کو مارنے
ہوا کہ ان کا مقصد سوال سے روکنے کا تھا اور فتنہ و فساد کو دور کرنا تھا۔ اس امر سے یہ قطعی ثابت نہیں
صحابہؓ بھی آیاتِ متشابہات کا اصل مقصد نہ جانتے تھے اور "متشابہات" قطعی ناقابلِ ادراک ہیں۔
معاذ بن جبلؓ کا قول ہے:

"قرآن میں دو قسم کے لوگ تلاوت کرتے ہیں، ایک تو وہ لوگ ہیں، جو اپنے خیالات کی
مدد سے ایسے امور کی تلاش میں رہتے ہیں کہ اگر مل جائیں تو لوگوں تک لے کر جائیں اور
شروع ہو جائے، وہ لوگ امت کے بدترین لوگوں میں سے ہیں۔ اللہ نے ہدایت سے
الگ کر دیا ہے۔ اور دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جو محض ہوا و ہوس سے الگ ہیں اور
میں آ جاتا ہے، اس پر ایمان خالص سے عمل کرتے ہیں، جہاں شبہات پیدا ہوتے
ہیں، وہ خدا کے سپرد کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگ ہی اس تفقہ سے متفیض ہو جاتے ہیں
جو دوسری کسی قوم کو کبھی حاصل نہیں ہو سکا۔ حتیٰ کہ ایسا شخص بیس سال تک برابر علم کی
کے حقائق و مطالب کی تلاش میں رہے، تب خداوند عالم اس کے اوپر ایسا آدمی دریافت
فرمائے گا، جو قرآنی آیات کے سلسلے میں اس کی مشکل دور کر سکے گا۔"[1]

(۲۹۰)

امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک تاویل کا تصور اور اس کے دلائل

یقیناً امام ابن تیمیہؒ کا مذہب یہی ہے کہ صحابہؓ، آیاتِ متشابہات کے ظاہری مفہوم و معانی سے آشنا
تھے، البتہ اصل کیفیات کے بارے میں ہرگز سوال نہ کرتے، مثلاً ذاتِ الٰہی کی حقیقت کے متعلق کوئی
پوچھ گچھ بھی نہ کرتے۔

اب یہاں امام موصوف کے اس دعوے سے دو سوال اور پیدا ہوتے ہیں:
اوّل تو "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهٗ إِلَّا اللّٰهُ" پر وقف کرنا۔ اور نئی آیت "وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ"
سے شروع کرنا۔ اس قرأت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ متشابہ کی تاویل خدا کے علاوہ کوئی جانتا ہی نہ تھا۔
دوسرے، اس قرأت کے ماتحت تاویل کے معنی کیا ہوں گے؟ —— اس امر میں کہ متشابہ کی تاویلات
خدا کے علاوہ کوئی جانتا ہی نہیں۔ اس امر میں اکثر صحابہ متشابہ آیاتِ صفات کو ظاہری معنی ہی پر محمول کر لیا کرتے
تھے، تو تطبیق کس طرح دیں گے؟

اصل تاویل کیا ہے؟ پہلے سوال کا جواب تو امام موصوفؒ کے نقطۂ نظر سے یہ ہو گا کہ "اِلَّا اللّٰہ" پر وقف
کرنے والے اسلاف کے خیال میں "تاویل" کے معنی تفسیر کے نہیں ہو سکتے، بلکہ تاویل کے معنی یہ ہوں گے کہ نفس
حقیقت اور نتیجہ و مآل وغیرہ۔ اور قرآن میں بھی یہ لفظ انہیں معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ یا ایسا لفظ کہ جس کو تفسیر کی طرف
لوٹانا یا اس کے غوامض کا ادراک کرنا ہے، اور ایک لفظ کے معنی ظاہر کو باطن و حقیقت کا لباس پہنانا
یا ایسا ہو کہ کسی لفظ کے راجح معنی کو ترک کر کے اسی کے مرجوح اور محتمل مقصد و معنی کی طرف لے جا کر کوئی
ثبوت دینا ہے، تب ایسا ہو سکتا ہے (اور اب اس مسئلے کو آسانی سے سمجھ لیجیے!)
"بات یہ ہے کہ تاویل کسی نہ کسی دلیل کی محتاج ہوا کرتی ہے اور تاویل کرنے والے کے
واسطے دو امور لازمی ہیں: ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ جس لفظ کی دوسرے کسی لفظ سے تاویل
کرنا چاہتا ہے، اس کا احتمال اور شک بھی ثابت کر دے اور ظاہر معنی کو نظر انداز کر کے
جن دوسرے معنی کی طرف متوجہ ہونا چاہتا ہے، اس کے لیے کوئی دلیل بھی پیش کرے۔"[2]

---

[1] سنن الدارمی صـ۱۲۳
[2] الاکلیل فی المتشابہ والتاویل صـ۲۳

نیز آیت کے موجودہ اصطلاحی معنی نہ ایسے لوگوں پر منطبق ہوتے ہیں، جو تفسیر ہی کے قائل ہیں [illegible] لوگوں پر جو توقف کا راستہ اختیار کیے ہوئے ہیں، اس لیے کہ مفسّرین تو ظاہر معنی مراد لیا کرتے ہیں اور [illegible] ہی پر اکتفا کر لیتے ہیں۔ باطن یا غیر ظاہر معنی پر ذرا بھی توجہ نہیں کرتے، نہ تاویل ہی پر تکیہ کرتے ہیں [illegible] فقہا کے نزدیک تاویل تفسیر کا مقصد مطلق طور پر مستعمل نہیں ہوتا، بلکہ تاویل کا مقصد یہ ہے، کہ کسی [illegible] ماتحت کسی لفظ کی تخریج باطنی معنی پر کی جائے۔ اسی طرح توقف کرنے والوں پر بھی اس کا اطلاق [illegible] منطبق نہیں ہو سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ نہ وہ تفسیر کرتے ہیں نہ تخریج۔

(۲۹۱) ——— تاویل کا حقیقی تصوّر

معرفت حقائق کے اصل تصوّرات کے ساتھ لفظ تاویل کو قرآن کریم نے بہت سی آیتوں میں [illegible] کیا ہے، بلکہ لغوی اعتبار سے بھی اس کی تائید برابر ہوتی ہے۔ امام موصوف نے "سورۂ آل عمران" کے [illegible] جس آیۂ کریمہ کے اختلاف پر ہماری موجودہ بحث چل رہی ہے، چھ مثالیں قرآن مجید سے ہی پیش کی [illegible]

پہلی مثال (سورۂ نساء)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۔ (ع ۸)

اے مسلمانو! خدا اور رسولؐ اور اپنے اولی الامر کی اطاعت کرو، اور اگر کسی بات پر کوئی تنازعہ ہو جائے تو اپنے خدا و رسول کے سامنے پیش کر دو، اگر تم خدا اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو؟ تو یہ تاویل کے اعتبار سے بہت اچھا ہے۔"

مفسّرین سلف نے اس آیۂ کریمہ میں تاویل کی تفسیر یہ کی ہے کہ یہ لفظ یہاں ثواب، بدلہ [illegible] معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ نتیجہ کے معنی میں تو اس لیے کہ ثواب و جزاء، انجام اطاعت ہی ہوتے ہیں [illegible] یہ ہوا کہ خدا اور رسولؐ کی اطاعت کا نتیجہ خوب ہوگا۔

مثال نمبر ۲ (سورۂ اعراف)

وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۔ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۔

(الاعراف: ع ۶)

ان لوگوں کو ہم نے ایسی کتاب بخشی [illegible] جسے ہم نے اپنے علم سے اہل ایمان کے لیے ہدایت و رحمت بنایا ہے، وہ لوگ کس [illegible] اور شے کے نہیں، بلکہ صرف مآل کار کے [illegible] ہیں، اور جس دن وہ آخری نتیجہ پیش آجائے گا، اس دن جو لوگ اسے بھولے ہوئے ہوں گے، وہ کہیں گے، کہ بے شک ہمارے رب کے پیغمبر سچائی لے کر مبعوث ہوئے تھے۔ آیا اب بھی کوئی ہے جو ہماری سفارش کر سکے؟ یا ہم کو پھر دنیا کی طرف واپس کر دیا جائے تو جو کچھ اعمال کیے ہیں ان کے خلاف کریں۔"

کھلی ہوئی بات ہے، کہ یہاں بھی "تاویل" کے معنی مآل اور انجام ہی کے آتے ہیں، کیوں کہ قیامت کے روز مآل و انجام کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟

تیسری مثال سورۂ یونس سے پیش کی ہے:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۖ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ۔

ان لوگوں نے ایسی شے کو جھٹلا دیا، جس کے علم کا ادراک ان کے بس میں نہ تھا اور اب تک بھی ان کا مآل اور آخری نتیجہ نہیں ملا۔ بالکل اسی طرح ان کے سابقین نے بھی جھٹلایا تھا۔ لہٰذا دیکھ لو! کہ ان ظالموں کا انجام کیا ہوا؟"

مفسّرین سلف صالح نے اس آیۂ کریمہ کے لفظ "تاویل" کی تفسیر جزا اور عقاب کی ہے، یعنی مآل و عاقبت و انجام کار۔

چوتھی مثال سورۂ یوسف سے دی گئی ہے، جس میں حضرت یوسفؑ کے خواب کی تعبیر کا ذکر ہے:

وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۔

"اے یوسفؑ" تمہارے رب نے تم کو منتخب کر لیا اور تم کو "تاویل احادیث" کی تعلیم دے دی۔"

خداوند عالم کا ایک اور ارشاد موجود ہے، جو حضرت یوسفؑ کے قید خانے کے ایام سے متعلق ہے:

نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ "یعنی اس خواب کی "تاویل" سے ہمیں مطلع فرما دیا جائے۔"

خواب کی "تاویل" یعنی اس کا انجام و مآل۔ معلوم رہے کہ میرے اس جگہ تاویل کا لفظ صرف تفسیر کے معنی [illegible] کیا ہے۔

پانچویں مثال سورۂ "اسراء" میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد:

وَاَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ، ذَالِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلاً۔	جب بھی ناپو تو پورا پورا ناپنا چاہیے، اور وزن کے وقت ترازو کے دونوں پلڑوں کو برابر رکھو، تمہارے لیے یہ افضل اور "تاویل" کی رو سے احسن ہے۔"

سیدھی سی بات ہے کہ یہاں تو "تاویل" کے معنی مآل اور نتیجہ ہی کے ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

(چھٹی مثال) سورۂ کہف میں ارشاد ہو رہا ہے۔ حضرت خضرؑ جناب موسیٰؑ سے فرماتے ہیں:

سَاُنَبِّئُكَ بِتَاْوِيْلِ مَالَمْ تَسْتَطِعْ عَّلَيْهِ صَبْرًا ــــ !	"جن باتوں کو سن کر تم صبر نہ کر سکے، ان کی "تاویل" اب تم کو بتائے دیتا ہوں۔"

اس موقع پر بھی "تاویل" کے معنی مآل اور نتیجے ہی کے ہیں۔[1]

لیکن ابھی لفظ تاویل تشنہ رہ گیا ہے۔ اس کے علاوہ بھی اس کے معنیٰ اور مقاصد پر روشنی پڑ سکتی ہے اور زیادہ واضح بیان کیا جا سکتا ہے۔

(۲۹۲) ــــ تاویل کی تشریح اور تعریف

امام ابن تیمیہؒ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ قرآن مجید ہی کے پیش نظر تاویل کے معنی ثابت کر کے آگے بڑھ گئے ہوں، بلکہ آپ نے ایک محقق کی حیثیت سے بھی از روئے لغت ثابت کیا ہے، جس سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ علم لغت میں بھی آپ کا پایہ کتنا ارفع ہے۔ یہاں ہم آپ کی عبارت لفظ بہ لفظ نقل کرتے ہیں:

"التاویل مصدر اول یوول تاویلاً مثل حول تحویلاً و عول تعویلاً و اوّل یؤول تعدیۃ آل یؤول اولاً مثل حال یحول حولاً وتولھم آل یؤول ای عاد الی کذا و رجع الیہ ومنہ المآل وھو ما یؤول الیہ الشیٔ ویشارکہ فی الاشتقاق الاکبر الموئل فانہ من وال وھو من اول والموئل المرجع قال اللہ تعالیٰ لَنْ يَّجِدُوْا مِنْ دُوْنِهٖ مَوْئِلاً۔ ومما یوافقہ فی اشتقاقہ الاصغر الآل فان آل الشخص من یؤول الیہ ولا یستعمل الا فی عظیم بحیث یکون المضاف الیہ یصلح ان یؤول الیہ کآل ابراھیم و آل لوط و آل فرعون بخلاف الاھل والاوّل (وزنہ) افعل لانھم قالوا فی تانیثہ اولیٰ کما قالوا جمادی الاولیٰ وفی سورۃ القصص وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْاُوْلٰى وَالْاٰخِرَةِ و من الناس من یقول فوعل و یقول اولۃ الا ان ھذا یحتاج الی شاھد من کلام العرب بل عدم صرفہ یدل علی انہ افعل لا فوعل فان فوعل مثل کوثر وجوھر مصروف سمی المتقدم اوّل واللہ اعلم لان ما بعدہ یؤول الیہ و یبنی علیہ فھو اس لما بعدہ وقاعدۃ لہ۔"

(۲۹۴)

تاویلات کا نتیجہ

تاویلات کی ان زیادتیوں کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسلام میں مذاہب اور عقائد کی نت نئی شاہراہیں نکلتی ہیں۔ ان سے مخالفتیں بڑھتی جا رہی ہیں۔ ایک دوسرے کے لیے محاذ تیار ہوتے ہیں۔ مجادلے ہوتے ہیں۔ مناظرے کے میدان بنتے ہیں، لیکن ان تمام باتوں سے کچھ نہیں ہوتا۔

قرآن پاک میں تاویلات کو زیادہ دخل دینا، اسلامی نقطۂ نظر سے بھی خلاف ہے۔ اس لیے کہ جب تاویل کے لاتھاہ راستے کھول دیے جائیں گے، تو ہر شخص کو نئے نکات اور تحقیق و تفتیش کے حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ آدمی کہیں سے کہیں بہ جائے گا۔

---

[1] ملاحظہ ہو الاکلیل فی المتشابہ والتاویل ص ۱۶، ۱۷، نیز سورۂ اخلاص ص ۱۰۳۔

تسیم الٰہی کی نفی کر سکیں، ورنہ دراصل تو یہ معانی عقلیہ کی تمثیلات ہی ہیں، تاکہ صورت حسیہ کا بخوبی ابراز ہو سکے، جیساکہ شرح تلخیص کے ماتحت وضاحت کی جا چکی ہے۔"

(۲۹۶)—— ویت کی تفسیر

مذکورہ بالا مذاکرات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ تفتازانی "ید" کی تفسیر قدرت ہی کرتے ہیں تاکہ عقلی معنیٰ کی مثال نظیر حسی سے ہو سکے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ تخریج لفظی اسی موقع پر جائز ہو سکتی ہے، جہاں مجاز ایک معنیٰ سے زائد کا محتمل نہ ہو سکے، لیکن جہاں مطالب بکثرت پائے جائیں اور ان میں سے کسی کو کسی پر ترجیح دینا ناممکن ہو جائے وہاں تو توقف اور تفویض ہی صحیح بات ہو گی۔ کسی کو بھی اس دعوے کا حق نہیں پہنچتا، جو اس نے ایسی تفسیر کی تحقیق کر لی ہو جس سے کسی دوسرے احتمال کا تصور ہی نہ پیدا ہوا ہو، ایسا آج تک نہ ہوا۔

(۲۵۰)—— تاویل کے متعلق امام غزالیؒ کے نظریات

جو مسلک سعدالدین تفتازانی نے اختیار کیا ہے، بالکل یہی بات امام غزالیؒ بھی کہہ چکے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ کی مثل آپ کی رائے بھی یہی ہے، کہ سابقین نے کم از کم سابقین کی اکثریت نے بعض آیات کی تفسیر کر لی اور مطلق طریقے پر آیات صفات میں توقف نہیں کیا۔ آیات استواء اور یداور عین وغیرہ کی جو تفسیر ان لوگوں نے کی ہے، وہ ظاہری حیلے کے مقتضا پر ہی مبنی ہو سکتی تھی، لیکن امام غزالی کے نزدیک عرش پر خداوند عالم کا قیام ویسا نہیں تھا جس کی کیفیت ہی غیر معلوم ہوتی، یا اس کے متعلق یہ کہا جاتا کہ وہ استواء ایسا تھا، جو ذات الٰہی کے لیے محال تھا، بلکہ امام غزالی فرماتے یہ ہیں کہ ظاہر معنیٰ تو وہی مجازی معنیٰ لیے جائیں گے، اور مجاز بالکل صاف صاف ہے۔ یہاں مجازی معنیٰ ہی ظاہری معنی ہوں گے۔ آپ کے خیال میں یہ کوئی تاویل نہیں، کیوں کہ فقہاء کی اصطلاح میں تاویل کے معنی ہیں کسی خاص سبب کے ماتحت باطنی معانی تک پہنچ جانا، جو ظاہر معنی کے تحت ہوں، مگر یہاں تو ظاہر معنی کے علاوہ ان الفاظ کا دوسرا اور کوئی مفہوم و مطلب لینے کی ضرورت ہی پیدا نہیں ہوتی۔ امام غزالیؒ نے اس مقصد کو نہایت خوبی اور وضاحت کے ساتھ اپنی کتاب "الجام العوام عن علم الکلام" میں بیان فرما دیا ہے، مذہب سابقین کی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے:

"مذہب سابقین کی حقیقت یہی ہے اور یہی ہمارے خیال میں حق بھی ہے کہ احادیث صفات الٰہی میں سے، جو حدیث بھی کسی عام شخص کو مل جائے، اس کے لیے حسب ذیل امور ضروری ہیں:

تقدیس - تصدیق - اعتراف عجز - سکوت - امساک - کف -

(۲۹۵)—— تاویل ایک فلسفی کی نگاہ میں

قرآن مجید کی آیات متشابہات کے بارے میں یہاں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بعض [illegible] کی آراء بھی پیش کر دینا چاہتے ہیں۔

اس مسئلے میں سلف کی رائے تو پہلے ہی معلوم کر چکے ہیں، جو بقول امام موصوف کے اخذ بالظاہر [illegible] ہے۔ علامہ ابن جوزی اور دیگر علمائے آثار کے خیال میں سلف کی ایک جماعت توقف کی طرف [illegible] ہے۔ علماء کلام بھی سابقین کا یہی مسلک بیان کرتے ہیں[1] لیکن متکلمین کے بعض علماء خلف تاویل پیش کرتے ہیں۔ ان کا نظریہ ہے کہ صفات سے متعلق آیات متشابہات کی اس قسم کی تاویلات کی جا سکتی ہیں جو تنزیہ سے ملتی جلتی ہوں۔ چنانچہ وہ لوگ "ید" کی تاویل، نعمت اور قوت الٰہی کرتے ہیں، "نزول" کی تاویل [illegible] نعمت اور "استواء" کی تاویل استیلاء سے کر رہے ہیں۔

بعض علماء کی آرا سابقین اور خلف کے درمیان ہے۔ یہ سب کے سب اسی نص متشابہ میں [illegible] اگر وہ ظاہری معنی سے منزہ ہو کر مجازی معنی مراد لیں اور ایک ہی مجازی معنی متعین ہوتا ہو، پھر اس نص [illegible] جو مجازی معنی متعدد رکھتا ہو، فریق کر لیتے ہیں۔ اس میں پہلے کی تاویل تو واجب ہے، مگر دوسرے کی [illegible] اور کوئی شک نہیں پہلی صورت میں تو تاویل کھلی ہوتی ہے، مگر دوسری صورت میں ایک مجازی معنی [illegible] دینا ممکن نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہاں تاویل کا سوال ہی پیدا نہ ہو گا۔

علامہ سعدالدین تفتازانی اپنی شرح مقاصد میں مسلک خلف کی توجیہ کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ

"جو ظواہر شرع کے طور پر وارد ہوئے ہیں اور جنہیں حقیقی معنی پر محمول کرنا ممنوع ہے مثلاً استویٰ "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"۔ "ید"، "يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ" اور "عین" "وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ" یا "تَجْرِيْ بِاَعْيُنِنَا"۔ اس کے متعلق شیخ کہتے ہیں کہ یہ سب صورتیں صفات زوائد پر مشتمل ہیں اور جمہور اسلام کے نزدیک جو شیخ ہی کا ایک قول [illegible] کہ یہ سب مجازات میں شامل ہیں۔ چنانچہ استواء استیلاء سے مجاز لیا گیا ہے۔ نیز [illegible] کے تصور کے ماتحت اور "ید" قدرت کا مجاز ہے، اور "وجہ" وجود سے مجاز ہے، اور "عین" [illegible] بینائی سے مجاز ہے۔ علماء اسلام کہتے ہیں کہ "استواء" مجازی معنیٰ میں استیلاء کے معنی میں آیا ہے۔ "ید" اور "یمین" سے قدرت، اور "عین" سے بینائی مراد ہے۔ بس اسی طرح دوسرے الفاظ کو بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور یہ سب مجازی معنی اس لیے لیتے ہیں کہ [illegible]

[1] الاکلیل صفحہ ۱۸۔

۱۔ تقدیس | کا مطلب یہ ہے کہ صورت جسمیہ اور اس کے توابع سے خداوند عالم مبرا و منزہ ہے۔

۲۔ تصدیق | آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر یہ ایمان لانا کہ آپ نے جو کچھ فرمایا وہ سب حق ہے، آپ کے تمام ارشادات صادق ہیں۔ آپ نے جو کچھ بھی فرمایا، اور اس سے جو کچھ بھی مراد لیا وہ قطعی اور درست ہے۔

۳۔ اعتراف بالعجز | اس بات کا اقرار کرنا کہ صفات کے الفاظ سے جو کچھ مراد ہے اس کی معرفت کرنا ہماری قدرت وطاقت سے بالا و برتر ہے۔

۴۔ سکوت | ایسے صفاتِ الٰہی کے متعلق کوئی سوال نہ کرنا چاہیے اور نہ ہی ان میں کسی غور و خوض کی ضرورت ہے، کیوں کہ ان سب کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ نیز غور و خوض کرنے سے اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں دین میں کوئی تزلزل نہ آجائے۔ لہٰذا غور و فکر کا نتیجہ کفر ہی ہو سکتا ہے۔

۵۔ امساک | ان الفاظ صفات میں تصرف کرنا یا کسی دوسرے لغت کے ذریعے تبدیلی یا ان کے مفہوم میں کسی قسم کی کمی یا زیادتی کر دینا، یا جمع و تفریق سے بھی گریز کرنا چاہیے، بلکہ جو لفظ جس طرح نازل ہوا ہے۔ اس سلسلہ میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا لفظ استعمال نہ کیا جائے۔

۶۔ کف | یہ ہے کہ ان الفاظ کے حقیقی معنیٰ پر کوئی بحث کرنے اور غور و فکر سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔

ان چھ امور پر سابقین اعتقاد کل رکھتے تھے، لہٰذا تمام عوام کو بھی ان پر اعتقاد ضروری ہے۔ یہ امر جائز نہیں کہ سابقین کے متعلق ان امور میں سے کسی کے خلاف بھی کوئی بدگمانی کی جائے۔[1]

اسلاف کے خیال میں تقدیس کا تصور "امام غزالی کی زبان سے"

اس کے بعد سابقین صالحین کے خیال میں تقدیس کی تفصیل اس طرح بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

ان اللہ خمر آدم بیدہ و	خداوند عالم نے آدمؑ کا خمیر اپنے "ہاتھ"
ان قلب المومن بین اصبعین	ہی تیار فرمایا اور مومن کا قلب تو خداوند عالم

[1] الجام العوام ص ۴۔

من اصابع الرحمٰن	کی "انگلیوں" میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہوتا ہے۔

واضح رہے کہ "ہاتھ" دو معنوں میں مستعمل ہوا ہے، ایک حقیقی معنی ہیں، جو ایک عضو مرکب ہوتا ہے ———— یعنی گوشت، ہڈی اور پٹھوں کے ذریعے بنایا گیا ہے اور گوشت، ہڈی اور پٹھے یہ سب کے سب اپنا ایک مخصوص جسم اور مخصوص صفات رکھتے ہیں۔ یعنی جسم کا مقصد ہے ایک ایسی صورت جسمیہ اور تناسب سے جو طول، عرض اور عمق کا حامل ہو۔ یہ شے کسی اور جسم کے لیے اس وقت تک ممنوع ہے، تاوقتیکہ وہ اپنے وجود ظاہری سے الگ نہ ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ اس لفظ کو استعارہ کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے، یعنی ید ایک مخصوص عضو (ہاتھ) کے علاوہ دوسرے معنی میں بھی مستعمل ہے، جیسے کہہ دیا کرتے ہیں "البلدۃ فی ید الامیر" یعنی شہر، حاکم کے ہاتھ میں ہے، خواہ امیر کے ہاتھ ہی کٹے ہوئے کیوں نہ ہوں۔ پس عام اور خاص ہر ایک کے لیے یہ امر ثابت اور یقینی ہے کہ موجودہ حدیث میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ سے وہ عضو مراد نہیں لیا ہے، جو گوشت، خون اور پٹھوں سے بنا ہوتا ہے، کیوں کہ یہ امر تو خداوند عالم کے لیے محال ہوگا، وہ صورت جسمیہ سے منزّہ ہے، لہٰذا اگر کسی شخص کے ذہن میں یہ تصور ہو کہ خدا کا جسم ان اعضاء سے مرکب ہوا ہے تو وہ بت پرست ہوگا، کیوں کہ ہر جسم مخلوق ہوتا ہے اور مخلوق کی عبادت کرنا کفر ہے اور بت پرستی کفر اس لیے ہے کہ بت بھی مخلوق ہے۔ لہٰذا جو "جسم" کی عبادت کرتا ہے، وہ علمائے سابق و آخر کے اجماع کے مطابق کافر ہی ہوگا۔

دوسری مثال یہ پیش کی ہے،

حدیث میں وارد ہوا ہے:

اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ	اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر خلق فرمایا

ایک اور حدیث میں وارد ہوا ہے:

اِنِّیْ رَاَیْتُ رَبِّیْ فِیْ اَحْسَنِ صُوْرَۃٍ۔	میں نے اپنے پروردگار کو بہت اچھی صورت میں دیکھا۔

معلوم ہونا چاہیے کہ یہاں "صورت" سے مقصد ایک خاص ہیئت ہے، جو متعدد

اجسام کے ذریعے مرتب ہوتی ہے، مثلاً ناک، آنکھ، منہ اور رخسار وغیرہ اور یہ پورا بدن گوشت ہڈی، اور پٹھے سے مل کر بنتا ہے، مگر خدا کے لیے وہ جسم کیسے مانا جا سکتا ہے؟ لہٰذا مومن یہ اعتقاد رکھنے پر مجبور ہے کہ خدا کے لیے "صورت" جسمی اعتبار سے استعمال نہیں ہوا ہے، کیوں کہ وہ خالق اجسام وصُوَر تو ہر طرح کی فانی صورتوں سے بلند و منزہ ہے، لہٰذا اب جس کا یہ اعتقاد ہوگا "وہ مومن ہے" اور اگر کسی کے دل میں یہ تصور بھی گزرا کہ اگر یہ مقصد نہیں ہے، تو پھر کیا مراد لیا ہے؟ تو یاد رکھو! کہ اس کے سوچنے کا حکم تک نہیں دیا گیا ہے۔ بلکہ اس امر کا حکم ہے کہ یہ سوچا ہی نہ جائے، اس لیے کہ اس کی حقیقت کی معرفت طاقت بشری سے ماوراء ہے۔ لہٰذا یہی عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ خدا کے واسطے "صورت" کا لفظ صرف اس کی جلالت وعظمت کے لیے استعمال کیا گیا ہے، اور وہ جسم وجسمانیات سے قطعی مبرّا ہے۔

ایک اور مثال سن لیجیے! حضور سرور کائنات کا ارشاد گرامی ہے:

ینزل اللّٰہ تعالٰی فی کل لیلۃ الی السماء الدنیا۔	خداوند عالم ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف آتا ہے۔

تو معلوم ہونا چاہیے کہ "نزول" لفظِ مشترک ہے، جو تین اجسام کا محتاج ہوتا ہے:

۱۔ جسم عالی؛
۲۔ جسم سافل؛
۳۔ جسم منتقل؛ ــــــ وہ جسم ہے جو پستی سے بلندی اور بلندی سے پستی کی طرف منتقل ہوتا ہے ــــــ ایسا جسم اگر پستی سے بلندی کی طرف جائے گا تو اسے "صعود" کہیں گے۔ "عروج" اور "رقی" اسی جگہ پر استعمال کرتے ہیں اور اگر بلندی سے پستی کی طرف چلے گا تو اس کو "نزول" اور "ہبوط" سے ذکر کریں گے۔ لیکن ان کے علاوہ "نزول" دوسرے معنی میں بھی آتا ہے، جس کے لیے جسم کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا اور محرک ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً خداوند عالم فرماتا ہے (آیت) وَاَنْزَلَ لَکُمْ مِّنَ الْاَنْعَامِ ثَمٰنِیَۃَ اَزْوَاجٍ، کسی شخص نے آج تک اونٹ یا گائے کو آسمان سے زمین پر "نازل ہوتے نہ دیکھا ہوگا۔ یہ تو رحم میں نشوونما پانے والی ایک مخلوق ہے، لہٰذا نزول کے معنی دوسرے ہی لیے جائیں گے۔ یا مثلاً امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

وخلت مصر فلم یفھموا کلامی، فنزلتُ ثُمّ نزلتُ ثمّ نزلتُ۔	میں جب مصر گیا، تو وہاں کے لوگ میری بات نہ سمجھ سکے، چنانچہ میں اپنی منزل سے نیچے اترا اور نیچے اترا اور پھر اور نیچے اترا۔

[ظاہر] ہے کہ یہاں امام شافعیؒ کا یہ مطلب نہیں کہ آپ اوپر کی سیڑھیوں سے نیچے اترتے تھے، [لہٰذا ہر] ایک مومن یہ عقیدہ رکھے گا کہ یہاں "نزول" کے معنی خدا کے لیے وہ نہیں ہیں، جو عام طور پر ہوتے ہیں، یعنی کسی شخص یا جسم کا اوپر سے نیچے اترنا۔ کیوں کہ وہ صورت جسمیہ وشخصیت [م]خصوص اجسام ہوتی ہے اور اللہ کی ذات سے منزّہ ہے اور اب اگر دل میں یہ خیال آئے [کہ] اگر یہ مطلب نہیں، تو پھر کیا مطلب ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب تم یہ نہ سمجھ [سک]ے کہ اونٹ یا دوسرے چوپاؤں کے لیے نزول کا لفظ جہاں استعمال ہوا ہے، اس کا مطلب [کیا] ہے؟ تو خدا کے لیے اس لفظ کے یہ معنی کیسے سمجھے جا سکتے ہیں۔ اور اس میں درماندگی کیسے پیش [نہ آ]ئے گی؟ تو بہتر یہ ہے کہ اپنے اللہ کی عبادت یا اور کسی دوسرے کام میں مشغول رہو، اور اس [معا]ملے میں سکوت اختیار کرو۔ یہ سمجھ لو کہ اس لفظ کے معنی وہی ہیں، جو خدا کی عظمت و بزرگی کے [لائ]ق ہو سکتے ہیں اور تم ان کی کیفیت اور حقیقت سے ناواقف ہو۔[۱]"

ایک مثال اور بھی ہے ــــــ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے (آیت وَھُوَ الْقَاھِرُ فَوْقَ عِبَادِہٖ) یا فرمایا ہے یَخَافُوْنَ رَبَّھُمْ مِّنْ فَوْقِھِمْ، تو معلوم ہوا کہ لفظ "فوق" بھی [دو] معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ ایک جگہ ایک جسم کی نسبت دوسرے جسم سے کہ ان میں سے [ایک] اونچا اور دوسرا نیچا ہو۔ دوسرے معنی یہ ہوئے کہ فوق بمعنی رتبہ بھی استعمال ہوتا ہے، [جیس]ے ہم کہیں کہ خلیفہ سلطان پر فوقیت رکھتا ہے، اور سلطان کو وزیر پر تفوق حاصل ہے یا [جیس]ے کہا جائے العلم فوق العلم، یعنی علم کے اوپر اور علم ہے۔ پہلے معنی کے لحاظ سے "فوق" [ایس]ے "جسم" کا محتاج ہے، جسے دوسرے جسم سے نسبت دی جا سکے مگر دوسرے معنی [کے] لحاظ سے اس کی ضرورت نہیں۔ لہٰذا مومن کو یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ لفظ فوق کے پہلے [معنی ح]قیقی مراد نہیں ہیں، کیوں کہ جسمیت تو اللہ تعالٰی کے لیے محال ہے! اور وہ صورت [جس]م کے لیے لازم ہے یا عرض اجسام کے لیے لازم آتا ہے اور یہ امر محال ہے کہ کوئی شے [کوئ]ی صورت بھی رکھتی ہو اور اس کو قوت حسیہ محسوس بھی نہ کرے۔ اس سلسلے میں تفصیل

[۱] [...] علم الکلام ص ۵، ۶، ۷

بحث اوپر آچکی ہے"۔

(۲۹۸) امام غزالیؒ و ابن تیمیہؒ کے نظریات میں فرق

سطور بالا میں امام غزالیؒ کے [illegible] ہی کی عبارت میں پیش کیا گیا [illegible] بڑی حد تک امام ابن تیمیہؒ کے مسلک کے مطابق کیے جاسکتے ہیں۔ چنانچہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے [illegible] نے اپنی کتاب "الجام العوام عن علم الکلام" میں جو مسلک اختیار کیا ہے، اس سے ثابت ہے کہ [illegible] سلف کی طرف رجعت کر چکے تھے اور مناہج فلسفیہ کو نظر انداز کر دیا تھا۔ کلامی انداز کو چھوڑ کر [illegible] کو اپنی شرع و منہاج بنالیا تھا۔

دراصل دونوں کے عقائد میں بہت کچھ فرق نظر آتا ہے اور اس امتیاز کو ہر جاہل و عالم [illegible] ان دونوں کا راستہ قطعی الگ الگ ہے۔ امام ابن تیمیہؒ تو خدا کا ایسا "ہاتھ" ثابت کرتے ہیں [illegible] شایان شان ہے۔ اس کا ایسا "نزول" تسلیم کرتے ہیں، جو اس کی جلالت و عظمت سے مطابقت [illegible] ہے، اس کے لیے ایسا "فوق" مانتے ہیں، جو اس کی عظمت و بزرگی کے برابر ہو اور ساتھ ہی یہ سب [illegible] اشیاء سے کوئی مماثلت بھی نہ رکھتی ہوں۔ بس اسی کو سلف کی فہم و تفسیر قرار دیتے ہیں۔ اس نقطے سے ہٹنا نہیں چاہتے اور اسی عقیدے کو وہ عام و خاص، عالم و جاہل ہر شخص پر فرض قرار دیتے ہیں اور [illegible] کو اگر ابن تیمیہؒ کے بیان کردہ معانی سے قریب تر ہیں، لیکن وہ کہتے ہیں کہ سلف "ید" سے ایسا [illegible] لیتے تھے جو ایک عرب اہل زبان "شہر پر امیر کے دست اقتدار" سے مراد ہے، اگرچہ اس کے [illegible] ہی کیوں نہ ہوں۔ اسی طرح "نزول" کے یہ معنی ہیں، جس کا ذکر امام شافعیؒ کے کلام میں پہلے آچکا ہے [illegible] فوقیت سے درجات کی بلندی مراد ہے۔

پھر وہ کہتے ہیں کہ یہ وہ امر ہے، جو ایک عام آدمی کے سمجھنے کے لیے بھی کافی ہے اور [illegible] سمجھنے کی وہ طاقت اور اہلیت ہی نہیں رکھتا۔

ہمارے خیال میں غزالیؒ اور ابن تیمیہؒ کے درمیان اختلافات کے تین اسباب ہیں:

پہلے یہ کہ غزالیؒ جوہر و عرض سے تخالف کرتے ہیں، اور وہ خدا کے یہاں جسم اور عرض کی [illegible] لیکن ابن تیمیہؒ جوہر و عرض کے جھگڑے ہی میں نہیں پڑتے، بلکہ ان کی کھلم کھلا رائے یہ ہے [illegible] متکلمین کا غور و خوض باطل ہے، اور اسی کو آپ متکلمین کا بطلان اور غلط منہاج قرار دیتے ہیں۔

(۲) امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کے ہمارے اسلاف حقیقی معانی قرار لیتے تھے [illegible] ہاتھ" مراد نہیں لیتے، جو ہمارا ہے، نہ علو سے مطلب اوپر چڑھنا، اور ہبوط سے مراد نیچے اترنا ہی ہے [illegible]

[illegible] درمیان اصل فرق و تمیز اسی لیے پیدا ہوئی۔

[illegible] غزالیؒ کہتے ہیں اگر ایک عام انسان کسی بات کی تہہ تک نہ پہنچ سکے تو اسے تفویض پر عمل [illegible] مگر عام انسان مفہوم کلام کے مطابق تاویل کر سکتا ہے۔

امام غزالیؒ کا عقیدہ

امام غزالیؒ کے نزدیک قرآن کے دلائل عامی اور غیر عامی سب کے لیے کافی ہوجاتے ہیں، اس لیے کہ ان کی حیثیت تو غذا [illegible] ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں آپ فرماتے ہیں:

"قرآن کے دلائل غذا کی مثل ہیں، جن سے ہر انسان کو فائدہ پہنچتا ہے اور متکلمین کے [illegible] دوا کی مثل ہیں، جن سے چند آدمیوں ہی کو نفع پہنچ سکتا ہے۔ قرآنی دلائل پانی کی طرح [illegible] مفید و نفع بخش ہیں، جس سے دودھ پینے والا بچہ اور تندرست انسان یکساں مستفیض ہوتے [illegible] اور دوسرے دلائل، لذیذ کھانوں کی مثل ہیں، جس سے طاقت ور لوگ کبھی تو فائدہ [illegible] اٹھالیتے ہیں اور کبھی اس سے بیمار ہوجاتے ہیں، لیکن بچوں کو اس سے کسی قسم کا فائدہ پہنچتا [illegible] نہیں۔ لہٰذا ہمارا عقیدہ ہے کہ قرآن کے دلائل کے آگے سر تسلیم خم کر لیا جائے اس کے [illegible] وہ اپنے کو کسی فکر اور تحقیق نظر کی تکلیف نہ دینا چاہیے"۔

(۳۰۰)

پروفیسر ابو زہرہ کی رائے، ابن تیمیہؒ کے فیصلے کے متعلق

[illegible] مناقشت کے بعد یہاں یہ بات واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ فہم تشابہ میں امام ابن تیمیہؒ کا مسلک [illegible] قابل قبول نہیں، کیونکہ وہ بہر صورت تشبیہ و تجسیم کی طرف راغب اور رجوع کر دیتا ہے اور [illegible] عوام الناس تو اس وہم سے اپنا دامن بچا ہی نہیں سکتے۔ ہاں امام غزالیؒ کا طریقہ اور [illegible] ہمارے لیے بہت زیادہ قابل قبول ہو سکتا ہے، اس لیے کہ صحیح راستہ اور منہاج در [illegible] قریب اور درست یہی عقیدہ ہو سکتا ہے۔

[illegible] ہماری یہ رائے ہے کہ منہاج غزالیؒ بر کلام سلف کی تخریج زیادہ مناسب اور موزوں

خلقِ قرآن

(۳۰۱) کیا قرآن مخلوق ہے؟

صفاتِ الٰہی اور وحدت الوجود سے جو مسائل قریب ترین رشتہ اور گہرا تعلق رکھتے ہیں [illegible]
ضروری مسئلہ خلقِ قرآن بھی ہے۔ سب سے پہلے جہم بن صفوان اور جعد بن درہم نے بنی امیہ کے عہد میں [illegible]
خلق کیا تھا۔ خالد بن عبداللہ قسری جس وقت کوفہ کا گورنر ہوا تو اس نے اسی جرم کی پاداش میں جعد [illegible]
کو قتل کروا دیا تھا۔

جہم اور جعد کے اس عقیدے کی بنیاد کہ قرآن مخلوق ہے، صفتِ کلام اور جملہ صفاتِ معانی کی [illegible]
ہے۔ اس کے بعد معتزلہ کا زمانہ شروع ہوا اور انہوں نے بھی ان صفات سے انکار کر دیا۔ یہی سبب [illegible]
کہ ابن تیمیہؒ صفاتِ قرآن کی نفی کرنے والے سب ہی لوگوں کو جہمیہ کہتے ہیں۔ کیوں کہ ان کے [illegible]
جو شخص بھی صفاتِ قرآن کی نفی کرتا ہے، وہ جہم بن صفوان کا مقلد ہے۔

معتزلہ کا یہ اعتقاد کہ قرآن مخلوق ہے، کی خلیفہ مامون الرشید نے بھی تقلید کی، اور وہ بھی اس عقیدے [illegible]
کی عوام کو دعوت دینے لگا، بلکہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ جو شخص قرآن کو غیر مخلوق مانتا، اُسے وہ ملحد [illegible]
دیتا، کیوں کہ قرآن کو مخلوق تسلیم نہ کرنا تعدّد قدما کے عقائد کا تسلیم کر لینا تھا۔

مامون نے اس عقیدہ کا اعلان ۲۱۲ھ میں کیا۔ اس سلسلے میں ایک مجلس مناظرہ کا بھی انعقاد [illegible]
جہاں ان لوگوں نے اپنے دلائل پیش کئے۔ پہلی بار تو اس نے سب کو آزاد کر دیا کہ اس مسئلے میں جو [illegible]
عقیدہ رکھیں، کیوں کہ اب تک تو مخالف رائے رکھنے والوں کو اس نے ملحد نہیں گردانا تھا [illegible]
عقائد کے خلاف کسی جبر کا سوال نہ پیدا ہوتا تھا، لیکن جس سال اس کا انتقال ہوا اس سال [illegible]
کو جبر و قوت کے بل بوتے پر یہ عقیدہ منوانے کی دعوت دی اور جس نے اس کی دعوت پر لبیک [illegible]
فاسد العقیدہ اور گمراہ قرار دے دیا، بلکہ حد یہ ہو گئی کہ فقہاء اور محدثین میں بھی جن لوگوں نے اس کی [illegible]
نہ ملائی، انہیں قید کر کے طرح طرح کی تکالیف و مصائب میں مبتلا کر دیا اور اپنے بعد کے خلفاء کو [illegible]
کہ وہ بھی اس کی دعوت کو پوری قوت و طاقت کے ساتھ جاری و ساری رکھیں اور یہ حرکت اس نے اپنے [illegible]
معتزلی کے بھڑکانے سے کی تھی۔ مامون کے انتقال کے بعد دیگر دو خلفاء یعنی معتصم اور واثق [illegible]

[illegible] کی دعوت پر پورا پورا عمل کیا، لیکن جب متوکل کو حکومت ملی تو اس نے مصائب و ابتلا کے اس [illegible] کو ختم کر دیا اور فقہاء و محدثین کو ہدفِ ستم بنانے کی ممانعت صادر کر دی۔

(۳۰۲) عہد متوکل باللہ — قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے عقائد پر سب سے زیادہ سختی کے ساتھ اہلحدیث [illegible] امام احمد بن حنبلؒ قائم رہے۔ چنانچہ تینوں خلفاء — مامون الرشید، معتصم باللہ اور واثق باللہ — [illegible] وہ بھی آپ ہدفِ ستم اور نشانۂ ظلم بنتے رہے، اور یہ عہدِ ابتلا متوکل باللہ کے وقت ختم ہو سکا، جبکہ [illegible] خلفاء کے تقرب و مہربانیوں کی دولت سے محروم ہو چکے تھے۔

امام احمد بن حنبلؒ نے اس سلسلے میں خلیفہ متوکل کو جو خط لکھا تھا، اس میں یہ امر بھی قطعی واضح کر دیا تھا [illegible] کے خیال میں قرآن غیر مخلوق شے ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا یہ عقیدہ سلف صالح کی متابعت پر مبنی تھا، [illegible] ہے کہ وہ سب قرآن کے غیر مخلوق ہونے ہی کے قائل تھے۔

اس سلسلہ میں ایک بنیادی سوال پیدا ہوتا تھا، اور وہ یہ کہ آیا اللہ کے صفات کو بھی مخلوق تسلیم کیا جائے [illegible] اہلِ حدیث کا مسلک تو یہ ہے، کہ صفاتِ الٰہی مخلوق نہیں ہیں، مگر معتزلہ و جہمیہ کہتے ہیں کہ مخلوق ہی [illegible] ضروری ہے۔

(۳۰۳) احمد بن حنبلؒ اور ابن تیمیہؒ میں تطابقِ عقیدہ — امام احمد بن حنبلؒ کے عقیدے کا امام تقی الدین ابن تیمیہؒ اتباع کرتے ہیں۔ اور ہر جگہ اس [illegible] میں کوشاں نظر آتے ہیں۔ ان کا مسلک بھی یہی ہے کہ قرآن غیر مخلوق ہے، وہ کہتے ہیں کہ سلف [illegible] کا عقیدہ بھی یہی تھا، اور جو شخص اس کے علاوہ کوئی اور عقیدہ رکھتا ہے، وہ بدعتی ہے۔ اس کے بعد [illegible] پیش کرتے ہیں اور نقل و عقل کے اسلحہ سے مسلح ہو کر امام احمد کے عقائد کو منوانے کی کوشش کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں، کہ وہ قرآن جس کی تلاوت ہم کرتے ہیں، وہ اللہ کا کلام ہے اور وہ بذریعہ وحی ہمارے [illegible] صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا، مگر قرأت صرف قاری کی وہ آواز ہے، جو سنی جاتی ہے، یہ "غیر قرآن" ہے [illegible] ہے، لیکن قرآن؟ جو اللہ کا کلام ہے، جیسا کہ وہ خود فرما رہا ہے وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ——— "یعنی (اے رسول!) اگر کوئی [illegible] آپ سے پناہ چاہتا ہے تو اسے پناہ دے دیجئے! حتیٰ کہ وہ "اللہ کا کلام" سن لے، اور پھر اسے اس [illegible] امن میں پہنچا دیجئے!"

[illegible] قرآن کی قرأت و تلاوت، تو یہ تو بندے کی آواز ہے، اور جس طرح بندہ مخلوق ہے، اسی طرح [illegible] مخلوق ہے۔ قرآن و تلاوت بھی اسی روشنائی کی مثل ہے، جس سے قرآن لکھا گیا ہے، تو ظاہر ہے [illegible]

کہ اسے کلام اللہ نہیں کہا جا سکتا، خواہ لکھا ہوا ہر حرف کلام الٰہی ہے، جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے قُلْ لَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّيْ (سورۂ کہف) یعنی (اے رسولؐ!) کہہ دیجئے! اگر سمندر کلمات الٰہی لکھنے کے لیے روشنائی بن جائے تو وہ سمندر ختم ہو جائے قبل اس کے کہ کلمات الٰہی ختم ہوں۔" لہٰذا خود اللہ نے اس روشنائی میں جس سے اس کے کلمات لکھے جاتے ہیں اور اپنے کلمات میں فرق پیدا کر دیا ہے کہ اللہ کے کلمات غیر مخلوق ہی ہیں[1]

(۳۰۴) امام احمدؒ کی رائے سے امام ابن تیمیہؒ کو اتفاق

امام احمد بن حنبلؒ پر جو مصیبت ان کے اس عقیدہ کے سبب آئی کہ قرآن غیر مخلوق ہے، جس کے دوسرے معنی یہ ہوئے کہ قرآن قدیم ہے اور جب قرآن قدیم ہے تو تعدد قدماء لازم ہو گیا، حالانکہ صرف خدا کی ذات ہی قدیم ہے۔ یہیں سے معتزلہ اور دوسرے گروہوں کے اختلافی عقائد شروع ہو جاتی ہیں۔ معتزلہ کا قول ہے کہ تعدد قدماء محال اور ممتنع ہے، اور اگر قرآن کو غیر مخلوق تسلیم کیا جائے تو تعدد قدماء لازم آ ہی جاتا ہے۔

قرآن غیر مخلوق ہے

امام ابن تیمیہؒ نے اس تصور کو ختم کر دیا، جس بنیاد پر معتزلہ کا اعتراض قائم تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ قرآن اگر غیر مخلوق ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ قدیم بھی ہے۔ امام موصوف کا یہ قول بھی ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کا یہ دعویٰ ہرگز نہیں، کہ قرآن قدیم ہے۔ "غیر مخلوق" کہنے کی حدود سے کبھی تجاوز نہ کیا نیز قدیم و غیر مخلوق ہونے میں کسی قسم کی مشابہت نہیں۔ نیز لازم آتا ہے کہ جو چیز غیر مخلوق ہو تو قدیم بھی ہوگی، کیوں کہ ہر وہ شے کہ جو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہو اس کے لیے ضروری نہیں، کہ اس کی طرح قدیم بھی ہو جائے، کیوں کہ سب افعال تو ذات الٰہی کی طرف منسوب ہیں اور اسی سے صادر ہوتے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں اپنے وقت پر وہ اللہ کی طرف سے قائم ہیں اور تمام احداث اپنے حدوث ہونے کے اعتبار سے حادث ہیں۔ لہٰذا خداوند عالم ہی خالق ہے اور تمام حادث، اور نفس خلق و ایجاد اپنے حدوث موضوع کے اعتبار سے حادث ضرور ہوئے لیکن اختراع کے لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ مخلوق ہیں اور نہ انہیں قدیم ہی کہا جا سکتا ہے۔ یہ تو فلاسفہ نے قدیم و غیر مخلوق میں تلازم پیدا کر رکھا ہے، نیز ایسے عقلی مفروضے بنا لیے، جن کو سلف نے کبھی سوچا بھی نہیں تھا، یہ صرف گمان ہی گمان ہے اور گمان کے نتائج بھی ظنی ہی ہوتے ہیں۔

چنانچہ امام موصوف فرماتے ہیں:

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل (مذہب السلف القویم فی تحقیق مسئلۃ کلام الکریم) لابن تیمیہؒ جلد ۳، صفحہ ۲۰-۲۱۔

سلف اس امر پر متفق ہیں کہ خدا کا کلام غیر مخلوق ہے ——— اس امر سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا، کہ آپ اس کو قدیم العین سمجھتے ہیں، بلکہ ایک فرقے نے تو یہ کہہ دیا کہ قرآن درحقیقت معنی واحد ہے، جو مختلف اشکال اختیار کر لیتا ہے۔ کبھی "امر" اور کبھی "نہی"، کبھی "خبر" کبھی "خواہش" بن جاتا ہے۔ اللہ نے اگر اسے عربی میں اختیار کیا ہے تو وہ قرآن ہو گیا، عبرانی میں بول دیا تو توراۃ ہو گیا، سریانی میں بولنے لگا تو انجیل کہلانے لگا ——— مگر یہ بات بھی عقل و شرع کے بالکل خلاف ہے[1]۔"

آگے امام موصوف اسی موضوع پر لکھتے ہیں:

"اللہ کا کلام قدیم ہے، لیکن جب وہ چاہتا ہے اپنی قدرت و مشیت کے مطابق بولتا ہے، اور اگر یہ کہا جائے، کہ خدا کی آواز اور کلام آواز کے ساتھ ہوتا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی وہ آواز بھی قدیم ہے، اور جب وہ قرآن تورات اور انجیل میں بولتا ہے، تو یہ بھی ضروری نہیں کہ "س" سے پہلے "ی" بولی جائے[2]۔"

شیخ الاسلام کے اس ارشاد کا مقصد یہ ہوا کہ قدیم ذات کے لحاظ سے صفت کلام تو قدیم ہے، لیکن قرآن قدیم نہیں ہوا۔ لہٰذا اس اصول کے ماتحت قرآن قدیم نہیں ہے، جس طرح کہ وہ مخلوق نہیں۔

———(۳۰۵)———

الغرض امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک قرآن غیر مخلوق تو ہے، لیکن وہ قدیم بھی نہیں مانتے، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ اپنی مشیت اور ارادے کے ماتحت ضرورت تکلم کے وقت حدوث تکلم کے سبب حادث ہو جاتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر روح الامین جبریلؑ کے ذریعہ قرآن اور کلام الٰہی نازل ہوتا رہا ہے۔

... اور سلف صالح کے تصورات

چنانچہ جب کہ ابن تیمیہؒ نے امام احمدؒ کے قول سے یہ ثابت کیا ہے، تو حقیقت میں تو قرآن کے مسئلہ خلق و قدم میں سلف صالح اور معتزلہ کے درمیان کوئی اختلاف باقی نہیں رہ جاتا۔ کیوں کہ دونوں ہی اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن قدیم نہیں ہے۔ اب اختلاف صرف یہ رہ گیا کہ آیا قرآن کو مخلوق بھی کہا جائے یا نہیں؟

شیخ محمد عبدہ اس مسئلے میں اپنی رائے کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں:

"یہ بات ثابت تو ہو چکی کہ اللہ نے بعض انبیاء سے کلام فرمایا ہے اور اس کو قرآن خود

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل (مذہب السلف القویم) لابن تیمیہؒ، ص ۱۵۶، ج ۳
[2] ” ” ص ۱۰۶،

کلام اللہ قرار دیتا ہے۔ لہٰذا "مصدرِ کلام" تو بلا شبہ قرآن پاک قدم کے اعتبار سے قدیم ہے، لیکن کلام اور اس کی آواز کا جہاں تک تعلق ہے، اس کے حادث ہونے میں کوئی اختلاف نظر نہیں آتا۔"

آخری اور قطعی فیصلہ دراصل امام احمد بن حنبلؒ نے بھی کبھی یہ نہیں کہا کہ قرآن کی قرأت قدیم ہے۔ نہ آپ نے قرآن ہی کو بقول امام ابن تیمیہؒ کے قدیم کہا ہے۔ انہوں نے جو کچھ کہا وہ تو یہ ہے، کہ قرآن غیر مخلوق ہے۔ مگر امام ابن تیمیہؒ کا کہنا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ ... جو خدا سے صادر ہوتا ہے۔ اس کی ذات عین کے ساتھ قائم و دائم مانتے ہیں اور یہ دعویٰ کہ امام احمد قرآن کو قدیم تسلیم کرتے ہیں۔ یہ چوتھی صدی ہجری کی مجہول روایت ہے۔ ابن تیمیہؒ نے امام احمدؒ سے ... کوئی تعلق تسلیم نہیں کیا۔ مؤرخ ذہبی نے اپنی تاریخ میں امام ابن تیمیہؒ کے اس دعوے سے ... متعلق لکھا بھی ہے۔

چنانچہ ثابت ہوا کہ ابن تیمیہؒ اور احمدؒ کی رائے اس معاملہ میں ایک ہے، یعنی قرآن غیر مخلوق ہے، مگر قدیم بھی نہیں ہو سکتا۔

وحدانیتِ خلق و تکوین

(۳۰۶) — خالقِ کائنات صرف خدا ہے

وحدت الوجود باری عزّ اسمہٗ اور صفاتِ خداوندی سے متعلق امام ابن تیمیہؒ کی رائے سابقہ صفحات میں پیش کی گئی، نیز اس کا مقابلہ بھی دیگر علماء اسلام کے اقوال سے کیا جا چکا ہے۔ اب ہم وحدانیتِ خلق کے موضوع پر کچھ لکھیں گے۔ یعنی خداوند عالم نے تمام مخلوق کو خلق فرمایا۔ اس کی حکومت میں دوسرا کوئی شریک ہے۔ نہ اس کی حکومت میں کوئی دست درازی کرنے والا ہے۔ چنانچہ خود ارشاد ہوتا ہے:

لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۝	"اگر خدا کے علاوہ اور بھی معبود ہوتے، تو فتنہ و فساد پیدا ہو جاتا۔ لہٰذا اللہ تو ان امور سے منزّہ ہے، جو اس کے متعلق مشرکین بکتے پھرتے ہیں۔"

مخلوق کا کوئی ارادہ، ارادۂ الٰہی کے مقابلے میں نہیں آ سکتا، کیوں کہ ہر شے تو خدائے بزرگ و برتر کی طرف سے عمل میں آتی ہے اور تمام مخلوق کو اسی کی طرف واپس ہونا ہے۔

(۳۰۷) توحید اور اسلام اصل توحید اور اسلام کے دینی اصول کا جہاں تعلق ہے، تمام مسلمان قطعی طور پر متفق نظر آتے ہیں، لیکن فلاسفر اور ان کے نقشِ قدم پر چلنے والے لوگ ارادۂ انسانی کی خود مختاری کے متعلق بہت کچھ کہتے اور بحث کرتے چلے آ رہے ہیں۔ ان کا خیال ہے، کہ انسان جو افعال کرتا ہے، وہ اس کے ذاتی ارادے کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان اس پر حقیقتاً کہاں تک قدرت رکھتا ہے اور اس سے تمام امور صادر ہوتے ہیں، ان میں اس کی قدرت و ارادے کو کہاں تک دخل ہوتا ہے حتّٰی کہ اعمال دنیاوی میں انسان کا ذاتی کردار اور شمولیت معلوم ہو سکے۔ نیز آخرت کا ثواب و عذاب، جو اس کے ذاتی اعمال کے بدلے میں اس پر کیا جائے گا، وہ سب کچھ کہاں تک درست ہو سکتا ہے؟ اور اس میں عدل باری تعالیٰ کہاں تک صحیح مانا جائے اور وہ تمام جزا و سزا اس بندے کے اچھے اور بُرے اعمال کے عین مطابق ہو سکے۔

منطق، علم اور عقل کے منازل نے انسان کو عہدِ صحابہؓ کے آخری زمانے میں قضا و قدر کے مسائل کی چھان بین کے لیے تیار کیا۔ اور وہ سوچنے لگے کہ انسان سے جو اعمال سرزد ہوتے ہیں وہ سب لوحِ محفوظ

ہے۔ انسان دنیا اور دنیا کے تمام امور میں مسئول کی حیثیت رکھتا ہے۔ احکام شرائع اور تکلیفات شرعی کا وہ مستحق ہے۔ نیز یہ سب اس قوت کی طرف سے ہوتا ہے، جو خدا نے نفسِ انسانی میں پیدا کر رکھی ہے۔ اس تصور کا سرگروہ غیلان دمشقی تھا اور معتزلہ نے اسی کا عقیدہ اختیار کیا، بلکہ غیلان کو اپنے ہی فرقہ میں شمار کرنے لگے۔ بہرحال یہ تو ایک حقیقت ہے کہ یہ مسلک معتزلہ ہی نے اپنایا اور اشاعت کی اور پھر اسے اپنے اصول میں داخل کر کے چوتھا اصول بھی مان لیا، یعنی ثواب وعذاب جو خدا کی طرف سے ہوتا ہے وہ قطعی عدل ہے۔

ان کے بعد اشاعرہ کا ظہور ہوا۔ انہوں نے جہم یا غیلان میں سے کسی کا مسلک بھی اختیار نہ کیا، دونوں کی درمیانی راہ اختیار کی۔ ان کا عقیدہ ہے کہ خداوند عالم نے ان تمام اشیاء کو خلق کیا ہے مگر انسان اپنے اختیار و ارادے سے اللہ کی تخلیق کردہ چیزوں کو اخذ کرتا ہے اور وہ فعل تو یقیناً خدا ہی کا فعل ہے، لیکن اس کا اخذ کرنا بندے کے اختیار کے ماتحت ہوتا ہے اور اسی اکتساب پر ثواب وعذاب بھی منحصر ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے،

کہ یہ اکتساب خدا کے ارادہ کا تابع ہے یا نہیں؟ اگر یہ اکتساب خدا کے ارادے کا تابع ہے، اس کے علاوہ اور ممکن بھی کیا ہو سکتا ہے؟ تو اس نظریے کے تحت وہ جبر کا قائل ہو گیا۔ اور اسے عقیدے کی بنا پر ابن حزم، امام اشعری کو جبریہ میں شمار کرتے ہیں[1]

(۳۰۹) جبریہ پر امام موصوفؒ کی نکتہ چینی

امام ابن تیمیہؒ ان تمام فرقوں کے وجود میں آجانے کے بعد پیدا ہوئے اور میدان میں آئے اور ان تمام فرقوں کے افکار و عقائد کا مطالعہ کیا، ان کے اقوال کو پڑھا اور پرکھا، پھر اس نتیجے پر پہنچے کہ اس عقیدے میں یہ تمام ہی فرقے حق پر نہیں ہیں، مسلک صرف وہی سچا ہے، جو سلف صالح کا تھا، یعنی قضاوقدر پہ ایمان رکھنا کہ خدا کی خدائی میں جو کچھ بھی ہوتا ہے، وہ اس کے ارادے اور مشیت کے ماتحت ہوتا ہے، بندہ صرف اکتساب میں خود مختار ہے۔ اس کے علاوہ خیر و شر جو کچھ بھی اس سے سرزد ہو گا، وہ اس کا جواب دہ ہو گا۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کی طرف سے جو آثار ملتے ہیں، وہ سب اسی مسلک کی تائید میں ہیں، لہٰذا مومن کا فرض ہے کہ وہ اسی پر ایمان رکھے، اور اس کے لیے یہ درست نہیں کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے راستے کو اختیار کرے۔ ہر شخص سے سوال کیا جائے گا۔ وہ ہر اختیار کو محسوس بھی کرتا ہے۔ بس یہی سب سے بڑی دلیل ہے۔ اس کے بعد نہ کسی حجت کی ضرورت رہ جاتی ہے نہ کسی دلیل کی۔

---

[1] الفصل فی الملل والنحل ص ۲۰۲، ج ۳۔

میں ازل سے لکھے ہوئے ہیں، مگر انسان کے علمِ ذاتی سے وہ سب کچھ باہر ہے۔ وہ سب خدا نے پہلے ہی سے لکھ رکھا تھا کہ وہ کیا کیا کرے گا؟ اور جو کچھ خدا نے لکھ دیا ہے، اس کے علاوہ انسان کچھ نہیں کر سکتا۔ ان کا قول تھا کہ اگر انسان کی طاعت و نافرمانی کے ماتحت ہر چیز پہلے سے لکھی جا چکی ہے تو اوامر کو بجالانے کا حکم ہی کیوں دیا گیا؟ اور نواہی سے کیوں روکا گیا؟ نیز خدا کے لکھے ہوئے پر ہی انسان نے عمل کیا ہے، تو سزا و جزا کا کیا سوال ہوتا ہے؟ کیوں کہ وہ تو پہلے ہی سے گنہگار اور ظالم قرار دیا جا چکا ہے، اس طرح طاعت پر ثواب کیسا؟ کیوں کہ خدا تو پہلے ہی متقین میں لکھ چکا تھا؟ خیر و شر کے سلسلے میں خدا نے بندے کے لیے جو کچھ مقدر کر دیا اس سے مخلصی کی بھلا کیا صورت ہے؟

حضرت علیؓ کا جواب

جنگِ صفین میں کسی ضعیف نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قضا و قدر اور اعمالِ انسانی کے تعلق کے بارے میں دریافت کیا کہ فرماں بردار بندہ مستحقِ ثواب اور گناہ گار مستحقِ عذاب کیوں ہے؟ جب کہ قدرتِ الٰہی خود اسے خیر و شر کی طرف مدعو کرتی ہے؟ اس سوال کا جواب حضرت علیؓ نے بہت اچھا اور مکمل دیا، نیز آخر میں ارشاد فرمایا:

"خداوندِ عالم نے حکم تو دیا ہے، مگر اختیار بھی دے دیا ہے، منع بھی کیا ہے اور ڈرایا بھی ہے، مکلف کر دیا ہے اور سہولت بھی فراہم کی ہے۔ اپنی مخلوق کے اوپر انبیاء کو بیکار نہیں مبعوث کیا گیا اور نہ زمین و آسمان اور ان کے درمیان جو کچھ ہے اسے خواہ مخواہ پیدا کیا ہے

چنانچہ ارشادِ الٰہی ہوتا ہے:

ذَالِكَ ظَنُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنَ النَّارِ

"یعنی کافروں کو تصور یہی ہے، افسوس ان کافروں پر ہے، جو جہنم میں جائیں گے"[1]

(۳۰۸) جبریہ اور اشاعرہ کی رائے

اس کے بعد رفتہ رفتہ جب فلسفیانہ اور علوم عقلیہ کا مسلمانوں میں چرچا بڑھا، اور چند در چند اسلامی فرقے عالمِ وجود میں آ گئے تو امویوں کے عہدِ خلافت میں یہ فلسفہ پیدا ہوا کہ انسان اپنے اعمال و افعال میں مجبورِ محض ہے اور اس فرقے کا لیڈر جہم بن صفوان تھا۔ چنانچہ اس نے اور اس کے متبعین نے قطعی طور پر انسان کے اختیار و ارادے کی مخالفت شروع کی۔

پھر اسی عہد میں وہ لوگ بھی شامل تھے، جو اس امر کے قائل تھے کہ انسان ارادۂ مطلق کا بذاتِ خود حامل ہے، وہ جو کچھ کرتا ہے، خود مختار ہو کر کرتا ہے اور اس پر جو ثواب وعذاب ہوتا ہے وہ عین عدل ہے۔

---

[1] ابن ابی الحدید کی شرح نہج البلاغۃ میں یہ گفتگو موجود ہے، نیز مؤلف کی کتاب "تاریخ الجدل" کا صفحہ ۱۰۱ بھی ملاحظہ فرمائیے!

اس موضوع پر امام موصوفؒ نے ایک محقق کی حیثیت سے نظر ڈالی اور ایک ایک کرکے تمام مختلف اقوال کا جائزہ لے کر جانچا اور سمجھنے کی کوشش کی۔

مذہب جبریّہ پر بحث کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں:

"علماء، عُبّاد اور اہلِ کلام و تصوّف کی ایک جماعت تقدیر کا اثبات کرتی ہے اور اس عقیدے پر ایمان رکھتی ہے کہ اللہ ہر شے کا رب اور مالک ہے، وہ جو چاہتا ہے وہی ہو سکتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ نہیں ہو سکتا اور وہ ہر شے کا خالق ہے

چنانچہ یہاں تک ان کے عقائد سب کے سب بجا و درست ہیں، لیکن جب امر و نہی اور وعد و وعید کے احاطے میں قدم رکھتے ہیں تو کمی و بیشی سے کام لینے لگتے ہیں، حتّٰی کہ ان کا مبالغہ الحاد کے دروازے پر انہیں لے جاکر کھڑا کر دیتا ہے اور مشرکین کی طرح قرآن کے الفاظ میں یہ کہنے لگتے ہیں، لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ (۱۴۸) یعنی "اگر خدا چاہتا تو ہم اور ہمارے آباؤ اجداد شرک میں مبتلا نہ ہوتے"

معلوم ہوا کہ یہ مشرکین اس امر کے تو مُقِر تھے کہ اللہ ان کا اور تمام زمین و آسمان کا خالق تو خود ہے، اس کے دستِ قدرت میں ہر شے ہے۔ نیز وہ مشرکین قدرتِ الٰہی کے بھی مُقِر تھے، کیوں کہ عرب قبل اسلام تقدیر کے قائل تھے۔ ان کی نظم و نثر میں اس کی بہت سی مثالیں بھی ملتی ہیں۔[1]

اس کے بعد اسی سلسلۂ بحث میں امام موصوفؒ ان لوگوں کا ذکر بھی کرتے ہیں، جن لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ بندہ خدا کی ودیعت کردہ قوّت کے ماتحت ہی اپنے تمام افعال کا خود مختار ہے اور یہی لوگ قدریہ کہلاتے ہیں۔ معتزلہ کا شمار بھی انہیں میں ہوتا ہے۔

"قدریہ اس امر پر متفق ہیں کہ انسان اپنی اطاعت و انحراف کا خود ہی خالق ہے۔ نعوذ باللہ اس کے سامنے یہ سوال نہیں ہے کہ فلاں آدمی نے یہ عمل کیا ہے، بلکہ وہاں تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس نے فلاں کام کا حکم دیا تھا اور فلاں فعل سے روکا تھا۔ قدریہ کے خیال میں اللہ کے پاس کوئی ایسی نعمت بھی نہیں ہے جس سے صرف مومن بندوں ہی کو سرفراز کیا گیا ہو، بلکہ کافر بندوں کو بھی اپنی نعمتوں سے برابر دیا گیا ہے، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے ہی رسولؐ آیا تھا۔ دونوں کو اسلام لانے پر مجبور کر دیا گیا اور ایک نے اگر ایمان قبول کر لیا تو

---

[1] الرسائل والمسائل اقوم ما قیل فی المشیۃ والحکمۃ والقدرۃ والتعلیل (ص ۱۲۸، ج ۵)۔

اس کا سبب یہ نہیں ہوا کہ صرف اس پر ہی کوئی مخصوص نعمت کی عنایت ہو گئی تھی، جس کے سبب وہ ایمان لے آیا تھا۔ قدریہ کا عقیدہ ہے کہ خدا کے نزدیک کفار مثلاً ابولہب وغیرہ کا ایمان لانا بھی اتنا ہی مرغوب ہے، جتنا مومنین کا۔ مثلاً حضرت علیؓ وغیرہ کا ـــــ اور اسی طرح دوسرے اس جہد کے لوگ بھی ایمان لائے۔

قدریہ اور امام موصوفؒ ایسے لوگوں کو مخالفین نے قدریہ مشہور کر دیا تاکہ یہ حدیث ان پر منطبق کی جاسکے:

"اور قدریہ عقیدہ رکھنے والے اس اُمّت کے مجوسی ہیں۔"

اس روایت کے ماتحت انہوں نے قدریہ فرقہ کے لوگوں کو مجوسی اس لیے قرار دیا کہ مجوس کا یہ عقیدہ کہ دنیا میں دو قوتیں کارفرما ہیں: ایک خیر کی، دوسری شر کی قوّت۔ خیر کی قوّت خدا کی طرف سے ہے، اور شر کی قوّت خدائے شر سے ہے اور قدریہ کا خیال بھی اسی کے لگ بھگ ہے، کیوں کہ وہ کہتے ہیں کہ گناہ بندے کی طرف سے ہوتے ہیں، خدا کی طرف سے نہیں ہوتے۔ اور ابن تیمیہؒ قدریہ کی طرف اس قول کو نسبت دینے کے سخت مخالف ہیں، بلکہ وہ اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:[1]

"جو کوئی قدریہ کے متعلق یہ کہتا ہے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ طاعت خدا کی طرف سے ہے اور گناہ بندے کی طرف سے، وہ قدریہ کے مذہب اور عقیدے کو قطعی نہیں سمجھتا ـــــ علمائے قدریہ میں سے کسی ایک کا بھی یہ عقیدہ کبھی نہیں رہا اور نہ یہ ممکن ہی تھا کہ وہ ایسا کہہ دیتے۔ ان کا عقیدہ تو در حقیقت یہ ہے کہ بندے کا فعل اطاعت بالکل ایسا ہی ہے، جیسے اس کا فعل معصیت، طاعت و گناہ دونوں کا ہونا بندے کی اسی طاقت کا نتیجہ ہے، جو اس کو حاصل ہے، نیکی و بدی دونوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ قوّت و ارادہ جو بندے کو حاصل ہے، طاعت و نافرمانی میں سے کسی ایک کو خصوصیت سے بروئے کار لائی ہے۔"[2]

(۴۰۹) اشاعرہ کے متعلق ابن تیمیہؒ کا خیال اشاعرہ کو امام موصوف جبر کی طرف مائل سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اشاعرہ کا یہ عقیدہ کہ تمام افعال خدا کے ہی پیدا کیے ہوئے ہیں، اور کسب کرنے میں بندے کا خود مختار ہونا جبر کے منافی نہیں ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں کہتے ہیں کہ:

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۳۱، ج ۵
[2] " "

"جبر کی طرف عقیدہ رکھنے والے لوگ کہتے ہیں کہ یہ سب کام اس کے تخلیق کردہ ہیں، لیکن "کسب کرنا" بندے کا کام ہے، وہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ مقدور کے افعال کے صدور میں کسی طرح کا بھی بندے کی قدرت کا دخل نہیں ہوتا، کیوں کہ اللہ کی یہ عادت جاریہ ہے۔ وہ "قدرت" کو "مقدور" کے ساتھ ہی خلق کر دیتا ہے، پس ہر کام اللہ کی طرف سے ہے، اور اسی کا خلق کردہ ہے، اور "کسب کرنا" بندے کی طرف سے ہوتا ہے، کیوں کہ اس کا صدور قدرت الٰہی کے ماتحت ہے، نیز ان لوگوں کا یہ قول بھی ہے، کہ بندہ ذاتی افعال کا پیدا کرنے والا خود نہیں ہے۔ اور نہ ان کا موجد ہی ہے، اس کے باوجود وہ کہتے ہیں کہ ہم جبر محض کے قائل نہیں ہیں، بلکہ بندے کے لیے صدورِ افعال کی قدرت کا اثبات کرتے ہیں اور خالص جبری عقیدے والے کے لیے قدرت ذاتی کا اثبات نہیں کرتا۔"[1]

اس کے علاوہ اسی سلسلۂ بحث میں امام موصوفؒ اشاعرہ کے متعلق ہی یہ بھی لکھتے ہیں:

"اشاعرہ نے کسب اور خلق میں فرق کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ کسب تو متعلق ہے۔ پیدا کرنے والی قوت سے، مگر "خلق" کا تعلق قدرت قدیمہ سے ہے، جس کے خلق کرنے کے سبب وہ مقدور وجود میں آگیا، ان کا یہ قول بھی ہے کہ "کسب" اس فعل کا نام ہے، جو محل قدرت کے ساتھ ہی ساتھ رہتا ہے، اور "خلق" ایسا فعل ہے جو محل قدرت سے خارج ہوتا ہے"

امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں اشاعرہ کا عقیدہ یہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوفؒ انہیں کو جبریہ کے ساتھ ہی، ورنہ کم از کم مائلین جبریہ میں ضرور شمار کرتے ہیں۔ امام موصوفؒ کے شاگرد علامہ ابن قیمؒ نے بھی اس امر کو صراحت کے ساتھ لکھا ہے۔

اشاعرہ پر امام ابن تیمیہؒ کا اعتراض یہ ہے کہ وہ "فعل" اور "کسب انسانی" کو الگ الگ مانتے ہیں، لیکن اگر کسب صرف اقتران ہی کا نام ہے اور اس میں تاثر نہیں ہوتا۔ تو اس کی بنا پر مسئولیت اور استحقاق ثواب وعقاب مناسب نہیں، اور اگر یہ ایسا فعل ہے، جو تاثیر، توجیہ، احداث، ایجاد اور صنع وعمل کا حامل ہے تو وہ قدرت حادثہ کی طرف سے ہے، چنانچہ اگر کہا جائے کہ وہ من جانب اللہ ہے تو یہ "جبر" ہوگا اور اگر کہا جائے کہ وہ بندے کی طرف سے ہوتا ہے تو پھر اس کو "اعتزال" کہیں گے۔

(۳۱۰)۔ ابن تیمیہؒ اور معتزلہ میں اختلاف

اشاعرہ اور جبریہ کے متعلق امام موصوفؒ کی ان تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک قدریہ یا معتزلہ، جبریہ کے مقابلے میں زیادہ قریب اور ان سے افضل ہیں۔ اگرچہ ان کے مذہب کو بھی مذہب سلف تسلیم نہیں کر سکتے۔

اس بحث کے ماتحت امام موصوف لکھتے ہیں:

"ہر وہ آدمی جو خدا اور اس کے رسولؐ پر ایمان رکھتا ہے، وہ جانتا ہے کہ معتزلہ، شیعہ اور ایسے قدریہ مذاہب جو امر و نہی اور وعد و وعید کا اثبات کرتے ہیں، یہ سب ان سے افضل ہیں، جو مومن و کافر کو برابر کا تسلیم کرتے ہیں۔ نیک اور بدکار میں تمیز نہیں کرتے، نبی صادق اور متنبی کاذب کو ایک نظر سے دیکھتے ہیں۔ اولیاء اللہ اور اعداء اللہ میں کوئی تمیز نہیں کرتے، ایسے لوگ تو معتزلہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ بُرے ہیں، جیسا کہ خلال نے بھی کتاب السنۃ والرد علی القدریہ میں لکھا ہے"[1]

بلکہ امام موصوف ایک قدم اور آگے بڑھ جاتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ قدریہ کے متعلق جو حدیث وارد ہوئی ہے کہ "اس امت کے مجوس ہیں" اس کے عام معنی اگر لیے جائیں تو ان لوگوں پر بھی صادق آجاتی ہے، جو لوگ جبر کے قائل ہیں، اس کے علاوہ ان جبریہ کے متعلق خلال کی رائے کو تسلیم کیا ہے، پھر آگے چل کر کہتے ہیں:

"اس کا مقصد یہ ہوا کہ خلال وغیرہ جبر پر عقیدہ رکھنے والوں کو مذکورہ بالا حدیث کا مصداق تسلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ ارتکاب گناہ پر قدرِ الٰہی کی طرف سے حجت نہیں لاتے، پھر ایسے لوگ اس حدیث کے مصداق کیوں نہ ہوئے؟ جو ارتکابِ گناہ پر قدرِ الٰہی سے دلیل لاتے ہیں! حقیقت تو یہ ہے کہ وہ قدریہ سے بھی بدتر ہوئے، کیوں کہ وہ سقوط امر و نواہی پر قدرِ الٰہی سے احتجاج کرتے ہیں، جو ایک بڑی گمراہی کی دلیل ہے۔ یہی سبب ہے، کہ قدریہ کو اکثر سلف نے جبریہ سے قریب تر قرار دیا ہے"[2]

(۳۱۱)۔ شریعت اور ہدایت

ان تمام تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابن تیمیہؒ کے خیال میں ہدایت و شریعت کا جہاں تک تعلق ہے، جبریہ ان سے بہت بعید ہیں، مگر معتزلہ اس عقیدے میں جبریہ کی طرح ابداع میں غرق نہیں ہوئے، لہٰذا جبریہ ہی اس کے مستحق ہیں کہ انہیں امتِ مسلمہ کا مجوس قرار دیا جائے۔

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۴۲، ج ۵۔

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۳۰، ج ۵ (رسالۃ اقوم ما قیل الخ)

[2] ص ۱۳۲ ج ۵ (رسالہ مذکور)

امام ابن تیمیہؒ نے جبریہ کے متعلق جو یہ رائے قائم کی ہے، وہ اس لیے نہیں کہ آپ معتزلہ کے بلکہ قطعی ہم رائے نہیں کہے جاسکتے، بلکہ آپ نے یہ رائے اس لیے قائم کی ہے، چونکہ بعض صوفیہ اس کے قائل ہیں اور عوام کو اس کی دعوت بھی دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ آپ نے یہ بھی دیکھا کہ اگر اس نظریہ کو عقیدہ بنالیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شریعت کی بنیاد ہی متزلزل ہو جائے گی، کیوں کہ شریعت ... پر قائم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امر و نہی کے واسطے پر معاشرے کی اصلاح، بدکردار اور نیکوکار کا افتراق۔ ثواب و عذاب میں عدل و انصاف کرنا، ادھر جبریہ کے خیال میں اور ان کے ہم عقیدہ ... میں شریعت کی عطا کردہ ہر تکلیف و اذیت ایک فعل عبث ہو جاتی ہے، جب وہ اپنی مسئلہ "توحید" میں ... تک مبالغہ کرتے ہیں، تو گویا کہ احکام شریعت کو تباہ کر دیا۔ ادھر جب وہ "واحد الاحد" کے تنزیہ پر آ ... گویا عدل کی صفت کو بھی ختم کر دیتے ہیں، تو ظاہر ہے کہ "سنّت" تو یہ نہیں ہے۔

جبریّہ اور معتزلہ کا عقیدہ

جب یہ بات یہاں تک پہنچ گئی، تو امام موصوفؒ کے نزدیک یہ ... مذاہب بدعتی قرار پائے، کیوں کہ دونوں کا آخری نقطۂ نگاہ اور مرکز ... جاتا ہے کہ نیکوکار اور گناہ گار برابر ہیں۔ فرق صرف اتنا سا ہے کہ جبریہ طائع اور عاصی کے درمیان اس بنیاد پر قرار دیتے ہیں کہ دونوں اپنے افعال کے جوابدہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ انسان کا ارادہ تو کوئی حقیقت نہیں رکھتا، بلکہ ارادہ تو خدا ہی کا ہے اور وہ فاعلِ مختار ہے۔ مگر معتزلہ دونوں کے درمیان مساوات کی بنیاد یہ قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں، ان دونوں نے جو کچھ عمل کیا، وہ اس طرح نہیں کیا کہ ایک کو خدا نے نعمتِ ایمان کی توفیق زیادہ دی ہو اور دوسرا آدمی اس نعمت سے محروم ہو کر کفر کے درجہ تک پہنچ گیا ہو، بلکہ دونوں حقیقت کے اعتبار سے مساوی ہیں۔ دونوں میں فرق صرف عمل کے بعد ہی پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ قرآن پاک میں موجود ہے، يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ (المدثر) "یعنی اللہ جسے چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے، جس کو چاہتا ہے، ہدایت دیتا ہے۔"

(۳۱۲)۔ امام موصوفؒ کے خیال مذہب سلف صالح کی تاویل

امام ابن تیمیہؒ کے ... مذہب سلف صالح ... کہ قدرتِ الٰہی پر ہی ایمان رکھا جائے، انسان کے ارتکاب افعال میں قدرتِ الٰہی اور اس کا ارادہ کچھ شامل ہے۔ خداوند عالم نے بندے کو خلق کیا اور وہ تمام قوتیں بھی اسی نے ودیعت کیں، جو انسان کے ... پائی جاتی ہیں۔ لہٰذا بندہ جو کچھ چاہتا ہے، وہ کرتا ہے، لیکن خدا کی قدرت اور مشیت میں وہ داخل ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں امام موصوف کا کہنا ہے:

"یہ امر جان لینا چاہیے کہ سلف امّت کا مذہب اور مسلک و عقیدہ یہ ہے، کہ .... خداوند عالم ہر شے کا خالق ہے۔ اس نے انسان کو صابر نہیں بنایا اور جب اسے کوئی تکلیف ہوتی ہے تو گھبرا اٹھتا ہے اور جب کوئی نعمت ملتی ہے تو کنجوس ہو جاتا ہے۔ نیز ہر ایک بندہ فاعلِ حقیقی ہے، مگر اس میں مشیت اور قدرتِ خداوند عالم کی بھی شامل ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے: لِمَنْ شَآءَ مِنْكُمْ اَنْ يَّسْتَقِيْمَ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ "یعنی (نصیحت) اس کے لیے ہے، جو تم میں سیدھی چال چلنا چاہتا ہے، مگر تم خود تو کچھ بھی نہیں کر سکتے، سوائے اس کے کہ جو اللہ رب العالمین چاہتا ہے۔" نیز ارشاد ہوتا ہے: اِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ (الدھر) "یعنی یہ نصیحت کر دی گئی ہے، اب جو بھی چاہے اپنے اللہ تک پہنچنے کا راستہ اختیار کرے، مگر تم تو کچھ بھی نہیں چاہ سکتے، سوائے اس کے کہ جو خدا کو منظور ہو" اور ارشاد ہوتا ہے: اِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَآءَ ذَكَرَهٗ وَمَا يَذْكُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ "یعنی یہ نصیحت کر دی گئی۔ اب جس نے چاہا، اسے یاد رکھا اور وہی لوگ تو یاد رکھتے ہیں، جنہیں خدا توفیق عنایت فرماتا ہے اور وہی ہے جس سے ڈرا جائے اور وہی بخششوں کا مالک ہے۔"[1]

ان تمام آیات کی روشنی میں امام موصوف ارادۂ الٰہی کی عمومیت ارادۂ انسانی کو خود مختار بنانے کی کوشش ... چاہتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ ارادۂ الٰہی اور قدرتِ تکوین کی عمومیت اور ہر شے میں اس کا دخول ضروری ہے۔ تمام نصوص سے یہی ثابت ہے اور انسان کی قدرت و طاقت اس کے حس ... سے ثابت ہوتی ہے اور نص سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا، نہ حس ... نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ ادھر انسان کو اعمال دنیاوی کی جواب دہی کا فرض عائد کر دیا گیا ہے، وہ حس ... کے سبب سے ہے۔ اس پر قضا و قدر کے ماتحت حجت نہیں لائی جا سکتی، کیوں کہ قدرِ الٰہی تو لازم ... سے روگردانی ممکن ہی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا امام موصوف کے خیال میں:

"کسی شخص کے لیے یہ امر جائز اور درست نہیں کہ ارتکابِ گناہ کے سلسلہ میں قدرتِ الٰہی سے حجت لے لے، بلکہ اس پر تو یہ لازم ہے کہ ارتکابِ گناہ سے گریز کرتا ...

---

[1] ... والمسائل، ص ۱۴۲

رہے، اور اگر گناہ کر بیٹھتا بھی ہے تو اسے چاہیئے کہ توبہ کرلے، جیسے حضرت آدمؑ نے توبہ کی۔ بعض شیوخ کا قول یہ ہے کہ دو ہستیوں نے گناہ کیے، ابلیس اور آدمؑ نے۔ آدمؑ نے توبہ کی، لہٰذا خدا نے ان کو معاف کردیا اور ابلیس گناہ پر اصرار کرتا رہا۔ لہٰذا اس کو قدرت الٰہی کا نتیجہ قرار دے دیا گیا اور جو اپنے گناہ سے توبہ کرلیتا ہے، وہ اپنے باپ آدمؑ کا مماثل ہو جاتا ہے اور جو اپنے گناہ پر اصرار کرنے لگتا ہے اور قدرت الٰہی پر دھبہ لگاتا ہے، وہ ابلیس کی مماثلت اختیار کرتا ہے۔[1]"

اس کے بعد اسی موضوع پر بحث کرتے ہوئے امام موصوفؒ نے یہ بھی کہا ہے:

"انسان کی یہ فطرت ہے کہ جو انصاف سے کام لیتا ہے، اسے عادل کہتے ہیں، جو ظلم کا ارتکاب کرتا ہے، وہ ظالم کہلاتا ہے، جو جھوٹ بولتا ہے، جھوٹا مانا جاتا ہے۔ پس اگر انسان اپنے کذب و ظلم اور عدل کا خود فاعل نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کو اس کا فاعل مانا جائے گا تو لازم آیا کہ خدا کو کذب اور ظلم کی صفت سے متصف کیا جائے۔[2]"

(۳۱۳) قضاو قدر

قضاو قدر کے مسئلے میں امام موصوف کی رائے تین امور پر مشتمل ہے، پہلے یہ کہ خداوند عالم ہر شے کا خالق ہے اور وحدانیت خلق ذکر پر تمام طور پر مکمل ہے، اور بغیر اس کے ارادے کے دنیا میں کوئی شے بھی عمل میں نہیں آسکتی، دنیا کی کوئی قوت ایسی نہیں، جو اس کے ارادوں سے ٹکرا سکے ——— یہاں تک تو امام موصوف جبریہ سے متفق ہی ہیں۔

دوسرے یہ کہ انسان، فاعل حقیقی تخلیق کیا گیا ہے، اسے پورے طور پر مشیت اور ارادہ واختیار دیا گیا ہے، جس کے بعد ہی اس سے پوچھ گچھ کی جاسکتی ہے ——— اور یہاں شیخ الاسلام معتزلہ کے نظریہ سے متفق ہوئے ہیں۔

تیسرے یہ کہ خداوند عالم افعال نیک کے لیے آسانیاں اور سہولتیں بہم پہنچاتا ہے، کیوں کہ وہ خیر کو پسند فرماتا ہے، مگر شر کے راستہ میں کوئی آسانی اور سہولت نہیں دیتا، کیوں کہ وہ اس کو پسند نہیں فرماتا ہے۔ بس یہاں سے امام موصوف اور معتزلہ کا راستہ الگ الگ ہو جاتا ہے، یہاں امام موصوف کی نظر خداوند عالم کے اس ارشاد پر آجاتی ہے:

يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ — اللہ، جسے چاہتا ہے، گمراہ کردیتا ہے جسے چاہتا ہے راہ ہدایت دکھا دیتا ہے۔

---

[1] منہاج السنۃ ص ۲۷۹، ج ۱، [2] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۴۳

ایک جگہ اور ارشاد الٰہی ہوتا ہے:

اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ — اے محمد! (صلی اللہ علیہ وسلم) جس کو آپ چاہیں کہ راہ ہدایت دکھا دیں، تو یہ نہیں ہو سکتا، وہ تو اللہ ہی ہے کہ جسے چاہے راہ ہدایت دکھا دیتا ہے۔

اس قسم کی متعدد آیات قرآن مجید میں موجود ہیں، ان سب کا شمار قرآن کے حقائق میں ہی ہوتا ہے، ان کی تائید میں بکثرت اخبار و آثار بھی موجود ہیں۔

لیکن ان حقائق کے درمیان تطبیق کس طرح کی جائے؟ اس امر میں کہ ہر شے پر اللہ کی ہی فرمانروائی ہے، اور اس امر میں کہ انسان فاعل و مختار ہے، مطابقت کس طرح پیدا کی جائے؟ پھر یہ بھی مشکل ہے؟ کہ خداوند عالم گناہ سے منع بھی فرماتا ہے، مگر ارتکاب گناہ میں اس کا ارادہ بھی شامل ہوتا ہے، پھر یہ کیا بات ہوئی، کہ خدائے عادل نیک امور کرنے والے کو تو جزا دیتا ہے، اور راہ خیر تک پہنچنے کی توفیق بھی فرماتا ہے، لیکن گناہ گار کو سزا بھی دیتا ہے اور اسے خیر کی توفیق بھی نہیں دی گئی؟ یہ تو عجیب کی بات ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے ان دونوں امور میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اور کامیابی کی سرحد تک پہنچے ہیں اور پورے طور پر کامیاب ہو گئے ہیں۔

(۳۱۴) ان مسائل کے متعلق ابن تیمیہؒ کی ذاتی رائے

اس اغلاق کو رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس کے ثبوت میں فرماتے ہیں:

"خداوند عالم تمام اشیاء کا خالق اس اعتبار سے ہے کہ اس نے خلق کے تمام اسباب پیدا کردیے ہیں، اللہ ہی نے انسان کو پیدا کیا اور اس میں وہ قدرت بھی پیدا کی جو صدور افعال کا سبب بنتی ہے، لہٰذا انسان اپنے فعل کے اعتبار سے فاعل حقیقی ہوا۔ پس اہل سنت کے قول کہ انسان کا ہر فعل خدا کی قدرت اور ارادے کا تابع ہے، کا یہ مقصد ہوا کہ تمام حوادث کے اسباب بھی خدا نے ہی پیدا کیے ہیں۔[1]"

گویا افعال انسانی کی نسبت خدا کی طرف اس حیثیت سے ہو جاتی ہے کہ اس نے ان افعال کے اسباب مہیا فرما دیے۔ اب رہا نفس فعل، سو وہ انسان کی اپنی قدرت کا سبب ہوتا ہے، بلکہ امام موصوف آگے چل کر یہ بھی یہ فرماتے ہیں کہ خداوند عالم نے جملہ مخلوقات کو "خلق" فرمایا۔ انہیں میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں

---

[1] منہاج السنۃ ص ۲۰۷، ج ۲

جو افعالِ انسانی سے متعلق ہیں۔ پس انسان کا تعلق صرف اس خاص ارادے سے ہوتا ہے، جو اس
میں ودیعت کر دیا ہے، لہٰذا فعل تو انسان کا ذاتی ہی ہوگا، مگر اس کی خلقت خدا کی طرف سے
اصول پر دوسرے امور کی نسبت، جو خدا اور انسان کے درمیان ہوتی ہے، وہ الگ الگ اسباب
چنانچہ فرماتے ہیں:

"اگر کوئی شخص یہ کہے، کہ یہ جملہ افعال فعلِ انسانی یا فعلِ خداوندی کا نتیجہ ہوتے ہیں اور
اس کی مراد فعلِ خداوندی سے مصدری طور پر ہے تو باتفاق عامۃ المسلمین یہ عقیدہ باطل ہوگا،
اور اگر فعلِ خداوندی سے مراد اس کی یہ ہے کہ دوسری تمام مخلوقات کی طرح وہ فعل بھی مخلوق
ہے تو پھر بجا و درست ہو جائے گا۔"[1]

اور وہ اشیاء جو انسان کے ارادے سے متعلق ہیں، وہ سب خدا کی مخلوق اس حیثیت سے
ہیں کہ ہر فعل اور سبب کی نسبت اسی کی طرف ہو جاتی ہے اور جو اس کا ہوتا ہے، وہ اسباب
ہو جائے گا۔ اور اگر اس تعلق سے مراد خدا کی ذات ہے تو یہ باطل عقیدہ ہے، کیوں کہ وہ تو انسان
صفت ہے نہ کہ خدا کی۔ لہٰذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ خداوندِ عالم کو فاعلِ گناہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس لیے
مخلوقات سے متصف تو نہیں ہو سکتا۔ اور کسی فعل سے متصف وہی ہو سکتا ہے، جس کے ساتھ وہ فعل
ہو، مثلاً:

"خدا نے انسان کا رنگ خلق فرمایا، لیکن اس رنگ سے وہ خود تو متصف نہیں ہوگیا
اور نہ وہ موصوف کہلائے گا۔ اس نے خوشبو تخلیق فرما دی، کڑواہٹ بنائی، قبیح اور بدنما
صورتیں پیدا کیں، اسی طرح اور متعدد اشیا تخلیق فرمائیں۔ لیکن ان میں سے کسی بھی مخلوق
مذمومہ سے اس کو متصف نہیں کیا جا سکتا۔"[2]

(۳۱۵) حافظ ابن قیمؒ کی رائے

اس مباحثے پر امام موصوفؒ کے شاگرد اور وارث علم
علیہ کی رائے بھی پیش کر دینا ضروری ہے ــــــ

"حرکت کرنا انسان کے قدرت و ارادے کے اندر داخل ہے، جو خدا نے اس میں
ودیعت فرما دیے ہیں۔ لہٰذا ہر فعل کی نسبت انسان کی طرف ہی ہوگی۔ یعنی وہ نسبت
مخلوق کے درمیان ہوتی ہے۔ ہاں اس بات کے ممکن ہونے کی کوئی دلیل نہیں، کہ ایک
مقدور کے دو قادر ہوں اور وہ ایسے کہ ایک کی طرف کی قدرت دوسری کے لیے

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۴۵، ج ۵

[2] // // ص ۱۴۶، ج ۵

ہو کر جو سبب بن جائے، مگر یہ مثال بھی کچھ ٹھیک نہیں بیٹھتی۔ اس لیے کہ مشیتِ الٰہی کے
علاوہ کوئی شے بھی اثرات کے اعتبار سے مستقل نہیں ہو سکتی۔ ہر شے اسی کی پیدا کی ہوئی ہے
اور اسی کی قدرت و مشیت کا نتیجہ ہے، جو اس کا منکر ہے۔ اس کے لیے لازم ہے، کہ خداوندِ عالم
کے سوا کسی دوسرے خالق کو بنائے اور اس کا ثبوت دے اور یا یہ تسلیم کرے کو مخلوق تو ہے،
مگر اس کا کوئی خالق نہیں ہے۔[1]

(۳۱۶) معتزلہ اور امام موصوفؒ کی رائے میں قرابت

اس مسئلے میں امام موصوفؒ کی رائے معتزلہ کے
قریب قریب ہی ہے، مگر جہمیہ سے بہت
دور ہو گئے ہیں، جس کے سبب آپ معتزلہ کو جبریہ کے مقابلے میں حق کے زیادہ قریب سمجھتے ہیں۔
لیکن امام موصوف اور معتزلہ کا یہ اتفاق کچھ زیادہ دیرپا نہیں رہتا اور پھر اختلاف شروع ہو جاتا ہے معتزلہ
کہتے ہیں کہ خدا کا ارادہ گناہ کے ارتکاب و اختیار میں شریک ہی نہیں ہوتا اور جب اللہ کسی امر کا ارادہ ہی نہ
کرے تو اس سے منع کر دیتا ہے۔ چنانچہ جب طے ہو گیا کہ معاصی کا صدور بذاتِ خود انسان سے ہوتا ہے۔
اور خدا کے ارادے کو دخل نہیں اور خدا جب کسی بات کا حکم دیتا ہے تو گویا وہ اس کا ارادہ رکھتا ہے۔
ارادہ اور امر دونوں معتزلہ کے نزدیک لازم و ملزوم ہو گئے۔
مگر امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ خدا جب کسی چیز کا حکم دیتا ہے اور اس کا صدور ہوتا ہے تو اس کے ارادے
سے ہوتا ہے اور بالکل ایسے ہی خداوندِ عالم گناہ کا بھی ارادہ کرتا ہے جیسے نیکی کا، لیکن نیکی کے ارادے
اور معصیت میں خداوندِ عالم کی طرف سے اس کی رضا و رغبت شریک نہیں ہوتی، اس لیے کہ وہ
اسے پسند نہیں کرتا، نہ ان سے خوش ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ خدا کا "امر" اور اس کی محبت و رضا
لازم و ملزوم ہیں، لیکن ارادۂ الٰہی امرِ الٰہی کے لیے لازم نہیں ہے۔
امام موصوف کا یہ مقولہ آپ کے نظریۂ صفات کے عین مطابق ہے۔ آپ کے نزدیک قرآن مجید
میں خداوندِ عالم کی جو صفات آتی ہیں، ان سب سے اس کو موصوف تسلیم کرنا ضروری ہے۔ بنا بریں جب
قرآن میں یہ بھی آیا ہے کہ اللہ محبت کرتا ہے، غصہ بھی ہوتا ہے، تو محبت اس کی صفت ہی ہوگی، جو
ارادۂ تکوینیہ سے الگ کوئی شے ہے۔ چنانچہ امام موصوف محبت کو "ارادۂ شرعیہ" سے موسوم کرتے ہیں۔
چنانچہ امام موصوف اسی سلسلۂ بحث میں ایک جگہ فرماتے ہیں:
"جمہور اہلِ سنت خواہ وہ کسی طبقے یا جماعت سے تعلق کیوں نہ رکھتے ہوں، نیز

---

[1] ... شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدر والحکمۃ والتعلیل، نیز ــــ تاریخ الجدل ص ۱۰۶ ملاحظہ فرمائیں!

اشاعرہ کی ایک بڑی تعداد خدا کے ارادے اور اس کی محبت و رضا میں تفریق مانتی ہے۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ اگرچہ خدا کا ارادہ معاصی میں شریک ہوتا ہے، لیکن وہ گناہ کو پسند نہیں کرتا۔ نہ ارتکاب گناہ میں اس کی خوشنودی شامل ہوتی ہے، بلکہ صدور معاصی پر وہ غضب ناک ہوتا ہے اور منع فرماتا ہے۔ لہٰذا خدا کی مشیت اور اس کی محبت میں فرق ہے۔ سلف صالح کا متفقہ قول بھی یہی ہے۔ ابوالمعالی جوینی کہتے ہیں کہ یہی عقیدہ قدماء اہل سنت کا بھی ہے۔ صرف امام اشعری اس کے مخالف ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا کا ارادہ ہی اس کی محبت ہے اور جمہور مسلمین کا خیال ہے کہ وہ جو کچھ چاہتا ہے، وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا، نیز جو وہ چاہتا ہے، اسی کو پیدا کرتا ہے۔ محبت اس کے امر کے لیے لازم نہیں اور اس کی انفعالی صورت ہے، جس چیز کا وہ حکم دیتا ہے اسے پسند بھی کرتا ہے۔

(۳۱۷) امام موصوفؒ کس نتیجے پر پہنچے؟

امام موصوف کے خیال میں خداوند عالم کے [illegible] اور ناخوشی میں تطبیق صرف یہی ہے۔ ان کا خیال [illegible] کہ خداوند عالم ارتکاب معاصی میں تو حکم نہیں دیتا، مگر نیک افعال کا حکم دیتا ہے۔

اب یہ عرض کریں گے کہ اللہ تعالیٰ کے عدل و طالب ہدایت کو ہدایت دینے اور [illegible] ہدایت نہ دکھانے میں امام موصوفؒ کیا خیال رکھتے ہیں اور ان دونوں احکامات میں ان کے خیال [illegible] کیا پیدا ہوتی ہے؟[1]

اگر خدا اپنے کسی بندے کو خیر کی توفیق دیتا ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ بندہ اس راہ پر چلنا [illegible] مگر سرکش و خودسر کو بھٹکتا چھوڑ دیتا ہے، اسے راہ ہدایت نہیں دکھاتا، کیونکہ دونوں میں سے [illegible] ترک و اختیار میں وہ بندہ صاحب ارادہ اور صاحب اختیار اور قطعی آزاد ہے، نیز وہ اپنی آزادی [illegible] بخشی ہوئی فطرت کی امداد کے ماتحت اس کو مکمل احساس و شعور بھی ہے۔ امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک [illegible] نہیں کہلایا جا سکتا۔ نیز آپ کا یہ عقیدہ بھی معتزلہ کے اعتقاد سے اختلاف رکھتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

"خداوند عالم اپنے بندوں کے افعال سے لاپروا ہے اور اس نے ان امور کا حکم دے [illegible] ہے، جو بندوں کے لیے مفید ہیں اور ان امور سے منع فرما دیا ہے جو بندوں کے بے [illegible] ہیں۔ اگر وہ اپنے بندوں کو کوئی امر کرتا ہے تو یہ اس کا احسان ہے۔ طاعت کے سلسلہ میں اگر ان کی اعانت کرتا ہے تو یہ بھی احسان کرتا ہے، لیکن جس پر احسان نہیں کرتا، اس پر کوئی ظلم اس پر عائد نہیں ہوتا۔

اب یوں سمجھیے ... کہ ایک عالم صالح عوام کو اچھے کاموں کا حکم دیتا ہے اور پھر نیک امور کے کرنے میں بعض کی مدد بھی کرتا اور بعض کی نہیں کرتا، تو اس کا یہ فعل درست ہے کہ امداد رسیدہ لوگوں پر اس کا پورا احسان ہے اور جن کی مدد نہیں کرتا ان کے مقابلے میں بھی اس کو ظلم نہیں سمجھا جائے گا۔ بالفرض اگر کسی معاصی کو اپنے عدل و حکم کی بنا پر وہ سزا بھی دے گا، تب بھی اس کا یہ فعل قابل ستائش ہی رہے گا۔

اس رحیم و کریم اور حاکم عالم و عالمیان کی رحمت و حکمت کا کیا ذکر؟ کہ اس نے تعلیم بھی عنایت فرمائی اور اگر اس نے ادامر کے بجا لانے پر کسی کی امداد کر کے اس پر اتمام نعمت بھی کر دی تو اس کا شکریہ ادا کرنا چاہیے، لیکن اگر کسی کو اس کے حال پر ہی چھوڑ دیا، اس کی امداد نہیں کی گئی اور وہ گناہ کرتا ہے تو اس میں بھی اس کی کوئی دوسری حکمت ضرور پوشیدہ ہوگی اور اس گناہ گار کو جو سزا ملتی ہے وہ اس کی بدکاریوں کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے، جو اس نے خود مختاری سے کی ہیں، اور اس اختیار کے استعمال سے اس کو رنج و نعمت دونوں حاصل ہو سکتے تھے تو اس کا حصول بھی اللہ کے حکم ہی سے ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں میں کوئی تناقض نہیں، انسان کو خود مختاری خدا کے کمال قدرت و حکمت سے ملتی ہے اور خود اختیاری میں افعال کے نتائج بھی اس کی تمام حکمت و قدرت کا تقاضہ ہوتے ہیں۔"

لہٰذا معلوم ہوا کہ امام موصوف کا عقیدہ یہ ہوا کہ آپ کا قضا و قدر پر ایمان ہے۔ اختیار انسان [illegible] ہے اور خدائے قادر و توانا کی حکمت کے سامنے تمام افعال و کردار کی باگ ڈور ہے۔

یہاں ایک نیا موضوع پیدا ہوتا ہے، یعنی افعالِ الٰہی کی تعلیل گویا کہ کوئی کام وہ کیوں کر کرتا ہے؟ [illegible] مختصر طور پر یہاں اس کا ذکر کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

---

[1] منہاج السنۃ ج ۱ ص ۲۶۶، نیز مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۵۲ و کتاب النبوات [illegible]

افعالِ الٰہی اور ان کی توجیہ و تعلیل

(۳۱۸)

تقادیر | خداوندِ عالم خالقِ عالم و عالمیان ہے، جو کچھ عالم میں ہے، وہ اس کے ارادے کے سب... وہ احد اور واحد ہے۔ زمین و آسمان پر اسی کا حکم چلتا ہے، مگر یہاں اس کے اعمال... پابند ہیں، یعنی خداوندِ عالم جو کچھ کرتا ہے وہ بالکل صحیح ہوتا ہے، کیوں کہ وہ تو ہر کمال سے متصف ہے... کامل سے اوامرِ نیک کے علاوہ کسی اور چیز کا عمل صدور نہیں ہو سکتا۔ البتہ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے... تمام امور و اشیاء میں جو حسن و قبح پایا جاتا ہے کہ یہ سب ذاتی ہے یا صفاتی؟

توضیح! اس مسئلہ پر علمائے کلام نے بہت کچھ سوچا ہے، لیکن وہ کسی ایک نتیجہ پر نہ پہنچ سکے... امام ابن تیمیہؒ نے بھی اس کے متعلق بہت کچھ سوچا اور ایک عارف و نکتہ شناس کی حیثیت... آپ نے علماء کے اقوالِ مختلفہ کا مطالعہ کیا۔ اور ان کی روشنی میں اس کے ہر پہلو کو جانچا اور پرکھا... ہی آپ نے اس مسئلہ پر تین تقدیرات قائم کر دیں اور اس پر علماء کا ایک گروہ متفق ہے اور اسی... خیال میں حق و راستی کو مضمر سمجھتا ہے۔

پہلی تقدیر | یہ کہ خداوند عالم نے مخلوقات کو پیدا کیا ہے، پھر سب کو مامورات کا حکم دیا، لیکن کسی... یا کسی محرک اور کسی سبب کے ماتحت نہیں دیا، بلکہ صرف اپنی مشیت اور ارادے کے مطابق... کچھ کیا ہے۔ ابوالحسن اشعری اور ان کے متبعین قیاس کے مخالف ہیں، اور ظاہر یہ نیز امام مالکؒ و شافعیؒ... کے بعض اصحاب کا قول یہی ہے، وہ کہتے ہیں، تمام اشیاء کا وجود اگر کسی علت کا تابع ہوتا ہے تو... معنی یہ ہوئے کہ خداوند عالم کا ارادہ بھی پابند ہو گیا اور وہ اپنے ارادۂ مطلقہ سے کام نہیں لیتا... حاصل ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور بات بھی ہے۔ اس صورت میں ارادۂ الٰہی کو پابندِ مصالح... اسباب کو قدیم ماننا پڑے گا، اور جب علت قدیم ہو گئی تو لازم ہے کہ معلول، یعنی فعل بھی قدیم ہو... جہاں علت کا وجود ہو گا، وہاں معلول کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔

دوسری تقدیر | اللہ تعالیٰ تخلیق اور امر و نہی کے سلسلہ میں جو کچھ کرتا ہے، وہ کسی علت اور... باعث کرتا ہے اور یہ فرض کرنا درست ہے کہ یہ علت و غایت قدیم ہے، یہ قول... ہے، جن کے اقوال قدمِ عالم کا اثبات کرتے ہیں۔

ابن تیمیہؒ کی تحریروں سے بات واضح ہوتی ہے کہ وہ تقدیرِ ثانی کو قبول نہیں کرتے، اور جو لوگ اس تقدیر کے قائل ہیں، ان کا رد کرتے ہیں۔ امام صاحب کی تحریروں میں جو اشارات ملتے ہیں، ان سے واضح ہوتا ہے کہ وہ تقدیرِ اول کو بھی پسند نہیں کرتے۔ اگرچہ اس تقدیر کا اعتقاد رکھنے والوں کا رد بھی نہیں کرتے۔

تیسری تقدیر | اللہ تعالیٰ نے خلق کو پیدا کیا، مامورات کا حکم دیا، منہیات سے روکا اور یہ سب کچھ حکمتِ محمودہ کے ماتحت کیا۔ اس قول کے بارے میں وہ فرماتے ہیں۔

"اکثر لوگ خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم اسی قول کے قائل ہیں۔ اصحاب ابی حنیفہؒ و شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ وغیرہ کے بعض گروہ بھی اس کے قائل ہیں، متکلمین کے بعض گروہ، مثلاً معتزلہ، کرامیہ اور مرجیہ وغیرہ بھی یہی کہتے ہیں۔ اہل تصوف، اہل حدیث اور اہل تفسیر کے بہت سے طبقے بھی اسی قول پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اکثر قدماء فلاسفہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ متاخرین کی ایک بہت بڑی جماعت مثلاً ابوالبرکات وغیرہ کا قول بھی یہی ہے[1]۔"

لیکن علماء کے وہ گروہ جو حکمتِ حسن پر متفق ہیں، وہ اس کے مفہوم و مقاصد پر مختلف الرائے ہیں۔ معتزلہ کہتے ہیں، جن امور کا خدا نے حکم دے دیا ہے اور جن امور کو منع فرمایا ہے، ان میں بھی بذاتِ خود حکمت محمودہ کارفرما نظر آتی ہے۔ معتزلہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ حکمت محمودہ تقدیرِ الٰہی اور خدا کے ارادے و فعل سے متعلق ہے۔ جو کچھ وہ کرتا ہے وہ نیکی ہی نیکی ہے، حکمت ہے، حسن ہے۔ جس امر کا حکم دیتا ہے، وہ اچھائی پر مبنی ہے۔ جس بات کو منع فرماتا ہے، اس میں یقیناً کوئی برائی ہوتی ہے۔

(۳۱۹) اچھائی، برائی کو عقل کی کسوٹی پر کسنے والوں سے امام ابن تیمیہؒ کی مخالفت

یہاں ایک اور سوال پیدا ہو جاتا ہے، وہ یہ کہ عقلی طور پر اچھائی اور برائی کیا ہے؟ نیز حسن و قبح کی کسوٹی پر وجوب و عدمِ وجوب کے اس اصول کو کیسے پرکھ سکتے ہیں۔

معتزلہ اور شیعہ کہتے ہیں، بعض اشیاء ذاتی طور پر حسن ہیں، اور اس کے حسن کا اقتضا یہ ہے کہ ان کے کرنے کا حکم دیا جائے۔ اور بعض امور بذاتِ خود قبیح ہیں، اور اس قباحت کا تقاضا یہ ہے کہ ان کو منع کر دیا جائے کیونکہ خداوند علیم قبیح کا حکم تو دے نہیں سکتا اور نہ اچھائی سے روک ہی سکتا ہے۔ نیز ذاتِ الٰہی کا کمال یہ ہے کہ وہ خالق، مدبر، حکیم اور عالم سب کچھ ہے۔ وہ صرف نیکیوں اور اچھائیوں ہی کا حکم دے سکتا ہے اور بدیوں اور برائیوں سے روک سکتا ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ خوب کا حکم دینا ہی ٹھیک ہے، ساتھ ہی قبیح کا حکم دینا بھی ذاتِ الٰہی کی شان کے

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۱۹ ج ۵۔

خلاف ہے، لہٰذا جس طرح اچھائی سے روکنا خدا کی شان کے خلاف ہے، اسی بنا پر وہ وجوب صالح کے قائل ہوئے کیونکہ یہ وہ کمال ہے، جو ذاتِ الٰہی اور وحدانیت کی عظمت و شوکت کے عین مطابق ہو سکتا ہے۔

شہرستانی ان کے مذہب کے متعلق لکھتے ہیں:

"ان لوگوں کے خیال میں سب معارفِ عقل پر مبنی ہیں، جن پر عقلاً سوچنا ضروری ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شکرِ منعم موجودہ شریعت کی ودیعت سے پہلے بھی ضروری تھا، اور حسن و قبح دونوں ذاتی صفتیں ہیں ان دونوں امور کی۔"[1]

یہی جبائی نے بھی کہا ہے[2] غرض جمہور معتزلہ ذاتِ الوہیت کے لیے وجوبِ صالح اور حسن کے قائل ہیں۔

(۳۲) اس عقیدے سے امام موصوف کو اختلاف

لیکن امام ابن تیمیہؒ اس نقطۂ نظر کو نہیں مانتے چنانچہ فرماتے ہیں:

"ان نظریات کے ماننے والوں نے خداوند عالم کو بھی بندوں کی سطح پر سوچ لیا ہے، اور خدا پر بھی وہ امر واجب کر دیا، جو انسانوں کے لیے لازم اور واجب ہے اور جو امر بندوں پر حرام ہے، وہ خدا پر بھی حرام فرض کر لیا، جس کا نام ان لوگوں نے رکھا ہے، عدل و حکمت۔ حالانکہ ان کی عقول درجات معرفت و حقیقت سے قاصر ہیں۔ وہ لوگ خدا کی مشیت عامہ سے متصف نہیں کرتے اور نہ قدرت تامہ کا اثبات ہی کرتے ہیں۔ ہر شے پر خدا کو قادر نہیں کہتے اور نہ یہ کہتے ہیں کہ جو کچھ خدا نے چاہا، وہی ہوا، اور جو نہ چاہا وہ نہ ہوا۔"[3]

معلوم ہوا کہ امام ابن تیمیہؒ اس نقطۂ نظر کو پسند نہیں کرتے۔ یہی نہیں، بلکہ ان کے اقوال مسلمات کے خلاف آیات و احادیث بھی پیش کرتے ہیں۔ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کسی علت کے سبب ہیں، تو وہ اسباب خود خدا ہی کو معلوم ہو سکتے ہیں، بندہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں سبب کی بنا پر خداوند عالم یہ نقصانات صادر فرماتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ امام ابن تیمیہؒ افعالِ خداوندی اور اوامر و نواہی دینی میں حکمت سوجھ بوجھ کے سرے سے ہی منکر نہیں ہیں، بلکہ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ حکمت بھی ضرور کار فرما ہے لیکن اس حکمت کا علم صرف اسی کی ذات کو ہے جس نے تمام چیزوں کو خلق فرمایا اور خوبیوں سے پیدا کیا۔ اب یہ ضروری نہیں کہ تمام حکمتیں اس نے

ا۔ الملل والنحل ص ۴۱۲

۲۔ مقالات الاسلامیین

۳۔ مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۲۱ (رسالہ اقوم ما قیل) ج ۵۔

ہی تمام لوگوں کو دے دیا ہو، یا کچھ لوگوں کو دیا ہو، خواہ کسی حکمت سے بعض کو مطلع بھی کر دیتا ہے، تاہم ایمان اس امر پر رکھنا واجب ہے کہ امور عامہ عالم جو خدا سے سرزد ہوتے ہیں، وہ حکمتِ عامہ اور رحمتِ عامہ کے سبب عالم وجود میں آتے ہیں، جیسے انبیاءؑ کی بعثت عموماً ہوئی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور خاص طور پر ہوا، جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے۔

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ۔ (اے محمدؐ) ہم نے آپؐ کو تمام عالموں کے لیے رحمت بنا کر ودیعت فرمایا۔

اب اگر کوئی یہ کہے کہ رسولوں کی بعثت کے سبب بھی ایک گروہ کو نقصان اور ضرر پہنچا ہے، تو ابن تیمیہؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں، کہ اس ضرر کے مقابلے فائدہ زیادہ ہوا۔ اور اپنے رسولؐ بھیج کر ذہین و مشرکین کے شر میں گرا دیتا ہے۔ اور اس کا یہ امر نفع سے خالی نہیں ہوا۔ چنانچہ امام موصوف کہتے ہیں:

"رسولؐ کی بعثت کے سبب کا ذہین و مشرکین کو نقصان پہنچتا ہے، وہ مفید پہلو کے مقابلہ میں گویا کالعدم کے برابر ہے جیسے بارش کا نفع تو عام ہے، لیکن اس سے بعض مکانات منہدم ہو جاتے ہیں، مسافروں کے سفر میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ پیشہ وروں مثلاً دھوبیوں وغیرہ کے کاروبار کو نقصان ہوتا ہے، مگر بارش کا نفع تو عام ہے، جو صرف خیرِ مقصود اور رحمتِ الٰہی پر مبنی ہے، اب بعض لوگوں کو اگر نقصان پہنچ جاتا ہے تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔"[1]

اس تمام مباحثے کے اختتام سے پہلے ان امور ثلاثہ کا ذکر دینا ضروری سمجھتے ہیں، امام ابن تیمیہؒ جن کے قائل ہیں۔

(۳۳) ——— سُنیے ——— !

پہلے یہ کہ خداوند عالم مخلوقاتِ عالم کو وجود میں لایا۔ اور تمام موجودات میں جو حکمت ہے، وہ صرف اسی کو معلوم ہے۔ یہ حکمت انشا کی علت بھی نہیں ہے، جو خدا کے ارادے کو کسی طرح بھی پابند کر دیتی ہے، بلکہ اس کا ارادہ کسی قسم کی پابندی اور قید و بند کو قبول نہیں کر سکتا۔ دراصل تو خداوند عالم اس سے منزہ و مبرا ہے کہ وہ عبث طور پر کسی شے کو پیدا نہیں کرتا، اس کے تمام احکامات اور افعال ایسی حکمت کے سبب ہیں، جن کا یقینی اور قطعی علم تو اسی کو ہو سکتا ہے۔ ان حکمتوں میں سے البتہ بعض کی تو صرف آثار و علائم کی بنا پر معرفت ہو جاتی ہے، لیکن اکثر ہمارے دائرۂ علم سے خارج ہیں۔ وہی بہترین عالم اور حکیم ہے۔

دوسرے ہر شے میں جو حسن و قبح پایا جاتا ہے، وہ ذاتی نہیں ہوتا، جس سے اللہ کے لیے اچھا، اور زیادہ اچھا امور کا وجوب مقرر کیا جا سکے۔ اور اس سے یہ وا جب آتا ہو کہ خوب کا حکم دے دے اور ناخوب سے منع کر دے

ا۔ مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۲۳، ج ۵ (رائج التقلید)

اس لیے ہر شے خدا ہی کے حکم سے پیدا ہوتی ہے۔ اب کسی شے کا اچھا یا برا ہونا صرف اضافی بات ہے اسی طرح خیر و شر بھی امور اضافی ہیں، نہ کہ ذاتی۔ حسن و قبح کا اطلاق تو انسان کے افعال پر ہوگا، نہ کہ خدائے بزرگ و برتر کی طرف۔

تیسرے خداوند عالم نے جو کچھ پیدا کیا، اس کے جملہ اوامر و نواہی، بعثت انبیاء و رسل اور شرائع وغیرہ بندوں کی نفع رسانی اور دفع ضرر پر ہی مبنی ہیں۔ اب اگر کسی کو کوئی نقصان پہنچتا ہے تو اس میں یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ عام طور پر مخلوق کو اس سے نفع پہنچتا ہے یا ضرر کا بڑا حصہ اس سے دفع ہو جاتا ہے۔ واللہ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ وَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا۔

عبادت میں وحدانیت

(۳۲۲)

وحدانیت کا ایقان بقول امام ابن تیمیہؒ وحدانیت ایک ذاتی ہوتی ہے اور ایک صفاتی۔ معلوم ہوا کہ وحدانیت ذات انسانی اور دنیا میں دونوں طرح ہوتا ہے۔ اس کا مقصد ہے کہ وحدانیت کی عبادت کرنا۔

اور عبادت میں وحدانیت دو امور کی متقاضی ہے:

اول یہ کہ خدائے احد کے علاوہ کسی اور کی عبادت و پرستش نہ کی جائے، نہ خدا کے علاوہ کسی دوسرے کی ربوبیت کا اعتراف کیا جائے، پس اسلام کا مقصد ہے خدا کے حضور میں اپنے آپ کو سپرد کر دینا اور اپنے کو صرف خدا کے حوالے کر دینے کا مقصد یہ ہوا کہ صرف اسی کی عبادت کی جائے۔ جو شخص عبادت میں کسی دوسرے شخص یا کسی اور چیز کو خدا کا شریک کرتا ہے، وہ خدا کے ساتھ گویا کہ شرک کرتا ہے۔ اس کے متعلق ارشاد ہے:

آیت: وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّؤْتِیَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ یَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّیْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ۔	"کسی آدمی کے لیے یہ مناسب نہیں، جس کو خدا نے اپنی کتاب، حکم اور نبوت عطا فرمائی ہیں کہ وہ پھر بھی لوگوں سے کہے کہ خدا کے علاوہ میرے بندے بن جاؤ"[1]

اور جو شخص خالق و مخلوق کو عبادت کے لیے کسی طرح بھی برابر قرار دیتا ہے، وہ خدا کے علاوہ ایک دوسرا خدا متصور کر لیتا ہے، خواہ مخلوق اور صفات و ذات میں وحدانیت کا قائل ہی کیوں نہ ہو، اس لیے کہ مشرکین عرب بھی اس امر کو تسلیم کرتے تھے کہ صرف اللہ ہی نے زمین و آسمان کو پیدا کیا ہے، جیسا کہ خود باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰهُ۔	"اگر ان مشرکین سے تم یہ پوچھو کہ زمین و آسمان کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور یہ کہیں گے کہ خدا نے بنایا ہے۔"

لیکن اس کے اعتراف کے باوجود بھی وہ مشرک ہی رہے۔

[1] التفسیر ص ۳۴۹۔

دوسرے الوہیت وعبادت میں توحید کو یہی امتیاز حاصل ہے کہ ہم اللہ کی عبادت اس طرح کریں جس طرح اس نے اپنے انبیاء کے ذریعہ حکم دیا ہے اور ان تمام واجبات مستحبات اور مباحات کو بھی بجا لائیں جن کے ذریعے خداوند عالم کی اطاعت اور شکر کا اظہار ہوتا ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

"دعا کرنا بھی عبادت ہی کا ایک پہلو ہے۔ اور جو شخص کسی مخلوق سے دعا مانگتا ہے یا کسی غائب شے سے فریاد کرتا ہے، وہ بدعتی اور مشرک ہے۔ نیز ایمان والوں سے الگ دوسرے مسلک پر ہے۔ جو آدمی کسی مخلوق کے واسطے خدا سے کچھ مانگتا ہے یا کسی مخلوق کی قسم دے کر کچھ طلب کرتا ہے، وہ بھی بدعتی ہے اور وہ ایسا بدعتی ہے، جس کے متعلق اللہ میاں کی طرف سے کوئی ثبوت اور دلیل نہیں ملتی"[1]

(۳۲۳) غائب یا مردہ کے توسّل اور وسیلے سے اللہ سے مانگنا

وحدانیتِ الوہیت اور عبادت کے ماتحت کسی کا توسّل اور وسیلہ کے قائم کرنے کو امام موصوفؒ نے تین امور سے روکا ہے:

پہلے یہ کہ صالحین و اولیاء کے ذریعے خدا کے تقرب کی کوشش کرنا۔

دوسرے، جو بزرگ مر چکے ہیں، اُن سے فریاد کرنا، یا اُن کے توسّل سے دعا کرنا۔

تیسرے برکت یا نیکی کے حاصل کرنے کے لیے قبور انبیاء و صالحین، نیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت کرنا ـــــــ بھی آپ کے مذہب میں ناجائز ہے۔

امام موصوفؒ کے یہ تینوں نقطۂ نظر ان کے عہد کے علماء و فقہاء کے عقائد کے سخت خلاف تھے۔ انہیں علماء اور فقہاء نے شیخ الاسلام کی سخت مخالفت بھی کی۔

(۳۲۴)۔ اولیاء اللہ کی کرامت کا انکار بھی اور اقرار بھی

مندرجہ بالا امور ثلاثہ میں پہلے امر یعنی بعض اولیاء و صالحین کے توسّل سے تقرب الٰہی اور بزرگی کے حصول کی کوشش کرنے کے سلسلے میں بعض امور پیش کریں گے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اس کے تو مقر ہیں کہ خداوند عالم نے بعض بندوں کو خرق عادت "کرامت" سے سرفراز کیا ہے اور ان کے ذریعے خوارق عادات امور ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ اس مسئلہ پر آپ نے بڑی تحقیق فرمائی ہے۔ اس مسئلے پر غور و خوض کی تحریک بعض صوفیاء اور دوسرے لوگوں کے سبب آپ کو پیدا ہوئی۔ یہ لوگ اولیاء اور صالحین کی قبور پر چونکہ زیارت کے لیے جاتے تھے اور اکثر کہتے تھے کہ وہ قبر والا حامل کرامات ہے۔ چنانچہ وہ لوگ ان سے

---

[1] قاعدہ جلیلہ فی التوسل والوسیلۃ ص ۱۶۔

...ملتے اور اس کے ذریعے سے خدا کا تقرب حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

اس مسئلے پر شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے شرح و بسط کے ساتھ بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ کسی کا کوئی کرامت دکھانا یہ مقصد نہیں رکھتا کہ اس کو قضائے حاجات کا وسیلہ ہی بنا لیا جائے۔ چنانچہ حافظ ابن تیمیہؒ نے خوارق امور پر بحث کرتے ہوئے حسب ذیل خیال ظاہر کیا ہے۔

"کشف والقا، خوارق کا دروازہ ہے، یعنی کوئی شخص ایسی باتیں سن سکتا یا معلوم کر سکتا ہے، جو دوسرے عام لوگوں کے بس سے باہر ہیں، یا سوتے جاگتے میں یعنی بیداری، یا عالم خواب میں ایسی باتیں دیکھ لیتا ہے، جو دوسرے لوگوں کو نظر نہیں آتیں یا وہ باتیں وحی الہام القاء، علم ضروری یا فراستِ صادقہ سے حاصل کرے، جن کا دوسروں کو علم نہ ہو۔"[1]

یہ تمام خوارق انبیاءؑ اور دوسرے تمام لوگوں میں عام ہوتی ہیں، لیکن خوارق میں جو قسم معجزات کہلائی جا سکتی ہے، وہ صرف انبیاءؑ ہی کے ذریعے ظہور میں آتی ہے اور وہ بھی کھلی ہوئی نشانیوں اور مکمل تحدّی کے ساتھ اور یہ تمام معجزات صرف نیکی اور منفعت خلق کے لیے ہوتے ہیں، کیونکہ انہی کے ذریعے رسول کی رسالت کا اثبات بھی ہوتا ہے۔ اور خداوند عالم اُن سے کلام بھی فرماتا ہے۔

لیکن جو کرامات علاوہ انبیاء سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ نے انہیں، تین قسموں پر منقسم کیا ہے۔

پہلے، خوارق عادات سے کوئی امر نیک ظہور پذیر ہوتا ہے تو ان کا شمار اعمالِ نیک میں ہوگا۔

دوسرے، اگر خوارق عادات سے کوئی امر نیک ظہور پذیر ہوتا ہے تو ان کا شمار دنیاوی نعمتوں میں ہوتا ہے، جن کے لیے شکر الٰہی ادا کرنا ضروری ہے۔

تیسرے، اگر خوارق عادات سے کوئی ایسا امر وجود میں آتا ہے، جو حرام یا مکروہ ہو، یا اس کا سبب بن جائے تو وہ عذاب اور خدا کی ناراضگی کا سبب ہوگا۔

معلوم ہونا چاہیے کہ خوارق عادات کا صدور جیسے صدیقین اور صالحین کے ذریعے ہوتا ہے، اسی طرح دوسرے لوگوں سے بھی ہو سکتا ہے۔ نیز یہ کہ خوارق عادات کی ایک مطلوبہ شکل ایسی دعا کرنا ہے، جو اللہ تعالیٰ سے کسی معاملہ میں عدل کے قیام یا قبولیت دعا استدعا کی جائے، لیکن اگر کسی شخص کے لیے بد دعا کرنا ہو، تو وہ منہی عنہ میں شمار ہوگی۔

اس سے معلوم ہوا کہ خوارق محمود بھی ہوتے ہیں اور مذموم بھی، اور ایسے بھی ہوتے ہیں، جو نہ اچھے ہیں،

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۳۰ (رسالہ قاعدہ فی المعجزات والکرامات) ج ۵۔

نہ بُرے، بلکہ مباح ہوتے ہیں، لیکن اگر وہ منفعتِ خلق کے حامل ہیں تو انہیں کرامت سے موسوم کیا جاتا ہے۔
یہاں یہ بات بھی نہ بھولنا چاہیئے کہ کرامت کا صدور بجائے خود کوئی افضلیت و بزرگی نہیں کہلا سکتا۔
اس کے متعلق امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں، جو شخص راہِ راست پر سختی کے ساتھ گامزن رہے، وہ شخص صاحبِ کرامت سے زیادہ افضل ہے، اور یہاں ابوعلی جرجانی کا یہ عقل و سنجیدگی پر مبنی قول نقل کرتے ہیں:

"استقامت کا طالب بننے کے بعد کرامت کے طالب نہ بنو۔ تمہارا نفس تم سے کرامت طلب کرتا ہے، مگر تمہارا خدا تم سے استقامت کا طالب ہے[2]۔"

(۳۲۵) — ولایت اور کرامت میں تلازم کی ضرورت نہیں

اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے امام موصوفؒ فرماتے ہیں: ولایت اور خوارقِ عادات لازم و ملزوم نہیں ہوتے۔ یہ امر قطعی ممکن ہے کہ کوئی شخص ولی اللہ ہو لیکن حاملِ خوارق نہ ہو کیونکہ امورِ خوارق ایسے شخص کے ذریعے بھی سرزد ہو سکتے ہیں، جو خدا کا مطیع بھی نہ ہو اور مرتبۂ ولایت پر فائز بھی نہ ہو۔

بہر حال اس سلسلے میں بنیادی بات یہ ہے کہ ولایت الٰہی کی صفت خداوندِ عالم کے نزدیک تقویٰ اور ایمان ہی ہے، جیسا کہ خود ارشاد فرماتا ہے۔

اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ. اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَكَانُوْا يَتَّقُوْنَ ○	"معلوم ہونا چاہیئے! کہ اولیاء اللہ پر کسی قسم کا خوف طاری ہوتا ہے اور نہ وہ ہراساں کرتے ہیں وہ، وہی لوگ ہیں، جن میں ایمان اور پرہیزگاری موجود ہو۔"

یہ بھی ارشاد ہو رہا ہے: اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا۔
امام بخاری نے اپنی صحیح میں حضرت ابوہریرہؓ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ خداوندِ عالم کا ارشاد ہے: (حدیث)

ومن عادیٰ لی ولیاً فقد بارزنی بالمحاربۃ وما تقرب الیّ عبدی بشیءٍ احبّ الیّ مما افترضت علیہ ولا یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتّٰی احبّہٗ فاذا احببتہٗ کنتُ سمعہُ الّذی یسمع بہٖ وبصرہ الّذی یبصر بہٖ ویدہ الّذی یبطش بہا ورجلہ الّذی یمشی بہا، فبی یسمع وبی یبصر وبی یبطش وبی یمشی۔	"جو میرے "ولی" سے بغض رکھتا ہے، وہ مجھے دعوتِ جنگ دیتا ہے۔ اپنے بندے پر جو فرائض میں نے عائد کر دیئے ہیں، صرف ان کی ادائیگی سے ہی وہ میرا تقرب حاصل کر سکتا ہے۔ بندہ میرا تقرب صرف نوافل کے ذریعے بھی حاصل کر سکتا ہے، حتیٰ کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں اور جب مجھے اپنے کسی بندے سے محبت ہو جاتی ہے تو ایسا کان بن جاتا ہوں، جس سے وہ سنتا ہے، ایسی آنکھ بن جاتا ہوں، جس سے وہ دیکھتا ہے، ایسا ہاتھ بن جاتا ہوں، جس سے وہ چیزوں کو پکڑتا ہے، وہ پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ پس وہ میرے ذریعے سنتا ہے، مجھ سے ہی دیکھتا ہے، مجھ سے ہی پکڑتا ہے اور مجھ سے ہی چلتا ہے۔"

اس ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ ولی اللہ وہی ہو سکتا ہے، جو مومن اور متقی ہو گا، گو اس کے ہاتھوں خوارقِ عادات کا صدور و ظہور نہیں ہوتا ہو، اسی طرح اگر کوئی شخص صرف حاملِ خوارق ہو تو وہ ولی اللہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا، جب تک عناصرِ تقویٰ و ایمان اس میں موجود نہ ہوں۔

(۳۲۶) خوارقِ عادات کی اچھائی اور برائی

اس کے علاوہ یہ بات بھی خوب سمجھ لینے والی ہے، کہ جن اولیاء سے خوارقِ عادات کا صدور ہوتا ہے، غلطی ان سے بھی ہو سکتی ہے۔ اور وہ صواب بھی اختیار کر سکتے ہیں۔ یہ لازمی نہیں کہ وہ ہمیشہ صواب پر گامزن ہوں!

اس سلسلہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں[1]:

"اہلِ مکاشفہ و مخاطبہ کبھی تو صواب پر ہوتے ہیں، کبھی غلط راستے پر۔ جیسے اہلِ استدلال اور مجتہدین بھی اپنے اجتہاد میں غلطی کر جاتے ہیں، کبھی صحیح نتیجہ پر رہتے ہیں۔ لہٰذا اہلِ مکاشفہ اور اہلِ مناظرہ و مباحثہ، سب کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ نہ چھوڑیں اور اپنے مشاہدات، آراء اور معقولات و دلائل کا کتابِ الٰہی اور سنتِ رسولؐ سے مقابلہ کر لیں، ذاتی مکاشفہ اور اجتہاد پر ہی بھروسا نہ کر لیں، کیونکہ تمام محدثین و محققینِ امت کے سید حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہیں اور ان سے بھی ایسے عمل سرزد ہوئے ہیں، جن کے

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۷، ج ۵۔ اس کتاب میں آگے چل کر تاثیراتِ خارقہ پر طویل بحث ہے۔
[2] " " " ص ۷، ج ۵۔

مجموعۃ الرسائل والمسائل (رجوع الفتلیہ ص ۴۰۔ القسم الثانی)

سبب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے تابع حضرت ابوبکرؓ نے ان کو روکا ہے اور ایسی
باتیں روکی ہیں ــــ لہٰذا تمام مخلوقات عالم پر تمام امور ظاہرہ و باطنہ میں اتباع و اطاعت
حضورؐ واجب اور لازمی ہے۔ اگر کوئی انسان خدا کی طرف سے کوئی بات کہتا ہے مگر اس
کی تائید و توثیق کتاب و سنّت سے ضروری نہیں سمجھتا، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ دین کے بعض
امور میں رسول اللہؐ سے مستغنی ہے اور یہ باتیں ان کے عقائد میں داخل ہے۔[1]

(۳۲۸)۔ **توسّل اولیا** جب کہ اولیاء اللہ کی تعریف ہم کو معلوم ہو گئی کہ وہ متقی ہوتے ہیں، جو لوگ صاحب
کرامات ہوتے ہیں، احکامِ شریعت تو انہیں بھی معاف نہیں ہو سکتے، بلکہ وہ سب ان پر بھی اسی طرح لازم
ہوتے ہیں، جس طرح سب دوسروں پر۔ ہر شخص اپنے عمل کا ذمہ دار ہے، خدا کا تقرب کسی بھی پناہ و سیلے
نہیں حاصل کر سکتا، نہ کسی کے مراتب اور شخصیت کے واسطہ سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ دنیا کے
کا ولی بھی اسی طرح جواب دہ ہے جس طرح وہ عوام جو اس کے ذریعے سے تقرب کے حصول کی کوشش کرتے ہیں
بلکہ خدا تک کسی کے اس قسم کے ذریعے سے پہنچنے کی کوشش ناجائز ہے۔ خداوند عالم ہر آدمی سے
اس کے اعمال کا حساب کرے گا، اور اسی کو قبول کرے گا۔ کسی نبی و ولی سے امداد لینے کے بعد بھی
کے گناہ معاف نہیں ہو سکتے، نہ کسی نبی و ولی کے مراتب کو ذریعہ نجات بنا لینے سے مغفرت ہی کا امکان
گناہوں کی معافی یا مغفرتِ بندہ تو خداوند عالم کے بس میں ہے جو شخص صرف اسی کے حضور میں توبہ کرے گا، آخرت میں
گا وہ مغفرت حاصل کر سکتا ہے۔ اس کے گناہ دُھل سکتے ہیں اور پھر وہ راہ ایمان کا راہرو اور سالک ہو سکتا ہے
اسی سبب سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مشرکین کے حق میں دعائے مغفرت کے لیے منع کیا
گیا جیسا کہ ارشادِ الٰہی ہو رہا ہے:

(آیت) وَمَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا	"نبیؐ اور مومنین کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ
أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ	مشرکین کے لیے دعائے مغفرت کریں، خواہ
كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا	وہ ان کے قریبی عزیز ہی کیوں نہ ہوں، جب
تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۝	ان کو یہ معلوم ہو چکا ہو کہ وہ مشرکین جہنمی ہیں"

نیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنے قریب ترین اعزہ اور اقربا سے فرمایا ہے:

یا معشر قریش! اشتروا انفسکم	"اے گروہ قریش! اپنی جانیں اللہ سے خرید لو
من اللہ، فانی لا اغنی عنکم من اللہ	کیونکہ خدا کے مقابلہ میں میں تمہارے کام

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۴۳۔

شیئاً، یا بنی عبد المطلب لا اغنی	نہیں آسکتا۔ اے خاندانِ عبد المطلب!
عنکم من اللہ شیئاً، یا عباس	میں خدا کے معاملات میں تمہاری کوئی مدد
بن عبد المطلب لا اغنی عنک	نہیں کر سکتا۔ اے عباس ابن عبد المطلب!
من اللہ شیئاً، یا صفیۃ عمۃ	میں خدا کے دین کے سلسلے میں تمہارے کسی
رسول اللہ لا اغنی عنکِ	کام بھی نہیں آسکتا۔ اے صفیہؓ رسول اللہؐ
من اللہ شیئاً، یا فاطمۃ	کی پھوپھی! خدا کے دین کے معاملات میں قطعی
بنت رسول اللہ سلینی من	تمہارے کام نہ آسکوں گا۔ اے فاطمہؓ بنتِ
مالی ما شئتِ لا اغنی عنکِ	رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) جو کچھ تم چاہو میرے
من اللہ شیئاً[1]	مال سے مانگ لو، لیکن خدا کے معاملہ میں میں
	تیری کوئی مدد نہ کر سکوں گا۔"

البتہ تا حیات مومنین کے حق میں آپؐ کی دعائیں مقبول و مستجاب تھیں، اسی طرح رسول مقبولؐ کی زندگی
میں آپ کی شفاعت بھی صادق الایمان لوگوں کے حق میں مقبول و مستجاب ہو سکتی تھیں یا پھر آخرت میں
قیامت کے روز میدانِ حشر میں آپ کی شفاعت قبول ہو سکے گی۔
صحابہ کرامؓ آپ سے جب کبھی شفاعت کی التجا کیا کرتے۔ اور آپؐ کی زندگی میں آپؐ کے وسیلے کے
طالب ہوا کرتے تھے۔
بخاری میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک بار قحط سالی کے موقع پر حضرت عمرؓ نے عباس
بن عبد المطلب کو واسطہ دے کر بارش کی دعا کی اور فرمایا:

اللّٰھم انا کنا اذا اجدبنا نتوسل	یا اللہ! جب ہم پر قحط کی مصیبت پڑتی تھی
الیک بنبینا فتسقینا وانا نتوسل	تو ہم تیری بارگاہ میں اپنے نبیؐ کے وسیلے سے
الیک بعم نبینا فاسقنا۔	دعا کرتے تھے اور تو پانی برسا دیا کرتا تھا،
	اب ہم اپنے نبیؐ کے چچا کا وسیلہ لے کر
	تیری بارگاہ میں حاضر ہوئے ہیں تو ہمیں سیراب
	کر دے۔[2]"

صحابہ کرامؓ بزرگانِ دین کی زندگی میں ان کی دعائے شفاعت حاصل کرتے تھے، لیکن وفات کے بعد

---

[1] ... التوسل والوسیلہ ص ۵، [2] قاعدہ جلیلہ ص ۹۷۔

ایسا نہ کرتے۔

(۳۲۸)- اللہ کے علاوہ کسی وسیلے سے دُعا کرنا قطعی ممنوع ہے

مذکورہ امر کے بعد اب دوسرے امر پر روشنی ڈالتے ہیں۔ یعنی زندہ یا مردہ کسی سے بھی استغاثہ یا فریاد کرنا حرام ہے اور مرے ہوئے لوگوں کے وسیلے کچھ مانگنا قطعی ممنوع ہے۔

غیر اللہ سے استغاثہ و فریاد کرنا، قطعی طور پر ممنوع ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قطعی منع فرمایا ہے۔ چنانچہ طبرانی نے اپنی معجم کبیر میں یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک منافق مسلمانوں کو تکالیف دیا کرتا تھا۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے کہا، چلو، چل کر رسول اللہؐ سے اس منافق کی ایذا رسانی کی فریاد کریں گے۔ چنانچہ حکم ہوا انہ لا یستغاث بی وانما یستغاث باللہ۔ مجھ سے فریاد نہ کرو، خدا سے مدد مانگو[1]

اسی طرح ہر وہ شے جو انسان کی دسترس سے باہر ہے، اس کے لیے خدا کے بجائے کسی نبی یا ولی سے امداد طلب کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ امام موصوف کا قول ہے:

"جس مسئلے اور امر پر انسان کوئی قدرت نہیں رکھتا، اسے خدا کے علاوہ کسی دوسرے سے طلب نہ کرنا چاہیے۔ اور نہ خدا کے علاوہ کسی دوسرے سے یہ کہنا درست ہے کہ "میری مغفرت کر دو"، "بارش کر دے"، "کافروں پر ہمیں فتح عطا فرما"، "ہمارے قلوب کو راہ ہدایت پر لگا دے"۔"

مگر انسان کے بس میں جو چیزیں ہیں، وہ اُن تمام امور کے علاوہ ہیں۔ چنانچہ خداوند عالم فرماتا ہے: اِذْ تَسْتَغِيْثُوْنَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ۔ یعنی جس وقت تم اپنے اللہ سے فریاد کر رہے تھے تو اس نے قبول کی تھی ـــــ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دُعا یہ تھی۔ اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ وَاِلَيْكَ الْمُشْتَكٰى وَاِلَيْكَ الْمُسْتَعَانُ وَبِكَ الْمُسْتَغَاثُ وَعَلَيْكَ التُّكْلَانُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِكَ

یا اللہ! سب تعریف تیرے لیے ہی ہے، تیری ہی طرف ہماری سب شکایتیں ہیں، ہم تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، تجھ ہی سے فریاد کرتے ہیں، تجھ ہی پر توکل و اعتماد ہے، ہر نقصان سے حفاظت اور ہر فائدے کا حصول تیری ہی امداد کے پیش نظر ہے۔

ابو یزید بسطامیؒ فرماتے ہیں: "مخلوق کا مخلوق سے امداد مانگنا یعنی فریاد کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی ڈوبتا ہوا آدمی کسی دوسرے ڈوبتے ہوئے آدمی سے طالب فریاد ہو جائے"

ابو عبداللہ قرشی کہتے ہیں، مخلوق کا مخلوق سے استغاثہ کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی قیدی کسی دوسرے قیدی سے امداد کی درخواست کرے[1]

---

[1] قاعدہ جلیلہ ص ۹۷۔

(۳۲۹)- مرے ہوئے آدمی کی وساطت سے تقرب الٰہی کا تصور

امام موصوف ان انبیاء و صالحین کی وساطت سے کوئی دعا مانگنا جائز نہیں سمجھتے، جو اس دنیائے ظاہری سے اٹھ چکے ہوں۔ اس لیے کہ تقرب خداوندی صرف انبیاء و صالحین کے راستے پر چل کر ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ کسی شخص کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ ان سے فریاد کرے یا ان کے لیے دعا کرے، کیوں کہ یہ شرک کی ہی ایک صورت ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

"یہ امر ہمارے لیے جائز نہیں کہ ہم انبیاء و صالحین سے ان کے مرنے کے بعد کچھ طلب کریں، خواہ وہ اپنی قبور میں زندہ ہی ہوں اور اگر یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ وہ ہم زندوں کے لیے دعائیں کیا کرتے ہیں، جیسا کہ بعض واقعات موجود ہیں، لیکن پھر بھی کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ ان سے کوئی حاجت طلب کرے، سلف میں سے کسی نے ایسا نہیں کیا، کیوں کہ یہ شرک اور غیر خدا کی عبادت کا ایک سبب بن جاتا ہے۔ البتہ ان میں سے کسی کی زندگی میں تو مانگا جا سکتا ہے اور زندگی میں ایسا کرنے سے شرک کا کوئی خدشہ نہیں"[1]

جب شرک کے سبب سے اس دنیا سے غائب اور مردہ انبیاء تک سے کچھ بھی مانگنا ممنوع ہو گیا، تو قبروں پر جا کر نذریں ماننا یا ان قبروں کی نذریں ماننا یا وہاں کے مجاوروں سے نذریں ماننا حرام اور معصیت ہے۔ یہ اس نذر کے مثل ہے جو بتوں سے مانگی جاتی ہے۔ تیل چڑھانا یا کسی دوسری شے کا۔ اور اگر کوئی شخص اس کو بطور صرف کر دے۔ مثلاً جلانے والا تیل مساجد کی روشنی کے لیے اور روپیہ مسلمان فقراء کے اخراجات کے لیے دے دے۔ گو وہ بزرگ اس کے عزیز ہی کیوں نہ ہوں۔

امام موصوف فرماتے ہیں:

"جس شخص کا یہ اعتقاد ہے کہ قبروں پر نذریں ماننا مفید ہے یا اس کا کچھ بدلہ بھی ملتا ہے تو وہ گمراہ اور جاہل ہے"[2]

آگے فرماتے ہیں:

"جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ نذر ماننے سے اللہ کے ہاں اس کی کشائش کے دروازے کھل جائیں گے، یا مصائب و تکالیف دور ہو جائیں گی۔ رزق ملنا جاری ہو جائے گا،

---

[1] قاعدہ جلیلہ فی التوسل والوسیلۃ ص ۱۱۲۔
[2] ص ۱۱۳۔

اس کا وطن مصائب سے محفوظ ہو جائے گا، تو وہ کافر و مشرک ہے۔ اس کا قتل کر دینا واجب ہے۔"

استاد ابوزہرہ کا ذاتی مشورہ

ہمارے خیال میں امام موصوف اگر کفر کا فتویٰ دینے کی بجائے ماننے والے کو صرف گمراہ ہی کہہ دینے پر اکتفا کرتے تو یہ کافی تھا نہ مبالغہ۔ لیکن کفر کا فتویٰ دے دینا ہمارے نزدیک صرف مبالغہ اور لایعنی ہے، جو صرف شیخ الاسلام کے اکھاڑوں اور مناظروں میں بحث کرنے کے سبب ایک جذبہ پیدا ہو گیا ہے۔

(۳۳۰) اولیاء اللہ اور صالحین کے مزارات کی زیارات

ان دو امور کے بعد دوسرے امر کی طرف اب متوجہ ہوتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اولیاء اللہ اور صالحین کے مزاروں کی زیارت کرنا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ امام موصوف نے ایسے لوگوں پر کفر کے فتوے دے کر اور بھی اپنے خلاف پورا محاذ بنا لیا۔ جو لوگ رسول اکرمؐ سے فریاد کرتے آپ کے وسیلے سے دعائیں مانگتے اور استغاثہ بہ بارگاہ ایزدی کیا کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام میں ... نگاہوں میں ان کا رہا سہا اقتدار بھی ختم ہو گیا اور آخر میں نتیجہ یہاں تک پہنچا کہ حکومت کا جو تعاون شیخ الاسلام کو حاصل تھا وہ بھی مفقود ہو گیا۔ اس میدان میں تنہا آپ تمام طوفانوں کا مقابلہ کرتے رہے۔ حتیٰ کہ آپ کو ... چاردیواری میں بند کر دیا گیا۔ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں قبروں کی زیارت اگر صرف نصیحت حاصل کرنے کے لیے کی جائے تو درست ہے، بلکہ امر حسن ہے۔ اس لیے کہ اس سے عبرت حاصل ہوتی ہے، لیکن اگر اس کا مقصد یہ ہو کہ صرف کسی مرد صالح یا نبی صادق کی قبر کی زیارت کر لی جائے تو یہ نادرست ہے۔ امام موصوف کے اس عقیدے کی امام غزالیؒ اور ابن قدامہ المقدسی بھی مخالفت کرتے ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

زوروا القبور — "قبروں کی زیارت کیا کرو۔"

زیارتِ قبور کو امام ابن تیمیہؒ اس لیے بھی ناجائز سمجھتے ہیں کہ جو وفات پائے بزرگوں سے دعا کی جائے تو وہ راستہ بت پرستی اور شرک کی طرف لے جاتا ہے۔ نیز اس لیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع بھی فرمایا ہے کہ ان کی تربت کو عبادت گاہ نہ بنا لیا جائے۔ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اپنے مرض الموت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لعن اللّٰہ الیھود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیائھم مساجد۔

یہود و نصاریٰ پر خدا کی لعنت ہو جنہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو عبادت گاہ بنا لیا تھا۔

اسی سبب سے صحابۂ کرام نے حضورؐ کو حجرۂ حضرت عائشہؓ میں دفن کیا کہ آپ کی قبر عبادت گاہ یا ... نہ بن پائے۔ نیز روضۂ نبی، مسجد نبوی سے ولید بن عبدالملک کے عہدِ سلطنت تک الگ ہی رہا۔ کوئی ... کے اندر نہ جاتا، نہ تربتِ رسولؐ کو کوئی شخص ہاتھ لگا سکتا تھا اور نہ وہاں کوئی آدمی دعا مانگا کرتا تھا۔ ... کا یہ معمول رہا کہ بعد وفات جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجا کرتے اور دعا کا ارادہ ... کی طرف رُخ کر لیتے۔ قبر مبارک کی طرف منہ نہ کرتے تھے۔

... کا اس مسئلے پر اتفاق ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تربت مبارک کو ہاتھ نہ لگانا چاہیے، نہ چومنا ... حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود فرماتے ہیں:

اللھم لا تجعل قبری وثنا یعبد، اشتد غضب اللّٰہ علیٰ قوم اتخذوا قبور انبیائھم مساجد۔

اے اللہ، میری قبر کو بت نہ بنا دینا جس کی پرستش شروع ہو جائے، ان لوگوں پر خدا کا غضب و قہر شدید نازل ہو گا، جنہوں نے اپنے انبیاءؑ کی قبور کو عبادت گاہ بنا لیا۔

... تمام باتیں صرف عقیدۂ توحید کی حفاظت کی بنا پر تھیں، کیوں کہ قبور کو عبادت گاہ بنا لینا اسبابِ شرک ... ہے۔

... حضور سرورِ کائناتؐ کی قبرِ مطہر کی زیارت کرنا

غرض امام ابن تیمیہؒ کا راستہ یہ ہے کہ وہ صالحین و انبیاء کی قبور کی زیارت ... کرتے، نہ زیارتِ قبور کے ارادے سے سفر کرنا جائز سمجھتے تھے۔ دوسروں کی طرح تربتِ نبویؐ کو بھی مستثنیٰ ... نہ کرتے، بلکہ اسے بھی ایسے ہی عموم میں داخل سمجھتے ہیں۔ اس مسئلہ میں خصوصیت کے ساتھ ان لوگوں نے کھلم کھلا ... اور مندرجہ ذیل حدیث کو ثبوت کے طور پر پیش کیا ہے:

لا تشد الرحال الا الی ثلاثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجدی ھذا والمسجد الاقصیٰ (صحیحین)

صرف تین مساجد کی زیارت کے لیے سفر کیا جا سکتا ہے: مسجدِ حرام، مسجدِ نبویؐ اور مسجدِ اقصیٰ!

... حدیث سے صاف طور پر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ ان تین مساجد کی زیارت کے لیے ہی سفر کا ارادہ ... ہے۔ ان تین کے علاوہ کسی اور جگہ کی "زیارت" کے لیے سفر کرنا ممنوع ہے۔ اس کے علاوہ بھی ... صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قبر کو زیارت گاہ بنانے سے پناہ الٰہی چاہی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے:

اللھم لا تجعل قبری وثنا تعبد

اب یوں سمجھئے کہ جب تقرب الٰہی کے حصول کے لیے ہی زیارت قبور ممنوع ہے تو آپ [illegible]
علیہ وسلم کی تربت کی زیارت تو خصوصیت سے ممنوع ہونا ضروری ہے۔

(۳۳۲) امام موصوف کا موجودہ عقیدہ اور جمہور مسلمین کی رائے

امام ابن تیمیہؒ کے اس عقیدہ [illegible] کی جمہور مسلمین اور فقہاء کی طرف [illegible]

سخت ترین مخالفتیں ہوئیں، بلکہ جمہور کی سب سے بڑی جماعت کی طرف سے آج تک مخالفت [illegible]
ہے، اور امام موصوف کی مخالفت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی جاتی ہے:

اِذَا سَئَلْتُمُ اللّٰهَ فَاسْئَلُوْهُ بِجَاهِيْ فَاِنَّ جَاهِيْ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمٌ۔

دوسری حدیث اور موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

مَنْ زَارَنِيْ بَعْدَ مَمَاتِيْ فَكَاَنَّمَا زَارَنِيْ فِيْ حَيَاتِيْ۔

پہلی حدیث کے بارے میں تو ابن تیمیہؒ یہ کہتے ہیں:

"کہ یہ روایت سراسر جھوٹی ہے نہ کسی مستند و معتمد کتاب میں ہی آئی ہے اور نہ کسی عالم حدیث نے اس کو نقل کیا ہے، حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ بارگاہِ الٰہی میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مراتب و درجات دوسرے تمام انبیاء و مرسلین سے اعلیٰ و افضل ترین ہیں۔"[1]

دوسری روایت کے بارے میں بھی شیخ الاسلام کا ارشاد سن لیجئے۔ فرماتے ہیں:

"یہ حدیث بہت ضعیف ہے، اس کا جھوٹ ہیں سے ظاہر ہو رہا ہے کہ صاف صاف دین اسلام کی مخالفت میں ہے۔ کیوں کہ آپ کی زندگی میں جس نے آپؐ کی زیارت کی وہ بہ شرطِ ایمان صحابی بھی تھا، خصوصیت سے اگر وہ مہاجرین و مجاہدین میں سے بھی ہو۔ یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لَا تَسُبُّوْا اَصْحَابِيْ فَوَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَوْ اَنْفَقَ اَحَدُكُمْ مِثْلَ اُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ اَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيْفَهٗ۔ "یعنی میرے اصحاب کو بُرا نہ کہو، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر تم میں کوئی احد کے برابر بھی سونا خرچ کر دے تو بھی ان کے برابر تو کیا آدھا درجہ بھی حاصل نہ کر سکے گا۔"[2]

اس طرح امام موصوفؒ بڑی سختی اور شدت کے ساتھ مخالفین کا رد کرتے اور [illegible]
ماتحت اس مسئلے کو عجیب تر بنانے کی کوشش کرتے ہیں کہ اس مسئلے کے ماتحت نبی صلی اللہ علیہ [illegible]

---

[1] قاعدہ جلیلہ فی التوسل والوسیلہ، ص ۱۰۶
[2] ایضاً ص ۵۷

...نہیں ہے، اگرچہ اس پر اجماعِ امت ہے۔

(۳۳۳)- ابن تیمیہؒ کا عقیدہ استاد ابوزہرہ کی نظر میں

امام ابن تیمیہؒ کے اس عقیدے کا بنیادی سبب یہ ہے کہ عبادت میں عرفِ خداوندِ عالم کی وحدت کو برقرار رکھنا چاہیے۔ بت پرستی یا اس قسم کے دوسرے امور سے دور رہنا چاہیے۔ نیز قبور سے اور خصوصاً آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تربت سے قطعی دور رہو، اس لیے کہ قبر پرستی دوسری بت پرستیوں کے سبب پیدا کرتی ہے۔

[illegible] عام طور پر زیارت قبورِ صالحین کا جہاں تک تعلق ہے، ہمارا رجحان شیخ الاسلام کی رائے کی طرف ہے، لیکن زیارت قبرِ نبیؐ کا جہاں تک تعلق ہے۔ ہمیں امام موصوفؒ کی رائے سے قطعی اور سخت اختلاف ہے، اس لیے کہ امام موصوفؒ نے اپنے قول کی بنیاد بت پرستی پر رکھ دی ہے۔ اگر ان کی اس بات کا مقصد یہ ہے کہ تربت رسولؐ کی زیارت بہ ذاتِ خود اور بجائے خود ایک قسم کی بت پرستی ہے، تو یہ تو بڑی عجیب سی بات ہے۔ زیارت قبرِ نبیؐ کے متعلق اگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ وہ بت پرستی ہے، تو اس سے زیادہ زور ہماری اس بات میں ہے کہ زیارت قبرِ مطہر خالص وحدانیت کی دلیل ہے۔ اس لیے کہ قبرِ حضورؐ کی زیارت وحدانیت کے حقائق کو اجاگر کرتی ہے۔ وحدہٗ لاشریک کی معرفت کے قریب لے جاتی ہے۔ اس کے معانی کی برکات کے جذبات کو ابھارتی ہے۔ کیونکہ انبیاء و رسل کے ساتھ جو برکات و تقدیس وابستہ ہوتی ہیں، وہ انہی کی منہاج و ہدایات پر مبنی ہوتی ہیں۔ پس حضور محمدؐ کی تقدیس ان معانی کی طرف رجوع کرتی ہے، جن کی طرف سے آپ نے دعوت دی تھی، جن پر آپؐ نے عوام کو ابھارا تھا۔ اس کے علاوہ ایک مسلمان کے متعلق یہ تصور بھلا کس طرح ہو سکتا ہے کہ وہ دعوتِ محمدیؐ کی حقیقت و معرفت سے بے سمجھے کسی وقت بھی وہ بت پرستی کا ذریعہ اور سبب بن سکتی ہے؟ روضۂ مبارک کے سامنے پہنچ کر تو وہ سبق حاصل کرے گا اور آپ کی ودیعت کردہ بصیرت سے دیکھنے کی کوشش کرے گا، وہاں اس کا ضمیر پاک ہوگا۔

[illegible] اگر امام ابن تیمیہؒ کو اس کی فکر ہے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا، ویسے ویسے بُت پرستی سے قربت [illegible] ہوتی جائے گی، تو یہ تو عجیب سی بات ہے۔ اس لیے کہ آج ہمارے موجودہ عہد تک برابر اور متواتر بے شمار [illegible] قبرِ رسولؐ کی زیارت کرتے چلے جاتے ہیں برابر جاتے رہے ہیں، لیکن آج تک ایک مثال بھی ذرا بتا [illegible] کسی نے آپؐ کی قبرِ مطہر کی عبادت کی ہو، یا اُسے بُت کی طرح پوجنے لگا ہو۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ عوام [illegible] جماعت نے کچھ افراط سے کام لیا، یعنی حضورؐ کے مراتب کا توسل حاصل کرنا چاہا، یا آپؐ کی شفاعت کے واسطے سے کوئی دعا مانگی، لیکن کیا یہ بت پرستی کہی جا سکتی ہے؟ بلکہ جو انجان لوگ ایسی حرکتیں کرتے ہیں،

انہیں سمجھایا جائے اور سیدھی راہ پر لگانے کی کوشش کی جائے۔ کیا اس خطہ کے علاج میں زیارت کو حرام قرار دیا جاسکتا ہے؟ کفر کا فتویٰ دینا مناسب ہے یا سمجھانا۔ خدائے عزّاسمہٗ نے یوم حشر تک کے لیے توحید کی حفاظت فرمادیا ہے۔ چنانچہ آخری ایّام میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو خوش خبری بھی سنائی تھی کہ شیطان اس سے مایوس ہوگیا ہے کہ اب سرزمین عرب پر اس کی پرستش کی جائے۔ اس کے بعد پھر ابن تیمیہؒ کو کیا تو یہ حق ہے کہ توحید کے متعلق خدا اور رسولؐ کی ایسی واضح ضمانت وتقییہ کے بعد بھی کسی قسم کا وسوسہ اپنے دل میں پیدا کریں۔

(۳۳۴) سلف صالح اور زیارت قبر رسولؐ سلف صالح کے آثار سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ قبر مطہر کی زیارت کو بابرکت سمجھا کرتے تھے اور زیارت کرکے فخر ومباحات کرتے تھے۔ اور اس اقدام میں ان لوگوں کو بت پرستی کی جھلک ہی نظر آتی تھی اور نہ کوئی اس کا اندیشہ ہی تھا۔ کیا دونوں شیخین حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ اس کے حریص نہ تھے کہ انہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مطہر کے پہلو میں دفن کیا جائے؟ اور ان دونوں نے اپنی اس تمنا میں کوئی بت پرستی کا وہم کیا، نہ اس کا شبہہ ہی محسوس کیا۔

خود امام ابن تیمیہؒ نے ایسی روایات بھی لکھی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب وہ روضۂ مبارک کی طرف سے گزرتے، تو آپؐ کو سلام کیا کرتے۔ نافع کہتے ہیں، ابن عمرؓ قبر مبارک کے قریب سے گزرتے تو سلام کیا کرتے۔ اور میں نے سَو بار سے بھی زیادہ آپ کو قبر مطہر پر آکر سلام کرتے دیکھا ہے۔ آپ فرمایا کرتے:

نبیؐ پر سلام ہو،

ابوبکرؓ پر سلام ہو،

والد محترمؓ پر سلام ہو،

میں نے یہ بھی دیکھا ہے کہ آپؐ منبر پر جس جگہ تشریف فرما ہوا کرتے اور وہاں حضرت ابن عمرؓ ہاتھ رکھتے اور پھر اسے اپنے چہرے پر مل لیتے[1]

ابن وہب فرماتے ہیں:

"امام مالکؒ نے فرمایا کہ جو شخص سفر پر جائے، یا سفر سے واپس ہو، وہ اگر قبر نبیؐ پر قیام کرکے آپ پر درود بھیجے اور ابوبکرؓ اور عمرؓ کے لیے دعا کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ سن کر کسی نے سوال کیا، کہ مدینہ کے رہنے والے نہ سفر سے آتے اور نہ سفر پر جاتے ہیں، لیکن ایک دن میں کئی کئی بار وہ لوگ ایسا کرتے ہیں۔ جمعہ کے دن یا اور کسی دن بھی اکثر وہ لوگ ایک بار یا کئی بار قبر مطہر پر ٹھہر کر سلام کرتے ہیں اور آپ کے لیے دعا کرتے ہیں۔

[1] قاعدہ جلیلہ فی التوسل والوسیلہ ص ۵۵۔

تو امام مالکؒ نے فرمایا "یہ طرز عمل ہمارے شہر کے لوگوں سے ثابت نہیں ہو سکا ہے۔ اس کو ترک کرنا ہی مناسب ہے۔ اس امت کی اصلاح انہیں طریقوں پر مبنی ہے، جن سے پہلی دفعہ وہ درست ہوئی تھی۔ صدر امت کی طرف سے یہ امر مجھے نہیں معلوم ہو سکا کہ وہ لوگ بھی یہ عمل کرتے تھے یا نہیں؟ لہٰذا سفر سے واپسی اور سفر پر جانے کے علاوہ یہ امر درست نہیں۔ امام ابن تیمیہؒ نے اکثر آئمہ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے، کہ وہ دعا کے وقت اپنا رخ قبر مطہر کی طرف کر لیا کرتے تھے۔"

(۳۳۵) مسجد نبویؐ کے فضائل وخصائل اب رہی حدیث صحیح لا تشد الرحال الا الی ثلاثۃ مساجد تو یہ حدیث تو بجائے خود اس کی دلیل ہے، کہ اس مقام کے شرف وبزرگی کی، جہاں آپؐ حیات مبارکہ میں تشریف فرما رہے، اور وفات کے بعد دفن بھی ہوئے، کیوں کہ کعبہ کا شرف یہ ہی تو ہے کہ وہ بیت اللہ ہے۔ اور شرف مسجد اقصیٰ یہ ہے کہ وہ انبیائے سابقین کی مسجد ہے، مقام اسریٰ ہے، وہیں معراج ہوئی، اور پھر شرف مسجد محمدیؐ کو کیا کہیں گے؟ کیا یہ حقیقت نہیں کہ وہاں رسول اکرمؐ اقامت رکھتے تھے؟ وہ نور نبوتؐ کا مقام اور ہدایت اسلامی کا سرچشمہ اولین ہے؟ وہاں کے لیے سفر پر جانے کے معنی یہ ہیں کہ جانے والا موطن وحی، منزل نبوت، مبعث دعوت اور جائے تنزیل قرآن ورسالت کا دیدار کرے۔

اور یہ تمام فضائل وخصوصیات جو مسجد نبوی کے لیے قطعی ثابت ہیں، روضۂ مبارک کے لیے بدرجۂ اولیٰ ثابت ہیں۔

(۳۳۶)

قبر مطہر کی زیارت کا اصل مقصد

(پروفیسر ابو زہرہ کی ذاتی رائے)

روضۂ مبارک کی زیارت کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم اس قبر مطہر کی پرستش کرتے ہیں، یا اس کو پوجتے ہیں، بلکہ اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ ہم اس ہستی کی بارگاہ کی زیارت کرنے جارہے ہیں، جو ہمارے لیے سرچشمہ راہ ہدایت ہے۔ جس نے ہم کو راہ دین کی روشن ومنور منازل سے روشناس کیا ہے، اور اس میں سب سے بڑا سبب یہ بھی ہے کہ قبر مطہر کی زیارت سے ہمارے دلوں میں وہ عہد تازہ ہو جاتا ہے، جو اب سے تیرہ سو برس پہلے تھا۔ ہمارے دل اس نور سے منور ہو جاتے ہیں۔ ہم اس قبر کی زیارت سے مشرف ہوتے کہ جو ہمارے دین کا سبب تھی، جو اللہ تک پہنچنے کا ذریعہ تھی۔

زیارت قبرِ رسولؐ سے ہم جو تبرک اور ثواب چاہتے ہیں، وہ کوئی عبادت تو نہیں ہوگی، خاص جگہ کی وجہ سے تقرب الی اللہ کا ذریعہ پیدا ہوگیا۔ تبرک سے تذکر، اعتبار اور استبصار کا مقصد ہے۔ یعنی ایک مسلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ، حضور کی سیرت، ہدایت، غزوات اور مجاہدات وغیرہ سے واقف ہوچکا ہے اور پھر وہ مدینہ جاتا ہے تو کیا اس کے دل میں یہ تصور نہ آئے گا کہ اسی جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوا کرتے تھے۔ اسی مقدس سرزمین سے دعوتِ اسلام کا سلسلہ جاری کیا گیا تھا۔ یہیں مومن دین کے خاکے تیار ہوئے تھے۔ یہیں امورِ مشکل پر تدبر کیا جاتا تھا اور اسی مقام سے جہاد کے لیے مسلمان کمربستہ ہوکر باہر جاتے تھے تو کیا ان تمام یادوں میں اعتبار و استبصار اور پند و موعظت کا کوئی سبق مضمر نہیں ہے؟ کیا وہاں پہنچ کر روحانیتِ اسلام کے جذبات اور زیادہ نہیں اُبھر جاتے؟ کیا وہاں قدم رکھ کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ اعلیٰ ترین منزل اور علویت کا احساس اور بھی مضبوط و قوی نہیں ہوجاتا؟ کیا اس مدینۃ الرسول پر پہنچ کر اللہ اور اس کے رسولؐ سے محبت و خلوص کے جذبات میں ہیجانی کیفیت نہیں پیدا ہوجاتی۔ کیا اس مقامِ متبرک پر جاکر اللہ کے احکام کی اطاعت و فرماں برداری کا ولولہ حد سے سوا نہیں بڑھ جاتا؟ جن امور کو خدا نے منع فرمایا ہے کیا ان سے باز رہنے کا جذبہ اور زیادہ نہیں اُبھر جاتا؟ ان تمام جذبات اور امنگوں سے صرف وہی شخص محروم رہ سکتا ہے، جو ذکرِ الٰہی سے بھی منحرف ہوچکا ہو، جو صاحبِ بصیرت نہ ہو، اس لیے کہ قبرِ رسولؐ کی زیارت ہی سب سے بڑھ چڑھ کر ذکر و موعظت، پند و نصیحت، ہدایت و بصیرت کا سبب ہے، اور وہاں پہنچ کر دعا کرتے وقت مومن میں ایک گداز، ایک سوز، عقل میں فروتنی، نفس میں خلوص اور وجدان و عقیدے میں بیداری اور خوش زیادہ ہوجاتا ہے۔ قبرِ مطہر کی زیارت سے خوفِ الٰہی بڑھ جاتا ہے تو پھر کیا اس سے زیادہ بھی بابرکت دعا کوئی دوسری ہوسکتی ہے؟

وحدانیّت اور تصوّف کے منازل

حلول — وحدت الوجود — اتحاد اور رابطۂ باہمی

(۳۳۷) خالق و مخلوق میں رابطۂ باہمی | خداوندِ عالم اور اس کی مخلوق میں کس قسم کے روابط قائم ہیں؟ اس سلسلے میں اسلام کے مفکرین اور ان کے تفکر میں وہ تصورات بھی شامل ہوچکے ہیں،[1] جو متصوفین کی پیداوار ہیں۔ اس سلسلہ میں علماءِ اسلام کا مسلک تو یہ ہے کہ اللہ اور اس کی مخلوقات کے درمیان وہی تعلق ہے، جو ایک چیز کے موجد اور اس کی ایجادات میں ہوتا ہے۔ خداوندِ عالم واجب الوجود ہے، اس کے مثل کوئی شے نہیں اور مخلوق ممکن الوجود ہوتی ہے۔ یعنی عدم سے وجود میں آتی ہے اور یہی مسلک مصادرِ دینیہ سے بھی ثابت ہے۔

مگر بعض متصوفین نے ایسے نکات پیدا کر دیے ہیں، جو اس تعلق کا دوسرا پہلو اختیار کرلیتے ہیں چنانچہ یہ لوگ بعض سابقین فلاسفرز سے متاثر ہوکر اس کے قائل ہوگئے ہیں کہ اگر کوئی شخص نفس اور روح کی صفائی اور ریاضت سے اپنے میں اس کی استعداد پیدا کرلے تو خداوندِ عالم اس میں حلول کرجاتا ہے۔ چنانچہ حسین حلاج کا قول اس سلسلے میں متصوفین کے ذکر کے ماتحت نقل کرچکے ہیں۔ پھر ابن عربی کا وجود آیا تو آپ نے وحدت الوجود کا فلسفہ بتایا۔ وہ کہتے ہیں کہ موجود تو ایک ہی ہے، مگر اس کی صورتیں، شکلیں اور مظاہر مختلف و متعدد ہیں۔ اس کے بعد ایک نظریہ بھی پیدا ہوا، یعنی باہمی اتحاد، خالق اور مخلوق، شوق اور محبت کی حیثیت سے ایک ہی ہیں اور اس محبت کے ذریعے انسان کی فانی ذات خدا کی باقی ذات سے مل جل کر فنا ہوجاتی، اسی کا نام متصوفین نے "محو" رکھا ہے۔ یا یہ کہیے کہ انسان کو اپنے کا ہوش نہیں وہ عالم محسوسات سے بلند ہوکر غیر محسوس فضا میں آباد ہوجاتا ہے اور اس کو وہ لوگ "سُکر" کہتے ہیں۔ اور اسی درجے اور مقام کو "وحدت شہود" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس مذہب کا پورا ذکر عمر بن الفارضؒ کے اشعار اور ابن عطا اللہ اسکندرانی کی کتاب "الحکم" میں موجود ہے۔ اور آخر الذکر شخص، اسکندرانی شیخ الاسلام کے معاصرین میں سے تھے جنہوں نے ۷۰۷ھ میں شاہی دربار میں ابن تیمیہؒ کی شکایت بھی کی تھی۔

---

[1] اس سلسلے میں پہلے ہی مکمل بحث پیش کی جاچکی ہے، لہٰذا اب مکرر عرض کرنا بے سود ہے۔

(۳۳۸) تصوّف اور صوفیوں سے ابن تیمیہؒ کی مخالفت کے اسباب

متصوفین کے مسلک کے ... ابن تیمیہؒ بڑے مخالف تھے ...

ہیں، اور اس کے اسباب یہ ہیں:

پہلے، اس مسلک کو آپ توحید خالص کے منافی سمجھتے ہیں، جیسا کہ آپ نے اس سلسلے میں بڑی بڑی ... بحثیں بھی کی ہیں۔

دوسرے، امام موصوف نے بعض متصوّفین کا یہ عقیدہ سنا کہ وہ ایسے حال تک پہنچ جانے کا دعویٰ ... ہیں، معرفت کی جس منزل پر تکلیف شرعی ان سے ہٹالی گئی ہے۔ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں، جو شخص اپنے لیے ... کرتا ہے وہ احکام شرع کو معطّل کر دینا چاہتا ہے اور شریعت کا جبّہ اتار کر آزادروی کی زندگی گزارنا چاہتا ہے۔

تیسرے، اس قسم کے لوگوں کو عوام الناس صاحب کرامات اور اولیاء اللہ سمجھنے لگتے ہیں، اور ان کی وساطت سے خدا کا تقرب حاصل کرنے کی کوشش کرنے لگتے ہیں۔

امام موصوفؒ نے متصوّفین کے ان تمام مذاہب کے خلاف آواز بلند کی، اور باقاعدہ میدان مخالفت و عناد میں اتر آئے۔ آپ نے ان کے اقوال اور مسلک کی سخت گرفت کی۔ وہ صوفیہ کے ان تمام مذاہب کو "مذاہب اتحاد" کہتے ہیں، اور ان سب کا نام آپ نے "اتحادیین" رکھ کر چھوڑا ہے۔ اور اوپر بیان کیے ہوئے تینوں امور میں جو شے مشترک ہے، وہ وحدت الوجود، حلول الٰہی اور فنا فی اللہ ہے، یہی سبب ہے کہ ان ... کا نام آپ نے اتحادیین رکھا ہے۔ یعنی مخلوق کا خالق سے اتحاد۔ دوسرے الفاظ میں خالق و مخلوق کی وحدت میں صرف اتنا فرق ہے کہ وحدت الوجود کے اتحاد میں تعدّد نہیں۔ یعنی اس میں دوئی نہیں پائی جاتی، اس میں مَن و تُو کا فرق نہیں ہوتا، اور دوسرے دونوں مذاہب میں خالق و مخلوق میں "اتحاد" پایا جاتا ہے، مگر اپنی اپنی اصطلاح میں دوئی کے ساتھ کارفرما ہوتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"جو شخص بھی ان متصوفین کا مسلک تسلیم کر لیتا ہے، یا تو وہ جاہل ہے اور یا ظالم ہے جو صرف اپنی ... کے پیش نظر خدا کی زمین پر فتنہ و فساد پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور یا پھر دونوں اوصاف کا جامع ہے"

(۳۳۹) امام موصوفؒ تصوّف کے خلاف

ان صوفیاء کے تمام مذاہب کی مخالفت میں امام موصوف ان ہی کے صحیح تصوّرات کو عوام کے سامنے پیش کر دینا ہی کافی سمجھتے ہیں، اس لیے کہ اس بیان سے ... بات معرض وجود میں آجاتی ہے، اور پھر ان کے خلاف کوئی مزید ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی، نیز نافہم لوگوں کو شبہات بھی جب ہی گھیرتے ہیں، جب کہ ان کو فاسد مآل کی حقیقت اور ان کے مقاصد سے واقفیت نہیں ہوتی۔

چنانچہ امام موصوف کہتے ہیں:

"وہ بنیاد جس پر ان لوگوں نے اپنے عقائد کی بنیاد قائم کی ہے، وہ یہ ہے، کہ تمام مخلوقات عالم اور مصنوعات عالم امکان کا وجود حق ہے کہ جن، شیطان، کافر، فاسق، کتّا، سوّر، نجاست، کفر، فسق اور گناہ وغیرہ یہ سب کچھ خدا کا عین وجود ہیں۔ یہ چیزیں نہ خدا کی ذات میں تمیز پیدا کرتی ہیں اور نہ منفصل ہوتی ہیں۔ ان کا مطلب ہے کہ انہیں ذات خداوندی سے الگ ہی کیا جا سکتا ہے۔ اور نہ خدا کی ذات سے کسی طرح کا فرق کیا جا سکتا ہے، اگرچہ یہ سب چیزیں مخلوق ہی ہیں، مسوّل ہیں، مصنوع ہیں، لیکن یہ ذات خداوندی سے مل جل اور قائم ہیں، اور عالم میں یہ تفریق و کثرت جو نظر آرہی ہے، یہ قوّت حس اور عقل کا ظاہری کرشمہ ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے ایسی وحدت پیدا کر دینا چاہی جو کثرت کو ختم کر ڈالے اور وحدت کو ایسے جمع کر دینا چاہا، جو اثبات کی تفریق کے ساتھ اس کو اٹھا دے۔"[1]

تاہم وحدت الوجود کے عقائد پر اتنی سخت تنقید کے باوجود بھی ابن عربی کی ذات خاص کے بارے میں آپ کا رویّہ بہت نرم ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

"ابن عربی کا نظریۂ وحدت الوجود تو کفر کے مترادف ہے، لیکن وہ بذات خود دوسرے متصوفین کے مقابلے میں اسلام سے قریب تر ہیں۔ اس لیے کہ ان کے مسلک میں اچھی باتیں بھی ہیں، اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ دوسرے "اتحادیین" کی مانند اس پر مضبوطی سے قائم نہیں رہے، بلکہ خیالات کے وسیع جنگل میں پریشان اور حیران پھرتے ہیں۔ جن میں حق بھی ہے اور باطل بھی۔ خداوند عالم ہی کو خوب علم ہے کہ ان کا خاتمہ کس حالت پر ہوا ہے۔"[2]

(۳۴۰) ابن عربی کا مذہب امام موصوفؒ کے خیال میں

ابن عربی کا مذہب امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں ... اسباب یا دو اصول پر قائم و دائم ہے، جیسا کہ فرما رہے ہیں:

پہلے "معدوم" جو نہ ہونے میں ایک ثابت شدہ شے ہے، یعنی ہر معدوم شے ممکن الوجود ہو سکتی ہے اس کی حقیقت، ماہیت، عین عدم میں ثابت ہے، اور اگر یہ ثبوت تسلیم نہ کیا جائے تو پھر ایجاد کے ... سے اس کا ارادہ صحیح نہ ہوگا۔ کیوں کہ ارادہ تمیز چاہتا ہے۔ اور قوّت تمیز صرف اسی شے میں پائی ... جو ثابت بھی ہو۔ اس اصول پر معدوم شے کی ایجاد، حقیقت، ماہیت اور عین کے اعتبار سے خلق ہی نہیں

---

[1] ... رسالہ "حقیقۃ مذہب الاتحادیین" ص ۱۷۰، القسم الثانی از مجموعۃ الرسائل والمسائل

[2] رسالہ حقیقۃ مذہب الاتحادیین ص ۴۔

ہو سکتی، بلکہ اس کی ایسی شکل بنادیتا ہے، جو محدث جیسے حیوان نباتات، معدن، پتھر یا اعراض [illegible]
دوسری ایسی ہی چیزیں۔ اب رہا جوہر تو وہ شے بالکل ثابت ہے[1]

دوسرے، وجودِ خلق، بذاتِ خود وجودِ حق اور وجودِ عین ہوتا ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں [illegible] کلام اور فلسفہ کا دارومدار اسی پر ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"جس نے یہ بات سمجھ لی، اس نے ابن عربی کا سارے کا سارا کلام بھی سمجھ لیا۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ حق کا وجود خلق کے وجود کے سبب قائم ہے۔ وجہ یہ ہے کہ موجودات کا وجود ان اشیاءِ ثابتہ پر قائم ہے۔ جو ابھی پردۂ عدم میں پنہاں ہیں۔ لہٰذا آپ وجود کی حیثیت سے "جمع" اور ماہیت و اعیانِ حادثہ کے رخ سے فرق کے قائل ہیں۔ اور ان کا خیال یہ ہے کہ یہی "راز" ہے، اس لیے کہ ماہیات تمام اشیاء یا اثرات قبول کر سکتی ہیں جو عدم میں اپنے وجود کے اعتبار سے بھی ثابت ہوں اور حق کے ذریعے انہیں جو کچھ ملتا ہے، وہ صورت موجود یا وہ حالت ہے، جو عدم میں بھی انہیں حاصل تھی۔"

(۳۴۱) ابن عربی کے مسلک کی مخالفت | ابن عربی کے مذہب و مسلک کو طشت ازبام کرنے کے بعد ابن تیمیہؒ اس کی مخالفت پر اُتر آئے ہیں، اس لیے کہ ابن عربی کا مذہب اسلام کے حقائق و معارف [illegible] خلاف ہے۔ ابن عربی کا مذہب اور اسلام دو ایسے ساحل ہیں، جو کبھی ایک دوسرے سے نہیں مل سکتے اور کبھی یکجا نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ ابن تیمیہؒ ابن عربی کے مذہب کی نقل و روایات اور عقل سب ہی طریقے سے تردید کرتے ہیں، مگر اب عقل کے مقابلے میں منقولات پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔ اس کے بھی دو سبب ہیں:

"اوّل یہ کہ "یہ مذہب فلسفی ان مذاہب فلاسفہ کے ضمن میں آتا ہے، جو عالم کو قدیم سمجھتے ہیں اور یہ ان کا عقیدہ ہے۔ ابن عربی اگرچہ ان فلاسفہ کے قطعی ہم خیال نہیں ہیں، پھر بھی ان سے بہت قریب ہیں اور انہی کے مسلک پر چلتے ہیں۔ ابن تیمیہؒ نے ان فلاسفہ کے مذاہب کو رد کیا ہے اور ان کا ابطال [illegible] تصنیفات میں بھی کیا ہے۔ مثلاً منہاج السنۃ وغیرہ میں۔

دوسرے یہ کہ ابن عربی کے فلسفیانہ تصورات کو مسلمانوں کی بڑی جماعت نے قبول کیا اور ان کے خیالات کو دائرۂ اسلام میں سمجھنے لگے، بلکہ یہ بھی خیال کرنے لگے کہ اسلام کی بنیادیں اور اصل یہی افکار و تصورات ہیں۔ ابن عربی نے اپنے افکار کو خوب صورت انداز سے بنایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ محمدؐ ہی کی ذات حق [illegible] ہے اور یہ ذات، والاصفات ہر شے سے پہلے موجود تھی۔ چنانچہ مسلمانوں کی ایک جماعت نے یہ مسلک

[1] رسالہ "مذہب الاتحادیین" ص ۶۔

پسندیدہ اور مرغوب ہونے کے سبب قبول کرلیا۔ ابن تیمیہؒ کے عہد میں تمام صوفیہ اسی رنگ میں رنگے ہوئے تھے، لہٰذا ابن تیمیہؒ نے محسوس کیا ان کی تردید صرف عقلی طور پر ہی ضروری نہیں ہے، بلکہ نقلی طریقے پر بھی ضروری اور لازمی ہے۔ لہٰذا امام موصوفؒ نے پورے طور پر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ خیالات اسلام کے ثابت اصول کے بالکل منافی ہیں۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

"ابن عربی کے کلام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کس انداز اور تدبر سے دو نکات نکالے۔ ان میں سے ایک تو انکارِ وجودِ حق کے مرادف ہے۔ اور دوسرے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخلوقات کو خداوندِ عالم نے خلق ہی نہیں فرمایا۔ گویا کہ وہ اس کے منکر ہیں جو اصل خالق ہے۔ وہ نہ اللہ کے اقراری ہیں، نہ خلق کے۔ اور رب العالمین کے بھی منکر نظر آتے ہیں۔ ان کے خیال میں نہ کوئی ان کا پروردگار ہے اور نہ پرورش کنندہ، اس لیے کہ ان کے یہاں عالم کونیہ اور ان کے اسباب ظاہری ہی سب کچھ ہیں۔ ہر شے کا وجود اسی پر قائم ہے۔ اس کے علاوہ نہ ان کے ہاں پروردگار ہے نہ خالق، نہ کوئی ایسی شے ہے، جس کا کوئی رب ہو، نہ اعیانِ مخلوق نہ وجودِ مخلوق[1]"

(۳۴۲) — ابن عربی کا اصل مسلک | عقل و نقل دونوں کے ذریعے ابن عربی کے مسلک کا ابطال کرنے کے بعد امام موصوف اس مذہب کا یہ قلعہ بھی گرا دیتے ہیں اور جماعت کہ معدوم، قابلِ وجود ایک شے ہوتی ہے اور اس کی ماہیت ثابت ہے۔ چنانچہ امام موصوف فرماتے ہیں:

"اہلِ سنت والجماعۃ نیز تمام عقلاءِ عالم خواہ وہ کسی گروہ اور جماعت سے تعلق رکھتے ہوں، اس امر کے قائل ہیں، کہ معدوم فی نفسہٖ فانی ہوتا ہے اور اس کا ثبوت اور وجود اور حصول ایک ہی چیز ہے اور کتاب و سنت اور اجماع سے بھی اس کی برابر تائید ہوتی چلی آ رہی ہے۔ چنانچہ خداوندِ عالم حضرت زکریا علیہ السلام سے فرماتا ہے: وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا۔ یعنی ہم نے تجھے خلق کیا، حالانکہ اس سے پہلے تو کچھ بھی تو نہ تھا۔ اور فرمایا: اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا
پھر ارشاد ہوا: اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخٰلِقُوْنَ ۝ اور اس تیسری اور آخری آیت میں ایسے لوگوں کی تکذیب کی گئی ہے، جو کسی خالق اور پروردگار کے بغیر بھی اپنی

[1] مذہب الاتحادیین، ص ۱۷۔

پیدائش سمجھتے ہیں یا خود کو اپنا خالق متصور کرتے ہیں۔"

اس کے بعد آیات قرآنی سے اور بھی ان کے استدلال کا رد کر دیتے ہیں، مثلاً: اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَآ اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۔ یعنی جب کسی چیز کو ہم عالم وجود میں لے آنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کو حکم دیتے ہیں "ہو جا" اور وہ ہو جاتی ہے۔ اس سے آپ یہ دلیل دیتے ہیں کہ معدوم بھی ایک شے ہے۔ امام موصوف کہتے ہیں کہ یہ دلیل ان کی مخالفت میں جاتی ہے، کیوں کہ خداوند عالم کا ارشاد ہے کہ وہ شے کے ہونے کا "ارادہ" کرتا ہے اور اس طرح اس کی "تکوین" فرماتا ہے، مگر یہ لوگ اس بات سے اس کو عدم میں ثابت قرار دیتے ہیں۔ اس حکم سے تو صرف صورت کا "ارادہ" ہوتا ہے نہ کہ عین اس کی ذات کے وجود کا۔ اور قرآن فرماتا ہے کہ عین وہی چیز مراد اور وہی خلق ہوتی ہے، مگر یہ کہتے ہیں کہ وجود ذات میں زائد صفت ہے۔ امام موصوف اس قول کو رد کرتے ہوئے یہ دلیل دیتے ہیں:

"اہل سنت والجماعت اور عام عقلاء کا مسلک یہ ہے کہ سب ماہیات مخلوق ہوتے ہیں اور ہر شے کی ماہیت اس کا عین قرار پاتی ہے۔ نیز کسی وجود میں اس کی ماہیت کی حیثیت قدر زائد سے نہیں ہوا کرتی۔ اور خارجی چیز جو ہے، وہ بھی وہی شے ہے، نیز اس کا اپنا عین نفس، ماہیت اور حقیقت بھی اس کے علاوہ خارج میں اس کا وجود اور ثبوت اس سے زیادہ بالکل نہیں ہوتا۔"

(۳۴۳)—**وحدت حق اور وحدت خلق** امام ابن تیمیہؒ نے ابن عربی کے قول کی دوسری بنیاد بھی ختم کر دی، وہ کہتے ہیں: ابن عربی وحدت حق و خلق، یعنی خالق و مخلوق دونوں کی وحدت کے قائل ہیں۔ امام موصوف نے اس عقیدے کے خلاف جہاں شرعی دلائل پیش کی ہیں، وہاں عقلی دلائل بھی دیے ہیں۔ آپ کے پیش کردہ ثبوت عقلیہ میں سے ایک کا ذکر یہاں پیش کیا جاتا ہے، جو مخصوص ہے۔

چنانچہ شیخ الاسلام کا قول یہ ہے کہ یہ لوگ اس مسلک کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مخلوق کی حقیقت و ماہیت بہ اعتبار وجود خود تو حادث و معدوم اور لاشئ ہے، مگر بہ اعتبار ذات و حقیقت علم الٰہی میں اسی کی تجلی محفوظ تھی۔ گویا کہ وہ وجود مطلق میں تو صورت جسمیہ رکھتی تھیں اور اپنے نفس اور ذات میں ایک دوسرے سے متحد تھیں اور تکوین کے وقت مختلف اشکال کے ماتحت صورت جسمیہ میں آئیں۔

امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ پہلی حالت سے یہ دوسری حالت کس طرح تحوّل پذیر ہوئی؟ کیا خداوند عالم نے ان چیزوں کو خلق کیا اور انہیں وجود میں لایا؟ یا ہمیشہ سے وہ چیزیں اپنی حقیقت پر معدوم رہیں اور وہ بحیثیت شے کے بھی رہیں، اور وہ اپنی ماہیت بھی رکھتی تھیں؟ اگر یہ ہمیشہ سے معدوم رہی تھیں تو

...کہ کائنات کی کوئی شے بھی موجود نہیں رہی اور یہ نظریہ عقل و شرع دونوں کے خلاف ہے، لیکن اگر ...اشیاء کا وجود عدم کے بعد عالم وجود میں آیا، تو پھر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ اصل شے اور اس کا موجد متحد ...نہیں ہے کہ وہ خاص معدوم نہیں تھا، بلکہ اس کا وجود تھا اور موجودہ تغیر کے لیے وہی موثر ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ اثر کرنے والی اور متاثر ہونے والی اشیاء میں فرق ہونا ضروری ہے۔[1]

(۳۴۲)—**اصول ایمان اور نصوص** موجودہ بحث کے بعد شیخ الاسلام اس عقیدے کی مخالفت بحیثیت اسلام کے بھی پیش کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں:

"صاحب فصوص[2] اور ان کے ساتھی اس امر پر تلے بیٹھے ہیں کہ ایمان کے تینوں اصول کو ختم کر دیں، جن پر اسلام اور ایمان کا دارومدار ہے۔

اصول ایمان یہ تین ہیں:

۱۔ وحدت الٰہی پر ایمان رکھنا۔

۲۔ رسالت پر ایمان رکھنا۔

۳۔ قیامت پر یقین و ایمان رکھنا۔

یہ لوگ ایمان باللہ کے متعلق تو یہ کہتے ہیں کہ وحدت الوجود اور وجود عالم کی ایک ہی حقیقت ہے۔ اس عالم کون و مکان کا بنانے والا کوئی دوسرا نہیں اور رسالت پر ایمان رکھنے کے سلسلے میں ان لوگوں کا دعویٰ یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیز دوسرے اور انبیاءؑ سے ان لوگوں کو اللہ کا علم زیادہ ہے، بلکہ یہ دعویٰ بھی ہے کہ خداوند عالم کو صفات کیفیہ کا حامل نہ ماننے نیز وحدت الوجود کے مسئلہ کا علم براہ راست خداوند عالم سے ہی ان لوگوں نے حاصل کیا ہے، اور یہ کہ خداوند عالم سے براہ راست علم حاصل کرنے کے سلسلے میں یہ لوگ انبیاءؑ کے برابر ہیں۔"

ایک اور اصول ایمان رہ جاتا ہے، اور وہ ہے یوم آخرت پر ایمان لانا۔ چنانچہ اس کے متعلق ان کے خاتمے کے یہ اشعار سن لیجیے:

فلم یبق الا صادق الوعد وحده ۔۔۔ وبالوعید الحق عین تعاین

(کوئی بھی باقی نہ رہ جائے گا۔ صرف صادق الوعد ہوگا اور اللہ کی آنکھ وعید دیکھ لے گی)

---

[1] مجموعہ مذہب الاتحادیین ص ۲۷۔ [2] ابن عربی.........آپ کی کتاب "فصوص الحکم".......آپ نے اپنا مذہب فصوص اور فتوحات مکیہ میں لکھا ہے۔

[3] ...امام غزالی مصنف.......مشکوٰۃ الانوار۔

وَاِنۡ دخلوا دارَ الشقاءِ فانّھم — علٰی لذّۃٍ فیھا نعیم مباین

"اور اگر لوگ جہنم میں ڈالے گئے، تو وہ اس سے بھی لذت ولطف حاصل کریں گے"

اس کے علاوہ ابن عربی بعض سالقین کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ جو لوگ دوزخ میں ڈال دیے جائیں گے، ان کے لیے جہنم کی آگ ان کی طبیعت ثانیہ ہو جائے گی جس سے وہ لوگ لطف اندوز ہوں گے۔ لہٰذا دوزخ سے خوف زدہ اور پریشان ہونے کی کوئی ضرورت نہیں اور نہ عذاب کوئی شے ہے، کیوں کہ وہ تو امر مستعذب ہے۔"[1]

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کا مذہب تکالیفِ شرعیہ کو بھی ساقط کر دیتا ہے گناہ و معصیت کو بھی مباح کر دیتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

"ان کے مذہب کے رو سے اوامر و نواہی، جائز و ناجائز سب ایک ہیں۔ چنانچہ اپنی فتوحات مکیہ میں ابن عربی کے حسب ذیل اشعار ملاحظہ فرمائیں۔ یہ کتاب موصوف کی اہم تصنیفات میں ہے:

الرّبُّ حقٌ والعبدُ حقٌ — یالیتَ شعری من المکلّف

"رب اور بندہ دونوں خدا ہی ہیں، — تب تو دونوں میں سے مکلّف کوئی بھی نہ رہا

وَاِن قلتَ عبدٌ فذاکَ ربٌ — اَوقلتَ ربٌ انّٰی یکلّف

"اگر تم "عبد" کہتے ہو تو وہی "رب" بھی تو ہے — پھر جب تم "رب" کہتے ہو، وہ بھلا مکلّف کیسے ہو [illegible]

عامۃ المسلمین اس مذہب سے بغیر سوچے سمجھے دھوکا کھا گئے تھے اور سب کے دلوں میں اس عقیدے نے جڑیں پکڑلی تھیں۔ چنانچہ امام موصوف نے اس مذہب اور ابن عربی کے خلاف ایسے علماء مصر و شام کے اقوال پیش کیے ہیں، جو اپنے عہد میں مرجع خلائق اور مرکز علوم بن گئے تھے دنیا کی نگاہیں ان کی طرف جھکی ہوئی تھیں۔ اور وہ تمام علماء ابن عربی کی مخالفت اور کفر کا فتویٰ دینے میں پیش پیش تھے۔ چنانچہ ابن عربی کے بارے میں قطب الدین قسطلانی اور ابن دقیق العید کی آرا آپ نے نقل کی ہیں۔ عزالدین بن عبدالسلام کا یہ قول نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: "ابن عربی نہایت بُرا اور قبیح شخص ہے۔ قدم عالم کا قائل ہے۔ اور زناکاری کو حرام نہیں سمجھتا۔"

مگر امام ابن تیمیہؒ صرف اسی پر اکتفا نہیں کرتے کہ ابن عربی کی مخالفت میں فقہاء و محدثین کے اقوال...

[1] رسالہ حقیقۃ مذہب الاتحادیین ص ۱۲۹، ۱۳۰۔

تو کیا بڑھ جائیں، بلکہ آپ جماعت صوفیاء کے اقوال بھی ان کے خلاف کہتے ہیں۔ چنانچہ ابوالعباس [illegible] ابوالحسن الشاذلی کے شاگرد رشید کا قول وحدت الوجود کے اصحاب کے بارے میں نقل کرتے ہیں:

"ایسے سب ہی لوگ کافر ہیں، اس لیے کہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ صنعت اور صانع ایک حیثیت رکھتے ہیں۔"[1]

(۴۳) حلول الٰہی

مذہب وحدت الوجود کے بارے میں تو امام موصوف کی رائے کافی مدلل اور واضح طور پر اوپر ہی پیش کی جا چکی ہے۔ اب یہاں اسی سلسلے کے دو دوسرے مذاہب کا ذکر بھی کرتے چلیں۔ یہ دونوں مذاہب بھی ذات الٰہی کے ساتھ "اتحاد" میں مشترک ہیں، لیکن ان کے اس "اتحاد" کا مقصد اور نتیجہ مختلف ہے۔ ان دونوں میں پہلا مذہب تو "حلول" ہے، جس کے علمبردار حسین بن منصور حلاج ہیں۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ دو قسم کے لوگ حلول کے قائل ہیں، اور ان کے دو ہی فریق ہو گئے ہیں۔ ان میں سے ایک فریق کا عقیدہ ہے کہ "اللہ تعالیٰ ہر جگہ بذاتِ خود حلول کیے ہے۔"

امام موصوفؒ نے اس فریق کا نام "حلولیۂ جہمیہ" رکھا ہے۔ ان کے متعلق کہتے ہیں

"حلولیۂ جہمیہ کا یہ عقیدہ کہ خدا ہر جگہ بذاتِ خود حلول کیے ہوئے ہے، حسین النجار کے ماننے والوں کا مسلک و عقیدہ یہی ہے۔ اور یہ سب نجاریہ کہلاتے ہیں۔"[2]

امام موصوف قائلین حلول کو قائلین وحدت الوجود سے بہت قریب سمجھتے ہیں، مگر حلولیہ جہمیہ اور وحدت الوجود کے قائلین میں بس ذرا سا فرق ہو گیا ہے۔ وہ یہ کہ قائلین وحدت الوجود تو یہ کہتے ہیں، کہ وجود تو سب کا سب ہی ایک ہوتا ہے، مگر حلولی ان دونوں کو متغایر کہتے ہیں، یعنی وہ کہتے ہیں کہ موجد، موجود کے اندر حلول کر جاتا ہے دوسرا فریق کہتا ہے کہ خداوند عالم اپنی بعض ہی مخلوق میں حلول کرتا ہے اور حسین حلاج میں اللہ کے حلول کا دعویٰ کیا جاتا ہے اور خود حلاج بھی اس کا قائل تھا۔

اس مذہب کے متعلق امام موصوف فرماتے ہیں کہ یہ مسلک ایسا ہی ہے، جیسا عیسائیوں کا مسلک حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں ہے، بلکہ امام موصوفؒ کے نزدیک تو یہ عقیدہ نصاریٰ کے عقیدے سے بھی زیادہ فتنہ انگیز ہے۔

"کیوں کہ نصاریٰ کا دعویٰ تو یہ ہے کہ مسیح بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے، لیکن ان شیوخ اور بزرگوں کی فضیلت نفس تخلیق نہیں سمجھی گئی، بلکہ عبادت، معرفت اور اتحاد کے اعتبار سے یہ لوگ بزرگ تسلیم کیے جاتے ہیں۔ یعنی پہلے ان میں بزرگی نہ تھی، بعد میں حاصل ہو گئی۔"

[1] رسالہ "مذہب الاتحادیین" ص ۱۳۱-۱۳۲ [2] مجموعۃ الرسائل ص ۔، ج ۔ تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

لہٰذا حلول کا سبب جب یہ ٹھہرا تو ضروری ہے کہ ان میں جو حلول ہے وہ بھی فانی ہے وہ مقارن نہ ہوا، اور اس اصول کی بنا پر ان کا یہ عقیدہ کہ خدا ان کے اجسام و قلوب سے ایک لمحہ کے لیے بھی الگ نہیں ہوتا، یہ بات بالکل عبث اور باطل ہے۔[1]

اور وہ لوگ جو قائلین حلول کے عقائد اور عقائد نصاریٰ میں فرق و امتیاز کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عیسائیوں کی نظر میں مسیح علیہ السلام ابن خدا ہیں، لہٰذا وجودِ عیسیٰ کی اصل صرف عنصر الٰہی ہے انسانیت ایک عارضی شے ہے، مگر قائلین حلول جو مسلمان ہیں، ان کا قول یہ ہے کہ اصل تو عنصر انسانی ہے الوہیت اس میں حلول کر گیا ہے۔ ان دونوں جماعتوں میں بعض عناصر تو بقدرِ اشتراک پائے جاتے ہیں اور بعض میں افتراق بھی ہے۔ جو بڑی عمیق نگاہوں کے دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے۔

بہرحال عیسائیوں اور حلاج کے مسالک و عقائد میں دراصل کوئی بھی اور کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو لیکن یہ بات کو یقیناً کہہ سکتے ہیں کہ حلاج کے عقائدِ حلول، اسلام کے عقائد سے اتنے ہی بعید ہیں جتنا کہ اسلام سے عیسائیت دور ہے، اور جو شخص یہ عقیدہ تسلیم کر لیتا ہے، وہ یقیناً عقل و نقل، روایت و درایت سب کی مخالفت کرتا ہے۔

(۳۴۶)—مذہب اتحادیین

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کی ذاتی رائے مذہب حلول کے بارے میں کے متعلق یہ ہے، جو پیش کی گئی۔ اس کے بعد اب ہم مذہب اتحادیین کے متعلق تفصیل پیش کرتے ہیں:

مذہبِ اتحاد کے رہبر اور پیش رو حضرات کا عقیدہ یہ ہے کہ عباد و زہاد و تزکیہ نفس اور ذکر و اذکار کے بعد ان درجات پر پہنچ سکتے ہیں۔ اس سلسلے کی تفاصیل تذکرۂ صوفیاء کے ماتحت پیش کی جا چکی ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ دونوں دوسرے مذاہب — وحدت الوجود اور حلول — کی شل مذہب اتحاد کو کفر کا درجہ نہیں دیتے، لیکن کہتے یہ ہیں کہ یہ مذہب حقائقِ شریعت سے دور ضرور ہے، کیوں کہ اس مذہب کے ماننے والے تکالیف شرعی کو اپنے اوپر سے ساقط کر لیتے ہیں، جو ظاہر ہے کہ کج روی اور گمراہی کی علامت ہے۔

امام موصوفؒ فی الجملہ فنا کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن متصوفین کی مسلّمہ فنا کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

فنا فی اللہ امام ابن تیمیہؒ نے فنا کی تین قسمیں کی ہیں، جن میں سے دو کو غیر محمود ہی سمجھے ہیں البتہ ایک قسم فنا کی پہلی قسم محمود ہے۔ یعنی وہ فنا، جو دین و شرع کے ماتحت ہے اور اس طرح انسان شانِ الٰہی کے اوامر الٰہی میں فنا ہو جاتا ہے، اور یہی وہ امر ہے، جس کی طرف خدا کے انبیاء اور رُسل دعوت دیتے رہے ہیں، جس کے متعلق کتبِ آسمانی نازل ہوئی ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ آدمی اپنے آپ کو حکم الٰہی کی اطاعت اور عبادت و ریاضت الٰہی، توکل، خدا و رسولؐ کی محبت اور خوفِ خدا میں فنا کرے۔ خواہش نفس کی پیروی نہ کرے، صرف خدا ہی کے بتائے ہوئے راستے پر چلتا رہے۔ اللہ اور اس کے رسولؐ کو دنیا کی ہر شے سے زیادہ محبوب سمجھے، جیسا کہ خداوند عالم فرماتا ہے:

قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ	"اے نبیؐ! فرما دیجیے کہ تمہارے باپ اور بیٹے، بھائی
وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ	اور ازواج و خاندان اور وہ مال جو تم جمع کرتے رہے ہو،
وَاَمْوَالُ ۨاقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ	وہ تجارت جس کی مندی سے تم ڈرتے ہو، وہ مکانات
كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ	جو تمہارے بہت پسندیدہ ہیں، تمہیں خدا و رسولؐ اور
مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ	جہاد فی سبیل اللہ سے زیادہ محبوب ہیں، للذا منتظر
فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ۔	رہو حتیٰ کہ خدا کا امر آ جائے۔"

مذکورہ تمام امور سے انسانی فنا حکم خدا و رسولؐ کے عین مطابق ہے۔

فنا کی دوسری قسم یہ ہے، جو صوفیائے کرام مانتے چلے آتے ہیں اور اس کا پرچار کرتے ہیں۔ ان کا مقصد ہے کہ آدمی شہود الٰہی کے علاوہ ہر شے سے اپنے کو فنا کر لے، اپنے معبود اور اس کی عبادت میں فنا ہو جائے، اس کی عبادت اور معرفت میں اپنے کو فنا کر دے۔ بس اس طرح وماسوا اللہ کے شہود سے غائب ہو جائے، مگر یہ کیفیت درست نہیں، جو بعض سالکین پر طاری ہوتی ہے اور طریق الٰہی کے لوازم سے نہیں ہے۔ یہی سبب ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور سابقین اولین نے اسے نہیں اپنایا، اور جو آدمی اسے راہ سلوک کی آخری منزل سمجھتا ہے، وہ حد درجہ گمراہ ہے۔ اسی طرح جو یہ کہتا ہے کہ یہ طریق محبتِ الٰہی کے لوازم میں شامل ہے وہ بھی غلط ہے۔ صحیح بات تو یہ ہے کہ راہِ الٰہی میں ایسی کیفیتیں پیش آ جاتی ہیں، مگر وہ بعض لوگوں کو پیش آتی ہیں اور بعض کو نہیں، نہ کہ لوازم میں سے نہیں ہیں کہ ہر سالک کے لیے پیش آنا ضروری ہوں۔

تیسرا، وجود ماسوی اللہ میں فنا ہونا۔ یعنی یہ تصور کرنا وجودِ مخلوق، عین وجودِ خالق ہے اور یہ کہ وجود یعنی دونوں ایک ہی واحد ہے۔ یہ قول ملحدین کا ہے، اور یہ اتحادی بھی یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ لہٰذا خدا کی مخلوق میں یہ سب سے زیادہ گمراہ ہوئے۔

(۳۴۷) خاتمہ بحث اوپر جن مسائل پر گفتگو کی گئی ہے، وہ سب کے سب شیخ الاسلام کے علمی کارناموں میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں، لہٰذا ان کا ذکر کرنا بھی لابدی و ضروری تھا۔ یہ سب مسائل

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۸۰

اس تاریخ مناظرہ اور جنگ کا بھی ایک رخ ہیں، جو امام موصوفؒ کو اپنے مخالفوں سے لڑنا پڑا تھا۔ وہ معرکے اچھی طرح اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتے، جب تک کہ اختلاف کے وجوہ و اسباب پورے طور پر نہ سمجھ لیے جائیں۔ صرف اسی سبب سے ان مسائل پر ہم نے تفصیلی بحث کی ہے اور طویل عبارات کا حوالہ بھی دیدیا ہے، تاکہ قارئین کے سامنے صحیح پہلو اجاگر ہو جائیں۔

اب اعتقادی امور میں ایمان کے علاوہ اور کوئی مسئلہ باقی نہیں رہا، مگر اس موضوع پر وہ تمام مباحث معرکۃ الآراء نہیں، نہ ان کے سبب ان کو تکالیف و مصائب ہی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس موضوع پر امام موصوف کی رائے تقریباً وہی ہے، جو ان کے معاصرین علماء کی ہے۔ اس میں امام موصوفؒ نے کوئی خاص ندرت پیدا نہیں کی۔ لہٰذا یہ موضوع صرف اشارتاً ہی بیان کر کے آگے بڑھ جائیں گے۔ پہلے دو امور کا ذکر کرتے ہیں:

پہلے یہ کہ ایمان میں کمی و زیادتی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ نیز عمل ایمان کا جزو ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں امام موصوف کے خیالات کیا ہیں؟

دوسرے یہ کہ امامت اور منازلِ صحابہؓ کے سلسلے میں امام موصوفؒ کے تصورات کیا ہیں؟

اب مذکورہ دونوں مباحث کو اجمالی طور پر پیش کرتے ہیں ——— سنیے!

ایمان

(۳۴۸)

ایمان کے متعلق امام ابن تیمیہؒ کے تصورات

ایمان کے حقائق میں اعمال انسانی کی بھی شمولیت ہے یا نہیں ہے؟ اس مسئلے میں علمائے اسلام کی مختلف آراء ہیں۔ ان میں کچھ حصہ تو متفقہ ہے اور کچھ مختلف فیہ ہے۔ اتفاق اس امر پر ہے کہ رسولؐ کے لائے ہوئے امور پر تصدیق و لبیک اور اس امر کی شہادت دینا کہ خدا احد ہے، محمدؐ اس کے برحق رسول ہیں، یہ ایمان کا رکنِ اوّلین ہے اور اختلاف اس مسئلے میں ہے کہ آیا اعمال بھی ایمان انسانی کا جز مانے جائیں یا نہ مانے جائیں؟

خوارج اور معتزلہ تو اعمال کو ایمان انسانی کا جز مانتے ہیں۔ وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو مومن نہیں گردانتے لہٰذا ایسے شخص کو کافر قرار دیتے ہیں، مگر معتزلہ کفر و ایمان کے درمیان مانتے ہیں نہیں اس کو مسلمان کہنا جائز کہتے ہیں اور مومن نہیں کہتے۔ اہل سنّت کی ایک جماعت کہتی ہے کہ اعمال، ایمان کا جز نہیں ہوتے۔ سب سے پہلے یہ بات امام ابوحنیفہؒ کے استاد حماد بن ابی سلیمان نے کہی تھی۔ ان کے خیال میں گناہ کبیرہ کا مرتکب قابلِ مذمت ہے اور جنتی ہے اور یہاں سے حنفی مرجیہ سے الگ ہو جاتے ہیں، کیونکہ مرجیہ کے نزدیک ایمان کے ساتھ گناہ کوئی نقصان نہیں پہنچاتا، جس طرح کفر کے ساتھ طاعت الٰہی نفع نہیں پہنچا سکتی۔

(۳۴۹) **ایمان سلف صالحین** علماء اسلام کے افکار و آراء کا اجمالی خاکہ یہ ہوا کہ عمل انسانی جزو ایمان ہو سکتا ہے یا نہیں؟ جس موقع پر اسلامی فرقوں کے ماتحت ہم نے گفتگو کی ہے، وہاں اس موضوع پر بھی ہم کافی تفصیل سے لکھ چکے ہیں اور تمام اسلامی فرقوں کی ہی رائے اس کے ماتحت لکھ چکے ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ کا مسلک اس مسئلے میں وہی ہے، جو سلف صالح کا ہے، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو تعلیم لے کر تشریف لائے، اس کی تصدیق اور اس پر ایمان لانا، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

الایمان ان تؤمن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخرۃ وتؤمن بالقدر خیرہ وشرہ۔	"ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر، اس کے ملائکہ پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسل پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھو، نیز قدر پر ایمان رکھو اس لیے کہ خیر و شر اس کی طرف سے ہیں"۔

عمل، امام موصوفؒ کے خیال میں ایمان کا ایک جزء ہے، جیسا کہ حضورؐ نے ارشاد بھی فرمایا ہے:

الایمان بضع وستون او بضع وسبعون شعبۃ۔ افضلھا قول لا الٰہ الا اللہ، وادناھا اماطۃ الاذیٰ عن الطریق	ایمان کی ساٹھ یا ستر سے زیادہ شاخیں ہیں۔ ان میں سب سے افضل اس امر کا اقرار ہے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور سب سے ادنیٰ شاخ یہ ہے کہ راستہ سے تکلیف دہ چیزیں ہٹا دی جائیں۔[1]

ایمان میں کمی بیشی ہونا

اور جب معلوم ہو گیا کہ عمل، ایمان کا ایک جزء ہے، تو امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں وہ کم و بیش بھی ہو سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ نے اپنی تائید میں آیات قرآنی بھی پیش کی ہیں، جو اس بات کا ثبوت پیش کرتی ہیں۔ ان آیات میں آپ تاویل بھی نہیں کرتے، بلکہ ان کے ظاہری معنی مراد لیتے ہیں۔ اور اس ظاہری معنی ہی کو آپ نص قرار دے لیتے ہیں، جس پر زیادہ بحث کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ مثلاً:

انما المؤمنون الذین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبھم واذا تلیت علیھم آیاتہ زادتھم ایمانا وعلیٰ ربھم یتوکلون ٥	"بلاشبہ صاحبان ایمان وہ لوگ ہیں کہ ان کے سامنے جب خدا کا ذکر ہوتا ہے تو ان کے دل لرز جاتے ہیں اور جب ان کے سامنے آیات قرآنی کی تلاوت ہوتی ہے تو ان کے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ لوگ اپنے اللہ پر بھروسا رکھتے ہیں۔"

نیز دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

واذا ما انزلت سورۃ فمنھم من یقول ایکم زادتہ ھٰذہٖ ایمانا فاما الذین آمنوا فزادتھم ایمانا وھم یستبشرون ٥

ایک جگہ سورۂ کہف میں ارشاد ہوتا ہے:

ھو الذی انزل السکینۃ فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم

ایک آیت میں اور فرماتا ہے:

والذین اھتدوا زادھم ھدیً۔

ایک جگہ سورۂ کہف میں فرماتا ہے:

انھم فتیۃ آمنوا بربھم وزدناھم ھدیً

[1] کتاب الایمان ص ۳-۴۔

امام موصوف اس سلسلہ میں آیات قرآنی کے سوا آثار صحابہ بھی پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ صحابہ و تابعینؒ کے نزدیک ایمان میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ حضرت ابو الدرداءؓ فرماتے ہیں:

من فقہ العبد ان یتعاھد ایمانہ وما نقص منہ ومن فقہ العبد ان یعلم ایزداد ھو ام ینقص۔	انسان کے ادراک سے یہ ہے کہ اپنے ایمان کا جائزہ لیتا رہے کہ وہ کم ہوتا ہے یا زیادہ۔

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد موجود ہے:

ان الایمان یبدو لمظۃ فی القلب کلما ازداد الایمان ازدادت اللمظۃ۔	"ایمان سے قلب انسانی اس طرح متاثر ہوتا رہتا ہے، جیسے جیسے ایمان بڑھتا جا رہا ہے۔ لہٰذا اس کے اثر میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے۔"[1]

(۵۴) حقائق ایمان

یہاں ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ایمان جب گھٹتا اور بڑھتا ہے، اور عمل ایمان کا جزء ہوتا ہے تو کیا گناہ کبیرہ کا مرتکب مومن نہ سمجھا جائے گا؟

اس سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں، کہ ایمان اس اعتبار سے گھٹتا بڑھتا رہتا ہے کہ اس کی ایک ہی بنیاد ہے اور اگر وہ نہ رہے تو آدمی کافر ہو جائے گا، اور مومن نہ مانا جائے گا، لیکن اگر اس کے علاوہ کسی صورت ہو تو وہ کافر نہیں ہوگا، بلکہ مومن کہا جائے گا، خواہ وہ ناقص الایمان ہی مومن کیوں نہ ہو۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ایمان کی وہ بنیاد کیا ہے، جس پر کفر و اسلام کا دار و مدار ہے؟ اور وہ ہے اگر چہ کہ انسان کا ایمان اس پر مبنی ہے اور احدیت الٰہی کی گواہی نہیں دیتا اور نہیں کہتا کہ محمدؐ اس کے رسول ہیں اور وہ جو کچھ لائے ہیں، وہ صدق اور حق ہے، تو وہ شخص مومن نہیں کہا جائے گا اور گروہ اسلام سے خارج کر دیا جائے گا۔

گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر یا عاصی؟

گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر نہیں کہہ سکتے، بلکہ وہ عاصی اور فاسق کہا جائے گا۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ اس سلسلے میں کہتے ہیں:

"اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ایمان مطلق اللہ و رسولؐ کے تمام احکامات بجا لانے پر ہی متعلق ہے، تو پھر بدکاروں کی تکفیر لازم آئے گی۔ جیسا کہ خوارج کا عقیدہ ہے۔ یا یہ تسلیم کر لینا پڑے گا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ دوزخ میں ہی رہے گا اور اس کا ایمان قطعی طور پر بیکار ہو جائے گا، جو کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ لیکن خوارج اور معتزلہ کے عقائد تو مرجیہ کے عقائد سے

[1] ... کتاب الایمان ص ۹۔

بھی زیادہ شرانگیز ہیں۔ اس لیے کہ مرجیہ کے یہاں امّت مسلمہ کے خیال کے مطابق بہترین علماء اور زہاد بھی گزرے ہیں، لیکن خوارج اور معتزلہ کے لیے اہل سنّت والجماعت کی تمام جمعیت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ لوگ لائق بدگوئی ہیں۔

صحابۂ کرام رض، تابعین عظام رح اور تمام ائمۂ مسلمین کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ گناہان کبیرہ کے مرتکب ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں نہیں ڈال دیے جائیں گے، بشرطیکہ ان کے قلوب میں ایمان کا ایک ذرہ بھی باقی ہوگا۔"

امام موصوف رح کی ان تشریحات سے اندازہ ہوتا ہے، کہ اس مسئلے میں بھی اور مسائل کی طرح سلف کے پیرو نظر آتے ہیں۔ آپ اہل حدیث میں سے ہیں، خارجی نہیں۔ وہ کسی بھی اہل قبلہ پر کفر کا فتویٰ اس کی فکرورائے کی بنا پر نہیں لگا دیتے۔ علاوہ اس کے کہ وہ ایسی باتوں کا قائل ہو جائے، جو کلمۂ شہادت کے منافی ہوں، یعنی خدا کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اس کے رسول ہیں اور آپ جو کچھ لے کر آئے، وہ سب حق اور صدق ہے، پس اس کلمہ کی مخالفت اس کے خیالات میں نمایاں پائی جاتی ہو۔ امام موصوف کو اکثر مسائل میں مسلمانوں سے لڑتے رہنا پڑا، لیکن آپ نے اپنی لڑائیوں میں کفر کے تیر بہت کم استعمال کیے ہیں، لیکن مخالفین کے حق میں "بدعت"، "کج روی" اور "گمراہی" کے الفاظ تو ان کے یہاں ذرا ذرا سی بات پر استعمال ہو گئے ہیں۔

امامت

(۳۵۱)

شرائط امامت امام کے واسطے یہ امر لازمی ہے، کہ نماز باجماعت ہونے کا خود اہتمام کرے، شرعی احکامات کا نفاذ کرے، مال داروں سے زکوٰۃ وصول کرے، اور غربا پر خرچ کرے، ملک کی سرحدوں کی حفاظت کرے، لوگوں کے جھگڑوں کا فیصلہ بذاتِ خود کرے، یا اپنے قائم مقام سے کرائے، امّت کی پریشانی اور انتشار کو دور کرنے کی کوشش کرے، متفرق جماعتوں کو مجتمع کر لے اشاعت کلمہ کے لیے سرگرم کار رہے۔ احکام شریعیہ کا نفوذ کرتا رہے، اور ایسے معاشرے کو فروغ دے، اسلام نے جس کی ترغیب دی ہو۔

ان تمام امور پر مسلمانوں کا عام اتفاق ہے اور اسی پر تاریخ اسلام کے اوّلین عہد میں پورا پورا عمل بھی ہوا ہے۔

مسلمانوں کا اس امر پر بھی مکمل اتفاق ہے کہ امّت کے واسطے کچھ شرائط واجب العمل ہیں، لیکن ان کی تفاصیل میں اختلاف ہو گیا ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے، کہ امام کے لیے قریشی ہونا، دین پر سمجھ ہونا اور مسلمانوں میں افضل ترین ہونا ضروری ولازمی ہے۔ نیز یہ بھی لابدی ہے کہ اس کی بیعت قطعی آزادانہ طور پر بغیر کسی جبرواکراہ کے کی گئی ہو۔ خوارج تو قرشیت کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ امام کے لیے صرف اتنا ہی لازمی ہے کہ وہ اپنے معاصرین میں افضل ترین ہو۔ شیعوں کو بھی اس شرط پر اتفاق ہے کہ امام کا ہاشمی وعلوی ہونا ضروری ہے۔ زیدیہ کے نزدیک اگر عوام کسی غیر ہاشمی کو بھی پسند کر لیں تو اسے بھی پیشِ رو بنایا جا سکتا ہے۔ یہ لوگ افضل کی موجودگی میں بھی مفضول کی امامت کو درست وجائز سمجھتے ہیں، اور اسی سبب سے حضرت علی رض کو افضل ترین تسلیم کرنے کے باوجود بھی حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی بیعت اور خلافت سے انکار نہیں کرتے، یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت علی رض نے بھی ان کی امامت تسلیم کر لی تھی۔ اور ان کے حلقۂ جماعت میں شامل ہو گئے تھے۔

شیعوں میں ایک فرقہ کیسانیہ ایسا ہے، جو امامت کے لیے فاطمی ہونے کی شرط ضروری نہیں سمجھتا۔ لیکن پھر شیعہ کا سب سے بڑا گروہ، امام کے لیے علوی اور فاطمی ہونا لازمی سمجھتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ امامت کا حق صرف وہی شخص ہو سکتا ہے، جو اولادِ فاطمہ رض سے ہو اور یہی لوگ رافضی کہلاتے ہیں۔ رفض کے معنی انکار

کرنے کے ہیں۔ انہوں نے چونکہ ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت کے قبول کرنے سے انکار کیا، لہٰذا رافضی کہلائے جانے لگے، مگر زید یہ کو رافضی نہیں کہہ سکتے، اس لیے کہ انہوں نے خلافِ شیخین یعنی ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت سے انکار نہیں کیا۔

(۳۵۲) ابن تیمیہؒ اور امامت امام موصوف بھی متعدد احادیث کی بنا پر عام اہل سنت و [illegible] کے ہم نوا نظر آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خلیفہ کے لیے قریشی ہونا بھی ضروری ہے۔ مثلاً حدیث لایزال ھٰذا الامر فی قریش ما بقی من الناس اثنان۔

اور حضرت ابوہریرہؓ کی منقولہ روایت الناس تبع لقریش فی ھٰذا الشان مسلمھم تبع لمسلمھم وکافرھم تبع لکافرھم۔

"اور" الناس تبع لقریش فی الخیر والشر۔

نیز امیر معاویہؓ سے منقول صحیح بخاری کی مشہور حدیث بھی موجود ہے کہ ان ھٰذا الامر فی قریش لا یعادیھم احد الاکبہ اللّٰہ علی وجھہ ما اقاموا الدین۔

لیکن امام موصوف خلافت کے لیے صرف قریشی ہونے کی شرط پر ہی اکتفا نہیں کرتے، بلکہ تین شرائط اور بھی لازمی سمجھتے ہیں۔

پہلے یہ کہ، بیعت امامت کے لیے عامۂ مسلمین کا مشورہ ضروری لازمی سمجھتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ امام اسی وقت تسلیم کیا جائے گا، جب اس کی بیعت مکمل طور پر کی گئی ہو۔

تیسرے امام کا عادل ہونا ضروری ہے[1]۔

شرطِ بیعت کا جہاں تک تعلق ہے، ایک غیر نزاعی مسئلہ ہے، سب ہی لوگ مانتے ہیں اور شوریٰ کی تائید میں حضرت عمرؓ کی یہ روایت بھی موجود ہے: "کہ مسلمانوں کے مشورے کے بغیر اگر کسی کی بیعت کی جائے، تو وہ بیعت تسلیم نہ کی جائے گی"۔

شرطِ عدالت کے متعلق بھی مسلمانوں کو اتفاق ہے کہ بیعت کے وقت اس کو پرکھ لینا فرض ہے، مگر اس کے بعد ہی آگے بڑھیے! تو اختلافِ آراء کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کی بیعت کر لی گئی اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ فاسق ہے یا کوئی فاسق اپنی چال بازیوں سے امیر بن گیا تو پھر اس کی اطاعت واجب ہوگی یا نہیں؟ — اس کے بارے میں بھی تین مختلف اقوال ہیں:

اوّل یہ کہ ایسے شخص کی اطاعت نہ ایسے امور میں کی جائے، جو قابلِ اطاعت ہوں گے نہ ایسے [illegible]

[1] منہاج السنۃ ص ۵، ج ۲

[illegible] کی جائے گی، جو گناہوں کا سبب ہوں گے۔ اس لیے کہ ایسے شخص کی حکومت و خلافت ظلم کی بنیادوں پر [illegible] ہوگی، اور اگر ایسے امور میں مبنی بر عدل ہوں، اس کی اطاعت کر بھی لی جائے گی۔ تو اس کا مقصد یہ ہوگا کہ اس کے ظلم کو تسلیم کر لیا گیا۔

دوسرے یہ کہ منتخب امام اپنے معاصرین میں سب سے زیادہ مضبوط، قومی اور افضل ترین ہو۔ اکثریت کا [illegible] یہ بھی ہے اور یہ قول حق بھی ہے کہ امورِ حق میں اسی کی اطاعت کی جانا چاہیے، مگر گناہوں والے امور میں نہ کی جائے۔ کیوں کہ حدیث ہے:

لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق — خدا کے گناہوں میں کسی دنیا والے کی اطاعت کرنا ناجائز ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر فاسق کے ہاتھ پر بیعت کر بھی لی جائے اور وہ اپنے منصب کے اعتبار سے امیرِ اعظم بھی ہو جائے، تو امورِ طاعت میں تو اس کی اطاعت کی جائے، مگر امورِ معصیت میں نہ کی جائے اور اگر وہ [illegible] حاکم اعظم نہ ہو، بلکہ کسی اقلیم یا صوبے ہی کا گورنر یا حاکم ہو، تو عدل و ظلم کسی معاملہ میں بھی اس کی اطاعت نہ کی جائے نہ اسے حاکم تسلیم کیا جائے۔ اس لیے کہ امیرِ اعظم کو اگر اس کے منصب سے ہٹا دینے کی کوشش کی جائے گی تو فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے، لیکن اس سے نیچے کے سردار یا حاکم کو برطرف کرنے کی کوششیں کی [illegible] فتنہ و فساد کا کوئی اندیشہ نہیں رہتا۔ اور یہ تبدیلی امتِ مسلمہ میں فتنہ و فساد پیدا ہوئے بغیر ہی عمل [illegible] سکتی ہے۔

اس سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ درمیانی معاملے پر ہی اکتفا کر لیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ امورِ عدل میں اطاعت کی جائے گی، مگر امورِ ظلم میں نہیں، کیوں کہ مسلمانوں کا اس امر پر اتفاق کلی ہے کہ گناہ کے لیے کسی کی اطاعت نہیں کی جا سکتی[1]۔

(۳۵۳) معیارِ خلافت اس سلسلے میں دو مسئلوں پر بحث کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔

اوّل یہ کہ اگر کسی امام کے لیے شرائطِ خلافت و ولایت متحقق نہ ہو سکیں، یعنی نہ تو وہ قریشی ہی ہو، نہ [illegible] مسلمین کے شوریٰ سے اس خلیفہ کا انتخاب ہوا ہو، اور نہ عدل کی صفت ہی اس میں موجود ہو، تو کیا [illegible] بغیر خلیفہ کے زندگی گزاریں گے؟

دوسرے یہ کہ ایسے امام کو اس کی امامت سے برطرف کر دینے کے لیے شورش اور ہنگامہ برپا ہو، [illegible] لینا مناسب بھی ہے یا نہیں؟

امام موصوفؒ نے ان دونوں امور کو اچھی طرح سوچا اور سمجھا اور پھر سنت اور منہاجِ سلف کے انداز

[1] منہاج السنۃ ص ۸۶، ۸۷، ج ۲۔

کے تحت جواب دیا ہے۔

چنانچہ پہلے سوال کا جواب تو یہ دیتے ہیں، کہ آیا جو شخص خلیفہ یا امام مقرر کیا گیا ہے وہ خلفاءِ نبوت کے طریق اور مسلک کے ماتحت ہے یا بزورِ شمشیر مسندِ امارت پر اس نے قبضہ کیا ہے؟

وہ تمام خلفاء جو نبوت کے خلیفہ کہے جا سکتے ہیں، وہ سب کے سب شرائطِ خلافت پورا کرتے تو وہ قرشی بھی تھے، اور عامۃ المسلمین کا مشورہ بھی ان کے انتخابات میں موجود تھا۔ باقاعدہ ان کی بیعت کی گئی تھی۔ قیامِ عدل و حق کے فرائض بھی برابر انجام دیتے رہے تھے۔

اب رہ گیا وہ شخص جس میں یہ شرائط موجود نہ ہوں، یا ان میں سے کوئی بھی ایک شرط موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کی حیثیت خلیفہ کے بجائے بادشاہ کی سی ہوگی اور تاریخِ اسلام سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صرف تیس سال تک خلافتِ اسلامی حضورؐ کی سنت پر قائم رہی اور پھر اس کے بعد ملوکیت کا دور دورہ شروع ہو گیا اور قرارداد کی تصدیق قولِ نبیؐ سے بھی ہو جاتی ہے۔

الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ ثم تصیر ملکا عضوضا (جامع ترمذی، سنن ابی داؤد) — میرے بعد تیس سال تک خلافت قائم رہے گی اور پھر بادشاہوں کا دور دورہ شروع ہو جائے گا۔

اس ثبوت کے بعد امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں کہ بنو امیہ اور بنو عباس خلیفہ نہیں تھے بلکہ بادشاہ تھے۔ بس اپنے آپ کو خلیفہ کہلانا شروع کر دیا تھا۔ یزید بن معاویہؓ کے بارے میں آپ کا خیال ہے کہ ہیں کہ:

"اہلِ سنّت کا یہ عقیدہ ہے کہ یزید جمہور اسلام کا بادشاہ تھا، جس طرح بنو امیہ اور بنو عباس کے اس جیسے ہی دوسرے بادشاہ اور سلاطین گزرے ہیں — یزید اپنے عہدِ حکومت میں ویسا ہی ایک شہنشاہ تھا، جیسے دنیا میں دوسرے جبری بادشاہ ہوئے ہیں۔"[1]

امام موصوف کہتے ہیں کہ ایسے ملوک متغلبین[2] کی اطاعت بھی درست ہے، اگرچہ یہ لوگ خلافت کی شرائط پورے نہ کر سکنے کے سبب خلفاءِ نبوت کہلانے کے مستحق نہیں ہیں، مگر پھر بھی ان کی اطاعت ضروری ہے۔ ان کے احکامات کے آگے سر جھکانا ضروری و لازمی ہے۔ اس لیے کہ یہ صاحبِ حکومت ہیں۔ امام احمدؒ، شافعیؒ اور امام مالکؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ ہر متغلب کی اطاعت تا آں وقت واجب ہے جب تک بغیر کسی فتنہ و فساد کے اس کا تخت سے معزول کر دینا ممکن نہ ہو جائے۔

---

[1] منہاج السنہ ص ۲۳۹، ج ۲۔

[2] متغلبین: ایسے بادشاہ، جو زبردستی اور جبری طور پر حکومت پر قبضہ کر لیتے ہیں۔

امام موصوف یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بادشاہ و سلاطین پھر بھی مسلمان ہی قرار ٹھہرائے جائیں گے اور جب تک برسرِ اقتدار رہیں حاکم ہی رہیں گے۔ ایسا شخص بھی خواہ وہ عادل و امین ہی کیوں نہ ہو، اور شرائطِ خلافت کو بھی پورا کرتا ہو، مگر وہ بھی ان سے حکومت نہیں چھین سکتا۔ اس لیے کہ یہ شاہانِ متغلب بھی جمعہ و جماعت قائم کرتے ہیں، سزائیں دیتے ہیں، صوبوں اور ممالک کا انتظام کرتے ہیں، مسلمانوں کے دشمنوں سے جنگ کیا کرتے ہیں، اسلامی شہروں کا دفاع کیا کرتے ہیں۔ لہٰذا ان کی بدکاریاں اور فسق و فجور بھی ان کی اطاعت و فرمانبرداری کے لیے مانع نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ اطاعت گناہوں کا سبب نہ بن جائے۔ اس کے متعلق شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے مفصل بحث کرتے ہوئے حسبِ ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے — چنانچہ فرماتے ہیں:

"ایسی حکومتوں کے متعلق صحیح راستہ اور مسلک یہ ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی زبردستی حکومت پر قبضہ کر ہی بیٹھے تو چار و ناچار اس کی حکومت تسلیم کر لی جائے اور پھر اوامر و نواہی الٰہی میں اس کا ہاتھ بٹایا جائے، لیکن اس بادشاہ وقت میں مفسدہ پردازی کا کوئی عنصر نہ پایا جاتا ہو۔ اور وہ جمعہ و جماعت کا انتظام و اہتمام بھی کرتا ہو۔

لیکن اگر اس وقت بھی کسی امامِ صالح و عادل کی حکومت کی گنجائش ہو سکتی ہے تو اس فاجر و فاسق اور بدبخت بادشاہ کی حکومت و قیادت میں رہنا ناجائز اور حرام ہوگا۔ اور جہاں تک ممکن ہو سکے اس حاکم کی حکومت سے اعتراف کرتے رہیں۔

اور اگر کہیں ایسا ہو جائے کہ دو شخص ہوں اور ان میں سے کوئی ایک ہی خلیفہ و حاکمِ وقت متعین و مقرر ہو سکتا ہے۔ پھر اُن دونوں میں فاسق و فاجر اور گنہگار شخص اپنے قہر و ظلم کے سبب حکومت پر قابض ہو جائے، اور اس کے مقابلے میں دوسرا عابد و زاہد اور حکومت کا حقدار اس کے مقابلے میں حرب و پیکار کی مقاومت نہ رکھ سکتا ہو۔ نیز عوام کو فاسق و فاجر کی حکومت کے مان لینے کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار بھی نہ رہے، تب مجبوراً اس فاجر کے آگے سرِ تسلیم خم کر دینا چاہیے اور اس کے فسق و فجور کے باوجود بھی نماز جمعہ و جماعت اس کے پیچھے تمام مسلمانوں کو پڑھنا چاہیے۔ اور اس نماز کا اعادہ کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔"[1]

حاکم کیسا ہی کیوں نہ ہو؟

متذکرۂ بالا مسئلے میں امام موصوف کا عقیدہ و مسلک یہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ

---

[1] متغلب: طاقت کے بل بوتے پر حکومت حاصل کرنے والا، بادشاہ یا خلیفہ۔

[1] منہاج السنہ ص ۲۲۰، ج ۲۔

بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ حکومت اسلامی کسی نہ کسی طرح قیام پذیر ہو جائے اور اس کی اشاعت کی جائے ... نفوذ کیا جائے۔ اس کی امداد کی جائے تاکہ دشمنوں سے ملک کی حفاظت کی جائے۔ یہ تمام مقاصد اگر کسی نیک اور عادل خلیفہ سے حاصل ہو سکتے ہیں تو زیادہ اچھا ہے، ورنہ کسی بھی حاکم میں کوئی قباحت نہیں ... نیکی اور عدل کے معیار سے گر جائے، تب بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ اور نیک امور و احکامات میں اس کی اطاعت کرنا ضروری و لازمی ہے۔ حاکم وقت کے لیے کافی ہے کہ اس کے ذریعے حکومت کے مقاصد ... پاتے رہیں۔

اس مسئلہ میں امام موصوف، امام احمدؒ کے منہاج و مسلک پر قائم تھے۔ ان سے ایک بار سوال کیا ... قہر و غلبہ رکھنے والا حاکم فاسق بہتر ہیں یا متقی کمزور؟ تو امام احمدؒ نے جواب دیا "طاقت ور ... تو اس کی ذات تک ہی محدود ہے، مگر اس کی طاقت مسلمانوں کی امداد کر سکتی ہے اور متقی کا تقویٰ ... اسی کی ذات کے لیے مفید ہو سکتا ہے، مگر اس کی کمزوریاں تمام مسلمانوں کو نقصان پہنچا سکتی ہیں۔

اب آپ کو امام ابن تیمیہؒ کا منہاج و مسلک معلوم ہو گیا کہ فاسق و فاجر بادشاہ وقت کی فرمانبرداری ... امور معصیت میں کی جائے اور اپنے عقائد کی تائید میں قرآن و احادیث بھی پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ خداوند ... کا ارشاد ہے:[1]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ	"اے ایمان والو خدا کی اطاعت کرو، رسول کی
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ	اطاعت کرو، اور ان حکام کی اطاعت کرو جو
مِنْكُمْ۔ (سورۂ نساء)	اولی الامر ہوں۔

بخاری اور مسلم دونوں میں حضرت ابو ذر غفاریؓ سے یہ روایت منقول ہے:

ان خليلي اوصاني ان اسمع	"میرے دوست (حضورؐ) نے مجھے وصیت فرمائی ...
واطيع ان دلى عليكم حبشيا	کہ اگر کوئی چھوٹی ناک والا حبشی بھی حاکم ہو ...
مجدع الانف۔	جائے تو اس کی بھی اطاعت کروں۔"

(۳۵۵) اطاعت حاکم وقت مندرجہ تصریحات سے ثابت ہے کہ صرف امور خیر میں ہی اطاعت ... ضروری ہے۔ امور معصیت میں اطاعت کرنا جائز نہیں۔

اب یہاں ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ کیا ظالم حاکم کے خلاف بغاوت بھی کی جا سکتی ہے ... مسلمانوں کو امور معصیت میں بھی اطاعت کرنے پر مجبور کرتا ہو اس کے خلاف بغاوت کی جا سکتی ہے ... چنانچہ اس سوال کے جواب میں امام موصوفؒ فرماتے ہیں کہ کسی مومن کو کسی حالت میں بھی امور معصیت ...

[1] منہاج السنہ ص ۸۷، ج ۲۔

... کسی حاکم کی اطاعت ترک کی جائے اور اس کی عدم اطاعت جہاد کے مثل ہے۔ اور اسی سبب سے آپ نے ... زیارت قبور وغیرہ میں حکومت وقت کی بات تسلیم نہیں کی، اور آپ حکومت کے حکم پر صحیح فتوے ... اجرا پر اطاعت کو معصیت سمجھتے تھے۔ لیکن باوجود اس کے بھی بغاوت نہیں کی جا سکتی، بلکہ صبر ... ہی مناسب ہے، کیوں کہ بغاوت کرنے میں فتنہ، فساد، طوائف الملوکی اور شورش کا سلسلہ شروع ہو ... ہنگامی حالات میں عوام الناس پر مظالم اور زیادہ ہو جائیں گے۔ للہٰذا بدرجہ مجبوری فاسق کی حکومت ... کر لینا ہی مناسب ہے، کیوں کہ یہ امر تاریخی پہلوؤں سے بھی ثابت ہو چکا ہے کہ فتنہ و فساد کے ... حل نہیں ہو سکتا اور ظلم میں اضافہ ہو جایا کرتا ہے۔ نیز بغاوت، سرکشی اور شورش برپا کرنے والوں ... مواقع کھل جاتے ہیں۔ للہٰذا انتقال حکومت کی سعی کرنا، اچھی باتیں اور عمدہ مواعظ کے ذریعے ... مضبوط کرنا، نیز ظالم حاکم کے سامنے سچی سچی باتیں کہنا چاہئیں، جیسا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

افضل الجهاد كلمة حق عند	"ظلم و جور کرنے والے حاکم کے سامنے سچ بات کہنا
سلطان جائر۔	افضل جہاد ہے۔"

... کے لیے ضروری ہے کہ ظالم حکام کے سامنے حق بات کہا کریں، ان کو عدل کی ترغیب دیں اور نصیحت ... امام موصوف کے نزدیک علماء کا اہم ترین اور بڑا فریضہ یہ ہے، لیکن ان کی دعوت و موعظہ اس ... ہونے کہ فتنہ انگیزی نہ ہو جائے اور نہ لوگوں کو اس کی ترغیب ہی دیں۔ امام موصوف کا اس مسئلے ... ذیل تصور ہے۔ کہتے ہیں:

"اہل سنت کا مذہب و عقیدہ یہ ہے کہ وہ امام اور حاکم وقت پر خروج و بغاوت اور ... تلوار، نیزہ و شمشیر کے ذریعے قتل و غارت کی اجازت نہیں دیتے، خواہ وہ امام اور حاکم ... ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ احادیث سے ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ فساد اور جنگ و جدل ... فساد سے کہیں زیادہ مضر ہوگا، جو بغیر قتل و غارت گری کے صرف ظلم کی صورت میں ہوگا ... دو فسادات میں سے بڑے کو ترک کر دینا ضروری ہے۔ میرے علم میں تو ایک واقعہ بھی ... نہیں ہے کہ کسی حاکم یا امیر کے خلاف ایسی بغاوت کی گئی ہو، جو فساد کے ازالہ کے ... ثابت ہو، مگر اس سے بڑھ کر فساد پیدا ہو گیا ہو۔ چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ... موجود ہے:

من ولى عليه وال فراه ... شيئا من معصية الله فليكره	(یعنی) "اگر تمہارا سرپرست اور حاکم وقت ایسے امور کرنے لگے، جو معصیت کے ہوں،

مایأتی من معصیة ولا ینزعن — تو چاہیے کہ ان باتوں کو برا کہو، لیکن
یداً من طاعة۔ — اس کی اطاعت اور فرمانبرداری کو [illegible]

(۳۵۶) **نتیجہ** الغرض تا وقتیکہ حاکمان وقت نماز کی پابندی، شریعت اسلامی کی حفاظت [illegible] ممالک کی نگہداشت کرتے رہیں۔ ان کے خلاف خروج و بغاوت کرنا ہرگز جائز نہیں اور خود آپ [illegible] عمل بھی اسی کے ماتحت رہا ہے، جیسا کہ آپ کی زندگی اور سوانح میں لکھ چکے ہیں کہ آپ نے سلاطین [illegible] کی اطاعت برابر جاری رکھی۔

(۳۵۷) علی الترتیب منازل صحابہؓ

منازل صحابہؓ کی ترتیب اور تقدم و تاخر میں بھی امام موصوف کی وہی رائے ہے، جو سلف کی [illegible] آپ خلافت کی ترتیب کے اعتبار سے بھی فضیلت خلفاء کے قائل نظر آتے ہیں، یعنی پہلے حضرت [illegible] پھر حضرت عمرؓ، پھر حضرت عثمانؓ، پھر حضرت علیؓ، پھر مقربین سابقین، جن میں عشرہ مبشرہ [illegible] بزرگ تھے، جن کے سامنے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اور آپؐ ان سے راضی [illegible] لے گئے۔ مثلاً حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ، زبیر بن عوامؓ، طلحہؓ، عبدالرحمن بن عوفؓ اور سعدؓ [illegible] وغیرہ اور ان کے بعد وہ صحابۂ کرامؓ، جو صلح حدیبیہ سے پہلے ایمان سے مشرف ہو چکے تھے، بعد [illegible] کے بعد اسلام سے مشرف ہوئے۔ ان کے مابین فرق کا سبب یہ ہے، جو حدیث میں وارد ہوا ہے

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالدؓ سے بعض صحابہؓ کی شکایت پر ارشاد فرمایا:

لا تسبّوا اصحابی فان احدکم — "میرے اصحاب کو برا نہ کہو، اگر تم میں کوئی [illegible]
لو انفق مثل احد ذهباً ما بلغ مُدّ — کوہ اُحد کے برابر بھی سونا خرچ کر دے تو ان [illegible]
احدهم ولا نصیفه۔ — ایک مُد یا آدھے کے برابر بھی نہیں پہنچ سکے [illegible]

موجودہ فضیلت کا سبب یہ ہے کہ یہ سب لوگ فتح مکہ سے پہلے ہی ایمان لا چکے تھے اور ان [illegible] بیعت رضوان کر لی تھی۔

امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک ان سب میں آخر ترین درجہ فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کا [illegible] انہیں میں حضرت معاویہؓ اور آپ کے والد بھی ہیں۔ حالانکہ امام موصوف ان لوگوں کے مشرف [illegible] ہونے کے منکر نہیں[2]

---

[1] منہاج السنہ ص ۲۰۷، ج ۲
[2] ″ ص ۲۰۷

(۳)

فقہ

امام ابن تیمیہؒ کی ذاتی فقہ

(۳۵۸)

تفصیل سابق امام موصوف کے کلام، مذہب، مسلک اور عقائد کے سلسلے میں اتنا ہی لکھ دینا ہمارے خیال میں [illegible] تھا۔ اور یہ سب کچھ لکھنا بھی اس لیے ضروری تھا، چونکہ یہ تمام امور شیخ الاسلام اور آپ کے معاصرین [illegible] بہت کچھ باعث جنگ و جدل اور میدان بنے رہے ہیں۔ اور آپ کی زندگی کے آخر تک آپ [illegible] سے برابر مناظرے ہوتے رہے ہیں۔

سیاسیات اسلام کے سلسلے میں آپ کی رائے کے اظہار میں اس لیے اختصار سے کام لیا گیا کہ ان [illegible] میں اہل سنت والجماعت میں سے ان کا کوئی مخالف نظر نہ آیا۔ وہ شیعوں کے مقابلے میں اہل سنت [illegible] سے لڑائی کا فرض انجام دیا کرتے تھے۔ جس کا آپ نے اپنی کتاب منہاج السنۃ میں ذکر کیا ہے [illegible] اس موضوع کا کوئی حصہ ایسا نہیں چھوڑا کہ بیان نہ کر دیا ہو، اور جو ضروری امور تھے اور قابل توضیح تھے، [illegible] وضاحت میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا ہے۔

[illegible] یہ خیال ہو سکتا ہے کہ کلامی مباحث کے سلسلے میں ہی امام موصوف کی کتاب پر بھی تفصیلی بحث [illegible] چاہیے تھی، اس لیے کہ یہ کتاب بھی تبلیغ دین حق کے لیے ایک قلمی جہاد کے مستقل باب کی حیثیت [illegible] ہے۔ جس میں آپ نے مسیحیت کے متعلق حق کی وضاحت اس پیرائے میں کی ہے، جس پر مشکل سے [illegible] اضافہ ہو سکتا ہے۔ اگرچہ دائرۂ بحث اس میں بھی بالکل وہی ہے، جو ان سے پہلے کے [illegible] بائبل کے علماء کے خلاف ثبوت دیتے ہوئے عیسائیوں سے مخالفتوں کے سلسلے میں کرتے رہے تھے [illegible] چونکہ یہ کتاب چار بڑی جلدوں پر مشتمل ہے، جس پر سیر حاصل گفتگو آپ کی تصانیف کے [illegible] اور اگر اس پر بحث کا سلسلہ یہاں شروع ہو گیا تو ایک نیا عنوان شروع ہو جائے گا اور [illegible] کی فقہ اور تفکرات فقہ کے دلچسپ اور عجیب و غریب موضوع پر جو کچھ عرض کرنا ہے، وہ بعید از [illegible] ہو جائے گی۔ جو کتاب اور سلسلۂ مضمون میں الجھنیں پیدا کر سکتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ امر بھی پیش [illegible] کتاب "جواب الصحیح" میں امام موصوف نے کوئی جودت طبع اور ندرت علم کا مظاہرہ ایسا نہیں [illegible] جو آپ کی دوسری تصانیف میں موجود نہ ہو!

عقائد ابن تیمیہؒ

عقائد اسلامیہ اور ان کے دفاع کے بارے میں امام ابن تیمیہؒ کے افکار و تصورات اور جنگ و پیکار سے آپ کے علم کی وسعتوں، فکرِ عمیق اور دقیقہ رس نگاہوں کا اندازہ ہو سکتا ہے، لیکن ان امور کی نوعیت جدت و ندرت صرف امام موصوفؒ ہی کی ذات تک محدود نہ تھی ——— ہاں البتہ دو باتیں آپ کی نئی تھیں۔ ان میں سے ایک روضۂ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کو ممنوع قرار دینا۔ دوسرے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ بارگاہِ الٰہی میں فریاد اور استغاثہ یا دعا کرنے کی ممانعت!

ان دونوں امور کے علاوہ فقہ میں تو آپ کی شان قطعی منفرد نظر آتی ہے۔ حدیہ ہے کہ ائمۂ اربعہ میں سے مستقل طور پر کسی کی بھی پیروی نہیں کرتے۔ ان کی فقہ ان چاروں مسالک و مناہج سے کہیں کہیں تو بالکل الگ تھلگ نظر آرہی ہے ——— اسی اہمیت کے پیشِ نظر اب ہم آپ کے اس نظریۂ فکر کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ البتہ ایک حد تک آپ امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک کے پیرو نظر آتے ہیں۔

(۳۵۹) امام موصوفؒ کا مذہب امام ابن تیمیہؒ نے اوّل اوّل فقہ حنبلی پڑھی اور فقہ حنبلی کی تعلیم آپ نے اپنے والد ماجد سے حاصل کی۔ ان کا پورا خاندان ہی حنبلی تھا، اور اس کتاب میں بھی عملی طور پر حصہ لیا، جو آپ کے دادا نے لکھنا شروع کی تھی۔ ان کے بعد آپ کے والد نے بھی کچھ لکھا۔ آخر میں ابن تیمیہؒ نے اسے پورا کیا۔ یہ کتاب فقہ حنبلی کی بڑی مایہ ناز کتاب گنی جاتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ اکثر علماء ان کو صرف حنبلی ہی قرار دیتے ہیں۔ اس لیے کہ آپ حنابلہ کی طرف سے دفاع کرتے ہیں، اگرچہ حنابلہ آپ کے اس گروہ میں شریک نہ تھے۔ اور اس لیے بھی کہ امام موصوف کی تحقیقات اور آراء، و تفکرات حنبلی فقہ کی بنیادوں پر ہی رکھی گئی ہیں۔ اگرچہ ان کا آغاز ان کے نتائج بعض اہم ترین مسائل میں حنبلیؒ مذہب سے الگ تھلگ ہو جاتے ہیں، بلکہ حد یہ ہے کہ آپ مذاہب اربعہ سے الگ کوئی ایک نیا مسلک پسند کر لیتے ہیں اور ان چاروں سے جداگانہ راستہ بنا لیتے ہیں، لیکن ان تمام امور کے باوجود بھی فقہائے حنابلہ نے آپ کو حنبلیت سے خارج نہیں کیا، اس لیے کہ امام موصوف الگ ہونے کے باوجود بھی مذہب حنبلیؒ کو بنیادی طور پر ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔

امام موصوفؒ کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ آپ ہر جگہ فقہ حنبلیؒ ہی کے پیرو نہیں رہنا چاہتے، بلکہ دوسرے فقہی مذاہب کا بھی مطالعہ کرتے ہیں، جیسے ابن قدامہ کی "مغنی" اور ابن حزم کی "محلی"۔ وغیرہ۔ یہی نہیں، بلکہ شیعہ امامیہ کی فقہ کا بھی آپ نے بڑا گہرا مطالعہ کیا اور آپ کی کتاب "منہاج السنۃ" اس کے ثبوت میں موجود ہے۔ اس کتاب میں شیعوں سے مجادلہ کیا گیا ہے۔ اور امامت کے مسئلے میں ان کے عقائد پر بڑی تحقیق کی ہے۔ عقائد کے ساتھ شیعوں کی فقہ کا مطالعہ بھی ضروری تھا۔ چنانچہ طلاق ثلاثہ اور طلاق کے بارے میں آپ کی رائے شیعوں کے فقہی تفکرات کے ماتحت ہے، خواہ قطعی طور پر ان سے متاثر نہیں ہوتے ہیں۔

(۳۶۰) فقہ حنبلی کی پیروی! مذاہبِ اربعہ کی فقہی قیود سے مبرّا ہونے کے باوجود بھی آپ امام احمدؒ کے مسلک کو دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں سنّت سے قریب تر سمجھتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں:

"دوسرے ائمۂ فقہ اربعہ کے مقابلہ میں امام احمدؒ کتاب اللہ و سنّتِ رسول اور اقوالِ صحابہ و تابعین کے زیادہ قریب نظر آتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ آپ کے یہاں نص کی مخالفت میں روایات بہت کم ملتی ہیں اور اس کے برعکس دوسرے ائمہ کے یہاں بہت کچھ ملتا ہے۔ اگر امام احمدؒ کے مذہب میں کوئی ایک قول ضعیف و کمزور بھی نظر آتا ہے تو دوسرا ایسا قول بھی موجود ہے، جو دلیل و ثبوت کے ساتھ ہے۔ اور آپ کے اکثر یگانہ اور منفرد فقہی احکامات اسی پر مبنی ہیں۔ جیسے اثنائے سفر میں وصیت کے متعلق مسلمان کی مخالفت میں کسی ذمی کی گواہی قبول کر لینا یا نکاحِ زانیہ کا حرام ہونا، تاوقتیکہ توبہ نہ کرلے۔ یا غلام کی شہادت کا جواز نہ مل جائے بعض ایسے مسائل بھی ہیں، جن میں امام احمدؒ کو منفرد اور سب ائمہ سے الگ و یگانہ سمجھا جاتا ہے، حالانکہ مذہب میں ان کی انفرادیت امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مقابلے میں تو ہے، مگر امام مالکؒ کے مذہب کے قطعی موافق ہے یا قریب تر ہے۔ پھر آپ کے ایسے مسائل عموماً دلیل و ثبوت سے آراستہ و پیراستہ ہوتے ہیں۔ مثلاً ان مسائل کا بطلان جو زکوٰۃ اور شفعہ کے سقوط کے لیے بنا لیے گئے ہیں۔ یا وہ حیلے جو سُود اور فحشیات بھی جائز کردیں، نیز عقود میں مقاصد و نیت کا اعتبار اور شرائط میں عرف کا اعتبار۔ اور شرط عرفی اور شرط لفظی کا برابر ہونا، نیز عقود مطلقہ میں عوام کے عرف پر اکتفا کر لینا۔ یعنی عموماً لوگ جسے بیع تسلیم کرلیں، وہ بیع ہے، جسے ٹھیکہ مقرر کردیں، وہ ٹھیکہ ہے۔ جو ہبہ تسلیم کرلیں، وہ ہبہ جانے، جسے وقف کہہ دیں، وہ وقف بن جائے۔ ان معاملات میں کسی مخصوص لفظ معیّن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، صرف عوام کا عرف ہی کافی

ہے[1]

(۳۶۱) - فقہ حنبلی رح

مذکورہ بالا امور سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن تیمیہؒ، امام احمدؒ کے مسلک کو دوسرے مذاہب پر ترجیح دیتے ہیں، اس لیے کہ یہ مذہب نص کے زیادہ قریب ہے، اگر کبھی کسی دوسرے کے قول کو ترجیح دیتے ہیں تو تلاش و تفحص کرنے پر یقیناً اس مذہب میں کوئی ایسا قول مل جاتا ہے، جو قول راجح کے موافق ہوتا ہے۔ اور اس میں کوئی ایسا قول کبھی نہ ملے گا، جو حدیث یا اثر کے خلاف جاتا ہو۔ اور اگر قول امام احمدؒ کے ساتھ امام مالکؒ کا بھی موجود ہو، وہ دوسرے ائمہ کے اقوال میں زیادہ قابل ترجیح ہوگا۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی فقہ میں مشابہت

حقیقت یہ ہے کہ امام احمدؒ کے مذہب میں کثرت اقوال اور آثار سے اس کا منشا مخالف نص ثابت نہیں ہونے دیتا۔ ساتھ اس کی مددگار ایک یہ بات بھی ہوگئی کہ امام احمدؒ سنت کے ایک بڑے عالم اور جامع فقیہ تھے اور آپ کی عادت یہ بھی تھی کہ آپ کو اگر کوئی ضعیف تر حکم بھی نہ مل سکتا تو فقہاء و علماء کے فتاویٰ ہی پر عمل کر لیا کرتے تھے۔ مثلاً جو سفیان بن عیینہؒ، سفیان ثوریؒ اور مالکؒ سے منقول ہوتے۔ یہی سبب ہے کہ مذہب احمدؒ امام مالکؒ سے بہت کچھ قریب آگیا ہے۔ جب تک شدید ضرورت نہ ہوتی آپ قیاس کے ذریعے کوئی حکم نہ لگایا کرتے۔

امام احمدؒ کے مذہب میں اقوال کی جو کثرت نظر آتی ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ سنت پر بہت زیادہ عامل تھے، اس امر سے ڈرتے تھے کہ صرف قیاس کی بنیاد پر فتوے دے دیں۔ کبھی آپ سے ... ہوا کرتا کہ فتویٰ دے دیا کرتے اور بعد میں کسی وقت بھی اس کے خلاف کوئی حدیث نظر سے گزرتی تو پھر حدیث کے اقتضاء کے مطابق اپنے فتوے کو بدل دیتے اور پہلا فتویٰ واپس لے لیتے، لیکن روایت ... اقوال کی کر دیا کرتے۔

کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی مسئلہ میں امام احمدؒ سے دو قول منقول ہو گئے ہیں، لیکن یہ اس وقت ہوتا کہ صحابہؓ کو بھی مختلف الرائے پاتے اور کوئی ایسی حدیث نہ پاتے، جو دونوں میں کسی ایک رائے کو ترجیح دے سکتی، تب اس مسئلہ میں دونوں آراء کا ذکر کر کے مسئلہ وہاں کا وہیں چھوڑ دیتے۔[2]

امام ابن تیمیہؒ کو آپ کے اختلافات اور کثرتِ اقوال سے بڑی امداد ملی، اس لیے کہ آپ ... کیا امام احمدؒ کا مذہب صرف شذوذ پر ہی مبنی نہیں ہے۔ اور اگر قول مرجوح اس میں ہے تو راجح ...

---

1. الفتاوی ص ۱۹۹، ۲۰۰، ج ۲
2. اعلام الموقعین ص ۲۵، ج ۱

اور اس خصوصیت کو ابن تیمیہؒ بہت پسند کرتے تھے۔ چنانچہ اسی ذریعے انہوں نے سب کچھ حاصل کیا۔ اسی کے ذریعے فقہ صحابہؓ اور فقہ تابعینؒ کا باقاعدہ مطالعہ کرنا ان کے لیے آسان ہوگیا، اور وہ ابواب کھل گئے جن کے ذریعے اس شاہراہ پر پہنچ گئے جس پر فقہ اسلامی کی گہری اور واضح تحقیق کرنے کے لائق بن سکے۔

(۳۶۲) ذاتی امور معینہ

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام ابن تیمیہؒ ایک حد تک حنبلیؒ مذہب کے ماننے والے تھے، اور مذاہب اربعہ میں حنبلیت کو افضل تر مانتے تھے، اپنے دلائل اثبات میں اسی کے اصول کی حد درجہ پابندی کرتے اور آپ کے خیال میں مذہب حنبلی دوسرے مذاہب اسلامیہ میں سب سے افضل تھا۔ اس میں وہ شادابی ان کو نظر آئی، جو دوسرے مذاہب میں ان کو نظر نہ آئی۔ خصوصاً شرائط و عہود میں عرف عام کا احترام کرنا، بشرطیکہ نص اس کی مخالفت اور دلیل شارع سے اس کی ممانعت ثابت نہ ہوتی ہو۔

جو بھی امام موصوف ایسے لوگوں میں نہ تھے، جن کو یقین ہو کہ حق صرف اسی اور انہیں کے مذہب میں محدود ہو گیا ہے۔ وہ ائمہ فقہ میں سے ہر عالم مخلص اور حق کا متلاشی سمجھتے تھے۔

اس سلسلہ میں آپ نے تین امور ایسے متعین کیے ہیں، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تعصب کرنے والوں میں سے آپ نہ تھے، اور مذہب حنبلی کو دوسرے مذاہب پر اگر ترجیح دیتے تو وہ بر بنائے تعصب نہیں تھا، بلکہ اس لیے تھا کہ ان کے خیال میں اس مذہب میں سب سے زیادہ سلف کا رنگ نظر آتا تھا۔

امام ابن تیمیہؒ کے متعینہ امور حسب ذیل ہیں، ملاحظہ فرمایئے!

پہلا یہ کہ ائمہ اربعہ میں ہر ایک کی آپ بدرجہ اتم عزت اور قدر کرتے تھے۔

دوسرا یہ کہ وہ ہر محقق کو نصیحت کیا کرتے کہ وہ کسی ایک ہی مذہب کو اختیار نہ کرے، بلکہ جس مسئلے میں حق دیکھے اسے حاصل کرے۔

تیسرا یہ کہ سب مذاہب فقہی کی پیروی چھوڑ دی جائے۔

مندرجہ تینوں امور سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام موصوفؒ فقہ کے ایک مجتہد بھی تھے۔

(۳۶۳) ائمہ فقہ کا احترام

امام موصوفؒ کو ائمہ کا کتنا احترام تھا؟ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ تمام بزرگوں کے اقوال و آراء کو تحقیق مسائل کے اپنے سامنے رکھ لیتے اور نہایت عمق نظر، طیر جانبداری اور نیک دلی سے آپس میں موازنہ کرتے اور اچھے برے کی اچھی طرح تلاش کے بعد سب سے بہتر قول پر عمل فرماتے۔ پھر نادرست اقوال کے قائلین بڑے احترام کے ساتھ عذر کر دیتے۔ آپ نے اس سلسلے میں باقاعدہ ایک رسالہ بھی لکھا، جس کا نام "رفع الملام عن الائمۃ الاعلام" ہے۔ اس رسالے میں احادیث کے مخالفین کے اقوال کے مختلف پہلوؤں کا ذکر کیا ہے۔ اس کا ابتدائی حصہ پیش کیا جاتا ہے۔

...آگے کہتے ہیں کہ اس کی لاعلمی اور جہالت کے متعدد اسباب بھی ہو سکتے ہیں۔

"اوّل تو کسی شخص کے لیے بھی تمام احادیث کا یاد کر لینا قطعی ناممکن ہے۔ خلفائے راشدینؓ سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امور اور سنّت کا بھلا اور کون جاننے والا ہو سکتا ہے؟ خصوصیت کے ساتھ حضرت ابوبکر صدیقؓ کہ آپ ہمیشہ سفر و حضر دونوں میں ساتھ ہی رہتے تھے۔ آپ کے وقت کا زیادہ حصہ صحبت میں ہی صرف ہوتا تھا۔ رات کو دیر دیر تک امورِ مسلمین کے بارے میں تبادلۂ خیال کیا کرتے اور یہی صورت حضرت عمر بن الخطابؓ کی تھی۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کے متعلق اکثر ارشاد فرمایا کرتے: "میں ابوبکرؓ اور عمرؓ وہاں پہنچ گئے آئیں، ابوبکرؓ اور عمرؓ باہر نکلے" لیکن پھر بھی حضرت ابوبکرؓ سے جب دادی کی میراث کے متعلق سوال کیا گیا، تو جواب دیا: "مجھے اس مسئلے کے متعلق نہ کتاب اللہ میں کوئی ملا، نہ سنّتِ رسول اللہ میں ہی کچھ ملا، لیکن عوام سے دریافت کروں گا۔ چنانچہ آپ نے پوچھا تو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور محمد بن مسلمہؓ فوراً کھڑے ہو گئے اور جواب دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جدہ کو میراث میں چھٹا حصہ دلوایا تھا۔" بالکل اسی طرح حضرت عمرؓ کو بھی معلوم نہ تھا کہ بیوی اپنے شوہر کی دیت سے ورثہ پاتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ آپ نے ضحاک بن سفیان کے سامنے استفسار کیا اور انہوں نے بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم ضبابی کی بیوی کو اس کے شوہر کی دیت سے ورثہ دلوایا تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اپنی رائے واپس لے لی اور کہا لولم نسمع هٰذا لقضينا بخلافه۔ یعنی اگر ضحاکؓ سے مسئلہ معلوم نہ کر لیتا، تو سنّتِ رسولؐ اور حدیثِ رسولؐ کی مخالفت کر بیٹھتا۔[1]"

(۳۶۲) **مقصد الفاظ** اب دوسرے امر کے متعلق سنیے کہ اگر کوئی حدیث کسی امام کے علم میں بھی ہے، مگر وہ دانستہ اس حدیث کے خلاف کوئی فتویٰ دیتا ہے اور وہ اس مسئلے کے مطابق حدیث کو نہیں سمجھ رہا۔ اس مسئلے کے متعلق امام فرماتے ہیں کہ ایک حدیث مرفوع میں منقول ہے۔

لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق (سنن ابی داؤد) — اغلاق کی حالت میں اگر شوہر بیوی کو طلاق دے دے یا غلام کو آزاد کر دے تو یہ مسلّم نہیں ہے۔

"اغلاق" کی تفسیر بعض ائمہ کے الفاظ "اکراہ" یعنی جبر کرتے ہیں، مگر ان کے مخالفین اس تفسیر کو

[1] رسالہ رفع الملام ص ۴ تا ۲۵۔

"خداوندِ عالم اور اس کے رسول آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و مودّت کے بعد قرآن مجید کے حکم کے مطابق ایمان والوں سے مودّت و موالات لازمی ہے۔ خاص طور پر علمائے اسلام سے، اس لیے کہ یہ لوگ ورثاءِ انبیاء اور اس تاریک عالمِ امکانی میں مینارۂ نور راہ ہدایت کے لیے شمع کی حیثیت رکھتے ہیں۔

علماء کی ہدایات پر اجماعِ امّت ہو چکا ہے۔ ہمارے رسول اکرمؐ سے پہلے علماء فتنہ پر ہوا کرتے تھے، لیکن بعثتِ ختم المرسلین کے بعد علماء خیر و اصلاح کے راہبر ہوئے۔ یہ سب علماء حضورِ پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ فی الارض ہیں۔ آپ کی سنّت کو زندگی بخشنے والے ہیں۔ یہ لوگ قرآن کے ساتھ ساتھ ہی باقی ہیں اور قرآن مجید انہیں علماء کی کوششوں اور محنتوں کے سبب دنیا میں باقی رہے گا۔ ان علماء کی قوّتِ گویائی قرآن کریم کے ساتھ اور اسی کے ماتحت رہتی ہے۔ اسی طرح قرآن کی گویائی بھی انہیں لوگوں کی حیات سے وابستہ ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ اسلام میں کوئی امام بھی ایسا نہیں گزرا، جو جان بوجھ کر چھوٹے سے چھوٹے معاملے میں بھی سنّتِ رسولؐ کی مخالفت کرتا ہو۔ اور سب کے سب ہی سنّتِ رسولؐ کی فرماں برداری اور اشاعت پر متفق نظر آتے ہیں ——— اس کے بعد اگر کہیں کوئی حدیث کسی امام کے علم یا فتوے کے خلاف نظر آ جائے تو یوں سمجھ لیجیے کہ اس امام کو کوئی ایسا عذر ضرور پیش آیا، جس کے سبب وہ حدیث رسول نظر انداز کرنا پڑی۔"

اب ایک سوال ہے کہ آیا کسی عذرِ معقول کے سبب بھی کیا حدیث رسولؐ نظر انداز کی جا سکتی ہے؟ اس سلسلے میں شیخ الاسلام مندرجہ ذیل اثبات پیش کر رہے ہیں۔

امام موصوف نے اس کے متعلق تین صورتیں پیش کی ہیں، وہ ملاحظہ فرمائیں:

پہلے یہ ہو سکتا ہے کہ اس حدیث صحیح کا اس امام کو علم ہی نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ اس کو علم تھا، لیکن اس کی نظر میں مسئلہ کی موجودہ ہیئت، جس پر اس نے دوسرا فتویٰ صادر کر دیا، یہ امر حدیث کے اصل عموم و خصوص میں داخل نہیں، نہ اس کا علم کہ موجودہ مسئلہ اس حدیث کے عموم کے ساتھ مخصوص ہے۔

تیسرے ہو سکتا ہے کہ اس کا خیال یہ ہو کہ یہ حدیث منسوخ کر دی گئی ہو۔

(۳۶۳) **عالم کا عدم علم** ان امور کے بعد فرماتے ہیں کہ کسی عالم کا بعض احادیث سے لاعلم اور کسی امام کے فضل و کمال کی کمی کا سبب

نہیں مانتے۔

اس لیے کہ کبھی تو حدیث کے الفاظ کو اپنے مروجہ معنوں کے ماتحت سمجھ لیا جاتا تھا، جب کہ وہ معنی عہد حضورؐ میں نہ لیے جاتے تھے۔ چنانچہ احادیث صحیحہ کے ماتحت "نبیذ" کھجور کے اس مشروب کو کہا جاتا تھا جس میں سکر کیفیت پیدا نہ ہوئی ہو، لیکن اس کے بعد اسی قسم کے بعض نشہ آور مشروبات پر بھی اس کا اطلاق شروع ہو گیا۔ چنانچہ بعض لوگوں نے اپنے یہاں کے عرفی معنی پر غلطی سے حدیث کو منطبق کر لیا۔ اسی طرح "خمر" جس کا اطلاق ازروئے احادیث صحیحہ ہر نشہ آور مشروبات پر تو کیا جاتا ہے، لیکن بعد میں اہل کوفہ نے اپنے محاورے کی بنا پر "خمر" کو "عصیر انگور" کے ساتھ خاص کر لیا۔" اسی قسم کے بعض وجوہ و اسباب اور بھی امام موصوف نے گنائے ہیں، جن پر ائمہ کے اختلافات کو محمول کیا جا سکتا ہے[1]۔

(۳۶۵) تفسیر الفاظ مخالفت حدیث کے تیسرے سبب کے متعلق امام موصوف فرماتے ہیں بعض علماء کا خیال ہے کہ حدیث زیر مسئلہ و بحث کی دوسری نص کے ماتحت موؤل یا منسوخ ہو چکی ہے۔ مثلاً کوفہ کے متعدد فقہاء کا طریقہ یہ ہے کہ وہ لوگ نص حدیث پر ظاہر قرآن کو بھی ترجیح دے لیتے ہیں اور عموم کو ظاہر بھی سمجھ لیتے ہیں، اسی سبب سے مدعی کے ساتھ صرف ایک گواہ اور اس کی قسم کو حدیث کے باوجود بھی قبول نہیں کرتے، لیکن دوسروں کا عقیدہ یہ ہے کہ ظاہر قرآن میں کوئی ایسی بات نہیں، جو ایک گواہ دوسرے گواہ کی عدم موجودگی میں مدعی کی قسم والی حدیث کے لیے باعث نسخ ہو گئی ہو۔ اسی طرح مالکی فقہاء کے ایک گروہ نے بعض احادیث کو اہل مدینہ کے اور ردعمل کے مخالف متصور کر کے ترک کر دیا یا ان مسائل کی کوئی تاویل نکال لی، حالانکہ اہل مدینہ نے خود بھی اس مسئلہ میں اکثر اختلاف کیا ہے، جو اہل علم سے منقول ملتا ہے اور اگر اہل مدینہ کا کسی ایک مسئلہ پر اجماع ہو بھی جائے تو حدیث ہی کو دلیل شرعی قرار دینا ضروری ہے، نہ کہ کسی کے عمل پر رضا مند ہو جائے۔

امام موصوف نے اس سلسلہ کی ایک اور مثال بھی بعض فقہائے کوفہ وغیرہ کی طرف سے دی ہے وہ کہتے ہیں کہ وہ واضح اور سیدھے سادے تصور کے مقابلے میں خبر واحد کو ترک کر دینا جائز سمجھتے ہیں۔

(۳۶۶)—شریعت اسلام اور اجتہاد مندرجہ بالا امور سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام موصوفؒ بجائے خود ایک فقیہ بزرگ تھے اور فقہاء و علماء کے مقابلے میں قدر و منزلت میں کوئی کمی نہ تھی اور اگر کوئی لغزش نظر آجاتی، تو حتی الامکان اس کی توجیہ کر کے دور کر دیتے۔ آپ نے وضاحت بھی کر دی ہے کہ وہ ائمہ اجتہادی کمزوریوں کے سبب سزا و ثواب دونوں کے مستحق ہیں، اس لیے کہ یہ لوگ مخلص تھے، مجتہد تھے اور خواہ مخواہ کی باتیں پیدا نہ کرتے تھے۔ مجتہد کا اجتہاد اگر صحیح ہوتا ہے، تو اس کو دو قسم کے اجر ملتے ہیں۔ اور اگر غلط ہو تو ایک ہی اجر ملتا ہے۔ اس لیے کہ اگر اس کا اجتہادی غلطی کے ماتحت احتساب کیا جائے گا اور سزا بھی دی جائے گی تو تنگی و تکلف کا سبب بن جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پھر لغزش کے ڈر اور اس کی سزا کے خوف سے کوئی شخص بھی اجتہاد کی طرف متوجہ نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی عقلی دلائل کی موجودگی میں مجتہد کو اس کے غلط اجتہاد پر ملامت نہیں فرمائی۔ اور نہ اس کے لیے کوئی سزا تجویز فرمائی۔ یہی سبب تھا کہ جب اسامہ بن زیدؓ نے ایک جہاد میں کلمہ لا الٰہ الا اللہ پڑھ لینے کے باوجود بھی جان بچانے کی تدبیر میں ایک شخص کو قتل کر ڈالا، تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ کو سزا بھی نہ دی اور نہ کوئی دیت، قصاص اور کفارہ ہی عائد فرمایا۔ کیوں کہ آپ اسی کے جائز ہونے کے قائل تھے۔

امام موصوفؒ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

"جمہور فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اہل عدل اگر کسی تاویل کے سبب کسی باغی کو قتل کر دیں تو دیت، کفارہ یا تاوان اس پر لازم نہیں آئے گا، خواہ اس کا قتل اور اس کے ساتھ جہاد حرام ہی کیوں نہ ہو[1]"

غرض امام موصوفؒ فروعی اختلافات میں فروگزاشت سے ہی کام لیتے، بشرطیکہ دلائل اجتہاد بھی موجود ہوں۔ البتہ عقائد کے اختلافات میں فروگزاشت نہ کرتے، چنانچہ عقائد صحیحہ کی مخالفت کو کبھی بدعت اور کبھی گمراہی و ضلالت کہتے ہیں اور کبھی آگے بڑھ کر کفر کا فتویٰ لگا دیتے ہیں۔ درحقیقت بات یہ ہے کہ عقائد کے مسئلے میں کہیں نرمی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ بس اسی طرح فرائض اسلام میں بھی کوئی اختلاف برداشت نہیں کر سکتے، اس لیے کہ یہ دونوں ہی اصل دین کا جوہر اور بنیاد دین ہیں، لیکن حقیقتاً تو عقائد کے جزوی اختلافات کو دین کا اصل جوہر نہیں کہا جا سکتا، اس لیے کہ یہ سب عموماً لفظی اختلافات ہوتے ہیں۔

(۳۶۷) غلط گوئی اور اس کی پیروی یوں تو امام موصوف ان ائمہ کی اچھی خاصی قدر اور منزلت کرتے تھے، جن کے علم و فضل کی قوم اسلام قائل ہو چکی ہے لیکن مذہب حنبلیؒ کو سنت نبوی سے قریب ہونے کے سبب خصوصیت سے افضل تر مانتے تھے اور شرع کے حقوق ان کی نظر میں تھے۔ اس نے ہر شے سے بیگانہ بنا دیا تھا۔ آپ اس امر کے قائل نہ تھے کہ کوئی شخص کسی بھی مذہب سے اس وقت بھی متعلق رہے، جب کہ اس پر حقیقت حال آشکار ہو جائے کہ حق کسی دوسری طرف

---

[1] رفع الملام ص ۸۹-۹۰

[1] رفع الملام ص ۳۰

ہے۔ تب اسے چاہیے کہ وہ اصل حق کی پیروی کرنے لگے اور تعصب سے کام نہ لے کیونکہ ہر بڑے سے بڑے آدمی کا قول قبول اور ترک کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ حضور سرورِ کائنات حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ لہٰذا راہِ حق کے لیے کسی مخصوص فقہی مذہب کو ضروری قرار دے لینا جائز نہیں" چاہیے "اس کو کسی دوسرے مذہب میں دلیل و ثبوت کے ساتھ کوئی مسئلہ مل جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں،

"عام طور پر ایسا ہی ہوا کرتا ہے کہ ہر آدمی بچپن میں اپنے ماں باپ اور ماحول و معاشرے سے متاثر ہو کر مذہب و معاشرہ قبول کرتا ہے، لیکن جب آدمی سن تمیز کو پہنچ جائے اور اس میں سوجھ بوجھ پیدا ہو جائے، تب اس کو بذات خود بھی خدا اور رسولؐ کی محبت و اطاعت کو صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش کرنا ضروری ہے، پھر جس مذہب میں وہ حقیقت دیکھے اس کو اختیار کرے۔ اور اس پر یہ فرائض بھی عائد ہوتے ہیں کہ اپنے معاصرین کو اس گروہ کی شمولیت سے بچانے کی کوشش کرے، جس کے متعلق خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے: (آیت)

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ـ

لہٰذا جو شخص اپنے آبائی عادات و رسوم سے مرعوب ہو کر قرآن و حدیث کے احکامات اور خدا و رسولؐ کی اطاعت کو ترک کر دیتا ہے، وہ جاہلیت کے عہد سے متعلق ہے، اور ایسے ہی وہ شخص بھی مقہور و مغضوب ہوتا ہے، جو کسی مسئلہ میں حق ظاہر ہونے پر بھی اپنے معاشرے پر جما رہتا ہے[1]۔"

(۳۶۸) تبدیلیٔ مذہب

اب ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ کیا ہر شخص کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اگر حق کسی دوسرے مذہب میں پائے تو جس مذہب میں اب تک ... تو کیا اسے ترک بھی کر سکتا ہے؟ خواہ وہ شخص علمی حیثیت سے اہلِ نظر اور اہلِ استدلال میں سے نہ ہو ... مذہب کی تقلید کرتا رہا ہے، صرف ہوا و ہوس کے لیے ترک کر دینا جائز ہے؟

اس مسئلہ کے بارے میں امام موصوفؒ نے عوام کی تین قسمیں کر دی ہیں:

پہلی قسم میں وہ لوگ شامل ہیں، جو کسی خاص فقہی مذہب کے پیرو ہیں، مگر ان کا رجحان ... اپنے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کی طرف بھی ہے اور وہ لوگ ادلہ تفصیلیہ کے عالم بھی ہیں اور راجح و مرجوح کو سمجھتے ہیں، نیز مختلف اقوال میں مقابلہ کرنے کی صلاحیت بھی موجود ہے۔ نص و قیاس کے ماتحت صرف مسائل کی لیاقت بھی رکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں پر واجب ہے کہ دین کے مسائل میں صرف حق کی پیروی کریں، ایسا ...

---

[1] فتاویٰ ص ۲۰۳، ج ۲۔

ارشاد ہے:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ـ

"تیرے رب کی قسم! یہ لوگ ایمان نہیں لائیں گے تاوقتیکہ اپنے اختلافات میں آپ کو حکم نہ مان لیں، پھر آپ جو فیصلہ کریں، اس کو خوشی کے ساتھ قبول نہ کر لیں۔"

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے (آیت)

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ

"کسی مومن یا مومنہ کے لیے یہ درست نہیں کہ جب خدا اور رسول کسی امر کا فیصلہ کر دیں، پھر بھی وہ اپنے معاملہ میں خود اختیاری سے کام لے۔"

اور جب یہ ثابت ہو جائے کہ جس دین کی اب تک وہ تابعی کرتا رہا ہے، مگر حق اس کے علاوہ دوسرے مذہب میں ہے، تو پھر لازمی ہے کہ جس مذہب میں حق نظر آئے اس کی پیروی شروع کر دے[1]۔"

امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں جو شخص مسائل دین میں سوجھ بوجھ پر قادر ہو، اس کے لیے تقلید ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی مخصوص مسئلہ میں دلائل کی قدرت رکھتا ہے تو بھی اسے تقلید کی ضرورت نہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ،

"ایسا شخص اگر تقلید کرے گا تو گناہ گار ہے۔"

امام موصوفؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ، آپ کے اصحاب اور حضرت سفیانؒ ثوریؒ کا بھی یہی عقیدہ تھا۔

(۳۶۹) علم خواص و علم عوام

دوسرے گروہ میں وہ لوگ شامل ہیں، جو استنباطِ مسائل کی قدرت نہیں رکھتے۔ ایسے لوگوں کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ براہِ راست دلیل کی بجائے کسی عالم اور مجتہد سے مسائل دریافت کریں۔ امام موصوفؒ ان کے متعلق کہتے ہیں:

"اکثر احکام ایسے ہیں، جو عوام نہیں جانتے، اور وہ ایسے اصحاب کے پاس جاتے ہیں، جو ان مسائل سے واقف ہیں۔ ان کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام اور آپ کے مقصد کا بخوبی علم ہوتا ہے۔ کیوں کہ ائمہ حدیث و فقہ ہی عوام کے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ذریعۂ تبلیغ اور دلائل و احکام فقہ و استنباط ہو سکتے ہیں اور اسی کے ذریعے

---

[1] "خلاصۃ الفتاویٰ" ص ۲۰۳، ج ۲ کا۔

مسائل پہنچائے اور سمجھائے جاتے ہیں[1]

لیکن ایسے عوام، جو استنباط و دلائل بھی نہیں دے سکتے، وہ بھی ہر زمانہ میں رہے ہیں اسی کے پیش نظر امام شافعیؒ نے علم کی دو قسمیں کر دی ہیں:

پہلا، علمِ عوام ——— اور

دوسرا، علمِ خواص۔

علمِ عوام سے تو عقیدہ اور اصول فرائض مراد ہیں۔ مگر علمِ خواص اس سے بلند و بالا ہے، مثلاً ناسخ و منسوخ کا علم، محکم اور موول کا علم، نص اور ظاہری علم، عوام اور خواص کا علم، نیز شرح محمدی سے ایسے ہی مسائل کا استنباط و استدلال۔ لہٰذا ان امور کا علم خواص کے علاوہ کسی دوسرے کو نہیں ہو سکتا، مگر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ پہلا علم تو فرضِ عین ہے اور دوسرا فرضِ کفایہ۔

اب صورتِ حال یہ ہو گئی کہ عام آدمی اصولِ استنباط و استدلال سے ناواقف ہوتا ہے اور وہ طریقِ استدلال نہیں جانتا، لہٰذا اس کو دلیل و ثبوت کے بجائے رجال کی پیروی کرنا چاہیے۔ اس کا مذہب وہی ہو گا، جو اس کے مفتی کا ہے، وہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف اگر جاتا ہے تو دوسرے کے اثرات کے ماتحت ہی ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں ایک مسئلہ یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ آیا عام آدمی پر کسی ایک ہی مذہب متعینہ کی پابندی لازمی ہے؟ امام موصوفؒ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

"اس کے متعلق دراصل مسئلہ یہ ہے کہ ہر عام کے لیے لازمی ہے کہ ایک مذہب معین کو لازمی سمجھ لے کہ اس کے مسائل کی سہولتوں کو پورا پورا مانے گا۔ اصحاب امام احمدؒ و اصحاب امام شافعیؒ کے اس کے متعلق دو قول ہیں، مگر دونوں مذاہب کے اکثر علماء اس لزوم کو واجب نہیں گردانتے، البتہ واجب کہنے والے لوگ کہتے ہیں کہ کسی شخص نے اگر التزام کر بھی لیا ہے تو اس کے لیے پھر خروج کرنا مناسب نہیں، جب تک کہ دوسرے مذہب کو پہلے سے بہتر نہ سمجھ لے۔"

(۳۷) مذہب فقہ کی تبدیلی | تیسری قسم میں ایسے لوگ شامل ہیں، جو ایک فقہی مذہب سے دوسرے فقہی مذہب میں بغیر کسی دلیل و ثبوت آتے جاتے رہتے ہیں۔ ایسا کرنے والے یا تو اہلِ استدلال و استنباط ہو سکتے ہیں، لیکن اگر کوئی عام شخص ہے اور وہ شخص بغیر سوچے سمجھے کسی خاص مفاد یا سہولت حاصل کرنے کے لیے ...

---

1. الفتاویٰ ص ۲۰۰، ج ۲

... ہے، تو اس کا یہ عمل کیسے درست ہو سکتا ہے، بلکہ یہ تو مذہب اور دین کا مضحکہ اڑانے کے مترادف ہو گا۔

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ امام حنبلؒ وغیرہ نے اس امر کو منع کیا ہے۔ یہ بات کسی شخص کے لیے جائز نہیں کہ کسی امر کو حلال و حرام سمجھتا ہو، مگر پھر بھی ہوا و ہوس کی خاطر اسے حلال کرے۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے کوئی حنفی المذہب والے پر اپنے پڑوسی سے حقِ شفعہ کا خواہاں ہو جائے اور جب خود اس پڑوسی اس سے اپنے حقوقِ شفعہ طلب کرے تو وہ کہنے لگے یہ تو نص سے ہی ثابت نہیں ہوتا یا کوئی شخص یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ حقیقی یا مختلف البطن بھائی میراث میں اپنے جد کے ساتھ عصبہ مانے جائیں گے اور دوسروں کے ساتھ اس کو بھی حصہ ملے گا، لیکن اگر وہ خود جد بن جائے اور اس کا کوئی بھائی ہو تو وہ کہے بھائیوں کو تو کوئی حصہ نہیں مل سکتا، کیوں کہ امام ابو حنیفہؒ میراث میں "جد" کو باپ قرار دے لیتے ہیں۔ باپ کی وراثت میں بھائی نا حق ہوتے ہیں۔

یا کوئی شطرنج کھیلنے یا نبیذ پینے اور محفلِ سماع میں جانا معیوب جانتا ہے، لیکن جب تک یہ عمل اس کا کوئی مخالف یا دشمن کرتا ہے، اس وقت تک تو اس کی مخالفت سختی سے کرتا رہے اور اس کے حق میں وہ سزا کا خواہاں ہے، لیکن وہی حرکت اس کے کسی مخلص دوست یا صاحبِ دولت و عزت سے سرزد ہو جائے گی تو اس کی زبان بند ہو گی۔ اور وہ کہنے لگے گا کہ یہ امر اس کے ذاتی اجتہاد میں شامل ہے۔

امام ابن تیمیہؒ ان مثالوں کے بعد ایسے اعمال کو قطعاً ناجائز اور حرام سمجھتے ہیں اور اس طرح سے حلال کے حرام اور حرام کے حلال کرنے کو دین اور شرعِ متین کے ساتھ محض مذاق پر محمول سمجھتے ہیں۔

اور اسی قسم کے لوگوں کے متعلق امام موصوفؒ فرماتے ہیں:

"یقیناً اگر کسی فقہی مذہب کی قبولیت یا علیحدگی بغیر کسی دینی سبب کے ہو۔ مثلاً کسی فقہی مذہب کو صرف مال و دولت یا کسی دنیاوی غرض کے ماتحت اختیار کر لے، جسے وہ دل میں اچھا نہ سمجھے، بلکہ برا جانتا ہو، ——— وہ اس شخص کے مثل ہے، جو کسی دنیوی مقصد کے پیش نظر اسلام قبول کر لیتا ہے یا کوئی مکہ سے مدینہ کی طرف محض کسی خوب صورت اور حسین عورت کے حصول کی خاطر ہجرت کر جائے۔ یا اس کے علاوہ کوئی اور مفاد پیش نظر ہو۔ چنانچہ ایک بار آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک شخص نے مکہ سے محض اس لیے ہجرت کی کہ اس کا نکاح ایک عورت ام قیس کے ساتھ ہو جائے گا۔ چنانچہ اس کا نام "مہاجر ام قیس" ہی رکھ لیا گیا تھا۔

ایک حدیث میں منقول ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر ارشاد فرمایا:

اِنَّمَا الاعمال بالنیات و	"اعمال کا دارومدار نیت پر ہوتا ہے، جس
اِنَّمَا لکلّ امرئٍ ما نوی، فمن	شخص کی جو نیت ہوگی، اسے ویسا ہی
کانت هجرته الی اللّٰه و رسوله	نتیجہ بھی ملے گا، جس نے اللہ اور اس کے
فهجرته الی اللّٰه و رسوله	رسولؐ کے لیے ہجرت کی، اس کی ہجرت اللہ
ومن کان هجرته الی دنیا یصیبها	اور اس کے رسولؐ کے لیے ہی مانی جائے گی
او امرأة یتزوجها، فهجرته الی	اور جس نے دنیا کے حاصل کرنے کے لیے ہجرت
ما هاجر الیه۔	کی، یا کسی عورت سے شادی کرنا مقصود تھا
	تو اس کی ہجرت اسی مقصد کے ماتحت ہوگی"

(۱۷۔۳) فقہی عقائد میں تبدیلی جائز ہے امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں حدیث نبویؐ کے پیش نظر ہر ایک فقہی مذہب بدلا جا سکتا ہے، یہ درست نہیں کہ حدیث صحیح کے باوجود جی کسی مذہب فقہی پر قائم رہا جائے، لیکن اگر کسی حدیث کی صحت کا یقین ہو جائے، تب اس کے لیے اس مذہب کا قبول کرنا لازمی ہو جاتا[1] ہے خداوند عالم فرماتا ہے: (آیت)

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ	یعنی اگر کسی مسئلے میں تمہارے درمیان نزاع ہو جائے
اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ	تو اس کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسولؐ سے ہی کراؤ
بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ۔	اگر خدا و آخرت پر تمہارا ایمان ہے۔"

اس آیۂ کریمہ کی رو سے قول رسولؐ کے علاوہ کسی فقہی مذہب کا التزام واجب و لازم نہیں آتا۔

از ابتدائے عہد صحابہؓ تا عہد ائمہ مجتہدین کے سلف صالح کا یہ عقیدہ رہا ہے کہ حکم رسولؐ کے مقابلے میں کسی کے حکم کی پرواہ نہ کرتے تھے، چنانچہ متعہ کے متعلق ابن عباس سے جب بعض لوگوں نے گفتگو کی تو آپ نے فرمایا:

"ایسے لوگوں پر آسمان سے پتھر کیوں نہیں برس پڑتے؟ ارے میں تم سے کہتا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو یہ فرمایا ہے۔ اور تم کہتے ہو، کہ حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ نے یہ حکم دیا ہے۔"[2]

خود ائمۂ اربعہ بھی عوام کو اپنی تقلید سے منع کیا کرتے تھے۔ اگر ان کو اپنے حکم کے خلاف کوئی حدیث مل جاتی تھی۔

امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد رشید امام ابویوسفؒ بعض مسائل میں تو اپنے استاذ کے پیرو تھے لیکن مدینہ میں جب امام مالکؒ سے سنت کے متعلق انہوں نے سنا تو وہ اپنے استاد کے مذہب سے علیحدہ ہو گئے اور امام موصوف سے کہنے لگے:

---

[1] الفتاوی ص ۲۰۱، ج ۲، [2] الفتاوی ص ۳۵۶، ج ۲۔

"ابوعبداللہ! میں آپ کے قول کے مطابق رجوع کرتا ہوں اور اگر میرے استاد موجود ہوتے تو وہ بھی اپنا قول واپس لے لیتے۔"

امام مالکؒ کبھی کبھی فرمایا کرتے:

"میں ایک بشر ہوں، میری بات صحیح بھی ہو سکتی ہے، غلط بھی۔ لہٰذا میرے اقوال کو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ پر رکھ کر پرکھ لو۔"

امام شافعیؒ فرمایا کرتے:

"اگر میرے حکم کے مقابلے میں کوئی صحیح حدیث مل جائے تو میرے حکم کو فوراً دیوار پر پٹک مارو۔"

اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول تھا کہ

"دین کے معاملہ میں رجال کی تابعی نہ کرو، اس لیے کہ ان سے بھی غلطی ہو سکتی ہے، جو شخص حدیث کو ترک کر دے گا اور رجال کے قول پر عمل کرے گا تو وہ شے ترک کر دیتا ہے، جس میں غلطی کا کوئی شبہ نہیں اور وہ چیز لے لیتا ہے، جس میں غلطی کا بھی امکان ہے۔"[1]

(۱۸۔۳) حدیث کی اہمیت جو شخص استدلال و اثبات کی قدرت رکھتا ہے، اس کے لیے قطعی یہ جائز نہیں کہ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ دے، اور کسی امام کا قول اپنا لے۔ خواہ وہ امام کتنا ہی بزرگ اور صاحب درجات کیوں نہ ہو، کیوں کہ وہ تو ایسا قول ترک کر رہا ہے، جو لازمی طریقے پر حجت ہے، اور جس کا ماننا واجب ہے اور اس کے مقابلے میں دوسرا قول قبول کرے، جو حجت نہیں ہو سکتا۔ احکام ائمہ فقہ تو ترک کیے جا سکتے ہیں، لیکن قول رسولؐ کو بھلا کیسے رد کر سکتے ہیں۔ ہاں کسی دوسری حدیث کے مل جانے کی صورت میں البتہ عذر ہو جاتا ہے، پھر اگر کوئی عذر ثابت نہ ہو سکے تو اصل ہی کو قبول کر لینا ضروری ہے۔ اور اگر کوئی شخص کسی امام کے قول کی بنا پر حدیث صحیح کو بھی ترک کر دیتا ہے، وہ منہاج بنا دیتا ہے اور فرع کو اصل اور اصل کو فرع یعنی قول امام کو بنیاد اور قول رسولؐ کو فرع، اور یہ امر غیر لوگوں کے مشابہ ہے، جو اپنے رہبان کو خدا کے ماسوا معبود تصور کرتے تھے اور ان کے قول کو دین کے معاملات میں منتہی سمجھتے تھے اور اس امر کی کوشش نہ کرتے کہ دین کی معرفت اس کے اصل کے ذریعے حاصل کریں۔

یہاں پہنچ کر ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ ایک ایسے شخص کے سامنے جو قابل اثبات اور عالم و صاحب حیثیت۔ اور کسی امام کا پیرو ہے، اس کے سامنے کوئی صحیح حدیث آ جاتی ہے اور اس کے مقابل میں اس کے امام کا قول اس کے مخالف ہوتا ہے تو پھر اس کے لیے کیا اس امر کی گنجائش ہوگی، کہ حدیث

---

[1] الفتاوی ص ۳۰۳، ج ۲۔

کو صحیح تسلیم کر کے ترک کر دے اور امام کے حکم پر ہی باقی رہے؟

اس مسئلے میں امام ابن تیمیہؒ کا یہ طریقہ ہے کہ ایسا کرنا اس کے لیے درست نہ ہوگا کیونکہ
مسئلہ میں اگر کسی شخص کی سمجھ میں کوئی دلیل آجائے، وہ اس مسئلہ کا مجتہد ہوگا۔ اجتہاد ایسی شرائط
قابل تسلیم ہوا کرتا ہے اور ہر شخص اپنے علم و فہم کے مطابق اجتہاد کر سکتا ہے۔[1]

اور جو شخص کسی حدیث کو صحیح سمجھ رہا ہے اور اس کے مقاصد کی تہ تک پہنچ گیا ہے اس کے متعلق
ابن تیمیہؒ کا خیال ہے کہ کسی حالت میں بھی حدیث ترک نہ کرنا چاہیے، علاوہ ایسی صورت کے
حدیث اس کے علم میں نہ آجائے اور یہ ثابت ہو جائے کہ یہ حدیث اس سے زیادہ مستند ہے
ثابت ہو جائے، اس صورت میں وہ پہلی حدیث نظر انداز کر سکتا ہے، لیکن ایسا شخص اگر کہنے لگے
امام کے قول میں کوئی دلیل ضرور ہوگی، جس کا مجھے علم نہ ہو۔

اس شخص کے متعلق امام موصوف فرماتے ہیں:

"تمہارے ادراک اور سمجھ نے جب اس مسئلہ میں قول صحیح کی طرف رہبری کر دی ہے
تو پھر اسی کی پیروی ضروری ہے اور اگر پھر بھی کبھی تم پر یہ امر واضح ہو جائے کہ اس نص کا
راجح واقعی موجود ہے، تو تم کو اسے مان لینا چاہیے، جیسے ایک مجتہد مستقل اپنے اجتہاد
میں بھی حالات کے پیش نظر تغیر و تبدل کرتا رہتا ہے۔ نیز حق کی پیروی کے ساتھ
شخص کا کوئی رائے کو چھوڑ کر دوسری رائے کا اختیار کر لینا اس سے کہیں افضل ہے
ایک ہی قول کی پیروی کرنے کی بجائے کسی حجت، دلیل اور ثبوت پر برابر جما رہے۔"

(۳۷۳) امام موصوفؒ کے ان تمام فقہی تصورات سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ
ائمہ اربعہ کی اقدار و منازل کے متعلق آپ کا مسلک تعصب سے قطعی الگ تھلگ تھا اور
خود بینی کے آپ نے ہر فقہی مذہب بہ نظر عمیق مطالعہ فرمایا تھا۔ یوں سمجھیے کہ آپ نے
کیا اور اسی میں خصوصیات حاصل کیں۔

کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوفؒ ہر فقہی مذہب کے عمق کو اس مذہب کے مخصوص
بھی زیادہ جانتے اور سمجھنے والے تھے، جب کہ فقہاء کا عموماً یہ حال تھا کہ اپنی اپنی فقہ کے
دروازے کو دیکھتے تک نہ تھے، مگر ان کے خلاف امام موصوفؒ کا طریقہ تحقیق و معلومات یہ تھا کہ آپ
کا خوب خوب مطالعہ کر کے ہر ایک کی گہرائی تک پہنچتے تھے۔ اور باریک بینی کے ساتھ اتفاق و اختلاف

[1] الفتاوی ج ۲، ص ۳۸۴

کیا کرتے تھے، پھر بھی اس وسعت نظری کے ساتھ آپ کا رجحان مذہب احمد بن حنبلؒ کی
طرف تھا تو اس کا سبب تعصب نہیں، بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ دراسات کے سبب امام احمدؒ کا مذہب
بلند نظر آیا کہ یہ مذہب حدیث پاک کے قریب تر ہے اور اس میں آثار کی تحری و تلاش بھی
سے زیادہ موجود ہے۔

امام موصوف کے چار دراسات فقہیہ

لیکن مذاہب ائمہ اربعہ اور مذاہب تابعین کے گہرے مطالعہ نے آپ کو اس منزل پر
پہنچا دیا تھا کہ کسی مقام پر آپ ائمہ اربعہ اور مذاہب جمہور سے تفسیر قرآن اور حدیث صحیح کی
روشنی میں اختلاف بھی کر جاتے ہیں۔

اسی کے پیش نظر ہم امام ابن تیمیہؒ کے دراسات فقہیہ کو چار اقسام پر منقسم کرتے ہیں:

اول یہ کہ امام ابن تیمیہؒ کے وہ فتاوی جو مسائل مختلفہ کے ماتحت آپ نے امام احمد بن حنبلؒ کے
مذہب کے پیش نظر دیے ہیں۔

دوسرے وہ مسائل جن میں امام ابن تیمیہؒ کا تفکر و اجتہاد دوسرے فقہی مذاہب کے تصورات کا
... ہے۔

تیسرے مذاہب اربعہ سے امام ابن تیمیہؒ کے مختارات، یعنی آپ کے وہ فتاوی اور افکار و آراء جو کسی مخصوص
مذہب کے پابند نہ تھے، خواہ آپ نے ان مختارات میں بھی سنت کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں
دیا۔

چوتھے امام ابن تیمیہؒ کے ایسے اجتہادات جو مذاہب اہل سنت والجماعت کے قیود سے قطعی
... کہا جائے کہ وہ فتاوی اہل سنت کے تصورات کی مخالفت پر مبنی نظر آتے ہیں۔

تو وہ طلاق حقیقتاً واقع ہی نہیں ہوئی تھی۔"

...کا مسئلہ امام ابوحنیفہؒ کی نظر میں امام موصوفؒ نے اس سلسلے میں امام احمدؒ کی رائے بھی ظاہر فرمادی ہے اور ان فقہاء کا بھی ذکر کیا ہے، جن کی آراء آپ کے ... لیکن اپنے مخالفین کا ذکر نہیں کیا۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ کا اس لیے کہ آپ اس رائے کے مخالف ... آپ جبر کو مذاق پر قیاس کر لیتے ہیں اور نص حدیث سے یہ قطعی ثابت ہے کہ مذاق کی طلاق بھی واقع ... مجبور شخص کی طلاق بھی آپ کے خیال میں واقع ہو جائے گی۔ کیوں کہ جانبین میں رضا کا عنصر ... تھا، اور نکاح، طلاق یا عتاق میں رضامندی کا عنصر خواہ مذاق ہی کیوں نہ ہو، اگر مفقود ہو گیا ہے ... کیا جائے گا اور اس کے مذاق کو سنجیدگی پر محمول کیا جائے گا نیز جوبات سنجیدگی سے کہی جا سکتی ... فیصلہ کن ہوگی۔ لہٰذا اس نص سے ثابت ہے کہ سبب کی بنا پر حکم متراخی نہیں ہوا کرتا اور ایسے امور ... رضامندی عنصر لازمی نہیں ہوتا، کیوں کہ ہجوم اکراہ کے باوجود بھی اختیار تو بہرحال باقی رہتا ہے اس لیے ... طلاق دینے پر مجبور کر دیا گیا ہے، اس نے بہرحال تکلیف و اذیت کے مقابلہ میں طلاق دے دینے کو بہتر سمجھا ... کے خیال میں جس طرح کراہت طلاق پر اثر انداز ہوتی ہے، اسی طرح ابراء کے لیے بھی مؤثر تھا ... خلع پر بھی متاثر ہوگا، جو ابراء پر مترتب ہو۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"اگر کسی عورت کو اس کا باپ ابراء اور طلاق لینے پر مجبور کر دے اور وہ عورت بغیر کسی جائز ... سبب کے صرف اپنے باپ کے دباؤ سے مجبور ہو کر طلاق لے لے، تو یہ ابراء صحیح نہیں ہوگا ... ایسی صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی، اس لیے کہ وہ طلاق اس سے بہ اکراہ واقع ہوئی ہے۔"[1]

... ابوحنیفہؒ کے خیال میں مالی معاملات میں اکراہ اور جبر کے ماتحت فیصلہ نہ کیا جائے گا، کیونکہ ... لازمی ہوتی ہے اور عورت کا جہاں تک مسئلہ ہے، تو خلع ایک طرح کا مالی ہی مسئلہ ہے۔ لہٰذا ... احکام مرتب ہوں گے جو تصرفاتِ مال سے متعلق ہیں۔ کیوں کہ تصرفاتِ مالی میں رضا و رغبت ... لیکن مذہب حنفی کے فقہی قیاسات کے مطابق طلاق باکراہ مانی جائے گی۔ یہ مسئلہ شوہر کے لیے ... طلاق ہے جو قبول مال پر مبنی ہے مال کی صحتِ التزام پر نہیں۔ اور اگر قبول ثابت ہو جائے گا تو طلاق بھی واقع ... قبول پر متحقق نہیں ہوتا، بلکہ مال پر لازم ہوتا ہے۔ لہٰذا لزوم مال پر طلاق کو مبنی نہیں کیا جا سکتا۔

...طلاق سکران الف اس کے بعد طلاق سکران کا مسئلہ رہ جاتا ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ... نہیں ہوتی۔ امام موصوفؒ اس قول کی تائید میں اپنے امام احمدؒ کا قول بھی پیش کر دیتے ہیں۔ چنانچہ

---

[1] ... ۲۸۰، ۲۸۱ ...

فقہ حنبلیؒ کے ماتحت امام موصوفؒ کے فتاویٰ

(۳۷۵)

فتاویٰ امام موصوف اپنی زندگی کے زیادہ تر حصّے میں برابر امام حنبل کے احکامات کے مطابق ہی فتاویٰ جاری کرتے رہے ہیں اور اس معاملے میں فقہ حنبلیؒ کے اس عقیدے کو آپ نے اختیار کیا، جو دلیل کے ماتحت زیادہ صحیح اور مصلحتِ شرعی کے قریب نظر آتا تھا یا قیاس قوی سے ہی تائید ہوتی تھی، ان تمام فتاویٰ کا بڑا حصہ ... قیام کے وقت وجود میں آیا۔ مصر میں آپ کے اس وصف کی بنیاد پر استفتا کیا جاتا تھا۔ چونکہ آپ حنبلی ... اور اسی عقیدے کے مطابق آپ فتویٰ دیتے تھے اور ساتھ ہی فکرِ حنبلی کی تشریح اور اقوال جمہور علماء سے مقابلہ کر کے اس کے درجات کو بھی بتادیا کرتے تھے، اور پھر اگر کسی مذہب کی مخالفت بھی کرتے ہیں تو ... بتاتے ہیں کہ مذہبِ حنبلی اختیار کرتے کا سبب کیا تھا۔

امام موصوفؒ کے فتاویٰ کثرت سے ملتے ہیں، جو وسیع بھی ہیں۔ اب اُن میں ہمارے لیے یہ ... کہ بعض کو اخذ کر لیں اور بعض کو چھوڑ دیں، کیوں کہ سب کی بنیاد اور مسلک ایک ہی ہے۔ یعنی توضیح، تشریح ... دلائل۔ باریک بینی اور اقوالِ سابقین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روشنی ہیں۔

اب ہم امام موصوف کے چند فتاویٰ کے متعلق لکھیں گے، وہ سب مسائل ایسے ہیں، جو ... قوانین سے متعلق ہیں اور مسلک امام احمدؒ میں ملتے ہیں یا ہمارے عہدِ حاضر کے طریقہ قانون اور ... کے ماتحت اور ضروریاتِ جدید کو پورا کرنے والے ہیں، نیز مذہبی و سماجی تکالیف و ضروریات کو پورا کرنے والے ہیں۔

(۳۷۶) طلاق امام موصوفؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ مجبور و مقہور شخص کی طلاق واقع نہیں ہوتی اور امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ چنانچہ طلاق مکرہ کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

"طلاقِ مکرہ پر جمہور علماء کے نزدیک عمل درآمد نہیں ہوتا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ ... عقیدہ بھی یہی ہے، اور اگر طلاق دلانے کے لیے کسی شخص کو کچھ لوگ نرغہ میں لے کر مجبور کر دیں ... جن کی طرف سے تکالیف اور ایذارسانی کا اندیشہ ہو جائے اور ان سے چھٹکارا بھی ممکن نہ ہو ... مگر بعد میں وہ شخص یہ دعویٰ کر دے کہ الفاظِ طلاق کہنے سے پہلے مجھے طلاق دینے پر مجبور کیا گیا ...

جب آپ سے اس مسئلے کے متعلق استفتا کیا گیا تو فرمایا:

"طلاقِ سکران کے سلسلے میں امام احمدؒ اور دوسرے ائمہ میں فرق ہے، لیکن کتاب و سنت [illegible] جہاں تک تعلق ہے، یہ امر صاف ظاہر ہے کہ طلاقِ سکران واقع نہیں ہوتی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی یہی حکم دیا ہے اور کسی دوسرے صحابیؓ نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی [illegible] امام شافعیؒ کا قول سابق ترین قول یہی ہے اور اصحاب ابوحنیفہؒ میں بھی بعض کا مسلک یہی ہے۔ سابقین صالحین اور فقہا کی ایک جماعت بھی اس طرف ہے، لیکن ایک جماعت کے خیال میں طلاقِ سکران بھی واقع ہو جاتی ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بھی یہی ہے، لیکن اصحاب امام مالکؒ و امام شافعیؒ و احمدؒ کی ایک جماعت کا یہی عقیدہ ہے وہ کہتے ہیں: چونکہ مخمور کبھی تو سمجھ کی باتیں کرتا ہے اور کبھی مدہوشی کی، لہٰذا اگر سکران نشے کی [illegible] کیفیت پر ہو جائے کہ جو کچھ اس کے منہ سے نکلے یا اس سے جو کچھ کہا جائے وہ اسے بالکل نہ سمجھ [illegible] تو طلاق واقع نہ ہوگی، لیکن ائمہ کبار کے درمیان صرف اس امر میں تو نزاع نہیں، باقی امور میں ہے۔[1]"

مصر میں قانون طلاق اس مسئلے میں امام موصوفؒ کا فتویٰ یہ ہے، جس کے باعث ۱۹۲۹ء سے مصر میں [illegible] بنا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ "اکراہ کی طرح نشہ میں بھی طلاق نہیں ہوتی۔" لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مسلک [illegible] سے پہلے مصر میں نافذ رہا ہے، وہ وہی مسلک عام تھا، جو نشے کے ماتحت جاری و ساری تھا [illegible] نشہ پر غور کیا جاتا تھا۔ خواہ وہ معاہدات ہوں یا استقالات۔ اگر نشہ بر سبب شے حرام ہوا کرتا اور وہ فعل [illegible] والے نے اپنے اختیار سے کیا ہوتا تو تصرفات مالی وغیر مالی کے لیے اس کو ذمہ دار ٹھہرایا جاتا [illegible] پر وہ طلاق بھی واقع ہو جایا کرتی تھی۔ ساتھ ہی اس کے تصرفات بھی نافذ کر دیے جایا کرتے اور اگر [illegible] حرام نہ ہوتا یا وہ اس کی رضا کے ماتحت نہ ہوتا تو پھر اس کے عواہد اور تصرفات بھی اس پر [illegible] اور ایسی صورت میں اس کی طلاق بھی واقع نہ ہو سکتی تھی، جس طرح کہ اس کی بیع منعقد نہ ہوتی [illegible]

(۳۷۸) — ب نشہ حرام امام موصوف نے نشیات کے جرائم سے بھی تعرض کیا ہے اور اس [illegible] صاف بینی و موشگافی سے کام لیتے ہیں، جو ہمارے عہد کے [illegible] قانون دان بھی بمشکل اس نکتے تک پہنچ سکتے ہیں۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

"تکلیف کی پہلی شرط ادراک کی بقا ہے۔ چنانچہ پاگل اور مدہوش مکلف نہیں ہوتے [illegible]

---

[1] مختصر الفتاوی المصریہ ص ۳۶۶، ۳۶۷۔

اصول پر نشے میں دی ہوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی، نہ کسی کو قتل کرنے کی صورت میں اس قاتل پر قصاص واجب ہوتا ہے۔

یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس شخص نے دیدہ و دانستہ نشہ پی کر قتل کا ارتکاب کیا ہے، لہٰذا اس کو مدہوشی اور قتل دونوں گناہوں کا مجرم تسلیم کیا جائے گا، کیوں کہ گناہ کا وقوع ہونا بھی اس کے مکلف ہونے کا ثبوت ہے۔

اس اعتراض کا جواب دو پہلوؤں سے دیا جا سکتا ہے:

ایک تو یہ کہ وہ گناہ قتل کرنے پر دال نہیں، بلکہ شراب پینے اور مدہوش ہونے پر ہوتا ہے، یہ ان لوگوں کا مقولہ ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ وہ شخص جو اپنے تمام اقوال و افعال میں پاگل کی مثل ہو چکا ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر قتل اور نشہ پر گناہ کا عائد ہونا تسلیم کر لیا جائے تو وہ شخص جس نے ہوش و حواس میں قتل کیا اور بعد میں نشہ پی کر بدمست ہو گیا۔ اور ایسا شخص جس نے مدہوشی کی ہی حالت میں قتل کیا ہے، دونوں برابر ہوں گے، مگر یہ عقیدہ کسی کا بھی نہیں، کیوں کہ جو نشہ عقل و فہم سے عاری ہو گیا ہو اس کے متعلق کیوں کر کہا جا سکتا ہے کہ اس شخص کا وہ فعل ایسے شخص کی مثل ہے، جو ہوش و حواس میں کر رہا ہے اور گفتگو اور اچھا بُرا سمجھنے کی اسے تمیز ہے اور وہ انہیں افعال پر سزا کا مستوجب قرار دیا جاتا ہے۔[1]"

امام موصوفؒ نے یہ امر ثابت کیا ہے کہ امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے، مگر اس کے بعد مدبر و نکتہ شناس نظر اسی پر اکتفا نہیں کر لیتا، بلکہ اس کے آگے کچھ ایسے عملی مفروضات فقہیہ بھی قائم کر لیتا ہے کہ عقل [illegible] ہو جاتی ہے۔

مثلاً امام موصوف یہ فرض کر لیتے ہیں کہ قاتل نشہ پی کر صرف اس لیے مدہوش بن گیا تاکہ قتل کرنے پر اپنے کو آمادہ کرے۔ گویا کہ اس کا ضمیر مردہ ہو کر وجدان ختم ہو جائے اور پھر بغیر کسی ڈر اور خوف کے قتل کر دے۔ [illegible] امام موصوف فرماتے ہیں:

"البتہ یہ بات بھی ممکن ہے کہ نشہ سے مدہوش ہونے سے قبل اس شخص نے قتل کرنے، زنا کرنے یا کسی اور جرم کا فیصلہ کیا، مگر جب نشہ سے مدہوش ہو گیا تو یہ دوسرا جرم کر لیا۔ لہٰذا اس شخص کا جرم ایسے شخص کی مثل ہے، بلکہ اس سے زیادہ جو ہوش و حواس میں ایسے جرم

---

[1] مختصر فتاوی ابن تیمیہ ص ۶۵۰۔

کا ارتکاب کرتا ہے، لیکن اگر اس کا یہ ارادہ تھا، بلکہ بغیر کسی ایسے ارادہ کے نشہ میں کسی کو قتل کر دیا ہے، تو اس کا گناہ کم تر ہو جائے گا۔"

(۳۷۹) قانونِ مصر عہد حاضر کا قانون بھی امام موصوفؒ کی اس باریک بینی اور فقہی نکتہ کا قائل نظر آتا ہے۔ چنانچہ پروفیسر ڈاکٹر محمد مصطفےٰ القلی اس سلسلے میں کہتے ہیں:

"بعض مقننین کے نقطۂ نگاہ سے مدہوش کو کسی قسم کی بھی سزا نہیں دی جاسکتی، خواہ اس نے جرم کے ارادے سے ہی اپنے اوپر نشہ کیوں نہ طاری کر لیا ہو۔ کیوں کہ نشہ آور اشیا انسان کو تمیز و عقل سے محروم کر دیتا ہے۔ لہٰذا ایسے شخص کو ذمہ دار نہیں قرار دیا جاسکتا، مگر پروفیسر جارو یہ کہتے ہیں کہ یہ صرف نظری مفروضہ ہی ہے، کیوں کہ جو شخص جرم کے ارتکاب کا ارادہ رکھتا ہے اور اسی لیے کوئی نشہ آور شے استعمال کر لیتا ہے، تاکہ اس میں اس جرم کا حوصلہ اور عزم پیدا ہو جائے۔ تو اس کے متعلق یہ حکم نہیں لگایا جاسکتا کہ وہ فہم و شعور سے محروم تھا۔"

(۳۸۰)۔ ج۔ خط پر فیصلہ دینا امام موصوفؒ قانونی نکتہ نظر کے ماتحت خط کو بھی ایک ثبوت تسلیم کر لیتے ہیں۔ اس سلسلے میں جمہور حنفیہ کا مسلک اس کے خلاف نظر آتا ہے۔ یہ لوگ خط کو بطور ثبوت تسلیم نہیں کرتے اور نہ کوئی دلیل ہی گردانتے ہیں اور وجہ یہ کہ خط دھوکا بھی کھا سکتے ہیں۔ لہٰذا اس بنا پر فیصلہ نہیں ہو سکتا، لیکن امام موصوف مذہب امام احمدؒ کو بنیاد بناتے ہوئے اپنی رائے دیتے ہیں اور خط کو ثبوت مان لینے پر تیار ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"خط کو ثبوت کے طور پر تسلیم کرنا جمہور سابقین کے اقوال و احکام سے ثابت ہو چکا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے حقوق کے حصول کے ثبوت میں اپنے باپ کی تحریر پیش کر دیتا ہے اور اس کے خیال میں وہ تحریر صحیح ہے تو اس کی بنا پر اس کا دعویٰ جائز ہے، اس لیے کہ اگر گواہ مر چکا ہے تو اس کی تحریر کے ماتحت ہی قاضی کو کچھ فیصلہ کرنا چاہیے۔ امام احمدؒ و امام مالکؒ کا مذہب بھی یہی بتاتا ہے۔"[1]

اس کے بعد امام موصوف نے یہ ثبوت بھی دیا ہے کہ خط بمنزلہ لفظ کے ہوتا ہے۔ زبان سے اگر منہ کہا تو لکھ دیا۔ آگے اور بھی فرماتے ہیں کہ حکام و عمال متاجرین سے جو رقم وصول کرتے ہیں تو اس کی وصولی کی رسید بھی دیتے ہیں، لیکن اگر کوئی عامل یا حاکم مر جاتا ہے اور پھر کوئی متاجر دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے اپنی رقم ادا کر دی تھی، تو اس کا یہ دعویٰ اس وقت تک نہیں مانا جائے گا تاوقتیکہ متاجر اپنے دعوے کا ثبوت پیش نہ کرے یا عامل کی رسید عدالت میں حاضر کرے۔[2]

اس بات سے ثابت ہوا کہ عصر حاضر میں اثبات دعویٰ کا بہترین اور اہم ترین طریقہ تحریر ہی ہو سکتا ہے، لیکن امام موصوفؒ کی نگاہیں اب سے صدیوں پہلے بھی اس نکتے تک پہنچ چکی تھیں۔ نیز شرعی عدالتوں میں اس قانون کا باقاعدہ نفاذ بھی ہو چکا تھا۔ یہاں انصاف کا تقاضا تو یہ ہے، کہ اس کا اعتراف کیا جائے کہ حنفیہ کے متاخرین فقہا، مثلاً ابو سعود عمادی وغیرہ بھی کسی دعوے کے ثبوت کے لیے تحریر یا خط کو قبول کرنے کا فتویٰ دے چکے ہیں۔

(۳۸۱)۔ امام ابن تیمیہؒ نے رشوت اور اس کے ظہور پذیر ہونے کے اقسام پر بھی مذہب حنبلیؒ کے مطابق بحث کی ہے اور حکام سے سفارش کرنے اور احکامات حقوق کے سلسلہ میں جو رقم دی جاتی ہے، اس سلسلے میں بھی آپ نے بحث کی ہے اور اس کو پڑھ کر ہمارے موجودہ دور کا نقشہ ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ امام موصوفؒ فرماتے ہیں: حکام کے لیے ناجائز ہے کہ اپنے ماتحتوں یا محکوموں سے حقوق کی ادائیگی کے لیے یا ظلم و ستم سے حفاظت کے لیے ہدایا یا تحفہ جات قبول کریں، کیونکہ حقوق کی ادائیگی تو ان کی اپنی ذمہ داری اور فرض میں سے ہے، لیکن اگر وہ عوام کے حقوق کی ادائیگی روپیہ لے کر کرتے ہیں تو دوگنا ظلم ہوگا۔ ایک تو ادائے حق سے محروم ہونا اور دوسرا ظلم، ایسے معاملے میں مال کا حاصل کر لینا۔ اسی طرح لوگوں پر ظلم کرنا اور بغیر رشوت کے ان کو بند نہ کرنا بھی دوگنا ظلم ہوگا۔ ایسے لوگوں پر دنیا و آخرت میں خداوند عالم کا غصہ بھی دوہرا ہی ہوگا۔ وہ عذاب کے لائق ہوں گے، اس لیے کہ ایک تو انھوں نے ظلم کیا اور پھر بغیر حق کے مال بھی لیا۔ نیز ظلم سے ان لوگوں کو محفوظ کر دیا، جنہوں نے کچھ دے کر جان بچائی۔ ان کے مقابلے میں دوسروں کو ظلم و غربت کا نشانہ بننے کے لیے چھوڑ دیا۔ لہٰذا نہ یہ امر جائز ہے کہ کسی شخص سے مال حاصل کرے، یہ منصب دیا جائے نہ یہ درست ہے، کہ جو شخص مال نہ دے سکے، اسے عہدوں سے الگ کر دیا جائے، چنانچہ امام موصوفؒ نے اس کے متعلق لکھا ہے:

"منافع کا تعلق عوام الناس سے ہے۔ پس لازمی ہے، کہ مناصب اور عہدے ایسے لوگوں کو دیے جائیں، جو زیادہ سے زیادہ عدل و انصاف کے حامل ہوں اور اپنے عہدوں کی ذمہ داریاں اچھی طرح انجام دے سکتے ہوں، وہ مجاہدین، ائمہ، علماء اور اصحاب دین کی خبر گیری کرتے ہوں، مسلمانوں میں سب سے زیادہ مستحق اور عامۃ المسلمین کے لیے زیادہ سے زیادہ منفعت بخش ہیں۔ امام کا تو یہ فرض ہے، اور عوام کا فرض یہ ہے کہ وہ ان معاملات میں

[1] مختصر الفتاویٰ ص ۶۰۱۔ [2] ایضاً ص ۶۰۸۔
[1] مختصر الفتاویٰ ص ۶۰۸۔

عمال وحکام سے پورا پورا تعاون کریں۔[1]

(۳۸۲)—سفارش یہاں تک تو حکام وعمال کے متعلق بتایا گیا کہ ان کو کسی حال میں کوئی ہدیہ یا تحفہ قبول کرنا جائز نہیں۔ کیوں کہ وہ رشوت ہوگی، لیکن ایسے لوگ جو کسی کی سفارش کرتے ہیں اور حکام کی نظر میں صاحبِ جاہ وعزت ہوتے ہیں۔ وہ سفارش سے کسی کو اس کا حق دلوا کر کچھ لے سکتے ہیں؟ اس سلسلے میں اجماعی فیصلہ تو یہ ہے کہ وہ بھی ناجائز ہی ہے، سفارشی شخص بھی کسی کی دادرسی کے سلسلے میں کوئی شے قبول نہیں کرسکتا۔ اگر کوئی ایسا کرتا بھی ہے، تو وہ گناہ گار ہے، کیوں کہ احادیث میں اس کے لیے ممانعت وارد ہوئی ہے۔ چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

من شفع لاخیہ شفاعۃ فاھدیٰ لہٗ ھدیۃً فقبلھا، فقد اتٰی باباً عظیماً من ابواب الربا۔

"جس شخص نے اپنے کسی مسلمان بھائی کی سفارش کی اور اس کے بدلے میں اس نے سفارشی کو کچھ دے دیا اور اس نے لے لیا تو وہ شخص سود کے دروازوں میں سے ایک بہت بڑے دروازے میں داخل ہوا۔"

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ آپ نے سفارش کے "تحفے" کو قطعی حرام بتایا ہے۔ اور یہ حکم درست بھی ہے۔ اس لیے کہ یہ طریقہ تحفہ تحائف، رشوت ستانی اور عہدوں کے لین دین کے راستے کھول دیتا ہے اور پھر اس کے ذریعے جو فساد پیدا ہوگا وہ ظاہر ہے۔ یہ طریقہ تو دوسرے شخص کا مال ہڑپ کرلینے کا ہے، بغیر اس کے کہ بدلے میں کوئی مالی شے دے دی جائے، جس کے جواز کا کوئی سبب نہیں۔ پھر اس کام کی کوشش بھی ویسی ہے، کہ صحیح حقدار کو اس کا حق نہ مل سکے۔ صحیح حقدار کو اس کا حق پہنچانا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ماتحت ایک دینی فریضہ ہے۔ اس کے علاوہ مصلحت عوام اور حکام خود مختار کی خیر خواہی کا فریضہ بھی تو یہی ہے کہ حقدار کو اس کا حق پہنچانے میں مدد کی جائے۔

مگر افسوس، کہ ان تمام ظاہر احکامات ودلائل بیّنہ، اجماعِ سابقین صالحین اور ائمہ مجتہدین کے عدم جواز کے ہوتے ہوئے بھی ہم دیکھتے ہیں کہ بعض علماء کہنے لگے ہیں کہ سفارشی جس کی سفارش کرے اس سے مال لے سکتا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ اس تصور کے خلاف ہیں اور اس پر تنقید کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ

"بعض متاخرین علماء نے ایسے مال کے قبول کرلینے کی اجازت دے دی ہے اور اسے بدلہ اور اُجرت ٹھہرادیا ہے، مگر یہ قول سنّتِ رسول اور احکاماتِ صحابہ وائمہ کے بالکل برعکس اُٹھتا ہے۔ اس لیے کہ اس قسم کے تمام کام، نیکی اور مفاد عامہ سے متعلق ہوتے

---

[1] الفتاوی، ص ۱۰۷، ج ۴۔

ہیں جن کی ادائیگی ہر شخص کا بجائے خود فرض ہے، فرضِ عین اور فرضِ کفایہ بھی اور اگر ایسے فرائض کی ادائیگی پر بھی اُجرت لینا شروع کردیا تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ عہدہ اور مناصبِ حکومت میں صرف انہی لوگوں کو حصہ ملے گا، جو کچھ خرچ کرسکتے ہیں۔ اور اس کا یہ نتیجہ بھی نکل سکتا ہے کہ ظلم سے وہی شخص محفوظ رہے گا جو کچھ خرچ بھی کرسکتا ہوگا، لیکن جس کی جیب پیسے سے خالی ہوگی، وہ کسی منصب پر سرفراز نہیں ہوسکتا اور بیت المال شاہی سے بھی کسی مال وعطیے کا مستحق نہیں ہوگا۔ وہ شخص نہ ظلم سے ہی محفوظ رہ سکتا ہے، خواہ وہ شخص ان رشوت دینے والوں کے مقابلے میں کتنا ہی اہل اور مستحق نہ ہو اور عامۃ المسلمین کے لیے مفید بھی کیوں نہ ہو، ان امور کی رشوت دینے والا اس شخص کی مثل نہیں ہوسکتا جو اپنے مفرور غلام کے مل جانے یا بھاگے ہوئے اونٹ کی تلاش کے لیے اُجرت کسی شخص کو دیتا ہے۔"[1]

بعض فقہی نکات کی تشریح امام موصوفؒ کو اس امر پر بھی تعجب ہے۔ بعض علماء وفقہائے اسلام ایسے مال کو اجرت کہنے لگے ہیں جو کسی شخص سے ظلم دور کرنے اور مستحق کو حق دلانے کے لیے کوشش وسفارش کرنے والا اس سے جو "قیمت" لیتا ہے، آپ نے تین اسباب کی بنا پر ان حضرات کی مخالفت کی ہے:

پہلے اُجرت یا مزدوری ایک مخصوص قسم کا منافع ہوتا ہے، جو اونٹ یا غلام کے مالک تک ہی محدود رہتا ہے، جب کہ مناصب اور عطایا وغیرہ کا تعلق تو امورِ عامہ اور نفع عوام سے ہوتا ہے۔

دوسرے، مظلوم کی استعانت اور قیامِ عدل من جملہ اور فرائض کے ہے، اور یہ ایک ایسا فرض کفایہ ہے، اگر کوئی شخص انجام دیتا ہے تو دوسرے لوگوں سے یہ فرض ساقط ہوجاتا ہے اور حالات خصوصیہ کے ماتحت فرضِ عین کی حیثیت بھی اسے دی جاسکتی ہے، لیکن بھاگے ہوئے اونٹ یا مفرور غلام کی تلاش اور جستجو یا ایسا ہی کوئی کام انجام دینا فرائضِ عوام میں شامل نہیں۔

تیسرے، کسی شخصی استعانت کے سلسلے میں اُجرت یا عوض لینا کوئی ایسا کام نہیں، جو پوری جماعت کے لیے خطرہ بن جائے، نہ وہ کوئی ایسا گناہ ہے، جو شر اور فساد کا سبب بن جائے، لیکن روپیہ لے کر کسی کو عہدہ دلاتا یا منصب پر فائز کرادینا یا روپیہ لے کر کسی کو ظلم سے نجات دلادینا یا اُجرت لے کر کسی کی دادرسی کرنا ایک ایسا سبب ہے جو حکام وعمال کو رشوت لینے کے بعد ہی جائز کام کرنے کی عادت ڈالتا ہے۔

---

[1] الفتاوی امام ابن تیمیہؒ، ص ۱۰۷، ج ۴۔

(۳۸۳) عطایا | حکام اور برسرِاقتدار لوگوں کی بارگاہ میں اثر و رسوخ رکھنے والے لوگ جو کچھ بھی رشوت اور عطیّے کے طور پر لوگوں سے لے لیتے ہیں، اس کے متعلق امام ابن تیمیہؒ کا مسلک ہمیں معلوم ہو گیا۔ اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ جو لوگ ایسے ہدایا اور تحائف دیتے ہیں ان کی کیا حیثیت ہوگی؟ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں ان کی بھی تین قسمیں ہیں۔

اوّل یہ کہ مانگنے والا بجز اپنے حقوق کے طلب کرتا ہے، یا ایسا مطالبہ کر رہا ہے کہ اس کے مقابلے میں دوسرا شخص زیادہ مستحق ہے یا پیشِ نظر معاملے میں اس کا مفاد اسی میں متقرر نہ ہو، بلکہ اس کے علاوہ آسانی سے ممکن ہو سکے۔

دوسرے، لینے والا جو کچھ مانگ رہا ہے، واقعی بھی وہ اس کا مستحق ہے، اور اس کے خیال میں بذاتِ خود اس سے زیادہ کوئی دوسرا مستحق نہیں ہو سکتا۔

نیز یہ کہ وہ اپنا حق ہدیہ اور رشوت کے بغیر ہی صرف افہام و تفہیم اور دلائل کے ذریعے ہی سے لے لیکن ہدیہ اور تحفہ کو ویسے ہی خواہ مخواہ کا ذریعہ بنا کر درمیان میں لے آئے۔

تیسرے، یہ کہ وہ واقعی حقدار ہو اور اس حق کا حصول بغیر وہ طریقہ کیے ہوئے ممکن ہی نہ ہو۔

امام ابن تیمیہؒ اس آخری بات کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ کوئی مظلوم اگر اور کوئی صورت ظلم سے بچنے کی نہ دیکھے تو پھر اس کو اختیار ہے اور وہ ایسا کر سکتا ہے، اور اس کا وہ گناہ اس پر نہیں، بلکہ ظالم پر ہی ہوگا، لہٰذا اس اصول کی بنیاد پر ہدیے اور تحفے کی دو حیثیتیں ہو جاتی ہیں۔

• گویا کہ دینے والے پر دینے کا کوئی گناہ نہیں، وہ صرف اپنی مجبوری کے سبب قابلِ معافی ہو جاتا ہے لیکن لینے والا یقیناً ایک حرام شے لیتا ہے اور وہ کسبِ حرام کا مرتکب ہوا۔

امام ابن تیمیہؒ معطی کی طرف سے عطیّہ دینے کے جائز ہونے پر قول حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دلیل لاتے ہیں۔ کہتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

انی لا عطی احدھم العطیۃ فیخرج بھا یتابطھا نارا قیل یا رسول اللہ فلم تعطیھم؟ قال یابون لھم ان یسئلونی ویابی اللہ لی البخل۔	جب بعض لوگوں کو میں عطیّہ دیتا ہوں تو وہ اس کو ایسے لے جاتے ہیں گویا کہ انگارے دبا کر نکلتے ہیں۔ لوگوں نے عرض کیا، یا حضرت! پھر ایسے لوگوں کو عطیّے کیوں مرحمت فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا، ایسے لوگ میرے سامنے ہر وقت ہاتھ پھیلائے رہتے ہیں اور خداوند تعالیٰ میرے واسطے بخل اچھا نہیں سمجھتا۔

...زاری کے ساتھ مانگنے والوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی متاثر ہوتے تھے اور ان کو عطا کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے۔ پھر ایک مظلوم شخص، جو اپنے کو ظلم سے بچانے کے لیے اگر ایسا کرتا ہے تو وہ گناہ گار کیسے ہو سکتا ہے۔

...رشوت ستانی کے اسباب | بہرحال امام موصوفؒ کی رائے یہ ہے، کہ متذکرہ بالا صورتوں میں سے ...صورت میں لینے والا تو یقیناً رشوت لیتا ہے، لیکن دینے والا مجبوراً دیتا ہے۔ لہٰذا اس کے لیے یہ جائز ہے ...مندرجہ بالا تین صورتوں میں سے پہلی صورت رہ جاتی ہے۔ یعنی یہ کہ طلب صحت پر مبنی نہ ہو تو ...دونوں ہی گناہ گار ہیں، یعنی دینے والا رشوت دے رہا ہے اور لینے والا رشوت لے رہا ہے۔ ...دونوں صورتوں میں فساد پیدا ہوتا ہے۔

...اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی صادق آتا ہے کہ:

لعن اللہ الراشی والمرتشی — "راشی اور مرتشی دونوں ملعون ہیں۔"

...ابن تیمیہؒ رشوت کو "برطیل" کے نام سے پکارتے ہیں۔ لغت میں برطیل اس پتھر کو کہا جاتا ہے، جو مستطیل ...ہے۔

...موصوف کا یہ نام رکھنا راشی و مرتشی دونوں کی صفات پر صادق آتا ہے۔ دونوں اپنا منہ اس شے کی طرف ...جس کے وہ مستحق نہیں ہوتے۔

...یہی حکم لگایا جائے گا، اس صورت میں کہ اگر ایک شخص کسی عہدے یا منصب کے حصول کے واسطے کسی ...مطالبہ کرتا ہے، تو گویا وہ روپیہ دے کر دوسرے کا حق چھینتا ہے، لہٰذا لینے والا اور دینے والا دونوں ...ہوئے اور وہ دونوں ایسے جرم کا ارتکاب کرتے ہیں، جو دینی، اخلاقی اور مالی غرض کہ ہر اعتبار سے ...کیوں کہ رشوت تو بذاتِ خود ایک گناہ ہے۔ رشوت کا دینا اگر جائز ہے، تو قطعی مجبوری میں، ...ظلم رفع ہی نہ ہو سکے، یا اس کے علاوہ اس کا حق حاصل ہونے کی کوئی صورت ہی نہ ہو، بلکہ ...میں تو لینے والا اپنے کے اور دینے والے کے" دونوں کے گناہوں کا ذمہ دار ہوگا، لیکن ترجیحی سلوک ...مستحق ہے، وہاں نہ کسی کا رفع مدِ نظر ہے اور نہ معطی کسی شے کا مستحق ہے۔ لہٰذا رشوت دینے ...نہیں۔ لہٰذا وہ مسئلہ اپنی اصل یعنی ممنوع ہی رہے گا۔ یعنی رشوت دینا بھی حرام ہوگا۔ ...کے علاوہ سب سے بڑھ کر یہ کہ طلبِ جاہ و منصب اس صورت میں بالکل ناجائز ہے، جب ...اس سے زیادہ مستحق اور لائق موجود ہے، تو ایسی صورت میں رشوت کے جرم کا ارتکاب بھلا کیسے

...تیمیہ ص ۱۴۹ ـ ج ۴،

جائز ہو سکتا ہے؟ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:

اوّل تو "عہدہ و منصب کی طلب شرعاً ویسے ہی ممنوع قرار دی گئی ہے، اوپر سے پھر معاوضہ دے کر اس کا حصول بھلا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

اور ایسی صورت میں جب کہ کوئی دوسرا آدمی بھی عہدہ و منصب کا اس سے زیادہ مستحق موجود ہو تب تو اس کا طلب کرنا حرام اور ظلم ہوگا۔ نہ اس کی طلب ہی جائز ہوگی اور نہ اس کے حصول کے لیے مال خرچ کرنا یا رشوت دینا ہی مباح ہوگا۔ کیوں کہ یہ صورت حرام طریقے پر مبنی ہے۔

اب یہ صورت اور ہے، کہ آدمی اپنے جائز حقوق کو بغیر کسی ہدیہ اور تحفہ کے اگر حاصل کر سکتا ہے تو اس کے لیے رشوت کا راستہ بھی اختیار کر لینا کیا جائز ہو سکے گا؟

(۳۸۵) رشوت کی صورتیں | ابن تیمیہؒ نے اس مسئلے میں تو اپنا مسلک وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے، لیکن آپ کے اقوال سے یہ ضرور ترشح ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں آپ رشوت دینا جائز نہیں سمجھتے، یہی امام احمد بن حنبلؒ کا بھی مسلک ہے۔ اس لیے کہ رشوت تو بذاتِ خود حرام ہے اور جہاں تک ہو سکے حرام کی طرف اقدام کرنا جائز نہیں۔ اس کے علاوہ یہاں مسئلہ کی شکل ہی دوسری ہے۔ نہ یہاں اضطرار ہے نہ اکراہ کی کوئی اور صورت ہے۔ ایسی جگہ یہ ہونا چاہیے کہ غیر عادل حاکموں کے مقابلے میں دلیل و حجت سے کام لے کر اپنے حقوق طلب کرے اور یہ ایک طرح کا جہاد ہے اور جہاد ہر صورت میں موجبِ اجر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ مناسب نہیں کہ ثواب کا رخ تو چھوڑ دیا جائے اور عذاب و گناہ کا رخ لے لیا جائے۔ ویسے بھی تو ظالموں کو ایک حد تک عدل پر لانے کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ اپنے حقوق کی طلب کے لیے بغیر کسی خاص سبب کے رشوت دینے کی بنیاد ڈالنا ظالموں حاکموں کو اور بھی ظلم کی ترغیب دینا ہے، جو حق کو روکتا ہے اور وہ ظلم سے زیادہ ہے۔ یہ مستحقین کے حصولِ حق کو اور مشکل میں ڈال دیتا ہے۔

الغرض اگر حصولِ حق بغیر رشوت کے ہی ممکن ہو سکے اور اس کا حصول ظالم کو ظلم کرنے سے روک کے اپنے کو دوسرے ظلم سے بچانا مقصود ہو تو ظلم کو دور کرنے کے لیے بھلا ارتکابِ ظلم کی اجازت کیوں کر ہو سکتی ہے؟

(۳۸۶) ملا جلا حرام و حلال مال | اس قسم کے مال کے سلسلے میں امام موصوفؒ نے گفتگو کی ہے، جس میں حلال و حرام دونوں ملے جلے ہوں۔ اس سلسلہ میں آپ نے جو تنقیحات قائم کی ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

پہلے، وہ مال، جو حلال ہے، اس کو مالِ حرام سے جہاں تک ممکن ہو، الگ ہی رکھا جائے، ایک دوسرے سے ملنے نہ دیا جائے۔ اور اگر کسی طرح مال حرام آ ہی جائے تو جس کا وہ مال ہے، اسے ہی دے دیا جائے، لیکن اگر اس مال کا مالک غیر معلوم و معروف ہو تو اس کو صدقہ کر دیا جائے۔ اس لیے کہ مشکوک یا حرام ہی یا تو اسی کو واپس کر دینا چاہیے، جس کا وہ ہے، یا وہ مال صدقہ میں دے دینا چاہیے۔

دوسرے، اگر کسی دعوت کے متعلق آپ کو یہ یقین ہو جائے کہ اس کے اخراجات پر مالِ حرام کا بھی کچھ حصہ لگایا گیا ہے۔ یا شبہہ یہ ہو کہ اس ضیافت کے اخراجات میں مالِ حرام کا زیادہ حصہ شامل ہے، تو وہ دعوت نہ کھانا چاہیے۔ نہ دعوت کرنے والے کے لیے ہی یہ مناسب ہے کہ وہ ناجائز آمدنی سے کسی کی دعوت کرے، لیکن شبہہ مضبوط نہ ہو، بلکہ کمزور ہو تو اس کے متعلق امام ابن تیمیہؒ کا خیال حسب ذیل ہے، آپ فرماتے ہیں کہ اگر دعوت کی عدمِ قبولیت سے قطعِ رحم ہوتا ہے، یا فتنہ و فساد کا خیال ہے تو قبول کر لینا ہی مناسب ہے۔ لیکن اگر یہ خوف نہ ہو، اور دعوت کا قبول کر لینا صرف مصلحت ہی ہو اور دعوت کھا لینے میں مالِ مشکوک کا خیال ہو تب کیا کرنا چاہیے؟ سو اس مسئلے میں اختلاف ہے۔"[1]

بعض فقہاء کے نزدیک تو ایسی دعوت کا قبول کر لینا درست ہوگا، مگر بعض کے خیال میں جائز نہیں۔ امام احمدؒ نے اس مسئلہ کے کسی رخ کو کسی پر ترجیح نہیں دی، بلکہ معاملہ جوں کا توں چھوڑ دیا ہے۔ آدمی جو چاہے کرے۔

تیسرے اس قسم کے لوگوں سے لین دین یا خرید و فروخت کے معاملات رکھنا، جن کے مال حلال ہیں، مالِ حرام کی ملاوٹ کا اندیشہ ہو۔ جو لوگ سود کا کاروبار کرتے ہیں اور قرض دے دے کر اصل روپیہ میں اضافہ کرتے ہیں۔ ان لوگوں سے معاملت کرنے کے سلسلے میں امام موصوف کا خیال ہے، کہ یہ مشکوک امر ہے، مگر قطعی طور پر حرام کا حکم لگایا جا سکتا ہے اور نہ حلال کا۔ حرام کا حکم تو اس وقت تک نہیں لگایا جا سکتا، تاوقتیکہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ مال حرام کا ہے۔ اسی طرح حلت کے لیے بھی کوئی حکم کیسے لگا سکتے ہیں، تاوقتیکہ اس کا حلال ہونا ثابت نہ ہو جائے۔ اس سلسلہ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں "ایسے مال میں اگر حلال کا عنصر غالب ہو تو پھر معاملہ کر لینا جائز ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ ایسے آدمی سے معاملت ہی نہ کی جائے اور اگر مالِ حرام غالب ہے تو بعض کے خیال میں تو معاملہ کرنا حلال ہے اور بعض کے خیال میں حرام۔"[2]

اس کے بعد امام موصوفؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جو شخص سودی تجارت اور کاروبار کرتا ہے، لیکن اس کی آمدنی کا زیادہ حصہ مالِ حلال پر ہے۔ اس شخص سے معاملہ کر لینا جائز ہے، تاوقتیکہ یہ ثابت نہ ہو کہ مال کا زیادہ حصہ حرام ہے، حلال نہیں ہے۔

(۳۸۷) نتیجہ | امام ابن تیمیہؒ کے فتاویٰ کے چند نمونے آپ کی خدمت میں پیش کیے گئے، جو موضوع

---

[1] مختصر الفتاویٰ ص ۵۰۴
[2] الفتاویٰ ص ۳۰۲، ج ۱۔

کے اعتبار سے بعض مختلف اوقات میں آپ سے سوالات کیے گئے ہیں اور ان کے جوابات آپ نے دیے ہیں، جو صرف جزئیات پر ہی مشتمل ہیں۔ ان میں مسائل کا کلی عنصر موجود نہیں ہے۔ حالانکہ ان سب میں احکامات کلیّہ کے اشارے ہر طرح کے موجود ہیں اور جزئیات ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے۔

اگرچہ امام موصوفؒ کے فتاوی مذہب حنبلیؒ کے اندر ہی محدود ہوتے ہیں، لیکن پھر بھی آپ ایسے … کو اپناتے ہیں، جن کی پشت پناہی میں دلائل و اثبات مضبوط موجود ہوں اور اس طرح مسلک حنبلی کی حدود میں رہنے کے باوجود بھی اپنے ذاتی اجتہاد کو کام میں لاتے ہیں، اور پھر فتوی دیتے ہیں۔

دراساتِ فقہیہ مقارنہ

(۳۸۸)

زیرِ بحث امام ابن تیمیہؒ تمام مسائل کے ہر پہلو پر نظر تحقیق رکھتے ہیں۔ آپ کی نگاہیں بڑی عمیق اور گہرا … کرتی ہیں۔ آپ کے تصورات میں بڑی وسعتیں ہیں۔ آپ مذاہب اربعہ کے اصول، دلائل اور قیاسات سے آپ خوب واقف تھے۔ چنانچہ جب بھی کسی مسئلہ پر ان چاروں کا ذکر باہمی تقابل کے ساتھ کرتے ہیں، تو … کو نظر انداز نہیں ہو پاتا۔

اب ہم امام موصوفؒ کے فقہی کارناموں اور استعداد کو بتانے کے لیے صرف تین عنوانات پر بحث کریں گے، جن کے ذریعے آپ کو امام موصوف کی عقل و دانائی، تعقل و تفکر اور دقیق النظری کے متعلق پوری طرح اندازہ … کہ آپ میں کیسی کیسی لیاقتیں موجود ہیں۔ وہ تین عنوانات حسب ذیل ہیں:

پہلے اسلام میں قتال و جدال کے اصول کیا ہیں؟

دوسرے معاہدات و عقود سے متعلق شرائط کے اصول کیا کیا ہیں؟

تیسرے،

(۳۸۹) اصول قتال شرعی اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے امام موصوفؒ بتاتے ہیں کہ اسلام میں قتال کی ابتداء کس طرح ہوئی؟ اس کے اسباب کیا ہیں۔ … جو ثابت کیا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف انہی کافروں سے قتال فرمایا، جنہوں نے … صحابہؓ پر ظلم کیا تھا، یا زیادتی کی تھی۔ آپ کو ترک وطن پر مجبور کیا تھا۔ اس مسئلے کو اس طرح دیکھا جائے … کفر کے سبب سے ہے یا ظلم و تعدی کے سبب سے؟ گویا کہ کفار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے … قتال کیا کہ وہ کافر تھے یا اس لیے کہ وہ ظالم اور ستمگر تھے؟

… پہلی صورت تھی تو ہر کافر سے قتال جائز اور واجب ہے، بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی معاہدہ نہ ہوا … دوسری صورت کے سبب ہے تو صرف ظالم اور جابر کفار سے قتال کیا جاسکتا ہے، ہر کافر کے ساتھ قتال … اور کفر کے سبب سے ہی قتال جائز ہے۔ تو مسلمانوں اور کفار کے درمیان صرف جنگ ہونے … کی باقی رہ جاتا ہے اور یا پھر معاہدہ ہو، لہٰذا مخالفین کے ہر علاقہ کو دار الحرب کہیں گے، بشرطیکہ ان لوگوں سے

معاہدہ نہ ہوا ہو۔ اور اگر قتال ظلم و تعدی کے سبب سے ہے تو پھر مسلمانوں اور کفار کے درمیان امن و سلامتی کا تعلق بھی ہوتا ہے، تاوقتیکہ جنگ ضروری ہو جائے۔ لہٰذا اگر بنیاد سلامتی میں ہے تو پھر کفار سے دائمی معاہدہ بھی کر سکتے ہیں۔ کیوں کہ اس کا مقصد یہ ہوا کہ ظلم و زیادتی نہ ہونے کی بنیاد ہو گی۔ اور اگر اصل جنگ تسلیم کی جائے تو پھر کفار سے دائمی معاہدہ نہیں ہو سکتا، صرف وقتی اور عارضی عہد نامہ کر سکتے ہیں۔

اس لحاظ سے اس مسئلے میں تین مسائل پیدا ہو سکتے ہیں، جو ایک دوسرے سے باہم متلازم ہیں۔

پہلے یہ کہ قتال کفر کے سبب ہوتا ہے یا ظلم و تعدّی کے سبب؟

دوسرے یہ کہ مسلمانوں اور کفار کے درمیان آیا صرف جنگ کا ہی رشتہ ہے یا سلامتی اور صلح بھی ہو سکتی ہے؟

تیسرے یہ کہ کفار سے صلح دائمی جائز بھی ہے یا نہیں؟

ان تینوں مسائل پر امام موصوف نے الگ الگ بحث کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

پہلے مسئلہ کے متعلق، یعنی کفار سے قتال کرنا، ان کے کفر کی بنا پر جائز ہے یا ظلم و تعدی کی بنا پر؟ موصوف اس سلسلے میں فرماتے ہیں، اس مسئلے میں علماء کی دو رائے ہیں:

(۳۹۰) **علماء کی آراء** پہلی رائے تو یہ ہے، کہ علماء امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابو حنیفہؒ وغیرہ جمہور وائمہ کے نزدیک کفار سے صرف اس صورت میں قتال کرنا جائز ہے، جب کہ وہ ظلم و جور پر آمادہ ہوں۔ اس رائے سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تعدّی کے علاوہ کسی دوسری صورت میں کفار سے قتال جائز نہیں۔ لہٰذا قتال صرف دفاعی طور پر یا حملہ کے جواب میں کیا جا سکتا ہے، خواہ اس کا اندازہ ہنگامی جنگ کا ہی ہو جائے، لیکن اس میں صرف انہیں لوگوں کو قتل کیا جائے گا، جو لڑ رہے ہوں یا لڑائی کی بساط میں شریک ہوں اور لڑنے والوں کو ابھارتے والے ہوں، عورتوں، راہبوں اور اپاہجوں کو قتل نہ کرنا چاہیے، نیز بوڑھے قتل نہ کیے جائیں، جو نہ خود جنگ کر رہے ہوں اور نہ دوسروں کو لڑائی پر تیار کر رہے ہوں۔ الغرض جو کافر ہتھیار نہ اٹھائے یا قتل پر دوسروں کو آمادہ نہ کرے گا یا جنگ و جہاد کے سلسلے میں کوئی معاندانہ فعل نہیں کرتا ہوگا، اس کو قتل نہ کیا جائے گا۔

دوسری رائے یہ ہے، کہ کفار سے ان کے کفر کے سبب قتال کیا جاتا ہے، گویا کہ قتال اس لیے ان سے واجب ہے کہ وہ کافر ہوتے ہیں، اس لیے نہیں کہ ظلم پر آمادہ ہیں۔ یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے کہ اس اصول کے ماتحت تو ہر عاقل و بالغ کافر مستحق قتل ہو گیا۔ خواہ وہ قتال پر قادر ہے یا نہیں ہے خواہ وہ برسرپیکار ہے یا نہیں اور خواہ وہ جنگ میں اپنے ساتھیوں اور کفار کی مدد کر رہا ہو یا نہ کر رہا ہو۔

اس سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ پہلی رائے یعنی قول جمہور کو ہی درست سمجھتے ہیں۔ نیز اپنے ثبوت میں قرآن و سنت کی طرف سے نصوص بھی پیش کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

مسلک جمہور کی تائید کتاب و سنت ہر اعتبار سے موجود ہے۔[1]

(۳۹۱) **قرآنی دلائل** قرآن کی رو سے دلیل پیش کرتے ہوئے امام موصوفؒ کہتے ہیں کہ خداوند عالم ارشاد فرماتا ہے

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ۔ — "جو لوگ تم سے جنگ کریں، ان کے مقابلے میں اللہ کی راہ میں تم بھی ان سے جہاد کرو!"

سورۂ بقرہ کی دوسری آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ دفع تعدّی و ظلم کے لیے قتال کے کئی شرعی پہلو ہیں۔

پہلے خداوند عالم فرماتا ہے:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ۔ — "جو لوگ تم سے مقاتلہ کریں، اللہ کی راہ میں تم بھی ان سے جہاد کرو۔"

اس آیۂ کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے لیے قتال اس صورت میں جائز قرار دیا گیا ہے جب کفار ان سے قتال کریں لہٰذا اس اصول کے ماتحت اصل سبب "قتال" ہوا۔

دوسرے، ان آیات میں آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے۔

وَلَا تَعْتَدُوا — "اور زیادتی نہ کرو۔"

اس حکم سے ثابت ہوتا ہے کہ جو کافر ہم سے برسرپیکار نہ ہوں یا جو کفار لڑائی کی اہلیت نہ رکھتے ہوں، ان کو قتل کرنا ممنوع ہے

تیسرے خداوند عالم نے قتال کی غائیت کو فتنہ کے لیے دبانا بھی قرار دیا ہے، چنانچہ ارشاد فرماتا ہے:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ۔ — "اے مسلمانو! تم کفار سے اس وقت تک جہاد کرتے رہو تاوقتیکہ فتنہ نہ دب جائے اور دین خدا کے لیے نہ رہ جائے۔"

(البقرہ: ع ۲۴)

موجودہ آیۂ کریمہ قتال کے اسباب و مقاصد پر روشنی ڈالتی ہے۔ یعنی سبب سختی کا، مقصد فتنہ کا ذکر ہے۔

---

[1] اس کے متعلق امام موصوفؒ کا رسالہ "القتال" جو مجموعہ رسائل علمیہ میں شامل ہے۔ ملاحظہ فرمائیے ص ۱۱۶۔

لیکن امام ابن تیمیہؒ کے دلائل کی مخالفت میں یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ مذکورۂ بالا آیات منسوخ شدہ ہیں، لہٰذا قتال کے اسباب و مقاصد کا تعین صرف اعتداء سے ہی نہیں کیا جا سکتا، مگر امام موصوف اس دعوے کو تسلیم نہیں فرماتے۔

"ان آیاتِ قرآنی کے منسوخ ہو جانے کے دعویٰ کے لیے دلیل ہونا چاہیے۔ قرآن میں آیۂ مذکورہ بالا کی نقیض میں کوئی دوسری آیت نازل نہیں ہوئی، بلکہ دوسری آیات سے اس کی تائید ہی ہوتی ہے، پھر ناسخ کون سی آیت ہو سکتی ہے؟"[1]

(۳۹۲) امام موصوفؒ کو اس بات پر بھی تعجب ہے کہ آیۂ قرآنی میں اضافہ و زیادتی کی جو ممانعت کی گئی ہے وہ کیسے منسوخ ہو گئی؟ کیوں کہ "اعتداء" تو بجائے خود ایک ظلم ہی ہے اور خداوند عالم ہرگز ظلم کو اچھا نہیں کہتا۔ اس کے علاوہ امام موصوف ثبوت دیتے ہیں کہ اعتداء کو دور کرنے کے لیے کفار سے جہاد کرنا قرآن سے ثابت ہے۔ خداوند عالم فرماتا ہے:

لَآ اِكْرَاهَ فِی الدِّیْنِ قَدْ تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ۔	"دین کے معاملہ میں کراہت نہ کرو، کیوں کہ ہدایت گمراہی کے مقابلے میں واضح ہو چکی ہے۔"

یہ نص بالکل عام اور ظاہر و بدیہی ہے۔ اگر قتال صرف کفر کے سبب ہی ہوتا تو جبر یہ مسلمان بنانے کی اجازت بھی دے دی جاتی۔ اس مسئلے میں امام موصوف کا خیال ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"اسلام کے قبول کرنے پر ہم کسی کو مجبور نہیں کر سکتے اور اگر کافر کو مشرف بہ اسلام نہ ہونے کی بنا پر قتل کر دینا جائز ہوتا، تو دین کے معاملہ میں اس سے زیادہ بھلا جبر و ظلم اور کیا ہو سکتا تھا؟"

اس کے آگے امام موصوفؒ کو بعض علماء کا یہ خیال نظر آتا ہے کہ آیۂ کریمہ لَآ اِكْرَاهَ فِی الدِّیْنِ منسوخ شدہ ہے، تو سختی کے ساتھ آپ اس کی مخالفت کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

"جمہور سابقین کا مسلک یہ ہے کہ یہ آیۂ کریمہ نہ مخصوص، نہ منسوخ، بلکہ منشا یہ ہے کہ اسلام کے قبول کرنے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ ہم کو اس سے مقاتلہ کرنے کا حکم ہے اور وہ بھی اس سے جو ہم سے لڑے۔ اگر وہ اسلام قبول کر لیتا ہے تو اس کی جان و مال محفوظ ہے، لیکن اگر اسلام قبول کرے اور مقاتلہ بھی نہیں کرتا، تو ہم اسے قتل نہ کریں گے اور نہ اسے اسلام قبول کرنے پر بھی مجبور کریں گے۔"[2]

[1] رسالہ "القتال" ص ۱۲۳۔

(۳۹۳) **کفار سے جہاد کا مسئلہ** اس مسئلے میں سنتِ حضورؐ سے بھی امام موصوفؒ نے دلائل پیش کیے ہیں۔ فرماتے ہیں: ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی جہاد پر تشریف لے گئے، وہاں ایک مقتول عورت کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا تو فرمایا:

"یہ عورت مقاتلہ تو نہیں کر سکتی!"

حضورؐ کے اس کلمے سے یہ ثابت ہوا کہ کافر عورت کا قتل حرام ہے، چونکہ وہ مقاتلہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتی، معلوم ہوا کہ مقاتلہ ہی قتال کا حقیقی سبب ہوتا ہے۔

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لشکر کو جہاد کے لیے بھیجتے تو ہمیشہ ہدایت فرما دیا کرتے کہ صرف ایسے ہی لوگوں کو قتل کیا جائے، جو تم سے قتال کریں۔ چنانچہ ارشاد ہوا:

انطلقوا باسم اللّٰہ و باللّٰہ و علیٰ ملۃ رسول اللّٰہ و لا تقتلوا شیخاً فانیاً ولا طفلاً ولا صغیراً ولا امرأۃ ولا تغلوا وضموا غنائمکم واصلحوا واحسنوا ان اللّٰہ یحب المحسنین۔	"اللہ کا نام لے کر آگے بڑھو، اس کی امان و حفاظت میں روانہ ہو جاؤ، اللہ کے رسول کی امت بن کر جاؤ! اور کسی ضعیف کو، کسی بچّے کو، کسی عورت کو قتل نہ کرنا۔ نہ زیادتی کرنا، صلح سے کام لینا، احسان سے پیش آنا۔ یقیناً خداوند عالم احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔"

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ نے وہ اسیرانِ جنگ جو مشرک تھے، خواہ مرد ہوں یا عورتیں، کسی کو بھی اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا۔

چنانچہ جب ثمامہ بن اثال گرفتار ہو کر آپ کے سامنے پیش کیا گیا، حالانکہ وہ مشرک تھا، لیکن کسی وقت بھی آپ نے اسلام قبول کرنے پر اس کو مجبور نہیں فرمایا، بلکہ احسان و بخشش کے ساتھ اسے آزاد کر دیا، بعد میں وہ خود اپنی مرضی سے مسلمان ہو گیا۔ اسی طرح جنگِ بدر کے قیدیوں کو بھی محبت و احسان سے رہا فرما دیا۔

اس مسئلے پر امام موصوفؒ اپنا اظہارِ خیال کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و عادت یہ تھی کہ جو کفار آپ سے صلح پر آمادہ ہوتے تو آپ ان سے کبھی قتال نہ کرتے۔ سیرت، حدیث، فقہ، تفسیر اور جہاد کی تمام کتب اس امر کی شاہد ہیں کہ آپ نے کسی کافر سے قتال کا آغاز اپنی طرف سے نہیں کیا۔"[1]

(۳۹۴) **کفار سے جہاد کے اسباب** اثباتِ دلائل اور مسلکِ جمہور کے ماتحت امام ابن تیمیہؒ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ... غیر مسلموں کے مقابلے میں قتال اسی حالت میں کر سکتے ہیں جب وہ ظلم و تشدد کریں۔ صرف دینی

[1] ... "قتال" ص ۱۲۵

یا مذہبی اختلاف کی بنا پر جنگ نہیں کر سکتے۔

اس اصول کے ماتحت لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ صلح و امن کا تعلق رکھنا ہے جنگ و پیکار کا نہیں، ہاں اگر وہ ظلم کریں، تو یقیناً جنگ جائز ہوگی، کیوں کہ اسباب طور پر قتال کی وجہ شرط تشدد ہے، اور اگر اعتداء نہ ہو، تو صلح و آشتی کا تعلق ہی قائم رہے گا۔

اس سلسلے میں امام موصوفؒ نے کوئی الگ یا مستقل باب قائم نہیں کیا تھا، بلکہ متفرق مقامات پر مختلف اقوال سے یہی امر مترشح ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر اور فرماتے ہیں:

"ہر غیر مسلم جو امن کے ساتھ رہتا ہے اور مسلمانوں سے جنگ نہیں کرتا، اس سے قتال و مجادلہ نہ کیا جائے گا، خواہ وہ اہل کتاب سے ہو یا مشرک ہو۔"[1]

پھر امام موصوفؒ فرماتے ہیں، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کے مقابلے میں دفاع کیلئے جنگ نہیں لڑی۔ آپ جب ہی لڑتے، جس وقت وہ لڑتے، کفار مکہ نے آپؐ کو مکہ سے نکال دیا، اسی طرح عیسائیوں سے بھی جنگ نہیں کی، تاوقتیکہ ان لوگوں نے آپؐ کے سفیروں کے ساتھ تشدد کا برتاؤ کیا۔ چنانچہ امام موصوفؒ اپنے رسالہ "القتال" میں کہتے ہیں:

"عیسائیوں کے ساتھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد نہیں کیا، تاوقتیکہ شاہان نصاریٰ کے پاس اپنے سفیر بھیج کر اتمام حجت نہ کر لیا۔ آپؐ نے اوّل قیصر، کسریٰ، مقوقس، نجاشی اور شاہ کے بادشاہوں کے پاس اپنے سفیر بھیجے اور صرف پیغامات سن کر بعض عیسائی اور غیر عیسائی حلقہ اسلام میں داخل ہو گئے، مگر شام کے عیسائی فتنے پر اتر آئے اور کئی ایسے لوگوں کو قتل کر دیا، جو عیسائیت ترک کر کے مسلمان ہو گئے تھے۔ لہٰذا جنگ کی ابتدا خود نصاریٰ نے کی اور جو لوگ مسلمان ہو چکے تھے، انہیں ظلم و ستم سے شہید کر دیا۔ لہٰذا جب عیسائیوں نے ایک طرف سے مسلمانوں کو قتل کر کے جنگ کی ابتدا کی، تب آپ نے ان کی سرکوبی کے لیے فوج روانہ کی جس کا پہلا سردار زید بن حارثہؓ، ان کے بعد جعفر طیارؓ اور ان کے بعد ابن رواحہ کو مقرر فرمایا۔ یہ پہلا جہاد تھا، جو شام میں موتہ کے مقام پر مسلمانوں نے عیسائیوں سے مقابلہ کیا۔ وہاں عیسائی بہت زیادہ تھے، وہ مسلمانوں پر یک لخت ٹوٹ پڑے۔ اور اس فوج کے وہ تمام سردار جو آپ نے بھیجے تھے، شہید ہو گئے۔ آخر کار فوجی علم حضرت خالد بن ولیدؓ نے لیا۔"

[1] رسالہ "القتال" ص ۱۳۶

بہرحال امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلق کی بنیاد صلح اور امن ہے جنگ و جدال نہیں، سوائے ایسی صورت کے کہ وہ خود ظلم و تشدد کرنے لگیں۔

صورت حال یہ تھی کہ نصاریٰ ظہور اسلام کے فوراً بعد ہی سے دشمن ہو چلے۔ چونکہ اسلام آزادی و مساوات کا حامل تھا اور وہ اسے برداشت نہ کر سکے۔ چنانچہ جنگ چھیڑ دی، ادھر سے مسلمانوں نے بھی برابر جواب دیا اور جو شہر ان کے ہاتھ میں تھے، انہیں ہی دار الحرب قرار دے دیا، لیکن مسلمانوں کا یہ عمل اس لیے تھا کہ غیر مسلموں سے صرف جنگ کا ہی تعلق رکھا جائے، بلکہ یہ امر صرف ان کے تشدد اور ظلم کی بنا پر کیا گیا تھا۔ اور وہ لوگ اب بذات خود جنگ کرنے لگے تھے۔ صلح و امن کا دامن ان لوگوں نے چھوڑ دیا تھا۔

(۳۹۵) معاہدے کر لینے کا حکم مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لگاؤ کی بنیاد صلح و امن ہی ہے، لہٰذا ان کے ساتھ دائمی یا غیر دائمی معاہدات کرنا بھی جائز قرار دیا گیا۔

جمہور مسلمین کا مسلک یہی ہے۔ بات یہ تھی کہ وہ لوگ قتال کو اعتداء کے سبب جائز سمجھتے ہیں، کفر کے سبب نہیں، اسی لیے جو کافر زیادتی نہ کر رہا ہو، ان سے جہاد نا جائز ہے۔ اس سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ مدت معینہ کے لیے معاہدات جائز ہیں، کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی یہ امر ثابت ہے لیکن معاہدات غیر معین یا معاہدات دائمی کے متعلق اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے، کہ یہ بھی جائز ہیں، اس لیے مسلمان حاکم اگر مسلمانوں کا کوئی فائدہ دیکھتا ہے تو جو مناسب سمجھے وہ کر سکتا ہے، مسلمانوں کی مصلحت اگر غیر معین معاہدے کرنے میں ہے تو ضرور کر سکتا ہے۔ اسی طرح معین مدت کے لیے معاہدات ہو سکتے ہیں بشرطیکہ مصلحت اس کی متقاضی ہو جائے۔

کفار سے جو عہد نامہ ہو جائے، جمہور مسلمین کے نزدیک اس پر پابند رہنا ضروری ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ اس کے قائل نہیں۔ وہ غیر معین معاہدات کو ضروری قرار نہیں دیتے، مگر قتال اس وقت تک نہیں کیا جاسکتا، جب تک کفار کی طرف سے تشدد کا اظہار نہ ہو جائے یا اس بات کا یقین نہ ہو کہ وہ لوگ اعتداء کرنے والے ہیں، چنانچہ خداوند عالم قرآن کریم ارشاد فرماتا ہے:

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ۔

"یعنی" اگر تم کو کافروں سے عہد شکنی کا اندیشہ ہو، تو یہ عہد انہیں کو واپس کر دو۔"

پھر بھی وقتی معاہدات تو لازمی اور ضروری نہیں۔ چنانچہ سورۂ براۃ میں معاہدین کو حکم قتال سے مستثنیٰ کیا گیا ہے، چنانچہ فرمایا:

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ "جن کافروں سے تم نے مسجد حرام کے پاس عہد کیا

اَلْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ۔ — ہے، جب تک وہ اس پر قائم رہیں تم بھی ان پر قائم رہو۔

امام ابن تیمیہؒ غیر مسلمین سے معاہدات کے متعلق یہ تصور اور مسلک رکھتے ہیں، فرماتے ہیں: عہد بہر حال واجب الحمل اور واجب الوفا ہوتا ہے۔ وہ صرف کفّار کی خیانت یا خیانت کے ... کی صورت میں جب کہ اس تصور کے آثار واضح طور پر نمایاں ہو جائیں، تب توڑا جا سکتا ہے اور قرآن بھی اس کی تائید میں فرماتا ہے:

وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً اور موجودہ فرمان سورۂ براۃ کی اس آیت سے کسی طرح بھی نہیں ٹکراتا فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ۔ بلکہ یہ دونوں ارشادات اپنی اپنی جگہ قطعی اور واجب ... ہیں۔ پہلے ارشاد میں تو کفّار کی خیانت کے سلسلے میں حکم دیا گیا ہے اور دوسری جگہ معاہدات پر قائم رہنے کا حکم صادر ہوا ہے۔

اسلام تو ہر جگہ مطلق صلح و امن کی دعوت دیتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ کافر بھی یہ چاہتے ہوں، جیسا کہ قرآن میں موجود ہے:

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ۔ — اگر کافر صلح و امن پر آمادہ ہوں تو تم بھی مائل ہو جاؤ اور پھر اللہ پر بھروسا رکھو۔

(۳۹۶) **اسلام صلح اور امن چاہتا ہے** اس مسئلہ کے ہر پہلو پر غور کرنے کے بعد امام موصوف اس نتیجہ پر پہنچ چکے تھے کہ اسلام امن و صلح کا داعی بن کر مبعوث ہوا، نہ قتال کے لیے۔ چنانچہ آپ نے اپنے مکتوب میں قبرص کے عیسائی بادشاہ کو مندرجہ ذیل عبارت لکھ کر بھیجی تھی:

"ہم وہ ہیں، جو ہر ایک کے لیے خیر کے خواہاں ہیں، ہماری یہ خواہش بھی رہتی ہے کہ خدا تم کو دنیا و آخرت کی نیکی سے مالا مال کر دے، کیوں کہ ایک مرد خدا کا فرض ہی ہے کہ وہ اس کی مخلوق کے لیے بھلائی کا بھی طالب ہو ــــــــ میری اس خواہش کی عیسائی بھی گواہی دے سکتے ہیں کہ جب میں نے تاتاریوں سے اسیران جنگ کی رہائی کی درخواست کی، تو شاہ تاتار غازان نے مسلمانوں کو تو رہا کر دیا اور مجھ سے کہا کہ ہمارے پاس عیسائی قیدی بھی تو ہیں، جنہیں ہم قدس سے گرفتار کر کے لائے، اور ان کو رہا نہیں کریں گے، مگر میں نے اس سے عرض کیا، آپ کو مسلمانوں کے ساتھ یہودی اور عیسائی اسیروں کو بھی رہا کرنا چاہیئے، کیوں کہ وہ بھی ہمارے ذمی ہیں، ان کا قید میں رہنا ہم کسی حال میں گوارا نہ کریں گے، نہ مسلمانوں کے قبضے میں اور نہ غیر مسلموں کے پاس۔ اس طرح عیسائی قیدیوں کو ہم نے رہا کرایا اور ہمارے اس عمل اور احسان کا بدلہ خداوند عالم کے یہاں ملے گا[1]۔"

---

[1] رسالہ "القتال" ص ۱۲۷۔

[1] رسالۃ القبرصیۃ ص ۲۲۔

معاہدات اور شرائط نامے

(۳۹۷)

ابتدائی بحث موجودہ موضوع سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ عامۃ المسلمین ہر قسم کے معاہدات اور شرائط نامے کر سکتے ہیں اور ان معاہدات کی شرائط میں بھی کلی طور پر آزاد ہیں کہ جیسے چاہیں شرائط طے کریں۔ مگر پابندی صرف ایک کرنا ہے، وہ یہ کہ آپ کے معاہدات امور سے متعلق نہ ہوں، جن کی شارع نے ممانعت کر دی ہے اور شارع نے حرام قرار دے دیا ہے۔ مثلاً کوئی معاہدہ سود کے لین دین کے متعلق یا کسی ایسی شے پر جسے شرع محمدی نے حرام قرار دے دیا ہے، ان میں نہ ہونا چاہیئے، جو عواہد اور عقائد شرع اسلامی کے خلاف نہ ہوں، ان کی پابندی جانبین کو لازمی ہے اور طرفین کے معاہدہ کرنے والے اس کے پابند رہیں گے ہیں اور اگر وہ عواہد ایسے امور پر کیے گئے ہیں، جو شرعاً حرام ہیں، تو وہ فاسد ہو جائیں گے، یا کم از کم ان کے وہ اجزا ضرور حرام ہیں، جو شرعاً ممنوع ہیں اور ان کی پابندی لازمی نہ ہوگی۔

معاہدات کی آزادی ایسا اصول نہیں ہے، جس پر تمام فقہائے مسلمین متفق ہو گئے ہوں، بلکہ یہ مختلف فیہ ہے۔ جماعت فقہا کا ایک بڑا گروہ قطعی طور پر آزادی عقود و عہود کی اجازت نہیں دیتا، اور دوسرا گروہ قطعی طور پر اس کی اجازت دے رہا ہے۔ اس نے ہر قسم کے معاہدات کا دروازہ کھول دیا ہے، سوائے ایسی صورت کے کہ نص اس کے خلاف مل جائے۔

یہ تمام اختلافات جو پابندی اور آزادی سے متعلق ہیں، اس امر پر مبنی ہیں کہ تمام عواہد و شرائط جو ——— ہمارے باہمی شرائط نامے ہیں، آیا شارع نے حرام یا حلال کر دیے ہیں یا نہیں؟ ان میں جو علماء و فقہاء ان عواہد کے قائلین سے ہیں، وہ ہر قسم کے معاہدات کے جواز میں ہیں، تمام جزوی دلیل ثبوت چاہتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ عقود و شروط بنیادی طور پر ممنوع ہیں تا وقتیکہ کسی کے لیے اباحت کی کوئی دلیل نہ مل جائے۔ اباحت اگر ثابت ہو جائے گی تو طے شدہ عقود و شرط کی پابندی یقیناً لازمی ہوگی۔ فقہاء اس سلسلہ کی آزادی کے قائل ہیں اور معاہدہ کرنے والوں کے ارادوں اور ضروریات کو فیصلہ کن قرار دے دیتے ہیں۔ وہ شارع کی اس اجازت کو ثبوت میں پیش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ باہمی رضامندی کے ساتھ جو معاہدہ بھی ہو جائے، اس کی پابندی ضروری ہے اور اس کے شرائط کی پابندی بھی ضروری ہے

ان لوگوں کے خیال میں عقود کی اصل اس کا مباح ہونا ہے، لہٰذا پابندی کرنا واجب ہوگا، جب تک ممانعت پر کوئی دلیل اور ثبوت نہ مل جائے۔

پہلے قول کے باعث صاحبانِ معاہدہ صرف ایسے امور کی پابندی پر مجبور ہوں گے، جن کی دلائل شرع کے ماتحت موجود ہوں، لیکن نص یا قیاس کے ذریعے کوئی ثبوت نہ مل سکے، تو وہ معاہدہ ممنوع ہوگا، اس کی پابندی کا سوال ہی نہیں ہوگا، کیوں کہ جو امر شرع محمدی کی طرف سے ضروری نہیں ہے، اس کا لزوم ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس کے التزام پر کسی شخص کو مجبور کیا جا سکتا ہے۔

اب رہا دوسرا قول تو اس کے لیے عوام آزاد ہیں، کہ جس قسم کا چاہیں اور جو چاہیں معاہدہ کر لیں، جس قسم کی شرائط چاہیں، طے کر لیں۔ اپنے مصالح کے ماتحت وہ لوگ معاہدات و شرائط کر لینے میں آزاد ہیں۔ نیز ان سب میں پابندی بھی لازم ہوگی، سوائے ایسی صورت کے کہ کوئی خلاف شرع کام یا حکم نہ ہو۔ کسی ایسی صورت میں شرائط عواہد پر پابند رہنا ضروری نہ ہوگا۔

(۳۹۸) معاہدات اور علماء اسلام امام ابن تیمیہؒ نے معاہدات کے مباحث اور اقوال کے مذاہب کے درمیانی مباحث کا موازنہ کرتے ہوئے جو تحقیق کی ہے، وہ حسب ذیل ہے ملاحظہ کیجئے:

"معاہدات و شرائط کا قاعدہ یعنی کن امور کے سبب وہ حرام و حلال ہو جاتے ہیں اور کن کی رو سے صحیح یا فاسد قرار پا جاتے ہیں، ان اصول کے مسائل بہت زیادہ ہیں، لیکن ان سب کو سمیٹ کر صرف دو قولوں کے ماتحت لکھا گیا ہے:

پہلا قول تو یہ ہے، کہ عقود و شرائط کی بنیاد حرام یا ناجائز ہونے پر ہے، سوائے اس کے کہ شارع نے اجازت دے دی ہو۔ ظواہر کے ماننے والے یہی کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے اکثر اصول اسی منہاج پر مبنی ہیں، یہی صورت امام شافعیؒ کے یہاں بھی پائی جاتی ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے اصحاب و علماء کی ایک جماعت بھی اس کی قائل ہے۔ امام احمدؒ بھی بعض اوقات اس قسم کے معاہدات و عقائد کو باطل قرار دے دیا کرتے تھے، جن کے متعلق کوئی حکم یا قیاس صحیح نہ ملتا تھا۔ جس طرح آپ کی دو روایات میں سے ایک یہ بھی منقول ہے کہ انسان اگر وہ اپنے لیے کچھ وقف کر دے، تو یہ باطل ہوگا۔ اسی طرح اصحابِ احمدؒ کی ایک جماعت بھی ایسی شروط کو فاسد قرار دیتی ہے، جو ضروریاتِ عقد کے مخالف ہوں۔ چنانچہ ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ جو شروط مقتضائے عقد کے مخالف ہیں۔ وہ سب باطل ہیں، گروہ اہل ظاہر صرف ایسے عقود و شروط کو صحیح قرار دے لیتے ہیں، جن کا جواز نص

کے ذریعے ثابت ہو جائے اور اگر ثابت نہ ہو تو پھر باطل ہو جائیں گے، لیکن وہ ان اصول کے سبب بہت سے اقوال و مسائل میں آگے تک نکل گئے ہیں، جن کے سبب دوسرے گروہوں نے ان کی مخالفت کی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے اصول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ بھی ایسی شرط کو صحیح نہ مانتے تھے، جو مقتضائے عقد کی مخالف ہو۔ دوسرے یہ کہ اسی عقد میں بعض شرط صحیح بھی تسلیم کر لی جائے گی، مگر وہ اپنی ذات میں فسخ کے لائق ہو۔ لہٰذا آپ بیع میں خیار کی شرط کو تسلیم کر لیتے ہیں۔

اس سلسلے میں امام شافعیؒ کا مسلک بھی امام ابو حنیفہؒ سے بالکل ملا جلا ہے۔ آپ کا قول ہے، ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کی مخالف ہے، وہ باطل ہوگی، البتہ اگر کہیں نصوص دلائل موجود ہوں گے تو ان کے استثنیٰ کے بھی قائل ہیں۔ چنانچہ اختیار کی شرط تین روز سے زیادہ کے لیے آپ جائز نہیں سمجھتے اور نہ فروخت شدہ چیز سے منافع کے استثناء کو ہی جائز سمجھتے ہیں۔[1]

(۳۹۹) ابن تیمیہؒ کا ماخوذ نتیجہ امام موصوفؒ کی مذکورہ بالا تحریر سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ آپ علماء فقہائے اسلام کے مسالک و اقوال کو کس دقتِ نظر سے مطالعہ کرتے ہیں اور ان سے نکات پیدا کرتے ہیں۔ پہلے تو آپ نے آزاد معاہدات کے مخالفین کے نظریات کا ذکر کیا ہے، جن میں ظاہر یہ سب سے زیادہ محدود نظر آتے ہیں۔ ان لوگوں کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کا مطالعہ کیا ہے، جو اس سلسلے میں ... مذہب سے زیادہ آسان نظر آتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہاں کے مسلک میں سمجھنے اور اثبات کے دلائل میں بڑی وسعت پائی جاتی ہے۔ ان کے یہاں استحسان، قیاس اور عرف تینوں امور داخل ہو جاتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی تقریباً یہی ہے۔ لیکن امام احمدؒ اور امام مالکؒ کے یہاں اور بھی زیادہ ہوتی ہیں۔ ان دونوں ائمہ کے بعض ماننے والے عقود و شروط کی بنیاد عدم جواز کو ٹھہراتے ہیں تاوقتیکہ اباحت کا کوئی ثبوت نہ مل جائے۔ مگر ان کے بعض اصحاب اباحت کو ہی بنیاد سمجھتے ہیں، تاوقتیکہ حرمت کی کوئی دلیل نہ مل جائے۔

شیخ الاسلام ہر امام کے مسلک کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اور جس کے خیال میں جو امر بنیادی ہے، اس کا بھی ذکر کرتے ہیں، پھر اس میں استثناء دیا ہے، اسے بھی بیان کرتے ہیں۔ اس اصل کو بھی واضح کر دیتے ہیں، جس پر استثناء مبنی کیا ہے، یعنی کتاب، سنت اور قیاس وغیرہ۔

[1] الفتاوٰی ص ۳۴۳-۳۴۴ مطبوعہ الکردی۔

(۴۰۰) ائمۂ اربعہ کے مختلف مسالک اس نکتہ رس تفصیل کے بعد آپ دوسری بات کی بھی تشریح کر دیتے ہیں۔ یعنی عقود و شروط میں بنیادی جو شے ہے، وہ جائز ہوتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"دوسرا قول یہ ہے کہ عقود و شروط میں جواز اور اباحت بنیادی امور ہیں۔ اس سلسلہ میں کوئی شے حرام یا باطل نہیں ہوتی تاوقتیکہ اس کی حرمت پر کوئی دلیل نہ مل جائے اور اس کے بطلان کے لیے کسی نص یا قیاس کے ذریعے ثبوت نہ مہیا ہو جائے۔ امام احمدؒ نے جو اصول بنائے ہیں، وہ اکثر اسی مسلک سے مطابقت بھی رکھتے ہیں۔ امام مالکؒ کا بھی تقریباً یہی قول ہے، مگر امام احمدؒ اکثر معاہدات کو صحیح ہی تسلیم کر لینے کے قائل نظر آتے ہیں۔ ائمۂ اربعہ میں اور کوئی بھی امام احمدؒ کا اس سلسلے میں ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے، کہ جن عقود و شروط کو امام احمدؒ نے صحیح تسلیم کر لیا ہے، ان کے متعلق آپ کسی نہ کسی اثر یا قیاس صحیح سے کوئی مخصوص ثبوت بھی اپنے پاس رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے ایسے اقوال و احکام آپ کے علم میں موجود تھے، جو دوسرے ائمہ نہیں پڑھ سکے تھے اور ان کی نگاہیں وہاں تک نہیں پہنچ سکی تھیں۔

(۴۰۱) معاہدۂ نکاح اس کے بعد امام ابنِ تیمیہؒ نے ایسے اور بھی متعدد شروط کا ذکر کیا ہے، جن کو امام احمدؒ معاہدات کے ماتحت جائز و درست متصور کرتے ہیں اور ... ایفا آپ کے نزدیک واجب ہوتا ہے،

مثلاً:

پہلے یہ کہ نکاح میں شرطِ خیار کی اجازت یعنی زن و شوہر میں سے کوئی بھی اگر مدتِ معلوم کے وقت ... نکاح فسخ کر دینے کا حق اپنے لیے باقی رکھنا چاہتا ہے، تو یہ جائز ہے۔

دوسرے، نکاح کے لیے جتنی شرائط بھی کی جائیں گی، وہ سب صحیح تسلیم کی جائیں گی، بشرطیکہ جس مقصد کے لیے وہ شرط کی جا رہی ہے، اس مقصد کو شارع نے بھی منع نہیں فرمایا ہے۔ مثلاً نکاح کے ... بیوی یہ شرط کر سکتی ہے کہ اس کا شوہر دوسری شادی اس کی زندگی میں نہ کر سکے گا۔ یا اسے اس کے ... کسی دوسرے شہر کو نہ لے جا سکے گا۔ یہ معاہدات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کے ماتحت ... اور جائز ہیں:

... احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج - (صحیحین)

"تم کو سب سے زیادہ وہ شرائط پوری کرنی چاہئیں جن کے سبب تم نے کسی عورت کو اپنے لیے حلال کر لیا ہے۔"

تیسرے یہ شرط بھی جائز ہے کہ اگر فروخت کنندہ، فروخت شدہ شے کے نفع سے مدت معلوم تک کے لیے منافع حاصل کرنے کی شرط کرلے، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مطابق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ اس شرط پر فروخت فرمایا تھا کہ مدینہ تک آپ اس پر سواری کریں گے۔ اسی طرح اگر کوئی آدمی اپنا غلام آزاد کرتے وقت یہ شرط کرتا ہے کہ آزادی کے بعد ایک مدت معینہ تک وہ خود یا اس کا کوئی مخصوص آدمی اس غلام سے منافع حاصل کر سکتا ہے، تو یہ قطعی جائز اور مباح ہوگا۔ کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے ایک غلام کو آزاد کیا، لیکن یہ شرط کرلی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی تک وہ غلام آپ کی خدمت کرتا رہے گا۔

چوتھے، کسی شے کو فروخت کرتے وقت فروخت کنندہ یہ شرط بھی کر سکتا ہے کہ اگر خریدنے والا اس شے کو کبھی فروخت کرنا چاہتا ہے تو بائع ہی اوروں کے مقابلہ میں وہ خود ہی خریدنے کا زیادہ حق دار ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی مالک لونڈی کی فروخت کے وقت یہ شرط کرتا ہے کہ مشتری اگر کبھی اسے فروخت کرنا چاہے تو بائع اسی قیمت پر اسے واپس لے لے گا جس پر وہ اس وقت فروخت کر رہا ہے تو یہ امر جائز ہے، اور اس کی پابندی بھی لازمی ہے، بلکہ یہ بھی جائز ہے کہ اگر بائع کوئی ایسی شرط فروخت کرتے وقت لگا دے، جو فروخت کی جانے والی شے کے لیے نفع بخش ہو تو اس کی پابندی بھی ضروری ہوگی۔ مثلاً فروخت کنندہ ایک لونڈی کو فروخت کر رہا ہے اور یہ شرط لگا دینا چاہتا ہے کہ مشتری اس کو صرف لونڈی کی حیثیت سے اپنے پاس رکھے گا، مگر اور کوئی خدمت اس سے نہ لے گا، تو یہ شرط بھی صحیح ہوگی اور اس کی پابندی بھی لازمی ہے۔

پانچویں، کسی شے کو فروخت کرتے وقت بیچنے والا خریدنے والے پر اس شے کو وقف کردینے یا اگر غلام ہے، تو اس کو آزاد کردینے کی شرط بھی کر سکتا ہے۔ ایسی شرائط قطعی جائز اور درست ہوں گی۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ سے منقول ہے کہ آپ نے حضرت صہیبؓ سے ایک مکان خریدا، جس میں شرط یہ کی گئی تھی کہ آپ کی وفات کے بعد مکان صہیبؓ اور آپ کی اولاد کے لیے ہی وقف ہوجائے گا۔ لہٰذا یہ شرط جائز قرار پائی۔

اسی طرح امام ابن تیمیہؒ نے ایسی ہی اور بھی متعدد شروط کا ذکر کیا ہے، جن میں مشتری کا اختیار دوسرے تصرفات سے مقیّد کر دینا بیان کیا ہے۔ چنانچہ اس قسم کی شرائط کے سلسلے میں امام موصوف لکھتے ہیں:

"اصل مقصد یہ ہے کہ ملکیت کا مقصد تصرفاتِ ممنوعہ کا اپنے لیے حاصل کر لینا ہے۔ ... کرتا ہے۔ لہٰذا جس طرح کلیۃً بعض مبیع کا استثناء جائز ہے، نیز امام احمدؒ وغیرہ کے خیال میں بعض منافع کا استثناء بھی ہے، اسی طرح بیچتے وقت بعض تصرفات کو مستثنیٰ کر لینے کی شرط بھی درست ہوگی۔ معلوم ہوا کہ شرائط کی صحت کے لیے عقد و عہد کے اقتضا کے ساتھ موافقت کی قید کا مقصد حقیقی مقتضا ہے تو ہر شرط کے لیے یہی حکم ہونا چاہیے۔ اور اگر وہ مقتضائے طبعی ہوگا تو مسلّم نہیں ہو سکتا۔ دراصل ناجائز امر یہ ہے کہ شرط مقصودِ عقد کے خلاف ہو، مثلاً طلاق کی شرط یا عہد میں فسخ کی شرط کرلی جائے، لیکن اگر وہ شرط عہد کے مقصد کے منافی نہ ہوگی، بلکہ مقصود کی مددگار ہے تو اس میں کیا قباحت ہے؟"[1]

مذکورہ بالا تصریحات سے متحقق ہو گیا کہ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں ہر وہ شرط، جس میں مشتری جس کے لیے مقرر کیا گیا ہے، اس کے تصرفات بھی مقیّد کر لیے جائیں، وہ صحیح شرط ہوگی۔ اور اس کا نفاذ لازمی و ضروری ہے، کیونکہ وہ بائع کے لیے بعض منافع کے مشابہ ہوں گے، مگر بعض منافع کا الگ کر لینا مبیع کو مستثنیٰ کرنے کی شکل ہوگی۔ جب کہ یہ امر اجماعاً جائز ہوتا ہے تو اس کے برابر کی تمام چیزیں بھی جائز ہونا چاہئیں۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ تخالفِ عہد مقصود و عقود و شروط کے ماتحت مساوی رکھنے کی کیا ضرورت ہے؟

۱۴۔ آزادی عواید الغرض امام ابن تیمیہؒ مذکورہ بالا دوسرے مسلک کو بہتر سمجھتے ہیں، جس سے آزادی کا ثبوت ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"آزادی عواید کتاب[1] و سنت[2]، اجماع[3]، قیاس[4] معہ استصحاب کی حیثیت میں ایک شرعاً ثابت ہے[5]۔"

اور اس کے ماتحت امام موصوفؒ نے دلائل پیش کیے ہیں، وہ چاروں صورتوں پر مشتمل ہیں:

پہلے کتاب اللہ میں جس معاملت پر عقد و عہد کا لفظ صادق آجائے گا، کتاب اللہ میں اس کا ایفا کرنا واجب قرار دیا گیا ہے، مثلاً:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ۔ — "اے مسلمانو! جو معاہدے کرو، اس کی پابندی تم پر لازم ہے۔"

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا۔ — "جو بھی عہد کرو، اس کی پابندی ضروری ہے، یقیناً عہد کے متعلق بھی تم سے پرسش کی جائے گی۔"

اسی قسم کی اور بھی متعدد آیات سے ہر اس شرط کا ایفا ضروری ہے، جو کسی "عہد" میں کی گئی ہوں اور

---

[1] ... کی تفصیلات۔ فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں ملاحظہ فرمائیں ص ۳۲۷۔۳۲۹ ج ۳ — [2] فتاویٰ ابن تیمیہؒ ص ۳۲۹ ج ۳

جو شخص ایفا نہیں کرتا، وہ نصِ قرآن کی مخالفت کرتا ہے۔

دوسرے سنّتِ رسول کے ماتحت میں بدعہدی اور غدّاری کو قطعی طور پر ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ حضورؐ نے فرمایا:

اربع من کن فیہ کان منافقاً خالصاً ومن کان فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعھا اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا عاھد غدر واذا خاصم فجر۔ (صحیحین)

"جس شخص میں یہ چار عادات ہوں گی وہ قطعی منافق ہوتا ہے۔ اور جس میں ان خصائل سے کوئی ایک خصلت بھی پائی جائے۔ تاوقتیکہ وہ اسے چھوڑ نہ دے، منافقت رہے گی۔ پہلی یہ کہ جب بات کرے تو جھوٹ بولے، دوسرے جب بھی وعدہ کرے تو وعدہ خلافی کرے، تیسرے جب کہ کوئی عہد کرے تو دھوکا دے، چوتھے، جب جھگڑے تو گالی گلوچ سے پیش آئے۔"

ایک اور موقعہ پر آپ نے ارشاد فرمایا:

ینصب لکل غادر لواء یوم القیامۃ یعرف بقدر غدرہ (صحیح مسلم)

"قیامت میں ہر بدعہد کے پاس ایک جھنڈا ہوگا، جس سے اس کی بدعہدی کی پہچان ہوگی۔"

احادیثِ نبویؐ میں کتنی ہی جگہ بدعہدی کی مذمت کی گئی ہے اور اس بدعہد پر قہر و عذاب کی اطلاع دی گئی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جو شخص کوئی شرط کرے، مگر اس کا پابند نہ رہے، وہ غداری کرتا ہے۔ اگر عہود میں کوئی خطرہ ہوتا، سوائے اس کے کہ شارع نے مباح قرار دیا ہے، تو احادیث میں عقود و عہود کی پابندی کا مطلقاً حکم کیوں ہوتا؟ اور نہ بدعہدی کی کوئی مذمت کی جاتی، بلکہ احادیث میں یہاں تک تصریح ملتی ہے کہ انسان جو شرط کرے، اسے ضرور پورا کرے۔ چنانچہ ارشادِ نبویؐ موجود ہے:

الصلح جائز بین المسلمین الا صلحاً احل حراما او حرم حلالا، والمسلمون علی شروطھم الا شرطاً احل حراما، او حرم حلالا۔

"مسلمانوں کے درمیان اُن امور میں صلح درست ہے جس کے سبب کوئی شے حلال حرام اور کوئی حرام شے حلال نہ کی گئی ہو، مسلمانوں کو اپنی شرائط پوری کرنی چاہئیں، سوائے اس شرط کے جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کردیتی ہو۔"

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

الناس علی شروطھم ما وافقت الحق۔

"جو شروط اوامر کے مطابق ہوں، ان کے متعلق لوگوں کو چاہیئے کہ پورا کریں۔"

تیسرے اجماعِ علماء کے ماتحت کسی امر کی شرط قطعی حلال ہے اور کوئی اباحت اگر ایک شخص اپنے اوپر کسی دوسرے سبب واجب کرلے، تو دوسرے آدمی کا حق ہونے کے سبب اس کا پورا کرنا واجب ہوگیا۔ مثلاً نکاح، اجارہ اور بیع وغیرہ کہ یہ تمام امور مباح ہیں۔ جب کوئی شخص ان کو اپنے ذمہ ضروری سمجھ لے تب دوسروں کے حقوق اس کے اوپر عائد ہوجائیں گے۔ یہی صورت ان شروط کی بھی ہے، جن کو شارع نے منع نہ کیا ہو۔ بنا بریں اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے حقوق کو اپنے اوپر عائد کرلے اور عہد کرلیتا ہے تو اس کی بھی پابندی کرنا لازمی ہے، مگر وہ شروط ممنوعات سے نہ ہوں، لیکن شرط کے بعد ہی اس کا التزام واجب ہوجائے گا۔ مثلاً قیمت کی زیادتی اور رہن وغیرہ یہ تمام امور اپنی جگہ مباح ہیں۔ اور اگر مشروط ہوں تو واجب ہوجائیں گے۔

قرآن و حدیث اور اجماع کے ذریعے یہ استدلال پیش کئے گئے، لیکن جو استدلالِ قیاس ہوتا ہے اور اس کو اعتبار بھی کہتے ہیں۔ اس کی کئی صورتیں ہیں، جو حسبِ ذیل ہیں:

اوّل یہ کہ معاہدو شرائط معاملات و افعال عادیہ سے متعلق ہیں۔ اور از قبیل عبادات نہیں ہیں۔ وہ بنیادی طور پر حلال ہونے چاہئیں، جیسا کہ خداوند عالم فرماتا ہے:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ۔

"اللہ نے تمہارے لیے جو چیزیں حرام کردی ہیں، وہ تفصیل سے بتادی ہیں۔"

لہٰذا یہی بنیاد اعیان و افعال اور تصرّفات کے اعتبار عام ہوگی۔ چنانچہ عقود و شروط کو کسی بھی پہلو سے حرام کہا جاسکتا ہے تو کسی دلیل کے ماتحت۔ لہٰذا کوئی شے اگر حرام نہ ہوگی تو اس میں کسی قسم کے فساد کا شبہ بھی نہیں ہوسکتا، کیوں کہ مفسدہ حرام اشیاء سے پیدا ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ معاہدات کی بنیاد طرفین کی رضامندی پر مبنی ہے، جو طرفین نے عہد کرکے اپنے اوپر واجب کیا ہے۔ اس کے متعلق خداوند عالم ارشاد فرما رہا ہے۔

اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ۔

"علاوہ اس کے باہمی رضا کے ساتھ تجارت کی وہ صورت ہو۔"

دوسرے موقع پر اور ارشاد ہوتا ہے:

فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا۔ چنانچہ جب ایسی

کہ خوش دلی و رضامندی کے بعد کچھ حقوق بھی عائد ہو جاتے ہیں، تو اس منصوص سبب کے ماتحت ثابت ہے، کہ کسی عقد میں خوش دلی و رضامندی کے ساتھ جو شرائط عائد کیے جائیں۔ ان کے ذریعے، حقوق بھی واجب ہو جائیں گے، جو حرام و ممنوع نہ ہوں گے۔

تیسرے یہ کہ عقود میں جو شرائط شامل ہوتی ہیں، وہ ان امور پر مشتمل ہوں گی، جا نبین جن کے محتاج ہوتے ہیں۔ کیوں کہ اگر ان کی ضرورت نہ ہو تو شرط ہی کیوں کی جاتی؟ ہر آدمی جب کوئی اقدام کرتا ہے تو کسی ضرورت کے ماتحت ہی کرتا ہے۔ اب اگر اس حاجت کی حرمت ثابت نہ ہو تو گویا کہ وہ مباح ہے، اور ضرورت کے لیے مباح شے سے بلا سبب روکنا عوام کو نقصان پہنچانے کے مرادف ہے، جس کو شریعت نے ممنوع قرار دیا ہے[1]

۴۔ یہ کہ عقود کے شرائط تین امور پر ہی مشتمل ہو سکتے ہیں۔

(ا) عقود کا حلال ہونا کتاب اللہ کی رو سے، سنّت اور قیاس کی رو سے، ان کی پابندی واجب و لازم ہے۔ اور حاکم کا فرض یہ ہے کہ ان پر عمل کرنے میں امداد کرے۔

(ب) ان امور کا حلال ہونا بہ اعتبار دلائل بھی ثابت ہو، وہ شرائط بھی قابل ایفا ہوں گے۔

(ج) ان امور کے حلال ثابت کرنے کے لیے کسی ثبوت کی ضرورت نہ ہو تا وقتیکہ ان کی تحریم کا کوئی ثبوت بھی ہو۔

ان اسباب کی بنا پر موجودہ شرائط میں پہلی صورت تو نہیں ہے، اس لیے کہ عقود عہد جاہلیت کے ایفا کی ضرورت ہے۔ یہ بھی مسلمانوں کا اجماع ہے بشرطیکہ وہ عہود ممنوع امور پر مشتمل نہ ہوں، اگر ان میں کوئی امر ممنوع ہو تو اس حصے کو چھوڑ دیا جائے گا اور باقی عقد واجب الوفا رہے گا۔ چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دورِ جاہلیت کے سودی عواہد میں صرف سُود کو ناجائز قرار دیا ہے اور دوسری صورت کے ماتحت شروط بالوفا کے لیے عام النصوص کے ماتحت سب کا پورا کرنا ضروری ہے۔ اور تیسری صورت پر لازم ہے کہ ان شرائط کا تعلق صرف معاملات و عادات انسانی سے ہے، عبادات سے نہیں ہے جن کی اصل اباحت پر ہے۔

بس امام ابن تیمیہؒ کے قائم کردہ دلائل و اثبات کا خلاصہ یہ ہوا:

(۳.۴) علماء اسلام کی آراء قاعدے اور انصاف کے پیش نظر ہمارے لیے ضروری ہے کہ اب امام ابن تیمیہؒ کے مخالف حضرات کی آراء اور اُن کے پیش کردہ دلائل کو بھی قارئین کے سامنے پیش کریں تاکہ دونوں کے نظریات اور دلائل کا فرق معلوم ہو جائے۔

---

[1] مذکورہ دلائل امام موصوف کے مجموعہ فتاویٰ (مطبوعہ مصر) از صہ۳۲ تا صہ۳۴۱ ۔ ج ۳ "الملکیۃ و نظریۃ العقد"

جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ صرف وہی شرط واجب الوفا ہو سکتی ہے، جس کے وجوب وفا کی شرعی دلیل بھی موجود ہو، ورنہ نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ پیش کی گئی ہے:

یہ، شریعت اسلامی نے کچھ حدود بنا دیے ہیں تاکہ عوام کے معاملات بغیر کسی پریشانی اور الجھن کے عدل کی میزان کے ماتحت جاری رہ سکیں۔ لہٰذا ہر معاہدہ اور شرط جس کے لیے شرعی دلیل نہ مل سکے، واجب الوفا نہیں ہو گی، کیوں کہ کسی امر کے شرعی جواز کے لزوم کا دعویٰ اسی صورت میں کیا جا سکتا ہے جب کہ شریعت کے اصول و مصادر سے بھی ثابت ہو سکے، اور صرف اسی صورت میں واجب الوفا ہو سکتا ہے اگر کوئی مسلمان شرعاً کسی امر کو واجب الوفا سمجھ لیتا ہے اور شرعی حوالوں سے اپنا دعویٰ ثابت نہیں کر سکتا تو گویا کہ وہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال ثابت کرنے کی سعیِ لاطائل کی جسارت پر تلا ہوا ہے۔

دوسرے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی موجود ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

مَنْ عمل عملاً لیس علیہ امرنا فھو رَدٌّ۔ — "اگر کوئی شخص ایسا فعل کرتا ہے، جو ہمارے اعمال کے ماتحت نہ ہو، وہ رد کر دینے کے قابل ہے۔"

اس حکم سے ثابت ہو گیا کہ ہر وہ عہد اور شرط، جسے انسان اپنے اوپر لازم کرے، اس کے لیے لازمی ہے کہ وہ عہد ایسا ہو، جو ازروئے نص ثابت ہو جائے یا اس کے واجب الوفا ہونے کی اباحت ثابت ہو جائے۔

ایک بار آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ عنایت فرمایا۔ چنانچہ حمد و ثنا کے بعد ارشاد فرمایا:

اما بعد فما بال اقوام یشترطون شروطاً لیست فی کتاب اللہ، ما کان من شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل وان کان مائۃ شرط کتاب اللہ احق وشرط اللہ اوثق۔ (صحیحین)

"آخر لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسی شرائط کر لیتے ہیں جو کتاب اللہ میں سے نہیں ہوتیں اور جو شرط کتاب اللہ میں نہ ہو وہ تو باطل ہے، خواہ سو شرطیں ہی کیوں نہ ہوں مگر خدا کی کتاب تو سب سے زیادہ عمل کی مستحق ہے نیز خدا کی شرط سے زیادہ مضبوط کوئی شرط نہیں ہے"[1]

---

[1] اس قسم کی دلائل کے واسطے امام ابن حزمؒ کی کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" ص ۳۱-۳۲، ج ۵ ملاحظہ فرمائیں۔ موجودہ احادیث کے ذریعے اس ثبوت کو امام ابن تیمیہؒ نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ "کتاب اللہ میں جو شرائط موجود نہ ہوں ان سے وہ شرطیں مراد ہیں، جو قرآن و سنت کے خلاف ہوتی ہیں، مثلاً غلام کے واسطے ولاء کی شرط" اس لیے کہ مذکورہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی موقعہ پر ارشاد فرمایا تھا۔

(۴،۴) حنابلہ اور حنفیہ و شافعیہ دوسرے ائمہ و فقہاء کے یہ دلائل ہیں، جو پڑھنے والوں کو اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں۔ ان میں ایک طرف صرف حنابلہ ہیں، مگر دوسری طرف ظاہریہ، حنفیہ اور شافعیہ۔ ظاہریہ اور حنفیہ و شافعیہ کے درمیان اتنا سا فرق ہے، جو دلیل کی کشادگی اور تنگی کے سبب پیدا ہوا ہے۔ ظاہریہ کا فریق ذرا لچک نہیں۔ وہ نص و اثر گویا ان دونوں مقصد و مفہوم کو دلیل قرار دے لیتے ہیں اور حنفیہ نص، اجماع، قیاس، استحسان اور عرف ان تمام امور کو دیکھتے ہیں، مگر شافعیہ استحسان اور عرف کو تسلیم نہیں کرتے ... کر اثبات کی وسعتوں کے سلسلہ میں جو نئی نئی ایجادات ہیں، انہیں پر توسیع شروط کے مسائل کا دارومدار ہے۔

حنابلہ و ظاہریہ کی دونوں انتہا پسندیوں کے درمیان ایک اور مسلک بھی ہے، جس کی شرائط میں ... تو ہے، لیکن وہ لوگ مقتضائے عقد کی موافقت کو لازمی قرار نہیں دیتے۔ اور یہ نظریہ مالکیوں کا ہے ... مسئلے میں حنابلہ سے قریب تر ہیں، اگرچہ پورے طور پر متفق نہیں ہیں۔

شرائط عقود کو مالکی تین قسموں پر منقسم کر لیتے ہیں:

پہلے یہ کہ ایسے شرائط جن کے طرفین میں کسی کے لیے بھی کوئی منفعت کا پہلو موجود ہو اور اس میں کوئی ایسی شرط بھی نہ ہو، جو دوسرے فریق سے اس کا حق چھین لے، جو شارع نے مقتضائے معاہدہ کے ... دیا ہے۔ مثلاً یوں سمجھیے کہ کوئی شخص اپنا مکان فروخت کرتا ہے، تو یہ شرط کر سکتا ہے کہ فروخت شدہ مکان میں وہ بذاتِ خود چند مہینے یا حد سے حد ایک سال تک رہ سکتا ہے اور چونکہ اس شرط میں مشتری کو اس کے ان حقوق سے محروم نہیں کیا گیا، جو مقتضائے عقد کے لیے اسے حاصل ہوئے تھے، ایسی صورت میں ... اور شرط دونوں صحیح ہوں گے۔

دوسرے یہ کہ ایسے شروط جو جانبین میں سے کسی ایک کو بھی شرعی حقوق تصرف سے محروم کر دیں، اس سلسلے کو یوں سمجھیے جیسے کوئی شخص کسی کے ہاتھ کوئی شے فروخت کرتا ہے اور اس کی شرط یہ رکھتا ہے کہ ... اور کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت نہ کر سکے گا، تو ایسی شرط مشتری سے وہ حق سلب کر لیتی ہے، جو شارع نے عقد بیع کے لیے اس کو دے دیا ہے۔ کیوں کہ جب کوئی شخص ایک شے خرید لیتا ہے، تو وہ اس کی ملکیت قطعی ہو جاتی ہے اور پھر وہ اپنی مملوکہ شے پر شرعاً ہر قسم کے تصرف کا پورا پورا حق رکھتا ہے ... شرط صحیح نہیں، بلکہ بیع فاسد ہو جائے گی۔

تیسرے یہ کہ ایسی کوئی شرط جو تصرف پر یہ شرط لگا دیتا ہے کہ وہ اس کو مسجد کے لیے وقف کر دے ... تو ایسی صورت میں اگر وہ معاہدہ معجّل ہوگا تو وہ صحیح ہوگا، لیکن اگر تعجیل مشروط نہ ہوگی تو صحیح نہیں ہو سکتی، کیوں کہ آگے چل کر ایسی صورت میں جھگڑا ہو جانے کا امکان ہو جاتا ہے۔

جو شرائط معاہدات کو فاسد کر دینے والے ہیں، ان کے متعلق امام مالکؒ اپنی اس رائے میں دوسرے ... سے بالکل الگ ہیں، جن میں شرط، عقد کو فاسد کر دیتی ہو، اگر معاہدہ اس کچھ عمل در آمد نہ کرے تو ... صحیح ہو جائے گا، کیوں کہ اس طرح سبب فساد زائل ہو جاتا ہے۔

لیکن جمہور فقہاء اس کے مخالف ہیں۔ امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ فساد ان شرائط کے سبب پیدا ... اور اس کے مقتضا کا مخالف ہے اور جب کہ وہ شرط ہی ختم ہو جائے گی، جو سببِ فساد ہو گئی ہے، ... فساد خود بخود زائل ہو جائے گا۔

(۵،۴) حنبلی اور مالکی میں اختلاف اس مسئلے میں جو تفصیلات شیخ الاسلام نے مالکیوں اور حنبلیوں کے ... کے اختلافات بھی لکھے ہیں، ان کے مطالعے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ دونوں میں کچھ تھوڑا سا بھی اختلاف ہے اور وہ اختلاف صرف دو امور میں ہے۔

پہلا اختلاف مذہب حنبلی کے مسالک کے ماتحت وہ تمام شرائط صحیح اور جائز ہیں، جن کے بطلان کے لیے ہمارے پاس کوئی دلیل نہ ہو، خواہ وہ تصرفات کو مقید کر لیں یا استثناء پیدا کر دیں، مگر مالکی تصرفات میں کسی ... کوئی پابندی جائز نہیں سمجھتا، جب تک وہ کسی نیکی پر مبنی نہ ہو۔ اور وہ بھی ایسے وقت اجازت دے ... جب وہ نیکی و تصرف معجّل ہو، نہ کہ تاخیر سے۔

دوسرا اختلاف مذہب حنبلی بیویوں کے عہد اور نکاح کے لیے ہر شرط کو درست اور واجب الوفا مانتا ہے اور عہد شکنی کی صورت میں فسخ عقد کا قائل ہے، لیکن اس سلسلے میں امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ عقد ... میں وہی شرائط لازمی طور پر قابل قبول ہیں، جو بر بنائے عقد موافق بھی ہوں، یا اس کی بنیادوں کو اور ... وہ لازمی بناتی ہوں، یا ان کی تائید میں کوئی اثر یا عرف موجود ہو۔ چنانچہ ابنِ رشد اس سلسلے میں تحریر کرتے ہیں:

"نکاح کے لیے شرطِ مطلق کر لینا بعض اہل علم کے نزدیک تو جائز ہے اور اس کے ماتحت ہی فیصلہ دیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امام محمد ابن شہاب زہری سے منقول ہے:

آپ نے علماء کو ایسے فیصلے کرتے دیکھا ہے، جو اس حدیث کی رُو سے ہوتے تھے۔

احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج۔ لیکن مالکیوں کے نزدیک مسلک یہ ہوگا کہ ایسی شرط کا لزوم تو نہیں ہوگا، مگر پورا کر دینا مستحب ضرور ہوتا ہے۔

ان عہود کی مثالوں میں ایک مثال یہ بھی ہے کہ کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ اس

شرط پر نکاح کرے کہ اس عورت پر سوت نہیں لائے گا، تو ایسی صورت میں اس کا یہ عقد تو صحیح ہو جائے گا، لیکن اس شرط کی پابندی لازم نہ ہوگی، لیکن اگر شوہر اس شرط پر عمل کرے تو یہ مستحب ہوگا۔ مگر امام مالکؒ اس امر سے منع فرماتے تھے کہ لوگ نکاح میں شرطیں کیوں کرتے ہیں؟ شرائط کرنا درست نہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"میں نے قاضی کو یہ ہدایت کی، کہ وہ عوام کو منع کر دے کہ مشروط طور پر شادیاں نہ کیا کریں بلکہ آدمی کے دین و امانت پر بھروسا کرنا چاہیئے۔ اسی موضوع پر آپ نے ایک رسالہ بھی تحریر فرمایا تھا، جو بازاروں میں عوام کو بلند آوازوں کے ساتھ پڑھ پڑھ کر سنایا جاتا تھا اور نکاح کی شرائط کو آپ نے بہت بُرا سمجھا ہے"[1]

---

[1] المقدمات الممہدات لابن رشد، ص ۵۹-۶۰ ج ۲ (مطبوعہ مع المدونۃ الکبریٰ)

وَضْعُ الجَوَائح

(۳۰۶)

معاوضہ اور قیمت متذکرہ بحث سے معلوم ہو جاتا ہے کہ شرائط عقود کے سلسلے میں مذاہب فقہا کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے امام ابن تیمیہؒ نے امام احمدؒ کے مذہب کو بربنائے وسعت اختیار کیا ہے۔ اب آخر میں حنبلی اور دوسرے مذاہب میں مقابلہ و موازنہ کرنے کے بعد بحث کو ختم کر دیا گیا۔ ہمارے خیال میں مذہب حنبلی خصوصاً بیوع کے مسائل میں زیادہ قابل قبول اور قابل تسلیم ہے۔

یہاں ہمیں امام ابن تیمیہؒ کے اقوال کی روشنی میں ایک اور اہم اصول پر بحث کرنا ہے، جس کو فقہی اصطلاح میں "وضع الجوائح" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور وہ معاملات جو فروخت اور معاوضے سے متعلق ہیں۔ ان سے ایسے معاملات مراد ہیں، جو معاہدہ کی ہوئی چیزوں کے سلسلے میں آفات ارضی و سماوی کے سبب قبضہ سے پہلے ہی تلف ہو گئی ہوں۔

اس موضوع پر جو بحث کی جائے گی، وہ صرف عام بحث ہوگی، جو صرف دو مقدمات پر مشتمل ہوگی۔ یہ دونوں مقدمات ہی اس بحث کا اصل مرکز ہیں۔ فقہاء کے اختلافات انہیں دونوں کے مقدمات کے گرد گھومتے ہیں۔

پہلا مقدمہ وہ یہ ہے، کہ حکم شرع کے ماتحت عوام کا باطل طور پر کسب کرنا ممنوع ہے اور ہر وہ مال جو مالک کی رضامندی یا کسی معاوضہ کے بغیر حاصل کر لیا جائے، اس کا شمار اسی کے ماتحت کیا جائے گا۔ گویا ایسے مال کے متعلق وہی فیصلہ کیا جائے گا، جو ناجائز طریقے پر حاصل کیا، یا کمایا گیا ہے:

خداوند عالم فرماتا ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۔ (سورۂ نساء ع: ۵)	"اے مسلمانو! اپنے مال کو آپس میں باطل بنا کر نہ کھاؤ، سوائے ایسی صورت کے کہ وہ باہمی رضامندی کے ساتھ تجارت کے طور پر ہو۔"

اسی طرح سود خواری اور قمار بازی کی جو ممانعت ہے، وہ بھی اسی لیے ہے کہ وہ طریقہ ایسے ہی مال کا حاصل کرنا ہے، جو بغیر کسی معاوضہ جائز کے کمایا جاتا ہے۔

ایک یہ کہ اس میں تصرّف ناجائز ہے،
دوسرے یہ کہ تصرّف جائز ہے۔
پہلی صورت میں ضمان کامل ہوگی۔
دوسری روایت کے ماتحت کامل نہ ہوگی، سوائے ایسی صورت کے کہ یہ دعویٰ ہو کہ مشتری کا قبضہ ہمیشہ کے قبضے سے منتقل ہو چکا ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور اصحاب امام ابو حنیفہؒ میں سے امام محمدؒ کے خیال میں قطعی طور پر تصرف ممنوع ہوگا۔ لہٰذا قبضہ سے پہلے مبیع پر تصرّف جائز نہیں، خواہ وہ منقولہ ہوں یا غیر منقولہ۔ کیوں کہ وہ بائع کی ضمانت سے ابھی نکلی نہیں ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کا عقیدہ یہ ہے کہ اس میں چونکہ ملکیت کا حق حاصل ہو گیا ہے، لہٰذا قطعی طور پر مشتری کا تصرف جائز ہوگا اور تصرّف ومقصد ملکیت ہی ہوا کرتا ہے، ضمان نہیں ہوتا۔ اور یقیناً ایسی صورت میں وہ تصرّف کامل نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں، اگر وہ غیر منقولہ شے ہے، تو قبضہ سے پہلے تصرّف جائز ہے، کیوں کہ اس کے اتلاف کا اندیشہ نہیں ہے، لیکن اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہ ہوگا، کیوں کہ تصرّف سے قبل اس کے تباہ ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے[1]

دوسرے یہ کہ قبضہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ یہ سوال باقی رہتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں بعض فقہاء کا مسلک تو یہ ہے کہ تخلیہ کرا لینا ہی قبضہ کے کافی ہو جاتا ہے اور تخلیہ کے ساتھ ہی ضمانت بائع کی طرف سے خریدنے والے کی طرف منتقل ہو جائے گی، بلکہ امام شافعیؒ نے تو یہاں تک فرما دیا ہے کہ ضمان بائع سے مشتری کی طرف فوراً ہی منتقل ہو جائے گا۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کہتے ہیں کہ موجودہ شے پر اگر قبضہ ممکن ہو جائے تو اس کو تسلیم کر لیا جائے گا کہ قبضہ مکمل ہو گیا، ورنہ نہ ہوگا۔

مثلاً ایک شخص اپنا وہ لباس فروخت کرتا ہے، جو اس کے جسم پر ہے، تو اس پر فوری طور پر قبضہ کرنا عین ممکن ہوگا۔ اور اگر فروخت شدہ شے حاضر نہ ہو تو پھر قبضہ دینا اور حوالہ کرنا، اس کے دینے کے بعد قاعدے کے مطابق تسلیم کیا جائے گا[2]

---

[1] امام ابن تیمیہؒ نے ان اختلافات کا مجموعۃ الرسائل والمسائل کے صفحات ۲۱۵، ۲۱۶ میں ذکر کیا ہے لیکن پوری وضاحت کے لیے ہم نے تفصیل سے کام لیا ہے۔ [2] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۲۱۳۔

تخلیہ اور قبضہ امام ابو حنیفہؒ کے خیال میں قطعی تخلیہ کے ساتھ اشیائے موجودہ کا قبضہ تسلیم ہو جائے گا، لیکن اگر تخلیہ عمل میں نہیں آیا ہے، مثلاً فروخت شدہ شے بائع کے ہاتھ میں ہی ہے یا بدن پر ہے، یا اس کی گود میں ہے یا کاندھے پر پڑی ہے یا وہ شے کوئی جانور ہے، جو اس کے ہاتھ میں ہے تو ایسی صورتوں میں جو تباہی و ہلاکت ہوگی، اس کی ذمہ داری بائع پر ہی ہوگی۔ یعنی یہ چیزیں موجود ہونے کے سبب بائع کی ذمہ داری میں ہوں گی، کیوں کہ وہ عملی طور پر ابھی تک اسی کے قبضہ میں رہی ہیں، اور گر وہ اشیاء موجود نہ ہوں، تو تاوقتیکہ قبضہ مشتری یا تخلیہ بائع عمل میں نہ آجائے۔ قبضہ مکمل نہ تسلیم کیا جائیگا۔ قبضہ کے سلسلہ میں اختیار کے ساتھ علماء کی آراء اور مسالک بیان کرنے کے بعد امام ابن تیمیہؒ خود فرماتے ہیں:

"قبضہ کی تعریف لغوی طور پر متعین نہیں کی جا سکتی ہے۔ شرعی طور پر عرف عام پر ہی اس کو تسلیم کیا جائے گا۔ ہر شے کا تخلیہ اس کے مقتضا کے مطابق ہی مانا جائے گا۔ مثلاً قیمتِ درخت کا قبضہ اس وقت تسلیم کیا جائے گا جبکہ خدمتِ شجر تمام فصل تک کے لیے ثابت ہو[1]"

(۴۰۹) قبضہ اور ضمان

قبضہ کی بنیاد اور ضمان کی مدت کے متعلق اس مسئلے میں اختلافات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی درخت ایسے وقت فروخت کیا گیا ہے کہ اس کے پھل نظر آنے لگے ہیں، مگر تخلیہ کے بعد فصل کی تیاری سے پہلے ہی برباد ہو جاتا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ اور امام احمدؒ ایسی صورت کے متعلق یہ کہتے ہیں، کہ ذمہ داری بائع پر ہوگی، کیوں کہ قبضہ ابھی مکمل نہیں ہو سکا، اس لیے کہ دراصل اس مسئلے میں صرف تخلیہ ہی قبضہ کے لیے کافی نہیں ہو جاتا، اور اصل مقصد پھلوں سے استفادہ حاصل کرنا ہے اور وہ اس وقت تک ناممکن ہے تاوقتیکہ اس کے پھل بالکل تیار نہ ہو جائیں۔ لہٰذا ایسی حالت میں صرف تخلیہ کافی نہیں ہو سکتا، لہٰذا جب تک نمو کامل نہ ہو جائے ضمان بائع کے ہی ذمہ رہے گی۔ اسی لیے حدیث میں وضع جوائح کا حکم دیا گیا ہے۔

امام احمدؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا پہلا قول بھی یہی ہے، لیکن امام شافعیؒ کا بعد والا قول، امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ہو گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب حوالہ چلا جائے اور خریدار کا تصرّف باقاعدہ ہو جائے تو تباہی و ہلاکت کا خمیازہ مشتری پر ہی واجب ہے۔

موجودہ حکم کا سبب بیان کرنے میں یقیناً امام ابن تیمیہؒ نے بڑی گہرائی سے کام لیا ہے، اس لیے کہ

---

[1] الجامع الصغیر از امام محمد رحمۃ اللہ علیہ۔ [2] مجموعۃ الرسائل والمسائل ...

پھل جب تک درخت پر لگا ہوا ہے وہ بائع کی ملکیت میں ہے اور پک جانے سے پہلے درخت سے الگ اس کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ طے ہے کہ عہد نامہ کا اصل مقصد صرف اس کے تکمیل کر دینے سے پورا نہیں ہو پاتا۔

اور بالکل یہی اصول کھیتی کے لیے بھی صادق آئے گا۔ کیوں کہ اُگنے سے پہلے اگر اس کا تخلیہ عمل میں آ جائے، گو اس کے پھول اور بیج ظاہر ہو چکے ہوں، مگر بعد میں کسی سبب سے بھی وہ ضائع ہو جائے تو اس بربادی کی ذمہ داری بائع کے ذمہ ہے۔

امام احمدؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہی ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے بھی یہی اختیار کیا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا قول مابعد بھی یہی ہے کہ صرف حوالگی ہی ذمہ داری کے انتقال کے لیے کافی ہو جاتی ہے۔

باب
جائحہ

(۳۱۰)

آفات سماوی امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں "جائحہ" سے مراد آسمانی آفت ہے، جس پر آدمی کا اپنا قابو نہ ہو، مثلاً آندھی، برف باری، لو، بارش، پالا اور بجلی وغیرہ۔

اور اگر وہ تباہی کسی ایسے آدمی کی طرف سے واقع ہوئی ہے، جس کا ثبوت موجود ہے، تو مشتری کو اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کر ڈالے یا اپنی قیمت واپس لے لے۔ یا قبضہ نہیں کیا ہے تو پھر لینے سے انکار کر دے۔
لیکن اگر اسی شے کو ایسے کسی آدمی نے برباد کر دیا ہو، جس کا ثبوت ممکن نہ ہو سکے۔ مثلاً کسی لشکر نے لوٹ مار کر لی ہو یا چوروں نے تباہ کیا ہو، جن کی شناخت ہی ممکن نہ ہو سکے یا شناخت ہو بھی جائے لیکن ان کا کچھ بنا نہ سکیں۔ اس صورتِ حال کو جائحہ "یعنی آسمانی آفات کہا جائے گا، یا انسان کا عمدًا کیا ہوا؟

امام ابن تیمیہؒ اس سوال کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس کے جواب دونوں رخ سے ہو سکتے ہیں اور خود دوسری توجیہ ہی کو اولیت دیتے ہیں۔

پہلے یہ کہ "جائحہ" نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہ انسان کا ذاتی فعل ہوگا۔
دوسرے اگر قیاس پر مبنی کیا جائے تو یہ "جائحہ" ہوگا۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں، کیوں کہ اصل مسئلہ کا سرچشمہ امکانِ ضمان ہی ہے۔ لہٰذا اگر لشکرِ کفار یا اہل حرب اس کو تباہ کریں گے تو اس کی حیثیت آفت سماوی کی سی ہی ہوگی، کیوں کہ افواج اور چوروں نے اگرچہ یہ حرکت ظلم کی کی ہے، لیکن ان کو پکڑنا ممکن نہیں، اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ آفتِ سماوی ہوتی ہے۔ کیوں کہ نہ اُن کی گرفت ہی ممکن ہے اور نہ کسی شخص خاص کو ذمہ دار ٹھہرایا جا سکتا ہے۔ لہٰذا وہ تباہی آسمانی ہی تسلیم کی جائے گی۔

(۳۱۱) ایسے معاہدات کے لیے جوائح کا استعمال؟ تمام علماء اس امر پر اتفاق کرتے ہیں کہ اگر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت شدہ شے ہلاک یا تباہ ہو جائے تو بیع میں جوائح ہی تسلیم کریں گے، حالانکہ کھیتی اور پھل کے قبضہ کے اصل تصور میں اختلاف ہے، یعنی یہ قبضہ صرف حوالگی سے پورا ہو جاتا ہے یا تا آں وقت پورا نہیں ہوا، جب تک حوالگی کے ساتھ فصل کاٹنے کا وقت بھی نہ آ جائے۔ مگر اختلاف کا موضوع ایسی بیع ہے، جو پھل اور کھیتی کی ہو۔ مکانات یا زمین کی بیع کے متعلق یہاں بحث نہیں، کیوں کہ دوسری صورت میں متفق علیہ فتویٰ یہ ہے کہ ضمان بائع کے ذمہ ہے۔ اس طرح یہ مسئلہ بھی متفق علیہ ہی ہے کہ اگر منافع کا حصول ناممکن ہے، تو اجارہ باطل ہو جائے گا۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

"ائمہ اربعہ میں اس مسئلے پر کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی شے کی مخالفت حاصل نہ ہو سکے تو وہ اجرت پر لی ہوئی شے کی اجرت بھی ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ نہ اس کا منافع وجود میں آیا ہے، نہ اس پر کوئی قبضہ ہوا ہے۔ چنانچہ اس امر پر اجماع ہے کہ اُجرت والی شے اگر قبضہ میں آنے سے پہلے تلف ہو جائے، تب بھی اجارہ باطل ہوگا، صورتِ حال یہ ہے کہ اس صورت میں اصل شے منافع ہے اور حاصل میں معدوم ہے۔ یعنی حاصل نہیں ہوتے، کیوں کہ اصل قبضہ اسی وقت تسلیم کیا جائے گا، جب وہ اصل شخص کے قبضے اور تصرف میں آ جائے یا اس کا حصول ممکن ہو جائے۔ اس لیے کہ قبضے کا حقیقی تصور یہی ہے کہ اس کا استحقاق اور تصرف اصل شخص کی طرف منتقل ہو جائے اور اگر وہ شے نفع بخش ہونے سے پہلے تباہ ہو جاتی ہے تو یقیناً وہ اجارہ باطل ہو گا۔"

(۳۱۲) سپردگی شے مندرجہ بالا تفاصیل سے اندازہ ہو گیا کہ وضع جوائح میں اجارہ اور بیع دونوں کی حیثیت ایک ہی ہے۔ اختلاف صرف ان کے معاہدات کی نوعیت پر تطبیقِ حکم کے ماتحت ہوتا ہے۔ چنانچہ بیع میں چیز کی مکمل سپردگی ہی کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ معاہدہ وہی شے ہے، لیکن اجاروں میں معاہدہ شے موجرہ نہیں ہوتی بلکہ منفعت ہوتی ہے۔ لہٰذا اجارے کی صورت میں موجرہ شے پر قبضہ کافی نہیں ہوگا، بلکہ اس کے منافع پر بھی قابو اور امکان لازمی شے ہے۔

---

[1] مجموعہ رسائل والمسائل ص ۲۱۷، ج ۳ – [2] ایضاً ص ۲۲۴، ج ۳۔

اسی اصول کی بنا پر امام ابن تیمیہؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ اگر منفعت کسی سبب سے تعطل میں پڑ جائے تو اجارہ باطل ہو جائے گا اور منفعت بھی معطل ہوگی، اگر شے موجود ہے جس سے منافع کی امید ... ہے، تلف ہو جائے، یا نہ ہو، مگر اس کی نفع رسانی مفقود ہو جائے۔ لہٰذا اگر اصل مقصد یعنی نفع کا کچھ حصہ زائل ہو جائے اور کچھ باقی رہ جائے تو مستاجر کو اجارہ کے فسخ کر دینے کا حق ہوگا، کیوں کہ ایسی صورت ... معاہدہ میں ایک قسم کی کمی آجائے گی، لیکن اگر ایسی صورت میں بھی اجارہ باقی رکھنا ہو تو فقہ حنبلی کی رو سے اس کی دو صورتیں ہو جائیں گی۔

پہلی تو یہ کہ پوری پوری اجرت ادا کر دے، اس لیے کہ اگر وہ اجارے کو فسخ نہیں کرتا، تو پھر مکمل اجرت کی ادائیگی اس کے ذمہ ہوگی۔

دوسری یہ کہ اُجرت کے مقابلہ میں اجرت والی شے کو اپنے قبضہ میں رکھ لے اور بہ قدر ... دے دے۔ برخلاف اس کے جب کہ وقتی منافع جزئی طور پر بھی حاصل نہ ہوا ہو، کیوں کہ یہ معاہدہ ... جو کسی وقت انتفاع زمانی کے مطابق واقع ہوتا رہتا ہے۔ گویا کہ وہ زمانے کے اعتبار سے مختلف ... ہیں۔

(۳۱۴) اُجرت

امام ابن تیمیہؒ کا مسلک، اجارے کے اس عام مسئلے میں ذاتی اصول یہ ہے کہ منفعت کا تعطل اجارہ کے فسخ ہو جانے کا سبب بن جاتا ہے اور اگر تعطل کامل نہ ہوگا، تب بھی فسخ اجارہ کے حقوق پیدا ... گا۔ اسی حکم کے ماتحت یہ مسئلہ بھی ہے کہ ایک شخص زراعت کے لیے کوئی زمین مزدوری پر لیتا ہے، لیکن ... بوائی سے پہلے، یا بعد کسی سبب سے آبپاشی کا سلسلہ منقطع ہو جائے، یا سیلاب اور طوفان کے سبب ... زمین پانی میں ڈوب جائے۔ یا ایسے ہی کچھ اور اسباب تباہی و بربادی واقع ہو جائیں۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں زمین کا ڈوب جانا یا کسی سبب سے ذرائع آبپاشی مسدود ہو جانا، خواہ یہ حادثہ ... ہو یا بعد میں، کسی طرح بھی منافع کامل طور پر معطل ہو گیا ہو تو کسی طرح کی اُجرت بھی عدم منافع کے سبب ... جائے گی اور اگر منافع کا کچھ حصہ ہی معطل ہوا ہے تو اسی تناسب کے ماتحت اس کی اُجرت کم کر دی جائے ...

امام احمد بن حنبلؒ کی ایک رائے اس سلسلے میں یہی ہے۔

اس کے بعد امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہا پانی کے ذرائع منقطع ہو جانے اور کاشت کے ... زمین کے ڈوب جانے میں فرق سمجھتے ہیں۔ انقطاعِ آب کے لیے تو حکم عام ہے، یہ کہ تعطل منفعت کے ... مطابق، خواہ وہ قبل کاشت ہو یا بعد از کاشت، کلی یا جزئی اُجرت بھی ساقط ہو جائے گی اور زمین کے ... زیر آب ہو جانے کے سلسلے میں یہ حکم ہے کہ اگر زمین کاشت کے بعد ڈوبی ہے تو اُجرت واجب ...

... ہے کہ اب وہ کاشت شدہ شے مستاجر کی ملکیت میں ہے اور جو آفت اس پر آئی ہے، یہ اسی کی ... پر آئی۔ مثلاً ایک شخص کسی مکان میں مقیم ہے۔ اور وہاں سیلاب کا پانی بھر جائے، جس کے سبب ... کا سامان برباد ہو جائے۔ بس یہی صورت کاشت کی ہے، لیکن اگر عقد کے بعد، اور کاشت سے پہلے ... ڈوبی ہے، تو وہ قبضہ لایعنی ہے اور اُجرت عائد نہیں ہوگی، حنابلہ میں قاضی ابن ابی یعلیٰ کا حکم یہی ہے کہ نیز امام مالکؒ کا مذہب بھی یہی ہے، بلکہ امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہ ملتا ہے۔

مگر امام ابن تیمیہؒ اس کی سخت مخالفت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس کے سبب سے غرق زمین ... انقطاع کے مسئلے میں فرق کر کے احکامات میں تبدیلی کی جاتی ہے۔ وہ درست نہیں، آپ فرماتے ہیں:

"جو شخص یہ سوچتا ہے کہ معاہدہ سے صرف منفعت ہی مقصود ہے، یعنی زمین کا گہا نا اور بیج کا بکھیر دینا تو ایسی صورت میں غرق زمین کے وقت اس کا ضائع ہو جانا کٹائی کے بعد کاشت کار کی کھیتی برباد ہو جانے کے مماثل ہوگی، یا یوں سمجھئے کہ کرایہ پر لیے ہوئے مکان سے کوئی شے برباد ہو جائے تو وہ بالکل غلط ہوگا۔"[1]

اس کے بعد امام موصوفؒ فرماتے ہیں:

"مالک کا اصل مقصود معاہدے سے یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ زمین کی ہمواری، وہاں کی ہوا، پانی اور دھوپ وغیرہ سے منفعت حاصل کرے، تاکہ کھیت قابل کاشت ہو جائے لیکن اگر زمین، پانی، ہوا یا دھوپ سے منافع نہ ہو سکے گا اور فصل نہ اُگے گی تو معاہدہ کا مقصود مفقود ہو گیا اور منافع حاصل نہ ہوا، مگر اصل مقصد یہ نہ تھا کہ مستاجر زمین کھود کر بیج ڈال دے اور صرف اسی کام کو سمجھ لیا جائے کہ منفعت ہو گئی، خواہ بعد میں کھیتی تباہ ہو جائے اور پھر منافع کا حصول ممکن نہ ہو، کیوں کہ معقود علیہ تو زمین سے منافع کمانا ہے۔ اب زمین کی کھدائی رہی، سو یہ تو محنت اور تکلیف ہی رہ گئی۔ اور جو آدمی یہ تکلیف برداشت کر لیتا ہے، اس کو یہ امید ہوتی ہے کہ خداوند عالم نے زمین میں جو منفعت ودیعت فرمائی ہے، اس سے مستفیض ہوگا، اسی سلسلے میں ارشاد الٰہی ہوتا ہے: يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ"[2]

اس کے بعد امام موصوفؒ اور فرماتے ہیں، اور ثبوت بالکل بدیہی ہے، جو ہر عقل والا تسلیم کر لیتا ہے۔ ... کے بعد تعجب بھی کرتے ہیں کہ اس بدیہی امر کی مخالفت فقہاء نہ معلوم کیوں کر دیتے ہیں۔

---

[1] مجموعة الرسائل والمسائل ص ۲۲۷، ج ۵ ، [2] ایضاً ص ۲۲۹ ج ۵

فرماتے ہیں:

"جس شخص کو اللہ نے عقل عنایت فرمادی ہے۔" وہ اس دعوے کو کہ معاہدہ صرف زمین کھودنے اور بیج ڈالنے پر ہی ہوتا ہے، تسلیم نہیں کرسکتا، حتیٰ کہ جو آدمی فقہ سے بالکل ناآشنا ہے، بلکہ ایک معمولی سا کاشتکار بھی یہ جانتا ہے کہ معقود علیہ، متاجر کا اس شے سے منافع لینا مقصود ہے اور چونکہ محنت اور خرچ کرنا حصول منفعت کا ذریعہ ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے کرایہ کے ٹٹو کے لگام لگادی جائے۔ اور زین کس دی جائے، یہ کام سواری کے منافع کا ایک سبب ہوتا ہے۔ حقیقی مقصد اس میں مضمر نہیں۔ لہٰذا جو شخص یہ خیال کرے کہ اس کا صرف وہ فعل ہی معقود علیہ ہوگیا، وہ سخت غلطی کا مرتکب ہوتا ہے اور اس کی اس غلطی کا سبب یہ ہوگا کہ حرکت کرنے کے سبب وہ کام کو اصل مقصود خیال کرنے لگتا ہے اور تصور کرتا ہے کہ معقود علیہ یہی شے ہے، لیکن یہ نظریہ قطعی غلط ہے۔ اجارہ کی کوئی صورت بھی اس کو جائز قرار نہیں دیتی، معقود علیہ شئے موجرہ کے ذریعے نفع حاصل کرتا ہے، خواہ وہ اپنی جگہ پر ساکت کیوں نہ ہو، جیسے زمین، گھر، کپڑا یا وہ شئے متحرک ہو جیسے انسان اور جانور وغیرہ اگر متاجر کا عمل اس کے لیے حیثیت نہیں رکھتا، کیوں کہ یہ عمل صرف منفعت کا ایک طریقہ ہے اور کچھ نہیں۔"[1]

(۴۱۴) <u>مسلک امام موصوفؒ</u> معاہدات میں "وضع جوائح" کے سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ کا مسلک یہ ہے۔ آپ کے خیال میں اگر معقود علیہ کے استیفاء سے قبل شئے متاجر برباد یا ہلاک ہو جائے اور وہ معاوضہ بیع پر مشتمل ہے تو معاوضہ کی ادائیگی ساقط ہوگی، اور اگر فروخت شدہ شئے پر قبضہ لینے سے پہلے اس کی ہلاکت یا بربادی واقع ہو جائے تو وہ عہد باطل ہو جائے گا۔

قبضہ سے امام ابن تیمیہؒ ایسا قبضہ مراد لیتے ہیں، جو عرف عام یعنی پھل پھلار اور کھیتی باڑی میں صرف قبضہ یا سپردگی میں قبضہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ تاوقتیکہ اس سے منافع بھی ہو جائے۔ یعنی فصل کاٹنے یا پھل توڑنے کا وقت نہ آگیا ہو، مگر معاہدات منافع میں صرف استیفاء منفعت کے ماتحت ہی فیصلہ صادر ہوگا۔ لیکن جتنا استیفاء ہوگا، بس اتنی ہی اُجرت ادا کی جائے گی اور جتنا منافع کم ہوگا اتنی کم ہوتی جائے گی۔

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص۲۲۹

امام موصوفؒ کے ذاتی فقہی فیصلے

(۴۱۵)

<u>[illegible]</u> سابقہ ابواب میں امام ابن تیمیہؒ کے مخصوص فتاویٰ پر ہم بحث کرچکے ہیں۔ نیز امام موصوفؒ کے [illegible] فتویٰ کے نمونے پیش کیے ہیں، جن کے ماتحت آپ خالص حنبلی معلوم ہوتے ہیں، مگر کہیں مخالفین [illegible] مسلک بھی لکھ دیا ہے۔ فتاویٰ کے بعد امام موصوفؒ کے فقہی دراسات کو بھی بیان کیا ہے، اور اس سلسلے میں [illegible] مثالیں پیش کی ہیں، جو آپ کی لیاقتوں کی عکاس ہوسکتی ہیں۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نے [illegible] زندگی کا روپ عنایت کردیا تھا اور جو فقہی احکام بنائے وہ سب کے سب عدل پر مبنی اور شریعت [illegible] مذہب ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ ترجمانی بھی اس طرح کی کہ لوگوں کے معاملات زندگی میں دن رات کی دشواریاں [illegible] ہوجائیں۔ عموماً تو آپ ہر جگہ مذہب حنبلیؒ کی طرف مائل نظر آتے ہیں، اور عدل اور مصالح عوامی کے [illegible] میں مذہب کے تمام مسائل کو اپنے دلائل سے خوب خوب مستحکم کرنے کی کوشش کرتے۔

ابھی تک ہم نے امام موصوفؒ کے مختارات کے سلسلے میں کچھ نہیں لکھا۔ لہٰذا اب اسی سلسلے میں پیش کیا [illegible] امام موصوفؒ کے وہ فقہی فتوے، جو آپ نے کسی بھی فقہی مذہب کی پابندی کے بغیر فقہ سے اخذ [illegible] لیکن کہیں کہیں مذہب حنبلی کی طرف کچھ کچھ میلان سا نظر آتا ہے۔

امام موصوفؒ کی ذاتی فقہ کا اگر تجزیہ کیا جائے تو اس سے تین مراکز کا اندازہ ہوتا ہے:

پہلے یہ کہ امام موصوفؒ اپنی ذاتی فقہ میں احادیث اور آثار سابقین کو بہت کچھ اہمیت دیتے ہیں۔ [illegible] عقل فقہی فیصلے نہیں دیتے، بلکہ ایسے نکات اور طریقے لیتے ہیں، جو ان کو اسلام سے قریب تو [illegible] ہیں۔

اس کے علاوہ عوام الناس کی ضروریات اور معاشرے کے مطابق ہر ہر جزوی چیز کو مدنظر رکھتے ہوئے [illegible] کرتے ہیں تاکہ شرع اسلام سے بُعد بھی نہ ہو اور اہل اسلام معاشرے سے دور بھی نہ ہوں۔ عوام [illegible] رجحانات و ضروریات سے مطابق ہو جائیں اور ان کے خیال میں وہ سب کتاب و سنت اور [illegible] سے اخذ کردہ ہوتے ہیں۔

[illegible] ایسے شرعی امور کو تحقیقی انداز سے دیکھتے ہیں، کہ وہ مسائل کن اسباب کے ماتحت شرع اسلامی

گناہوں سے بچانا چاہیے۔ ان کی امداد کر کے بھی اخوت اور ہمت کے ساتھ ان کے گناہوں سے نہ بچائے گئے تو وہ تمام مسلمان بھی اپنی جگہ گنہگار ہی رہیں گے، بلکہ یہی نہیں، اگر ایسے لوگوں سے قطع تعلق کر لیا جائے تو وہ احکامات اسلامی سے اور بھی بیگانہ ہو جائیں گے تو بھلا جن غیر مسلمین کے لیے تالیف قلب کر کے قریب بہ اسلام لانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس رویّہ کے بعد وہ تو بھلا کیا اسلام کی طرف جھکیں گے؟ یہ گنہگار اور تارک صلوات مسلمان بھی اور زیادہ گناہوں کی بھینٹ چڑھ جائیں گے ــــ ان تمام امور کے پیش نظر احکامات اسلام نصوص قرآن کے مقاصد مفہوم کے خلاف یہ حکم ذاتی ضرور جاتا ہے اگر اس کی مخالفت کو تسلیم نہ بھی کیا جائے۔ اگرچہ یہ بھی مشکل ہی ہے۔

دوسرے زکوٰۃ کا حکم اس لیے دیا گیا ہے، کہ انسانی زندگی اور معاشرے کو درست کیا جائے اس کو سنوارنے کی کوشش کی جائے اور زکوٰۃ کا اصل مقصد ہی یہ ہے، کہ کسی زندہ انسان کو اس کی زندگی کو بچانے اور زندہ رکھنے کے لیے امدادی طور پر دی جائے۔ اور اگر کسی ضرورت مند، گنہگار کو زکوٰۃ نہ دی جائے گی، تو گویا کہ اس کی زندگی کے تمام راستے مسدود کر دیے جائیں گے اور ذرائع زندگی مسدود کر دینے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اس کو موت کے گھاٹ اتار دینے کی سبیلیں کر رہے ہیں، اور وہ موت بھی گویا قتل کر دینے کے مرادف ہوتا ہے، تو اس سے بہتر یہ ہے کہ تلوار سے اس کی گردن مار دی جائے۔ تلوار سے گردن مار دینے کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کو سسکا سسکا کر مار دینے سے بہتر ہوگا کہ ایک ساعت اس کا خاتمہ کر دیا جائے۔ اس طرح تکلیف و اذیت بھی کم پہنچتی ہے، لیکن اسلام نے ایسے گنہگار کے قتل کا حکم بھی نہیں دیا ہے تو اگر شیخ الاسلام کا یہ دعویٰ صحیح مان لیا جائے، تو گویا کہ آپ اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں، صرف ذریعہ قتل میں ذرا سا فرق ہے کہ تلوار سے قتل کرنے کے بجائے بھوکا رکھ کر مار دیا جائے۔ ذرا محل پر زور دے کر اس مسئلے پر اگر غور کر لیا جائے گا کہ اسلام ہر گنہگار کو قتل کی اجازت دے سکتا ہے حالانکہ قرآن و سنت میں کسی بھی حیثیت سے ایسا کوئی حکم نہیں ملتا اور اس قسم کی بات تو سوائے [illegible] کے اور کوئی نہیں کہہ سکتا، نہ کسی کا عقیدہ ہی ایسا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کو [illegible] نہیں کہتے۔ مگر ان کا یہ حکم اسلام کے قطعی منافی ہے۔

زکوٰۃ کا اصل مقصد اور تصور حقیقی صرف یہ ہے کہ قوم میں ایک تنظیم رہے اور معاشرے میں اخوت و محبت بڑھتی رہے عوام مسلمین بھوکوں نہ مرنے لگیں گویا کہ یہ تصور صرف سلوک بین المسلمین کا ہوا اور شریعت اسلامی نے آپس میں ایک دوسرے کی معاونت کو زکوٰۃ کے ذریعے وابستہ کیا ہے۔ لہٰذا اس میں کسی شخص کی تخصیص کر دینا عقل و شرع میں کہاں تک مناسب ہے۔ بلکہ ذرا سا غور کیا جائے تو معلوم

کے چشمے سے اخذ کیے گئے ہیں۔ اور اس امر کو اپنے ذاتی احکامات، فقہ اور فتویٰ میں محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اب مندرجہ مسائل کے ماتحت آپ کے سامنے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ سنیے!

(۴۱۶) تارک نماز اور مالِ زکوٰۃ

آپ کہتے ہیں، کہ تارکِ صلوٰۃ پر مالِ زکوٰۃ صرف نہیں کیا جا سکتا گویا کہ وہ زکوٰۃ کے مال سے محروم ہوگا، حتیٰ کہ وہ نمازی نہ ہو جائے یا گنہگار ہو، تو اپنے گناہوں سے توبہ نہ کر لے۔ خواہ وہ کیسی ہی بری حالت میں زندگی گزار رہا ہو۔ اس سلسلے میں کہتے ہیں:

"مال صدقہ و زکوٰۃ ایسے لوگوں کو نہ دینا چاہیے، جو احکامات الٰہی کے آگے سر تسلیم خم نہیں کر دیتے۔ خداوند عالم نے تو مال زکوٰۃ کو ایسے لوگوں کے لیے حکم دیا ہے کہ اس کے احکامات پر چلنے والوں پر اسے خرچ کیا جائے اور انہیں لوگوں کی داشت و پرداخت کا خیال رکھا جائے جیسے وہ مومنین جو نامساعد حالات سے دوچار ہوں، فلاکت و غربت کی زندگی گزار رہے ہوں یا مقروض ہوں، اسلام اور مسلمانوں کی امداد کرتے ہوں۔ اس کے بعد تارک صلوات کو بھی ایسا روپیہ نہ دینا چاہیے تاوقتیکہ نماز کا عادی ہو جائے اور اپنے افعال سے توبہ نہ کر لے۔"

ڈاکٹر ابو زہرہ اس نظریے کو درست نہیں سمجھتے

مگر امام موصوفؒ کا یہ مسلک ہمیں پسند نہیں اس کے بعض وجوہ بھی ہیں۔ وہ اسباب حسب ذیل ہیں، سُن لیجیے!

۱۔ عام احکامات قرآنی کے ماتحت مال زکوٰۃ کے لیے ایسا کوئی حکم نہیں ملتا، جس میں کسی خاص آدمی کے لیے حکم دیا گیا ہو کہ فلاں گنہگار، فلاں بُرے اور فلاں بے نمازی کو زکوٰۃ کا روپیہ نہ دیا جائے۔ لہٰذا قرآنی احکامات میں کسی تبدیلی کا بھلا کسی شخص کو کیسے حق پہنچ سکتا ہے؟ کہ ان میں بغیر کسی خاص دلیل کے خصوصیات کے نکتے پیدا کر لیے جائیں، عام کو خاص سے بدل دینے کے لیے شرعی دلائل اور اثبات کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ اس قسم کی قیود اور پابندیاں مناسب نہیں، پھر بھی اگر شیخ الاسلام کے اس ذاتی حکم کی پابندی کر بھی لی جائے تو تالیفِ قلوب کا حکم جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو دیا ہے اور سونا ہی نہیں، بلکہ غیر مسلمین کے لیے وہ حکم ہے کہ ان کی تالیف قلب کر کے اسلام کے قریب لانے کی کوشش کی جائے تو اس حکم کو کس طرح نظر انداز کر دیں گے؟ غیر مسلمین کو تو چھوڑ دیجیے! وہ مسلمان جن کو ان کے

ہو گا کہ بہت سے گناہ تو صرف پیٹ کی آگ کے سبب سرزد ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق خباثت نفس سے نہیں ہوتا، نیز ماہر نفسیات نے جرائم کے سلسلے میں جو تحقیقات کی ہے، انہوں نے بھی ثابت کیا ہے کہ جرم و گناہ کے جراثیم معاشرے کی خرابی اور تنگدستوں، غریبوں کو نظر انداز کر دینے کے سبب پیدا ہوتے ہیں اور جرم و گناہ کے تصوّرات ایسے ہی لوگوں میں پیدا ہو کر ابھرنے لگتے ہیں، جن کو قوم اور معاشرے نے مفلوج کر دیا ہے۔ ان کا کوئی نگہبان نہیں۔ اور جب ایسے جراثیم عود کر آتے ہیں، تو ان میں جرائم پروان چڑھنے کی صلاحیتیں بھی پیدا ہو جاتی ہیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ لوگ عادی مجرم ہو جاتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ اگر ضرورت منداصحاب کو زکوٰۃ نہ دی جائے گی یا ان کی معاونت نہ کی جائے گی۔ اور امام ابن تیمیہؒ کے حکم کو اپنا لیا جائے گا تو پھر ایسے جرائم ہمیشہ مسلمانوں کو گناہوں کی آلائش سے بچانے کے بجائے اور زیادہ ملوث کرنے کا سبب بن جائیں گے۔ وہ لوگ اور بھی دیدہ دلیری سے جرائم کرنے لگیں گے جس کے بعد ملک اور قوم میں شرانگیزی، فسادات، غارت گری اور بھی ترقی کر جائے گی۔ جرائم عام ہو جائیں گے لوٹ مار شروع ہو جائے گی۔

تیسرے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ یہ تھا کہ آپ تباہ حال اور تنگ دست مشرکین کی بھی مالی امداد فرمایا کرتے تھے اور صلح حدیبیہ کے بعد قریش پر جب آفت آئی تو آپ نے سفیان بن حرب کو پانچ سو دینار بھیج دیے تاکہ مکّہ کے فقراء کی دیکھ بھال کی جا سکے یہ تو ظاہر ہے کہ ان میں زیادہ تر مشرک ہی تھے۔ لہٰذا مشرکوں کے ساتھ جب احسان و سلوک جائز ہے تو پھر مسلمان چاہے وہ گنہگار ہی ہو، ہم کیسے محروم کر سکتے ہیں؟ اور اگر بقول شیخ الاسلام جب تک توبہ نہ کرلے۔ لیکن اگر وہ تائب نہ ہو تو اسے مرجانے دیں، یا اس کو چور اور جیب کترا بنا دیا جائے جس کے بعد مسلمانوں میں اور بھی جرائم کی تعداد بڑھ جائے

اسی وجہ سے ہم امام ابو العباسؒ کے اس مسلک کے مخالف ہیں۔ خواہ موصوف کا یہ ذاتی اجتہاد تقویٰ اور پرہیزگاری پر ہی کیوں نہ مبنی ہو۔

(۱۷/۳) ب ۔ بنی ہاشم اور زکوٰۃ

امام موصوفؒ کے مختارات میں یہ بھی شامل ہے، کہ بنو ہاشم کو اگر خمس نہ مل سکے تو زکوٰۃ لے لیں، کیوں کہ ائمۂ اربعہ کا مسلک ہے۔ خمس میں ان کا حصہ اس لیے رکھا ہے کہ وہ زکوٰۃ سے بے نیاز رہیں، جیسا کہ خداوند عالم فرماتا ہے:

وَاعْلَمُوٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ اِنْ کُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰہِ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعٰنِ۔ (الانفال: ۴۱)

چنانچہ امام موصوف کا خیال ہے کہ اگر بنی ہاشم کو خمس نہ ملے تو زکوٰۃ دے دینا درست ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"قاضی یعقوب اور ہمارے دوسرے اصحاب کا بھی یہی مسلک ہے۔ نیز فقہاءِ عراق میں ابو یوسف کا عقیدہ بھی یہی ہے۔ شافعیہ میں اصطخری بھی یہی لکھتے ہیں۔ اور دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنا ایک ضرورت کو پورا کرنے کی برابر ہے"[1]

اور یہ کہ ضروری ہے کہ ہر حاجت مند کی دستگیری کرنا چاہیے، لیکن جن لوگوں نے بنو ہاشم سے ان کے حقوق روک کر زکوٰۃ لینے پر مجبور کر دیا ہو گا، وہ لوگ یقیناً گنہگار ہوئے۔

بلکہ امام موصوفؒ کی رائے تو یہ بھی ہے کہ ہاشمی کو ہاشمی سے ہی زکوٰۃ لینا جائز ہے، غیر ہاشمی سے نہیں۔ اس لیے کہ ہاشمی کا ہاشمی سے بہرحال رشتہ اور نسبی ربط ہوتا ہے، اس میں کوئی ذلت نہیں ہوتی کہ ایک دوسرے کی امداد کریں۔ کیوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی ہاشم کو زکوٰۃ لینے سے جو منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ زکوٰۃ آدمی کا میل ہوتا ہے، لہٰذا بنی ہاشم کو منع فرما دیا، لیکن بنی ہاشم کے لیے باہمی طور پر ایک دوسرے سے زکوٰۃ لے لینے کی ممانعت نہیں فرمائی۔ چنانچہ امام موصوفؒ کہتے ہیں:

"بنی ہاشم کے لیے یہ امر درست ہے کہ وہ ایک دوسرے سے زکوٰۃ کی رقم لے سکتے ہیں اور بعض اہل بیت سے بھی یہ منقول ہے"[2]

امام موصوفؒ کے موجودہ خیال سے ترشح ہوتا ہے کہ آپ نے یہ مسلک اہل بیت سے ہی اخذ کیا ہے۔ یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے، کہ شیعی فقہ پر بھی ان کو کس قدر عبور تھا؟

(۱۸/۳) ۔ زکوٰۃ کا مصرف

ابن تیمیہؒ کے مختارات میں یہ بھی ہے کہ زکوٰۃ ماں باپ، دادا پر خواہ وہ اعلیٰ ہوں، نیز اولاد وغیرہ پر خرچ کی جا سکتی ہے، لیکن ایسی صورت میں جس آدمی پر زکوٰۃ کی ادائیگی یا عشر واجب ہوتا ہے اور اس کی مالی حالت ذاتی طور پر بھی اچھی نہ ہو۔ مثلاً ایک شخص کی آمدنی کم ہے کہ مشکل سے گزارہ کر سکتا ہے، لیکن پھر بھی اگر اس کے پاس کچھ نقدی ہے یا غلّہ نصاب کی حد تک پہنچتا ہے اور وہ شخص زکوٰۃ یا عشر کسی کو دے دے اور اپنے اعزہ و اقربا کے ضرورت مند رشتہ داروں کی کفالت کرنے سے عاجز ہو جائے تو ایسی صورتِ حال کے لیے شیخ الاسلام فرماتے ہیں:

"حاجت مند والدین پر، گو کہ وہ اعلیٰ ہیں، نیز اولاد پر خواہ وہ اسفل ہے، زکوٰۃ

---

[1] الاختیارات العلمیہ ص ۶۱۔

[2] الاختیارات العلمیہ ص ۶۱۔

صرف کرنا درست ہے۔ اگر وہ ضرورت مند ہوں اور زکوٰۃ دینے والا بھی ان کے اخراجات کا بوجھ برداشت نہ کر سکتا ہو، تو مذہب امام احمدؒ کے دو مسالک میں سے ایک مسلک یہ ہے۔[1]

امام ابنِ تیمیہؒ کی رائے یہ بھی ہے، کہ زکوٰۃ کے مال سے ماں باپ اور اولاد کا قرضہ بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔[2] اس لیے کہ مقروضوں کے مصارف بھی زکوٰۃ میں شامل ہیں، اور جب ماں باپ اور اولاد پر زکوٰۃ خرچ کی جا سکتی ہے، تو ان کا قرضہ بھی ادا ہو سکتا ہے، کیوں کہ وہ مجبور و حاجت مند ہیں اور ان کی اس حاجت روائی کے ذریعے ان کو بھوک، عریانی اور غربت و افلاس سے بچایا جا سکتا ہے۔

امام موصوفؒ کا مسلک مذہبِ احمدؒ کے دو اقوال میں ایک کے مطابق ہے اور کوئی شک نہیں امام موصوفؒ کا یہ مسلک اختیاری، ان کے ادراکِ فقہی اور مصلحت سنجی پر دال ہے۔

(۴۱۹) زمین مکّہ معظمہ اقوالِ فقہ کے ماتحت امام ابنِ تیمیہؒ کا اختیاری مسلک ایک یہ بھی معلوم ہوتا ہے:

"مکّہ معظمہ کے مکانات و اراضی کرایے پر نہیں دیے جا سکتے۔ اگر کسی شخص کو کرایے پر دیا جاتا ہے تو اس پر کرایہ ادا کرنے کی ذمّہ داری نہ ہو گی، بلکہ کرایہ حرام ہو گا، سوائے ایسی صورت کے کہ حالات ہی کرایہ کی ادائیگی پر مجبور کر دیں، مثلاً کوئی حاکم مجبور کرے یا خود کرایہ وصول کیے بغیر جگہ نہ دیں۔ دراصل مکّہ بزور طاقت فتح ہوا ہے، اس وجہ سے اس کا کوئی قطعہ یا حصّہ اجرت و کرایے پر نہیں دیا جا سکتا اور اگر کوئی کرتا ہے تو کرایہ ساقط ہو گا، بلکہ حرام ہو گا۔"[3]

امام موصوفؒ کے موجودہ تصوّر سے دو امور واضح ہو جاتے ہیں؛

پہلے، یہ کہ آں حضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مکّہ طاقت و قوّت سے فتح ہوا، نہ کہ صلح سے۔

دوسرے، یہ کہ اس کی زمین اجارے پر نہیں دی جا سکتی، اس لیے کہ جو جگہ بزورِ طاقت حاصل کی جائے وہ اُجرت پر نہیں دی جا سکتی۔

اراضیِ مکّہ کے بیع و اجارہ کے سلسلہ میں فقہاء کو باہمی اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اجارہ لینا درست ہے، مگر بیع جائز نہیں۔ کیوں کہ جو اراضی بزور قوت حاصل ہوئی، وہ وہاں کے متوطن لوگوں کی ملکیت اس سے ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا اسے وہ فروخت نہیں کر سکتے مگر منافع کی ملکیت بھی باقی رہتی ہے۔ لہٰذا اجارے پر دینے میں کوئی قباحت نہیں۔ امام ابو حنیفہ

---

[1] الاختیارات العلمیہ ص ۶۔ [2] الاختیارات العلمیہ ص ۶۱۔ [3] الاختیارات العلمیہ ص ۷۱۔

ایک یہ قول بھی منقول ہے کہ زمانۂ حج میں ہی صحیح ہے، اس کے بعد نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں مکّہ چونکہ از روئے صلح فتح ہوا تھا۔ لہٰذا اس کی زمین اجارہ پر دی جا سکتی ہے اور فروخت بھی ہو سکتی ہے۔

لیکن حنبلیؒ مذہب کے باہمی تصوّرات بھی مختلف ہیں۔ ایک قول تو یہ مشہور ہے کہ بیع و اجارہ درست ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نہ بیع جائز ہے نہ اجارہ۔ ایک روایت ہے:

کسی نے امام احمدؒ سے پوچھا۔

"مکّہ میں مکانات کی خرید و فروخت آپ کے نزدیک کیسی ہے؟ امام موصوفؒ نے جواب دیا، میں پسند نہیں کرتا۔ اس سے نہی کثیر نکلتی ہے۔

پھر سوال کیا گیا، کیا حضرت عمرؓ نے مکان جیل کے لیے نہیں خریدا تھا؟

امام احمدؒ نے فرمایا،

حضرت عمرؓ نے وہ گھر توعامتہ المسلمین کے لیے خریدا تھا، تاکہ فاسقوں کو اس میں قید رکھیں۔

پھر پوچھا گیا۔

کہ اگر کوئی شخص مکّے کے کسی مکان میں رہتا ہے اور کرایہ نہ ادا کرے تب؟

امام صاحبؒ نے جواب دیا:

مکان چھوڑنے سے پہلے اس کو کرایہ ادا کرنا ضروری ہے؛ میں حجام کی اُجرت اگرچہ پسند نہیں کرتا، لیکن اسے ادا کر دیتا ہوں۔ ہاں مگر مالکان کے لیے یہ مناسب نہیں کہ کرایہ لیں۔[1]

امام احمدؒ سے دوسری روایت کے مطابق بیع جائز ہے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے کیا تھا، مگر اجارہ جائز نہیں ہے۔

لیکن امام ابنِ تیمیہؒ کا مسلک، ان لوگوں کی رائے کے مطابق ہی ہے، جو بیع اور اُجرت زمین مکّہ کو جائز نہیں سمجھتے، کیوں کہ ان کے خیال میں مکّہ معظمہ بزورِ قوت فتح ہوا تھا۔

میرے خیال میں جو لوگ اس رائے کے ہیں کہ مکّہ کی اراضی ہمیشہ سے اجارہ پر نہیں دی جایا کرتی، لہٰذا قیامت تک مسلمانوں پر یہ کرایہ حرام ہے۔ اور یہ امر خداوند عالم کے اس حکم سے ماخوذ ہے، جو مسجد حرام

---

[1] الاحکام السلطانیہ لابن ابی یعلی۔

کے بارے میں نازل ہوا تھا، یعنی

سَوَاءً نِ الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ، یعنی وہ جو مکہ اور اس کے ارد گرد رہنے والے اور وہ لوگ جو دوسرے مقامات سے بہ ارادۂ حج آتے ہیں، سب کے سب برابر ہیں۔ لہٰذا امام ابن تیمیہؒ بھی مکہ کے مکانات اور عمارتوں کی بیع وشرا کے مخالف ہیں۔

مکہ کی زمین اجارہ پر دینے کی ممانعت کے متعلق صحابہ وتابعینؒ کی مستند مرویات بھی ملتی ہیں۔

سنن ابن ماجہ میں روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کی وفات کے بعد مکہ میں بہ ضرورت مند کو سکونت اختیار کرنے کا حق حاصل تھا۔[1]

حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ وہ مکہ معظمہ کے بڑے میدانوں اور احاطوں میں دروازے لگانے کو منع فرماتے تھے تاکہ وہاں حجاج قیام کر سکیں، اور ان کا اعلان یہ تھا:

"اے اہل مکہ! اپنے احاطوں میں دروازے نہ لگاؤ تاکہ آسانی کے ساتھ حجاج ان مقامات پر ٹھہر سکیں!"

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا،

مَنْ اکل کراء بیوت مکّۃ اکل نارا۔ "جس نے مکہ کے مکانات کا کرایہ لیا اس نے آگ کھائی۔"[2]

ان تمام احکامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ مکہ کے مکانات کو اجارہ پر دینے کی ممانعت کا مقصد یہ ہے کہ حج کے زمانہ میں باہر کے حجاج کو سہولت ہو سکے اور جو لوگ اُجرت یا کرایہ ادا نہیں کر سکتے، ان کو وہاں رہنا مشکل نہ ہو، بلکہ حضرت عمرؓ تو حج کے زمانے میں کھانے کی فروخت کو بھی منع فرمایا کرتے تھے، تاکہ حجاج کی بہتات کے سبب وہاں کے لوگ ذخیرہ اندوزی نہ کرنے لگیں۔ اور اشیاء کا بھاؤ نہ چڑھ سکے۔

اس لحاظ سے مکہ کو ایک خاص منزلت حاصل ہے۔ چنانچہ ابو عبید کہتے ہیں:

"آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے لیے جو اصول مقرر کیے وہ کسی دوسری جگہ کے لیے نہیں ہیں —— وہاں کی چراگاہیں بھی فروخت نہیں کی جا سکتیں اور نہ ان کا اجارہ ہی جائز ہے، نہ گم شدہ شے حلال ہے، نہ حجاج کے لیے یہاں کے باشندے اپنے مکانات بند کر سکتے ہیں، نہ مکانات کا کرایہ ہی لیا جا سکتا ہے۔ تمام مکہ مسلمانوں کے لیے مسجد کی شکل ہے۔"[3]

یہ مسئلہ یہاں ہم نے اس لیے بھی لکھا ہے کہ جن کے ہاتھ میں حج کے معاملات ہوں، بیت اللہ کی خدمات اور مکہ معظمہ کی حکومت جن کے پاس ہو، ان کو معلوم ہو سکے کہ حجاج کو ہر ممکن سہولت پہنچانا ان پر واجب ہے۔

[1] تفسیر ابن کثیر ص ۲۱۴، ج ۳۔ [2] ایضاً ص ۲۱۴، [3] کتاب الاموال (از ابو عبیدؒ) ص ۶۵۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم دیا اور یہی صحابہؓ کا طریقہ بھی رہا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ ان حضرات کو یاد رکھنا چاہیے کہ حجاج کی مشکلات میں زیادتی بیت اللہ سے روکنے کی برابر ہے، جس سے اس آیۂ کریمہ کی مخالفت ہو جاتی ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِيْ جَعَلْنٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءَ نِ الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ بِاِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ۔ (الحج - ع ۳)۔

ایسے لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ امام احمدؒ کے مذہب کا مستند قول یہی ہے، کہ بیوت مکہ کرایے پر نہیں دیے جا سکتے۔

ابن تیمیہؒ کے مختارات میں بھی یہی ہے کہ کرایہ جائز نہیں، گو امام شافعیؒ وغیرہ کے مسلک کے ماتحت جائز ہے، لیکن اس کی اجازت کسی کو بھی نہیں کہ وہ حجاج کی تکلیف اور پریشانی کی وجہ بن جائے۔

اس وقت ہم خصوصاً ایسے حکام کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ جو قرآن اور حدیث پاک کے احکام کو مانتے ہیں اور وہ متبعین سنت ہیں، بدعتی نہیں ہیں۔ لہٰذا ہمیں حق ہے کہ جائز وناجائز کی تفصیل ان کے سامنے پیش کر دیں تاکہ وہ اچھی طرح کان کھول کر سُن لیں کہ (آیۂ کریمہ)

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ (ق: ع ۳)

(۴۴) سُنار کی اُجرت

ابن تیمیہؒ کے مختارات میں یہ بھی شامل ہے، کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کے ماتحت جن اشیاء کی خرید وفروخت میں زیادتی سود اور بناوٹ کی قیمت کا اضافہ جائز ہے، مثلاً سونے چاندی کے متعلق جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ روپیہ کی صورت میں سونے کا سکہ اور زیور ضروری ہے کہ لین دین میں دونوں کا وزن بالکل مساوی ہو، زیادتی ہونا وہ سود ہوگا۔ زیور کے بنانے میں جو صرف ہوا ہے، اس کی قیمت کا کوئی یقین نہیں کیا جائے گا، لیکن اس مسئلہ میں امام موصوفؒ نے بالکل الگ مسلک اختیار کیا ہے، جو مسلک جمہور کے بھی خلاف ہے، وہ یہ ہے کہ زیور بنانے کی اُجرت اعتبار اور نسبت کے ماتحت جائز ہے۔ کیوں کہ وہ اُجرت ہے، نہ کہ سونے چاندی کی، چنانچہ کہتے ہیں:[1]

"سونے اور چاندی کی بنی ہوئی چیزوں کی خرید وفروخت بغیر برابری کی شرط کے درست ہے اور بنانے کی اُجرت الگ لی جا سکتی ہے، وہ سود نہیں ہے۔"

[1] الاختیارات العلمیہ ص ۷۵۔

امام ابن تیمیہؒ کا یہ قول امام مالکؒ کے قول کے عین مطابق ہے اور ایک غیر مستند روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کے قول سے بھی میل کھاتا ہے۔ صاحب مغنی ان دونوں روایات کو نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں

"اچھی یا شکستہ حالت میں سونا چاندی کی فروخت برابری کے ساتھ جائز ہے۔ اس میں کسی طرح کا بھی اضافہ سود ہو گا۔ اکثر اہل علم مثلاً امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ سونے یا چاندی کی مہردار چیز اپنی جنس کی قیمت کے لحاظ سے فروخت کی جاسکتی ہے، لیکن امام مالکؒ کے پیروین اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہمارے بعض ساتھی امام احمدؒ سے ایک یہ روایت بھی کرتے ہیں کہ اشیاء صحیح کی شکستہ اشیاء سے بیع جائز نہیں۔ اس لیے کہ بنی ہوئی شے بہرصورت زیادہ قیمت رکھتی ہے لہٰذا اس کی قیمت سونے میں اضافہ کرکے شامل کردی جائے گی۔"

اس سلسلے میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم بھی ہمارے سامنے موجود ہے۔ ارشاد ہوا ہے:

الذهب بالذهب والفضة بالفضة، مثلاً بمثل۔	"یعنی سونے کا سونے سے اور چاندی کا چاندی کے برابر لین دین کیا جاسکتا ہے۔"

صحیح مسلم کی روایت ابوالاشعث کے حوالے سے ہے کہ

"حضرت معاویہؓ نے چاندی کا ایک برتن فروخت کرنے کا حکم دیا، جب یہ بات حضرت عبادہؓ کو معلوم ہوئی، تو کہا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ سونا سونے کے عوض۔ چاندی، چاندی کے۔ گیہوں، گیہوں کے۔ جو، جو کے۔ نمک کا نمک کے برابر برابر اور روبرو بیع کے علاوہ اگر کسی نے زیادہ لے لیا، یا زیادہ دے دیا تو وہ سود ہے۔"[1]

لیکن صاحب مغنی کی روایات کے متعلق امام موصوفؒ کا مسلک یہ ہے کہ ان روایات کے تحت بنانے کی قیمت کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ تقابل کے وقت اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے، اور اعتبار کرنے سے مقابلے میں ایک طرف اضافہ ہو جائے گا، برابری نہ رہے گی، جو نا جائز ہے۔ حنابلہ کا متفق علیہ مسلک یہ ہے، کہ بنانے کی اُجرت جائز ہے، اگر کوئی شخص کسی کاریگر سے ایک انگوٹھی بنواتا ہے، جس کا وزن ایک درہم ہے، اور ایک درہم کے برابر سونا یا چاندی دیتا ہے، پھر ایک درہم مزید اُجرت کا دیتا ہے، تو یہ ربا نہیں ہے۔ جب یہ جائز ہو گیا تو پھر زیور کی بنائی کی مزدوری کی قیمت کا لحاظ کیسے نہ کیا جائے گا؟ صورت یہ ہے کہ اعتبار نتیجے اور اسباب کی بناء پر کیا جاتا ہے اور بنانا تو ایک قیمت طلب ہو گا ہی۔

غرض اسی قسم کے بہت سے مختارات امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے مخصوص ہیں، جن سے آپ کے علم، وسعتِ معلومات اور مصلحتِ عامہ کی سمجھ نیز فقہ و شریعت کی تہ تک رسائی کا اندازہ ہوتا ہے۔

---

[1] المغنی، ص ۸، ج ۴۔

یان افتراق ہوتا رہا ہے۔ ان سب میں امام ابن تیمیہؒ کا مسلک و مذہب جمہور علمائے اسلام سے
ن ہوگیا یا یوں کہا جائے کہ فقہائے مذاہبِ اربعہ ان کی رائے کے مخالف تھے۔ اسی سبب
کے ہم عصر فقہاء ان کے خلاف کھڑے ہو گئے، اور انہیں قید و مصائب برداشت کرنا پڑے۔ ان
ت کا ذکر امام موصوفؒ کے سوانح کے ماتحت کیا جا چکا ہے۔

چنانچہ یہاں ان تینوں مسائل کے ماتحت الگ الگ مباحث پیش کیے جاتے ہیں۔

طلاق اور امام ابنِ تیمیہؒ

(۴۲۱)

سلک طلاق | سابقہ ابواب میں امام ابن تیمیہؒ کے ان فتاویٰ کا ذکر کیا گیا ہے، جو آپ نے مذہب حنبلی
کے عین مطابق یا اس کے دائرہ کے اندر کس طرح دیے۔ اس کے بعد امام موصوفؒ کے دراسات فقہ
کی متعدد مثالیں بھی پیش کی ہیں، جو مذاہبِ اسلامیہ کے درمیان مقابلہ اور تحقیق و تعمق اور دلائل و تجزیہ
سے متعلق تھے۔ علاوہ ازیں آپ کے مختارات فقہی کے نمونے بھی پیش کیے گئے، جو مذاہب اسلام کے
حدود کے اندر تھے۔ یہ سب امور امام موصوف کی عقل و ادراک، نگاہِ تعمق اور مصلحت فہمی کا بہترین ثبوت ہیں۔

علما کا خیال ہے کہ طلاق کے جن مسائل پر امام ابن تیمیہؒ نے جو مخصوص اور ذاتی تحقیق و اجتہاد کیا
ہے اور وہ ایسے نتیجہ پر پہنچے، جو مذاہبِ اربعہ سے بالکل الگ ہیں۔ وہ تین مسائل ہیں:

(۱) طلاق بدعی، جو ممنوع ہے، تو کیا ایسی طلاق واقع ہو جائے گی اور طلاق دینے والا گنہگار ہوگا، یا نہ ہوگی؟
یوں کہ وقوع واقعہ، گناہ کے ساتھ اکٹھا نہیں ہو سکتے۔

(۲) تین طلاقیں تین لفظوں کے ساتھ ایک ہی وقت میں، یا ایک طُہر میں۔ تو کیا یہ تینوں طلاقیں واقع
ہو جائیں گی؟ جیسا کہ طلاق دینے والے کا ارادہ ہے اور جو اس کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے، یا تین
طلاقیں دینے کے باوجود بھی ایک ہی طلاق تسلیم کی جائے گی، تا کہ تین بار الگ الگ طلاق دینے کی جو غرض
ور مصلحت ہے، وہ پوری ہو جائے گی؟ اور یہ طلاق تین وقفوں کے ساتھ مانی جائے گی اور اس کے وقفے
میں رجعت کا حق حاصل ہوگا؟ یا طلاق ہی واقع نہ ہوگی؟ اس لیے کہ وہ تو بدعت اور ممنوع ہے؟ اور
مانعت وقوع اور امضا دونوں کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں۔

(۳) حلف بالطلاق، یعنی طلاقِ معلّق، اس کا مطلب کسی کام سے خود رکنا یا کسی اور کو روکنا ہو یا کسی قول
کی توثیق ہو، اور اس تعلیق کا مقصد اصل طلاق نہ ہو، تو کیا عدمِ مقصد کے باوجود بھی طلاق واقع ہو جائے گی
کہ زبان سے لفظ طلاق نکل گیا ہے؟ اور یہ قول کسی مخصوص امر یا تحقق پر معلّق ہے؟
یہ ایسے مسائل ہیں، جو ہر عہد میں اور ہر موقع و محل پیدا ہوتے رہے ہیں اور جن کے سبب زمین کے

طلاقِ بدعی اور طلاقِ سُنّت

امام ابنِ تیمیہؒ کے خیال میں طلاق کی دو قسمیں ہیں:

اوّل طلاق محرم، جو قرآن، حدیث اور اجماعِ امت کی رو سے متفق علیہ حرام ہے۔ اسے اصطلاح میں طلاقِ بدعی کہتے ہیں۔

دوسری طلاق غیر محرم، جو فقہاء کی اصطلاح میں طلاقِ سنّت کہلاتی ہے۔ یہ وہ طلاق ہے، جو مسلک سنّت کے ماتحت دی جائے۔ طلاقِ سنّت کی وضاحت امام موصوف اس طرح کرتے ہیں:

"طلاقِ مباح وہ ہے، جو ایک مرد اپنی بیوی کو ایک طلاق ایسے وقت دے، جب کہ وہ حیض سے فارغ ہو کر غسل کر چکے، مگر مجامعت نہ ہوئی ہو، اور پھر شوہر اس سے الگ رہے، پھر عدّت ختم ہونے تک دوسری طلاق نہ دے۔ اسے "طلاقِ سنّت" کہتے ہیں۔ اور اگر شوہر پھر رجوع کرنا چاہے تو عدّت کے اندر بیوی کی رضامندی کے بغیر بھی ایسا کر سکتا ہے۔ اس وقت عورت کے ولی کی اجازت کی بھی ضرورت نہیں ہوگی نہ کوئی نیا مہر باندھا جائے گا۔ لیکن اگر عدّت کی مدت ختم ہو گئی ہے تو پھر عورت اس سے قطعی الگ ہو گئی۔ اب اگر اس کا شوہر اس کو واپس لانا چاہے تو جائز ہو گا، لیکن دوبارہ عقد کرنا ضروری ہے اور عدّت کے اندر رجوع یا بعد عدّت نکاح مکرر کے ساتھ واپس لا سکتا ہے اور اگر شوہر دوبارہ پھر اسی بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے تو پہلے کی طرح طلاق دے سکتا ہے۔ اور اسی قاعدے کے ماتحت تیسری طلاق شوہر پر بیوی کو حرام کر دے گی، اور پھر اس وقت تک وہ اس کی بیوی نہیں بن سکتی، جب تک کہ اس عورت کا کسی غیر مرد سے نکاح نہ ہو اور پھر وہ دوسرا شوہر اس کو طلاق دے دے۔"[1]

یہ طلاقِ سنّت ہوتی ہے، جو مباح اور جائز ہے، اس کے لیے کسی طرح کی ممانعت نہیں ہوئی

---

[1] فتاویٰ ص ۳۶ ج ۳،

...اس طریقے کے علاوہ کوئی اور طلاق دی جائے گی تو وہ طلاق بدعی ہوگی، جس کی ممانعت وارد ہوئی ...ہم اس مسلک کے خلاف ضرور ہے، جو قرآن و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین کر دیا ہے اور ...حالتِ حیض میں دی گئی ہے یا دفعۃً تینوں طلاقیں یک لخت دے دی جائیں (طہر واحد میں ...دی جائے) یا طہر کی حالت میں مجامعت کر کے دی جائے تو یہ طلاق بدعی ہوگی، اور وہ حرام ہے، ...تائید میں کوئی نص یا اثر نہیں ملتا، بلکہ اس کی ممانعت کے متعلق نص بھی موجود ہے۔

...اصول کے ماتحت طلاق بدعی کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) طلاق فی الحیض، یعنی عورت کو حائضہ ہونے کی حالت میں طلاق دی گئی ہو۔

(۲) عورت مدخولہ ہو اور حالتِ طہر میں اسے طلاق دی گئی ہو۔

(۳) تیسرے، ایک ہی طہر میں ایک سے زیادہ طلاقیں بیک وقت دے دی گئی ہوں۔ یا ایک مجلس ...تینوں طلاقیں دے دی گئی ہوں۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے، کہ مذکورہ تینوں صورتیں ہر حال میں متفق نہیں ہیں، بلکہ بعض ...صورتوں میں اختلاف بھی ہو جاتا ہے۔[1]

---

[1] یہ اختلافات حسب ذیل ہیں۔

(الف) طہر کی حالت میں طلاق دینے کی پابندی صرف اسی عورت کے لیے ہے، جس کے ساتھ مباشرت کی گئی ہو ...مجامعت کر چکا ہو، لیکن جو بیوی "غیر مدخول بہا" ہوگی تو اسے ہر صورت میں طلاق دی جا سکے گی خواہ حیض سے ہو ...کی حالت میں۔

(ب) اکثر علماء کا مسلک یہ ہے کہ حاملہ عورت کو طہر کی حالت میں مجامعت کے باوجود بھی طلاق دی جا سکتی ہے، ...کہ حاملہ بیوی کی طلاق باعث نفرت ہوتی ہے، کیوں کہ حالتِ حمل میں شوہر کے لیے سب سے بڑی ترغیب ...بیوی کے تعلقات کو باقی رکھنا ہو سکتا تھا۔

تیسرے اگر عورت خود طلاق لینا چاہتی ہے تو غیر مدخول بہا اور طہر کی قید نہیں۔ اس لیے کہ عورت از خود اپنے ...ذمہ دار ہوتی ہے، اور اگر قاضی کے حکم سے طلاق دی ہے تو بھی یہ قید نہ رہے گی۔ اسی طرح نکاح فسخ ہو جانے ...حالت میں خیارِ بلوغ ضروری ہے۔ مثلاً کسی لڑکی کی شادی ...اس کے ولی نے کر دی تو اب بالغ ہونے کے بعد اُسے اختیار رہے گا کہ اپنا نکاح فسخ کر دے۔ اسی طرح اقاتہ ...بھی ہے۔ حنابلہ کے مسلک میں کوئی شرط پوری نہ کرنا داخل ہے۔

(باقی اگلے صفحہ پر)

...ین سے ہوتی ہے، کیوں کہ یہ بر صیغۂ مفاعلت ہے، جس سے ظاہر ہو گیا کہ یہاں مراجعت جیسیہ مراد تھی۔ اس ... اگر صرف رجوع کا حکم ہوتا، تو عورت کی مدّتِ عدّت کو ہی صرف طول دینا مقصود نہ تھا، بلکہ حضور صلی اللہ ... کا مقصد تو یہ تھا کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے کا مسئلہ ختم ہو جائے۔ نیز رجوع کرنے کے لیے گواہی ... اس لیے ضروری ہے، کہ خداوند عالم ارشاد فرماتا ہے:

وَّاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ

اس کے علاوہ حالت حیض میں طلاق دینا، بغیر کسی اختلاف کے حکم شارع کے خلاف ہے، اور ممنوع ہے، جو ... میں بھی وارد ہے۔ (حدیث)

من عمل عملاً لیس علیہ امرنا فھو رد۔ | جو امر ہمارے حکم کے خلاف ہے، وہ ناقابل قبول ہے۔

... وہ امر جو شارع کے خلاف ہے، اس کا مرتکب ضرور سزا پائے گا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے غیر شرعی ... بھی کر دی جائے۔

ناجائز طلاق اگر جائز کر دی جائے، تو اس سے ایسا فساد برپا ہو جائے گا، جسے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسند فرمایا ہے۔ اور یہ فساد صرف رجوع کرنے سے رفع نہ ہوگا، اور پھر طلاق درست ہو جائے گی۔ پھر حکم رجعت سے وہ فائدہ نہ ہوگا، جو اصل مقصد ہے، کیوں کہ اگر ... اپنی بیوی کی طرف حقیقتاً راغب ہے، تو اسے چاہیے کہ وہ واپس لے لے، اور اگر متنفر ہے تو واپس نہ لینا چاہیے۔ پس طلاق کے لزوم کے ساتھ حکم رجوع مصلحت شریعت کے خلاف ... بلکہ اور بھی فتنہ و فساد کا سبب ہوگا، مگر حضورؐ کا کوئی حکم فساد کا سبب نہیں ہو سکتا ... خداوند عالم نے طلاق بدعی سے جو منع فرمایا ہے، اس کا اصل مقصد فساد کو روکنا ہے۔

(۳) **دیگر آراء** یہاں امام ابن تیمیہؒ نے دونوں آراء کو پیش کر کے جو دلائل دیے ہیں، اس سے اندازہ ... کہ ان دلائل کو وہ زیادہ سمجھتے ہیں، جن کے ماتحت حائضہ پر طلاق واقع نہیں ہوتی۔ نیز ان ... کا بھی اظہار ہو جاتا ہے، اگرچہ وضاحت کے ساتھ امام موصوف اپنی رائے کا اظہار نہیں کر ... کہتے ہیں:

"اور دوسرے گروہ کا مسلک اصول و نصوص شریعت سے بہت قریب ہے۔"

... ص ۲۳۹ ج ۳۔

(۴۲۳) — حائضہ کی طلاق

مدخول بہا بیوی کو حائضہ ہونے کی حالت میں طلاق دینے کے متعلق کہ اس کو طلاق ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"طلاق محرم، جو حالت حیض میں دی گئی ہو، یا مجامعت کے بعد دی گئی ہو یا حمل ظاہر ہونے سے پہلے دے دی گئی ہو، طلاق ہو گی یا نہ ہو گی، خواہ وہ ایک طلاق ہو یا تین؟ اس کے متعلق سلف اور خلف کے دو قول معروف ہیں۔"

اس کے آگے امام موصوف کہتے ہیں کہ موجودہ مسئلہ کی بنیاد یہ حدیث ہے:

ایک بار بارگاہِ نبوت میں حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق عرض کیا، انہوں نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی، تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "عبداللہ سے کہو! وہ طلاق واپس لے حتیٰ کہ وہ آئندہ حائضہ ہو جائے اور پھر طہر کی حالت میں آجائے"۔ اور پھر حائضہ ہو جائے اور پھر طہر ہو جائے۔ اس سلسلے میں جن لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ایسی طلاق دینا اگرچہ گناہ ضرور ہے، لیکن واقع بھی ہو جاتی ہے، للہٰذا جب رجوع کا حکم دیدیا گیا تو گویا طلاق صحیح ہو گئی اور رجعت کا حکم استحباب کے واسطے ہے، اور اگر حکم وجوب و لزوم کے لیے ہوگا تو اس کا مقصد یہ ہے کہ عدت کے اندر رجوع ہو جائے، مگر پھر بھی طلاق صحیح ہی سمجھی جائے گی۔

جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حیض میں طلاق نہیں ہو سکتی اور آں حضرت صلعم کا وہ حکم رجعت طلاق کے وقوع کے اقرار پر دال نہیں، بلکہ وہ مراجعت مراد ہے، اس لیے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جب طلاق دی تو بیوی سے الگ ہو گئے تھے، جیسا کہ عام قاعدہ ہے۔ چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: عبداللہ سے کہو کہ وہ "رجعت کرے"۔ اگر اس رجعت سے مراد رجعت شرعیہ ہوتی تو آپ (فرماتے) فلیرتجعھا، یا فرماتے فلیرجعھا، اس لیے کہ یہ عمل شوہر کی طرف سے ہی ہوتا، لیکن "مراجعت" طرفین ...

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) (د) مالکیہ اور حنابلہ کے خیال میں صرف ایک رجعی طلاق سنت ہوتی ہے۔ اس کے بعد عدت تک اسے چھوڑے رکھنا ضروری ہے۔ حنفیہ کے خیال میں مندرجہ طریقۂ طلاق بہتر ہے، لیکن شوہر کا ہر طہر میں ایک طلاق رجعی دے دینا پھر لگاتار تین طلاقیں پوری سنت کے خلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تعدد طلاق بھی سنت ہے۔ ایک وقت تین طلاقیں دے دینا درست ہے، بلکہ ان کے خیال میں بدعت بہ اعتبار وقت ہوگی۔

(ہ) جس عورت کی عدت مہینوں کے لحاظ سے ہوگی، اس کی طلاق بدعی ہونے کا تعلق صرف تعدد طلاق سے ہوگا، وقت کے ماتحت نہیں ہو سکتا۔

کیوں کہ حرام عبادات اور عقود کے متعلق سلف سے جو اصول چلے آرہے ہیں، وہ یہ ہیں کہ اگر ان کو ناجائز طور پر کیا جائے تو صحیح نہ ہوں گے، اس لیے کہ صحابہؓ و تابعینؒ عبادات و عقود کے فاسد ہونے کے لیے اثبات یہ پیش کرتے تھے کہ شارع نے ان کو حرام قرار دے دیا ہے اور سابقین کا یہ مسلک تواتر حکم کی حیثیت رکھتا ہے ـــ اس کا ثبوت یہ ہے، کہ آں حضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے اسی شے کو حرام قرار دیا ہے، جس میں عنصر فساد موجود ہو اور حرام کرنے کا مقصد اس فساد سے روکنا ہوا کرتا ہے، نیز اس کا کالعدم کرنا مقصود ہوتا ہے لیکن اگر تحریم کے باوجود بھی وہی احکام متعین ہو جائیں، جو حلال پر ہوتے ہیں تو یقیناً اسے حلال کی طرح ہی نافذ ہونا چاہیئے اور پھر وہ فساد کا موجب بن جائے گا، جس کو شارع نے روکنا چاہا ہے اور یہ تناقض ایسا ہے، جس سے اسلامی شریعت قطعی پاک ہے۔[1]

شیعہ اور مسئلہ طلاق مندرجہ تشریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ابن تیمیہؒ ان اکابر کے دلائل کو ترجیح دیتے ہیں، جن کے نزدیک حیض میں طلاق واقع نہیں ہوتی اور سلف کا مسلک بھی یہی ہے، نیز حضرات شیعہ کا مسلک بھی یہی چلا آرہا ہے، لیکن المغنی میں ابن قدامہ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے۔

"اگر کسی شوہر نے حالتِ حیض میں بیوی کو طلاق دے دی، تو اگرچہ گناہ ہے، لیکن اہلِ علم کے خیال میں وہ طلاق ہو جائے گی۔ ابن المنذر اور ابن عبدالبر کا خیال ہے، اہل بدعت کے علاوہ سب کا یہی عقیدہ ہے۔"[2]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حالت حیض میں دی ہوئی طلاق کا عدم وقوع بنیادی طور پر شیعوں کا مسلک ہے، جس کی تائید شیعوں کی کتاب "تبصرۃ المتعلمین" سے بھی ہو رہی ہے، جو ساتویں صدی ہجری کی مرتبہ ہے۔ عبارت یہ ہے:

"جو طلاق بدعی طور پر یا حالتِ حیض و نفاس میں دی جائے گی، یا تین طہر پورے ہونے سے پہلے دی جائے گی، وہ باطل ہوگی۔"[3]

مختصر یہ ہے، کہ طلاق بدعی کے سلسلے میں حافظ ابن تیمیہؒ کا مسلک، اس طلاق میں بدعت کا سبب ہے کہ طلاق شارع کی مقرر کی ہوئی حدود میں نہیں آتی اور چونکہ شارع کی مقرر کردہ حدود کے مخالف ہے، لہٰذا نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ ایسی طلاق کی ترجیحی ممنوعی دلیل موجود ہے، جو بذاتِ خود اس کے ناجائز اور نادرست ہونے کی زبردست دلیل ہے۔

لہٰذا اب ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے مختارات خصوصی میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آپ بحالت حیض طلاق کو درست نہیں سمجھتے۔

اس مسئلے کے رخ کو دیکھ لینے کے بعد اب ہم اس کی دوسری کڑی کے اہم جز کی طرف رجوع ہیں، جو یہ ہے: تین طلاقوں کا مسئلہ! سنیے!

---

[1] الفتاوی ص ۷، ۴، ج ۳،
[2] المغنی ص ۱۰۰، جلد ۷،
[3] کتاب تبصرۃ المتعلمین للعلامۃ الحلی الشیعی ص ۷۰،

طلاقِ ثلاثہ

امام ابنِ تیمیہؒ کے خیال میں

تین طلاقیں بھی بدعی ہی ہوتی ہیں۔ طلاقِ ثلاثہ کی تین صورتیں ہیں:

پہلے، بیوی سے یہ کہہ دینا کہ تجھے تین طلاقیں دیتا ہوں۔

دوسرے، طلاق متتابع، یعنی پے بہ پے طلاق، طلاق، طلاق کا لفظ تین بار کہہ دینا۔

تیسرے، طلاق متعدد اوقات میں، لیکن طہر واحد میں۔ یعنی اس وقت سے فائدہ نہ اٹھایا جائے جو تین طلاق کے سلسلے میں شارع علیہ السلام نے حکم عنایت فرمادیا ہے۔

امام ابنِ تیمیہؒ نے ان تینوں صورتوں کے ساتھ اس صورت کو بھی شامل کیا ہے کہ بغیر رجعت کے ہر طہر میں ایک طلاق دے کر تین طلاقیں جاری کرلی جاسکتی ہیں۔

امام ابنِ تیمیہؒ کے خیال میں طلاق کی یہ سب صورتیں بدعی اور حرام ہیں۔ اگرچہ ان قسموں کا اظہار آپ کے کلام سے منقح نہیں ہوتا، بلکہ کچھ ایسے پراگندہ بھی ہیں اور باہم خلوط بھی۔ کہ اقسام طلاق کی تمیز پورے طور پر نہیں ہو پاتی، تاہم ان اقسام کے سلسلے میں الگ الگ امام موصوفؒ کے حسب ذیل تصریحات ہیں۔

ایک وقت یا ایک نسبت میں تین طلاقیں دینا

اس کی پہلی قسم یہ ہے۔ یعنی ایک ہی جلسے میں تینوں طلاقیں دے دینا۔

ایک ہی طہر میں ایک ہی جلے کے ساتھ تینوں طلاقیں دے دی جائیں۔ مثلاً بیوی سے کہہ دے۔

"میں نے تجھے تین طلاقیں دے دیں۔"

یا کہے:

"میں نے تجھے طلاق دی، مَیں نے تجھے طلاق دی، مَیں نے تجھے طلاق دی۔"

یا یہ کہہ دے:

"میں نے تجھ کو دس طلاقیں دیں" یا اور اسی قسم کے الفاظ ادا کر دے۔

امام موصوفؒ کہتے ہیں، اس طلاق کے متعلق علماء کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول امام شافعیؒ کا یہ ہے کہ اس طرح تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور طلاق دینے والے پر کوئی گناہ بھی نہ ہوگا، کیوں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق بدعی وہ ہے، جو حیض کی حالت میں دی جائے یا اس طہر میں جب کہ جماع کر چکا ہو۔

دوسرا مسلک یہ ہے، کہ وہ طلاق حرام تو ہوگی، لیکن واقع ضرور ہو جائے گی۔ یعنی تینوں طلاقیں مکمل ہو جائیں گی۔ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی آرا یہی ہیں اور یہی حنابلہ کا مسلک بھی عام طور پر ہے۔ سلف کی بڑی جماعت اور صحابہؓ اور تابعین سے بھی یہی مروی ہے۔

تیسرے قول کے مطابق ایسی طلاق حرام ہے۔ اس طرح تین طلاقیں واقع نہ ہوں گی، صرف ایک ہی واقع ہوگی۔

امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

"اصحابِ سلف کی ایک بڑی جماعت مثلاً حضرات زبیر بن العوامؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، علیؓ، ابنِ مسعودؓ، ابنِ عباسؓ اور دوسرے متعدد صحابہؓ سے یہی منقول ہے۔ امام داؤد ظاہریؒ اور ان کے اکثر اصحاب کا بھی یہی قول ہے، حضرت ابوجعفر محمد باقرؒ بن علی بن حسینؒ اور آپ کے صاحبزادے امام جعفر صادق علیہ السلام کا مسلک بھی یہی ہے۔ للہٰذا شیعہ بھی اسی مسلک کے قائل ہیں۔[1]"

امام ابن تیمیہؒ نے اس سلسلے میں ایک چوتھا قول بھی ذکر کیا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ تین طلاقیں، تین جملوں کے ساتھ بیک وقت یا کسی دوسرے طور پر واقع نہیں ہوتیں۔ چنانچہ بعض معتزلہ اور شیعوں کا مسلک یہی ہے۔ اس چوتھے قول کے متعلق امام ابنِ تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"سلف میں کسی سے بھی یہ مسلک ثابت نہیں ہوتا۔[2]"

بہرحال امام ابنِ تیمیہؒ کے ذاتی اجتہاد سے یہ تیسرا قول ہی ثابت ہے۔ یعنی ایک وقت میں تین طلاقیں دی جائیں یا ایک یا اور بھی زیادہ، تب بھی ایک ہی مانی جائے گی۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"تیسرا قول کتاب اللہ و سنّت سے بھی ثابت ہوتا ہے۔"

(۳۲) — ابنِ تیمیہؒ کے اثبات

امام ابنِ تیمیہؒ اپنے اس "اختیار" کی دلیل قرآن، نیز سنت، فقہی قیاسات اور اجتہاد کے ماتحت دیتے ہیں۔ قرآن میں ارشادِ الٰہی ہوتا ہے:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌ

"طلاق دو مرتبہ میں ہوتی ہے، اس کے بعد تو

---

[1] الفتاویٰ ص ۴۸، ج ۳ ، [2] ایضاً

فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ — "عدت کے اندر رجعت کرلی جائے ورنہ عدت کے ساتھ الگ کر دیا جائے۔"
(البقرہ۔ ع ۲۹)

اس تعبیر کا مقصد یہ ہے کہ طلاق ایک مرتبہ میں ہی واقع نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ایک کے بعد دوسری طلاق ہو سکتی ہے۔ امام موصوف کہتے ہیں،

"خداوند عالم نے یہ نہیں فرمایا کہ "دو طلاقیں ہیں" بلکہ ارشاد یہ ہوتا ہے، الگ الگ دو بار دو طلاقیں تسلیم ہوں گی۔ چنانچہ اگر کوئی شوہر اپنی بیوی سے کہتا ہے "تجھے دو طلاقیں دیں" یا دس دیں یا ہزار دیں" تو وہ طلاق ایک ہی بار کی مانی جائے گی۔"

قرآن کے ذریعے اور استدلال پیش کرتے ہوئے امام موصوف کہتے ہیں کہ طلاق کے بعد خداوند عالم کا یہ فرمان بھی ہے:

وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا وَّ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ۔ "اور جو شخص اللہ سے ڈرتا ہے، اس کے لیے خداوند عالم چھٹکارے کی کوئی شکل نکال دیتا ہے اور وہ بے حساب روزی بخشنے والا ہے۔"
(سورۃ الطلاق)

حدودِ طلاق کے تعین کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا۔ "بھلا تمہیں کیا معلوم؟ کہ خداوند عالم اس کے بعد صلح کا کوئی دوسرا طریقہ پیدا کر دے۔"

لہٰذا اگر کوئی شخص ایک بار میں تین طلاقیں بھی دے دیتا ہے یا ان الفاظ میں طلاق دیتا ہے کہ رجوع ناممکن ہو جاتا ہے تو گویا کہ وہ اس امر کا امکان ختم ہی کر دیتا ہے کہ خداوند عالم اس کے لیے اس سے نکلنے کی صورت پیدا فرما دے۔

یہ سب تو قرآنی دلائل ہیں، اب سنّت سے بھی دلیل پیش کرتے ہیں۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے راوی نے روایت نقل کی ہے:

كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر رضى الله عنه ان الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم اخرجه مسلم وغيره وفى رواية لمسلم عن طاؤس ان ابا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك الم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر واحدة؟ قال قد كان ذالك فلما كان فى زمن عمر تتابع الناس فى الطلاق واحدة فاجازه عليهم وروى الامام احمد عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امراته ثلاثا فى مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها؟ قال طلقتها ثلاثا فقال فى مجلس واحد؟ قال نعم. قال فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت فراجعها۔"

"آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں، پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں، آپ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے پہلے دو برسوں تک تین طلاقیں ایک ہی طلاق کی حیثیت پر مانی جاتی تھیں، مگر پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرما دیا کہ لوگ طلاق میں جلد بازی اور عجلت سے کام لینے لگے ہیں، حالانکہ اس میں سوچنے سمجھنے اور غور کرنے کی بھی ضرورت ہے۔"

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے:

طاؤس کہتے ہیں، ابوالصہباء نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں طلاق ثلاث، طلاق واحدہ نہ مانی جاتی تھی؟ تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا، ہاں تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ کے عہد میں جب لوگ طلاق واحد کثرت سے دینے لگے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حکم کو نافذ کر دیا۔

امام احمدؒ، عکرمہؒ کی روایت سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کرتے ہیں، کہ رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو ایک ہی بار میں تین طلاقیں دے دیں، مگر پھر اس حرکت پر بہت رنجیدہ ہوا۔ تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا:

تم نے طلاق کس طرح دی ہے؟

رکانہ نے جواب دیا،

یا حضرت! تین طلاقیں دی ہیں۔

آپ نے دریافت فرمایا۔

ایک ہی نشست اور ایک ہی وقت میں ؟

عرض کیا :

جی یا حضرت !

ارشاد رسالت مآب ہوا۔

تو پھر رجوع کر سکتے ہو، وہ طلاق تو ایک ہی گنی جائے گی۔

چنانچہ رکانہ نے پھر رجوع کر لیا۔"

لہٰذا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نشست کی تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق قرار دے دیا ہے۔

گویا کہ ایک جلسے کی تین طلاقیں بھی ایک ہی مانی جائیں گی۔

قیاس فقہی شیخ الاسلام کی یہ دلیل تو سنت سے اخذ تھی۔ اب قیاس فقہی کے سلسلے میں، وہ یوں کہتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق کا ایک مخصوص طریقہ متعین فرمایا ہے، جو اس قاعدے کے خلاف کرے گا گویا کہ اللہ کے فرمان کی مخالفت کرے گا۔ طلاق دراصل تو ممنوع ہی ہے۔ علاوہ کچھ خاص حالات کے جس ان میں اللہ نے کی اجازت دے دی ہے، یعنی کسی ایک وقت میں صرف ایک ہی طلاق دی جا سکتی ہے۔ لہٰذا طلاق شرعی وہ ہو سکتی ہے، جو قرآن کے احکامات کے مطابق دی جائے اور جو اس کے علاوہ دی جائے گی وہ ممنوعات میں داخل ہو گی اور جس امر کو منع کر دیا گیا۔ اس کا ذکر باطل ہوتا ہے۔ نیز ان تمام امور سے بالاتر یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے جب کسی عقد یا فیصلے کو کسی مخصوص طریقہ پر ہی مباح قرار دے دیا ہے، لہٰذا اب اس کے [illegible] جو صورت بھی ہو گی وہ مباح نہ ہو گی اور جو چیز مباح نہیں ہے وہ باطل ہوتی ہے۔ چنانچہ امام موصوف فرماتے ہیں :

"ہر وہ عقد جو ایک حیثیت سے مباح اور دوسری حیثیت سے حرام ہو، مثلاً بیع و نکاح اور اس کو ناجائز طریقے پر کیا جائے گا تو وہ کسی حال میں بھی واقع نہ ہو گا، جیسے خداوند عالم کی مباح کردہ شے حلال اور لازم واقع ہو جاتی ہے۔"

(۴۲۸) طلاق کی دوسری قسم ! بیک وقت تین طلاقیں دیدینا !!

طلاق کی دوسری قسم ہے، بیک وقت و نشست تین طلاقیں [illegible] دینا۔ اسی کا نام طلاق متتابع بیک نشست یا وقت [illegible] کلمات میں تواتر و وقفہ ہو یا نہ ہو، ہر حال میں طلاق ایک [illegible] ہو گی۔ اسی لیے کہ اوپر جو دلائل دی گئیں، خصوصاً رکانہ والی حدیث، وہ سب اسی کا ثبوت [illegible] تین طلاقیں بیک وقت نشست و وقت دی جائیں، وہ ایک ہی طلاق کے تحت میں آتی ہیں۔

اس سلسلہ میں امام موصوف قیاس فقہی کے ذریعے دلیل لے آئے ہیں اور اس قیاس و اجتہاد ہی کو یہ پیش کر دیا گیا ہے۔

(۴۲۹) تیسری قسم کی طلاق

تیسری قسم طلاق کی ہے" طہر واحد میں طلاق ثلاث دے دینا مگر وہ ایک ہی نشست میں نہ دی گئی ہوں۔

اس کے متعلق بھی امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں، کہ بدعی ہے اور وہ بھی صرف ایک ہی مانی جائے گی، [illegible] تو یہاں تک بھی کہتے ہیں کہ بغیر واسطہ رجوع دو اور تین طہروں کی طلاقیں بھی اسی حکم میں شامل ہوں گی۔ چنانچہ کہتے ہیں :

"جمہور کے مسلک میں طہر واحد میں تین طلاقیں دینا حرام ہے، البتہ یہ امر مختلف فیہ ہے کہ شوہر دوسرے طہر میں دوسری اور تیسرے طہر میں تیسری طلاق بغیر رجعت کے دے سکتا ہے یا نہیں ؟"

اس مسئلے میں دو قول ملتے ہیں اور وہ دونوں امام احمدؒ سے مروی ہیں :

ایک یہ کہ شوہر ایسا کر سکتا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ شوہر ایسا بھی نہیں کر سکتا امام مالکؒ کا مذہب یہی بتاتا ہے۔

امام احمدؒ کا ظاہری مذہب اور آپ کے متعدد اصحاب کا نظریہ بھی یہی ہے۔ یعنی خداوند عالم نے طلاق دینے والے کو یہ حکم دیا ہے کہ مطلقہ کو زمانۂ عدت پوری ہو جانے کے بعد یا تو شوہر بحسن و خوبی اس سے رجوع کر لے، یا تہذیب و اخلاق کے ماتحت چھوڑ دے۔ ان دونوں قسموں کے علاوہ کوئی اور تیسری قسم نہیں ہو سکتی۔

"دوسری مرتبہ کی طلاق کے بعد "امساک معروف" کا سوال باقی نہیں رہ جاتا۔ اور نہ "تسریح باحسان" ہی کا موقع باقی رہ جاتا ہے، تسریح باحسان کا مطلب تو یہ ہو گا کہ جب عدت کی مدت گزر جانے پر عورت کو اخلاق و شرافت کے ساتھ رخصت ہی کر دیا جائے۔

اب وہ رکانہؓ کی حدیث، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا تھا کہ کیا تم نے ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دی ہیں ؟ تو اس کا مطلب تھا کہ متعدد اوقات میں عام طور پر رجوع کے بعد طلاقیں دی جاتی ہیں اور رجوع کے بعد طلاق کے وقوع میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا۔ آپ کے اس سوال کا یہ مطلب نہ تھا کہ تین متعدد اوقات میں ایک ایک طلاق دے دی جاتی تو وہ تین ہو ہی جاتیں۔ چونکہ یہ حالت سکوت عنہ کی

طرف عموم مقصود پر دال ہے، جولازمی نہیں، بلکہ یہ تو کبھی تفصیل طلب ہوا کرتی ہے مثلاً آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں:

اذا بلغ الماء قلتین لم ینجسہ شیٔ۔

اس میں ضروری نہیں، کہ جب پانی پانچ مشکوں کے برابر نہ ہو تو یقیناً نجس نہ ہوگا۔

یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:

فی الابل السائمۃ الزکوٰۃ

اور اگر "سائمہ" نہ ہوں تو پھر بھی کبھی زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے ——— چنانچہ تجارت کے اونٹوں پر زکوٰۃ کبھی تو ہوگی اور کبھی نہیں۔ اسی قسم کی اور بھی متعدد مثالیں مل سکیں گی۔ چنانچہ یہاں بھی یہی صورت ہے کہ متعدد مواقع میں کبھی تو رجوع ہو جاتا ہے، کبھی نہیں ہوتا، بخلاف ایک ہی مجلس کے کہ عموماً اس میں رجوع نہیں کیا جایا کرتا۔ اس لیے رکانہ کو حکم ہوگیا۔

ارجعہا ان شئت چاہو تو رجوع کر لو۔[1]

(۴۳۰) **حالت طہر اور طلاق** مندرجہ تشریحات سے ثابت ہوگیا کہ امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک قبل رجعت جس طہر میں بھی طلاق دی جائے گی، وہ بھی بدعی ہی ہوگی اور جب حرام ہوگی تو وہ صادر بھی نہیں ہوگی ... اسی اصول کے ماتحت بدرجۂ اولیٰ طلاق واقع نہ ہو سکے گی جو ایک ہی طہر میں دی گئی ہے۔ وہ بھی حرام ہو جائے گی۔ شیخ الاسلام کے ظاہری اثبات سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ آپ کے خیال میں طہر میں دی ہوئی طلاق ثلاث بھی ایک ہی تسلیم کی جائے گی۔ اور دوسری اس وقت تک نہ ہو سکے گی تاوقتیکہ رجعت نہ کر لی جائے۔ اگر عدت گزر گئی ہو اور پھر دوبارہ عقد کر لیا جائے۔ پھر تیسری اس وقت تک نہ ہوگی تاوقتیکہ رجعت واقع نہ ہونے اور اس کے بعد طلاق نہ دے یا عدت گزر جانے پر دوبارہ عقد نہ کر لیا جائے۔ گویا اب یوں سمجھ لیجئے کہ طلاق کے وقوع کے بعد علاوہ مذکورہ صورتوں کے طلاق واقع نہیں ہو سکتی۔ شیخ الاسلام کا یہ بحث دو موضوعات پر مبنی ہے۔

پہلی بنیاد وہ یہ ہے، کہ طلاق جب ہی واقع ہو سکتی ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت رسول کے احکام کے مطابق دی جائے۔ اور خداوند عالم ارشاد فرماتا ہے:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ ——— معلوم ہوا کہ

[1] الفتاوی ص ۴۱، ج ۳۔

قرآن پاک ہمارے لیے دو راستے پیش کر رہا ہے یا اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اسی صورت میں تو پہلی طلاق کے بعد وہ دوسری نہیں دے سکے گا۔ اور یا تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ ہے۔ تو ایسی صورت میں پہلی کے بعد دوسری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا، بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق "تسریح" کا مقصد یہ ہے کہ عدت کے وقت کا خیال رکھا جائے، لہٰذا پہلی کے بعد دوسری طلاق سے بھلا کیا فائدہ؟ علاوہ نقصان یا دھوکا دینے کے اور ایسا کرنا تسریح باحسان کیسے ہو سکتا ہے؟

اس بات پر اگر کوئی اعتراض کرتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہؓ کو رجعت کا اس لیے حکم دیا تھا کہ انہوں نے ایک ہی نشست میں تین طلاقیں دے دی تھیں۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اگر متعدد نشستوں میں طلاق دی جائے تو واقع ہو جائے گی تو امام ابن تیمیہؒ اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں۔ کہ یہ مفہوم عام نہیں، اور منطوق کے حکم کی نقیض پر دال نہیں۔ لہٰذا یہ مقصد مسکوت عنہ کے ماتحت ہوگا، تاوقتیکہ دوسری کوئی دلیل قائم نہ ہو سکے۔ لہٰذا متعدد نشستوں کی تین طلاقوں سے حضرت رکانہؓ کی حدیث کا کوئی تعلق نہیں رہ جاتا۔ اور دوسری احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ طہر واحد میں تین طلاقیں دینا ناجائز ہے۔ اور آیت بالا سے یہ امر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ عدت کا وقت گزرنے سے قبل طلاق نہ دی جائے اس لیے کہ یہ فعل تسریح باحسان اور امساک بمعروف کے خلاف ہو جائے گا۔

اسی سلسلے میں علامہ قرطبیؒ مالکی کہتے ہیں:

"باجی اور کیا طبری علمائے الحدیث کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عہد نبویؐ نیز حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں عوام ایک وقت میں ایک ہی طلاق دیا کرتے تھے، یعنی ہر طہر میں الگ الگ ایک ایک طلاق نہ دیا کرتے تھے، بلکہ جب طلاق کی ضرورت ہوتی تو ایک طلاق سنت سے دیا کرتے اور عدت گزر جانے پر پھر مزید کوئی طلاق نہ دیتے تھے۔"[1]

دوسری بنیاد امام موصوفؒ نے جس دوسری بنیاد پر اپنی رائے قائم کی ہے وہ حسب ذیل ہے:

"ہر وہ چیز جس سے خداوند عالم منع فرماتا ہے اور جس کو بعض حالات میں حرام اور بعض میں حلال قرار دیتا ہے، اس کی وہ صورت جو حرام ہے، وہ نہ تو حلال کی صورت نافذ پر جا سکتی ہے، نہ اس پر وہ حکم لگا سکتے ہیں، جو حلال کے ماتحت آتا ہے۔ صحابہؓ و تابعینؒ ائمہ مسلمین اور جمہور مسلمین کا مسلک یہی ہے۔"[2]

[1] الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ص ۱۳۰، ج ۳۔
[2] رسالۃ العقود المحرمۃ ضمن مجموعۂ رسائل صغری، ص ۱۰۶۔

...اور بنیادی حیثیت کا مالک ہے۔

اس میں کوئی شبہ کی گنجائش نہیں معلوم ہوتی، کہ طلاق کے سلسلے میں ائمہ اربعہ کا مسلک بڑا ٹھوس اور مدلّل ہے، وہ لوگ اکثر احادیث کو ضعیف بھی قرار دیتے ہیں، جو امام ابن تیمیہؒ نے اس سلسلہ میں پیش کی ہیں۔ ان احادیث کی تفسیر میں بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے ماخوذ مقاصد سے اختلاف رائے رکھتے ہیں۔ اسی طرح ... مُتَوَکِّیَات کی تفسیر بھی یہ نہیں کرتے، جو شیخ الاسلام کر رہے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ کا وہ فیصلہ کہ بیک نشست یا بیک لفظ تین طلاقیں، تین ہی مانی جائیں گی۔ اسی پر اجماعِ امّت ہو چکا ہے اور یہ اجماع شرعی سند کا بھی حامل ہے، خواہ وہ ہمارے علم میں نہ ہو لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ صحابہ کرامؓ کے مسلک میں یہی مسئلہ معروف تھا، ورنہ حضرت عمرؓ کے فیصلہ سے یہ بھلا اتفاق کیسے کر سکتے تھے؟ اور صحابہؓ میں بھی مخصوص طور پر حضرت علیؓ، ابن عباسؓ اور زید بن ثابتؓ جیسے بزرگ اصحاب بغیر کسی ثبوت کے حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیسے کر لیتے؟ لہٰذا اس امر پر اجماعِ امّت ہو چکا ہے۔ وہ حجّت قاطعہ ہے، اور اس کا لازم ہونا ضروری ہے، اگرچہ اس کے مستند ہونے کی بنیاد صرف گمان پر ہی ہے، لیکن پھر بھی اگر کسی استنباط پر اجماع منعقد ہو جائے تو ظن کا مرتبہ قطعیت کے مرتبہ پر فائز ہو جاتا ہے، امّتِ محمدیؐ گمراہی پر اجماع نہیں کر سکتی۔

لیکن امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں اجماع کے قائل نہیں ہوتے۔ موجودہ موضوع پر تفصیل بحث کے لیے زاد المعاد مطبوعہ مصر کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔

گویا کہ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں کہ شارع علیہ السلام ایک امر کو ممنوع بھی کر دیں اور نافذ بھی کر دیں۔ لہٰذا طلاق ممنوعہ کی ہر حالت و صورت میں وہ جائز نہیں کہے گئے۔

(۴۳۱) ۔ حافظ ابن قیمؒ کی رائے | ایک سبب یہ بھی ہے:

یہ مسلم ہے کہ طلاق بجائے خود کچھ اچھی چیز تو نہیں ہوتی۔ شریعت میں صرف ضرورت کی بنا پر اس کو مباح قرار دیدیا گیا ہے، لیکن بہت سی قیود بھی لگا دی گئی ہیں۔ لہٰذا جو طلاق ان قیود کے مطابق نہ ہوگی اسے باطل اور لغو سمجھ لینا چاہیے۔

حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کی روشنی میں حافظ ابن تیمیہؒ کی اس رائے میں زیادہ وضاحت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

"طلاق محرم ممنوع ہے اور ہر نہی سبب بطلان و فساد ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا اگر ایسی طلاق کو "صحیح" قرار دے لیا جائے تو پھر صحت و بطلان کے اعتبار سے ممنوع اور ماذون فیہ میں کیا فرق ہوگا؟ یعنی اس کی اجازت بھی ہوگی اور صحیح بھی۔

جس طرح ممنوعہ نکاح کو صحیح و درست اس کی نہی کے سبب نہ مانا جائے گا اسی طرح طلاق محرم بھی جائز و صحیح نہ مانی جائے گی، یہ کیسے ممکن کہ جس نکاح سے شریعت نے منع فرمایا ہے اسے نہی کے سبب باطل قرار دے لو، اور جس طلاق کو حرام کر دیا گیا ہے اس کو درست اور جائز سمجھ لیا جائے؟ حالانکہ دونوں صورتوں میں ممانعت کا اقتضا ایسے نکاح و طلاق کا جھٹلانا ہی مقصود ہے۔"[1]

(۴۳۲) طلاق حرام و ممنوع | معلوم ہوا کہ طلاق حرام و ممنوع سے امام موصوفؒ کا مقصد یہ ہے کہ خواہ وہ تحریم سے متعلق ہو یا اوقات کی تعداد سے، مگر وہ طلاق کسی صورت میں بھی واقع نہیں ہوگی۔

امام ابن تیمیہؒ کا یہ مسلک اثنا عشری شیعوں کے عقائد کے مثل ہے۔ شیعوں کے نزدیک بھی طلاق ثلاث، بہ لفظِ ثلاث کے ماتحت ایک ہی طلاق مراد ہوتی ہے۔ نیز یہ بھی کہتے ہیں کہ جو طلاق حیض کی حالت میں دی جائے گی یا ایک ہی طُہر میں متعدد مرتبہ دی جائے گی، وہ واقع نہ ہوگی۔ نیز طلاق ثلاثہ کے لیے یہ امر ضروری ہے کہ رجعت یا عقد کے اوقات حائل ہوں، ورنہ پھر بھی واقع نہ ہوگی۔ اور تیسری طلاق اس وقت واقع ہو سکے گی، جب درمیان میں دو رجعتوں کا وقفہ بھی ہو۔[2]

امام موصوفؒ کا موجودہ مسلک ائمہ اربعہ اور مذاہب مشہور اسلامیہ سے بالکل الگ اور جدا گانہ...

---

[1] ملاحظہ ہو زاد المعاد ص ۴۳، ۴۴، ج ۴۔ [2] ملاحظہ ہو کتاب تبصرة المتعلمین ص ۱۴۳۔

طلاقِ حلفی

طلاق میں تیسرا مسئلہ، جو امام موصوفؒ کے اجتہادِ ذاتی کی محنت و کاوش کا نتیجہ ہے اور جس کے لیے آپ نے مذاہب اربعہ کی فقہ کو خوب خوب الٹ پلٹ کیا ہے، جہاں اقوالِ مشہورہ کے علاوہ فقہائے مذاہب کے وہ اقوال بھی نقل کیے ہیں، جو آپ کے مسلک کے مطابق نہیں ہیں۔

مسئلۂ ہذا کو موضوعِ اجتہاد اس لیے بنادیا ہے کہ مصری قوانین کلیتہً تو نہیں، بلکہ ایک حد تک امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ کی موافقت میں آ گئے ہیں۔

حافظ ابنِ تیمیہؒ کا خیال ہے کہ اگر کوئی عاقل و بالغ مرد لفظِ طلاق قصد و ارادہ کے ساتھ کہہ دیتا ہے تو اس کو تین قسموں پر مشتمل کیا جا سکتا ہے۔

پہلی قسم | یہ ہے کہ طلاق کے الفاظ صاف اور واضح ہوں، کسی شرط پر معلق نہ ہوں اور نہ زمانۂ مستقبل سے ان کا تعلق ہو، مثلاً ایک شخص اپنی بیوی سے کہہ دیتا ہے "تجھ پر طلاق ہے" یا کہتا ہے "تو مطلقہ ہے" یا کہہ دیتا ہے "تو طلاق ہے" یا اور اسی قسم کے الفاظ استعمال کر دیتا ہے تو یقیناً ان الفاظ کے بعد طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ اس قسم کے الفاظ ایسے شخص سے صادر ہوتے ہیں، جس میں طلاق دینے کی اہلیت موجود ہے اور اس کی نسبت اپنے واقعے کی طرف بالکل درست ہے۔ ان الفاظ میں بھی کوئی بات ایسی نہیں جو مہمل ہو، اس کی گویائی سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ کلام لایعنیت سے بالکل منزّہ ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ طلاق واقع ہو جائے۔ اور اس کے بعد طلاق کا واقع نہ ہونا معقول و منقول کے منافی ہے۔

دوسری قسم | یہ ہے کہ طلاق کے لیے صاف اور واضح الفاظ استعمال نہ کیے جائیں، بلکہ وہ جملہ استعمال ہو، جس سے یہ ثابت ہو کہ یہ طلاق حلفی طلاق ہے۔ یعنی یہ طلاق کسی کام کے ہونے یا روکنے یا کسی تیسرے شخص کے اور کسی کام یا کسی شے کے منع کرنے یا کسی شے کی تصدیق پر مبنی ہے۔ یہ سب صورتیں ایسی ہیں کہ جیسے وہ شوہر کسی تعلیق پر طلاق دینے کی قسم کھا رہا ہو۔

یعنی اگر کوئی مرد یہ کہتا ہے کہ "مجھ پر طلاق ہو، اگر میں فلاں کام کروں" یا کہنے لگے "مجھ پر طلاق ہے اگر میں اس کام سے تجھے روکوں" یا کہتا ہے کہ "اگر تو یہ کام کرے تو میری تجھ کو طلاق ہو" یا یوں کہے "مجھ پر طلاق اگر میں یہ شے خریدوں"

غرض یہ اور اس قسم کے تمام امور ایک ہی قسم کے ذیل میں آتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا ایسی طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟

امام ابنِ تیمیہؒ کہتے ہیں، کہ اس مسئلہ میں مذاہبِ اربعہ کے علماء کے دو اقوال ملتے ہیں:

ایک یہ کہ طلاق واقع نہیں ہوتی، مذہب ابوحنیفہؒ کا فتویٰ اسی کے ماتحت ہے۔

اصحاب شافعیؒ کا ایک گروہ مثلاً قفال اور ابوسعید المتولی بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے:

"تمام بلادِ شرقیہ مثلاً عراق، خراسان، حجاز، مصر، شام اور مغربی بلاد میں اسی حکم پر فتوے دیے جاتے اور فیصلے کیے جاتے ہیں۔ امام داؤد اور آپ کے اصحاب مثلاً امام ابنِ حزم اور مغرب کے اکثر علمائے مالکی وغیرہ کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ امام احمدؒ کے احکامات میں بھی یہی ملتا ہے۔"

دوسرا قول مذاہبِ اربعہ کا وہ مشہور مسلک ہے کہ اگر کوئی شخص حلفِ طلاق کو توڑ دے، یعنی وہ کام کرے، جس کی وہ قسم کھا چکا ہے، تو طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح اگر کوئی طلاق کے ساتھ حلف اٹھاتے وقت جھوٹا ثابت ہو جائے تو بھی طلاق ہو جائے گی، اس لیے کہ اس نے طلاق کسی امر پر معلق کر دی تھی اور اس تعلیق کی جب تحقیق ہو جائے گی، تب طلاق واقع ہو جائے گی۔

تیسرا قول یہ ہے کہ طلاق حلفی قطعی واقع نہ ہوگی، لیکن کفارہ عائد ہو جائے گا۔ یعنی دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا تین دن کا روزہ۔

طلاقِ معلق | تیسری صورت یہ ہے، کہ زبان پر ایسے الفاظ جاری ہوں، جن کا مقصد طلاق کا اعلان ہو مگر وہ کسی شرط پر بھی معلق ہوں۔ لہٰذا اگر شرط کی صورت میں مقصد وقوعِ طلاق ہو گا تو طلاق ہو جائے گی۔ یہی جمہور کا مسلک بھی ہے اور یہی ابنِ تیمیہؒ بھی کہتے ہیں۔ لیکن اگر کسی شرط لگانے کی صورت میں وقوعِ طلاق نہیں ہوتی، بلکہ کسی کام کے کرنے نہ کرنے پر آمادہ کرنا ہی ہو تو ایسی صورت میں اسے صرف قسم ہی تسلیم کیا جائے گا۔

اسی سلسلے میں دو اقوال ملتے ہیں:

ایک یہ کہ ایسی صورت میں کسی طرح کی طلاق ہی واقع نہیں ہو سکے گی۔

ایسے لوگ، جو اس امر کے قائل ہیں کہ طلاق نہ ہوگی، ان میں بعض کا قول تو یہ ہے کہ ایسے شخص پر کفارۂ قسم واجب ہو جائے گا اور بعض کے خیال میں کوئی کفارہ واجب نہ ہوگا، نہ طلاق ہوگی۔

(۴۳۴)۔ عہد شکنی کا کفارہ

بہرحال امام ابن تیمیہؒ کا ذاتی مسئلہ اس سلسلے میں یہ ہے کہ طلاق اگر بصورت حلف ہو یا قسم کے حکم میں ہو تو واقع نہ ہوگی، صرف حلف شکنی کا کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اس اصول کے ماتحت اگر کوئی شخص اس طرح کہہ دیتا ہے کہ

"اگر میں فلاں کام کر لوں، تو طلاق مجھ پہ لازم ہو جائے گی۔"

چنانچہ ایسی حالت میں ابن تیمیہؒ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی، مگر کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی آدمی طلاق کو کسی شے پر معلق کر دیتا ہے، جس سے اس کا مقصد کسی کام کے کرنے پر یا نہ کرنے یا اور کسی کام سے منع کرنے کا اظہار مقصود ہو اور درحقیقت طلاق دینا مقصود نہ ہو، تب بھی طلاق نہ ہوگی، البتہ کفارہ یمین واجب ہو جائے گا۔

پس امام ابن تیمیہؒ کا مختار مخصوص یہ ہوا کہ وہ طلاق معلق، جس سے حقیقتاً وقوع طلاق مقصود نہ ہو، کسی حال میں بھی واقع نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح طلاق حلفی بھی واقع نہیں ہوا کرتی، صرف کفارہ یمین واجب ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں آپ نے بہت کچھ دلیلیں بھی پیش کی ہیں۔ منجملہ ان سب کے چند پیش کی جاتی ہیں۔ مثلاً

(۱) خداوند عالم کا ارشاد ہے:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ۔

"اللہ تمہاری بیہودہ قسموں پر تم کو نہیں پکڑتا، وہ تو ایسی قسموں پر سزا دے گا، جو تم نے خلوص کے ساتھ کری ہیں اور اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا جو تقریباً تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو، یا کپڑا یا ایک غلام کا آزاد کرنا اور جس کو یہ میسر نہ ہو تو تین روزے رکھ لے۔ پس جب تم قسم کھاؤ تو یہ کفارہ مقرر کر دیا گیا ہے، لہٰذا اپنی قسموں کا پاس کرو۔"

آیہ کریمہ میں مکمل تشریح موجود ہے کہ بس یہی کفارہ ہر قسم کی عہد شکنی کا ہے۔ لہٰذا حلف شکنی کفارہ کے بعد نہ گناہ رہتی ہے نہ ممنوع۔

دوسرے، موجودہ ارشاد قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ

ظاہر ہے کہ طلاق حلفی بھی اس حکم میں داخل ہے اور اس کی خلاف ورزی کا کفارہ بھی وہی ہے جو خداوند عالم نے معیّن فرما دیا ہے۔

تیسرے، ارشاد الٰہی ہو رہا ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا۔

"اے نبی کہہ دیجئے! کہ جب لوگ اپنی بیویوں کو طلاق دیں تو ان کی عدت کے بعد دیں، اور پھر مدتِ عدت شمار کرتے رہو، اور اپنے رب سے ڈرتے رہو، نہ تم ان کو گھروں سے نکالو اور نہ وہ خود نکل جائیں، لیکن اگر کوئی ظاہر بظاہر بے حیائی کا کام کر بیٹھیں اور یہ تو اللہ کی طرف سے حدود معین ہو گئی ہیں اور جو شخص اللہ کی حدود سے بڑھے گا، گویا خود اس نے اپنے پر ظلم کیا، تمہیں کیا خبر؟ اللہ اس کے بعد کوئی نئی صورت پیدا کر دے۔"

اس آیت کے ماتحت امام موصوف حسب ذیل دلیل پیش کرتے ہیں:

"مسلمانوں کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ خدا نے اپنے رسولؐ پر جو کچھ نازل فرمایا۔ اس کی حدود سمجھیں کہ وہ کیا ہیں؟ اور یہ بھی سمجھیں کہ طلاق میں کیا رمز داخل ہے؟ اور قسم میں کیا ہے؟ اور پھر خدا اور رسول کا حکم مان لیں۔ اللہ کی قائم کی ہوئی سزا سے تجاوز نہ کریں اور اگر ایسا کریں گے کہ قسم پر ہی طلاق کا حکم لگا دیں گے یا طلاق پر قسم کا حکم لگا دیں تو وہ کتاب اللہ اور سنت رسول کے خلاف ہوگا۔

دراصل چاہیے یہ کہ دونوں کے احکام الگ الگ سمجھے جائیں۔ اکثر علماء پر دونوں کے احکام مشتبہ بھی ہو گئے ہیں، اور آپس میں دونوں کو ملا جلا دیا ہے۔ پھر بھی ایک جماعت نے دونوں کے حدود کو ضرور سمجھا ہے اور احکامات میں امتیاز باقی رکھا ہے اور اس گروہ میں ممتاز صحابہ و تابعین شامل ہیں۔ بس یہی تفریق قیاس صحیح وجلی کے لیے ضروری ہے۔ اسی میں مسلمانوں کی دینی و دنیوی فلاح مضمر ہے۔ احکام یمین و طلاق کو ایک کر دینے اور کوئی امتیاز نہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کشمکش میں مبتلا ہو گئے اور اپنی ہی پیدا کردہ پیچیدگیوں اور مشکلات سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے قسم قسم کے مکر و حیل کی آڑ لینا پڑی، حالانکہ خداوند عالم نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے ان تمام پیچیدگیوں سے بے نیاز کر دیا تھا، جس کے متعلق ارشاد فرمایا ہے

اَلَّذِيْ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ

"(یعنی) ان کو نیکی کا حکم دیتا اور برائی سے منع فرماتا ہے، پاکیزہ چیزیں ان کے لیے

الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ۔

حلال کردی ہیں، نجس چیزیں حرام کردی ہیں اور ان پر سے وہ تمام وزن اور پھندے اتار دیے جو اُن کے گلے میں پڑگئے تھے۔[1]

(۴۳۵) طلاق کے لیے قسم کرلینا اگر کوئی شخص تعلیق کے ساتھ ارادہ کرلیتا ہے یا طلاق بصورت یمین دیتا ہے، تو واقعی وہ حلف ہوگا۔ پھر اس کی خلاف ورزی کا کفارہ بھی واجب ہوجائے گا، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

(حدیث) من حلف علی یمین فرأی غیرها خیراً منها فلیأت الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه۔

"اگر کوئی شخص کسی سلسلے میں قسم کھالیتا ہے، لیکن بھلائی قسم کے خلاف عمل کرنے میں ہوتی ہے تو اسے چاہیے کہ وہی کام کرے، جس میں نیکی مضمر ہو، اپنی قسم کو توڑ دے۔"

یہ لفظ مسلمانوں کی ہر قسم کی قسموں پر حاوی ہے۔

الغرض امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں طلاق معلق جس کا مقصد صرف حلف یا حلفِ صریح ہو، دونوں صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی، البتہ کفارۂ قسم واجب ہوجائے گا، اس لیے کہ درحقیقت وہ طلاق نہیں ہوگی حلف ہی ہوگا۔ امام موصوف کے اس سلسلہ کے اقوال سب کے سب قیاس و مصلحت پر ہی مبنی ہیں۔

قیاس تو یہ ہے کہ طلاق کے یہ جملے چونکہ قسم اور حلف کے قریب المعنٰی ہیں، لہٰذا ان پر قسم ہی کا حکم لگایا جاسکتا ہے۔ طلاق کا نہیں۔ چونکہ اس حلف کا مقصد حلف ہی تو ہوتا ہے، طلاق کا نہیں ہوتا، نیز یہ کہ اس میں قسم اصل مقصد طلاق کے مقصد سے زیادہ گُھلا ملا ہے، اس لیے کہ اس حلف سے مقصد یہ ہے کہ کسی کام کا کرنا یا نہ کرنا یا منع کرنا یا کسی امر پر آمادہ کرنا یا کسی بات کی تصدیق کرنا یا جھٹلانا وغیرہ ہے، اور یہ تمام مقاصد حلف کے سلسلے میں ہیں، طلاق کے لیے نہیں اور ہر شخص کا محاسبہ اس کے اصل ارادے اور مقصد کے تحت ہوتا ہے۔ اس کے اقوال پر بھی وہی حکم لگایا جاتا ہے، جو اس کا حقیقی تصور ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں مصلحت اسی کے متقاضی ہے کہ اگر طلاق حلفی کے وقوع کا فتویٰ دے دیا گیا تو لوگ بے مصائب اور آفات میں مبتلا ہوجائیں گے اور ایسا بوجھ ان پر پڑ جائے گا، جو ان کے اصل تصور کے بالکل خلاف ہوگا، باہمی زوجیت کا تعلق منقطع ہوجائے گا، جبکہ اصل ارادہ نہ تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوسکتا ہے

[1] الفتاویٰ ص ۵، ج ۳۔

لوگ خدا کے دین میں حیلہ بازی سے کام کرنے لگیں گے۔ اور ظاہر ہے کہ خدا کے احکام میں مکرو حیلہ بازی روا نہیں! لہٰذا کیوں نہ حکم صریح پر عمل کیا جائے۔

(۴۳۶) عہد شکنی اگر یہ کہا جائے کہ جس حلف شکنی پر کفارہ واجب ہوتا ہے، اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ قسم اللہ کے لیے کی گئی ہو، کیوں کہ حلف کا اصل مقصد و تصور تو یہی ہے کہ خداوند عالم کے نام پر حلف کیا جائے لیکن اگر ہر قسم کی حلف شکنی پر کفارۂ حلف واجب قرار دے دیں تو جو قسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کی جاتی ہیں، پھر ان پر عمل نہیں کرتے تو ان پر بھی کفارۂ حلف واجب ہوا، مگر قسم کی یہ عمومیت تو کسی عالم نے بھی جائز نہیں سمجھی ہے۔

موجودہ اعتراض کا امام ابن تیمیہؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ جس قسم کی قسمیں کھانا گناہ ہے، یا جو قسمیں ممنوع ہیں ان کا شمار ایسی قسموں میں نہیں ہوتا، جن کے توڑنے پر کفارہ واجب ہوجائے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی آدمی کی قسم کھالیتا ہے یا کسی بُت کی قسم کرلیتا ہے تو پھر ان قسموں کے توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ وہ قسمیں دوسری ہوتی ہیں، جن پر کفارہ واجب ہوتا ہے۔

عہد و حلف کی مختلف اقسام چنانچہ امام ابن تیمیہؒ نے حلف کی تین قسمیں کی ہیں:

پہلے وہ قسم، جو اللہ کے لیے کھائی جائے اور ایسی قسم کے توڑ دینے پر کفارہ واجب ہوتا ہے، اگرچہ اس میں بعض اختلافات بھی ہیں۔

دوسرے، وہ قسم، جو غیر اللہ کے نام پر کھائی جائے اور کسی شخص کا نام لے کر کھائیں۔ یعنی قسم کھانے والا اپنے باپ، خانہ کعبہ یا دنیا والوں میں سے کسی کی بھی کھالے۔ ایسی قسم قابلِ احترام نہ ہوگی اور نہ وہ عائد ہوگی اور نہ اس کے توڑ دینے پر کفارہ ہی واجب ہوگا۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔ البتہ ایسی قسمیں کھانا ممنوع ضرور ہیں۔

تیسرے، خداوند عالم سے نذر مان لینا وغیرہ۔ چنانچہ حلفی طلاق بھی اس لحاظ سے نذر ہی ہے۔ اس کے متعلق امام موصوف کہتے ہیں:

"خداوند عالم کے نام پر عقدِ یمین کی دو صورتیں ہوں گی۔ ایک یہ کہ اس کے ذریعے کسی امر پر برانگیختہ کرنا مقصود، یا منع نہ کرنا ہو، بلکہ قربِ الٰہی کی خواہش ہو، اسے نذر کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

کفارۃ النذر کفارۃ یمین۔ یعنی نذر کا کفارہ بھی قسم کی طرح ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا:

من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعص الله فلا يعصه۔

"یعنی اگر کوئی شخص یہ نذر مان لیتا ہے کہ خدا کی اطاعت کرے گا تو اسے اطاعت کرنا چاہیئے اور اگر کوئی آدمی خدا کی نافرمانی پر نذر مانتا ہو ——— تو نافرمانی نہ کرنا چاہیئے۔"

لہٰذا ثابت ہوا کہ اگر نذر کا نظریہ اطاعتِ خدا ہے تو اس کی پابندی ضروری ہے۔ اور اگر نذر کا مقصد اطاعتِ خدا نہ ہو تو پابندی نہ کرنا چاہیئے، کیوں کہ جو امر حرام ہے، اس کی پابندی درست نہیں اور اگر نذر پر عمل نہ کیا جائے گا تو سابقین اور امام احمدؒ کے خیال میں کفارۂ حلف وقسم واجب ہے۔[1]

دوسری صورت یہ ہے، کہ حلف کا مقصد کسی امر پر کسی کو تیار کرنا یا منع کرنا یا کسی بات کی تصدیق یا جھٹلانا ہے۔ ایسے حلف میں نذر، طلاق، عتاق اور حرام تمام باتیں شامل ہیں۔ مثلاً کوئی شخص کہے،

"اگر میں یہ کام کروں تو مجھ پر حج لازم ہو جائے گا، یا سال بھر کے روزے واجب ہو جائیں گے، یا میرا سب مال صدقہ ہو جائے گا۔ یا میرے تمام غلام آزاد ہو جائیں گے یا میری سب بیویوں کو طلاق ہو جائے گی، تو قسم کی یہ قسم حلف میں قطعی داخل ہوگی، اور طلاق، عتاق اور نذر کے تمام مسائل اور اس کے فیصلے بھی اس میں شامل ہوں گے۔"

حلف اور قسم | اس آخری صنف کے متعلق امام موصوف علماء کے تین قول بتاتے ہیں، جو حسبِ ذیل ہیں:

پہلے، جس امر کا التزام کیا گیا ہے وہ ضرور عائد ہوگی، مثلاً قسم اگر طلاق یا عتاق یا روزے کے متعلق کی ہے تو بجا لانا ضروری ہے۔

دوسرے، ایسی قسم بے کار ہوتی ہے، کیوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: من كان حالفاً فليحلف بالله او ليسكت۔ یعنی "جو آدمی قسم کھانا چاہتا ہے، اسے خدا کی قسم کھانا چاہیئے، ورنہ خاموش رہے۔" ایک اور روایت بھی ہے، ارشاد ہوتا ہے:

لا تحلفوا الا بالله "اللہ کے سوا کسی اور کی قسم نہ کھاؤ۔"

تیسرے، اس قسم کی قسم توڑنے پر وہی کفارہ لازم آئے گا، جو حلف توڑنے پر ہوتا ہے۔

(۳۴۷) **امام موصوف کا مسلکِ طلاق** | جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ امام موصوفؒ نے یہی مسلک اختیار کیا۔

---

[1] الاجتماع والافتراق فی الحلف بالطلاق صلا

استاذ ابوزہرہ کی رائے | مختصر یہ ہے کہ امام موصوفؒ طلاق حلفی کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے، مگر پھر بھی کفارہ کے قائل نظر آتے ہیں۔ اپنے مسلک کے پہلے حصہ کی بنا وہ سابقین کی نذر کے متعلق استدلال کو بنیاد ٹھہراتے ہیں اور دوسرے جز، یعنی کفارہ کے واجب ہونے کو حلف بالعتاق یا اور ویسے ہی اعمال کے ساتھ مانتے ہیں۔

حقیقتاً بات یہ ہے کہ طلاق معلق امامیہ اثنا عشری مذہب میں نہیں مانی جاتی، ساتھ ہی ایسی طلاق کے بعد کفارہ کے بھی وہ قائل نہیں ہوتے، بلکہ طلاق حلفی میں کوئی فقیہ بھی کفارہ کا قائل نہیں۔[1] ابن تیمیہؒ کی عبارات میں بھی ملتا ہے کہ طلاق حلفی میں غلاموں کا آزاد کرنا، روزہ، حج اور زکوٰۃ کی قسموں میں وہ داخل کر دیتے ہیں۔ مثلاً کوئی شخص یہ کہہ دے کہ فلاں کام نہ کروں، تو غلام کا آزاد کرنا یا اتنے روزے رکھنا یا حج کرنا میرے لیے واجب ہوگا۔ لہٰذا ایسی قسموں کو اگر پورا نہ کیا جائے گا، تو یقیناً بعض اس میں سے واجب کفارہ کے قائل ہو گئے ہیں، کیونکہ اس سے ایک پہلو طاعت و تقربِ الٰہی کی نذر مان لینے کا ملتا ہے۔

مگر میرے خیال میں طلاق، نذر کی قسم میں آتی ہی نہیں۔ اس لیے کہ تقربی امور کی نذر کا ایفا طاعتِ الٰہی کا سبب ہے اور غیر ادائیگی کی صورت میں کفارہ اس لیے ضروری ہے کہ وہ بھی بذاتِ خود ایک نیک فعل ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں نیکی کی جگہ دوسری نیکی ہوگئی، مگر طلاق کا جہاں تک تعلق ہے، وہ عداوت پر مبنی ہوتا ہے۔ حلفی طلاق کے نہ ماننے کی صورت میں کفارے کو اگر تسلیم کر لیا جائے، تو گویا وہ ایک غلط شے کے قائم مقام طاعت بن جاتی ہے۔

اس کے علاوہ طلاق کی اصل و حقیقت تو یہ ہے کہ ایک آدمی حلال شے کو اپنے لیے حرام کر کے خداوند عالم کی نعمت سے محروم رہ جائے، تو بھلا عتاق، حج اور صوم پر اس کو کس طرح قیاس کیا جا سکتا ہے؟ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ طلاق حلفی کے نہ ماننے کے سلسلے میں امام موصوف کا فتویٰ بالکل درست ہے، ہاں وجوبِ کفارہ کی کوئی دلیل نہیں ملتی۔

(۳۴۸) **علامہ سبکی کے اعتراضات** | اس مسئلہ میں سبکیؒ[2] نے متعدد اسباب اور پہلو کے ماتحت امام ابن تیمیہؒ پر اعتراضات کیے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ

(۱) حلف باللہ اور طلاق میں کوئی مشابہت نہیں پائی جاتی، کیونکہ حلف یا تو تقربِ الٰہی کے لیے ہوتا ہے، یا اس شے کا التزام، جو خداوند عالم کے لیے واجب کہا جائے، مگر اس اندازِ کلام کو حلف کیسے کہہ سکتے ہیں؟ فلزومنی طلاق اصراتی ان لم افعل کذا وغیرہ۔"

---

[1] عالم تحفۃ المتعلمین و شیعی فقہ ـــ ص ۱۰۳
[2] علامہ تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکیؒ متوفی ۷۵۶ھ

(۲) امام ابن تیمیہؒ نے طلاق حلفی کو "مسلمانوں کی قسموں" میں شامل کر کے اس پر حکم لگا دیا ہے، حالانکہ اس کا وجود سابقین کے یہاں کہیں نہیں ملتا۔ یہ تو عہدِ رسالت سے ستر سال بعد حجاج بن یوسف کے عہد میں نمودار ہوئی ہے۔ اور شریعت نے ہی اس کا حکم دیا ہے، پھر مسلمانوں کی قسموں میں یہ کیسے شامل ہو جائے گی؟

(۳) امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو نذر پر مشتمل کیا ہے، جو جائز نہیں، کیوں کہ نذر تو کسی امر کا اپنے اوپر واجب کر لینا ہوتا ہے، جس کی وفا نہ کرنا معصیت ہے، مگر طلاق تو ایسا التزام ہے، جس کا ترک کر دینا معصیت نہیں کہلایا جا سکتا۔

(۴) طلاق معلق میں خواہ ترغیبِ فعل یا منع فعل ہی مقصد ہو اور طلاق دینا نہ ہو، تو یہ وجوبِ کفارہ کوئی ثبوت نہیں، اور نہ ان سے پہلے کوئی فقیہ کفارہ کا قائل ہوا ہے۔ البتہ ابن حزم کی کتاب "مراتب الاجماع" میں ایک مبہم سی عبارت ملتی ہے، مگر اس کا تعلق طلاق معلق سے ہرگز نہیں ہوتا۔ یہ ایسی بات ہے کہ اسلام میں نئی شے ہے، جو ان سے پہلے کسی فقیہ و عالم نے نہیں کہی ہے۔

(۴۳۹)۔ علامہ سبکیؒ کے اعتراض کی مخالفت

علامہ سبکیؒ نے امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ پر یہ اعتراض کیا ہے، لیکن مجھے ان کی اس رائے سے اتفاق نہیں کہ اگر مقصد طلاق بھی ہو، تب بھی طلاق معلق اپنی قسم اور عہد کے سبب واقع ہو سکتی ہے، اور طلاق حلفی کے متعلق تو علامہ سبکیؒ نے خود ہی تسلیم کیا ہے کہ بنی امیہ کے حکمران حجاج بن یوسف نے اپنے عہد میں بعض سیاسی اسباب کی بنا پر یہ نیا عمل جاری کر دیا تھا۔ اس سے پہلے کبھی نہ تھی۔ تو پھر بھلا اس کے کیسے جائز مانا جا سکتا ہے۔ البتہ ان کی یہ بات تو کچھ قابلِ قیاس ہو بھی سکتی ہے کہ غلام کا آزاد کرنا کسی شے کے ماتحت ہو تو عتق لازم آ جائے گا، وہ اس طرح کہ غلاموں کی آزادی کے لیے کم سے کم بہانے تک کا بھی شریعت نے حکم دے دیا ہے، لیکن وہ فعل، جو اسلامی شریعت کے مطابق مبغوض ہے، جواب دینے والے کے مقاصد کے خلاف کیوں کر تسلیم کر سکتے ہیں؟ لیکن اگرچہ سبکیؒ سے مجھے اتفاق نہیں ہے اور میں موجودہ مسئلے میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک وقوعِ طلاق کے عدم کو ہی پسند کرتا ہوں، وہاں یہ بھی سمجھتا ہوں کہ وجوبِ کفارہ کی بھی کوئی دلیل نہیں ہے، اور طلاق تو نذر کے ذیل میں کسی طرح بھی نہیں آ سکتی۔ نذر ماننا الگ شے ہے، طلاق الگ چیز ہے۔ اس سے کسی کا کوئی تعلق نہیں۔

(۴۴۰) مصری قانون اور طلاق | ہمارا مصری قانون ۱۹۲۹ء دفعہ ۲۵ طلاق معلق کے سلسلہ میں مالکیہ کے عقیدے کے ماتحت بنایا گیا ہے کہ طلاق غیر ارادی طور پر واقع نہیں ہو سکتی، مگر اس قانون میں کفارہ کا ذکر نہیں، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ کفارہ صرف دین میں متعلق ہوتا ہے۔ انسان کی زندگی اور معاشرے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر یہ قانون بھی بنا دیا گیا تو ہمارا موجودہ معاشرہ اس کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم بالصواب!

ابنِ تیمیہؒ کی فقہی اقدار

(۱۴۴) **فقہ خصوصی** امام ابنِ تیمیہؒ کی فقہ کے متعلق ہم سابقہ مباحث میں مجملاً ذکر کر چکے ہیں، جو دینی مسائل میں عامۃ المسلمین کی رہنمائی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ بعض جگہ فقہی مذاہب کے تقابل دموازنے بھی پیش کیے ہیں، جس میں سے بعض تو عوام کے معاملاتِ زندگی اور معاشرے کے متعلق ہیں۔ ان میں سے بعض کا تعلق انتظامِ شہریت اور دفعِ مظالم سے متعلق ہیں۔ ہر ایک کے لیے مثالیں بھی دے دی گئی ہیں تاکہ موصوف کی فقہی شخصیت اور تحقیقات کا اندازہ ہو جائے۔ آخر میں موصوف کی خود اجتہادی اور اس سلسلے میں آپ کے عقلی نکات کو بھی لکھا گیا ہے۔ جن میں آپ نے تمام مذاہب اسلامی سے ہر وہ مسئلہ اخذ کر لیا ہے، جس میں ثبوت کی روشنی یا آثارِ سابقین کا حصہ نظر آتا ہے۔ پھر بھی بعض اجتہادات میں تو آپ کی ذات منفرد اور یگانہ نظر آتی ہے جن میں اس امر کے سر ہو گئے ہیں کہ اپنا مسلک ہر حال میں سلف سے ثابت کر دکھائیں۔ متقدمین اس کو رد کرتے ہوں یا ان کے خیالات پر وہ مبنی یا ان کے تصوّرات پر منحصر ہوں، غرض آپ نے اپنے فتاویٰ کو تمام مذاہب یا ان میں سے کسی ایک ہی سے قریب کرنے کی حتی الوسع کوشش کی ہے۔ آپ سلف صالح کو تحقیقات کا مرکز بنائے ہوئے ہیں۔ اسلاف سے قطعی تجاوز نہیں کرتے، یہی آپ کی وہ بنیاد ہے جس کا ہم ذکر بھی کر چکے ہیں۔

خصوصیت سے مسائل طلاق میں امام موصوفؒ نے اپنے مسلک کو فقہ اربعہ سے منطبق کرنے کی بڑی کوشش کی ہے۔ اس کا آخر سبب کیا ہے؟ میرے خیال میں اس کے دو سبب معلوم ہوتے ہیں:

پہلا سبب جو صرف ورع و تقویٰ سے متعلق ہے وہ یہ ہے، کہ ایک طرف تو موصوف کے سامنے مذاہب اربعہ کی بڑی بڑی شخصیتیں اور اسلام میں ان کی فقہی خدمات تھیں اور دوسری طرف نصوص شرعیہ تھیں۔ پھر آثارِ سابقین، باہمی مخاصمت اور مروّجہ طلاقوں کے سبب باہمی خلفشار تھے، جن کا تقاضا یہ تھا کہ ایک ہی مجلس کی تین طلاقوں کو ایک ہی، نیز طلاق حلفی کو کالعدم قرار دے دیا جائے۔ ادھر زہد و تقویٰ مجبور کرتا ہے کہ غیر معروف فتوؤں سے پرہیز کیا جائے۔ چنانچہ پھر دو ہی راستے رہ گئے کہ یا تو نصوص و آثار کے مطابق فتویٰ دیں یا الزام مجہولیت کے خوف سے اس سے پرہیز کریں، لہٰذا بالکل نیا اور جدید راستہ اختیار کر لیا۔ وہ یہ کہ عام اور مروّج فتاویٰ کی مخالفت کی روشنی میں ائمۂ اربعہ کے احکامات کے

قیاسات کو توازن و تناسب کی کسوٹی پر کس کر عوام کی نظروں اور خرقِ عادت سے قریب تر ہو جائے تاکہ ہیبت اور غرابت کو دور کر دیں اور عادات عوام پر کوئی غلط بوجھ بھی نہ پڑے اور اپنی جدیدیات تسلیم بھی کرا سکیں۔ امام مالکؒ سے بھی اسی قسم کا طریقہ مشہور ہے مصالحِ امّت کو بھی دین کے ساتھ آپ سامنے رکھتے اور پیدا ہونے والے مسائل میں اہل کوفہ کو نقطۂ نگاہ بھی معلوم کر لینا چاہتے تھے، تاکہ اپنے فتاویٰ کی تائید حاصل کر سکیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ امام مالکؒ کو معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کے صاحبزادے حمادؒ آپ کے درس میں موجود ہیں تو ان کو پاس بلایا اور چند مسائل کے متعلق ان کے والد کی آراء کی تحقیق کرنا چاہی۔

دوسرا سبب عوام کی وحشت کو دُور کرنا بھی تھا۔ اس لیے کہ خواہ امام موصوف کے ان فتاویٰ میں عوام کی مشکلات کا حل اور ذاتی نافذ کردہ حدود سے ان کو نجات دلانا تھا، تاہم وہ بھاگتے ضرور تھے۔ لہٰذا امام موصوفؒ چاہتے تھے کہ ان کی نفرت کسی طرح دور ہو جائے۔

(۱۴۴) **اجتہادِ ذاتی** امام ابنِ تیمیہؒ کی فقہ کا اگر غور سے مطالعہ کر لیا جائے تو اندازہ ہوگا، کہ آپ کی فقہ ہی مجتہدانہ مذہب اور حنفیت، شافعیت، مالکیت اور حنبلیت کی سختیوں سے قطعی آزاد، بغیر دلیل اور ثبوت کے نہ کسی کی پیروی کرتے ہیں، نہ تقلید کرتے ہیں، اپنے فتوؤں میں وہ خود مختار نظر آتے ہیں، جیسا کہ ان کے مختارات سے اندازہ ہوتا ہے۔ آپ کے فتاویٰ اور مختارات خاص میں یہ فرق ضرور ہے کہ ان میں کسی مخصوص فقہی مذہب کے پابند نہیں ہو جاتے، لیکن فتاویٰ میں ایک حد تک پھر بھی مذہبِ حنبلیؒ کے حدود کا پاس و خیال رکھتے ہیں۔ آپ نے نفیس اثبات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی معلومات نہایت وسیع ہے۔ آپ میں استنباط و دلائل کا بڑا سلیقہ ہے۔ قیاس آرائی اور مصادرِ شرعی سے آپ خوب واقف نظر آتے ہیں۔ آثارِ سابقین کے مواضع کی تحقیق اس طرح فرمایا کرتے ہیں کہ عوام مسلمین کی مصالح بھی باقی رہیں اور کسی پر کوئی بوجھ نہ پڑ جائے۔ اجتہاد میں کتاب و سنّت، مسلک سلف صالح اور ائمۂ مجتہدین کے مسالک کو اچھی طرح سامنے رکھتے ہیں۔

اس کے بعد بھی امام موصوف فقہی مجتہد ضرور ہیں۔ ایسے مقلّد نہیں ہیں، جو ہر طرح اپنے فقہی مذہب کا لحاظ رکھتا ہو۔ ہمارے خیال میں چند ہی مسائل ایسے ہیں، جہاں مذاہبِ اربعہ سے وہ منفرد نظر آنے لگتے ہیں جیسے طلاق حلفی اور طلاق بدعی میں، یا کتنی مسافت پر روزہ اور نماز کو قصر کرنا چاہیے یا بے ضرورت اور حضر میں بھی دو وقت کی نمازیں یکجا پڑھ لینے کی اجازت۔

ایسی انفرادیت کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں، جن میں آپ کسی نہ کسی فقہی مذہب کے ماننے والے نہ ہوں۔ آپ کے اجتہادات و مختارات کی صورت یہ ہے کہ اگر مذاہبِ اربعہ میں کسی کی فقہ سے ہم آہنگ نہیں تو ظاہریہ اور غیرہ سے وہ مسئلہ اقتباس کیا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ ان مسائل میں بالکل یگانہ ہیں۔ عموماً آپ کا معمول یہ ہے

کہ وہ مختلف آراء میں درمیانی راستہ نکال لیتے ہیں یا دو نظریات میں جمع و تطبیق کر کے کوئی نیا مسئلہ نکال لیتے ہیں۔ یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ آپ کا اجتہاد ائمۂ فقہ و حدیث کے متعین اصولوں کے خلاف نہیں ہوتا، خصوصاً فقہ حنبلیؒ کے اصولوں کو آپ حتی الامکان زیادہ سے زیادہ پابندی کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے کہ ایسی فقہ کی ساخت و تدوین کی بنیادیں استوار کرنے میں امام ابن تیمیہؒ اور آپ کے خاندان نے کافی محنت اور جانفشانیاں کی ہیں۔

امام موصوفؒ کی موجودہ مساعی اور محنتوں، کاوشوں اور احترامانہ کوششوں کو مدنظر رکھ کر اب آپ ان کو فقہی اصطلاح میں جو چاہیں کہہ لیں، لیکن یہ بات ضرور ہے کہ آپ کے مراتب بڑے اعلیٰ اور اقدار بہت بلند ہیں فقہ، اصول اور مصادرِ فقہ میں یگانگت پیدا کرنا آپ کا اجتہادی ملکۂ خاص اور اسلام کے ذریعے آپ میں آئی ہوئی فقیہوں کی شان، سلف سے خلف تک تمام فیصلوں اور فتاویٰ پر وسیع و عمیق نظر، یہ اس قسم کے امور ہیں، جن سے انکار نہیں ہو سکتا۔

(۳۴۴) **ادراکِ فقہ** ادواتِ اجتہاد اور فقہی سمجھ بوجھ کے لحاظ سے اور سنّت، لغت، تفسیر اور فہم قرآن وغیرہ کی صلاحیتوں اور اصولِ سنّت اور حدیث کی روایات پر کامل دسترس ہونے کی حیثیت سے آپ اس امر کے مستحق ضرور ہیں کہ آپ کو مجتہد ذاتی و آزاد کا لقب دے دیا جائے اور پھر ہم انہی خصائص پر اگر نظر کیجے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ ایک درجۂ امتیازی پر متمکن تھے، مگر یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ استنباط میں زیادہ تر امام احمدؒ کا مسلک اختیار کیا ہے اور انہیں کے اصول کی پابندیاں ایک حد تک کی ہیں۔ ساتھ ہی اس امر کو بھی سامنے رکھا جائے، کہ جن مسائل میں قطعی منفرد ہیں، وہ بہت تھوڑے ہیں۔ لہٰذا مذہب حنبلیؒ کے مجتہدین میں ان کو شمار کر لینا چاہیے، خواہ نئے نئے نتائج کی اختراع میں ایک مجتہد مستقل نظر آتے ہیں، پھر بھی زیادہ تر منہاج استدلال و استنباط میں حنبلیت سے الگ نہیں ہوتے۔

علم فقہ میں امام ابن تیمیہؒ کی ذاتی توسیعات اس سلسلے میں ہر شخص کے ذہن میں ایک سوال آ سکتا ہے کہ شیخ الاسلام میں جب اجتہاد کے تمام شرائط بھی تھے اور تفسیرِ قرآن، سنّتِ رسول اور استنباط پر ان کو پورا پورا عبور بھی تھا، پھر الفرادیت اتنی سی کیوں ہے اور نوادرات اتنے مختصر سے کیوں رہ گئے؟ اس سوال کے جواب کے لیے تاریخ کے مطالعے کی ضرورت ہے اور ذرا بسط و بحث کی ضرورت ہے تاکہ پورا پس منظر قارئین کے سامنے آ جائے۔

امام ابن تیمیہؒ کا وہ عہد ایسا ہے کہ فقہ وسیع ہو چکی تھی، فتاویٰ بکثرت دئے جا رہے تھے اور تخریج کا بازار گرم تھا، چنانچہ امام موصوف جب میدان میں آئے تو ساتویں صدی ہجری کا آخر اور آٹھویں صدی ہجری کا آغاز تھا۔ اس وقت کے لوگوں نے پچھلوں کے لیے کام کی گنجائش ہی نہ چھوڑی تھی۔ ائمۂ اربعہ کی فقہ مکمل طور پر مدوّن ہو چکی تھی اور فقہ ظاہری اور فقہ شیعی کی تدوین بھی عمل میں آ چکی تھی۔ فقہ اباضیہ پوری ہو چکی تھی ہر فرقے میں اجتہاد اور تخریج کثرت سے پیدا ہو چکے تھے۔ ان سب نے اپنے اماموں کے اصول و منہاج کی بنیاد آنے والے واقعات کے ماتحت حسبِ ضرورت اجتہاد سے کام لیا۔ ان حضرات نے واقعات و حوادث پر ہی نہیں، بلکہ غیر وقوعہ واقعات پر بھی فتوے دے دیے تھے، یعنی عقلاً جس بات کا امکان بھی تھا، اس پر بھی فتوے دے دیا کرتے، یہی نہیں، بلکہ چوتھی سے چھٹی صدی ہجری تک یہ حال رہا کہ جو امور ممکن الوجود نہ ہوں ان کے لیے بھی یہ کہو کر فتویٰ دے دیا کرتے، جیسے کہ ان میں عوام مبتلا ہو چکے ہوں۔ اس طرح فرضی مسائل کا میدان کافی کشادہ ہو گیا تھا۔ پہلے پہل تو ان مفتیوں کا فتویٰ انہیں واقعات پر مشتمل ہوتا تھا، جو درحقیقت کوئی وجود بھی رکھتے تھے۔ مگر پھر یہاں تک نوبت پہنچی کہ تصوراتی اور غیر وقوعہ امور پر فتوے دینا شروع ہو گئے۔

(۴۴۲) **عوام مسلمین کی بدلتی ہوئی نفسیات اور فقہ اسلام** اس کے علاوہ یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ جن واقعات کے ماتحت فتوے دیے جایا کرتے وہ سب کے سب مختلف نوعیت رکھنے والے ہوتے تھے۔ زمانہ اور عُرف کے اختلاف نے ان کی جدّتِ طبع میں اور بھی اضافہ کر دیا تھا، بلادِ اسلامیہ کی وسعت یہاں تک پہنچ چکی تھی کہ چین سے لے کر مغرب میں جنوبی یورپ بلکہ وسطی یورپ تک بڑھ کر آ چکے تھے، ان میں سے ہر ایک ولایت کے اپنے اپنے مخصوص واقعات تھے، ہر شہری کی مخصوص عادات اور معاشرہ تھا۔ ہر جگہ کی جداگانہ ذہنیت تھی۔ علمائے کرام نے اپنے اپنے عقائد کے مطابق استنباط و استخراج کر لیا اور پھر فتوے دے دیے۔

امام ابن تیمیہؒ کے دور میں شاذ ہی کوئی واقعہ ایسا ہو گا کہ جو ماوراء النہر، عراق، خراسان، فارس، مصر و شام، مغرب اقصیٰ یا اندلس وغیرہ میں کہیں نہ کہیں اس قسم کا حادثہ رونما ہو چکا ہو۔ چنانچہ جو فتاویٰ مرتب کیے گئے، وہ فقہ کے ان تمام مذاہبِ اسلامیہ کو سامنے رکھ کر کیے۔

فقہ اسلام کی حقیقت اگر کوئی یہ کہنے لگے، کہ مذاہبِ اسلامی کے علماء لکیر کے فقیر بنے رہے، تو وہ غلط کہتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان علماء نے مذہب میں تنوع و جدّت کا کام ہر عہد میں انجام دیا ہے۔ ان سب نے واقعاتِ دنیا پر جو فتادے لگائے، وہ حال و نتائج کے مطابق ہوتے تھے۔ کبھی کبھی ان لوگوں نے اپنے ائمہ سابقین سے اختلاف بھی کیا ہے، مگر وہ اختلاف بقول انہیں کے دلیل و ثبوت کا اختلاف نہ تھا، بلکہ عہد اور زمانہ کے بدلتے ہوئے زمانہ کا اختلاف تھا۔ مثلاً اگر وہ امام ہمارے عہد میں ہوتا تو وہ اسی وقت کے مطابق فتویٰ دیتا، کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ مالکیؒ اور شافعیؒ علماء کا فتویٰ میراث ذوی الارحام حنابلہ کے طریقہ پر نہ تھا؟ اور اپنے امام یعنی مالکؒ و شافعیؒ سے اس میں اختلاف کیا ہے۔ مخالفت کا سبب

...نبلی عقیدے پر ہیں، تو اگر کسی مسئلے میں حنبلی مذہب کے خلاف بھی فتویٰ دیتے ہیں تو وہ بھی حنبلیؒ اصول ہی کی روشنی میں دیتے ہیں۔ اپنے مسلک کو انہیں اصول سے منطبق کرتے ہیں۔ اور کسی طرح بھی وہ مذہب حنبلی میں ہی نہ کوئی کہیں نہ کہیں ایسی نظیر و شبیہ نکال لیتے ہیں۔ چنانچہ آپ کی اس کوشش سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آپ ہر وقت حنبلی ہی رہتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم مان لیں کہ حنبلیت آپ سے کہیں الگ نہیں ہوتی، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ حنبلی مذہب میں وسعت بہت زیادہ ہے، جس کا سبب یہ ہے کہ اس میں اجتہاد کی کثرت ہے۔ اکثر حنبلی علماء کا قول یہ ہے کہ ہر عہد میں مجتہد مطلق کا ہونا ضروری ہے اور اجتہاد کا راستہ کبھی بند نہیں ہوتا۔ وہ ہر فقیہ و محقق کو حق دیتے ہیں کہ غیر منقولہ مسائل میں امام احمدؒ کے اصول و منہاج کے ماتحت اجتہاد کر سکتا ہے۔ چنانچہ حنابلہ کا کوئی عہد مجتہدین سے خالی نہ رہا۔ حتیٰ کہ امام ابن تیمیہؒ اجتہاد کو اور بھی بلند سطح پر لے گئے۔

اس قسم کے علمائے حنابلہ کی مجتہدانہ کارروائیوں کے سبب فقہ حنبلیؒ اور بلند ہو گئی۔ اقوال کی کثرت کی بھی وجہ یہی ہے۔ بعض اوقات ایک مسئلہ کے لیے چار چار مختلف قول مل جاتے ہیں اور وہ سب کے سب امام احمدؒ کی طرف ہی منسوب ہوتے ہیں، کیوں کہ اجتہاد کی گہرائی سے ہر قول کی تخریج امام احمدؒ پر ہی ہوتی ہے اسی رائے کو علماء کی فقہی اصطلاح میں "وجوہ" کہتے ہیں، جس کی صحیح تفصیل حسب ذیل عبارت سے اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے۔

اعلم ان الصحیح من المذھب ان ما قیس علیٰ کلامہ (ای احمد) مذھب لہ وھذا رائی الاثرم والخرقی وغیرھما من المتقدمین وقالہ ابن حامد وغیرہ فی الرعایتین والاداب المفتی والحاوی وغیرھم وقیل لیس بمذھب لہ قال ابن حامد عامۃ مشائخنا مثل الخلّال وابی بکر بن عبد العزیز وابی علی وابراھیم و سائر من شاھدنا ھم لا یجوزون نسبۃ الیہ وانکروا علی الخرقی ما رسمہ فی کتابہ من حیث انہ قاس علیٰ قولہ وقال فی الرعایۃ الکبریٰ ان نص الامام علیٰ علتہ او اومأ الیھا والاّ فلا الّا ان یکون اقوالہ او افعالہ او احوالہ مشیرۃ للعلۃ المستنبطۃ بالصحۃ والتعیین . . . .

وقال الموفق فی الروضۃ والطوفی فی المختصر ان بین العلۃ فمذھبہ فی کل مسئلۃ وجدت فیھا العلۃ کمذھبہ فیما نص علیہ وان لم یبین العلۃ فلا وان اشبھتھا اذ ھو اثبات مذھب بالقیاس ولجواز ظھور الفرق لہ لو عرضت علیہ[1]

[1] مقدمہ تصحیح الفروع ص ۵۰، ج ۱

ان کے عہد میں نظام بیت المال کی خرابی تھی۔ کیوں کہ اہل حق کو ان کا حق نہیں ملتا تھا۔ البتہ ان علماء نے مطابق حال ہی فتویٰ بھی دیا اور ان کے جلیل القدر ائمہ کے فتاویٰ کی پابندی نہ کی، کیونکہ یہ جانتے تھے کہ اگر یہ دونوں امام — مالکؒ و شافعیؒ — ان کے عہد میں ہوتے تو وہ بھی فتویٰ دیتے جو ہم دے رہے ہیں۔ اور یہی طریقہ اختیار کرتے جو حدیث و اثر کے قریب تھا اور وہ مسلک تھا امام احمدؒ کا۔

امام موصوفؒ جب میدانِ فقہ میں اُترآئے، اس وقت اقوالِ کثیرہ کا ایک بہت بڑا انبار سامنے موجود تھا، تمام فقہی مذاہب کے فتویٰ سامنے تھے۔ مذاہبِ اربعہ کے علاوہ شیعہ، امامیہ، زیدیہ، ظاہریہ اور اباضیہ وغیرہ مذاہب کی فقہ مکمل تھی، اور ان تمام مذاہب کی فقہ اور منہاج میں اختلافات بھی بروئے کار آئے ہیں وہ بھی شیخ الاسلام کے سامنے تھے۔ پھر کیا ضرورت کہ کوئی نئی بات کہی جائے، جو پہلے کسی نے نہ کہی تھی یا ان مذاہب میں سے کسی مذہب میں نہ ہو۔ چنانچہ جب سابقین کے تمام ذخائر میں آنے والوں کے لیے حق بات والی بات کہیں نہ کہیں مضمر ہے۔ تو کوئی عیب نہیں کہ آپ کا اجتہاد فقہ شیعہ یا ظاہریہ سے مل جائے۔ مثلاً طلاق ثلاثہ کے مسئلے میں۔ ہاں یہ امر ضرور تعجب خیز تھا۔ کہ اگر صرف امام موصوف کا کوئی عمل و قول اختلافاتِ مناہج و انظار اور حوادث امصار کے خلاف ملتا دوسری جگہ کہیں نہ ملتا۔

اس سلسلے میں بھی امام موصوف ائمہؒ اربعہ وغیرہ کے مسلک پر قائم ہیں۔ آپ کی فقہ اور اتفاقی و اختلافی مسائل پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کسی شخص کا قول ایسا نہیں، جس کی نظیر کسی دوسرے مذہب میں موجود نہ ہو۔

یوں سمجھئے جیسے امام ابوحنیفہؒ ہیں۔ آپ کا ایک آدھ ہی کوئی ایسا قول ملے گا، جو دوسرے ائمہ کے قطعی طور پر مخالف ہو اور اگر کسی کا قول تینوں ائمہ سے الگ بھی ہو، تب بھی ان چاروں کے علاوہ کسی اور امام کے مسلک و منہاج میں اس کی نظیر ضرور مل جائے گی صورت یہ ہے، کہ سابقین اقتباس کا سلسلہ جاری رکھے ہوئے تھے، مگر اس سے ان کے اجتہاد اور استنباط پر کوئی اثر نہ پڑتا ہے نہ عظمت پر کوئی ٹھیس لگتی تھی۔ جس کے جد امجد کی محنت سے فقہ کا وہ چشمہ جاری ہو گیا، جس سے عامہ مسلمین سیراب ہوئے اور اب تک ہو رہے ہیں۔

فتاویٰ دینے میں ندرت و جدّت سے بھی یہ لوگ پرہیز کرتے تھے، جس کے سبب ان لوگوں کے مسائل حقیقت میں ایمانی قوت موجود تھی۔ اس امر کو وہ لوگ ناپسند کرتے تھے کہ فقیہ کوئی ایسی بات نکالے جس پر وہ بالکل تنہا ہو جائے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ اپنے فتاویٰ میں اگر سلف کے اقوال، احکامات سے استفادہ کرتے ہیں اور تقویٰ کے ماتحت انفرادیت سے بچتے ہیں، تو ان کے مجتہد ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

(۴۴۵) — انفرادیت فقہ | اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ امام موصوف کے فتاویٰ و مختارات وغیرہ

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حنابلہ کے یہاں امام احمدؒ کے اصول پر جو قول منطبق ہو جائے وہ مذہب حنبلیؒ ہی سے شمار ہوتا ہے۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ امام احمدؒ سے اس کی نسبت بھی کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ بہرحال جو کچھ ہو، اس سے یہ معلوم ضرور ہو جاتا ہے کہ کثرتِ اجتہاد کے سبب ہی حنبلیؒ مذہب سرسبز و شاداب ہوا۔

(۴۴۶) اجتہادِ ابن تیمیہؒ

چنانچہ حنبلیت کے چشمے سے امام ابن تیمیہؒ خوب خوب سیراب ہوئے۔ آپ تمام مسائل عام طور پر منہاجِ احمدؒ سے ہی اخذ کرتے تھے اور اپنی تحقیقات کے بعد جو نتائج اخذ کیے ہیں، وہ زیادہ تر سب کے سب امام احمدؒ کے ہی مسلک کے موافق ہیں۔ صرف چند مسائل میں دوسرے ائمہ کے مسالک کو اختیار کیا ہے۔ ایسے مسائل بہت ہی کم ہیں، جن میں آپ قطعی طور پر انفرادی حیثیت رکھتے ہیں اور جو ہیں بھی تو ان ایسے مجتہد ہیں جو بغیر دلائل کے ایک قدم آگے نہیں بڑھاتے، بغیر ثبوت دیے کوئی فتویٰ نہیں لگا دیتے۔ اگر کسی سے اتفاق بھی کرتے ہیں تو دلائل کی بنا پر مخالفت کرتے ہیں تو بھی کسی دلیل سے تقلیدِ مطلق کی صفات آپ کے کسی قول، فتوے، مختار یا کسی روایت میں نہ مل پائے گی۔ اور یہ سیدھی سی بات ہے کہ یہ خصوصیت اجتہاد ہی کی ہو سکتی ہے۔ صرف دلائل و اثبات کے ماتحت احکام جاری کیے جاتے ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ رجال کے تابع بھی نہ ہوئے، اگر کہیں امام احمدؒ کی موافقت بھی کرتے ہیں تو کہیں امام ابو حنیفہؒ کی تائید کے لیے بھی انکار نہیں ہوتا، لیکن شرط وہی ہے کہ قیاس قوی تر ہو جائے اور حدیث و روایات سے اس کا تخالف نہ ہو جائے۔

اب ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کے اجتہاد کی آخر قسم کیا ہو سکتی ہے؟ امام موصوفؒ کیا مجتہدِ مطلق ہیں؟ یا کسی ایک ہی مخصوص مذہب کے مجتہد ہیں؟ یا تخریجاتِ مسائل ہی کا کام کرتے ہیں۔

اس بات کا جواب بہ آسانی اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ مجتہدین کی اقسام و مدارج پر کچھ سوچا جائے۔ اس کے بعد اجتہاد کے درجات بھی قائم کر لیے جائیں۔ جب درجات قائم ہو جائیں گے، تب امام ابن تیمیہؒ کے لیے طے ہو سکے گا کہ آپ کیسے، کس قسم کے اور کس درجے کے مجتہد تھے؟

اجتہاد اور اس کے درجات

(۴۴۷) مجتہد کون ہو سکتا ہے؟

اجتہاد کے مختلف درجات ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ شخص بھی مجتہد ہو سکتا ہے، جو اپنے اجتہاد کو صرف فروعات تک ہی محدود رکھتا اور اپنے فتاویٰ میں صرف اپنے معیّن مذہب کا ہی التزام کرتا ہو۔ ایسی صورت میں وہ مجتہد اپنے فقہی مسلک سے فروعات کی حد تک اختلاف کر لیتا ہے لیکن ایسے دوسرے اصولوں کے خلاف بھی نہیں کرتا، جن سے مسائل بنتے اور نکلتے ہیں۔

ایسا شخص بھی مجتہد ہے، جو اصول و فروع دونوں میں اجتہاد سے کام لیتا ہے اور وہ "مجتہدِ مطلق" کہلاتا ہے۔ یہ مجتہد مذاہبِ فقہی میں کسی کا بھی پابند نہیں ہوتا۔

ایک مجتہد ایسا بھی ہوتا ہے، جس کا اجتہاد بہت محدود ہوتا ہے۔ وہ اصول یا فروع کسی امر میں بھی ذاتی اجتہاد سے کام نہیں لیتا۔ صرف سببِ حکم کے استخراج کے ماتحت فروع پر تخریج کر لیتا ہے، جو ایسے قاعدہ نظریات پر مبنی ہوتے ہیں، جو کسی مذہبِ معیّن کے فروعاتِ مختلفہ میں باہمی ربط پیدا کر لیتے ہیں اور یہ لوگ انہیں اصول پر فتویٰ دیتے اور تخریج کرتے ہیں اور ان کو "مجتہد فی المذہب" کہا جاتا ہے گویا کہ وہ لوگ صرف ایک ہی فقہی مذہب کی حدود کے اندر رہتے ہوئے تخریج فروع میں اجتہاد کرتے ہیں۔ ان تعریفوں کے مطابق، جو فقہا نے کی ہیں، مجتہد کی چند در چند اقسام ہو جاتی ہیں۔

(۴۴۸)۔ اقسام اجتہاد

مجتہدین کی اقسام کے لیے ہم صرف اسی تقسیم اور درجات پر اتفاق کریں گے جو امام ابن تیمیہؒ نے اختیار کی تھیں:

ابو عمرو ابن الصلاح اور ابنِ حمدان نے مجتہدین کی پانچ قسمیں کی ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ نے ان سب قسموں کا ذکر مسودۃ الاصول میں بھی کیا ہے۔ ان کی ابتدا تو آپ کے دادا ابو البرکات مجد الدین عبد السلام نے کی تھی، آپ کے والد نے قسموں کو پورا کیا اور امام موصوف نے مکمل کر ڈالا۔ ان اقسام کی تفصیل یہاں پیش کی جاتی ہے:

مجتہد کی پہلی قسم

"مجتہد مستقل یا مطلق" وہ مجتہد ہوتا ہے، جو کسی ایک مخصوص فقہی مذہب سے سروکار نہیں رکھتا، نہ کسی مخصوص امام کے اصول کی پابندی کو ضروری سمجھتا ہے۔ ماخذ اصول کے نتائج تک وہ پہنچتا ہے، کچھ نہ کچھ ان سے وہ مختلف ضرور ہوتے ہیں، جو دوسرے اماموں کے

عائد کردہ تھے۔

علامہ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ ایسے "مجتہدین مطلق" کی اب کوئی ضرورت باقی نہیں رہ گئی ہے اس لیے کہ علمائے اسلام نے تمام اصول فقہ متعین کر لیے ہیں، بلکہ لاتعداد فروع پر بھی بحثیں ہو چکی ہیں، لہذا مشکل ہی ہے، کوئی شخص نئی بات پیدا کر سکے۔

مجتہد کی دوسری قسم

"مجتہد منتسب" ہے، منتسب وہ مجتہد ہوتا ہے، جو فروع و اصول دونوں میں اجتہاد کرتا ہے۔ وہ دلائل کے ماتحت حکم لگاتا ہے۔ مگر ائمہ فقہ میں کسی امام کے منہاج مسلک کے ماتحت ہی رہروی کرتا ہے۔ خواہ اس سبب سے کہ اس امام کے مسلک و مذہب کو ماننے والا ہو اور اپنی علمی و فقہی زندگی میں اس کی روشنی سے نشو و نما کی ہو۔ یا اس کے لیے کہ وہ آزاد مطالعہ اور تحقیق کے بعد کسی مخصوص مذہب کے اصول منہاج کو اپنانے لگا ہو۔ پس اس مجتہد کو "منتسب" کہا جاتا ہے، کیوں کہ اپنے امام ہی کی طرف رجوع کرتا رہتا ہے۔ چونکہ اپنی تحقیق میں اپنے اس امام کو مرکز و مرجع سمجھ رہا ہے۔ اصحاب امام احمد میں "مجتہد منتسب" تو بہت سے ہوئے ہیں۔ اصحاب امام مالکؒ میں بھی ابنؒ وہب ابن عبد الحکیم اور ابن قاسمؒ وغیرہ کا نام موجود ہے۔ اصحاب امام شافعیؒ میں امام مزنیؒ ہیں۔ بعض لوگوں کے خیال میں اصحاب امام ابو حنیفہؒ کی صف میں زفر بن ہذیلؒ، اور امامؒ ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ بھی مجتہد منتسب تھے۔

حقیقت میں ایسے ہی مجتہدین کے ذریعے ہر مذہب نشو و نما پایا کرتا ہے اور یہ لوگ ہی اپنے امام کے مسالک و اصول اور منہاج پر گامزن ہو کر ہر عہد میں نئے نئے واقعات و مسائل و حوادث کو حل کرتے رہتے ہیں۔ نیز وہ جس مسلک کو پسند کرتے ہیں، صرف تقلید سے ہی نہیں، بلکہ دلیل سے بھی کرتے ہیں، مگر ان اماموں کے مسلک کا شمار اسی مذہب میں ہوگا۔ بلکہ بعض اوقات ان کی طرف سے مسائل کے فروع میں اپنے امام کی مخالفت بھی کرتے ہیں، پھر بھی وہ اس مذہب سے خارج نہیں کیے جا سکتے، بلکہ ان کی ان مساعی کو اس مذہب کی ترقی اور وسعت کا سبب سمجھنا چاہیے۔ ان کی انہیں آراء کو اس مذہب میں "وجوہ" کا نام دیا جاتا ہے۔

(۴۹) تیسری قسم مجتہد مقید

"مجتہد مقید" وہ مجتہد ہوتا ہے، جو کسی معین اور مخصوص فقہی مذہب کو دلائل و اثبات کے ذریعے ثابت کرتا ہے۔ اس مذہب کا عالم احکام ہوتا ہے اس کے فروع میں باہمی ربط پیدا کرتا ہے، اور ان سے قواعد و ضوابط مرتب کر لیتا ہے اور جب کبھی اس کی

لے میرے خیال میں یہ آخری تینوں مجتہد منتسب نہ تھے، بلکہ مجتہد مستقل کی حیثیت رکھتے تھے، کیوں کہ انہوں نے اپنے امام سے منہاج و فروع دونوں ہی میں اختلاف کیا ہے اگرچہ فیوض کا سہرا ان کے امام ہی کے سر ہے۔ تفصیل کے لیے ہماری کتاب "ابو حنیفہؒ" کا مطالعہ فرمائیں۔

امام کی ناتی سے واسطہ پڑ جاتا ہے، لیکن ذیلی استدلال و اثبات میں اپنے امام کے اصل منہاج اور مسلک سے بھٹکتا نہیں ہے۔ نیز ایسے اصول کی پیروی بھی اسی اتباع و تقلید کے ساتھ کرتا جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسا مجتہد کتاب اللہ و سنت رسولؐ، اجماع اور مختلف اجتہادات کے اصول سے واقفیت تو ضرور ہوتا ہے، لیکن پھر بھی علم حدیث کی کم مائیگی یا استدلال و براہین سے تہی دستی کے سبب اس کا اجتہاد ناقص ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ اُن مسائل میں اپنے امام کی کوئی نص اس کو نہیں ملتی، وہاں بھی وہ اجتہاد نہیں کرتا۔ صرف ایسے ہی مسائل میں "اجتہاد" کرنا پڑتا ہے، جن کے متعلق اس کے امام کے روایات و فتاویٰ اس کو نہ مل سکیں، جس مسئلہ میں اس کے اس امام کی کوئی روایت یا مجتہد مطلق یا منتسب کی طرف سے کوئی حکم موجود نہ ہو، اس کے متعلق وہ اپنی طرف سے قطعی کوئی فتویٰ نہ دے گا۔

"مجتہد مقید" اور "مجتہد منتسب" میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ:

اول مجتہد مقید تو اصول میں مقلد ہوا کرتا ہے، لیکن مجتہد منتسب اصل اصول میں بھی اجتہاد کیا کرتا ہے۔

دوسرے مجتہد منتسب شرعی مصادر کے سلسلے میں بغیر کسی کمی کے مکمل طور پر علم رکھتا ہے، وہ مجتہد مقید نہیں ہوتا، وہ نا مکمل ہوتا ہے۔

تیسرے مجتہد مقید، دوسرے مذاہب کے مطابق ضرورت کے وقت فتویٰ دے دیا کرتا ہے اور اگر کسی مسئلے میں اس کے ذاتی مذہب میں اس مسئلہ مطلوبہ کے متعلق کوئی صراحت نہیں ملتی یا اس کے مجتہد منتسب کا قول نہیں مل پاتا، پھر بھی وہ مجتہد منتسب آزاد فتویٰ ہی دیتا ہے، خواہ اس کے امام سے موافق ہو یا مخالف، وہ اس کی پروا نہیں کرتا۔

(۵۰)۔ چوتھی قسم مجتہد فقیہہ

ایسا مجتہد، جو صرف فقیہ ہی ہوتا ہے۔ اپنے ذاتی امام کے مذہب سے خوب خوب واقف ہوا کرتا ہے۔ اس کے اثبات سے بخوبی آشنا ہوتا ہے، اور اس کی تائید میں دلائل دیتے ہوئے بیان کر سکتا ہے، لیکن سابقہ مجتہدین کے مقابلے میں اس کا درجہ کم تر ہوتا ہے۔ وہ فقہ کے اصول اور مصادر سے بخوبی واقف نہیں ہوا کرتا۔ اس کے علم اجتہاد کی کمی ہوتی ہے[1]۔ اب چاہے وہ لسانی ہو یا قیاسات کے سبب۔ چنانچہ وہ مجتہد صرف مجبوری میں یا امام کی نص نہ ملنے کے سبب۔ اور یا پھر اپنے سے اعلیٰ عالم کی غیر موجودگی میں ہی فتویٰ دیتا ہے اور اس کا وہ فتویٰ ایسا ہوا کرتا ہے کہ وقتی طور پر کفایت کر دیتا ہے۔ وہ ایسا نہیں ہوتا کہ ہر وقت ہر موقع یا مسئلہ میں اس کے ذریعے کام لے سکیں۔

لے المدخل الی فقہ الامام احمد بن حنبل ص ۱۸۵۔

علامہ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ پانچویں صدی ہجری تک کے مجتہدین اسی صف میں [illegible]
مذہب شافعی کی صحیح طور پر خدمت کرنے سے مجبور رہے۔ مگر وہ علما اپنے مخصوص فتاوی میں [illegible]
محنت کر کے بنیادی طور پر اچھا خاصا وسیع کر دیا کرتے تھے[1]

(۴۵۱) پانچویں قسم مفتی مذہب کا کم از کم معیار

ایسا فقیہ، جو اپنے مخصوص مذہب کا ماہر [illegible] بخوبی سمجھنے والا اور مشکلات و مسائل کو حل کر[illegible] لینے والا ہو، لیکن بغیر اپنے سرچشمے کے ذاتی دلائل سے قاصر ہو اور ان کی بنیادوں کی وضاحت بھی نہ کر سکے جن پر اس کا مذہب قائم ہے، ایسے عالم کے فتاویٰ اور نقول پر بھروسا اور اعتماد کیا جا سکتا ہے، لیکن اس وقت جبکہ مذہب کے منصوصات سابقہ سے اس کا وہ ذاتی فتویٰ آگے کو متجاوز نہ ہو گیا ہو، اور اگر اس کو اپنے مخصوص مذہب میں کوئی منصوص یا روایت نہ مل سکے، لیکن حالات کے مطابق کوئی شے مل جائے [illegible] وہ فکر و اجتہاد سے کام لیے بغیر کوئی فتویٰ دے دے۔

علامہ ابن الصلاح کا ہی یہ قول بھی ملتا ہے کہ ایسے مفتی کا فقیہ النفس ہونا بھی لازمی ہے[2] [illegible] کہ فقہ میں اس کو اتنا ملکہ ہو کر اپنے مذہب کے مقاصد کو بخوبی سمجھ سکے۔

اجتہاد کے مراتب آپ کے سامنے پیش کیے گئے۔ یوں سمجھئے کہ ایسے لوگ ہی فتویٰ دینے کے مستحق ہیں، اور مذہب حنبلیؒ کے ماتحت بھی ان لوگوں کے علاوہ کوئی دوسرا شخص فتویٰ نہیں دے سکتا۔ علامہ ابن الصلاح اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

"ان اصناف خمسہ کے حامل علاوہ کسی دوسرے کو فتویٰ دینا درست نہیں۔"

ہماری موجودہ تقسیم اجتہاد امام ابن تیمیہؒ کے تصورات کے عین مطابق ہے، جو آپ نے "مسودۃ الاصول" میں لکھی ہے۔ شافعیہ اور حنفیہ کی تقسیم بھی اس کے تقریباً برابر ہی سمجھیے۔

(۴۵۲) شیخ الاسلام کا اجتہاد کونسا تھا؟

اب ایک سوال اور ہے کہ امام ابن تیمیہؒ ان [illegible] میں سے کس قسم کے مجتہد تھے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ آخری تینوں منازل سے تو وہ یقیناً اعلیٰ تھے۔ مخالف خواہ کچھ بھی کہیں، مگر حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے فقہی افکار و آراء، براہین و استدلال سے انتہائی واقفیت، سنت رسولؐ، تفسیر کلام پاک اور دیگر علوم میں بلند پایہ رکھتے ہیں۔ یہ سب خصائص یقیناً آخری منازل سے کہیں زیادہ بلند [illegible] کر سکتے ہیں، بلکہ وہ تو اس موقع پر جگہ پانے کے لائق ہیں، جو واقعی مجتہدین کی ہوتی ہے۔

---

[1] المدخل الی فقہ الامام احمد بن حنبلؒ ص ۱۸۵۔ [2] المدخل ص ۱۸۶۔

بعض مبالغہ گویوں نے تو یہ بھی کہہ ڈالا کہ وہ مجتہد مطلق تھے۔ کسی مذہب سے کوئی انتساب نہ رکھتے تھے۔ [illegible] افراط و تفریط کو نظر انداز کر کے رائے قائم کی جائے اور غلو و مبالغہ سے کام نہ لیا جائے تو یقیناً یہ [illegible] کہا جا سکتا ہے کہ امام موصوف مجتہد منتسب تھے۔

ہمارے موجودہ بیان کی تفصیل یہ ہے کہ امام موصوفؒ کی منزل اور مرتبۂ اجتہاد کے سلسلے میں [illegible] اقوال ملتے ہیں، وہ ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

[illegible] یہ کہ آپ مجتہد مطلق تھے، لیکن یہ بات سمجھ میں اس لیے نہیں آ رہی کہ وہ مذہب حنبلی کے [illegible] کے خوشہ چیں نظر آتے ہیں۔ اور کھلم کھلا اس خیال کا اظہار بھی کر چکے ہیں کہ:

"مذہب حنبلی تمام مذاہب فقہی میں افضل تر اور قریب ترین سنت ہے۔ اقوال ائمہ اگر اختلاف [illegible] ہوں تو امام احمدؒ کا مذہب درستی پر مشتمل ہوگا۔ اگر امام احمدؒ کسی مسئلہ میں تنہا رائے رکھتے ہیں تو [illegible] ایسا بھی مل سکتا ہے، جو دیگر ائمہ کے موافق ہو جائے۔ مثلاً اگر امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ اگر [illegible] نہ ہوں تو امام مالکؒ سے ہی ان کی بات بھڑ جائے گی۔"

مگر امام موصوفؒ کا حنبلی مذہب کی طرف کھلم کھلا دعوت دینے سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ حنبلیت [illegible] مذہب ضرور ہیں، اور اس پر طرہ یہ کہ جن فقہی اصول پر آپ نے اجتہاد ذاتی کی بنیادیں رکھی ہیں، [illegible] امام احمدؒ ہی کے بنا کردہ ہیں، اور پھر وہ ان کی مخالفت بھی نہیں کرتے۔ صرف نئی بات ان میں تنقیح و [illegible] اور توضیح البتہ ہے یا اختیارات حنابلہ پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، اُن کے جوابات دیے ہیں۔

دوسرا مقولہ یہ بھی ہے کہ آپ مذہب حنبلی ہی کے فقیہ تھے، اگرچہ یہ مرتبہ مجتہد منتسب سے کم تر [illegible] سنت میں جو ایک عالم زیادہ سے زیادہ حفظ کر سکتا تھا، وہ آپ کو بھی حفظ تھیں، اس کے [illegible] اقوال ائمہ کا باہمی مقابلہ، اصول فقہ کا علم، اس کی گہرائیوں تک پہنچ جانا اور پھر سب کا ماہرانہ [illegible] کرنا۔ ان سب کو دیکھ کر یہ کہنا آسان نہیں کہ ان میں اجتہاد کی کوئی کمی تھی۔ امام احمدؒ سے اصول [illegible] میں اگر کہیں متفق بھی نظر آتے ہیں، تو اس کی بنیاد صرف دلیل دینا ہوتی ہے۔ دلیل کے سبب [illegible] یا فروع میں یہ مسلک اختیار کر لیتے ہیں، ورنہ نہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ مندرجہ بالا اوصاف امام ابن تیمیہؒ میں تھے تو صحیح ہوگا مگر وہ عہد اجتہاد کے بعد کا عہد [illegible] جس عہد کے وہ تھے، وہ اجتہاد مطلق یا اجتہاد منتسب کا دور ہی نہ تھا۔ وہ دَور تو ساتویں صدی ہجری [illegible] کا شروع تھا۔ حالانکہ علامہ ابن الصلاح کے قول کے مطابق اجتہاد تو مدتوں پہلے ہی [illegible] ختم ہو چکا تھا۔ سنئے! اس کا جواب تو یہ ہے کہ اجتہاد کے لیے عہد اور صدی دیکھنے کی ضرورت لاحق نہیں تھی۔

دراصل تو دیکھنا یہ چاہیے ہے کہ ایک شخص کا علمی پایا اور مجتہدانہ کوششیں کتنی ہیں؟ یقیناً فقہ اسلامی کے سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ کی صورت ایسی ہے کہ آپ نے تمام اسلامی مذاہب کو پڑھ کر ایک وحدت کا رنگ اپنے لیے نکال لیا ہے، جو بالکل نیا ہے۔

امام موصوفؒ کے بعد کے متعدد فقہاء کے متعلق یہ دعویٰ موجود ہے کہ وہ اجتہاد مطلق کی صفات سے متصف تھے۔ چنانچہ بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ "فتح القدیر" شرح ہدایہ کے مصنف علامہ کمال الدین ابن الہمام درجہ اجتہاد پر فائز تھے۔ ابن عابدین نے "دُرِ مختار" کے حاشیہ ردالمحتار میں اس سلسلے میں سب کچھ کہہ دیا ہے تو جب ابنِ الہمام کے لیے ادعائے اجتہاد کیا گیا تو اس میں اعتراض کیسا؟ کیوں کہ امام ابن تیمیہؒ مجتہد منتسب کے مرتبہ پر تو بہرحال فائز تھے ہی۔ اصول و مصادر شرعیہ کا آپ کو علم مکمل تھا۔ اصول و فروع میں بھی تعصب نہ کرتے تھے۔ امام احمدؒ سے بھی موافقت صرف دلیل کے باعث ہوتی ہے۔ پھر یہ کیوں کر سمجھ لیا جائے کہ کم ہمتی اور بے لبساطی کے سبب بعد کے عہد میں کوئی مجتہد پیدا ہونا ہی ناممکن ہے۔

(۴۵۳) **مجتہد منتسب** | مقصد یہ ہوا کہ آپ مجتہد مطلق تو نہ تھے، لیکن مجتہد منتسب ضرور بنے اس کے علاوہ جن فقہی نتائج تک آپ پہنچے ہیں یا جو اصول تخریج کیے ہیں، وہ تقلیدی نہیں ہیں، بلکہ تحقیقی ہیں۔ امام احمدؒ کے اصول سے ان کی یگانگت مجموعی حیثیت سے پائی جاتی ہے۔ آپ کے مختارات اور فتاویٰ جو مذہب حنبلی کے مطابق یا تفریع و اصول میں ہی موافقت رکھتے ہیں، ان کی بنیاد صرف دلیل و حجت پر قائم ہے، تقلید محض پر نہیں ہے۔ ان سب کی مثال حنبلی مذہب میں ایسی ہی ہے، جو مذہب شافعی میں امام مزنیؒ کی، کہ وہ بھی اپنے امام سے ان کے فتاویٰ اور اقوال نقل کر لیتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ امام شافعیؒ خود بھی تقلید محض کے مخالف تھے، جس کا مقصد یہ ہوا کہ بحث و مناظرے میں اگر اپنے کسی استاد کا مذہب و مسلک نقل کر دیا جائے تو یہ اجتہاد سے آدمی کو گرا نہیں دیتا۔

امام ابن تیمیہؒ تقلید کے بھی قائل نظر آتے ہیں۔ آپ کہتے ہیں کہ صرف دلیل پر ہی بھروسا کیا جائے اگر دلیل تائید نہ کر سکے تو پھر اتباع اور تقلید قطعی نہ کی جائے۔ ساتھ اثر کے ایسے اقوال کی طرف بھی رہنمائی کی دعوت دیتے ہیں، جن میں آپ نے بغیر کسی دلیل کے اپنی تقلید سے بھی منع کیا تھا، لیکن یہ انکار صرف ان لوگوں کے لیے تھا، جو اثبات پر قدرت بھی رکھتے ہیں۔ آپ کے نزدیک ہر اہل شخص کے لیے اجتہاد کے دروازے کھلے ہوئے ہیں، حتیٰ کہ اگر کسی شخص میں اجتہاد کی کما حقہٗ اہلیت نہیں ہے اور چند مسائل میں ہی وہ اجتہاد سے کام لے سکتا ہے تو پھر ان مسائل میں بھی تقلید جائز نہیں ہو سکتی۔

(۴۵۴) **منتسب کیوں؟** | یہاں ایک اعتراض ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ اصول و مناہج اثبات میں امام احمدؒ

...اگر امام ابن تیمیہؒ مذہب حنبلیؒ کے مجتہد منتسب ہیں تو آپ کی رائے کی حنبلیت کے ماتحت ہونا چاہیے۔ ...وقت واحد میں طلاق ثلاثہ، حلفی و معلق طلاق کے مسائل وغیرہ کے سلسلے میں تو اس مسئلے میں حنبلی مذہب ...آپ نے اقتباس کیوں نہ کیا؟

ہمارے خیال میں اس کے دو اسباب ہو سکتے ہیں:

پہلا سبب یہ کہ امام ابن تیمیہؒ کی یہ رائیں اس وقت ظہور میں آئی ہیں، جب حنبلیؒ مذہب پر کم و بیش ...صدیاں گزر چکی تھیں۔ اور اب اس میں مزید کسی اجتہاد کی گنجائش نہیں تھی۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ فقہائے وقت کی اکثریت امام موصوفؒ کو بعض مسائل میں یگانگت کا ملزم قرار دیتی ...حالانکہ آپ اس کی مخالفت میں برابر ثابت کرتے رہے۔ یہ سب مسائل ائمہ اربعہؒ کے اصول استدلال ...میں ہیں، مگر فقہاء کی شدید اور سخت مخالفت میں آپ کی رائے کو حنبلیت سے منسوب کرنا علمائے حنابلہ کے ...ناممکن سا ہو گیا تھا اور اس کی کسی طرح وہ ہمت نہ کر سکتے تھے اور ادھر امام موصوف متواتر قید خانے میں پڑے رہتے ...سبب سے اپنے نظریات کی اشاعت نہ کر پائے، جیسے ایک آزاد اور خود مختار شخص کو کرنا چاہیے۔

بہرحال فروعات میں تو امام ابن تیمیہؒ کی امام احمدؒ سے تخالف اور یگانگت ویسی موجود ہے، لیکن اصول ...کے ایک ہی ہیں، لہٰذا اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ "اصول ابن تیمیہؒ" کو دیکھ لیا جائے۔ یہ تمام اصل اگرچہ ...احمدؒ ہی کے ہیں، پھر بھی ان سب کی وضاحت، تنقیح اور تہذیب کا سہرا امام ابن تیمیہؒ کے سر ضرور ہے۔ ...کی عقل و ذہانت کے سبب وہ تمام مسائل نظریاتی ہونے کے بجائے عملی ہو گئے، اور ان سب کے سب اصول ...کے نتائج و مراکز کا سرچشمہ بھی امام موصوف کے اصول پر ختم ہوتا ہے۔

امام ابنِ تیمیہؒ کے اصول

(۴۵۵) اصول خصوصی یہاں ہم امام ابنِ تیمیہؒ کے تمام اُصول کی تفصیلات کو پیش کرنے کا ارادہ نہیں کرتے. عام طور پر آپ کے اصول قطعی وہی ہیں، جو امام احمدؒ کے ہیں۔ اور ان تمام اصول کو تفصیلی طور پر اپنی کتاب "ابنِ حنبلؒ" میں لکھ بھی چکے ہیں۔ یہاں صرف ہم مجمل طور پر انہیں اصول کا ذکر کریں گے، جن پر امام ابن تیمیہؒ نے مخصوص کام کیا ہے، تاکہ امام موصوفؒ کے تفکرات اور ادراک کا آپ کو اندازہ ہو سکے.

امام موصوف نے اپنے ایک رسالہ میں ان تمام اصول کا ذکر بھی کیا ہے، نیز ان سب کو "احکام شرعیہ کے طُرُق" کے عنوان کے ماتحت لکھا ہے. چنانچہ لکھتے ہیں:

"احکامِ شرعیہ کے استدلالات پر تو مسلمانوں کا اجماع ہو چکا ہے. سب ہی کا عقیدہ ہے کہ ان میں پہلی شے کتابِ الٰہی ہے۔ ائمۂ اسلام میں سے کسی نے بھی اس امر سے اختلاف نہیں کیا، جیسا کہ بعض اعتقادی مسائل میں کچھ گمراہوں نے استدلال کے ساتھ اختلاف بھی کیا ہے" اور کتاب[1] اللہ کے علاوہ دوسرے طُرُق کا ذکر بھی کیا ہے، وہ سب حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ سنّتِ نبویؐ،
۲۔ اجماعِ امّت،
۳۔ قیاس، ایسا قیاس، جس کی بنیاد، صرف نص و اجماع پر ہو،
۴۔ استصحاب،
۵۔ مصالح مرسلہ
۶۔ استحسان، اور اس کو امام موصوف مصالح مرسلہ ہی کی ایک قسم قرار دیتے ہیں

---

[1] یہاں امام موصوف نے قرآن کو احکام کے طرف کے سلسلہ میں مجمع علیہ قرار دیا ہے، اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ قرآن کے علاوہ ہر شے میں اختلاف ہے، حالانکہ سنت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، سوا بصرہ کے علماء کے خیال میں جو اسے [illegible] نہ سمجھتے تھے، لیکن چونکہ امام موصوف کی نظر میں لفظ "احکام" عقائد پر بھی مشتمل ہوتا ہے اور بعض علمائے کلام نے اس سے انکار کر دیا ہے کہ عقائد سنّت کے ذریعے ثابت ہو سکتے ہیں، لہٰذا امام موصوف نے ایسے لوگوں کو گمراہ کہا ہے

(۴۵۶) اصول کی ترتیب امام موصوف نے شرعی دلائل کے ساتھ مندرجہ بالا ترتیب لکھی ہے، لیکن آپ کے شاگردِ رشید حافظ ابن قیمؒ نے امام احمدؒ کے اصول کے ذکر کے ماتحت کتاب اللہ و سنّتِ رسولؐ کو ایک ہی بنیاد قرار دے دیا ہے، جیسے "مصالح مرسلہ" اور "قیاس" کو ایک تسلیم کیا ہے. چنانچہ اصلِ اوّل (کتاب اللہ اور سنّت) کو وہ نصوص سے تعبیر کرتے ہیں اور اصل ثانی میں ایسے فتاوائے صحابہؓ کو لاتے ہیں، جن میں اختلاف نہ ہو، پھر اصلِ ثالث میں صحابہ کرامؓ کے ایسے فتاویٰ جو احادیث صلی اللہ علیہ وسلم سے موافقت رکھتے ہیں.

اور اصل چہارم میں ایسی احادیثِ مرسلہ ضعیف شامل کی ہیں، جن کے غلط ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو، ایسی احادیث ان سے اپنی نوعیت میں قطعی مختلف ہیں، جن کے جھوٹ پر کوئی دلیل قائم ہو چکی ہو، نیز پانچویں اصل حافظ ابنِ قیمؒ کے خیال میں قیاس ہوتی ہے.

حافظ ابنِ قیمؒ کا خیال حافظ ابنِ قیمؒ، ابن تیمیہؒ کے شاگردِ رشید نے اپنے دلائل میں "اجماع" کا ذکر نہیں کیا، آپ نے کلیۃً نصوص میں البتہ احادیثِ مستند کو شامل کیا ہے، نیز قیاسات میں مصالح مرسلہ اور استصحاب کو لے لیا ہے، اس کے بعد ایسے فتاویٰ کو اہم قرار دیا ہے، جو مختلف فیہ نہیں ہیں. فتاوائے صحابہؓ کی یہ قسم ابنِ قیمؒ کے خیال میں ایک مستقل شے ہے. اس کے بعد آپ نے صحابہؓ کے مختلف فیہ فتاویٰ کو استنباط کے ذریعے ایک طریقہ بنایا ہے. اس کتاب و سنّت کے قریب جو فتویٰ و قول ہیں، ان کو اختیار کیا ہے. آخر میں حدیثِ مرسل اور ضعیف کو بھی لیا ہے، مگر جس کا جھوٹ ثابت نہ ہوا ہو، ایسی حدیث بھی آپ کے خیال میں حجت ہو سکتی ہے.
حافظ ابنِ قیمؒ نے اجماع کا ذکر نہیں کیا، وہ شاید اس لیے کہ حنابلہ کے خیال میں تسلیم شدہ اجماع صرف اجماعِ صحابہ ہی ہے. علاوہ صحابہؓ کے اجماع ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں رکھتا. لہٰذا آپ نے اجماعِ معترف کا ذکر فتاوائے صحابہؓ کے ذیل میں کر دیا ہے.

نصوص

(۴۵۶) **طریق استنباط** اب ہم امام ابن تیمیہؒ کے اصول اور طریق استنباط و براہین پر مکمل و مفصل گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

امام ابن تیمیہؒ کے اصول وطرق میں پہلی شے "نصوص" ہے، نصوص میں کتاب اللہ کے ساتھ سنت رسولؐ بھی داخل ہے، جو قرآن کی مفسر ہو سکے، اس کے علاوہ ابن قیمؒ، کتاب و سنت کی دوسری شق کو درجواحدیں ہی رکھتے ہیں، حقیقت بھی یہی ہے کہ مذہب حنبلی کا نچوڑ اور خلاصہ یہی ہے اور یہی مسلک صحابہ ہے اور امام ابن تیمیہؒ کا بھی یہی ہے۔ نیز مذہب حنبلیؒ کے فقہاء امام احمدؒ کی تاسی کے ماتحت اس مسلک پر ہی گامزن رہے ہیں کہ کتاب و سنت باہم لازم وملزوم ہیں۔ اس لیے کہ سنت قرآن کی شارح اور مفسر کی حیثیت رکھتی ہے، جو حسب موقع اور ضرورت کی وضاحت اور تفسیر و مطالب کو بیان کرتی ہے، چنانچہ علمائے حنابلہ حسب ذیل قسمیں پیش کرتے ہیں:

پہلی قسم سنت ذاتی اعتبار اور استدلال کے لحاظ سے کتاب اللہ کے بعد ہے۔

دوسری قسم، شکوک وشبہات کے موقع پر معانی کے تعین میں سنت ہی کے ذریعے امداد مل سکتی ہے۔

پہلا قضیہ پہلی بات تو تمام فقہائے مسلمین کے خیال میں متفق علیہ ہے، اس لیے کہ قرآن ہی ہمارے لیے سب سے بڑی اور پہلی حجت ہو سکتی ہے، اور سنت کے ذریعے دلیل دینا خود قرآن سے ثابت ہے چنانچہ فرمایا:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۔	"کسی مومن و مومنہ کے واسطے یہ جائز نہیں کہ جب خدا اور اس کا رسولؐ کسی امر کا فیصلہ کر دیں تو پھر کوئی اپنی رائے سے کام لے سکیں۔

نیز اس آیۂ کریمہ سے بھی یہی ثابت ہے۔

وَمَاۤ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۔	"تمہارے رسولؐ تم کو جو حکم دیں اس پر سر تسلیم خم کرو، اور جس امر سے منع کریں وہ نہ کریں۔

معلوم ہوا کہ سنت کو قرآن نے حجت کہہ دیا ہے، لہٰذا وہ قرآن سے متاخر ہوئی، اس لیے کہ اگر قرآن نہ ہوتا تو سنت کہاں سے آتی؟

دوسرا قضیہ اس کے بعد دوسرا امر بھی مسلّم ہے۔ تمام فقہاء کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ فیصلہ کن حالات کی عدم موجودگی یا ابہام کے وقت سنت ہی کتاب اللہ کی شارح ہوتی ہے اور قرآن کریم کے جو اسرار ہماری نگاہوں سے مخفی ہیں، ان کی بتانے والی اور اس کے مجمل کی تفصیل سنت ہے۔ چنانچہ یہاں تک تو سب معاملہ متفق علیہ ہوا۔ لیکن اب آگے وہ باتیں پیدا ہوتی ہیں:

اوّل یہ کہ سنت کوئی ایسا حکم دے رہی ہو، جس کی قرآن میں کوئی نص نہ ملے۔

دوسرے یہ کہ اگر سنت ظاہر قرآن یا نصوص کی مخالفت کرے تو اس کو ترک کر دیا جائے یا وہ بھی تسلیم کر لی جائے۔

ان میں سے پہلی بات پر تو تمام فقہاء مسلمین متفق ہیں کہ سنت یقیناً ایسے احکام کی بھی حامل ہو سکتی ہے جس کے لیے قرآن میں کوئی نص نہ ہو، چونکہ وہ بجائے خود حجت ہوتی ہے اور اس کے سامنے قرآن میں کوئی حکم تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اور خود قرآن ہی سے احکامات سنت کو قبول کرنے کی تائید ملتی ہے۔ بعض فقہاء و محققین کا قول ہے کہ سنت کسی ایسے حکم کی حامل نہیں ہوتی، جس کی بنیاد قرآن میں موجود نہ ہو، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب تک قرآن میں کسی سنت کی صراحت نہ ہو، وہ قابل عمل ہی نہیں ہوگا، بلکہ مقصد یہ ہوا کہ یہ امر ممکن نہیں کہ سنت کسی ایسے امر کا حکم دیدے، جو مخالف قرآن ہوتا ہو، یا قرآن پر زیادتی کا سبب ہو، یہ زیادتی خواہ عبارت کی ہو یا اشارت کی حیثیت کی قرآن میں اس کی اصل ضرور موجود ہوگی، اور مسلمان کو سنت کی تصدیق کے لیے قرآن مجید میں چھان بین نہ کرنا چاہیے اور سوچے کہ اگر ملے تو قبول کر لے، ورنہ نہیں۔ اگر ایسی صحیح و مستند حدیث مل جائے، جس کے منقول ہونے میں علائے کرام کے صحیح اسناد موجود ہوں تو اسے بے چون وچرا قبول کر لینا ضروری ہے۔

سنت کی اقسام امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں بھی ہر سنت مستقل حجت کا درجہ رکھتی ہے خواہ وہ قرآن کی شارح و مفسر ہو یا نہ ہو، نیز آپ نے سنت کی تین قسمیں بنائی ہیں اور تینوں کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔ وہ تینوں حسب ذیل ہیں:

سنت کی پہلی قسم وہ سنت جو ظاہر قرآن کی مخالف نہ ہو، مگر اس میں تواتر ہو اور مفسر قرآن ہو، مثلاً پنجگانہ نماز کی تعداد یا رکعتوں کی تعداد، زکوٰۃ کا نصاب اور اس کے اقسام و فرائض، حج و قربانی کی صفات، عمرہ اور اس کے تمام ارکان۔ یہ سب اور اسی قسم کے دوسرے احکامات صرف سنت کے ذریعے ہی معلوم ہو سکتے ہیں اور علماء کا ان کے متعلق قطعی اجماع ہے کہ سنت قرآن کا تتمہ ہے۔ اور جو ان سے انکار کرتا ہے وہ علم دین کا

منکر ہے، وہ رکن اسلام کو تباہ کرنے کے مرادف ہے اور دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔

سنت کی دوسری قسم وہ سنّت متواترہ، جو قرآن کی پوری مفسّر نہیں ہوتی، اور ظاہر قرآن کی مخالف بھی نہیں ہے، مگر ایسے احکامات کی حامل ہے، جو قرآن سے منصوص نہیں ملتے۔ مثلاً زانی کو سنگسار کی سزا دینا یا چوری کی سزائیں وغیرہ، یہ سب امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں خوارج کے علاوہ تمام علماء و فقہائے اسلام کے خیال میں ایک ہی ہیں اور یہ سب حجّت لے لینا درست اور جائز ہے۔ امام موصوف اس کے متعلق لکھتے ہیں:

"تمام سابقین امت موجودہ سنّت پر عمل کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ خوارج کے علاوہ اور یہ لوگ حجیتِ سنّت کے مخالف ہیں۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ قرآن کے علاوہ وہ مفسّر قرآن بھی سنّت ہی کو تسلیم کرتے ہیں اور جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث ظاہر قرآن کی مخالفت میں نظر آئے گی تو ظاہر قرآن پر ہی عمل کریں گے سنّت کو ترک کر دیں گے اور یہی وہ فرقہ مارقہ ہے، جو اسلام سے شکار کے وقت تیر کی طرح نکل گیا۔"

لهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية۔

اس فرقے کا بانی مبانی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو فرمایا تھا، جس نے آپ کی ایک تقسیم پر اعتراضاً کہہ دیا تھا:

ان هذه قسمة ما اريد به وجه الله .... الخ

یہ تقسیم خدا کو پیشِ نظر رکھ کر نہیں کی گئی۔ اور اس شخص کے جواب میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا:

"اگر مَیں انصاف نہ کروں گا تو تم قطعی نقصان میں رہ گئے۔" اس کا مقصد تھا کہ اگر میں اللہ کی طرف سے سپرد کی ہوئی امانت میں غیر ذمہ داری اور خیانت کروں گا تو وحی آسمانی کے سلسلے میں تم مجھ کو کیسے سچا قرار دیتے ہو؟ جب کہ خداوند عالم نے مجھے آسمان کی باتوں کا بھی امین بنا دیا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ خداوند عالم تو مجھ کو امین بناتا ہے اور اس نے رسولؐ بنا کر بھیجا ہے، مگر تم مجھے امین نہیں سمجھتے۔" اَو کما قال[1]

تیسری قسم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ مروی احکامات، جو ثقات نے روایت کیے ہیں، ان کے سلسلے میں بھی اہلِ علم فقہ و حدیث اور تصوّف کو قطعی طور پر اتفاق ہے کہ ایسی احادیث قابلِ قبول ہوتی

---

[1] الرسائل والمسائل ص ۲۰، ج ۳

ہیں، ان کا اتباع کرنا واجب ہے، البتہ بعض لوگ تو ان میں پہلے شرائط لگا دیتے ہیں، پھر ان کی مخالف احادیث کو مختلف عذروں کے ساتھ رد کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہنے لگتے ہیں کہ یہ حدیث ظاہرِ قرآن کے خلاف ہو گئی ہے، اور فلاں حدیث اصول یا اصولِ قیاس یا عملِ اہلِ مدینہ کے مخالف ہے۔

اسی کے ذیل میں ظواہرِ قرآن سے حدیث کے ٹکرا جانے کے سلسلے میں بھی کچھ لکھ دینا مناسب ہوگا۔

(۴۵۷)۔ ظاہرِ قرآن اور احادیث

ظاہرِ قرآن اور احادیث آحاد کے باہمی معارضے کی صورت حنفی و مالکیؒ، شافعیؒ اور حنبلیؒ سب ہی کے درمیان اختلافات ہیں۔

اوّل الذکر حنفیؒ اور مالکیؒ، حدیث آحاد کو قرآن سے تطابق کر لیتے ہیں اور اگر وہ کتاب اللہ سے متفق ہو جاتا ہے تو قبول کر لیتے ہیں، ورنہ تسلیم نہیں کرتے، گویا کہ ان کا معاملہ رد کر دینا ہوا۔ ان کے بعد حنفی احادیث آحاد سے عامِ قرآنی کی تخصیص کے بھی قائل نہیں نظر آتے۔ مالکیہ بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔

مثلاً برتن میں اگر کتّا منہ ڈال دے؟ والی حدیث، امام مالکؒ موجودہ حدیث کو اس لیے نہیں مانتے، کہ یہ ظاہرِ قرآن سے بھڑتی نہیں ہے، اس لیے کہ قرآن کا حکم تو یہ ہے کہ

(آیہ کریمہ) وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ اور اس آیت کے مفہوم سے اندازہ ہوتا ہے کہ شکاری کتے کا جھوٹا کھا سکتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کتّے کا شکار کھا لینے کے جواز اور کتّے کی نجاست کے درمیان توفیق کا کوئی امکان نہیں سمجھتے۔

لیکن امام شافعیؒ ظاہرِ قرآن کی مخالف سنّت کو بھی رد نہیں کرتے، بلکہ عمومِ قرآن کی سنّت سے اس کو تخصیص دے دیتے ہیں، اور ان کے خیال میں تو سنّت کے ذریعے ہی قرآن مجید کو سمجھنا افضل ہے۔ وہ سنّت کو قرآن کی تفسیر اور شرح تسلیم کرتے ہیں، جس کو بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ سنّت قرآن پر "حاکم" ہے، جس کا مقصد یہ ہو گیا کہ سنت ہی قرآن کا ذریعہ تفسیر، ذریعہ بیان اور اس کے اجمال کی تفصیل ہے، اسی کے ذریعے قرآن کے ناسخ منسوخ کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس کے ذریعے قرآن کے مطلق کی تقیید بھی ہو جاتی ہے۔ اسی سبب سے امام شافعیؒ قرآن و حدیث دونوں کو استنباط کی رو سے ایک ہی منزل پر رکھتے ہیں، اگرچہ وہ اس لحاظ سے حقیقی قرآن کے ہیں کہ حدیث پاک کا دلیل شرعی ہونا قرآن ہی سے ثابت ہو چکا ہے۔

امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی نظر آتا ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے صحیح صحیح ترجمانی کی ہے۔ آپ نے نصوص کو حجتِ الٰہی قرار دے لیا ہے، جس کا مقصد یہ ہوا کہ امام احمدؒ نصِ قرآنی اور نصِ نبوی میں کسی قسم کا بھی فرق نہیں روا رکھتے، دونوں کو برابر کی حیثیت ہی دیتے ہیں۔

(۴۵۸) امام احمدؒ اور سنّت امام احمدؒ اس امر کے پورے طور پر قائل نہیں کہ سنتِ رسول قرآن کریم کی مکمل تفسیر ہے۔ نیز ظاہر قرآن کو سنّت کے اقتضاء کے مطابق محمول کر لینا چاہیے۔ چونکہ قرآن و سنّت میں کوئی متضاد شے نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ جو لوگ ظاہر قرآن کے پردے میں سنت کو پس پشت ڈال دیتے ہیں ان کی مخالفت میں آپ نے ایک کتاب بھی لکھ ڈالی ہے، جس کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"خداوند عالم نے اپنے رسول محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایات اور دینِ حق کے ساتھ مبعوث فرمایا، تاکہ تمام دینوں پر غالب کر دے اور ان پر کتاب نازل فرمائی جو اس کے عاملوں کے لیے قطعی راہِ ہدایت و نور ہے۔ انہیں کو یہ حق دیا، قرآن کے ظواہر، بواطن، خواص، عوام اور ناسخ و منسوخ کی تعلیم فرمائیں۔ پس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کتاب اللہ کی تفسیر اس کے مفہوم و معنی کی وضاحت کرنے والے تھے، جس کا صحابہ نے مشاہدہ بھی کیا۔ جن کو خدائے تعالیٰ نے اپنے رسولؐ کی صحبت کے لیے منتخب فرمایا تھا۔ ان لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ تمام تفسیریں نقل کیں۔ اسی مشاہدہ کی بنا پر وہی سب سے زیادہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جانتے اور آپ کی حقیقت کے واقف تھے کہ قرآن کی فلاں آیت میں اللہ کا مقصد کیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآن کے مقاصد کے بتانے والے صحابۂ کرام ہوئے۔"

امام احمدؒ نے قرآن و سنت کی تشریح یوں کی ہے کہ علمِ قرآن صرف سنّت ہی سے حاصل کیا جا سکتا ہے اور دین کا راستہ سنتِ نبویؐ ہی ہو سکتا ہے۔ فقہ اسلام اور شرائع اسلام تک پہنچنے کے لیے راہ راست بھی سنت ہی ہے اور جو لوگ بغیر سنّت کے صرف کتاب اللہ ہی کو کافی مانتے ہیں، اور سمجھتے ہیں اور اسی کے مقاصد کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہوں۔ وہ لوگ راہِ راست پر نہیں ہو سکتے، وہ گمراہ ہوئے۔ اس امر کے بھی متعدد اسباب ہیں، جن میں سے چند عرض کیے جاتے ہیں۔ سُنیے!

پہلا سبب یہ ہے کہ نصوصِ قرآنی سے ہی طاعتِ رسولؐ ضروری ہے اور طاعتِ رسول بغیر سنت رسول کیسے ممکن ہے؟ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم اخذ کرنا جس طرح آپ کی حیاتِ مبارکہ میں قطعی ضروری تھا، بالکل اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی آپ کی احادیث و فرامین پر عمل کرنا ضروری ہے۔

چنانچہ خداوند عالم حکم عطا فرما رہا ہے:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ احادیث کا اخذ کرنا، سنّت کے ذریعے واجب و لازم ہے۔

مثلاً ارشادِ رسالت ہو رہا ہے:

(حدیث) یوشك رجل منكم متكئاً على اريكته بحديث عني فيقول بيني و بينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه الا وان حرم رسول الله مثل الذي حرم الله۔	"ایک وہ وقت آئے گا کہ تم میں کوئی شخص تکیہ پر سہارا لیے تخت پر متمکن ہوگا، اس کے سامنے جب میری حدیث بیان کی جائے گی، تو وہ کہے گا، میرے اور تمہارے درمیان تو خدا کی کتاب ہے، اس میں جو حکم حلال ہے ہم بھی اسے حلال سمجھتے ہیں اور جو شے حرام کی گئی ہے ہم بھی اسے حرام ہی سمجھیں گے۔ تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ جو کچھ اللہ کے رسول نے حرام قرار دیدیا ہے، وہ بھی بعینہٖ ویسا ہی حرام ہے، جیسے خداوند عالم کی حرام کردہ چیزیں ہوتی ہیں۔"

تیسرا سبب یہ ہے کہ احکامات کا سب سے زیادہ جز، جو مسلمانوں میں عام طور پر ہے، سنّت ہی سے لیا گیا ہے اور اس میں بہت سے مسائل وہ ہیں، جن سے قرآن کے عام، خاص کر لیے گئے ہیں۔

مثلاً بیوی کی حیات میں اس کی پھوپھی یا خالہ سے نکاح کرنا حرام ہے، یہ حرمت سنت ہی سے ثابت ہوئی ہے، جو خداوند عالم کے اس قول کی تخصیص کرتی ہے:

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ

(۴۵۹) منہاج ابن تیمیہؒ دلائل اور اثبات کے ذریعے امام ابن تیمیہؒ نے بھی یہی راستہ اختیار کر لیا۔ ظواہر قرآن کی مخالفت کے سبب آپ نے کسی حدیث صحیح کو رد نہیں فرمایا۔ اور امام احمدؒ کے مثل ہی حدیث کی موجودگی میں قرآن کے احکامات کے متعلق کوئی بھی بحث کرنا وہ مناسب نہیں سمجھتے۔ اور اگر کوئی حدیث میں ایسی مستند نہ ہو، تب بھی وہ حدیث کو ترک نہیں کر دیتے، اور عمومِ قرآن کو اختیار نہیں کر لیتے، بلکہ ـــ قرآن کے احکامات عمومی سے اس کو خاص کی نسبت دے لیتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر نصوص قرآن کے عام احکامات کو ہر جگہ قبول ہی کر لیا جائے، تو وہ احادیث جو مستند ثابت ہو چکی ہیں اور وہ معنوی اعتبار سے متفق علیہ طور پر متواتر حد و ذنگ پہنچ چکی ہیں، ان سب کو ہی ترک کر دینا پڑ جائے گا۔

اور جہاں جہاں امام موصوفؒ نے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے مطابقت بھی کی ہے، وہاں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے عقائد کی مخالفت بھی موجود ہے، جو آپ نے عمومِ قرآن کی مخالفت کے پیش نظر

بعض احادیث کو متروک قرار دے دیا ہے۔ یہی نہیں ـــــ بلکہ امام مالکؒ کے عقائد کی بھی عمارت پر اتر آئے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ ایسے مواقع پر، جہاں مدینے والوں کے عمل اور روا روی پر اعتماد کیا ہے۔ امام موصوفؒ نے دونوں مذاہب کے ان اقوال کو نقل بھی کیا ہے، اور پھر اس کی بنا پر کرکے اعلان کر دیا ہے کہ صحیح و مستند حدیث کو رد کرنا جائز نہیں۔

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"متعدد اہل رائے نے ایسی اکثر احادیث کو تسلیم نہیں کیا، اور اس کے اسباب بھی انہوں نے لکھے ہیں، جو انہوں نے خود عائد کی ہیں، اور کہتے ہیں، کہ وہ احادیث ظاہر قرآن یا اصول یا قیاس کے مخالف اترتی ہیں۔ یا کہتے ہیں، کہ متاخرین اہل مدینہ ان کے مخالف ہیں۔ اس قسم کے مسائل کی تفصیل، جن کے متعلق اہل الرائے کا یہ عمل رہا ہے، کتبِ حدیث، فقہ اور اصول فقہ وغیرہ میں مل بھی سکتی ہے۔"

امام موصوفؒ کما حقہٗ سختی کے ساتھ پیروی بالسنۃ کرتے نظر آتے ہیں، وہ سنّت کو کتاب پر "حاکم" مانتے ہیں، اور عوام کو اس امر سے منع کرتے ہیں، کہ قرآن کی تفسیر خود رائی سے کریں۔ اور یقین کے ساتھ کہتے ہیں، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام قرآن کی تفسیر خود کر دی ہے، کیوں کہ وہ آپ کے فرائض میں شامل تھا، کہ اس کی وضاحت و تفسیر فرما دیں، اس کو بیان کر دیں۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ نے بخوبی اور مکمل طور پر قرآن کی تفسیر، اور اس کا علم کامل حاصل کر لیا تھا، خواہ اس کا تعلق اعتقاد سے تھا یا عمل سے، لیکن ہر طرح صحابہؓ نے قرآن اور اس کے تخریجِ احکام کا علم حاصل کر لیا تھا، اور اگر بعض صحابہؓ بعض امور سے ناواقف بھی رہ گئے تھے، تو دوسرے اصحاب ان احکامات سے واقف تھے۔ اور یہ لوگ باہمی تبادلۂ خیالات و معلومات کر لیا کرتے تھے۔

موجودہ اصول کی بناء پر تفسیر قرآن کی تعلیم کا سب سے بڑا اور پہلا فرض آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عائد ہوتا ہے، اور آپ کے بعد صحابۂ کرام کو چونکہ انہوں نے وہ علم حضور رسالت مآب سے حاصل کیا تھا،

اور ان کے بعد تابعین کرام کا درجہ ہے، جن کو صحابۂ کرام بذاتِ خود تفسیرِ قرآن سے واقف کر دیتے تھے، ان کے بعد تبع تابعین کا نمبر آتا ہے۔ معلوم ہونا چاہیئے کہ ان کا علم بھی بالکل وہی تھا، جو صحابہؓ سے براہِ راست حاصل کیا گیا تھا، لہٰذا معلوم ہوا، کہ فہم القرآن کی گنجائش اب قطعی نہیں رہ جاتی ـــ اور جب صورتِ حال یہ ہے، کہ اپنی مخصوص رائے کی بھی کوئی گنجائش نہیں، تو پھر کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے، کہ ظواہر قرآن کو حدیث پر مقدم کر لیا جائے، یا ظواہر قرآن کی مخالفت کر کے صرف ایسے فہم کے باعث کمزور بنا دیا جائے، جو صرف لغت کے معانی پر مبنی ہو۔ بہرحال امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں وہ خواہ عقائد ہوں یا اعمال ذاتی، لیکن وہ سب کے سب غیر معقول ہوں گے۔

اِجماع

(۴۶۱) نصوص کے بعد اجماع | امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں نصوص کے بعد اجماع حجیت کا درجہ رکھتا ہے۔ اس سلسلے میں آپ کہتے ہیں:

"فقہاء، صوفیہ اور عامۃ المسلمین نے متفقہ طور پر اجماع کو حجت قرار دیا ہے۔ چنانچہ اہل حدیث اور اہل کلام کا بھی مسلک یہی ہے۔ البتہ معتزلہ اور شیعہ وغیرہ اجماع کو درست نہیں سمجھتے[1]

چونکہ امام موصوف اجماع کو نصوص کے بعد حجت قاطع سمجھتے ہیں، لہٰذا یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اجماع ایک ایسا معتبر ذریعہ ہے، جو اگر احکام شرعیہ میں کسی ایک حکم پر تمام علمائے مسلمین متفق ہو جائیں، اور کسی مسئلہ پر اجماع امت ہو جائے، تو پھر کسی کو بھی اس اجماع کی حدود سے آگے نہ بڑھنا چاہیئے اور وجہ یہ بتاتے ہیں کہ امت کسی ضلالت اور گمراہی پر اجماع نہیں کر سکتی۔"

مسائل اجماع اور ابن تیمیہؒ | مسائل اجماع کے متعلق بحث کرتے ہوئے امام ابن تیمیہؒ قرآن پاک کے ذریعے حجیت لانا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں: کہ تمام امت اسلام گمراہی پر یک جا نہیں ہو سکتی، چونکہ وہ "امت وسط" اور "خیر الامم" کہلاتی ہے، جو ہمیشہ خیر پر ہی رہے گی اور اس کے ثبوت میں خداوند عالم کا یہ ارشاد موجود ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

مسلمانو! "تم افضل ترین امت ہو، جو دنیا والوں کے لیے بھیجی گئی ہے تاکہ نیکیوں کا حکم دو اور برائیوں کا انسداد کرو اور ایک ہی اللہ پر ایمان رکھو۔"

موجودہ آیۂ کریمہ میں مسلمانوں کی جو توصیف بیان کی گئی ہے، وہ یہ ہے، کہ وہ ہر نیکی کا حکم دیا کریں گے اور ہر برائی کو منع کریں گے۔ اور یہی صفت اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی ارشاد ہوتی ہے:

فرمایا ہے — الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ

وہ ممنوعہ امر جس کو وہ اپنے پاس توراۃ و انجیل میں لکھا دیکھ لیتے ہیں، جو ان کو نیکی کا حکم دے گا اور برائی سے

---

[1] الرسائل والمسائل ص ۲۱، ج ۵۔ [2] فتاویٰ ابن تیمیہؒ ص ۶، ۴۰، جلد اول۔

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ — باز رکھے گا۔

ایک جگہ اور بھی مومنین کی یہی توصیف فرمائی ہے:

ارشاد ہوتا ہے وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔

"مومن مرد اور عورتیں ایک دوسرے کے آپس میں دلی اور مخلص دوست ہیں، وہ نیکی کا حکم دیتے ہیں، اور برائی سے منع کرتے ہیں۔"

اب اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ امت مجموعی طور پر دین میں گمراہی اختیار کر لیتی ہے، تو گویا کہ وہ امر کا حکم اور "منکرات" سے روکنے والی نہ ہوتی۔

ایک دوسرے موقع پر اور بھی ارشاد ہو رہا ہے:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا۔

"اسی کی مثل ہم نے تم کو افضل ترین امت بنایا، تاکہ تم لوگوں پر شاہد رہو اور تمہارے رسولؐ تم پر گواہ رہیں۔"

یہ آیت پیش کرنے کے بعد شیخ الاسلام کہتے ہیں کہ "وسط" کے معنی عادل اور خیار کے معنی خیر کے ہیں[1]

امام موصوف کا یہ استدلال اجماع کے درست اور شرعی ہونے پر گویا قرآن کا پہلا ثبوت ہوا۔

اس کے بعد دوسرا ثبوت پیش کرتے ہیں:

ارشاد ہوتا ہے (آیت) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا۔

"احکامات کے صدور کے بعد جو شخص حضورؐ کی مخالفت کرتا اور مومنین کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے لگتا ہے اسے جہنم میں جھونک دیا جائے گا اور وہ تو بڑا برا ٹھکانہ ہے۔"

امام موصوف فرماتے ہیں:

"امام شافعیؒ نے اصول فقہ پر جو کتابچہ لکھا ہے، اس میں اس آیت سے اجماع پر اثبات کیا ہے، کیوں کہ موجودہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مسلمانوں کے راستہ کے ماسوا کسی اور راستے پر چلنا اسی طرح مستوجب سزا ہے، جیسے ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول پاک کی مخالفت کرنا مستحق سزا ہوتا ہے، کیوں کہ یہ تو معلوم ہے کہ صرف رسول کا مخالف بھی اس سزا کا مستحق ہے، اگر دوسری والی بات کے ساتھ اس کے ذکر کرنے کے معنی یہ ہوئے

---

[1] معارج الوصول من مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ص ۱۹۶، ج ۱۔

[?] یہ جائز نہیں کہ اجماع کے سبب سے حدیث صحیح کی مخالفت ہی کی جائے، کیوں کہ اجماع کا درجہ
[حد]یث کے بعد اور منزلت میں اس سے بہرحال کم ہی ہے۔ لہٰذا یہ درست نہ ہوگا کہ اجماع کے سبب
[حد]یث کو رد کر دیا جائے۔ چنانچہ اجماع کے لیے کوئی نہ کوئی سنت یا نص موجود ہونے کے سلسلہ میں حسب ذیل دلیل لاتے ہیں:

"ہم نے بڑی تلاش و جستجو سے تحقیق کیا ہے کہ جتنے بھی اجماعی مسائل ہیں، ان سب کے
لیے نص موجود ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ جو اجماع نص پر نہ ہوا ہو، اس کی کوئی حیثیت
نہیں ہوتی۔"

اس کے بعد آپ نے ایسے بہت سے مسائل بھی پیش کیے ہیں، جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ
[اجماع] سے قطعی ثابت ہوتے ہیں، اور در حقیقت وہ سنّت میں بھی موجود ہیں، اور سنّت ہی کے ماتحت
[ان پر] اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے اور انہیں مسائل میں ایک مسئلہ "مضاربت" کا بھی ہے۔ چنانچہ امام موصوف
[اس] کے متعلق فرماتے ہیں:

"مسئلہ مضاربت کو بھی لوگ نص کے خلاف پیش کرتے ہیں کہ اس کے لیے کوئی نص موجود
نہیں، حالانکہ در حقیقت ایسا نہیں ہے، دراصل "مضاربت" عہد جاہلیت سے ہی مشہور و
معروف شے چلی آ رہی ہے۔ خصوصاً قریش میں تو عام طور پر تھی، زیادہ تر اسی کے بل بوتے پر
ان کی تجارت چلتی تھی، مالدار لوگ اپنا مال کارکنوں کے حوالے کر دیا کرتے تھے، نبوّت کے درجات
سے پہلے خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت خدیجہؓ کا مال لے کر سفر پر تشریف لے جاتے
تھے۔ ابوسفیانؓ جو تجارتی قافلہ لے کر جایا کرتے۔ ان کی نوعیت بھی اکثر یہی ہوا کرتی کہ مال دوسرے
کسی کا ہوتا اور محنت ابوسفیان کی ہوا کرتی اور جب اسلام کا ظہور ہوا تب بھی آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے یہی عمل جاری رکھا اور دوسرے متعدد صحابۂ کرامؓ بھی مضاربت کے ماتحت دوسروں
کا مال دوسرے دیار و امصار میں لے جایا کرتے، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ان لوگوں
کو منع نہیں فرمایا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، فعل اور اقرار تینوں ہی باتیں سنت ہو
جاتی ہیں۔ لہٰذا جب آپ نے مضاربت کو منع نہیں فرمایا تو گویا اس کا ثبوت یہ ہے کہ
مضاربت سنّت میں داخل ہے اور عہد نبویؐ کے بعد صحابہؓ کے عواہد میں بھی اس مسئلہ سے
ہر شخص واقف تھا۔[1]

---

[1] ملاحظہ ہو رسالہ معارج الوصول ص ۲۱۲ من مجموع الرسائل الکبریٰ۔
[?] معارج الوصول ص ۲۱۲ (مجموعہ رسائل کبریٰ)

کہ مومنین کے راستہ کے علاوہ دوسری راہ پر چلنے والے آدمی یا جماعت کے لیے بھی وہی
سزا ہوگی۔ اگر یہ مقصد ہوا تو دوسری صفت کے ذکر کا کیا فائدہ ہوا؟"

اس کا مقصد یہ ہوا کہ دوسرا وصف مستقل طور پر وصف سزا کا سبب ہوا۔ اور وہ مخالفت رسول کی
کا درجہ رکھتا ہے۔ اور پھر وہ سزا دونوں جرائم پر نہیں ہوتی، بلکہ ہر ایک پر الگ الگ ہوگی، جس سے ثابت
ہو گیا کہ اجماع کی مخالفت کرنا مومنین کے مسالک کے خلاف ہے۔ لہٰذا وہ سزائے سخت، مذمت اور بدبختی
کا سبب ہوگی۔ چنانچہ ثابت ہو گیا کہ مومنین کے راستے ہی کا اتباع ضروری ہے۔

(۴۶۲) اجماع امام شافعیؒ امام شافعیؒ نے مذکورہ آیۂ کریمہ سے اجماع کی حجت پر استدلال پیش
کیا ہے، لیکن ہم کو امام شافعیؒ کے اس رسالہ میں موجودہ آیۂ کریمہ سے یہ احتجاج کہیں نہیں ملا۔ ہاں البتہ
سلیمان بن یسارؒ کی ایک حدیث کے ماتحت ضرور حجت لائے ہیں۔
اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

"جو شخص صرف وہی کہے، جو جماعت مسلمین متفق علیہ کہتی ہے اور کسی نے ان کی جماعت پر
حامی بھر لی، لیکن جو شخص اس جماعت کی مخالفت اختیار کرے، اس نے جماعت سے گویا
کہ علیحدگی اختیار کی، جس کے لیے اسے حکم دیا گیا تھا۔ اور غفلت و محرومی تو علیحدہ رہنے میں ہی
ہے۔ تمام جماعت مسلمین کتاب اللہ، سنّت رسول، قیاس صحیح کے مقصد اصلی اور شرعی احکامات
سے بھلا کیسے غافل رہ سکتی ہے؟"

امام فخر الدین رازیؒ نے بھی امام شافعیؒ کے موجودہ اثبات و استدلال کا ذکر اپنی تفسیر میں کیا ہے بلکہ
آپ سے پہلے علامہ زمخشری وغیرہ نے بھی اسی آیت کے ذریعے ہی اجماع کو حجت قرار دیا ہے، مگر دوسرے
بے شمار اصول فقہ کی کتب کے مصنفین نے اس سے اختلاف بھی کیا ہے اور سب نے اس سلسلے میں
بڑے بڑے استدلالات اور اثبات پیش کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مستصفیٰ
میں یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ موجودہ آیۂ کریمہ سے اجماع کو حجت قرار نہیں دیا جا سکتا۔

(۴۶۳)— حقیقتِ اجماع لیکن امام ابن تیمیہؒ اسی آیۂ کریمہ سے اجماع کو حجت قرار دیتے
ہیں اور اسی کو دلیل اجماع قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اجماع [?]
استنباط کے مختلف طریقوں میں ایک طریقہ اور اثبات کا ایک ثبوت ہے۔ امام ابن تیمیہؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ
اجماع کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی سند بھی حدیث صحیح کی تائیدات کے ساتھ موجود ہونا ضروری ہے [?]
اس امر کی دلیل ہے کہ اجماع کرنے والوں کے علم میں یہ صحیح حدیث موجود تھی، خواہ اس کا علم ہر وقت سب کو نہ ہو لیکن اس کے [?]

ان تمام دلائل سے یہ نتیجہ نکلا کہ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں اجماع کا "نص پر مبنی ہونا ضروری ہے نہ کہ قیاس پر۔ اور یہ رائے بڑی اچھی معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر قیاس کی بنیاد کسی ایسی علت پر مبنی ہو جس میں کوئی افتراق ہی نہ پایا جائے تو گویا کہ وہ علت منصوص ہوئی اور اس "قیاس" کی نص ہی پر بنیاد ہوگی صرف قیاس پر نہ ہوگی اور اگر قیاس کی علت پوشیدہ ہے، تب اس حدیث کی تفتیش و تلاش کر کے اس کے رواۃ کے اسناد اور ماحول کی جستجو کی جائے اور اس سعی کے بعد اس میں جو علت سب سے زیادہ قوی ہو اس کو اخذ کر لیا جائے۔ اس کے بعد بھی اس علت پر مختلف زمان و مکان میں اجماع و اتفاق ہونا تقریباً ناممکن ہی سا ہے۔

(۴۶۴)—اہل مدینہ اور اجماع | امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں ان تمام امور کے باوجود بھی اجماع کو نا قل اور راوی حدیث ہونے میں کوئی حیثیت نہیں ہوتی کہ وہ نص کے مخالف ہو جائے۔ اس سبب کے ماتحت امام موصوف وہ ربیعۃ الرائے اور امام مالکؒ وغیرہ کی طرح سے تسلیم نہیں کرتے کہ صرف اجماعِ اہل مدینہ اس امر کی کوئی دلیل ہے کہ ان کے پاس اس سلسلے میں کوئی حدیث ضرور ہوگی۔

امام موصوفؒ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کے ہم خیال ہیں، جیسا کہ "الرسالہ" کے باب الاجماع میں "اجماع تھا" کی بحث کی ذیل میں امام شافعیؒ نے حسب ذیل تصورات کا اظہار کیا ہے۔

"جب" صحابہ کرامؓ کسی ایک مسئلہ پر اس شدت سے متفق ہو جائیں کہ یہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے تو وہ یقیناً آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت ہو جائے گا، لیکن اگر وہ لوگ ایسی صراحت نہ کریں تو پھر صورت مختلف ہو جائے گی، پھر کیا معلوم کہ ان کے اجماع کی بنیاد کسی حدیث پر ہے یا نہیں؟ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اجتہاد پر مبنی ہو، حدیث صریح پر نہ ہو، اس شک کی بنا پر ہم عرف اجماع کو ہی روایت نہیں کہہ سکتے۔ کیوں کہ حکایت و روایت ایسے الفاظ کی ہوتی ہے، جو سنے جاتے ہیں۔ صرف قیاس و وہم پر نہیں ہوتی، لیکن اجماع کے اتباع کے سلسلے میں جو دعویٰ ہے۔ وہ اسے یقین کی بنا پر ہے کہ اجماع کرنے والے صحابہؓ میں سے کسی ایک کو ضرور سنت کا علم ہوگا، یہ ناممکن ہے کہ اجماع پر کسی ایک کو بھی ایسی سنت کا علم نہ ہو، پھر ایک آدھ آدمی کو ہوگا۔"

(۴۶۵) اجماع کی حجیت | اگر امام ابن تیمیہؒ احادیث رسولؐ پر مبنی خیال کرتے ہوئے لزوم کے طور پر اجماع کو بذاتہ روایت کی حیثیت نہ دیں تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اجماع کی حجیت کیا ہو سکتی ہے؟ سنیے! امام موصوف کے خیال کے پیش نظر اس کا جواب یہ ہے کہ جب اجماع مکمل ہو جائے تو اس کو حجت ہی قرار دے لیا جائے گا، پھر کسی سنت کی تلاش کی کیا ضرورت ہے، جو اس کی سند کے لیے ڈھونڈی جائے

پایا جائے۔ اجماع تو مستقل ایک دلیل ہی ہے، جس سے خود "نص" رسول و قرآن مکمل ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں امام موصوف تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایک بھی اجماعی مسئلہ ایسا نہیں، جو احکامات رسول پر مبنی نہ ہو، ہاں البتہ کبھی ایسا تو ہوا ہے کہ حکم رسولؐ بعض لوگوں کے علم میں نہ ہو، مگر اجماع علم میں ہو، جس کے ماتحت وہ استدلال پیش کرتے ہیں، جیسے بعض علما نص کے ماتحت استدلال دیتے ہیں، حالانکہ اس نص کی دلیل ان کے علم میں اس وقت نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ دلالۃ النص ایک الگ دلیل ہوتی ہے، جس سے نص بھی مستند ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اجماع بھی ایک الگ شے کا ثبوت ہے۔ مثلاً یوں کہا جائے کہ فلاں مسئلہ پر کتاب اللہ، سنتِ رسولؐ اور اجماع موجود ہیں تو ان میں کا ہر ایک اصول اپنے لوازمات سمیت حق پر دلالت بھی کرتا ہے اور کتاب و سنت کی جس امر پر دلالت کی گئی ہے۔ وہ مدلول ہے اجماع کا۔ اور اگر وہ قرآن سے ماخوذ ہے تو گویا یہ رسول ہی سے ماخوذ ہوا[1]۔ کیوں کہ کتاب اللہ و سنت دونوں آپ ہی سے ماخوذ ہیں۔ مقصد یہ ہوا کہ یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں، جو اجماع ہی ہو اور نص پر مبنی نہ ہوا[2]۔"

(۴۶۶) اجماع کی تکمیل | اس سلسلے میں اوّل بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں علمائے وقت اور معاصرین کے اجماع کر لینے سے اجماع مکمل ہو جاتا ہے۔ اور اجماع وہی مکمل ہو سکتا ہے کہ جب تمام اکابرین علماء ہم عصر اکٹھا ہو کر ایک قول یا کسی ایک مسئلے پر قطعی از اوّل تا آخر بغیر جبر اکراہ یک زبان ہو جائیں اور اگر ایسا نہیں ہوا ہے تو اجماع قطعی نہیں ہوا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"شریعتِ اسلام میں متعدد مسائل ایسے ہیں، جن کے متعلق لوگوں کو یہ تصور ہو گیا ہے کہ یہ سب اجماعی ہیں، حالانکہ حقیقتاً ایسا نہیں ہے اور کتاب اللہ و سنّت میں اس کے علاوہ دوسرا قول ملتا ہے، جو زیادہ مناسب ہے اور ائمتِ مسلمہ کے فقہائے اربعہ وغیرہ کے بعض اقوال حجت لازمہ نہیں ہو سکتے اور نہ باتفاق مسلمین ہی ان کو اجماعی صورت مل سکتی ہے، بلکہ ان سے خود یہ ثابت ہے کہ عوام کو ان لوگوں نے اپنی تقلید سے روکا بھی ہے اور یہ حکم دیا ہے کہ اگر وہ کتاب اللہ و سنت میں کوئی ایسا قول دیکھ لیں، جو ہماری رائے سے زیادہ

---

[1] قرآن میں بھی آپ کا یہی منہاج ہے۔ کہ عقل مجرد کوئی شے نہیں اور فہم قرآن کے لیے اخذ عن الرسول ضروری ہے۔
[2] معارج الوصول من مجموعۃ الرسائل الصغریٰ ص ۲۰۹ مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ا ص ۲۱۲۔

مستند ہو تو پھر وہی مسلک اختیار کرلیں اور ہمارا حکم پس پشت ڈال دیں، چنانچہ ان ائمہ کے اتباع کا یہی طریقہ بھی چلتا رہا، کہ جب کبھی انہوں نے اپنے امام کے خلاف کتاب وسنّت میں کوئی دلیل دیکھی تو ان لوگوں کی مخالفت کی اور حکم قرآن وسنّت کی پیروی کرنے لگے۔"

اس تحریر کے بعد آپ نے اس کے متعلق اور بھی بہت سی مثالیں دی ہیں، جن میں ائمہ اربعہ کے مقلدین دلیل واثبات کی بنا پر ان کو مخالف مسلک اختیار کرنا پڑ گیا ہے۔ مثلاً نماز اور روزے کے قصر کے لیے صرف سفر کا وقوع ہی کافی ہوتا ہے۔ مسافت تا مدّتِ قیام کی کوئی قید نہیں ہے یا بدعی طلاق کا نہ ہونا اور وقت میں تین طلاقوں کا ایک ہی شمار ہونا وغیرہ، وغیرہ۔ اس سلسلے میں اوپر باقاعدہ تشریح وبحث آچکی ہے۔

(۴۶۷) — اجماع کا درجۂ اعلیٰ | امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں ہر مسئلہ کو علماء کا اجماعی مسئلہ اسی وقت کہا جاسکے گا، جب یہ امر متحقق ہو جائے، کہ عالم اسلام کے تمام علماء کی رائے اس مسئلے میں قطعی متفق ہے۔

حنبلی فقہ کے ماتحت اجماع کی اعلیٰ منزل یہ ہے کہ تمام علمائے اسلام کا ایک ہی مسئلہ پر اتفاق ہو جائے جس کی بنیاد نص پر ہونا ضروری ہے۔ جو امام ابن تیمیہؒ کے شاگرد رشید حافظ ابن القیمؒ نے اجماع کی دو قسمیں قرار دی ہیں اور کہا ہے کہ اس کا دوسرا درجہ ہے، کہ ایک مسئلہ کا کسی عہد کے علمی اور عام لوگوں میں رواج وشہرت پا جانا تو مشہور ہو، مگر مخالف آراء کا علم نہ ہو سکے، اور دوسری صورت کا اگر ثبوت مل جائے تو دلیل کے لیے اس کا اعتبار کیا جائے گا، پھر بھی اس کی منزل اجماع کے درجۂ اعلیٰ سے ضرور کمتر ہوگی اور وہ قیاس محض سے بلند سمجھا جائے گا۔

درجۂ ثانیہ | اوپر کی بحث سے اجماع کی بنیاد نص کی جگہ قیاس کا جواز نکلتا ہے۔ حافظ ابن القیمؒ نے اس کی چند مثالیں بھی دی ہیں:

"مثلاً وہ مسئلہ جس میں شکاری پرندوں کا شکار کر لینا حلال ہے؛ وہ اجماع کتّے پر قیاس کیا گیا ہے۔ جس کا حکم اس آیۂ کریمہ میں ہے:

وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ ۔ اسی طرح (دوسری آیت)

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ میں اَلْمُحْصَنُوْنَ کے ساتھ اجماع ہوگا۔ اسی طرح خداوند عالم کا وہ فرمان جو لونڈیوں کے متعلق ہے:

فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ۔

اکثر علمائے اسلام کے نزدیک غلام مرد بھی اس میں شامل کیے ہیں۔ اسی طرح اُخْتَيْن

پر قیاس کیا گیا ہے کہ بنتین کو اجماعی طور پر ترکہ میں دو تہائی ورثہ ملے گا۔"[1]

(۴۶۸) امام موصوف کا اجماع اور عوام مسلمین | امام ابن تیمیہؒ کی بتائی ہوئی اجماع کی تعریف کے ماتحت اجماعی مسائل واحکام شاذ ہی ملتے ہیں، زیادہ نہیں ہیں۔ چنانچہ رسالہ معارج الوصول میں ایسے لوگوں پر آپ نے اعتراض کیا ہے، جن کا دعویٰ یہ تھا کہ ہمارے مسائل میں اکثریت اجماع کو ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایسا اجماع اقل قلیل ہی ہے، ہاں البتہ عوام اسلام میں سے ایک عصر کا اجماع درست ہو سکتا۔

امام ابن تیمیہؒ معارج الوصول میں یہ بھی لکھتے ہیں:

"علمائے متاخرین میں سے جن لوگوں نے شریعت کا اکثر دارومدار اجماع پر متعیّن کیا ہے، یہ ان کا اپنا ذاتی علم ہو سکتا ہے۔ قرآن وحدیث کی کم علمی اور معرفت کی کمی کے سبب ان کو یہ کہنا پڑا ہے، ورنہ یہ بات تو بالکل اتنی ہی بے تکی ہے، جیسے بعض کج رووں کا یہ کہنا کہ نصوص قرآن وحدیث کے ناکافی ہونے کے سبب اکثر مسائل وحوادث صرف قیاس کے بل بوتے پر دیے جاتے ہیں۔ یہ قول ایک ایسے شخص کا ہے، جو کتاب اللہ وسنّتِ رسولؐ کے احکامات پر دولت کرنے سے ناواقف ہوتا ہے۔

چنانچہ امام احمدؒ فرماتے ہیں:

مامن مسئلة الا وقد تكلم فيها الصحابة او في نظيرها ۔

یعنی اسلام میں ایسا کوئی مسئلہ نہیں، جس میں صحابہ کی رائے اور فتویٰ نہ ملتا ہو، یا اس قسم کی نظیر ومثال نہ مل جائے۔" اس لیے کہ اسلامی فتح اور اشاعت کے سبب ہر قسم کے مسائل پیدا ہوئے، جن میں کتاب اللہ وسنّتِ رسولؐ کے مطابق فیصلے دیے گئے:

---

[1] ...میں اس سے متفق ہوں کہ موجودہ چاروں مسائل اجماعی تو ہیں، لیکن ان کی اصل بنیاد نص ہے قیاس نہیں ہے مثلاً قرآن کا لفظ "مُكَلِّبِيْنَ" میں ہر شکاری جانور شامل ہے، اس لیے کہ لغت کے ماتحت ہر حملہ آور جانور کو "کلب" کہا جاتا ہے۔ اسی طرح ایک روایت میں آنحضرتؐ کی ایک بددعا یہ ہے "اللّٰهم سلط عليه كلبا من كلابك"، چنانچہ اس بددعا کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس آدمی کو شیر نے پھاڑ ڈالا تھا اور وہاں بھی شیر کو کتے کے لفظ کے ساتھ بولا گیا ہے۔ باقی دوسرے دونوں مثالوں میں یہ بات ہے کہ مذکر ومونث دونوں صیغوں میں "محصنات" اور "اماء" کا حکم بھی دے دیا گیا ہے۔ چنانچہ محصن اور ...وں کے لیے بھی یہی حکم ہوگا، کیوں کہ اس میں حکم کا سبب "التوثت" نہیں ہے۔ اب چوتھا مسئلہ رہ گیا تو اس میں دو لڑکیوں ...حق میں دو تہائی ورثہ کا ثبوت صرف دلالۃ النص سے ہی ہے، دو بہنوں پر قیاس نہیں کیا گیا۔

اس قسم کے مسائل تو بہت ہی شاذ ہوں گے، جن میں ذاتی رائے اور قیاس محض سے کام لیا ہو۔"

اجماع کرنے کی بھلا صحابہؓ کو کیا ضرورت تھی۔ ان لوگوں سے خود ہی اجماع بنایا ہے۔ ان ابن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے تابعین کے لیے قاضی شریح کو حسب ذیل حکم دے دیا ہے۔

"اقض بما فی کتاب اللہ فان لم تجد فیما فی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان لم تجد فیما قضی بہ الصالحون قبلک وفی روایۃ فیما اجمع علیہ الناس۔"

"(یعنی) کتاب اللہ کے مطابق فیصلے کیا کرو، جب وہاں نہ ملے تب سنّت رسولؐ پر عمل کرو اور جب سنت میں بھی وہ حکم نہ پاؤ، تب سابقین کی راہوں پر چلو۔"

موجودہ خط میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کتاب اللہ کو مقدم اور سنّتِ رسول کو مؤخر یعنی دوسرے مرتبہ پر رکھ دیا ہے۔ اسی طرح حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ بھی کتاب اللہ کے بعد سنت رسول اور پھر اجماع صحابہؓ کو درجہ دیتے تھے۔

(۴۶۹) صرف اجماع صحابہؓ ہی درست ہے

چنانچہ ان حالات کے پیش نظر امام ابن تیمیہؒ کا خیال یہ ہے کہ عہد صحابہؓ کے علاوہ کبھی بھی اجماع منعقد نہ ہوا، صرف ان کو صحابہؓ کا اجماع ہی درست معلوم ہوتا ہے اور عہد صحابہؓ کے بعد کے تمام اجماع اختلافات کے سبب ناقص ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"اجماع معلوم تو صرف عہد صحابہؓ ہی کا ہو سکا ہے۔ عہد صحابہؓ کے تمام اجماع کا علم عموماً مشکل ہے اور اسی سبب سے عہد صحابہؓ کے بعد جن اجماعات کا ذکر ملتا ہے، ان کے متعلق اہل علم میں اختلاف ہوا ہے اور متعدد مسائل مختلف فیہ ہو گئے ہیں۔ مثلاً کسی صحابیؓ کے دو اقوال میں سے ایک پر تابعین کے اجماع میں بھی اختلاف ہے اور یہی صورت اجماع سکوتی وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے۔"

موجودہ عبارت سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں اجماع صرف وہی ہو سکتا ہے جو عہد صحابہ میں ہوا ہے۔ اس مسئلے سے دو امر پیدا ہو سکتے ہیں:

اوّل یہ کہ اجماع حجّتِ شرعیہ میں داخل ہے اور ممکن الوقوع ہے۔ اس کا واقع ہونا محال نہیں ہے۔ لہٰذا وقوع کے امکان کو رد نہیں کرتے، صرف وقوع سے انکار کرتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ عملاً اجماع صرف عہد صحابہؓ میں ہی منعقد ہوا ہے، وہ بھی اس وقت جبکہ وہ مختلف دیار و ممالک کو چلے نہیں گئے تھے، اور جب کہ انہیں کے ساتھ علم رسول اور اجتہاد صحابہؓ بھی منتشر ہو گیا تو اس عہد کے بعد جب بھی اجماع کا دعویٰ کیا جائے گا، وہ مختلف فیہ ضرور ہو جائے گا۔

امام موصوف کے اس مسئلے سے امام شافعیؒ کے اس دعوٰ کو بھی تقویت پہنچتی ہے کہ وہ اجماع جو عہد صحابہؓ میں ہوا ہے، وہ صرف فرائض شرعی کے اصول کے ماتحت یقیناً آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی اخذ کیا گیا۔

(۴۷۰) اجماع کا درجہ | امام ابن تیمیہؒ نے اپنے استدلال کی ترتیب یہ رکھی ہے کہ پہلے کتاب اللہ، اس کے بعد سنّت اور پھر اجماع۔ اگرچہ سنّت آپ کے نزدیک عموماً قرآن کی شارح و مفسر ضرور ہے اور قرآن سنّت ہی کے ذریعے سمجھا جا سکتا ہے۔

چنانچہ امام موصوف فرماتے ہیں کہ حضرت فاروق اعظمؓ اور عبد اللہ بن مسعودؓ کا یہی مسلک ہے لہٰذا کسی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ نص پر اجماع کو مقدم کرے، ایسا کرنا فرع کو اصل بنا دینا ہوگا۔ اور اصل کو فرع کی جگہ رکھ دینا ہوگا۔ افسوس ایسے مقلدین پر ہے کہ جو بحث وتمحیص کے مسائل کو سلجھانے میں پہلے یہ سوچتے ہیں کہ یہ مسئلہ اجماع بھی ہے یا نہیں؟ اگر ان کو یہ نظر آجائے کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے تو پھر آگے کچھ نہیں سوچتے لیکن سنّت نبویؐ تو اس کے خلاف حکم دیتی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں کافی اختلافات ہوتے ہیں، مگر ان کم پایہ علماء کی وہاں تک رسائی نہیں ہوتی۔ وہ لوگ فقہائے اربعہ کے احکامات پڑھ کر ہی اجماع کہہ لیتے ہیں۔ چنانچہ ایسے لوگوں پر امام ابن تیمیہؒ نے باقاعدہ نکتہ چینی بھی کی ہے۔

آپ فرماتے ہیں، کہ اگر بعض مسائل پر اجماع ہو بھی چکا ہے، لیکن حالات حاضرہ کے پیش نظر اگر اجماع ترک ہوا ہے، اس لیے کہ زمانے اور عصر کے ساتھ حالات کا بدلنا ضروری ہے۔ اور اگر بدلے ہوئے حالات کے ماتحت کوئی اجتہاد نہ کیا گیا، اور صرف سابقہ احکامات کے ماتحت ہی فتویٰ دے دیا گیا، یا سابقہ اجماع کو ہی حجّت قرار دے کر، احکامات صادر کیے گئے، تو اپنے موجودہ دور کے حالات کے لیے ناسازگار ہو سکتا ہے۔

---(۴۷۱)---

نص اور اجماع

اس امر سے ثابت ہوتا ہے کہ شیخ ابن تیمیہؒ کے خیال میں طریقۂ صحابہ بھی ہے کہ اجماع کو نص پر اولیت نہ دی جائے اور اگر اجماع کے مقابلے میں کوئی نص آجائے تو اسے اجماع پر مقدم ہی رکھا جائے

بذاتِ خود نص کا ناسخ ہوا کرتا ہے۔

امام موصوف فرماتے ہیں، یہ دعویٰ بھی قواعدِ نسخ کے مخالف ہے، اس لیے کہ قاعدہ تو یہ ہے کہ کتاب اللہ کی ناسخ صرف کتاب اللہ ہی ہو سکتی ہے اور سنّت کو صرف سنّت ہی منسوخ کر سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اجماع بھلا کتاب اللہ یا سنت کو کس طرح منسوخ کر سکتا ہے، جو بذاتِ خود نہ قرآن ہے نہ سنّت۔ اور ایک بات دیکھیے کہ قرآن میں اس امر کا اندازہ کیسے ہوگا، جو بذاتِ خود قرآن نہیں؟ اسی طرح سنت میں اس کا حکم کیسے چل سکے گا، جو سنت ہی نہیں ہے۔ علمائے اصول نے شرعی دلائل کے درمیان اگر کہیں مخالف فرض بھی کیا ہے تو قرآن کا معارض قرآن اور سنت کا معارض سنّت کو ہی قرار دیا ہے۔ مخالف سنّت یا اس کا آپس میں تخالف یا قیاس و نص کا تخالف تو بھلا ہو سکتا ہے؟ اور اجماع و کتاب یا اجماع اور سنت کا مقابل علمائے اصول نے قطعی تسلیم نہیں کیا۔ پھر کس طرح تسلیم کیا جا سکتا ہے؟ کہ اجماع بذاتِ خود نص کا ناسخ بھی ہو سکتا ہے؟

امام ابن تیمیہؒ نے اس مشکل بحث کو اس طرح طے کرنے کی کوشش کی ہے کہ اجماع صحیح نہ کتاب کا معارض ہو سکتا ہے اور نہ سنّت کا، اور یہی بات صحیح اور درست بھی ہے۔

ان تمام امور کے بعد اگر کوئی آدمی نص اور اجماع کے درمیان معارضے کا قائل ہوتا ہے تو وہ وہم و مغالطہ میں مبتلا ہوتا ہے اور وہ جس امر کو اجماع سمجھ رہا ہے، وہ تو در اصل اجماع ہے ہی نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب!

متقدمین اور بعض متاخرین کا مسلک یہی رہا ہے۔

ع اور نص کا تفاوت

البتہ متاخرین کے بعض لوگ نصوص پر اجماع کو حتی کہ قرآن پاک پر بھی مقدم کر لیتے ہیں، ایسے لوگ دو جماعتوں پر مشتمل ہیں:

پہلا گروہ یہ کہتا ہے کہ اگر کوئی نص اجماع کی مخالفت کرے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ایسی کوئی دوسری اس پہلی نص کو منسوخ کر چکی ہوگی۔ لہٰذا موجودہ اجماع اس نص پر دلالت کرتی ہے۔

دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ اجماع بذاتِ خود نص کا ناسخ ہوتا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ ان دونوں جماعتوں مخالف ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ نص شرع کا دل ہوتا ہے۔ لہٰذا اوپر کے درجہ کو مؤخر اور نیچے کے درجہ کو مقدم کر سکتے ہیں؟ علاوہ اس کے اجماع کو مقدم رکھنے کی شکل میں حق کی شناخت ناممکن سی ہو جاتی ہے۔ وجہ اس ہے کہ اجماع کا پہچاننا تنا ہی مشکل کام ہے۔ یوں سمجھیے کہ ایک عالم کسی مسئلہ کو اجماعی متصوّر کر لیتا ہے حالانکہ ل وہ اجماع نہیں ہے۔ چنانچہ اجماع کا دعویٰ کیا گیا اور ادھر سے کوئی اختلافی آواز اور قول نکل آیا۔

امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ اس سلسلے میں فرمایا کہ اس امر پر سب ہی لوگ متفق ہیں کہ صرف اصول فرائض جماعی ہو سکتے ہیں اور جب یہ امر طے شدہ ہے تو پھر نص کو چھوڑ کر غیر یقینی حکم اجماع کی جستجو کی جائے۔ معلوم بعد وہاں تک رسائی بھی مشکل ہو جائے۔

مذکورہ جماعت پر نکتہ چینی کرتے ہوئے امام موصوف کہتے ہیں:

"وقوعِ اجماع اگر کسی مشہور نص کے مخالف ہے تو کسی دوسری نص کا بھی معلوم و معروف ہونا ضروری ہے، جس کی اصل پر اجماع والوں نے فتویٰ دیا ہے۔ اس فتوے پر نص کی کوئی اور ناسخ نص ہوگی۔ مگر یہ فرض کرنا مناسب نہیں کہ جس نص کی دلالت کے ماتحت پر اجماع ہوا ہے، وہ غیر معروف ہو، مگر نصِ منسوخ معروف ہو۔ اس کا مقصد تو یہ ہوگا کہ امت نے نصِ محکم کو ضائع کر دیا۔ اور منسوخ شدہ نص کو رکھ لیا اور یہ قطعی نادرست ہے کہ امت کی طرف ایسی بات منسوب ہو کہ ایسی نص کو جس کا اتباع اس پر ضروری تھا، اس نے ضائع کر دی، اور جس کا اتباع ممنوع تھا، اس کا اتباع کرنے لگی ——— کتنی بُری بات ہے یہ؟"[1]

یہ کہہ کر امام موصوف ایسے لوگوں کا رد کر دیتے ہیں، جو اجماع نص پر دلالت رکھنے کی بنا پر نص کو منسوخ کرنے کے قائل ہیں اور اس کو اپنا حق سمجھتے ہیں۔

اسی طرح امام موصوف نے دوسری جماعت کی بھی تردید کی ہے، جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اجماع کو

---

[1] معارج الوصول من مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ص ۲۱۶۔

قیاس

(۴۷۲) تعریف "قیاس" کے سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ نے ایک رسالہ بھی لکھا ہے، جس میں قیاس صحیح اور قیاس باطل کو بھی لکھا ہے۔ نیز قیاس کی حقیقت پر وسعت کے ساتھ بحث کی ہے اور پھر مصالح عام، مقاصد شریعہ اور نصوص وغیرہ کے ساتھ قیاس کے ارتباط کو بھی واضح کیا ہے۔ اس عنوان پر آپ کے تصورات صرف ایک فقہی بحث کے حامل نہیں ہیں، بلکہ عوام کی مشکلات اور باہمی معاملات کے حل دعقدہ بھی پیش کیے ہیں، احکام شرعی پر ان کو اس طرح منطبق کیا ہے کہ قارئین کو کہیں مشکل نہیں پیش آتی۔ اس کے علاوہ کہیں شریعت کے مقصد اور جوہر کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ مذکورہ رسالہ میں آپ نے متعدد ایسے عقود کا ذکر بھی کیا ہے جن کو فقہائے اسلام عموماً غیر قیاسی مانتے ہیں اور حاجت وضرورت سے مجبور ہو کر بطور استحسان ہی تسلیم کر لیتے ہیں۔ مثلاً مزدوری، کھیتی اور مضاربت وغیرہ، لیکن امام ابن تیمیہؒ نے قرآن وحدیث کے ذریعے قانون کے مطابق ان کی تخریج بھی کی ہے، اور حقائقِ شریعت ونصوص کی روشنی میں عقود قیاسی کے ماتحت ثابت کیا ہے

(۴۷۳) قیاس کی تحلیل قیاس کی موجودہ تعریف کو امام موصوف تسلیم کرتے ہیں، جو فقہائے عام نے کی ہے، لیکن اس کے باوجود آپ کی رائے یہ ہے کہ لفظ قیاس بجائے خود بھی ایک مجمل لفظ ہے، جو قیاس صحیح اور غیر صحیح دونوں پر مشتمل ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"قیاس صحیح شریعت میں آتا ہے، جو دو چیزوں کو ایک حکم کے ملا دینے اور الگ الگ دو چیزوں کو حکم کے ساتھ الگ الگ رکھنے کا نام ہے۔"

پہلے کا نام "قیاس طرد" رکھا ہے، کیوں کہ وہ نظائر میں حکم واحد کے مطابق فیصلہ کیا کرتا ہے اور باہم مماثل مسائل پر ایک ہی حکم لگاتا ہے۔ دوسرے کو "قیاسِ عکس" کہتے ہیں، کیوں کہ اس میں ایک کا سبب دوسری شے کے خلاف ہونے کے سبب اس کا حکم بھی الٹا ہوتا ہے اور یہ ایسی ہی بات ہے، جیسے علت نفی طرد وعکس میں موثر ہوتی رہتی ہے۔ یعنی ایسی علت جس کے وجود کی صورت میں حکم بھی پایا جائے اور عدم موجود میں حکم صورتِ اولیٰ کے خلاف ہو۔ فقہائے اسلام کا اس سلسلے میں یہی قول ہے۔

قیاس فاسد یہ ہوتا ہے، جس میں علت کی مماثلت متحقق نہ ہو پائے۔ سبب کے حکم میں تخالف متحقق ہو یا علت پائی جاتی ہو، لیکن ساتھ ہی اصل کی جنس استمرار حکم کے لیے معارض بھی موجود ہونا ضروری ہے۔

امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں قیاس صحیح، ایسا عدل ہوتا ہے جس کے لیے خدا نے اپنے رسول کریم کو مبعوث فرمایا ہے، کیوں کہ مشابہ اشیاء کے درمیان بغیر کسی تخالف کے تفریق اور اشخاص واحکام نیز جملہ امور میں ظلم کے مترادف ہے، اسی طرح اسبابِ تفریق کا وجود ہونے پر دو چیزوں کو برابر کی حیثیت دے دینا بھی ظلم ہے۔

قیاسِ صحیح امام موصوفؒ نے قیاسِ صحیح کی حسب ذیل تفصیل لکھی ہے:

"قیاسِ صحیح وہ ہے کہ جس علت پر حکم کو معلق کیا گیا ہو، وہ علت جب کسی فرع میں پائی جائے اور اس کا کوئی مقابل نہ ملے، جو اس کے حکم کو فرع میں آگے نہ بڑھنے دے، تو یقیناً اصل کا حکم فرع میں لگ جاتا ہے، بس ایسے قیاس کے خلاف شرع اسلامی میں ایک مسئلہ بھی نہیں ملتا اور یہی صورت الغائے فارق کے مقابلے میں قیاس کی بھی ہے۔ یعنی جب دو صورتوں میں کوئی فرق نہ پیدا ہوا ہو تو اس کے حکم میں بھی یکسانیت ہی رہے گی۔ ایسے قیاس مخالفت میں بھی شریعت میں کوئی مثال نہیں ملتی۔ البتہ بعض احکام اگر ایسے نظر آجائیں جو بذاتِ خود الگ حکم رکھتے ہوں، تو ذرا سی توجہ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس جگہ مساوات کی مانع کوئی مخصوص وجہ ضرور واقع نظر آئے گی، لیکن ہاں وہ علیحدگی کے سبب بعض لوگوں کو محسوس ہو جاتی ہے اور بعض کو نہیں ہوتی۔ مگر قیاس صحیح کی یہ شرط کون تسلیم کر سکتا ہے؟ کہ جو ہر ایک کی سمجھ میں آسکے۔ لہٰذا اگر کسی کو شریعت میں خلاف قیاس کوئی چیز نظر آئے تو وہ اس کے ذاتی قیاس کی مخالفت میں نہ ہوگی، جو حقیقت مسئلہ میں موجود ہے۔"[1]

(۴۷۴) — قیاسِ فاسد؟ قیاسِ فاسد کے متعلق امام موصوفؒ نے لکھا ہے کہ وہ قیاس، جو نص یا قیاسِ صحیح کا مخالف ہو، وہ فاسد کہلاتا ہے۔ شرعی قیاسِ صحیح سے جو احکام عام ثابت ہوتے ہیں۔ اگر کوئی قیاس ان کی مخالفت کرتا ہے تو وہ فاسد کہلاتا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ

"اگر کوئی قیاس مخالفِ نص ہو، تو اس کو فاسد سمجھ لینا چاہیے۔ اس لیے کہ شریعت میں کوئی ایسی بات نہیں، جو قیاسِ صحیح کی مخالفت کرے، مگر ہاں قیاس کی مخالف ضرور

---

[1] رسالۃ القیاس من مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ص ۲۱۸، ج ۲۔

تب ان کے صحیح و جائز ہونے کا معیار یہ ہوگا کہ کسی شرعی حکم یا کبیر یا ثابت شدہ گناہ کے وہ اصول و قیاس
[مخالفت] نہ کریں۔ لہٰذا اگر وہ کوئی ایسا قیاس ہے، جو شریعت کے کسی مقررہ حکم کا مخالف ہو، تو وہ فاسد ہوگا۔
[اسی] طرح ایک قسم کی چیزوں کو ایک ہی حکم کے ماتحت رکھنے کے قاعدہ پر اگر نص شرعی کا مخالف ہو تو وہ
[نص کی] نہیں، بلکہ اس قیاس و اصول کی مخالفت کی جائے گی اور نہ اس امر کی ہوگی جواز روئے شریعت ثابت ہو
چکا ہو۔۔۔!

دوسرے یہ کہ امام موصوف ایسے اوصاف کو نہیں دیکھتے، جو "علل" کے نام سے موسوم ہیں۔ اگر حنفی اور قیاس
پر عمل کرنے والے فقہاء کا عام دستور یہی ہے کہ "علل" کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں، بلکہ وہ تو ایسے اوصاف مناسبہ
[کو عل]ت کا قیاس قرار دے لیتے ہیں، جو مصلحت حکم پر اطلاق کر سکیں۔ حقیقی اسباب کے ماتحت تو وہی مصلحت
ہو کرتی ہے۔

(۴۷۴) اس اجمال کی بقدرِ ضرورت تفصیل

یہ ہے کہ حنفیہ وغیرہ کے یہاں قیاس کی اساس علت پر مبنی ہے، گویا کہ اصل و فرع میں مشترک اوصاف جو اصول
کے ماتحت ہوں، چنانچہ کہتے ہیں کہ حکم کے واسطے وہی علت درحقیقت عامل یا اثر ہوتی ہے اور اسی کے مقتضا کا حکم
[اس] میں بھی ہوتا ہے، مگر تمام فقہاء علت کو مذکورہ معنی میں صفت حکمت کے درمیان کر لیتے ہیں۔

ان کا قول ہے کہ حکمت وہ غیر منضبط وصف ہوتا ہے، جس کے ماتحت شارع کے مقصد کو طلب و منع مصلحت
[مخفی] پوشیدہ ہوتی ہے اور علت و حکمت دونوں ہی موافقت کے سبب باہم جمع ہو جاتی ہیں تو گویا کہ دونوں کی علامتِ
مشترک کا اقتضاء یہ ہوا کہ وہ علت اپنے انضباط کے سبب اسی مؤثر قوت ہو جاتی ہے، لیکن وہ کبھی تو علت بن جاتی
ہے اگر حکمت و مصلحت کا وہاں وجود نہیں ہوتا، تاہم علت کے اثر انداز ہونے کو یہ امر نہیں روک سکتا، چونکہ وجود و
عدم میں حکم علت کے ساتھ ہی باقی رہتا ہے، مگر غیر منضبط ہونے کے سبب حکمت یا وصف ملائم ہوتا ہے۔ حنفیہ
کے خیال میں حکم کی بنیاد عمل نہیں ہو سکتے، چونکہ عام قوانین کی شکل احکامات کے لیے منضبط قواعد و قوانین کی ضرورت
ہوتی ہے، جن میں کچھ مصلحت بھی شامل ہوتی ہے، اگرچہ بعض اوقات وہ قطعی مفقود یا مبہم ہوا کرتی ہے، مگر
اس کی علت کے حقائق کی مانع نہیں ہوتی۔

حنفی حضرات اسی سبب سے کہتے ہیں کہ علت میں قوانین کی شکل عموم ہونا چاہیے تاکہ جہاں موجود ہو، وہاں
[حکم] پایا جائے، چونکہ اسی سے اصول ثابت اور احکام اخذ ہوتے ہیں، وہی نصوص شرعیہ کا اجمال اور اسی سے
مسائل قیاسی کا علم حاصل ہوتا ہے۔ پھر اسباب پر مبنی ان اصول کے مخالف کچھ ایسے نصوص بھی آ جائیں تو

ہوتی ہے، خواہ بعض کے علم میں وہ فساد نہ آ سکا ہو۔[1]

اس کے بعد امام موصوف نے یہ ثابت کیا ہے کہ شرع قیاس فاسد کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے باطل سمجھتی ہے اور
جو لوگ احکام و امور خراب کرنے کے پیچھے پڑ جاتے ہیں، اور وہ اخلاق بگاڑنا چاہتے ہیں۔ وہ ہمیشہ ہی قیاس فاسد
کا سہارا لیا کرتے ہیں، اور اس سلسلہ میں متعدد مثالیں بھی پیش کی ہیں۔ چنانچہ ایک مثال میں مشرکین کا حسب ذیل
قول بھی پیش کیا ہے:

اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا (یعنی) بیع بھی سود کی شکل ہے۔

تصورات فاسدہ کی مثالیں پیش کر کے فرماتے ہیں:

"جو آدمی یہ کہتا ہے کہ شریعت قیاسِ فاسد کی مخالف ہوتی ہے۔ وہ درست کہتا ہے۔
حقیقت میں شریعت اس کا نام ہے کہ جو عدل و حکمت پر مشتمل ہوتی ہو، جس کے لیے خدا نے
اپنے رسولؐ کو مبعوث فرمایا، اور جو لوگ قیاسات فاسدہ کے دلدادہ ہوتے ہیں اور کسی ایک
بھی مسئلے میں دو چیزوں کے اشتراک کے سبب دونوں کی مساوات کے قائل بن جاتے ہیں ان
کے لیے ضروری ہے کہ وہ نفسِ وجود میں اشتراک کے سبب ہر موقع پر دو وجودوں کو ایک ہی
سمجھیں، جس سے خداوند عالم اور بعض مخلوقات میں مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔ جن کے متعلق
قرآن کریم میں وارد ہوا ہے۔
ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ ۔ اور یہی قیاس فاسدہ کی بدترین شکل ہوتی
ہے۔"[2]

(۴۷۵) قیاس صحیح و فاسد

امام ابن تیمیہؒ قیاس فاسد اور قیاس صحیح کا فرق بیان کرنے کے بعد بہت سی مثالیں بھی پیش کرتے ہیں، لیکن پہلے دو امور کی
طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے۔

جو قیاس صحیح و فاسد میں فرق پیدا کر دے گا۔ دراصل امام ابن تیمیہؒ کی بحث کی بنیاد اس کو ثابت
کرنا ہے، کہ شریعت اسلامیہ کا انحصار یا تو نصوص پر ہے یا قیاس ہے، نصوص پر ابھی جو کچھ بھی ہے وہ صحیح
قسم کے قیاس فقہی اور مصلحت کے پورے طور پر موافق ہے، چنانچہ اگر فقہاء بعض ایسے قیاسی قانون ترتیب
دیتے ہیں، جو نصوص یا نصوص مختلف فیہ کے درمیان تطبیق و موافقت یا بنیادی طور پر فرق پر مبنی ہوں،

---

[1] رسالۃ القیاس من مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ص ۲۱۸، ج ۲
[2] " " " " " " ص ۲۴۴-۲۴۵، ج ۲

پھر مخالفِ قیاس ہونے پر اعتراض اٹھے ہوگا۔ چونکہ یہ سب نص کے ساتھ مخصوص ہیں اور ان پر قیاس نہیں لگایا جا سکتا۔

(۴۷۷) قیاسِ حسن امام ابن تیمیہؒ حنفیہ کے اس طریقے اور اصول کے مخالف ہیں اور اس امر کو تسلیم نہیں کرتے کہ قیاسیات کی علل منضبط صفات مناسبہ پر ہی مبنی ہو سکتی ہیں، بلکہ ان کے خیال میں نفس وصف علت بن سکتا ہے۔ علت کا منضبط ہونا لازمی نہیں، لیکن جس جگہ اس کی تحقیق ہو جائے گی، وہاں حکم شرعی بھی لاگو ہوگا اور جہاں نہ ہوگا وہاں نص کا اتباع کرنا لازمی امر ہے، اس لیے کہ اگر نص کا حکم کسی معین وصف کی بنا پر نہیں ہے تو ہو سکتا ہے کہ کسی اور وصف پر وہ حکم مرتب ہو جائے، کیونکہ ہر مصلحتِ شرعی نص کے ماتحت ہوتا ضروری ہے اور کوئی شرعی حکم ایسا نہیں، جو علم وعقل کے ماتحت حکمت ومصلحتِ واضحہ کے ذیل میں شروع نہ ہوا ہو لیکن اگر بعض کے علم میں وہ نہیں ہے، تب بھی اس کا مخفی ہونا تو ممکن نہیں۔ لہٰذا امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں ہر ایسا حکم قیاس کے مطابق ہوگا، جو عام مقاصدِ شرعی کے مطابق، مصالح کے حصول اور نقصانات کے دفع کرنے پر مبنی ہو، آپ سمجھتے ہیں کہ شریعت کے تمام احکامات میں عدل ومصالح ضرور پوشیدہ ہوں۔ اسی سبب سے آپ یہ کہتے ہیں کہ شریعت کے تمام احکام چاہے مجمل ہوں یا مفصل اور نص کے ذریعے ثابت ہوں یا قیاس کے ماتحت، تمام قیاسِ حسن سے ہی متفق ہوتے ہیں، بس یوں سمجھنا چاہیے کہ جو قیاس شرعی مقاصد پر ہوں، وہ سب کے سب مصالح کے ماتحت نقصان کے واقع ہوتے ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ اور آپ کے شاگرد حافظ ابن القیمؒ نیز دوسرے شاگردوں کی نظریں اوصافِ حسنہ اور حکمتِ عملی پر رہتی ہے۔ وہ کبھی تو قیاس کی علت اور بنیاد قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ حکمت ومصلحت کے بغیر کوئی نص نہیں ہو سکتی۔

امام موصوف کا مسلک اشکال ونظائر کے درمیان رابطہ پیدا کرنا وصفِ مناسب ہی درست ہے۔ اس سے دو امر ظاہر ہوتے ہیں۔ پہلے قیاساتِ شرعیہ مقاصدِ شارع کے لیے تمام حکم شرعی اپنے جزئیات وکلیات دونوں میں اغراضِ شارع کے تعین کردہ ہوں گے۔ چنانچہ اس طرح فقہ اسلامی عوام کی ضروریات ومصالح کے قریب ہو جائے گی۔ دوسرے قیاسات کی علتوں میں عموم مقصد نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے کہ کبھی تو جزئیات میں حکم کا تحقق نہیں ہوا کرتا، جو حنفیہ قیاسِ خفی کے ذریعے اس کو منتج کر لیتے ہیں۔ لیکن اگر کہیں حکمت کی تحقیق نہ ہو سکے تو امام ابن تیمیہؒ قیاس کی عدم شمولیت فرض کرتے ہوئے کسی غیر حکمت کے اس حکم کو ملا لیتے ہیں۔

اُس رُخ سے اگر دیکھا جائے تو امام ابن تیمیہؒ اور حنفیوں کے درمیان نتائج کے لحاظ سے کوئی ... البتہ یہ ضرور ہوا کہ آپ نے فقہ اسلامی کو جلبِ مصالح اور دفع نقصانات کے اصول قریب سے قریب کر دیے ... مگر کہیں کوئی شرعی قاعدہ واصول نہ مل سکا ہے، تو کوئی خاص منضبط قاعدہ فقہ حنبلی کے قواعد کے ماتحت ... دقیق قیاسات سے وابستہ کر لیتے اور ہر مسئلے میں انہیں سے کام لینے لگتے اور اگر ان کے اصول کسی جگہ ... کے خلاف یا مناسب حالات سے ہٹ جائے تو استثناء کر دیا کرتے اور پھر "استحسان" کو ... کر لیتے، جو امام ابو حنیفہؒ کے طریقۂ فکر کے لکھنے والوں نے بھی لکھا ہے کہ آپ قیاس صرف ایسی جگہ استعمال ... تے ہیں، جہاں نص نہ ملے۔

(۴۷۸) — امام موصوف اور امام ابو حنیفہؒ میں فقہی اختلاف!

اب یوں سمجھئے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابن تیمیہؒ کے درمیان یہاں خواہ کتنی ہی قربت کیوں نہ ہو جائے، لیکن ... عمل امام ابن تیمیہؒ کو امام ابو حنیفہؒ کا پسند نہیں آتا۔ وہ یہ کہ جب حنفی اپنے فقہی اصول کے خلاف کوئی نص ... تے ہیں تو وہ موافق نص فتویٰ دینے کے باوجود بھی یہ لکھ دیتے ہیں کہ اس نص کے مخالفِ قیاس ہونے کے سبب اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، اور اس طرح وہ گویا قیاس کو نصوص پر اولیت دے دیتے ہیں، ان لوگوں کے اس طرزِ فکر کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ وہ بعض عقود مثلاً اجارہ، مزارعت، بیع سلم، شفعہ وغیرہ کو خلافِ قیاس قرار دیتے ... کہتے ہیں کہ ان کو صرف النصوص کے سبب تسلیم کیا جاتا ہے ورنہ یہ سب قرین قیاس نہیں ہیں۔

موجودہ مسلک حنفیہ عملی طور پر خواہ قریب بہ صحت ہو بھی، لیکن امام ابن تیمیہؒ کو پسند نہیں، چونکہ یہ فقہی ... کے ماتحت اول موضوع ہے، گویا کہ فقہی گہرائی کا تقاضا یہ ہے کہ احکامِ شرعی خلافِ عقل وقیاس نہ ہو سکتے، نہ کہ خود ہی یہ طے کر لیا جائے کہ فلاں حکم قیاس وعقل کے مخالف ہوتے ہوئے بھی اسلام میں رائج ہے۔ اسی سبب سے امام ابن تیمیہؒ نے یہ اصول بنا لیا ہے کہ نہ تو ایسی نص ہی ہے، جو صحتِ قیاس کے خلاف ہو جائے اور نہ صحیح قیاس ہی نص کی مخالفت میں ہو سکتا ہے، اور جہاں جہاں حنفی فقہا کو یہ وہم ہو گیا ہے ... قیاس کیا ہے انہوں نے غلطی کی ہے اور ان لوگوں نے اصل وفروع میں جہاں مماثلت پائی، وہاں حقیقت ... مشابہت ہوتی ہی نہیں ہے۔

(۴۷۹) — حنفیوں کے خلاف امام موصوف کے دعوے!

اس موقع پر مذہب حنفی امام ابن تیمیہؒ کے طرزِ فکر کی صرف نظری طور پر ہی مخالفت نہیں کرتے، بلکہ ... جواب بھی دے دیتے ہیں۔ جن کے متعلق حنفیہ کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ سب مخالفِ قیاس ہوتے ہیں، مگر امام ... ان سب کو موافق عقل وقیاس ثابت کر لیتے ہیں۔ ایسی بعض مثالیں پیش کی جا رہی ہیں، جن سے امام موصوف کی ... احکام وضبط قواعد، ردِ فروع اور جزئیات وکلیات، استقامتِ تفکر اور عمقِ نظر کا اندازہ ہوتا ہے نیز

اندازہ ہوتا ہے کہ قیاس کے سلسلہ میں آپ کا اصول کس قدر درست تھا، اگرچہ منہاج حنفیہ کے قطعی خلاف ہے۔

(الف) بیع سَلَم

سب سے پہلے "بیع سَلَم" کے متعلق عرض کریں گے۔

بیع سلم، عہود بیع کی ایک قسم ہے اور یہ اس بیع کو کہتے ہیں، جس میں فروخت شدہ شے کچھ عرصہ کے بعد سپرد کی جاتی ہے، مگر قیمت فوراً ادا کر دی جاتی ہے۔ فقہا کی اصطلاح میں اس کو بیع بعید بہ زودد کہا جاتا ہے اور دوسرا اصطلاحی نام اس کی قیمت لے کر فروخت شدہ شے قرض کی طرح دیر میں سپرد کی جانے والی بیع کہلاتی ہے۔ اس لیے کہ فروخت شدہ شے جو مؤخر ہوتی ہے۔ وہ ایسا مال ہے جو اپنے وصف ذاتی اور جنس کے اعتبار سے تو معلوم ہے اور بیچنے والا قیمت لے لینے کے باوجود بھی اسے اپنے اوپر قرض فرض کر لیتا ہے اور بعد میں خریدار کو سپرد کیا جاتا ہے۔ فقہاء کے نزدیک ایسی بیع خلاف قیاس ہوتی ہے، حالانکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت بھی دے دی ہے اور رواج کے ماتحت بھی ثابت ہو گیا ہے، اس بیع کے مخالف قیاس ہونے کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ مبیع معیّن ہونا چاہیے اور قیمت غیر معیّن۔ نیز یہ امر بھی متحقق ہے کہ اس تجارت میں فروخت کرنے والے کی ملکیت میں طے کرتے وقت نہیں ہوا کرتا، اور در اصل اصول یہ ہے کہ آدمی وہ شے فروخت نہیں کر سکتا، جو اس کے پاس موجود نہ ہو، مگر اس میں مبیع سودے کے وقت موجود نہیں ہے اور بیع معدوم جائز نہیں ہے۔ چنانچہ فقہاء کا قول ہے کہ بیع سلم از روئے قیاس غلط ہے اور از روئے استحسان جائز ہے اور سبب استحسان یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جائز فرما دیا ہے اور رسماً عرب میں بھی یہ سودا برابر ہوتا رہا ہے۔ چونکہ اس میں بائع اور مشتری دونوں کا مفاد مضمر ہے۔ مشتری کا تو یہ فائدہ ہے کہ وہ اپنی نقد ادا کی ہوئی رقم کے بدلے مستقبل میں ایسی شے پا لیتا ہے، جس پر قبضہ کے وقت اختلاف رقم کے سبب اور زیادہ نفع لے سکتا ہے اور بائع کو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ مال سپرد کرنے سے پہلے ہی رقم مل جاتی ہے، جس کے بعد وہ رقم اپنی تجارت، صنعت یا زراعت وغیرہ میں لگا کر اور بھی نفع کما سکتا ہے۔

مذہب حنفیہ یہ جواز پیش کرتا ہے، اور بیع سلم کو قیاس کے مخالف سمجھ کر استحسان کے ذریعے جائز ثابت کر لیتے ہیں۔

مگر امام ابن تیمیہؒ ان کی مخالفت میں یہ کہتے ہیں کہ بیع سَلَم قیاس کے قطعی مطابق ہے۔ وہ مشتری کو غرض ایسے نہیں کرتے کہ فروخت شدہ شے کی ادائیگی بعد میں کی گئی ہے، بلکہ اس طرح کہ نقد ادائیگی، اتنے میں جس شے کی ادائیگی بطور دین ہوگی، وہ بدل سلم کہلائے گی اور وہ معدوم شے کی بیع نہ ہوگی اور نہ ایسی شے کی ہے جو بائع کے پاس موجود نہیں ہے، کیوں کہ بائع نے نقد قیمت ادا کر دی ہے۔ اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

"سلم مؤجل در حقیقت ایک طرح کا قرض ہوتا ہے اور جس طرح قیمت بعد میں دے دینے کے وعدے پر کوئی شے خریدنا جائز ہے، اسی طرح چیز دینے کے وعدے پر بعد میں قیمت لینا بھی جائز ہوگا۔ بدلے میں سے کوئی شے بھی دین ہو جائے، اس میں کوئی قباحت نہیں اور کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے کہ یہ بھی قرض ہے اور وہ بھی قرض ہے۔ خداوند عالم اسی کے متعلق ارشاد فرمایا ہے:

اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ ۔ (البقرہ)

"(یعنی) جب تم آپس میں کسی وقت معیّن کے لیے قرض کا لین دین کرو تو لکھت پڑھت کر لیا کرو۔" حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں، میں گواہ ہوں کہ بیع سلف یعنی بیع سلم کتاب اللہ کی رو سے حلال ہے، اس کے بعد آپ نے آیۂ مذکورہ تلاوت کی۔ معلوم ہوا کہ بیع سلم از روئے قیاس بھی جائز ہے اور مخالف قیاس نہیں ہو سکتی ہے۔[1]"

(ب) اجارہ

فقہائے حنفی اجارہ کو بھی اس لیے خلاف قیاس کہتے ہیں کہ اس میں عقد منافع پر محمول ہے بنا بریں وہ شے معدوم کی بیع ہوئی، کیوں کہ لین دین کے وقت منافع موجود نہیں ہوتا اور قواعد معینہ یہ ہے کہ بیع معدوم ناجائز ہوتی ہے، لیکن شدت ضرورت کے سبب از روئے استحسان اجارہ جائز ہے، ادھر اس کے جواز پر اجماع بھی ہو چکا ہے، نیز یہ نص سے بھی ثابت ہے۔

مگر امام ابن تیمیہؒ اس مسئلے میں بھی ان کے مخالف نظر آتے ہیں، کہتے ہیں:

"جو مذاہب اجارہ کو خلاف قیاس کہتے ہیں، وہ اس کو بیع معدوم سمجھ کر ایسا کرتے ہیں کیونکہ لین دین کے وقت منافع موجود نہیں ہوتا اور بیع معدوم ناجائز ہوتی ہے، اور جب انہوں نے یہ دیکھا کہ قرآن مجید میں دودھ پلانے والی عورت کی اجرت جائز ہے۔

(آیت) فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَکُمْ فَاٰتُوْھُنَّ اُجُوْرَھُنَّ ۔ تو کہنے لگے کہ دودھ پلانے والی کی اُجرت کو عام اجارہ پر منطبق نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ اجارہ کی بنیاد منافع پر ہوتی اور دودھ پلائی کی اُجرت کی بنیاد اس کا دودھ ہے، جو قبیل اعیان سے ہے، قبیل منافع سے نہیں، مگر بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ قرآن مجید میں اسی جگہ پر اجارہ کا ذکر بھی ہے اور اس کو بھی ان لوگوں نے خلاف قیاس کہہ دیا ہے۔[2]"

---

[1] رسالۃ القیاس فی ضمن مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ص ۲۳۷
[2] رسالۃ القیاس فی ضمن مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ص ۲۳۷، ج ۲

شارع نے اجازت دے دی ہے۔ لہٰذا جو شخص منافع کو اشیاء پر قیاس کر کے معدوم اعیان کی بیع ناجائز کہتا ہے۔ اس کا خیال قطعی باطل ہے امام موصوف اس سلسلے میں فرماتے ہیں :

"ایسا مسلک قطعی فاسد ہے، کیوں کہ قیاس صحیح کی شرط تو یہ ہے کہ اصل کے حکم کا فرع میں اثبات موجود ہونا چاہیے، یعنی وہ دونوں برابر ہوں، لیکن شرطا اس موقع پر مناسب نہیں چونکہ لے کرتے وقت منافع کے وجود کا تحقق ممکن نہیں لے، تو معاوضہ و بیع کے وقت کیسے موجود ہو سکتے ہیں؟ اس کے علاوہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اعیان کی فروخت کو جو ابھی پیدا نہ ہوئے ہوں، پیدائش کے وقت تک ملتوی کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ احادیث بیع حبل الحبلۃ۔ بیع الثمر قبل بدو صلاحہ۔ بیع الحب حتی یشتد۔ وغیرہ میں موجود ہے، لیکن منافع میں یہ صورت ممکن نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا ان کی بیع اور قیمت معدوم شے پر ہی ہو سکتی ہے۔ معلوم ہوا کہ اصل کا حکم فرع کے حکم کے برابر نہ ہوا۔"

موجودہ بحث میں امام موصوف نے ثابت کیا ہے کہ دو مختلف حقائق کو باہم ملانے کے سبب حنفیوں کے نظریہ کی بنیاد ہی فاسد ہو گئی ہے۔ اس لیے کہ وعدے کے وقت اعیان مبیعہ اول تو موجود ہوتے ہی ہیں اور اگر کبھی موجود نہ بھی ہوں تو ان کا وجود متوقع ضرور ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں تو عقد بیع کے جواز میں شک نہیں اور دوسری صورت میں بیع درست نہیں ہوگی، مگر اس کی علت ان کا عدم نہیں ہو سکتا، بلکہ نقصان کا بڑا خطرہ ہوتا ہے، جس سے اکثر نزاع پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے، لیکن منافع میں یہ صورت حاصل نہیں ہو سکتی، کیوں کہ بیک وقت دونوں کا موجود ہونا ممکن نہیں، وہ یکے بعد دیگرے وجود میں آتے رہتے ہیں۔ ایسی صورت میں یا تو منافع پر معاہدہ جائز ہی نہ ہونا چاہیے۔ اور یا پھر اس کا کوئی دوسرا قیاس کرنا چاہیے، جو اس کے ساتھ مخصوص ہو اور اس کا معقود علیہ کے ہوتے نہ ہونے کے اعتبار سے "بیع" میں کوئی اشتراک ضروری نہ ہو۔

(۴۸۰) قیاس امام ابن تیمیہؒ نے مسئلہ قیاس کو کس قدر چھان بین اور نکتہ سنجی کے ساتھ تلاش کیا ہے اور اپنے استدلالات ان لوگوں کے خلاف دیے ہیں، جنہوں نے اجارہ کو عقد معدوم سمجھا ہے، اور منافع کو بیع معدوم من حیث المعدوم پر قیاس کر لیا ہے، لیکن اگر وہ لوگ مطلق اجارہ اور بیع کی

لے القیاس ص ۳۴۴۔

امام ابن تیمیہؒ نے حنفیہ کو اس طرح پکڑا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اول تو یہ لوگ اجارہ کو خلاف قیاس نہیں کہتے ہیں!

دوسرے دودھ پلانے والی کی اُجرت کو قیاس اجارہ کے خلاف کہنے لگتے ہیں۔ یعنی پہلے اجارہ کو قیاس کے خلاف کہنے لگے پھر اصل اجارہ کو قیاس مستقل قرار دے کر اجرت ظئر کو قیاس اُجرت کے خلاف کہنے لگے۔

تیسرے امام موصوف کو اس پر اور بھی تعجب ہوتا ہے کہ قرآن کی جس نص میں اجرت کی اجازت موجود ہے اور شریعت نے بھی اس کو جائز مانا ہے، وہ وہی دودھ پلانے والی عورت کی اجرت ہے۔ پھر کیسے تعجب کی بات ہے کہ جس نص سے اجرت ثابت ہو چکی ہے، اسی نص کو وہ لوگ قیاس اجارہ کی مخالفت میں بھی پیش کر دیتے ہیں۔

اس کے بعد امام ابن تیمیہؒ اجرت کو مطابق قیاس ثابت کرتے ہیں اور حنفیہ کے مسلک کو رد کرتے ہوئے دلیل بھی دیتے ہیں۔ کہتے ہیں:

"حنفیوں یہ مقولہ کہ اجارہ بیع معدوم شے ہے اور بیع معدوم خلاف قیاس ہوتی ہے الگ الگ مجمل مقدمات پر مشتمل ہے، جن میں بڑی الجھن ہے، کیوں کہ ان کا یہ قول کہ اجارہ بیع ہوتا ہے۔ اگر اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ وہ مخصوص بیع ہے، جس کا عین دین اشیاء پر ہوا ہے تو وہ باطل ہوگی۔ اور اگر اس سے بیع عام مراد ہے تو پھر دوسری بات کے ماتحت بیع معدوم ناجائز ہوتی۔ اسی صورت پر محمول ہوگا جب کہ بیع اعیان پر ہوتی ہے۔ منافع میں نہیں، جس کا مقصد یہ ہوا کہ اشیاء میں بیع معدوم ناجائز ہے، مگر منافع میں ہے تو جائز ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ لفظ بیع دونوں صورتوں میں صادق آتا ہے۔ اس لیے فقہاء کو اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ لفظ "بیع"، "اجارہ" کے معنی پر صادق آتا ہے؟" لے

(۴۸۱) بیع امام موصوف کا یہ تجزیہ حقیقتاً بڑا عمیق ہے، جس کا مقصد یہ ہوا کہ اگر بیع کو معنی خاص کو لیا جائے جس کا اطلاق عموماً عرف اعیان کے لیے ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا مقصد اجارہ بیع نہیں ہوگا۔ اور حنفیہ کا وہ پہلا دعویٰ باطل کر دیتے ہیں۔

اگر بیع کے معنی وسیع مراد لیں، یعنی معاوضہ کے مترادف کہیں تو پھر لفظ "بیع" "اعیان و منافع" دونوں پر صادق آجائے گا، لیکن ان معنی کے ماتحت منافع کی "بیع" جائز ہوگی۔ خواہ عقد کے وقت وہ موجود نہ ہوں، اور یہ کہ آپ نے احناف کا دوسرا مقدمہ بھی باطل کر دیا، کیوں کہ ہر وقت موجود نہ ہوتے ہوئے بھی منافع کی بیع

لے رسالۃ القیاس ص ۲۳۹۔

حیثیت سے دونوں چیزوں کا مطالعہ تو دونوں الگ الگ معقود علیہ ہونے کے نظریات سے آپس میں فرق پیدا ہو سکتا تھا۔

یہاں امام ابن تیمیہؒ کا ایک دعویٰ اور بھی ہے، وہ یہ کہ اگر پہلی بات مان بھی لی جائے تو بھی اس کا نتیجہ صحیح نہیں نکل سکتا، وجہ یہ ہے کہ بیع معدوم کی ممنوعہ علت مبیع کا معدوم ہونا ہی نہیں، بلکہ وہ ایسا متوقع الوجود معدوم ہے، جس کے وجود میں ہی بیع ہو سکتی ہے تاکہ نقصان اور دھوکے بازی کا خطرہ نہ رہ جائے، جس کی نوبت جھگڑے تک بھی پہنچ سکتی ہے، لیکن اس علت کا منافع اجارہ نہیں ہوگا، اس لیے وہ بیک وقت سب کے سب موجود نہیں ہو سکتے کہ مبیع بن جائیں۔ معلوم ہوا کہ جب اس میں علتِ ممنوعہ عدم نہیں ٹھہری تو اجارہ قیاس کے مخالف نہیں رہا۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ مطلق عدم علت ہونا مقیدِ عدم کے علت بن جانے سے افضل ہے۔ تو اس کا جواب امام موصوف حسبِ ذیل دے رہے ہیں:

"ہماری مذکورہ علت مطردہ ہے اور ان لوگوں کی مسلّمہ علت منتقضہ، اس لیے کہ مجرد عدم کو منع کی علت سمجھنا چاہیے۔ تو ایسے احیان و منافع ہیں جہاں صرف عدم ہی پایا جائے اور منع کا حکم ان کے لیے نہ ملے تو یہ علت ختم ہی ہو جاتی ہے، ایسے عدم کے خلاف جس کی بیع کو وجود تک کے لیے مؤخر کیا جا سکتا ہے یا وہ عدم جس کی بیع میں نقصان یا دھوکا ہو کہ اس میں علت مطرد ہو سکتی ہے۔"

موجودہ مقابلے میں امام موصوف نے دو علتوں کا مقابلہ کر کے ثابت کیا ہے کہ ایک علت مطرد اور قابلِ تعلیل ہو سکتی ہے اور دوسری حالت میں علت بننے کی کوئی صلاحیت نہیں پائی جاتی۔

اس علمی بحث کے بعد امام موصوف اپنے موضوع کی طرف پھر پلٹ آئے اور کہتے ہیں کہ جس وصف کو علت مقرر کرنا آپ لوگوں نے چاہا ہے، حکمت اور مناسبت بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"مناسبت" بھی اسی علت کی گواہ ہے، کیوں کہ جس شے کی دو حالتیں ہوں، پہلی حالتِ عدم اور دوسری حالتِ وجود، تو عدم کی حالت میں اس کی خرید و فروخت نقصان اور قمار بازی کے تصور سے خالی نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اسی امر کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علت ممنوعہ قرار دیا ہے۔

چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

ارأیت ان منع اللہ الثمرۃ بما یاخذ احدکم مال اخیہ بغیر حق؟

"یعنی غائب پھلوں کو جو تم بیچتے ہو، دیکھو اگر خداوند عالم نے اس پھل کو پیدا نہ کیا تو کیا بے سبب بھی تم اپنے بھائی کا حق مار لوگے؟"

بخلاف اس کے جس شے کی ایک ہی حالت ہو، اور وہ مبیع بھی باقی رہنے والا ہو۔ اس کا بھی نقصان کا خوف نہ ہو اور ضرورت اس شے کی ہو جائے۔ چنانچہ شریعت کا یہ اصول مسلّم ہے کہ جس جگہ مصلحت اور مفسدہ میں مقابلہ نظر آ جائے تو راجح کو مقدم رکھنا چاہیے چنانچہ ملاحظہ فرمائیں کہ بیع غرر کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لیے منع فرمایا ہے کہ اس میں مضرت کا ایک تصور ہوتا ہے۔ لہٰذا اب دیکھنا یہ ہے کہ جس امر سے انسانی معاشرے کی ضروریات پوری ہو سکیں اور اس سے منع کرنا شدید نقصان کا سبب ہو تو اس کو منع کرنا "بیع غرر" سے زیادہ مضرت رساں ہوگا۔ بھلا۔ شریعتِ اسلام کم نقصان سے بچانے کے لیے چھوٹے نقصان برداشت کرنے کا حکم دے گی۔ یہ عقل میں آتا ہے؟[1] یہاں امام موصوف نے جو علت پیدا کی ہے، یہ اس کی توجیہہ و تفصیل بڑی لاجواب ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عقدِ اجارہ کے وقت معقود علیہ کے عدم وجود کے سبب اگر اجارہ کو ممنوع قرار دیا جانا عقلاً مان لیا جائے تو وہ نقصان دوسرے نقصان سے بہت زیادہ ہو سکتا ہے، اس لیے کہ منافع کی غیر موجودگی کے باعث اجارہ کو جائز ہی سمجھا جائے۔ اس کے علاوہ متوقع الوجود شے کے موجود نہ ہونے والی تجارت حقیقت میں شدید نقصان کا سبب ہے لیکن منافع بیک دفعہ نہیں ہوتا، نہ غیر موجودگی کے سبب اس اجارہ میں کسی نقصان کا ہی خیال ہے۔ اور پھر قیاس و عقل کے خلاف اور صرف خطرہ کے تصور ہی میں اگر اجارہ کو منع کر دیا جاتا تو اس سے خواہ بڑا نقصان ہو جاتا اور لوگ پریشان ہو جاتے۔

ان تمام وجوہ کے بعد اگر فقہاء کے قیاس کی علت کو کسی صورت بھی تسلیم کر لیں تو بھی ممنوع حکم کے لیے نقصان وضیق ایک امرِ قوی مانع ہوتا ہے۔ اس کی موجودگی میں فقہاء کا قیاس بھلا کیسے درست ہو سکے گا؟

(۴۸۳) بیع معدوم امام ابن تیمیہؒ نے حنفیوں کی فقہ کو اس بحث سے اس طرح توڑ مروڑ کر رکھ دیا ہے اور بیع معدوم کے ممنوع ہونے کے مسئلے کو ایک فرض تصور کر کے آگے چلایا اور پھر دلائل سے ثابت کیا ہے کہ کسی حال میں بھی اس جواز سے وہ نتیجہ نہیں نکل سکتا، جو فقہاء نے نکالا ہے۔ گویا کہ حقیقتاً امام موصوف کو اس مقدمہ کی صحت و درستی

---

[1] الرسالۃ القیاس ص ۲۴۳

ہی میں کلام ہے۔

چنانچہ اس کے بعد اور آگے یہ ثابت کرنے پر تُل گئے ہیں کہ "معدوم شے کی بیع کا عدم جواز" والا مقدمہ ہی بجائے خود قطعی باطل ہے، چونکہ اُجرت کی مخالفت میں عقل وقیاس کے ماتحت ہونے کا بنیادی دعویٰ یہی مقدمہ ہو سکتا تھا۔ اور جب یہ جھوٹا ہے تو اس دعویٰ کی پوری عمارت ہی ڈھا گئی۔ امام موصوف نے اس مقدمہ کے عموم کو دو اسباب پر ختم کیا ہے۔

پہلا سبب یہ کہ بیع معدوم کا ناجائز ہونا کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کسی سے بھی ثابت نہیں ہوتا اور نہ کسی صحابی سے ہی ہے۔ نہ الفاظ عمومی سے نہ عمومی معانی سے۔ ہاں البتہ بعض معدوم اشیاء کی بیع ضرور ممنوع ہے، لیکن اس میں بعض موجودہ اشیاء کی بیع کو بھی منع کیا گیا ہے۔ لہٰذا ان کی علت کسی شے کا وجود عدم نہیں ہو سکتا، بلکہ دھوکا ہوگا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ آپ نے "بیع غرر" کو منع فرمایا ہے۔ یہاں "غرر" سے مراد ہے، جو خریدار کو بر وقت ادا نہ کی جا سکے، خواہ وہ اس جگہ موجود ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ بھاگے ہوئے غلام یا اونٹ کی بیع کو ممنوع فرمایا ہے۔ اسی طرح ایسی دوسری چیزوں کی بیع بھی منع ہے، جن کی سپردگی فی الوقت ممکن نہ ہو سکے۔ اس لیے کہ ایسی چیزوں کی خرید یا فروخت ایک قسم کا ظلم ہوگا۔ اس لیے ایسی شے عام طور پر کم قیمت پر ہی خریدی جایا کرتی ہے، پھر اگر وہ مل گئی تو بائع کو نقصان اٹھانا پڑا۔ اور اگر نہ ملی تو مشتری کا روپیہ ضائع ہو گیا۔ اس قسم کی تجارت میں مبیع تو موجود ہوتا ہے۔ مگر بیع کے وقت "غرر" وقمار بازی کے سبب سے منع فرمایا گیا ہے۔ غرر یا خطرہ اجارہ میں سے متحقق ہو سکے گا؟

بیع معدوم کے عدم جواز کے بطلان کے دوسرے سبب کے متعلق امام موصوف فرماتے ہیں:

"بعض حالات میں شارع نے بیع معدوم کو درست بھی جانا ہے۔ چنانچہ دوسرے مواقع پر کچھ حالات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو گیا ہے۔ مثلاً پھل وغیرہ کہ جب تک اس میں یہ شکل ظاہر نہ ہو جائیں۔ اسی طرح تاوقتیکہ دانہ سخت نہ ہو جائے، دونوں چیزوں کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے۔ اس امر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے شکل پھل وثمر کے ظاہر ہونے کے بعد ہی بیع کو جائز قرار دیا ہے کہ جب پھل یا اناج کی شکل اپنی مستقل حیثیت پر نہ آجائے، تجارت درست نہیں، اور یہی جمہور علماء کا مسلک بھی ہے۔ چونکہ اسی صورت میں مبیع کا کچھ حصہ یقیناً ایسا بھی ہے، جو بیع کے وقت پیدا نہ ہونے کے سبب معدوم ہوتا ہے"[1]

[1] رسالۃ القیاس ص ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹۔

گویا کہ پھل اور اناج کے جو حصے نمودار ہوئے ہوں یا اپنے کمال کو نہ پہنچے ہوں، ایسی بیع کو ابن تیمیہؒ نے بیع معدوم ہی قرار دیا ہے، کیوں کہ بیع کے وقت ان اشیاء کی حقیقت وہ نہیں ہوتی جو سپردگی یا تصرف کے وقت ہوگی۔

ہاں یہاں ایک بات پیدا ہو سکتی ہے کہ پک جانے کے بعد جائز ہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ ان کا کمال نفع بخش متوقع ہو جاتا ہے، مگر اس کی مقصود حالت بیع کے وقت صرف ترقی شدہ شکل میں ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ معدوم کی بیع نہ ہوئی۔ مثلاً کوئی جانور خریدا جائے اور اس کی سپردگی اتنی مدت کے بعد ہو کہ وہ بڑا ہو جائے تو ایسے جانوروں، جس میں وصول کرتے وقت زیادتی ہو گئی اور وہ بیع کے وقت معدوم رہی۔ لہٰذا اس شے کو معدوم کی بیع نہ تسلیم کیا جائے گا۔ اگر یہ خیال ہو کہ اصل شے بدوِ صلاح سے پہلے بھی موجود تھی تو اس کی مخالفت میں امام ابن تیمیہؒ کی دلیل پیش کریں گے کہ بدوِ صلاح سے پہلے اس میں خدشات بہت زیادہ تھے، جن کا ضرر بیع کے ضرر سے زیادہ ہے اور بدوِ صلاح کے بعد وہ نقصان بہت کم ہو جاتا ہے، کیوں کہ ایسے وقت زیادہ شے اپنی جگہ باقی ہی رہتی ہے۔

بالآخر امام ابن تیمیہؒ اسی نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اجارہ کے خلاف عقل وقیاس کی کوئی صحیح فقہی سند نہیں ملتی، جس پر یہ دعویٰ قائم کیا جا سکے، بلکہ درست یہی ہے کہ اجارہ کا خلافِ قیاس ہونا ناممکن ہے۔

(۴۸۴) دودھ پلانے والی کی اُجرت

اس کے بعد اب ہم دودھ پلانے والی کی اُجرت کے متعلق امام ابن تیمیہؒ کے اور احناف کے باہمی اختلاف آرا پیش کریں گے۔

اجارۂ ظئر کو مخالفِ قیاس ٹھہرانے کا حنفی وغیرہ تو یہ سبب ٹھہراتے ہیں کہ اجارہ منافع پر عہد ہوتا ہے اور اجارۂ ظئر میں موضوعِ عقد دودھ ہوتا ہے، جو اصل ہے وہ منفعت نہیں کہلاتا۔

مگر امام ابن تیمیہؒ اس رائے سے متفق نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اجارۂ ظئر سے عموماً اور قیاسِ اجارہ سے خاص ہیں، قطعی مخالف نہیں اور فقہاء نے یہ غلطی کی ہے کہ اجارے کو موضوع، عقد منافع بنا لیا اور منافع بنا لیا اور منافع کو اس کا عرض قرار دے لیا، جو دو جہوں میں باقی نہیں رہ سکتا اور دودھ چونکہ عرض نہیں ہو سکتا، چونکہ بصورت ختم ہو جاتا ہے۔ اس خیال کے سبب وہ عجیب مشکل میں پڑ گئے ہیں اور پھر اس سے فرار کا اور حیلہ نکالنا پڑا۔ کہنے لگے کہ وہ اجارہ دودھ کا نہیں، بلکہ پستان کو بچے کے منہ میں ڈال دینے کا ہوتا ہے۔

چنانچہ امام ابن تیمیہؒ اس کو رد کرتے ہوئے اس کی بنیاد ہی کو کالعدم قرار دیتے ہیں۔ کہتے ہیں:

کہ اجارہ میں معقود علیہ ہمیشہ وہی منافع ہوا کرتے ہیں، جو دو اوقات میں باقی نہیں رہ سکتے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جو اشیائے اعیان یکے بعد دیگرے پیدا ہوتی ہیں، ان کو بھی منافع ہی تصور کر کے اجارہ بنا لیا جاتا ہے۔

توجس طرح کھیتی کے اناج، درختوں کے پھل اور جانوروں کے دودھ وغیرہ منافع ہی شمار ہوتے ہیں۔ اسی طرح دودھ پلانے والی عورت کا دودھ بھی منافع میں شامل ہے۔ اس سلسلے میں شیخ الاسلام کہتے ہیں:

"اجارۂ ظئر کو صرف اس لیے قیاس نہیں کیا جاتا کہ اجارہ کا معقود علیہ منافع ہی ہو سکتا ہے، جو عرض ہے، اعیان نہیں۔ مگر اس سلسلے میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع اور قیاس سے کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں ملتی۔ بلکہ اصول شرعیہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ باقی الاصل اعیان جو یکے بعد دیگرے صورت پذیر ہوتے ہیں، وہ سب منافع کے حکم میں آئیں گے۔ مثلاً درختوں کے پھل، جانوروں کا دودھ وغیرہ وغیرہ جن کی حیثیت وقف کی سی ہوتی ہے، جن کا اصل تو باقی رہا ہے، مگر جیسے جیسے ان کے مفاد پیدا ہوتے جاتے ہیں، وہ رفاہی امور میں خرچ ہوتے جاتے ہیں، اس کے علاوہ مفاد وقف کبھی منافع، کبھی پھل اور کبھی دودھ ہوتے ہیں۔ اسی طرح اجارہ کا تعلق بھی عین شے کی منفعت سے ہوا کرتا ہے، مثلاً مکان میں رہنے یا سواری پر سواری کرنے کے بعد اور کبھی اس باقی الاصل مددگاروں سے ہوتا ہے، جو شیئاً فشیئاً پیدا ہونے والے ہیں۔ مثلاً دودھ وغیرہ۔ اس میں معقود علیہ کا یکے بعد دیگرے صورت پذیر ہونا باہمی اشتراک ہے، جس پر جواز اجارہ کا دارومدار ہوتا ہے۔ عام اس سے کہ وہ اصل ہو یا منفعت اور معقود علیہ کے جسم رکھنے یا ساتھ ہی قیام رکھنے والے ہونے سے جواز اجارہ کے سبب پر کوئی اثر نہیں پڑتا، جب کہ اس کی وجہ جواز مشترک ہو، بلکہ اعیان و اجسام تو زیادہ مستحق ہوں گے، اس لیے کہ اجسام اپنے صفات کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہوتے ہیں اور ان پر عقد کی یہی صورت درست ہو سکتی ہے۔"[1]

(۴۸۵) اجارۂ ظئر موجودہ امر ثابت کر دینے کے بعد امام موصوف کہتے ہیں کہ اجارۂ ظئر کو قرآن کریم نے بھی جائز قرار دیا ہے اور اس میں بھی اُجرت واجب فرمادی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ قیاس کے بھی موافق ہے، مخالف نہیں جاتا۔ اور پھر یہ بتاتے ہیں کہ ہر حکم ایسی علّت کے ساتھ معلّق ہوتا ہے، جو مطرد اور اپنے اشباہ و امثال میں جاری ہو، مثلاً یوں سمجھیے! اجارۂ ظئر پر قیاس کر کے صرف دودھ کے لیے جانور کو کرایہ پر لینے کو بھی صحیح سمجھتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"جانور کا دودھ دوہنے کا معاوضہ دے کر عقد کیا جا سکتا ہے، جس کی کبھی تو یہ صورت ہوتی ہے کہ مشتری دودھ ہی خریدتا ہے اور اس دودھ والے جانور کا چارہ اور محافظت بھی

---

[1] رسالۃ القیاس ص ۲۵۲۔

مالک کے ذمہ ہی ہوتی ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ جانور ہی مشتری کے سپرد کر دیا جاتا ہے کہ وہ اس کو کھلائے بھی اور اس کی خدمت بھی کرتا رہے، حتیٰ کہ مدتِ معینہ تک اس کا دودھ دوہتا رہے۔ اس کا حکم باغات کی ضمان کے مشابہ ہوگا اور اجارۂ ظئر کی سی یہی صورت ہے، چونکہ وہاں بھی دایا بچے کو دودھ پلاتی رہتی ہے، اصل پستان اور اس کی منفعت باقی رہ جاتی ہے۔ پھر یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنی زمین کی آبپاشی کے لیے کوئی چشمہ کرایہ پر لے لیں۔ سابقہ صورت کے خلاف کہ اس میں دودھ پر قبضہ کرنا اس معقود علیہ پر قبضہ کرنے کی مثل ہے، جو عین شے ہے۔ اب خواہ اس کو بیع کہہ دیا جائے یا اجارہ۔ یہ صرف لفظی نزاع ہوتا ہے۔ اصل مقاصد کا وجود مختلف ہونا ضروری ہے۔"[1]

امام موصوف کے ان اثبات و براہین سے یہ بات تو واضح ہو گئی، کہ آپ کے خیال میں وقت معلوم اور اُجرتِ معلوم پر جانوروں کے دودھ سے منافع حاصل کرنا اجارہ ہی کی ایک صورت ہے، جو کسی دودھ پلانے والی عورت، باغات یا کھیت کو سیراب کرنے والے چشمے کے اجارہ کی برابر ہے اور ایسے تمام اجارے، جن کے منافع ایسے اعیان ہوں، جو ایک کے بعد دوسرے پیدا ہوتے ہیں۔

امام موصوف کے موجودہ نظریے میں عوام مسلمین کے لیے یقیناً آسانی ہے۔ عوام اپنے رواج کے موافق آسانی کے ساتھ زندگی بسر کر سکتے ہیں اور اس میں نہ کوئی ذاتی نقصان ہے نہ کسی دوسرے کا ہی ہے، نہ دھوکا ہے اور نہ جوا۔"

(۴۸۶) عہد نامے اور حنفی مذہب جن عواہد کو حنفی فقہاء خلاف قیاس کہتے ہیں، ان میں مضاربت مزارعت اور مساقاۃ بھی شامل ہیں۔ مضاربت تو یہ ہے کہ ایک آدمی روپیہ لگا دے اور دوسرا صرف محنت کرے، پھر دونوں فریق طے شدہ شرح کے مطابق نفع میں شریک ہو جائیں۔

کھیتی اسے کہتے ہیں کہ ایک زمین کا مالک کسی شخص کو کاشت پر اپنی زمین دے دے اور دونوں معاہدے کے مطابق پیداوار کے منافع میں شریک ہو جائیں۔

مساقاۃ وہ ہوتی ہے کہ کسی باغ کا مالک کسی کے سپرد یہ کام کر دے کہ وہ دیکھ بھال کرتا رہے اور پھلوں میں دونوں اپنے مقررہ حصہ کے مطابق شریک ہو جائیں ۔۔۔!

حنفی کہتے ہیں کہ ایسی عقود خلافِ قیاس ہوتی ہیں، کیوں کہ وہ اجارہ کے ماتحت ہیں، چونکہ ان کی اُجرت معین نہیں ہوتی، جبکہ اجارہ کی شرط تو یہ ہے کہ سودا کرتے وقت اُجرت کا ٹھیک تعین ہونا ضروری ہے اور

---

[1] رسالۃ القیاس ص ۲۵۲، ۲۵۳۔

سہا) اُجرت نامعلوم ہے، صرف نفع یا پیداوار میں حصّہ لگا ہوا ہے اور پھر اس کی مقدار بھی نامعلوم ہے اور کبھی ایسا بھی کرتا ہے کہ قطعی نفع ہی نہیں ہوتا، یا زمین سے کچھ نہیں اگتا، یا درخت پھل نہیں لاتے۔

اس مسئلے میں شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ یہ سب عقود سنّت کے ماتحت طے ہو چکے ہیں۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو جائز فرمایا ہے، وہ سب قیاس کے عین مطابق ہیں۔ اس لیے کہ یہ اجارہ کی قبیل سے نہیں ہیں، بلکہ عقودِ شرکت ہی ہیں۔ گویا کہ دو شخص تجارت کے نفع، زمین اور باغ کی پیداوار میں حصص کے ماتحت باہم شریک ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"مضاربت، مساقاۃ اور مزارعت کو فقہائے حنفی خلافِ قیاس کہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ عقود اجارہ ہی ہیں، اور اجارہ میں شرط یہ ہوتی ہے کہ عوض اور جس کا عوض ہو، معلوم ہو، لہٰذا ان عقود میں عقل اور نفع غیر معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کو خلافِ قیاس قرار دیتے ہیں، لیکن یہ قطعی غلط ہے۔ وہ عقود تو از قبیلِ شرکت ہوتے ہیں، نہ جنسِ معاوضہ سے جس میں عوض معاوضہ کا علم ہونا ضروری ہوتا ہے۔"

(۴۸۷) تخریجات اور باہمی فرق

انصاف تو یہ ہے، کہ حنفی اس کے باوجود بھی کہ وہ ایسے عقود کو خلافِ قیاس کہہ دیتے ہیں، سمجھنے اور مسائل کی تحقیق میں امام ابن تیمیہؒ کے قریب تر ہیں، بلکہ بعض امور میں تو متفق ہی ہیں۔ چنانچہ مضاربت کو یہ بھی شرکت ہی قرار دیتے ہیں، اور اس کا ذکر ابوابِ شرکت ہی میں کرتے بھی ہیں۔ اسے شرکتِ مضاربت سے موسوم بھی کرتے ہیں اور اجارہ کا حکم صرف ایسی صورتوں میں لگاتے ہیں، جب اس میں کوئی جھگڑا ہو جائے، اس صورت میں عامل کو اس کی وہ اُجرت دلواتے بھی ہیں، اور نفع صاحب راس المال کو دیتے ہیں۔ نیز عامل کا تصرّف، ان کے خیال میں بہ حیثیت وکیل کے ہی رہ جاتا ہے۔

البتہ مزارعت اور مساقاۃ کو یہ لوگ قیاسِ اجارہ کے تخالف کے باوجود پہلے پہل اجارہ کے حکم میں رکھ لیتے ہیں اور آخر میں شرکت کہنے لگتے ہیں، اس لیے کہ پیداوار کی تقسیم آپس میں شرکت کے طور پر ہی کی جاتی ہے۔

(۴۸۸) معاہدہ اور عمل

مگر امام ابن تیمیہؒ صرف اسی مسئلے کو نہیں چھوڑ دیتے کہ ان عقود کو از قبیلِ مشارکت قرار دیں، بلکہ کام کے سلسلے میں واقع ہونے والے عقود میں ایسے محکم اور واضح قاعدے بھی وضع کر لیتے ہیں اور فرماتے ہیں:

"جس عمل کا مفہوم حصولِ مال ہی ہو، اس کے تین اقسام ہیں:

پہلی قسم یہ ہے کہ عمل دراصل مقصود بھی ہو، معلوم بھی ہو، اور اس کا کرنا ممکن بھی ہو — یہ

"اجارۂ لازمہ" کہلاتا ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عمل تو مقصود ہو، مگر وہ غیر معیّن ہو، یہ "جعالہ" ہوتا ہے اور اس میں تعیین یا اُجرت نہیں ہوتی۔ ایسی معاملت جائز ہے، مگر ضروری نہیں، مثلاً کوئی ایک شخص یہ شرط کرتا ہے، اگر کوئی شخص میرے مفرور غلام کو ڈھونڈھ لائے تو سو انعام میں دوں گا یہاں ہو سکتا ہے، کہ وہ شخص اس مفرور غلام کو لائے یا نہ لا سکے، قریب ہی سے لے آئے یا جستجو کرنا پڑے تو ایسی صورت میں اس پر اجارۂ لازم نہیں کیا جاتا۔ البتہ یہ جائز ضرور ہے اور جس نے یہ کام ادا کیا ہے، وہ اُجرت و مزدوری کا مستحق بھی ہو گیا۔ اور اگر نہیں کیا تو پھر مزدوری بھی نہ ملے گی۔

جُعل کی ایک اور شکل یہ بھی ہوا کرتی ہے کہ اجیر کو حاصل کردہ شے کا ایک ہی حصّہ دے دیا جائے، جو غیر معیّن ہو، مگر ادائیگی کے قابل ضرور ہو۔ مثلاً کسی محاذِ جنگ کا سپہ سالار کہتا ہے کہ جو شخص اس قلعہ کا راستہ بتا دے گا، اسے اس کی غنیمت کے مال کا تیسرا حصّہ ملے گا، یا کسی مریض کی شفا پر طبیب سے کوئی رقم معین کر لی جائے تو وہ جائز ہے، اور اگر طبیب سے شفا کا ٹھیکہ طے کر لیا جائے تو یہ ناجائز ہو گا، کیوں کہ شفا ضروری نہیں ہے، معلوم نہیں خدا شفا دے یا نہ دے، یہ کام طبیب کا نہیں ہوتا۔

تیسری قسم یہ ہے کہ اصل مقصود کام نہ ہو، بلکہ مال ہو، یہ مضاربت کی شکل ہوتی ہے، کیوں کہ سرمایہ لگانے والا، عامل کے عمل کو اصل مقصد نہیں قرار سمجھتا، چنانچہ اگر عامل کام کرے بھی اور اس کو نفع نہ مل سکے، اور اگر اسے "جعالہ" سے موسوم کیا جائے تو صرف لفظی نزاع رہ جائے گا، ورنہ درحقیقت تو یہ شرکت ہی ہے، اس لیے کہ ان میں سے ایک تو اپنے جسم کی محنت کا نفع لیتا ہے اور دوسرا اپنی دولت کا پھل، اور جو کچھ خدا نفع دے اس کو معیّنہ حصّہ کے مطابق باہمی تقسیم کر لیں۔ ٹھیک ہے کہ یہ جائز نہیں کہ دونوں میں سے کوئی ایک فریق اپنا ایک متعین نفع صرف اپنے لیے مخصوص کرے۔ کیوں کہ یہ بات مشارکت میں عدل کے منافی ہے۔ یہی سبب ہے کہ بٹائی کو بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے[۱]۔"

(۴۸۹) امام ابن تیمیہؒ کا رسالۃ القیاس

امام ابن تیمیہ کے "رسالۃ القیاس" کے منتخبہ اقتباسات اور

---

[۱] رسالۃ القیاس ص ۲۲۰۔

پیش کیے گئے، جن سے تین امور پر روشنی پڑتی ہے۔

پہلے یہ کہ امام موصوف کے خیال میں شریعت میں کوئی ایسی شے نہیں، جو مخالف قیاس ہو سکے کیونکہ قیاس صحیح اور نصوص میں اگر تقابل ہوگا تو اس سے احکام شریعت یا ان کے مناہج میں کمی پیدا ہو سکتی ہے، جو غلط اور کمی کے مترادف ہے۔ لہٰذا امام موصوف نے قیاس کو دقیق طریقوں سے اچھی طرح جکڑ دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے، کہ جہاں کسی نے نصوص کے مخالف قیاس ہونے کا تصور کیا ہے، وہاں درحقیقت نصوص، قیاس صحیح اور منہاج شرعی کے مطابق ہیں، یہ مخالفت اس کے ذاتی فہم کے سبب ہوگی، حقیقت میں نہیں ہوگی۔

دوسرے یہ بات امام موصوف کے عمق تفکر اور فقاہت پر عبور ہونے کی بھی حامل ہے۔ یہ عمق فکر اور فقہیات پر عبور کا نتیجہ ہی ہے کہ آپ نے واقعات زندگی کے مطابق اپنی فقہ کو ڈھال لیا ہے۔ فقہ کے ماتحت واقعات پر فتاوے نہیں دیئے ہیں۔ اور فقہ کو عوام سے حد تحقیق کر کے باہمی ربط قائم کیا ہے، جس کے ذریعے شریعت اپنے لحاظ سے اور واضح ہو گئی، نیز دقوعِ حق، رفع فساد اور حصولِ منافع صحیح طور پر ادا کیا ہے۔ نیز یہ ثابت کر دیا ہے کہ جو کچھ نصوص کے ذریعے ہم کو ملا ہے، اس سب کا مقصد اصلاح معاشرہ اور دفع ظلم و نقصان ہے۔ یہی نہیں، بلکہ امام موصوف کے مدارک فقہیہ کا کمال یہ بھی ہے کہ بعض ایسے مسائل جو بظاہر خلاف قیاس نظر آتے ہیں، آپ نے ان کو بھی موافق قیاس ثابت کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان سب میں مصلحت عوام اور عدل مضمر ہے۔

حدیث مصرّاۃ کے متعلق

"مثلاً دودھ" جانور کے تھنوں میں کئی دن تک روکے رکھ کر اس کو فروخت کرے تاکہ قیمت زیادہ لگے (حدیث مصرّاۃ) کے متعلق دیکھیے! ارشاد ہوتا ہے:

لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر.	"دودھ والی اونٹنی اور بکری اور دودھ ان تھنوں میں نہ روکا کرو اور اگر کوئی ایسا کرے گا تو دودھ دوہنے کے بعد خریدار کو اختیار ہوگا کہ اس جانور کو اپنے پاس رکھ لے یا واپس کر دے اور اگر واپس کرے تو ایک صاع کھجور دے کر واپسی عمل میں لا سکتا ہے۔"

حنفی حضرات نے اس صحیح حدیث کو بھی رد کر دیا ہے اور عذر یہ پیش کرتے ہیں کہ یہ حدیث نص قرآنی کے خلاف ہے ارشاد ہوتا ہے:

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ۔ نیز یہ سنت کے بھی خلاف ہی جاتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ تاوان قیمت کے ساتھ ہی ہوتا ہے یا مثل کے ساتھ، اور کھجور نہ

دودھ کی قیمت ہوتی ہے، نہ اس کا مثل ہی ہے، اس کے علاوہ وہ لوگ اس حدیث کو متعدد وجوہ سے قیاس کے خلاف بھی قرار دیتے ہیں۔

پہلے یہ کہ حدیث میں دودھ کے بدلے میں کھجور کے ایک صاع دینے کا حکم کیا گیا ہے، جبکہ دونوں کی جنس الگ الگ ہیں۔ اور چاہیے یہ تھا کہ ایک جنس کے بدلے میں اسی جنس کی شے دی جائے۔

دوسرے یہ کہ داقعہ خریدار قبضہ کے بعد وہ دودھ دوہا گیا، جب کہ وہ جانور خریدنے والے کے قبضے میں آگیا ہے، جو اس کی ملک کی ایک قسم ہے۔ لہٰذا اس پر ضمان اس لیے عائد نہیں ہوتا، چونکہ اس نے تعدی نہیں کی ہے۔ عقد ضمان کا موجب اس لیے نہیں کہ ضمان قبضہ میں آتے وقت ختم ہو گیا۔ جو کچھ کہ اس کے ملک میں آجانے کے بعد پیدا ہونے والے دودھ کا تو اسے کچھ دینا نہیں، رہا وہ پہلا دودھ، تو جانور کا اس کے قبضہ میں آجانے کے بعد اس کا ذاتی ہو گیا۔

تیسرے وہ مستقل مال نہیں ہے، اس سبب سے اس کی حیثیت صرف اجرت کی سمجھی جائے گی جس کا تاوان نہیں ہوتا۔

چوتھے اس کو اگر مال قرض بھی سمجھ کر لیا جائے، تب بھی وہ اون اور بالوں کی مثل ہوگا، لہٰذا پھر بھی ضمان نہ ہوگی۔

پانچویں وہ ضمان عقد کے سبب سے ہے تو اس کا ثمن بھی وضع ہونا ضروری تھا یا کسی ظلم کی وجہ سے ہے تو اس کا مماثل ادا کیا جائے یا اس کی قیمت ادا ہو جائے۔ بہرحال ضمان میں کھجور کے صاع دینے کا کیا سبب درپیش ہو سکتا ہے؟

یہ بھی نہ بھولیے کہ امام شافعیؒ باوجود موجودہ حدیث کے موافق ہونے کے بھی حنفیہ کی مثل اس کو رد نہیں کرتے، تاہم وہ بھی اس حدیث کو حدیث الخراج بالضمان سے قیاس کے مخالف ہی سمجھتے ہیں۔

مگر امام ابن تیمیہؒ کو فقہائے حنفیہ کے اعتراضات پسند نہ آئے۔ وہ حدیث بیع مصرّاۃ کو قیاس صحیح سے قطعی موافق گردانتے ہیں۔ کیوں کہ مشتری نے یہ دیکھ کر جانور خریدا ہے کہ وہ زیادہ دودھ والا ہے، مگر یہ بعد میں معلوم ہوا کہ اس کے ساتھ دھوکا کیا گیا ہے، اس میں دودھ تو تھوڑا ہے، لہٰذا جس صفت مرغوب کے ماتحت اس نے خریدا تھا وہ حاصل نہ ہوئی اور اگر وہ سودا فسخ نہیں ہوتا ہے تو وہ جانے، ورنہ تدلیس کے ماتحت حق فسخ اس کو حاصل ہے۔ فسخ کی صورت میں یہ درست ہے کہ دودھ دوہنے پر پیدا ہونے والا دودھ مشتری ہی کی ملک ہوگا، جس کی ضمان بھی کوئی نہیں، مگر جو دودھ مقدار سے زیادہ پہلے سے روکا گیا تھا اور وہ بائع کے ملک کے وقت بنا تھا تو جانور کی واپسی کی صورت میں انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا پہلا دودھ بھی واپس

کیا جائے، لیکن اس کا اندازہ مشکل ہوگا کہ وہ کتنا تھا۔ اس لیے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاوضہ کے طور پر کھجور کا ایک صاع مقرر فرما دیا ہے۔ دودھ کے بدلے دودھ ہی کو اس لیے تجویز نہ فرمایا کہ کیفیت کے اعتبار سے دودھ کی قطعی تعیین مشکل ہوتی اور کمی بیشی ہو جاتی تو گویا کمی بیشی سے سود کا شبہ پڑ جاتا، جس کے پیش نظر اس کے معاوضے میں دوسری جنس مقرر کی گئی اور کھجور کی خصوصیت اس لیے متعین کی گئی کہ بحیثیت غذا دونوں تقریباً ایک سے ہیں۔ عربوں کی غذا عموماً دودھ اور کھجور ہی ہوتی تھی۔ لہٰذا ایک صاع معین کر دیا گیا کہ کسی حد تک سب کے ساتھ انصاف ضرور ہو جائے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ کھجور کے ایک صاع کی قیمت سے زیادہ ایک وقت کا بکری کا دودھ نہیں ہوتا۔

تیسری بات، جو رسالہ قیاس میں ہے وہ یہ ہے کہ اسباب کے استخراج میں امام ابن تیمیہؒ کی آزادیٔ فکر یہ ہے کہ امام موصوف فقیہ مقلد نہیں ہیں اور نہ ایسے فقیہ ہیں، جس کی تخریج کا مدار صرف مذہب حنبلیؒ پر ہی منحصر ہو، بلکہ وہ تو اس قسم کے فقیہ تھے، جو اصول کے ادراک و فہم میں کما حقہ، مہارت رکھتے تھے اور وجوہ قیاس سے خوب واقف تھے۔ یہی سبب ہے کہ مجتہدِ منتسب میں اس کا شمار ہوا۔

اگر قیاس فقہ کا نچوڑ کہا جا سکتا ہے اور فقیہ کے کمال اجتہاد کا وہ مظہر ہوتا ہے تو پھر ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ قیاس کے مقابلے میں امام ابن تیمیہؒ کا آزادانہ مسلک آپ کی علوِّ فقہ کی دلیل ہے اور مجتہد منتسب ہونے کا ثبوت ہے۔ وہ منسوب تو امام احمد بن حنبلؒ کی طرف ہی ہے۔ اس لیے کہ آپ اصول استنباط و استدلال میں امام احمدؒ سے ہی موافقت رکھتے ہیں۔

بقیہ اصول حنبلیؒ

(۴۹۰) ——— امام موصوف اور حنبلیؒ فقہ

امام ابن تیمیہؒ نے دلائل و براہین کے سبب حنبلیؒ فقہ اختیار کی ہے۔ اس کے متعلق اوپر عرض کیا جا چکا ہے، وہ محض تقلید نہ تھی، بلکہ عام مسائل میں خواہ وہ اعتقادی ہوں یا فروعی۔ اصول استدلال سے متعلق ہوں یا جزئیہ سے؟ بہر حال جو مسلک بھی اختیار کرتے وہ برہان و دلیل کے ماتحت ہوتا۔ لہٰذا اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ کسی حیثیت سے بھی مقلد نہیں نظر آتے، اگر کسی چیز کے پابند بھی ہیں، تو وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اس کے علاوہ کتاب اللہ و سنت سے اخذ کردہ صحیح قیاس کے۔

قیاس سے متعلق امام موصوف کی تحقیقات کو تفصیل سے اوپر ذکر کیا گیا۔ اس سے امام موصوف کی فقہی نظر آ جائے اور اس لیے بھی کہ قیاس، فقہ کا نچوڑ اور سرچشمہ ہے۔

یہاں اب امام موصوف کے دوسرے اصول کا ذکر کرتے ہیں، ان میں بھی آپ ہر طرح سے امام احمدؒ کے اصولوں سے متفق نہیں ہیں، بلکہ آپ نے ان کے اصول کو بھی زیادہ منقح کر دکھایا ہے اور پھر ان کی روشنی میں ایسے مسالک کی طرح ڈال دی ہے، جو معرفتِ شرع کے لیے مددگار ثابت ہوں۔ اب الگ الگ ان اصول پر تفصیلی بحث کریں گے اور سب سے پہلے صحابہؓ و تابعین کے فتاویٰ کے متعلق عرض کریں گے۔

(۴۹۱) صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ

احادیث نبوی سے اگر کوئی نص نہیں ملتی تو امام موصوف صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ پر اپنی بنیاد رکھتے اور جس مسئلہ پر صحابہ کو متفق دیکھتے تو اس کو سنت سمجھ کر فتویٰ دے دیا کرتے۔ اور اگر صحابہ کا اجماع کسی مسئلہ پر نہ ہوتا تو پھر ان میں کسی ایک قول کو لے لیتے، ایسا کبھی نہ ہوا کہ صحابہ کے مختلف اور ما بہ النزاع اقوال سے الگ اپنی فکر و نظر کی بنیادیں رکھ دیں۔

تفسیر قرآن کے سلسلے میں امام موصوف تابعین کے اقوال کو بھی نگاہ رکھتے تھے، کیوں کہ آپ کا اصول تھا کہ اگر کوئی حدیث مرفوع یا قول صحابی موجود نہ ہو تو تابعین کی تفسیر کو معتبر سمجھ لیتے ہیں۔ اور یہی حنابلہ کا مسلک بھی ہے۔

فتاویٰ تابعین کے سلسلے میں مذہب حنبلی میں دو روایات ملتی ہیں، پہلی یہ کہ تابعی کا فتویٰ تفسیر کی مثل

ہوتا ہے، جیسے حدیث ـــــ خواہ مرسل ہی ہو ـــــ مگر قولِ صحابی نہ ملنے پر تفسیرِ تابعی پر اعتبار کر لینا چاہیئے۔ اور فقہ میں بھی یہی اصول پیش نظر رہتا ہے۔ تابعی کے فتوے کو معتبر سمجھتے ہیں بشرطیکہ مسئلۂ زیرِ بحث میں حدیث اور فتویٰ صحابی کوئی بھی موجود نہ ملے۔

پھر بھی امام ابن تیمیہؒ سے جو کچھ ملتا ہے، اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ تابعین کے اقوال سے ہی استدلال کیا کرتے تھے۔ مثلاً مندرجہ ذیل تابعین کرام، جیسے حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت مجاہدؒ اور حضرت عکرمہؒ مولیٰ عبداللہ بن عباسؓ، اور ایسے ہی کبار تابعینؒ، جنہوں نے علمِ صحابہؓ کو عام کیا ہے، مگر استقراء سے اندازہ ہوتا ہے کہ مشہور تابعین سے مروی روایات کی بنیاد یا تو حدیث نبوی سے ہوتی ہے یا صحابہؓ کرام سے منقول ملتی ہیں۔

اِستصحاب

جب کوئی نص نہیں ملتی تو استخراج میں امام موصوف استصحاب کو حجت مان لیتے ہیں اور اس [پ]ر تمام فقہاء متفق بھی ہیں۔

[اس]تصحاب ؟ استصحاب کی تعریف امام ابن تیمیہؒ نے یہ کی ہے کہ کسی سابقہ حکم کا اپنی اصل حقیقت پر تا وقتیکہ تغیرِ اسباب یا شرعی طور پر اس کے انتفاء کا ثبوت نہ ملے، باقی رکھنا استصحاب [کہلاتا ہ]ے۔ یعنی تغیرِ حالات ثابت نہ ہونے تک پہلا حکم بدستور قائم رہے گا۔ اور اگر ایسی صورت ہو کہ نہ تو [نفی] و حکم کا ثبوت ہی ہو اور نہ بقائے حکم ہی مناسب ہو تو وہ استصحاب جوں کا توں باقی رہے گا۔ کیوں کہ [پہلی] کیفیت اس کے وجود کا ثبوت بہم ہے، پھر اسی کے مطابق حکم دیا جائے گا، البتہ اگر حالات کے تغیر [کا ثب]وت مل جائے تو حکم بھی بدل جائے گا۔ مثلاً ایک شخص کچھ عرصہ سے لاپتہ ہے، نہ اس کی زندگی کا علم ہے [ن]ہ موت کا تو وہ زندہ ہی فرض کیا جائے گا۔ تا وقتیکہ اس کی موت کا باقاعدہ ثبوت مہیا نہ ہو جائے چنانچہ [اس]ی سلسلہ میں امام ابن تیمیہؒ کا یہ قول ملتا ہے۔

فرماتے ہیں:

”کیا یہ صورت عدمِ علم پر حجت ہوگی؟ یا عدمِ اعتقاد کا سبب؟ اس امر پر فقہاء آپ کے مخالف ہیں۔“[1]

[مد]ارِ استصحاب اس بات سے مقصد یہ ہوا کہ استصحاب، تغیرِ حال کے مان لینے کے لیے حجت ہوتا ہے۔ گویا کہ کسی مفقود شخص کے متعلق حالات بدل جانے پر اعتقاد نہ رکھنے پر تو [است]صحاب حجت ہوگا، کیوں کہ تغیرِ حال کی ابھی کوئی دلیل نہیں ملی ہے۔ اب وثوق اور یقین کے ساتھ تغیر یا عدمِ تغیر کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے، اس لیے کہ تغیرِ حال کا فیصلہ تو اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس کی دلیل [م]ل جائے اور اگر کوئی ثبوت نہ ملے تب تغیرِ احوال کا یقین کرنا بغیر کسی دلیل کے ہو جائے گا، البتہ اگر تغیر نہیں ہوا ہے تو

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۱۷۰، استصحاب کے متعلق کتاب امام احمد بن حنبل میں تفصیلات موجود ہیں کہ امام ابن تیمیہؒ نے کون راستہ اختیار کیا۔ ملاحظہ فرمائیں!

اس کا حجت ہونا مختلف فیہ ہے، گویا کہ مکلف عدم تغیر کے یقین پر اکتفا نہ کرے گا، بلکہ وہ عدم تغیر ہی یقین و وثوق کے ساتھ اعتقاد کرے گا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ جو لوگ اس کے مقابل ہیں، کہ استصحاب، عدم اعتقاد تغیر کے لیے حجت پوری ہے اور جب تک یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ استصحاب اثبات میں حجت نہیں ہوگا، صرف نکیر ہی میں حجت ہوگا۔ گویا کہ بقاء حقوق میں حجت ہو جائے گا، مگر اثبات حقوق میں حجت نہ ہوگا۔

ایک مسئلہ مفقود الخبر آدمی اپنے مال و اسباب اور املاک کا اس وقت تک مالک رہتا ہے تاوقتیکہ اس کا صحیح حال نہ معلوم ہو۔ مقصد یہ ہے کہ جب تک اس کی موت کا وثوق کے ساتھ علم نہ ہو جائے۔ اس وقت تک اس کی موت پر حکم نہیں لگایا جا سکتا، لیکن ساتھ ہی ایسے شخص کے حقوق بھی ثابت نہ ہو سکیں گے، کیونکہ ثبوت حق کے لیے بھی یہ ضروری ہے کہ اس مفقود الخبر کی زندگی کے تحقق یقین کامل ہو، صرف عدم موت پر اعتقاد کر لینا کافی نہ ہوگا۔

جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ استصحاب عدم تغیر حالات کے اعتقاد میں حجت ہوگا، تو وہ استصحاب کو ثابتہ و جدیدہ حقوق کا ثبوت تسلیم کر لیتے ہیں۔ چنانچہ وہ لوگ مفقود الخبر کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ اس کی زندگی مان لینا ہی اس کی زندگی کو واجب قرار دیتا ہے۔ بس اسی اصول پر ایسے تمام حقوق، جو اس کی املاک اور مال وغیرہ سے متعلق ہیں، ثابت ہو جائیں گے، اور املاک جدیدہ مثلاً ہبہ، وصیت اور وراثت وغیرہ کے حقوق بھی اس کو مل جانا چاہئیں، اس لیے استصحاب حال عدم تغیر حالات کو واجب کر دینے کے لیے کافی ہوتا ہے[1]

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب "ابن حنبل رح" ص ۲۸۹۔

مصالح مرسلہ

امام موصوف اور مصالحہ مرسلہ

(۴۹۳) تمام حنابلہ، مصالح مرسلہ کو معتبر تسلیم کرتے ہیں، جیسا کہ اوپر مصالح کے ذیل میں عرض بھی کیا گیا[1] چنانچہ امام ابن تیمیہؒ نے اس اصول کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، لیکن پھر بھی وہ اس کے قبول کر لینے میں ہچکچاتے ہیں اور مصالح مرسلہ کی حسب ذیل تعریف کرتے ہیں:

"مصالح مرسلہ کا مقصد یہ ہے کہ مجتہد یہ محسوس کرے کہ اس فعل میں صحیح مصلحت مضمر ہے، اور شرع اسلام میں اس کے خلاف کوئی حکم نہیں ملتا۔"[2]

اور جلب منفعت کے لیے جیسے مصلحت ہو سکتی ہے، ویسے ہی دفع مضرت کے لیے بھی ممکن ہو سکتی ہے امام ابن تیمیہؒ ایسے لوگوں کو قطعی غلط راستے پر سمجھتے ہیں، جن کے خیال میں مصلحت صرف حفاظت افراد و اموال اور اعراض و عقول و ادیان میں ہی محدود ہو، بلکہ وہ ثابت کرتے ہیں کہ جس طرح یہ مصلحت امور خمسہ کے رفع نقصان پر مشتمل ہے، ویسے ہی صورت منفعت بھی اس میں داخل ہے۔ اس کے متعلق کہتے ہیں:

"مصالح مرسلہ کا تعلق جلب منافع اور دفع نقصانات دونوں سے متعلق ہوتا ہے، جو لوگ ان امور خمسہ کے دفع نقصانات کے ماتحت اس کو لاتے ہیں۔ ایسے لوگ مصالح مرسلہ کی صرف ایک ہی قسم کو مانتے ہیں، مگر جلب منفعت تو عالم و عالمیان دونوں سے متعلق ہے۔ دنیاوی امور میں تو معاملات و اعمال وغیرہ داخل ہیں، جن میں مخلوق کی بھلائی شامل ہو، مگر کوئی شرعی رکاوٹ نہ حائل ہو۔ دینی اعمال میں معارف اور زہد و عبادت شامل ہیں، جن میں بغیر کسی تکبیر شرعی کے مصلحت کارفرما ہوتی ہے۔ لہٰذا جو شخص مصالح کو سزاؤں تک ہی محدود رکھتا ہے، وہ اپنی فکری اقدار کو محدود کر لیتا ہے۔"[3]

ساتھ ہی آپ نے اس اختلاف کا بھی ذکر کر دیا ہے، جو مصالح مرسلہ کے متعلق ملتا ہے۔ امام موصوف نے ایسے لوگوں کی دلیل کا بھی ذکر کیا ہے، جو اس کو دینی حجت مانتے ہیں، جس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ

---

[1] کتاب "ابن حنبل رح" ملاحظہ ہو۔ [2] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۲۲، ج ۵،
[3] مجموعۃ الرسائل والمسائل ملاحظہ ہو۔

اگر یہ مصلحت ہے تو شریعِ اسلامی مصالحِ عمومی کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔

(۴۹۴) تبصرہ وتنقید | مصلحتِ مرسلہ کو اصولِ استدلال کے ماتحت لانے میں ابن تیمیہؒ کھُلے نہیں کر پاتے، حالانکہ حنابلہ کے مسلک میں یہ اصول قابلِ قبول ہے اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف کے خیال میں اصل شے تو وصفِ مناسب ہوتا ہے، جس کو اپنے قیاسات کے ذریعے وہ بنائے استدلال بنا لیتے ہیں اور وصفِ مناسب مصلحت پر مبنی ہوا کرتا ہے اور اسی بنا پر آپ ایسی مصلحت کو معتبر گردانتے ہیں۔ جس کی دلیلِ شرعی شاہدِ خصوصی بن جائے، نیز وہ عمومِ قیاس میں بھی داخل ہو سکتی ہو۔ چنانچہ ایسی کوئی مصلحت نہ ملے گی جو "قیاس" ذرہی جا سکے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"تمام اقوال کا نچوڑ یہ ہے کہ شریعتِ اسلامی کبھی بھی مصلحت کو نظر انداز نہیں کرتی، بلکہ حقیقتاً خداوند عالم نے اپنے اس دین کو مکمل کر دیا ہے اور بندوں پر اپنی تمام نعم پوری کر دی ہیں، تو جنّت کو قریب کر دینے والی کوئی شے ایسی نہیں، جسے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان نہ فرما دیا ہو، اور روشنی وتاریکی کو واضح نہ کر دیا ہو، اس راہِ راست سے وہی روگردانی کر سکتا ہے جو ہلاکت میں اپنے کو ڈالنا چاہتا ہے۔ لیکن اگر کوئی آدمی کسی چیز کو "مصلحت" خیال کرے خواہ شرعی طور پر اس سلسلے میں کچھ وارد نہ ہوا ہو، تو پھر دو امور ہی سے ایک امر ضرور ہوگا۔ اوّل یہ ہو سکتا ہے کہ اس کے متعلق شارع کا فرمان مصلحت اس شخص کے علم میں ہی نہ ہو۔ اور یا دہ مصلحت ہی نہ ہو، جس کو وہ مصلحت سمجھ رہا ہے۔ کیوں کہ نیکی تو وہی ہے جو حاصل ہو جائے۔ اکثر ایسے لوگ بھی ہیں جو اس خیال میں مست ہیں کہ فلاں امر دین ودنیا دونوں کے لیے بہتر ہے، حالانکہ منفعت سے زیادہ مضرّت پنہاں ہوتی ہے:

جیسا کہ خداوند عالم فرماتا ہے:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا۔	اے رسولؐ لوگ شراب اور قمار بازی کے متعلق آپ سے دریافت کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجیے۔ ان دونوں میں لوگوں کے لیے نفع بھی مضمر ہے، مگر ان کا گناہ تو نفع کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہے۔"

لے مجموعۃ الرسائل والمسائل (قاعدۃ فی المعجزات والکرامات الخ) ص ۲۳ ج ۵۔

رائے استحسان اور مصلحت کے متعلق امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ "مصلحت" کو بعض فقہا "رائے" کہہ دیتے ہیں۔ اور بعض "استحسان" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اور بعض مالکی اصطلاحاً "مصلحت" کو عموم کلمۂ استحسان میں داخل کرتے ہیں۔ اور مالکی مذہب کا مقولہ یہ ہے کہ "استحسان" علم کا دسواں حصہ ہوتا ہے۔

اور پھر استحسان ہی اس عمومِ استحسان میں داخل کرتے ہیں، جس کے متعلق امام شافعیؒ نے ایک رسالہ "ابطال الاستحسان" لکھ دیا ہے اور وہ کتاب الام" میں شامل ہے۔

(۴۹۵) قیاس | مصالحِ مرسلہ اور قیاس کے سلسلے میں اوپر بھی عرض کیا گیا کہ حنابلہ کے خیال میں "مصالحِ مرسلہ" بھی اصولِ استنباط میں داخل ہے۔ اور امام ابن تیمیہؒ مصالحِ معتبرہ کو قیاس سے منسوب کرتے ہیں، چونکہ قیاس کی بنیاد مصلحتِ دینی ودنیاوی دونوں پر مشتمل ہے۔ لہٰذا ہر مصلحت کو قیاس کے ماتحت مانتے ہیں چنانچہ اس رخ سے اگر دیکھا جائے تو امام ابن تیمیہؒ اور حنابلہ کے درمیان اصولِ معینہ میں کوئی اختلاف نہیں رہ جاتا، پھر بھی مصالح کو امام ابن تیمیہؒ اس کی جگہ برقرار رکھ کر فرماتے ہیں کہ ہر حقیقی مصلحت کو اس کے مخصوص حکم ہی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید حاصل ہوتی ہے، خواہ وہ نصوص کے ذریعے ثابت ہو یا کسی اور طریقے سے مل جائے اور یا کسی مجتہد ذاتی کے مسائلِ استنباط کے ذریعے کوئی مدد مل جائے۔ معلوم ہوا کہ امام ابن تیمیہؒ حنابلہ سے اصول میں متفق ہیں، حالانکہ آپ کے اجتہاد نے ایک نئی اور انفرادی شان پیدا کر دی ہے۔

(۴۹۶) مصالح اور عوام | امام ابن تیمیہؒ کے متعلق اب یہ بات اور پیدا ہوتی ہے کہ آپ عوام مسلمین کو مصالح سے قریب تر لانے والے ہیں اور آپ ہی نے عوام کی مشکلات کا حل نکالا ہے، تو پھر وہ "مصالحِ مرسلہ" کے تسلیم کر لینے میں آخر کیوں متردد ہیں؟ تو اس کا جواب بھی دے چکے ہیں کہ اس کے بھی چند وجوہ ہیں مثلاً یعنی قیاس کا عام ہونا اور یہ اعتقاد رکھنا کہ ہر مصلحت کی طرف شریعتِ اسلام نے بطورِ نص یا استنباط قریب یا بعید کا کوئی نہ کوئی اشارہ ضرور کر دیا ہے لے

تو موجودہ اسباب کے ساتھ ہی یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ امام موصوف کے دور میں ایسے واقعات بھی پیش آئے، جن کے سبب مصلحتِ مرسلہ کی دعوت دینے سے ہچکچاتے تھے۔ اور اس کا اظہار بھی آپ کی متعدد تحریروں سے ملتا ہے۔

اس سلسلہ میں اب ضروری اشارات پیش کریں گے:

پہلا اشارہ | وہ کہتے ہیں کہ بعض صوفیائے کرام اپنی مصلحتوں اور الہامات یا ذوقِ تصوّف کو "مصالحِ مرسلہ" سے کرتے ہیں اور اس میں بڑی افراط وتفریط سے کام لیتے ہیں۔ اور اس آڑ میں ان میں سے

لے مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۲۲، ج ۵۔

بعض نے تو ان موہوم باتوں کے ذریعہ نصوصِ شریعت کو تباہ کرنا شروع کر دیا، جن کو عقل اور منطق سے کوئی تعلق نہ تھا۔ چنانچہ "مصلحت" کے سلسلے میں ابتدا ہی اس طرح کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"ایسے صوفیہ نے مصالح مرسلہ کو اپنے زورِ تصوّف اور وجد و الہام سے قرب پیدا کرنا شروع کر دیا حالانکہ بات صرف اتنی ہی تھی کہ یہ لوگ قول و عمل دونوں کے لحاظ سے اپنے دل کی مصالح اور ذوق کا ثمرہ محسوس بھی کرتے تھے۔"[1]

(ب) دوسرا اشارہ | امام موصوف کے سامنے یہ بات بھی تھی۔ جو لوگ "مصالح" حقیقی کو اپنانا چاہتے ہیں، وہ فکری طور پر بغاوت کے ناپید اکنار صحرا میں داخل ہو جاتے ہیں اور پھر اس کی پروا بھی نہیں کرتے کہ ان کے وہ مصالح دین کی حدود میں پائے جاتے ہیں یا اس کے مخالف جاتے ہیں؟ آپ نے مصالح پر بحث کرتے ہوئے حسب ذیل خیال ظاہر کیا ہے:

"مصالح کو غلط استعمال کرنے سے امورِ دین میں سخت ہیجان واقع ہوا ہے۔ حکامِ وقت اور صوفیا کی ایک بڑی جماعت نے اس کی آڑ لے کر اپنے عمل کی بنیاد بنایا ہے، حالانکہ ان میں بعض امور تو شرعاً ناجائز ہیں، مگر ان کو معلوم نہیں ہے اور یہ لوگ تو متعدد بار مصالح مرسلہ کا بہانہ بنا کر مخالف نصوص کو بھی مقدم کر لیتے ہیں، نیز ان میں بہت تو ایسے ہیں، جنہوں نے ان مصالح کو بھی نظر انداز کر رکھا ہے، جن کا شرع نے اعتبار بھی کر لیا تھا۔ اور انہوں نے یہ طے کر لیا ہے کہ شرع میں ان کا وجود ہی نہیں ہے۔ حالانکہ وہ سب موجود ہیں مگر وہ جاہل ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ لوگ واجبات اور احکامات شرعی کی پابندی بھی چھوڑ دیا کرتے ہیں اور مکروہات اور ناجائز امور کے مرتکب ہونے لگتے ہیں، پھر گمراہی میں پڑ جاتے ہیں۔"[2]

(ج) مصالح مرسلہ کے مسئلے میں امام موصوف کے تردّد کا سبب بعض فرقوں کا وہ عقیدہ بھی شامل ہے، جس کے ماتحت امور کے حسن و قبح کا ادراک عقل سے ہوتا ہے، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مصالح مرسلہ کا مخرج عقل ہوئی۔ اسی سے کسی شے کے افضل یا کمتر ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، لہٰذا جو شے عقل کو ٹھیک معلوم ہو وہ لے لی جائے گی اور جو عقلی اعتبار سے بری لگے، اس سے پرہیز لازمی ہے۔ اس سے پرہیز کیا جائے گا۔ مگر امام ابن تیمیہؒ اس طرزِ فکر کو مناسب نہیں سمجھتے، کیوں کہ دین میں اس طرح ایسی شے داخل ہو جاتی ہے، جس کا خدا نے حکم نہیں دیا ہے۔

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله وهي تشبه من بعض الوجوه مسئلة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذالك۔

(د) امام موصوف کا مصالح مرسلہ کی طرف سے مشکوک ہونے کا سبب یہ بھی ہے کہ انہیں مصالح کے ماتحت لوگوں نے عقائد و اعمال میں بدعتیں شروع کر دی تھیں اور اس شے نے بادشاہوں اور حکام کے لیے ظلم و ستم کی راہیں استوار کر دی ہیں، اس طرح عوام کا خون ناحق بہایا گیا۔ عوام کی جان و مال پر مصائب برس گئے۔ اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

"اہلِ کلام، اہلِ تصوّف، اکابرینِ مملکت اور اربابِ حکومت کی ایک بڑی جماعت نے مصلحت اور مفادِ عامہ کا نام لے کر عقائد و اعمال میں بدعتوں کو رواج دے دیا ہے۔ ان کو حق و درست سمجھ لیا ہے، حالانکہ حقیقتاً نہ وہ قرینِ مصلحت ہیں نہ منافع بخش، نہ حق ہیں، نہ درست، اور یہی صورت اسلام کے علاوہ دوسرے فرقوں کی ہے۔ مثلاً یہود و نصاریٰ اور مشرکین و صابئین وغیرہ۔ یہ لوگ بھی اپنے اعتقادات و تصوّرات اور مذہبی رسوم تہوار کو دین و دنیا کی مصلحت سمجھتے ہیں۔"[1]

(۴۹۷) اعتبارِ مصلحت کے لیے دلیلِ خاص ضروری ہے

دراصل امام ابن تیمیہؒ ایسے مصالح مرسلہ کو تسلیم کرنے سے احتراز کرتے ہیں، جن کی نکیر و اثبات سے متعلق کوئی خاص شرعی دلیل ان کو نہیں ملتی، مگر دوسرے فقہائے مالکیہ و حنابلہ، جو مصالح مرسلہ کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ امام موصوف ان کی بھی مخالفت نہیں کرتے، کیوں کہ تخریج و تطبیق میں دونوں کا نقطۂ نظر تقریباً ایک ہی سا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ اور فقہا مصالح کو ذاتِ خاص سے اخذ کر لیتے، مگر امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں جس مصلحت کا شارع نے اعتبار کیا ہے۔ وہی مصلحت معتبر ہو سکتی ہے۔ وہ قیاس کی حقیقت کو اتنی وسعت دے دیتے ہیں۔ جس میں مصالح مرسلہ بھی شامل ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی ثابت کر دیتے ہیں کہ جملہ مصالح اور منافع کی بنیاد درست ہے، جو استصحاب میں ہے کہ ہر نفع ہی مباح ہوتا ہے، تاوقتیکہ اس کے خلاف کوئی ثبوت نہ مل جائے۔

نیز پہلے کہیں ایک جگہ ہم لکھ چکے ہیں کہ امام موصوف عقود کی بنیاد فرق عادات کو کس طرح قرار دیتے ہیں وہ سب عادات ہی ہیں اور معاملات کی سب بنیاد یہیں۔ لہٰذا ان کا مصالح اور منافع پر قائم ہونا ضروری ہے۔ مصالح کے سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ کے نظریات کی وضاحت یہ ہوئی، جو بظاہر ان کے کلام کے مخالف ہی ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے۔ کہ مصلحتِ حقیقی میں سے درست مصلحت کو تسلیم کر لیتے ہیں اور جس پر دلیل شرعی قائم ہو سکتی ہے یا قیاس صحیح کے ذیل میں آ جاتے ہیں اور نہ نکال پھینکتے ہیں۔

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۲۲، ج ۵، [2] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۲۳، ج ۳۔

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل ص ۴۴۔

ذرائع

حنبلیؒ اور ذرائع

(۴۹۸) "ذرائع" کو بھی امام موصوف بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ آپ کے خیال میں مذہب حنبلی کی ایک یہ بھی امتیازی شان ہے کہ اس کے بعض مسائل ان اصول پر مبنی ہیں کہ ——— وہ عقود و تصرفات میں نتائج پر ہی نظر رکھتا ہے۔ اور یہ اس وجہ سے، چونکہ وہ "ذرائع" کو بھی بنیادی قرار دیتا ہے۔ ذریعہ یہ ہے کہ جو شے مقصود تک پہنچانے کا وسیلہ ہو سکے، وہ درست ہے اور جو شے ممنوعات تک پہنچانے والی ہو، وہ ممنوع ہے۔ چنانچہ اس بات کا مقصد یہ ہوا کہ تمام وسائل بھی مقاصد اور اسباب کے حکم میں داخل ہوتے ہیں۔

پہلی بنیاد | وسائل کے سوچتے وقت دو امور پر غور کرنا لازم ہے۔

اوّل، اس سبب پر غور کرنا چاہیئے، جو کسی کو ایک کام پر تیار کرتا ہے۔ کہ وہ جذبہ اس ذریعہ سے فعل حرام کرانا چاہتا ہے، یا حلال و جائز کام کرانا چاہتا ہے؟

دوسرے، اتمام مجردہ کو بھی سبب اور نیّت کے مطابق غور کرنا ضروری ہے۔

پہلی بنیاد کی مثال تو یہ ہے کہ ایک شخص مقتضائے شریعت کے مطابق کوئی عہد نہیں کرتا، بلکہ کسی دوسرے مقصد کے لیے کرتا ہے، مثلاً ایک شخص ایک عورت سے شادی کر لیتا ہے، مگر اس کی نیّت یہ نہیں کہ اس عورت کے ساتھ ہمیشہ رہے گا، بلکہ تین طلاقیں دینے والے شوہر پر وہ عورت دوبارہ اس کے نکاح کے بعد حلال ہو جائے، یا عقدِ بیع ایسا کرے، جس سے مقصد نقل ملکیّت اور قیمت پر قبضہ کرنا نہ ہو بلکہ سود کا ذریعہ بنا لیا جائے۔ ایسی یا ایسی ہی دوسری صورتوں میں "عقد و عہد" کرنے والا گنہگار ہوگا، اور اس کا وہ عقد خدا کے نزدیک حلال نہ ہوگا۔

یہ بھی یاد رہے، کہ اگر عقد کے وقت عاقدین کی نیّت تخریب پر دلالت کرتی ہو تو یہ امر باطل اور فساد کا سبب قرار دیا جائے گا، اس لیے کہ عام فقہاء کے برعکس شرعاً اصل اعتبار نیّت پر ہوتا ہے الفاظ مجردہ پر نہیں ہوتا۔ اور جب قرائن کو متعیّن اور اصل مقصد کو منکشف کر دیں، تو وہ عہد باطل ہے اور اگر ظاہر الفاظ کو لے لیا جائے، مگر مقاصد اصل کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس کا مقصد یہ ہوگا، کہ ذریعہ مقصد کو اولیت دیکر اعتبار کریں گے اور اصل مقصد کو غلط سمجھ لیں گے۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ سبب اور نیت کو نظر انداز کر کے صرف مآل کو ہی سامنے رکھ لیا جائے تو ایسی صورت میں فعل ظاہر دیکھا جائے گا۔ اگر وہ فعل ظاہر مقصد و غایت کی مصلحت کے عین مطابق ہے تو ٹھیک، ورنہ اگر اس کا نتیجہ فساد اور فتنہ کی طرف جاتا ہے، تو قطعی حرام ہوگا۔

اس اصول کے ماتحت نتائج کی صورت میں عامل کی نیّت نہ دیکھی جائے گی اور صرف نتیجہ عمل پر ہی غور کیا جائے گا اور اسی نتیجے کے ماتحت وہ اچھا یا بُرا ہونے کی صورت میں شارع کی طرف سے دنیا میں ممنوع ہوگا، اور نیّت کا فیصلہ خدا کے یہاں ہوگا۔ مثلاً یوں سمجھئے کہ ثواب اور نیک نیتی کے ماتحت بھی بتوں کو گالی دینا منع ہے، کیوں کہ اس کے نتیجہ میں بُت پرست بھی بے سوچے سمجھے خدا کو گالیاں دینے لگیں گے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ۔ خداوند عالم نے بتوں کو گالیاں دینے کی ممانعت اسی لیے فرمائی ہے اور وہ صرف نتیجے کے لحاظ سے ہی ہے۔

(۴۹۹) سدِّ ذرائع | مذہب حنبلیؒ کے بعض ایسے مسائل جن کی بنیاد سدِّ ذرائع کے اصول پر ہے۔ ان کو مثالوں کے ذریعے پیش کیا جاتا ہے۔

پہلے، فتنہ و فساد کے زمانہ میں سلاحِ جنگ کی فروخت کی ممانعت۔

دوسرے، کھلے بازار میں آنے سے پہلے راستے ہی میں مال خریدنے کی ممانعت، اگرچہ اس مال کی خرید و فروخت حقیقتاً تو جائز ہے، لیکن اگر یہ طریقہ جاری کر دیا جائے تو لوگ تنگ ہو جائیں گے اور تجارت کی بنیادیں درست نہ رہ سکیں گی۔

تیسرے، غذا کی چیزیں اور عام ضروریاتِ زندگی کے ذخیرہ جمع کر لینے کی ممانعت۔

چوتھے، امام احمدؒ کا ایک فتویٰ بھی اسی اصل پر مبنی ہے۔ فرماتے ہیں، اگر کوئی شخص کسی کے کھانے اور پانی کا دست نگر ہو اور وہ اس کو نہ دے، حتیٰ کہ وہ بھوکوں ہی مر جائے، تو ایسے آدمی پر خوں بہا واجب ہوگا اور وجوب قصاص اس لیے ہے کہ اگرچہ اس نے عمداً یا سہواً اس کو خود قتل نہیں کیا، لیکن اس کی موت کا سبب ضرور بنا، اور اس کو کھانا پانی نہ دے کر اس کی موت کا "ذریعہ" بنا ہے۔ لہٰذا اس پر دیت واجب ہے۔ یہ حکم اس لیے ہے کہ ذریعۂ شر و فساد ختم ہو سکے اور لوگوں میں اخوت پیدا ہو جائے۔

(۵۰۰) ذرائعِ محرّمات | امام ابنِ تیمیہؒ نے سدِّ ذرائع پر بڑی اچھی بحث کی ہے، اور آپ نے ذرائعِ محرّمات کو تین قسموں

نقسم کر دیا ہے:

اوّل: یہ کہ ایسا "ذریعہ" جو کسی حرام امر کا ذریعہ بن سکے، جس کے سبب سے مالک فعل حرام کا مرتکب ہو
ئے۔ مثلاً ایسے عقود، جو سودی کاروبار کا ذریعہ بن جائیں۔ ایسے عقود حرام ہیں اور ان کی حرمت کا سبب
تکاب حرام تک آدمی کا لے جانا ہے۔

دوسرے ایسا "ذریعہ" جو بُرے نتائج تک لے جاتا ہے، جس کے نتیجے کو اگر غور نہ کیا جائے تو اپنی ذات
ے تو بُرا نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً بتوں کو گالی دینا یا بُرا بھلا کہنا۔ اور وہ اس لیے حرام ہے کہ خداوند عالم پر سبّ و
تم "ذریعہ" نہ بن جائیں۔

تیسرے ایسا "ذریعہ" جو امر مباح کو وہ حیلہ بنا کر حرام تک پہنچا دے۔ مثلاً ہر شخص کو یہ حق ہے کہ اپنی
ائیداد فروخت کر سکتا ہے، لیکن اگر زکوٰۃ سے بچ جانے کے لیے کوئی شخص ختم سال سے ماقبل اپنی جائیداد
روخت کر دیتا ہے، یا حق شفعہ سے بچ جانے کے لیے اپنی جائیداد کی قیمت بہت زیادہ بڑھا چڑھا
یتا ہے۔ تو یہ بھی ناجائز ہے۔[1]

اس کے علاوہ اور بھی تفصیل لکھی ہے۔ فرماتے ہیں:

"الغرض ذرائع کو صرف ذریعۂ حرام ہونے کے سبب خداوند عالم نے حرام کیا ہے، خواہ وہ
فعل خود حرام نہ ہو اور نہ حرام کا ارادہ ہو۔ لہٰذا جب کسی شے کے ذریعے حرام کا ارادہ کر لیا جائے
تو وہ درجۂ اولیٰ حرام ہوگی اور اسی سے بیع عینہ[2] وغیرہ کے حرام ہونے کا سبب بھی سمجھ میں آسکتا ہے۔
ان میں اگرچہ بائع کا مقصد سود لینا نہ ہو، چونکہ یہ معاملات عموماً سودی اغراض سے کیے جانے
کے سبب ذریعہ سود بن جایا کرتے ہیں۔ لہٰذا شریعت نے ان کو ناجائز کر دیا ہے کہ کہیں لوگ
سودی کاروبار کا ذریعہ نہ بنا لیں، اور ظاہر میں یہ کہہ دیں کہ ہمارا ارادہ سود لینا نہ تھا۔ اس کے علاوہ
یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک بار انسان سود کا ارادہ نہ کرے، مگر دوسری بار حرص و لالچ سود پر آمادہ کر دے
اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ اگر کسی معاملہ کو آدمی حلال سمجھتا ہے اور ارادہ و غیر ارادہ میں امتیاز
کے بغیر ہی گزرتا ہے اور بعض مرتبہ وہ قصداً اتنا مخفی ہوتا ہے کہ انسان کو خود اس کا احساس نہیں
ہو پاتا، بلکہ اس کے تحت الشعور میں وہ خواہش نفسانی آہستہ آہستہ بڑھتی رہتی ہے، جو آگے ہلاکت
پر پہنچا دیتی ہے۔ الغرض حرام ذرائع اور شر کے دروازے بند کرنے کے لیے شریعت میں بہت کچھ پوشیدہ

---

[1] اقامۃ الدلیل علیٰ ابطال التحلیل (در مجموعۃ الفتاویٰ جلد ثالث) ص ۱۳۶-[2] بیع عینہ وہ ہے کہ ایک شے فروخت کر کے
قیمت وصول کر لی جائے پھر اسی چیز کو زیادہ قیمت سے پھر قرض خرید لیا جائے۔ اس طرح سے زیادہ ادائیگی کی شرط پر قرض لیا گیا،
جو سود ہے۔

دی گیا ہے۔ جن کا علم آدمی کی کمزوریوں کے واقف شارع ہی کو ہو سکتا ہے۔ پھر اگر کوئی
آدمی شارع سے زیادہ عقلمند بننا چاہتا ہے اور پہلے کسی امر کے سبب تحریم فرض کرتا ہے اور
پھر تاویل کر کے غلط شے کو مباح ٹھہرا لیتا ہے تو وہ شخص حکم الٰہی سے بے خبر ہے اور اپنے پر ظلم
کرتا ہے، وہ نہیں جانتا کہ اگر کفر کی حدود میں نہ بھی آئے، تب بھی بدعت، فسق و فجور، قلتِ فہم
اور دین میں اندھا پن سے نجات نہیں مل سکتی۔"[1]

(۱۰۵) ذریعۂ حرام | امام ابن تیمیہؒ نے بہت کچھ اثبات پیش کیے ہیں، جس سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ
ذریعۂ حرام، حرام ہوتا ہے، کیونکہ اس کا سرچشمہ حرام کی طرف لے جاتا ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں:

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے والدین کو گالی دینے سے منع فرمایا ہے۔ گویا کہ والدین کو ان الفاظ سے
یاد کرنا ممنوع ہے:

یسبّ ابا الرجل فیسبّ اباہ و	اگر کوئی آدمی کسی دوسرے کے باپ کو گالی دے گا
یسبّ امّہٗ فیسبّ اُمّہٗ	تو وہ اس کے باپ کو گالی دے گا، یا کوئی کسی کی ماں
	کو گالی دے گا تو وہ اس کی ماں کو گالی دے گا۔"

گویا کہ کسی دوسرے کے ماں باپ کو گالی دینا اپنے ماں باپ کو گالی دلوانے کا ذریعہ ہوا۔

دوسرے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدّت گزارنے والی عورت سے خطبہ منع فرما دیا ہے۔ اس
لیے کہ اس کے سبب عدت کی مدت میں ہی نکاح بھی کیا جا سکتا ہے اور نکاح ممنوع ہے۔

تیسرے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ بیع، جس میں قرضہ کی شرط ہو، منع فرما دیا ہے، حالانکہ
قرض کا لین دین صحیح ہے، وہ آپ نے اس لیے منع فرمایا کہ ایسی صورت میں دونوں میں سے کسی ایک کا نتیجہ
سود ہی ہوگا، اس لیے کہ وہ آدمی آٹھ سو روپے اگر قرض دے گا اور اس کے ہاتھ ہزار روپے کی شے کو قیمت
کم کر کے فروخت کرے گا۔ اس کے معنی ہوئے کہ آٹھ سو روپے ایک ہزار ادا کرنے کے لیے قرض لیے۔

چوتھے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر سے منع فرمایا کہ قرض دینے والا، اپنے مقروض کا کوئی ہدیہ
قبول کرے، وہ شاید یہ سود کا "ذریعہ" بن جائے۔ کیوں کہ اس ہدیہ سے اس کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اس طریقے
سے سود دیا جا رہا ہو، یا قرضہ کی ادائیگی کے لیے کوئی مہلت و سہولت حاصل کرنا مقصود ہو۔

پانچویں، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کو میراث سے محروم فرما دیا ہے۔ اس لیے کہ اگر قتل ایسے

---

[1] الفتاویٰ جلد ۲، ص ۲۴۰۔

کیا گیا ہو کہ میراث جلد اس کی طرف منتقل ہو جائے۔

چھٹے، تمام اصحاب کرام اس امر پر متفق ہیں کہ ایک ہی آدمی کا قتل اگر کسی پوری جماعت نے کیا ہے تو وہ سب کے سب قتل کر دیے جائیں گے، حالانکہ ایسی صورت میں قاتل و مقتول دونوں میں مساوات باقی نہیں رہتی، جو قصاص کے لیے ضروری ہے، لیکن موجودہ حکم میں صرف یہ مصلحت ہے کہ مشترکہ جرم کرنا سزا سے بچنے کا موجب نہ بنا لیا جائے۔

ساتویں، خداوند عالم نے مکہ معظمہ کے قیام کے درمیان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہ آواز بلند قرآن کی تلاوت کو منع فرما دیا تھا۔ اس لیے کہ مشرکین قرآن کی آیات سُن سُن کر قرآن، خدا اور رسولؐ کو گالیاں دینے لگتے تھے۔

یہ تمام امور نیز اس قسم کی اور بھی مثالوں سے امام موصوف نے ثابت کیا ہے کہ شرع میں سدِّ ذرائع اصل بنیاد پر مبنی ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

"سدِّ ذرائع میں بحث کا میدان بڑا وسیع ہے، جو یکجا قلمبند کر دینا بڑا ہی دشوار امر ہے، مگر اب تک جو شواہد پیش کیے گئے وہ سب متفق علیہ اور منصوص علیہ ہیں، یا صدرِ اول ہی سے ماخوذ و منقول ہیں۔"

(۵۰۲) دھوکا | حقیقت سدِّ ذرائع میں امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں یہ امر بھی ہے کہ امور شریعت میں دھوکے سے کام لینے کی کوشش نہ کی جائے[1]۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"دھوکہ بازی سدِّ ذرائع کے ماتحت قطعی مخالف ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقے کو قطعی حرام فرما دیا ہے اور دھوکا باز، ذرائع سے پورا فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا ہے۔ شریعت نے تو بیوع و نکاح وغیرہ کے بارے میں بعض شرائط عائد کر کے زنا اور سود کو پیدا کرنا چاہا ہے۔ گویا کہ مقصودِ عقود کی اس طرح سے تکمیل کی گئی ہے، کہ جب ان حدود سے دھوکا باز قدم آگے نہیں نکال سکتا، تو وہ اپنی حیلہ جوئی سے شرعی ممنوعات کے دائرہ سے بڑھ کر وہاں تک پہنچ جانا چاہتا ہے، جس سبب سے شریعت نے سدِّ "ذریعہ" کیا اور اس طرح شرع اسلام کے احکام کو وہ حیلہ باز غلط اور بُرا قرار دینے کی کوشش کرتا ہے۔"

(۵۰۳) حیلۂ باطل | چنانچہ موجودہ صورتِ حال میں جب حیلے باطل قرار پائے چونکہ وہ احکام شریعت کو معطل

[1] حیلے کے سلسلے میں عام بحث اور مسائل وغیرہ کے لیے ملاحظہ ہو "اقامۃ الدلیل" ص ۱۱ / ۳۸۱

کر دینے کا ذریعہ بن جائے، تب امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں ہر وہ عہد جس میں حیلہ کیا گیا ہو گا، باطل ہو گا۔ چنانچہ اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

"دو آدمیوں کے درمیان جو تجارت یا عہد محض سودی کاروبار میں حق نکالنے کے لیے کیا گیا ہو، وہ حرام ہے۔ مثلاً بیع عینہ کے ماتحت بائع کو راس المال واپس کرا دینا چاہیے اور وہی حکم بطلان کی اس بیع اور شرح یا ہبہ پر ہو گا، جو نقصانِ زکوٰۃ کے لیے کیا ہو۔ اسی طرح اگر کوئی شخص رجوع کے ارادے سے اپنے لڑکے کو ہبہ کر دے تاکہ زکوٰۃ نہ دینا پڑے یا کسی ایک وارث یا کسی اجنبی کو ہبہ کر دے۔ تاکہ اس حیلے سے اپنے ورثا کو نقصان پہنچائے تو یہ تمام ہبہ باطل متصور ہو گی ——— بالآخر ——— حقیقی مقصد پر ہی ظاہرو باطن حکم لگایا جائے گا۔ اور اگر ظاہری طور پر کوئی فیصلہ نہ دیا جا سکے گا۔ تب بھی اگر حیلہ کرنے والے کا اصل مقصد معلوم ہو جائے۔ تب اس کا وہ عقد باطل ہو جائے گا۔ مثلاً ہبہ، وصیت وغیرہ سے موہوب لہٗ یا موصی لہٗ کے واسطے حیلے کے طور پر وہ مال نہ حلال ہو گا، نہ تصرف، نہ انتفاع۔ اصل مستحق کو ہی مال واپس کر دینا ضروری ہے۔ ایسے ہی صرف حلالہ کی غرض سے منکوحہ کے ساتھ وطی جائز نہیں اور نہ اس عورت کی میراث اس مرد کو مل سکے گی۔"

حیلہ | چنانچہ امام ابن تیمیہؒ ہر اس حیلہ کو باطل قرار دیتے ہیں، جو کسی کے حق کو ساقط کر دینے والا ہو، اس کے سبب کوئی حرام کام وقوع میں آتا ہو یا شرعی شرط ساقط ہو جائے، کیوں کہ جو شے محرم کی طرف عود کر جاتی ہو، وہ سب حرام ہے، اگرچہ وہ بذاتِ خود مباح ہی کیوں نہ ہو، اور جو تصرف مباح ہو گا، اگر وہ حرام کا "ذریعہ" ہو گا تو باطل ہو گا۔ ظاہر میں بھی اور باطنی طور پر بھی، یا وہ ایسی شرط کو ساقط کرنے والا ہو جسے شریعت نے ضروری سمجھا ہو۔

اسی طرح اگر یہ مقصود ہو کہ کسی حلال کام کرنے کے لیے بغیر امرِ محرم کے ارتکاب کے ممکن نہیں تب بھی حیلہ جائز نہ ہو گا، کیوں کہ جو حرام امرِ حلال کا "ذریعہ" بنا یا گیا، وہ بذاتِ خود یقیناً حرام ہے، مثلاً اپنے حق کی وصولی کے لیے خیانت کرنا بہرحال حرام ہو گی یا کسی غلط حق کے حصول کے لیے خیانت کرنا بہرحال حرام ہو گی یا کسی غلط حق کے حصول کے لیے جھوٹی گواہی دینا حرام ہے، کیوں کہ خیانت بذاتِ خود یا جھوٹی گواہی بہرحال جائز نہیں ہوتی اور جھوٹی گواہی اور خیانت سے جو غلط نتائج نکلتے ہیں، وہ کسی شخص کے حق کو ناحق کرنے سے زیادہ بُرے ہیں، اگر ان امور کو جائز کر لیا جائے تو بُرا ہے اور فساد کا راستہ کھل جائے گا، اور دینا والے باغی بن جائیں گے۔

(۵۰۴) حیلہ بعض صورتوں میں جائز ہے

البتہ امام ابن تیمیہؒ حیلے کو دو صورتوں میں جائز قرار دیتے ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ ایسی کوئی بات کہہ دینا، جس کے باطنی دو معنی نکلتے ہوں اور اس کے ذریعے اپنے حقوق حاصل کر لینا مقصود ہوں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خداوند عالم کسی شخص کو کوئی طریقہ الہام عطا فرما دے، جو مقصد حلال کے حصول کو آسان بنا دے۔ فقہاء نے متفق علیہ طور پر اس صورت کو مباح قرار دیا ہے، بشرطیکہ احکام شریعت میں کوئی تعطل نہ ہو پائے اور نہ شرعی احکامات میں کوئی شے ساقط ہو سکے۔ لہٰذا جو ایسا عمل کرتا ہے، وہ شریعت کی راہ پر گامزن ہے۔

اس صورت کو امام ابن تیمیہؒ راہِ دین خدا میں حیلہ نہیں سمجھتے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"شرعی احکام کے اندر اپنے مقاصد کا حصول حیل میں شامل نہیں ہوتا، چاہے وہ حیلہ ہو یا نہ ہو اور اس کو حیلہ کہیں یا نہ کہیں۔"

(۵۰۵) حنفی مذہب میں حیلہ

احناف کے متعلق یہ امر مشہور ہے، کہ وہ تمام حیلوں اور بہانوں یا مخارج سے کام لینا درست سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ یہ روایت بھی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد امام محمدؒ نے صرف حیلہ پر ایک کتاب لکھ ڈالی تھی، جس کے متعلق سرخسی نے اپنی کتاب "المبسوط" (شرح کافی) میں بھی لکھا ہے۔ اس کی شکل جو بھی ہو، مگر یہ امر ضروری ہے کہ احناف کے یہاں عام طور پر حیلے کو درست سمجھتے ہیں۔ چنانچہ خصافؒ[1] نے بھی ایک کتاب اسی موضوع پر لکھی ہے، جس کا نام "الحیل والمخارج" ہے، جس میں بعض حیلے خود امام ابو حنیفہؒ سے بھی منقول ہیں۔

مگر پھر بھی ائمہ حنفی سے جو شرعی حیلے منقول ہیں، ان کا اگر بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان حیلوں کا اصل مقصد احکام شریعت کی تباہی نہیں ہو سکتا، بلکہ تحقیق امور ہے اور شرع کے احکامات کی قبولیت کا سبب، نیز حاجات و مصالح عوام کے متعلق قیاس اور قیود کو باہمی ملا دینا ہے، مگر اس طرح کہ کوئی حکم مقصدِ شرع کے خلاف نہ ہو جائے۔ لہٰذا احناف کے وہ تمام حیلے حرام کو حلال کرنے کے پیش نظر نہ تھے، بلکہ انہوں نے شریعت کو مصلحت عامہ سے قریب تر کر دینے کی کوشش کی تھی۔[2]

---

[1] علامہ احمد بن عمر الخصاف الحنفی المتوفی ۲۶۱ھ۔ [2] کتاب "ابو حنیفہ" میں "حیلے" پر ایک باب ہم نے (ص ۱۴۱، ۱۴۲) میں قائم کیا ہے؛ امام ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد ابن قیمؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی حیل کے درمیان مقابلہ کیا ہے اور مثالیں دی ہیں اور صورت اتفاق و اختلاف کو بھی لکھا ہے۔

اس موقع پر ہم کو امام ابن تیمیہؒ کے نقطۂ نظر سے مخالفت پیدا ہو گئی ہے اور مسئلہ سدِ ذرائع کی بنیادیں اور دلائل کی تفصیل ہماری دو کتابوں "ابن حنبلؒ" اور "مالکؒ" میں شامل ہے۔ لہٰذا اس مسئلے کا مطالعہ ان کتب سے کیا جائے۔

(۵۰۶) تتمۂ بحث

امام ابن تیمیہؒ کے اصول استنباط و تحقیقات اور وجوہِ استدلال پر ہم نے مکمل بحث پیش کی، جس کے ذریعے امام موصوف کے دراسات کی بنیادیں اور آزادیٔ فکر و استقلال واضح طریقے پر سامنے آ جاتے ہیں۔ آپ اقوال ائمہ کے سرچشمے سے سب کچھ اخذ کرتے ہیں "قیاس" فقہ حنبلیؒ کا بھی بنیادی استنباط ہے، مگر امام موصوف نے جس طرح قیاس کے معنی و مفہوم کو اجاگر کیا ہے، وہ آپ کی مخصوص کوشش ہے، جو پہلے کسی نے نہیں کی تھی۔ آپ نے اوصافِ مجرّدہ و قواعدِ متعینہ کے ذریعے قیاس کے مسائل کو مقید نہیں کیا، بلکہ اس کی فقہی تہ تک پہنچتے ہیں فقہ اسلامی کو انسانی عام معاملاتِ زندگی پر منطبق کیا ہے۔ چونکہ آپ فقہ احادیث و آثار سب کے معارف ہیں، استنباط کے بھی ماہر ہیں اور عوام کے مصالح سے بھی خوب واقف ہیں۔ لہٰذا آپ کے قیاس کی بنیاد پختہ اور آپ کی فقہ بڑی تر و تازہ ہے۔

"سدِ ذرائع" اور مبحثِ حیل کو اتنے بسط و وضاحت سے بیان کرنا امام ابن تیمیہؒ ہی کا کام ہے جو شرعِ اسلامی اور حقائقِ دین کے عجائب و غرائب مسائل پر مشتمل ہے۔

(۵۰۷) نتیجہ

مندرجہ بالا تمام مباحث سے ہم اس نتیجے پر پہنچ جاتے ہیں کہ آپ مجتہد منتسب کے منصب پر فروکش تھے، مگر وہ مجتہد مستقل نہ تھے۔ نیز مذہب حنبلیؒ کے مقلد ہی تھے۔ مقلد تو اس لیے نہ تھے کہ آپ نے حنابلہ کے اصول کو صرف تحقیقاً قبول کر لیا ہے، تقلیداً نہیں۔ "مجتہد مستقل" اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ آپ اپنی دراسات میں امام احمدؒ کی حدود اتباع سے باہر بھی نہیں جاتے، حالانکہ اصول و فروغ دونوں میں آپ کے "اختیارات" مخصوص ہیں، وہ سب دلیل کی بنا پر ہی ہیں۔ تقلید مجرد نہیں ہیں۔ پھر بھی مناہج تحقیق میں امام احمدؒ کی نسبت کچھ متفرد ہوئے ہیں اور یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ جو متاخر عالم اپنے کسی پہلے عالم کے منہاج پر چلتا ہو اس کو "مجتہد مستقل" نہیں کہا جا سکتا۔

دوسرے آپ کے تمام کے تمام تصوّرات اور اقوال اختیارات میں سے اکثر کا ذکر تو اوّل ہم پیش ہی کر چکے، وہ سب کے سب اپنے اپنے مبحث و موضوع کے ماتحت زیر بحث آتے رہتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد سے مستقل اجتہادِ مطلق قطعی طور پر مسدود نظر آتا ہے لیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ علماء میں استعداد کی کمی تھی، بلکہ دراصل وجہ یہ تھی کہ تمام مذاہب اسلام میں حالات و مشاغلِ زندگی میں وسعت پیدا ہو گئی، چنانچہ اسی کے مثل تحقیقات میں بھی وسعتیں پیدا ہونا ضروری

تھیں، اور اسی طرح انسانی زندگی کے مسائل کی چھان بین اور تحقیق و تفتیش میں اضافہ ہوا۔ پھر کسی نئے اصول کے بنانے کی ضرورت نہ تھی۔ اسی لیے کہ کوئی فقیہ بھی کوئی ایسا اصول نہ پیدا کر سکا جو اس سے پہلے کسی امام سے منقول نہ تھا۔ چنانچہ بحث و اجتہاد میں آزادی کے ساتھ "انتسابی اجتہاد" ہی رہ گیا، اور آگے بڑھنے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔

آثار ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

تصانیف و فتاویٰ[۱] ——— شاگرد[۲] ——— مقلدین[۳]

۱- تصانیف و فتاویٰ

(۵۰۸) — مابعد ابن تیمیہؒ

امام ابن تیمیہؒ نے اپنے ذاتی کارناموں، اپنی فکر اور اپنی قوتِ گویائی سے اپنے دور میں اچھی خاصی ...پا دی تھی، اور کچھ ایسی نئی حرکتِ فکری کو بروئے کار لا کر رکھ دیا تھا، جو بقائے دوام کی حامل تھی۔ ...م موصوفؒ کے مرجانے کے وقت مشرق سے مغرب تک ان کا نام مشہور ہو چکا تھا، وہ صرف ...و شام میں ہی مشہور نہ تھے، بلکہ جملہ بلادِ اسلامیہ میں شہرت ہو چکی تھی۔ آپ کے شاگردوں کا ایک حلقہ ...تھا جو رسائل و فتاویٰ سے علمی کسب کر چکے تھے۔ اور دوسرے ایسے لوگ تھے، جو آپ سے براہِ راست ...حاصل کر چکے تھے۔

آپ کے ان تلامذہ نے اپنے استاد کی محنت اور نام کے پروپیگنڈے کے سلسلہ میں بہت کچھ محنت ...ب۔ اور آپ کی فکری امانتیں آنے والی نسلوں کے واسطے تحریروں کے ذریعہ محفوظ کر دیا، چنانچہ وہ تمام ...ایسے آراء پر مشتمل ہے، جو فکرِ اسلاف کے عین مطابق ہے۔ اس کی تمام آراء دلائل پر مبنی ہیں، اس ...ے میں اخبار و آثار موجود ہیں۔ شواہدِ عقل اور بدیہیات وغیرہ شامل ہیں۔ اس میں وہ تمام مجادلات ...اور مناظرات بھی موجود ہیں، جو امام موصوفؒ سے فقہائے متکلمین اور متصوفین کے درمیان ...ے ہیں۔

نیز امام موصوفؒ کے تمام تفکرات، جو ذخیرے کی حیثیت سے بعد والوں کے لیے باقی رہ گئے ہیں، وہ ...آپ کی کتابوں میں محفوظ اور ان رسائل میں شامل ہے۔ اس کے علاوہ ان کتب و رسائل کی بنیاد بھی ...کے شاگردوں نے آپ کے افکار و آراء کو بڑی خوبی اور سوچ سمجھ کر لکھا ہے، نیز تمام عالمِ اسلام کو دعوت ...دی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعد میں آنے والے عہدوں میں متعدد لوگ اور علمائے تحقیق و تدقیق، امام موصوفؒ کے ...بہت سے مسائل میں سے اتفاق کرنے لگے۔

چنانچہ اسی کی بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں، کہ امام موصوفؒ نے اپنے بعد والوں کے لیے تین چیزیں چھوڑی ہیں:

پہلے، کتابیں، رسائل اور فتاویٰ ـــــ جن میں آپ کے افکار و آراء محفوظ ہیں۔
دوسرے، اپنے شاگرد ـــــ جنہوں نے آپ کے تفکرات کی اشاعت کی، اور ان کتب کے ابواب منظم کیے، مسائل مرتب کیے اور عوام کو ان کی دعوت بھی دی۔
تیسرے وہ گروہ ـــــ جنہوں نے امام موصوفؒ کے افکار کو اپنا کر تاسی کرنے لگے اور ان کے پیرو بن گئے۔
آگے چل کر مندرجہ تینوں عنوانات پر اجمالاً کچھ لکھیں گے۔

پہلا اثر
(۵۰۹)
تصانیف و فتاویٰ

امام ابن تیمیہؒ کی لیاقتیں غیر معمولی خصوصیات کی حامل تھیں۔ آپ کے مواہب سے لوگ خوف زدہ اور مرعوب رہتے تھے۔ آپ میں قوتِ تفکر کے ساتھ ہی تقریر و تحریر کی قوت بھی موجود تھی۔ آپ کی زبان رواں دواں تھی۔ زبان تیر کی طرح دشمن کو زخمی کر دینے والی تھی۔ قلم کی تلوار سے دشمن پسپا ہو جاتے تھے۔ کیوں کہ حق تو سب ہی علماء میں مشترک ہوتا ہے۔ اور سب علماء اپنے عہد میں حجتِ خدا بن کر زمین پر ودیعت ہوتے ہیں، لیکن پھر بھی تاریخ بتاتی ہے کہ اپنے مخالفین کے مقابلہ میں امام موصوف اپنے مواہب اور خصوصیات کے جید عالم تھے۔ آپ کے مخالفین کے پاس نہ آپ کی سی زبان تھی، نہ ان کا قلم تھا، نہ دلیل و حجت ہی تھی۔ اور پھر وہ اپنے مقابل کو ہر بات ذہن نشین کرانے کی بھی کوشش کیا کرتے تھے۔

امام ابن تیمیہؒ نے اپنے کتب و رسائل کا جو مواد چھوڑا ہے، وہ مختلف علمی موضوعات پر مبنی ہے بعض تفاسیر، بعض فقہ و اصول کی کتب ہیں، بعض علم کلام کی اور بعض ان کے مخالفین سے جو مناظرات ہوئے ہیں، ان کی یادداشت ہے۔

(۵۱۰) ـــــ کتب تفسیر

تفسیر پر امام ابن تیمیہؒ نے متعدد رسائل و کتب لکھی ہیں۔ علم تفسیر میں آپ نے جو رسالے مرتب کیے ان میں رسالہ اصول تفسیر بڑے پایے کا رسالہ ہے، جس کے اقتباسات گزشتہ صفحات میں ہم نے بہت کچھ موقع بر موقع پیش کیے ہیں۔

مؤرخین کہتے ہیں کہ امام ابن تیمیہؒ نے قرآن کی تفسیر کے سلسلے میں بڑا ذخیرہ چھوڑا تھا۔ جو تقریباً تیس جلدوں میں آتا۔ بلکہ اس کا کچھ حصہ ان کے ساتھیوں نے مرتب بھی کیا، باقی اسی طرح پڑا رہ گیا، ہو سکتا ہے کہ کسی وقت پوری تفسیر کسی کے ہاتھ آ جائے۔ اس کے نمونے جو موجود ہیں، وہ سب بڑے محققانہ ہیں اور کہیں خبر و اثر کا دامن نہیں چھوٹنے پایا۔ مختلف روایات کے باوجود فکرِ مستقیم کا پہلو نظر آتا ہے خصوصاً آپ نے

سورۂ اخلاص سورۂ معوذتین اور سورۂ نور کی تفاسیر لکھیں۔ وہ بڑی عظمت و اہمیت کی مالک ہیں۔ یہ سب رسالے مصر میں چھپ بھی چکے ہیں۔

دراصل آپ کا اصول یہ تھا کہ آپ بڑے خلوص کے ساتھ آیت اور اس کے معنی کی تفسیر ہر پہلو سے کرتے۔ آثارِ سلف اور براہین وغیرہ آپ کے سامنے ہوا کرتے اور کبھی ایسا بھی ہوتا کہ بڑی جستجو کے بعد بھی کچھ نہ مل پاتا۔ چنانچہ خود ہی لکھتے ہیں :

"کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک ہی آیت کے لیے سو سو تفسیریں دیکھنا پڑی ہیں اور اس کے بعد اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ اے ابراہیمؑ و آدمؑ کے معلّم، مجھے علم عطا فرما دے۔ اس کے بعد کسی ویران اور شکستہ مسجد کی طرف نکل جاتا ہوں، پیشانی کو خاک پر رگڑتا ہوں اور بارگاہِ ایزدی میں مستدعی ہوتا ہوں کہ اے ابراہیمؑ کو علم عطا فرمانے والے! مجھے عقل و دانش عطا فرما دے۔ میں تجھ سے طالب ہوں۔"[1]

اس امر سے معلوم ہوتا ہے کہ فہم قرآن و تفسیر پر کتنی توجہ دیا کرتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ اور تابعین کے منقولات و احکامات کی روشنی میں قرآن کی روح اور حقیقت تک کس طرح پہنچنے کی کوشش کرتے تھے؟ امام موصوف کے بعض شاگردوں کا بیان ہے کہ قرآن پر سابقین کی روایات کا ایک بڑا حصہ بغیر کسی دلیل کے لکھوا لیا تھا۔ اور ایک بڑا ذخیرہ دلائل کا بھی مرتب کر لیا تھا۔ امام موصوف نے قرآن کی منثور تفسیر کا ذخیرہ اس لیے جمع کر لیا تھا تاکہ اس سے کچھ حاصل کر سکیں اور تفسیر لکھنے کا آغاز سابقہ نقول کے تحت ہی کیا اور شروع زمانے میں اپنی ذات ہی کے لیے تفسیر لکھنا شروع کی تھی، تاکہ مسائل فقہی و اعتقادی وغیرہ پر ذاتی بحث کر سکیں۔ چنانچہ اپنی تفاسیر میں بعض جگہ خود لکھا بھی ہے :

کتبته للتذکرة[2]

(۵۱۱) **تفسیر قرآن پاک** آخری زمانۂ قید میں آپ قرآن کا مذاکرہ کیا کرتے اور تلاوت کرتے۔ اس کے معانی تک پہنچنے کی کوشش کرتے۔ جیل میں ایک بار ان کے ایک شاگرد نے عرض کیا ــــ کہ تمام قرآن کی تفسیر مرتب کر لیجئے۔ اسلاف کی تفاسیر کو منتشر طور پر نقل کر لینے سے کیا فائدہ؟

شاگرد کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا :

"قرآن کا ایک حصہ تو ایسا ہے، جو خود ہی اپنی تفسیر ہو گیا ہے اور ایک وہ ہے، جس کی تفسیر علماء نے ــــ نہیں کی، لیکن بعض آیات کی تفسیر میں علماء کو ایسے شبہات

---

[1] العقود الدریہ ص ۲۶ ، [2] العقود الدریہ ص ۲۷ ،

پیش آئے ہیں کہ آدمی کو بہت کچھ مطالعہ کرنا ہوتا ہے۔ پھر بھی صحیح طور پر تفسیر نہیں ہو پاتی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مفسّر کسی آیت کی تفسیر کرتا ہے، پھر ویسی ہی آیت کی دوسری تفسیر کر ڈالتا ہے، مگر میں نے کوشش یہ کی ہے کہ ایسی آیات کی تفسیر تمام براہین کے ساتھ کروں اور یہ زیادہ اہم بات ہے، چونکہ جب کسی آیت کے معانی ہو جایا کرتے ہیں، تو اس کے تمام نظائر بھی سامنے آجاتے ہیں ــــ!"

اس کے بعد کہتے ہیں :

"مگر اس بار قرآن کریم کے ان تمام معانی کے باب مجھ پر کھل گئے ہیں، جو اکثر علماء چاہتے ہیں اور مجھے ندامت ہے کہ میری زندگی کا بڑا حصہ دوسرے کاموں میں ضائع ہو گیا۔

(۵۱۲) ــــ کتب فی العقائد

امام موصوف نے عقائد پر بھی متعدد کتب لکھی ہیں، بلکہ تصانیف کا زیادہ حصہ علم کلام اور عقائد پر ہی مشتمل نظر آتا ہے۔ انہیں میں کتاب الایمان بھی ہے، جس میں اسلام اور ایمان کا فرق لکھا ہے اور ایمان کی کمی و زیادتی پر بھی بحث کی ہے اور ایمان میں عمل بھی ہے یا نہیں؟ اس پر بھی گفتگو کی ہے، اس کتاب میں امام موصوف نے اقوالِ سابقہ لکھ کر بہت کچھ بحث کی ہے، اور ان مباحث میں بڑی محنت سے حق نکال کر رکھ دیا ہے۔

اس کے علاوہ ایک "کتاب الاستقامۃ"، "کتاب اقتضاء الصراط المستقیم"، "کتاب الفرقان" اور "شرح الاصفہانیۃ" بھی لکھی ہیں۔ علم کلام کے موضوع پر آپ نے متعدد رسالے لکھے ہیں۔ براہین استدلال پر آپ نے "نقض المنطق" اور "الرد علی المنطقیین" لکھیں۔ نیز کئی کتابیں رد فلاسفہ پر بھی لکھی ہیں۔ امام موصوف کی تمام کتابوں کا ذکر ہم نہیں کر سکتے، کیونکہ آپ کی تمام زندگی ہی انہی امور میں گزری ہے۔ ۶۹۸ھ سے رسالہ حمویہ کی تصنیف سے مرتے وقت تک اپنے عقائد کے دلائل میں بڑی اور چھوٹی لاتعداد کتابیں لکھ ڈالیں، مگر عقائد و کلام کے موضوع نے ہی اتنا وقت آپ کا لے لیا کہ فقہ و آثار کی تلاش کے لیے مزید موقع نہ مل سکا۔

امام موصوف نے عقائد کے ماتحت جو کتب لکھی ہیں، ان میں جدل و مناظرہ کا زیادہ رنگ غالب ہے دو کتابیں ان میں خاص قابلِ ذکر ہیں: "منہاج السنۃ النبویۃ" "موافقۃ صحیح المنقول لصریح المعقول"۔

(۵۱۳) **کتب مناظرہ** حلال و حرام اور عقائد نیز جدل و مناظرہ کے موضوع پر آپ نے جو کتابیں تصنیف کیں، ان میں ایک "تنبیہ الرجل العاقل علی تمویہ الجدل الباطل" بھی شامل ہے اسی کے مقدمہ میں

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ کا ذکر بھی کیا ہے۔

"اس کے بعد متاخرین سے مناظرے اور طرح طرح کی تاویلات وقیاسات شروع ہو گئے، جو عوام کو ان کے خلاف ضرور متاثر کرتے تھے، لیکن حقیقت وہ علم کی کمی کا سبب تھے، لیکن ان میں افادیت کے پہلو ضرور ہوا کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے موضوع بحث کو سمجھانے کے لیے براہین ومناظرہ کے چند قواعد بھی مرتب کیے۔ اظہار خیالات کے لیے بعض مرتب جودت طبع کو بھی کام میں لاتے اور میدان مناظرہ کو مرعوب کرنے کی کوشش کرتے تھے، آپ کے مناظرانہ مباحث اصول فقہی پر مبنی ہونے کے علاوہ دلائل نقلیہ ومعانی شرعی پر بھی مشتمل ہوا کرتے، شریعت اور عقل ودرایت پر آپ مرکوز ہوتے۔ مختصر یہ کہ ان لوگوں کا طرز فکر متقدمین کے مقابلے میں اگرچہ کم تھا، مگر گونگا بہرانہ تھا اور غیر موثر ہی کہا جا سکتا تھا۔

اس جماعت کے بعد فارس وروم میں بعض ایسے طلبا کا دور شروع ہو گیا، جن لوگوں کو ایسے مناظروں سے بڑی دلچسپیاں ہو گئی تھیں، اور وہ مشرق کے ایک مخصوص گروہ کی پیداوار تھا۔ انہوں نے اس "مجاز" کو اصول فقہ میں ہی شامل کر لیا اور سیدھی راہ سے دور ہو گئے۔ علمائے سابقین کی بعض عبارتوں کو غلط موقع پر استعمال کرنے لگے۔ کلام میں غیر ضروری باتیں، مبہم اشارات، مشترکات ومجاز کا بے محل استعمال، غیر منتج تراکیب بجائے قطعیات کے ظنیات میں پڑنا، طریقۂ استدلال غلط، نقیضین کو جمع کر لینا وغیرہ وغیرہ شروع ہو گیا ان مجادلین ومغالطین کی بحثوں کا ماحصل یہ ہوتا تھا[1]؛ جس کو امام موصوف نے موجودہ کتاب کے مقدمہ میں منطق کو علوم اسلامیہ ــــ اصول فقہ وغیرہ میں شامل کر دینے والوں پر خوب نکتہ چینی کی ہے۔ اور یہ اشارہ امام غزالیؒ کی طرف خصوصاً ہے کہ آپ نے اصول فقہ پر اپنی تصنیف "المستصفیٰ" کے مقدمہ میں منطقی اصطلاحات کا ذکر کر کے اصول فقہ اسلام میں منطق کو بھی داخل کر دیا ہے۔

(۵۱۴) منہاج السنۃ | بعض کتابیں ایسی ہوا کرتی ہیں، جو نتیجہ خیز مناظروں اور علم صحیح وعمیق کی جامع ہوتی ہیں، اگر وہ ایک طرف اپنے موضوع کے لحاظ سے انفرادی اور علمی حقائق پر مشتمل ہوتی ہیں تو ایک طرف صحیح مناظرہ اور مضبوط گرفت بھی ان میں ہوتی ہے۔

اس کی بہترین مثال آپ کی دو کتابیں ہیں۔ پہلی "منہاج السنہ"، جس کے بعض اقتباسات ہم علامات مقدمہ

---

[1] العقود الدریہ ص ۴۴۔

کے موضوع کے ماتحت پیش کر چکے ہیں۔

دوسری کتاب حسب ذیل ہے، جس کا ذکر خصوصیت سے یہاں اس لیے کرنا ضروری ہے، چونکہ امام ابن تیمیہؒ کی کتب میں یہ بڑی اہم ہے نیز یہ کتاب چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔

(۵۱۵) کتاب "الجواب الصحیح"

یہ کتاب دو سبب سے لکھی گئی:

پہلی وجہ تو یہ تھی کہ شیخ الاسلام عیسائیوں کے مقابلے میں تبلیغ اسلام زیادہ کرنا چاہتے تھے۔ لہٰذا چاہتے تھے کہ اس کتاب میں اسلام کے وہ تمام حقائق بیان کر دیں، جو عیسائیوں کے نزدیک بھی مسلم ہوں تاکہ ان پر بھی حق ظاہر ہو جائے، نیز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حقیقت اور ان کی دعوت کا بیان بھی اس میں پورے طور پر موجود ہو۔

اس کتاب کی تصنیف کا محرک مسلمانوں اور عیسائیوں کی صلیبی جنگ تھی۔ دوسرے اس سیاسی ماحول کی تحریکیں، جو مسلمانوں کی مخالفت میں مسیحی لوگوں کو ابھار دینا چاہتی تھی۔ تیسرے ذمی عیسائیوں کی مسلمانوں کے خلاف تمام سازشیں اور دشمنی اگرچہ اس وقت مسلمانوں کے عدلیہ بھائی چارے اور روادارانہ سلوک کے سبب وہ کامیاب نہ ہو سکتی تھیں۔

الغرض اسلام وکفر کے درمیان وہ مقابلہ برابر چلا آ رہا تھا تو ابن تیمیہؒ جیسا آدمی، جس نے حق وباطل کے متعدد میدان مار لیے تھے، بھلا کیسے خاموش رہ سکتا تھا؟ چنانچہ آپ نے ضروری سمجھا کہ اس میدان میں کود پڑیں اور اسلام کی طرف سے دفاع کا حق ادا کر دکھائیں۔

دوسرا سبب | اس کتاب کی تالیف کا دوسرا سبب یہ تھا کہ قبرص سے ایک کتاب چھپی، جس میں عیسائیت اور اس کے عقائد کو عقلاً اور نقلاً دونوں طرح صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی تھی تو امام موصوف نے اس کا جواب دینا ضروری سمجھا۔ اس کے ابتدائی حصے میں لکھتے ہیں:

"مناسب یہ ہے کہ اس کا جواب ایسا لکھا جائے، جو فیصلہ کن ثابت ہو سکے۔ اس میں غلط اور صحیح کو واضح کر دیا جائے، تاکہ عقل والے لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اور پھر ظاہر ہو جائے کہ خداوند عالم نے اپنے انبیاء کو حق اور کتاب کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے[1]۔"

---

[1] مقدمہ الجواب الصحیح ص ۱۹۔

امام موصوف اس کتاب کے لکھنے کی طرف اتنے متوجّہ تھے کہ ایک ایک فصل اور ہر ہر بات کا جواب الگ الگ دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"میں عیسائیوں کے ہی الفاظ نقل کردوں گا اور ہر فصل، وہ خواہ اصل ہو یا فرع، اس کا مکمّل اور مناسب جواب دوں گا۔ یہ رسالہ عیسائیوں کا معتمد علیہ رسالہ ہے۔ ہمارے عہد میں ہی نہیں، بلکہ سابقین سے بھی عیسائی دنیا کا مرجع بنا رہا ہے۔ دوسرے جس کسی عیسائی نے کوئی کتاب اس سلسلے میں لکھی ہے، معمولی سے فرق سے بات یہی کہی ہے۔ چنانچہ اس رسالے میں سب عیسائی متمسّکات بھی موجود ہیں۔ بڑے قدیم زمانے سے اس کی نقول اور نسخے وہی چلے آرہے ہیں۔ وہ رسالہ صیدا، علاقہ انطاکیہ (شام) کے پادری پولس راہب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جو اس نے اپنے دوستوں کو بھیجا تھا۔ اسی پادری کی اور بھی تصنیفات موجود ہیں، جو عیسائیت کی اشاعت میں اس نے لکھی ہیں۔"

پولس راہب عیسائیوں کے چودہ رسالوں کا مصنّف ہے، جو اس وقت کے دینِ مسیحی کے بنیادی اصول میں شمار ہوتے ہیں۔

(۵۱۶) کتاب میں کیا ہے؟

"الجواب الصحیح" میں امام موصوف صرف جواب ہی دیتے ہیں، حملے نہیں کئے لیکن مناظرہ میں جو آپ کا عام طریقہ ہے، کہ اوّل مخالف کی دلیل کو توڑ دیتے ہیں۔ اور پھر اس پر خوب حملے کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

موجودہ کتاب میں اگرچہ آپ کے مناقشات اور کتابوں کی نسبت کچھ ہلکے پڑ گئے ہیں اور صرف دفاع ہی کیا ہے۔ مگر اس دفاع میں بھی حملہ کر بیٹھتے ہیں، اس لیے کہ اچھا دفاع وہی ہوتا ہے، جس میں حملہ کیا جائے اور آپ کی مدافعت بھی اس طرح کرتے ہیں کہ پھر حملہ کرنے کی سکت اس میں باقی نہ رہے۔

عیسائیوں کی وہ کتاب چھ فصلوں پر مشتمل ہے۔ امام موصوف نے ہر فصل کا اوّل دفاع ہی کیا ہے اور پھر اپنے اعتراض قائم کرتے ہیں۔

کتاب کی فصل اوّل

فصل اوّل میں مصنّف کے دعویٰ کی تردید کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام دنیا پر مبعوث نہیں ہوئے، بلکہ صرف اہلِ عرب کے جاہل لوگوں پر بعثت ہوئی تھی، پھر قرآن کو اپنے ساتھ ملا لینے کی کوشش کی ہے کہ اس سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ صرف عرب کے لیے ہی آپؐ رسول بن کر آئے تھے۔

امام موصوفؒ نے اس دعوے کا بڑا تخت جواب دیا ہے آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت

کو تمام دنیا والوں کے لیے ثابت کیا ہے اور اس کے پیش کردہ دلائل کو اسی پر لوٹا دیا ہے۔ اس بحث کے درمیان ان کی مستندہ کتابوں پر بھی اعتراض کیا ہے اور سوٗر کو حلال ماننے اور ابراہیمی سنّت ختنہ کو ترک کرنے نیز صلیب کی تقدیس وغیرہ کو بھی نہیں چھوڑا ہے۔ الغرض اس فصل میں رسالتِ حضورؐ کی صداقت اور اس کے عام ہونے کے دلائل ہی صرف پیش نہیں کیے، بلکہ ان پر جوابی حملہ برابر کرتے رہے ہیں۔

(۵۱۷) کتاب کی دوسری فصل

عیسائیوں کا دعویٰ یہ ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے ذریعے دینِ نصاریٰ کی تعریف کرکے عیسائیوں کے حوصلے بڑھاتے ہیں، گویا کہ ان کو اپنے دین پر قائم رہنے کی تلقین کی ہے اور چاہتے ہیں کہ وہ عیسائیت کو ترک نہ کریں اور کسی اور دین میں داخل نہ ہوں۔

امام موصوف نے دوسری فصل میں ان کے اثبات کو رد کرتے ہوئے اس عیسائیت کی بھی وضاحت کردی ہے، جس کی قرآن میں تعریف ہے، مگر اس کے بعد میں تمام تغیرات اور تبدیلیوں کا بھی بیان موجود ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ عیسائیوں کے آج کل دینی شعائر وہ نہیں رہے، جو حضرت مسیح علیہ السلام لے کر مبعوث ہوئے تھے۔ قرآن نے تو صرف اس شریعت کی تعریف کی تھی، جو حضرت مسیحؑ لے کر آئے تھے۔ اس کی نہیں جو ان لوگوں نے بنا رکھی ہے' اور قرآن جب تحریف کے طور پر انجیل کا ذکر فرماتا ہے، تو اس سے مراد وہ انجیل نہیں ہے، جس کو آج کل عیسائی پڑھتے ہیں۔ انجیل کی اصل شریعت تو بے شبہ صحیح ہے، لیکن آج کل عیسائی جس شریعت پر عمل کر رہے ہیں، وہ انجیل کی ہے ہی نہیں۔ اس کے علاوہ امام موصوف نے یہ بھی بتایا ہے کہ عیسائیوں نے انحراف کیوں کیا تھا؟ اور انجیل میں تحریف کیوں کی گئی تھی؟ موجودہ بحث میں آپ نے ایسی آیات قرآنی کی تفسیر بھی خوب خوب کی ہے، جن کو عیسائی اپنے دعوے کی تائید میں پیش کرتے تھے۔ اور اس میں حق کی وضاحت بھی موجود ہے، ساتھ ہی ان مشکلات کو باطل بھی کر دکھایا ہے۔ یہاں بھی شیخ الاسلام نے خوب خوب جواب دیے ہیں۔

(۵۱۸) تیسری فصل

عیسائیوں کا ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ انبیائے متقدمین اور ان کی آسمانی کتابوں مثلاً تورات اور زبور نے ہماری مسیحیت کی شہادت دی ہے، جو اقانیم ثلاثہ تثلیث اور اتحاد وغیرہ پر مبنی ہے اور یہی حق و راستی بھی ہے، جس سے تمسک کرنا ضروری ہے' اور اس سے انحراف کرنا بُرا ہے، اس لیے کہ ساتھ شرائع بھی اس کی تردید نہیں کرتی ہیں اور عقلِ عام اس کی مخالفت پر آمادہ ہے۔

اس تیسری فصل کے جواب میں امام موصوف نے انجیل سے نقل کردہ دلائل کو بالاستیعاب لیا ہے،

اور اس کا بطلان ثابت کیا ہے۔ نیز بتایا ہے کہ عیسائیوں نے تثلیث اور جسم انسانی میں حلول احدیت کے معنی پہنائے ہیں۔ اس موضوع کے ماتحت آپ نے عیسائیوں کی ایک ایک دلیل و برہان اور ایک ایک عبارت کو لے لیا ہے اور دونوں طرح سے موازنہ کر دیا ہے۔ وہ معنی بعید بھی جن سے عیسائی گمراہ ہوئے ہیں اور حقیقی معنی بھی، جن پر حقیقتاً وہ الفاظ دلالت کرتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ عیسائیوں نے اپنے غلط دعوؤں کی تائید میں انجیل کی جو عبارات پیش کی ہیں، ان کے غیر مستند اور ناقابل اعتماد ہونا بھی مدلل ہے پھر صرف اسی پر اکتفا نہیں کرتے کہ ان کے براہین اور استدلال کا ہی توڑ کر دیا ہو، یا ان کے اثبات تثلیث و حلول کا جواب دیا ہو، بلکہ یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ یہ عقیدہ نقل کے علاوہ عقل کے خلاف اتنا ہے کی مسلم ہیں نصوص قرآن بھی پیش کیے ہیں۔

قرآن پاک کی یہ آیت بھی پیش کی ہے:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ	"خدا کے نزدیک عیسیٰؑ کی مثال بھی آدمؑ کی مثل
كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ	ہی ہے، جس کو مٹی سے بنایا اور فرمایا، ہو جا،
قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ : (آل عمران۔ ع ۶)	چنانچہ وہ ہو گیا۔"

(۵۱۹) چوتھی فصل

عیسائی یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہماری تثلیث، نظر معقول، شرع منقول، اور تمام اصول سے ثابت ہوتی ہے۔

مگر عقل و نقل کے اس دعوے کی تردید امام موصوف نے گزشتہ فصل میں کر دی ہے۔ موجودہ چوتھی فصل میں اسی پر اور بحث کر کے ذرا زیادہ زور اس امر پر دے دیا ہے کہ عقل میں تو صرف توحید ہی آتی ہے اور مسئلہ تثلیث میں چونکہ قرآن مجید کی طرف سے کوئی دفاع کی ضرورت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس فصل میں ان کے دعاوی کے نقائص بیان کیے ہیں اور تثلیث کو عقلی دلائل کے ماتحت رد کیا ہے، ساتھ الٰہیات کی بھی تشریح موجود ہے اس کے بعد اریوس کے اقوال اور اس کی کمزوریوں کو بھی ذکر کرتے ہیں، اور قسطنطین شاہ روم کی وجہ قبول عیسائیت کو بھی لکھا ہے۔ پھر عیسائیوں کے وہ مظالم، جو انہوں نے دوسری اقوام پر توڑے تھے وہ سب لکھ دیے ہیں۔ آخر میں قسطنطین کے متعلق مسیحیت میں انحراف پیدا کرنے کے متعلق پردے چاک کیے ہیں۔

(۵۲۰)۔ پانچویں فصل

عیسائی یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ وہ موحد ہیں، مگر اقانیم سے تعدد و احدیت ثابت ہوتی ہے۔ اس مسئلے کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ یہ الفاظ ویسے ہی ہیں جیسے مسلمانوں کے یہاں ایسی نصوص، جن سے تشبیہ و تجسیم خدا کا پہلو نکلتا ہے۔

اس فصل میں امام موصوف نے اس دعوے کی تردید بھی کی ہے اور دونوں دعوؤں کے غلط ہونے کو واضح کرتے ہوئے ثابت کر دیا ہے کہ ان دونوں میں تطبیق ممکن ہی نہیں ہے۔ نیز لکھا ہے کہ تثلیث اور توحید ہرگز ہرگز یکجا جمع نہیں ہو سکتیں۔ اس لیے کہ یہ دونوں ہی متناقض اور متضاد حقائق ہیں۔ توحید کچھ اور ہے اور تثلیث بالکل الگ شے ہے۔[1]

اس کے ماتحت ابن البطرق کے اس دعویٰ کا رد کیا ہے کہ لاہوت کا ناسوت میں حلول ایسا ہے جیسے سورج کی شعاعیں زمین پر پڑتی ہیں، مگر سورج کا نور زمین میں حلول نہیں کر جاتا، اسی طرح یہاں بھی ہے اور پھر دوسرے مسیحی مسلمانوں سے مناظرہ کے وقت تثلیث کو موحد ثابت کرنے کے سلسلے میں جن تشبیہات کا استعمال کرتے تھے، ان کا توڑ کیا ہے۔ عموماً یہ عیسائی مناظروں میں ایک مغالطہ یہ بھی دیتے تھے کہ اقانیم ثلاثہ کا مسئلہ قطعی وہی ہے، جس طرح مسلمان خدا کے لیے "ید" اور "عین" وغیرہ قطعات کو ثابت کرتے ہیں۔ یہ اعتراض ان لوگوں کا صرف حنابلہ اور خصوصاً امام ابن تیمیہؒ کی ذات سے متعلق تھا۔ جو خداوند عالم کے لیے یہ صفات مانتے ہیں، مگر تجسیم کے ساتھ نہیں مانتے۔

امام ابن تیمیہؒ نے اس اعتراض کے جواب میں دونوں کا فرق بڑی خوبی سے واضح کیا ہے، اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ "تین" کا "ایک" کی صفات بہت ہی ہو سکتی ہیں اور وہ صفات بھی ایسا کہ جن میں دوسرا کوئی اس میں شریک ہو سکے۔[2]

(۵۲۱) چھٹی فصل

عیسائیوں کا دعویٰ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام شان مکمل کے ساتھ جلوہ افروز ہوئے، اور اس کمال کے بعد پھر اور نئی شرع کی ضرورت ہی نہیں ہوتی، چنانچہ مذکورۂ بالا کتاب میں انہوں نے یہی ثبوت دیا تھا۔ کہتے ہیں:

"شریعت دو قسم کی ہوتی ہے۔
ایک شریعت عدل،
دوسری شریعت فضل۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام جو شریعت لائے تھے، وہ شریعت عدل پر مبنی تھی، چنانچہ تورات میں صرف احکام کی تنظیم کی گئی تھی، اور جب یہ کام مکمل ہو چکا اور تمام لوگ

---

[1] تفصیل کے لیے الجواب الصحیح ص ۱۳۰، ج ۳، ملاحظہ فرمائیں۔
[2] الجواب الصحیح ص ۱۳۰، ۱۹۱، ج ۳۔

ان احکامات سے مطمئن ہو گئے، پھر حضرت مسیح علیہ السلام اپنی شریعت لے کر تشریف لائے لہٰذا بوکس عدل کی تنظیم اور عیسیٰؑ پر فضل کی تکمیل ہو گئی۔"

اس فضل کا جواب آپ نے بڑا مدلل دیا ہے اور عیسائی مصنف کی یہ دلیل ہی گرفت کی ہے۔ فرماتے ہیں:

"شریعت دو قسم کی نہیں، تین قسم کی ہوتی ہے۔ ایک شریعت عدل ہوتی ہے، دوسری شریعت فضل ہوا کرتی ہے اور تیسری شریعت ایسی ہوتی ہے، جو عدل و فضل دونوں کی جامع ہو اور بس وہی شریعت کامل و اکمل کہلاتی ہے اور وہ شریعت صرف شریعت اسلام ہی ہے۔"

آگے چل کر بڑے ثبوت اور تفصیل و تحقیق سے یہ بھی لکھا ہے کہ اسلام عدل و فضل، عناصرِ کمال، تہذیب معاشرے کے طور طریقوں اور عدل و انصاف کا کتنا جامع ہے؟ ساتھ ہی احکامات توریت اور اسلام اور دونوں کے مندرجات کا موازنہ و مقابلہ ہر ہر دلیل کے ساتھ کرتے رہے ہیں، وہ تمام مباحث خود ایک کتاب کی حیثیت رکھتا ہے ——!

پھر امام موصوف نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ توریت و انجیل میں نبوت و رسالت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت و شخصیت اور معجزات و دلائل کی تقویت پر اس کتاب کے چوتھے حصہ میں تفصیل سے لکھا ہے اور وہیں کتاب بھی ختم کر دی ہے۔

ڈاکٹر ابوزہرہ کا فیصلہ اور نظریہ

(یعنی) امام موصوف نے جدل و مناظرہ میں جو کتابیں لکھیں، ان میں اس کتاب کا طریقہ گفتگو بڑا نرم اور معتدل ہے اور صرف اسی ایک کتاب کی تصنیف کے سبب عالم باعمل، ایثار کرنے والے مجاہد اور ناقابلِ فراموش، مفکرین کی صف میں شامل ہوتے ہیں۔

(۵۲۲) کُتبِ فقہ امام ابن تیمیہؒ نے سابقین صالح کے عقائد و آثار سے عقیدت کے سبب زندگی کا ایک بڑا حصہ عقائد و کلام کے سلسلے میں صرف کر ڈالا، کیونکہ فلاسفہ اور متکلمین کے شکوک و ریب کو اسلام سے دور کر دینا ضروری تھا لیکن اس کے علاوہ فقہ میں بھی اچھا خاصا کام کر لیا ہے۔ آپ نے فقہ اسلامی کا عمیق مطالعہ کیا۔ اور اس کو نئی تعبیریں بھی دیں، جس کے بعد اسلامی فقہ

نئی زندگی سے مطابق ہو گئی، اس مسلک سے فقہ میں نئے نئے عناصر داخل ہو گئے، جس کے نتائج بڑے اچھے نکلے، حقیقت یہ ہے کہ آپ کے تفکرات فقہیہ کے مطالعہ کے بعد فقیہ مجتہد اپنے کو صحابہ و تابعینؒ کے عہد میں رہتا ہوا محسوس کرنے لگتا ہے۔

(۵۲۳) فقہی فتوے امام موصوف نے فقہ میں جو امور چھوڑے ہیں، ان میں ایسے وہ سب فتاویٰ بھی شامل ہیں جو بعض مصر اور بعض شام میں دیے تھے اور وہ سب موٹی موٹی کتابوں کی شکل میں موجود ہیں۔ مختلف طریقوں کے ماتحت ان فتوؤں میں دساتیر موجود ہیں۔ خصوصاً وقف، وصیت، اجتہاد و تقلید، تفضیل مذہب اہل مدینہ، شمول نصوص، شطرنج، سفر، احکام کنائس اور ضمان وغیرہ وغیرہ۔ ان کے علاوہ دوسرے متعدد مسائل سے متعلق تمام اصول دوربین نظر آتے ہیں۔ وہ سب اتنے ہیں کہ ان کا احصاء کرنا ہی مشکل ہے۔

آپؒ نے متعدد فقہی رسالے اور کتابیں بھی لکھی ہیں۔ مثلاً

رسالۃ القیاس۔ رسالۃ الحسبۃ فی الاسلام، رسالہ وضع الجوائح، کتاب اقامۃ الدلیل فی ابطال التحلیل، کتاب العقود وغیرہ۔

ان سب کے علاوہ اور بھی بہت سی کتب اور رسالے فقہ و احکام کے مسائل میں تالیف کئے ہیں۔

ان کے علاوہ ایک علمی کارنامہ یہ بھی ہے کہ آپ نے اپنے دادا اور والد کی ناتمام فقہی کتاب کو مکمل کر دیا تھا۔

آپ کے دادا مجدالدین عبدالسلام کی کتاب "المحرر فی الفقہ" کی چند جلدوں میں تعلیق لکھی ہے۔

اور علاوہ موافق الدین ابن قدامہ کی کتاب "العمدۃ فی الفقہ" کے ایک حصہ کی متعدد جلدوں میں شرح لکھی ہے۔

حقیقتاً امام موصوف نے فقہی موضوع پر جو کتب لکھی ہیں اور جو رسالے تالیف کیے ہیں، نیز جو قواعد مرتب کر گئے ہیں، ان میں سے بعض لوگوں کو مل گئے ہیں۔ اور بعض اب تک نہیں مل سکے مگر موجودہ بھی بہت کافی ہوتے ہیں، اور وہ بہت کافی ہیں۔ ہم نے ان کے نمونے مختلف ابواب میں مناسب مقامات پر لکھے بھی ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ تحری و تتبع، استقصاء وغیرہ وہ خود ہی اپنی مثال ہو سکتی ہیں۔

(۵۲۴) تمام کتب کی خصوصیات آپ کی تصانیف تالیفات اور تحریری خزانوں کا اگر جائزہ لیا جائے تو حسب ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

(الف) یہ کہ ان سب کا طرز تحریر شگفتہ اور واضح نظر آتا ہے۔ ابہام نہیں ہے، تعقید سے پاک ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً رد مباحثے اور آراء مناحی پر تبصرہ کرنا پڑتا تھا یا بعض شرعی احکام و مسائل کے سلسلے میں مختلف قسم کی غلط فہمیوں میں تھے، ان کی توضیح و تشریح کرنا پڑتی تھی۔ تو ایسے حالات کا تقاضا ہی تھا۔

کہ انداز تحریر صاف اور واضح ہی ہوتا۔

(ب) یہ کہ امام موصوف کی تحریروں میں جا بجا احادیث نبوی، آثار سابقین اور صحابہؓ، تابعینؒ، تبع تابعینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ کے اقوال اور ان کے مناہج مختلفہ کے ساتھ استشہاد ملتا ہے۔ ان سب کو پڑھنے سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے علم سابقین جوں کا توں آپ کے سامنے موجود ہے۔ اس کے مطالعے سے عجز طاری ہو جائے گی۔ اور آثار سابقین کو اس طرح نقل کرتے ہیں کہ پڑھنے والے کی عقل عہد سابقین میں پہنچ جاتی ہے۔

(ج) الفاظ و اسلوب میں دل کشی پائی جاتی ہے اور علمی کتاب ادبی کتاب معلوم ہونے لگتی ہے۔

(د) تفکر کا عمق بھی امام موصوف کی ایک خصوصیت ہو گئی ہے نیز آپ کے فکری تاملات اور فلسفیانہ سوچ بچار وہ اوصاف ہیں، جو فلاسفۂ اسلام کے درجہ پر آپ کو پہنچا دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کو بعض علماء نے فیلسوف الفقہاء کا خطاب دے دیا تھا، اور حق تو یہ ہے کہ یہ خطاب امام ابن تیمیہؒ کے لیے زیادہ مناسب ہے۔

(۵۲۵)۔ امام موصوف کا اسلوب تحریر

ان خوبیوں کے باوجود بھی امام موصوف کی تحریروں میں بڑی کمزوریاں نظر آتی ہیں۔ مناسب ہے کہ اب ان کی طرف بھی کچھ کچھ نظر ڈال لی جائے۔

امام موصوف ایک مسئلہ لکھتے لکھتے کہیں سے کہیں نکل جاتے ہیں۔ یعنی عقائد کے متعلق لکھ رہے ہیں، اب جو دیکھا تو کسی حدیث کی شرح لکھنے لگے اور ایک فقہی مسئلہ پر بحث کرتے کرتے کسی مسئلہ اصول کو چھیڑنے لگے اور لکھتے لکھتے بڑی دیر کے بعد جب خیال آیا تب موضوع کی طرف واپس آتے ہیں اور یہ کہتے ہیں: ”ہاں میرا مطلب یہ تھا۔“ لاتعداد فقہی بحثوں میں بارہا ایک فقرہ دہراتے چلے جاتے ہیں، ہاں درمیان میں کہیں کہیں کسی جزئی مسئلے کی تحقیق کے ماتحت بطور استدلال بعض اصولی قواعد بھی بیان کر ڈالتے ہیں، جو وقتی موضوع سے الگ زیادہ ارق و اہم ہوتے ہیں۔

مثلاً حلالہ مروجہ کو باطل کرنے کے لیے دو فقہی اصول کی تفصیل و تحقیق کی پیش کی ہے، جو امام موصوف ہی کے حصے میں آگئی ہے۔ یا پھر آپ ہی سے حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں اخذ کرتے ہوئے تعرض بھی کیا ہے، مثلاً سدِ ذرائع اور حیل کے مسائل وغیرہ۔

امام موصوف کا انداز تحریر یقیناً ایک قسم کا عیب دار ہے۔ مختلف قسم کے بے تکے مباحث درمیان میں آ جانے سے مسئلے کو سمجھنے کے لیے قاری پریشان ہو جاتا ہے اور جو شخص کسی خاص موضوع پر آپ کی آراء سے مستفید ہونا چاہے، اسے ان تمام امور کا مطالعہ بھی خواہ مخواہ کرنا پڑتا ہے، جن سے اسے

کیا دلچسپی ہو سکتی ہے، کیوں کہ یہ سب اس کے مخصوص موضوع سے خارج ہوتی ہیں، بلکہ وہ ان باتوں
ایک عجیب گھٹن سی محسوس کرنے لگتا ہے، مگر بغیر اس کے چارہ بھی کیا ہے؟ کیوں کہ اس
سے جب تک وہ نہ پڑھے گا، اصل موضوع کیسے اسے مل جائے گا؟ جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے
گواری و مجبوری کے ساتھ جو کچھ بھی پڑھ سکتا ہے، کسی نہ کسی طرح ختم کرتا ہے، بے کار امور پر توجہ
دیتا۔ گھٹ گھٹ کر ایک نظر ڈالتا چلا جاتا ہے، اگرچہ وہ درمیانی باتیں بھی بڑی ٹھوس اور بڑے
کی حامل ضرور ہوتی ہیں۔

بعض مباحث میں یہ دقت بھی پیش آتی ہے کہ ضرورت کے مطابق ان کی تلاش دشوار ہوتی ہے،
آدمی سوچتا ہے، وہاں وہ ملتی نہیں ہیں، بلکہ وہ کہیں دوسرے گوشے میں پڑی ہوتی ہیں۔ بس جس
کی کتابوں کے ساتھ کوئی دلچسپی ہو، وہ ان کو تلاش کر پاتا ہے۔

(۵۲ تکرار الفاظ امام موصوف کی طرز تحریر میں ایک عیب یہ بھی نظر آتا ہے کہ وہ موضوعات
الفاظ کے تکرار کے بڑے عادی ہیں۔ ایک ہی موضوع پر متعدد کتابوں میں من و عن بحث کر ڈالی
۔ چنانچہ آپ کو نظر آئے گا کہ منہاج السنہ میں وحدانیت کے موضوع پر آپ کی تمام آراء ملتی ہیں
انہیں سب کا ذکر ”نقض المنطق“ اور ”الاکلیل فی المتشابہ والتاویل“ میں بھی ہو بہو موجود ہے، اور
تدمریہ“ میں بھی بکثرت وہی ملتا ہے۔ ”الحمویۃ الکبریٰ“ تو مسئلہ صفات پر مکمل ہے ہی، مگر ایسا ہی رسالہ
فرقان بین الحق والباطل“ بھی لکھ دیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی موضوع پر متعدد کتب میں ہو بہو بحث
تے ہیں۔ کسی ایک کتاب یا ایک رسالہ میں بھی ایسا کوئی ایک موضوع نہیں ملتا، جو انفرادیت کا حامل
اور دوسری کسی کتاب میں اسی کا ذکر نہ کیا ہو، اور وہ ترتیب تکمیل اور موضوع کے اعتبار سے مختلف
ق بھی ہو۔

آپ کے اس اسلوب تحریر کا ایک بڑا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر کتابیں اور
یں تو مناظرہ کے لیے لکھی ہیں یا بعض سوالات کے جوابات دیئے ہیں۔

اور جب بھی آپ کو کسی سے مناظرے کے لیے کچھ لکھنے کی ضرورت ہوتی یا کوئی فتویٰ پوچھا گیا تو
نے یہی کوشش کی کہ اسی وقت اس کا جواب دے دوں۔ کسی مسئلہ پر متعدد بار تشریح و تفصیل
بھی ملا اور ہر بار دریغ نہ کیا۔ نہ اپنی کسی پہلی کتاب کا حوالہ دیا۔ بلکہ کوشش یہ کی کہ ہر آدمی کو وقتی
پر اس کے رجحان کے مطابق جواب دے دیں اور اس کو مطمئن کر دیں۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ
جگہ کوئی مسئلہ ضمناً سامنے آگیا اور استطراد کے طور پر اس کی مناسب وضاحت بھی کی جا چکی

ہے، اور اگر آپ چاہتے ہیں کہ دوسرے اقتباس کے بجائے یہیں مزید تحقیق و تفصیل لکھ دی جائے تو اس پر آمادہ ہو گئے ہیں لہٰذا مسئلہ معلق ہو کر رہ گیا ہے۔

پھر بھی تکرارِ تفکّر و الفاظ و معانی کے باوجود بھی یہ ایک حقیقت ہے کہ آپ کی تحریرات میں ایمانی استقامت ہر جگہ جھلکتی ہے۔ یہ بات دوسری ہے کہ وہ سب کی سب غلط ہوں، یا ان میں راہِ صواب ہو۔ مگر اجتہاد کا ثواب تو ان کو ملے گا ہی، اس لیے کہ جو کچھ ان کے قلم سے لکھا گیا، وہ ان کے خیال میں صدق اور دیانت داری پر مبنی ہوتا تھا۔ واللہ سبحانہٗ ولی التوفیق۔

باب ۱۹

۲— امام ابن تیمیہ کے شاگرد

(۵۲۷)—— شاگردوں کی بہتات

امام موصوف کے عہد میں ہمیں کوئی ایسا استاد اور بزرگ نظر نہ آسکا، جو شاگردوں کی اتنی زیادتی کے باوجود بھی ان کا ہم پلّہ ہو جاتا۔ صرف مصر اور شام و مصر کے شہر اسکندریہ اور قاہرہ ہی میں آپ کے شاگردوں کی تعداد کا اندازہ کرنا ناممکن ہے۔

امام موصوف کے شاگرد دو طرح کے تھے۔ اس لیے کہ آپ کا درس دو ہی نوعیتوں پر مشتمل ہوتا تھا۔ پہلی قسم، مجالسِ عامہ میں درس و تدریس، تقریریں اور خطبے وغیرہ، جو جامع مسجد میں دیا کرتے تھے۔ ان تقاریر میں زیادہ تر وہ سنّت اور اس کی حقیقت پر تقریر کرتے تھے۔ بدعات سے روکنے کی تلقین کرتے تھے۔ مصر و شام میں جہاں کہیں بھی ہوتے یہ تقریریں کرتے۔ غزہ میں آپ نے جو تقریریں کیں وہ سب اسی موضوع پر ہوئیں۔ آپ کے شاگردوں کا وہاں ہجوم ہوتا، بلکہ وہ لوگ معتقد اور ارادت کیش تھے۔ شاگرد ہی نہ تھے۔ اس لیے کہ ان میں یہ اہلیت کہاں تھی؟ کہ پورے طور پر تفکّرات کا ادراک کر سکیں، اور متعارف و متداول حقائق کے ماتحت شاگرد بن کر ان کے علوم کے وارث بن جائیں۔

(۵۲۸) دوسری قسم امام موصوف کے درس کی دوسری قسم بالکل خاص تھی۔ اور ایسا درس صرف ایسے شاگردوں کے سامنے دیتے، جن کا شعور و ادراک ان اسباق اور مضامین کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ ان کے سامنے ایسے درس دیتے تاکہ وہ لوگ شیخ الاسلام کے وارث اور جانشین بن سکیں۔ ایسے لوگوں کے سامنے آپ اپنے تفکر و منہاج کے تمام حقائق بے نقاب کر دیا کرتے تھے۔ شام کے دار العلوم نیز مصر و شام کے بعض اجتماعات مخصوصہ میں آپ کے درس و تلقین کا یہی طریقہ ہوا کرتا۔

آپ کے بعد آپ کے شاگردوں نے بھی آپ کے فکری ترکہ کو قائم رکھا ہے اور اس جماعت میں زیادہ تر حنابلہ ہی تھے۔ شافعیہؒ کا بھی ایک بڑا گروہ شامل ضرور ہے، مگر ایسے تلامذہ کا شمار مشکل ہے کیونکہ ان کی تعداد تو ان گنت ہے۔ امام موصوف نے بڑی مدت تک درس دیا ہے، جو چھیالیس ۴۶ سال تک کا وقفہ بنتا ہے، آپ برابر خدمت کرتے رہے، جس روز آپ کے والد کا انتقال ہوا تھا، تو آپ کی عمر اکیس ۲۱ برس تھی۔ اس کے بعد اپنی سڑسٹھ ۶۷ سال کی عمر تک آپ کے درس و تدریس کا سلسلہ برابر اور بہتر طور جاری رہا۔

امام موصوف کے ان تمام شاگردوں کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ اپنے استاد کے ساتھ وہ سب بھی مظالم سہتے رہے۔ وہ شاگرد جس طرح درس میں آپ کے دامن سے وابستہ رہے اسی طرح دورِ مصائب میں بھی انہوں نے استاد کا ساتھ ہر حیثیت سے دیا۔

آخری بار جب امام موصوف طلاق اور شدِّ رحال کے سلسلے میں فتویٰ دینے پر مقید ہوئے میں تو شاگردوں پر بھی یہ مصیبت آئی، تو کچھ تو اِدھر اُدھر بھاگ گئے، لیکن بعض کو جیل کا منہ دیکھنا ہی پڑا انہیں میں حافظ ابنِ قیم بھی شامل تھے، اور یہ دوسرے شاگردوں کی رہائی کے بعد بھی جیل کے مصائب میں گرفتار رہے۔ امام موصوف سے آپ کو چونکہ زیادہ خلوص اور لگاؤ تھا اور مخصوص شاگرد تھے لہٰذا مصائب و ابتلا میں بھی اتنا ہی ان کو حصّہ ملا۔

حافظ ابنِ قیمؒ

امام موصوف کے تمام شاگردوں کا ذکر کرنا تو ہمارے لیے امر محال ہے، مگر ابنِ قیمؒ کا ذکر کرنا بھی لابدی ہے، کیوں کہ امام موصوف کے بعد آپ ہی ان کے جانشین اور ترکۂ علم کے وارث قرار دیے گئے۔ تحریر و تالیف کے لحاظ سے بھی اور مجادلہ و مناظرہ کے پیشِ نظر بھی۔

پیدائش حافظ ابنِ قیمؒ ۶۹۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۵۱ھ میں ختم ہو گئے۔ آپ اپنے استاد امام ابنِ تیمیہؒ سے عمر میں تیس برس چھوٹے تھے۔ امام ابنِ تیمیہؒ ان کے لیے باپ کا درجہ بھی رکھتے تھے۔ امام ابنِ تیمیہؒ کی طرح ابنِ قیمؒ بھی ایسے گھر ہی میں پیدا ہوئے تھے، جو علم و فضل کا مرجع بنا ہوا تھا۔ آپ کے والدؒ "المدرسۃ الجوزیہ" کے مہتمم تھے۔ اسی مناسبت سے آپ کا نام ابنِ قیم الجوزیہ ہوا۔ جو زمانے کے بعد صرف ابنِ قیمؒ ہی رہ گیا۔ اپنے استاد کی طرح آپ کی پرورش بھی حنبلی ماحول میں ہی ہوئی اور اسی ماحول میں پروان بھی چڑھے۔

حافظ ابنِ قیمؒ صحیح معنی میں ابنِ تیمیہؒ کے علوم کے حامل تھے۔ اپنے استاد کے علم کو بڑھانے، وسعت دینے اور اس کی اشاعت میں آپ نے غیر معمولی محنت کی ہے ــــــ عوام المسلمین کو اسی کی طرف سے آپ برابر دفاع کرتے رہے اور اسی کی ترویج میں تحقیق و تفتیش کی پوری سعی کی۔ خاص طور پر امام ابنِ تیمیہؒ کی فقہ کی ترویج و اشاعت میں آپ نے بڑی محنت کی ہے۔ مسئلۂ طلاق پر بھی آپ نے امام ابنِ تیمیہؒ کے افکار و آراء کی بڑی حفاظت کی ہے۔ آپ کے فتاویٰ اور اصول وغیرہ نہایت محنت و جانفشانی سے جمع کیے ہیں۔

حافظ ابنِ قیمؒ نے اپنی کتابوں "اعلام الموقعین" اور "زاد المعاد" وغیرہ میں فقہ امام ابنِ تیمیہؒ کو جمع کر دیا ہے، لیکن اپنے استاد سے اس خلوص و یگانگت و عقیدت کے باوجود بھی اپنی فکر و رائے میں آزاد نظر آتے ہیں۔ آپ کو آزاد طور پر بھی بہت سے علوم میں کامل دستگاہ حاصل تھی۔ آپ کے دوست اور رفیقِ درس حافظ ابنِ کثیرؒ (صاحب البدایہ والنہایہ) اپنی تاریخ الکامل میں فرماتے ہیں:

"حافظ ابنِ قیمؒ نے حدیث کی بھی سماعت کی، اور زندگی کا زیادہ تر حصّہ علمی

مشاغل میں بسر کیا۔ آپ متعدد علوم میں درجۂ کمال کو پہنچے ہوئے تھے۔ خصوصاً علم تفسیر اور حدیث وغیرہ میں تو غیر معمولی لیاقت کے حامل تھے۔[1]

امام ابن تیمیہؒ سے وابستگی

جب ۷۱۲ھ میں امام ابن تیمیہؒ مصر سے واپس تشریف لائے اس وقت سے باقاعدہ ابن قیمؒ آپ کے حلقۂ درس میں آنے لگے۔ اس سے پہلے آپ میں وہ پختگی نہ آئی تھی، لیکن اس وقت سے آپ نے امام موصوف کا دامن نہ چھوڑا۔ اور پھر فقہ حاصل کرنا شروع کی۔ آپ ہی کا منہاج بھی اختیار کر لیا، اور آپ ہی سے قطعی وابستہ ہو گئے۔ مورخ ابن کثیرؒ کہتے ہیں:

"شیخ تقی الدین ابن تیمیہؒ جب ۷۱۲ھ میں مصر سے واپس آئے، تو ابن قیمؒ ان سے وابستہ ہو گئے تھے، پھر تا وفات انہیں کے ساتھ ساتھ رہے۔ کبھی الگ نہ ہوئے۔ علمی ذوق اور شغل تو پہلے ہی سے موجود تھا، مگر اب امام ابن تیمیہؒ سے بے پایاں علوم حاصل کر لیے۔ دن رات طلب علم کی دھن لگی رہی۔ چنانچہ متعدد علوم و فنون میں یگانۂ روزگار ہوئے۔ اس کے باوجود کثرت عبادت اور الحاح وزاری کی صفات بھی بدرجۂ اتم موجود تھیں۔"

(۵۳۰) حافظ ابن قیمؒ کی خصوصیات

آپ بہت سی مختلف خصوصیات کے حامل تھے۔ مزاج میں نرمی، عادات میں پختگی، پھر اپنے استاد سے علم، اخلاص اور ایمان کی دولتیں حاصل کر لیں، مگر مزاج میں تیزی نہیں آئی۔ حافظ ابن کثیر اپنے ساتھی اور دوست کے متعلق کہتے ہیں:

" حافظ ابن قیمؒ بڑی خوبیوں کے انسان تھے۔ ہر ایک سے محبت کرنا، حسد کسی سے بھی نہ کرنا، کسی کے درپے آزار نہ ہونا، کسی کی عیب جوئی نہ کرنا، کسی پر رشک نہ کرنا ابن قیمؒ کی عادات تھیں۔ میں ان کے ساتھ رہا اور وہ میرے ساتھ بڑی محبت سے پیش آتے تھے۔ ہمارے عہد میں کوئی دوسرا ان سے زیادہ عبادت گزار میری نظر سے نہیں گزرا ہے۔ نماز بڑی لمبی پڑھتے تھے، رکوع اور سجود بھی طویل ہوتے تھے، بلکہ بہت سے دوست اور ساتھی اس امر پر ان کو ملامت بھی کرتے، لیکن انہوں نے کبھی کوئی جواب

---

[1] تاریخ ابن کثیر ص ۲۳۴، جلد ۱۴۔

کسی کو نہ دیا، اور اس معمول کو بھی کبھی ترک نہ کیا۔ اللہ کی ان پر رحمت نازل ہو۔"[1]

(۵۳۱) کتب ابن قیمؒ

ابن قیمؒ کو تصوف میں بھی بڑا شغف تھا، چنانچہ اس موضوع پر آپ نے یگانۂ روزگار کتاب تالیف کی، جس کا نام "مدارج السالکین الی منازل ایاک نعبد و ایاک نستعین" ہے۔ جس میں تمام حقیقت اور علم شریعت کے اسرار و معارف قلمبند کیے ہیں۔ یہ وہ کتاب ہے، جس میں ذکر حکیم، خلق قویم اور مسالک سالکین کے صحیح فلسفہ کی تصویر موجود ہے۔

ابن قیمؒ نے بہت بڑا علمی ذخیرہ اپنے بعد کے لیے چھوڑا ہے، جو ایک طرف ان کے استاد امام ابن تیمیہؒ کے علوم کا خلاصہ ہے۔ دوسری طرف ان کی تحقیقات کے نتائج اور توجیہات جمع ہیں۔ ابن قیمؒ کی بعض تصانیف کے نام درج ذیل کیے جاتے ہیں:

۱۔ اعلام الموقعین	۲۔ الوابل الصیب فی الکلم الطیب
۳۔ مدارج السالکین	۴۔ زاد المعاد
۵۔ اغاثۃ اللہفان	۶۔ حادی الارواح
۷۔ بدائع الفوائد	۸۔ مفتاح دار السعادۃ
۹۔ روضۃ المحبین	۱۰۔ الطرق الحکمیہ
۱۱۔ عدۃ الصابرین	۱۲۔ الداء والدواء (الجواب الکافی)
۱۳۔ اجتماع الجیوش الاسلامیہ	۱۴۔ الصراط المستقیم
۱۵۔ الفتح القدسی	۱۶۔ التحفۃ المکیۃ۔
۱۷۔ زاد المسافرین	

(۵۳۲)۔ اسلوب ابن قیمؒ

حافظ ابن قیمؒ کی تحریرات ان کے استاد ابن تیمیہؒ کی اکثر تصانیف کی طرح جدلی نہ ہوتی تھیں، بلکہ ان میں نرمی اور سکون و اطمینان جھلکتا ہے، لیکن ان سب میں فکر کا عمق، استدلال کی قوتیں اور جوش بیان بھرپور نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ آپ کی تصانیف کی خوبیاں تقسیم ابواب اور افکار پر روانی عبارت کی آئینہ دار ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے جو کچھ لکھا ہے، وہ سب سکون کے عالم میں تالیف کیا۔ اس سلسلے میں مثال کے طور پر آپ کی تین کتابوں کے نام پیش کیے جا سکتے ہیں:

مدارج السالکین، عدۃ الصابرین اور مفتاح دار السعادۃ۔

---

[1] تاریخ ابن کثیر ج ۱۴، ص ۲۳۵

ان کتابوں میں فلسفہ کا عمق بھی ہے اور فنی جمالیات بھی مضمر ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ ابن قیمؒ کی تصانیف میں سابقین صالحین کا نور اور ان کی حکمتیں مضمر نظر
آتی ہیں۔ صحابہ و تابعین کے اقوال و احکام سے استشہاد بھی بدرجۂ اتم موجود ہے۔ جس طرح آپ کے
ستاد شیخ الاسلام کا نظریہ تھا، لیکن ابن قیمؒ کے مقابلے میں یہ عنصر کم یاب نظر آتا ہے۔ پھر بھی یہ
سب کچھ اسی ہستی کے سرچشمے کی خوشہ چینی کا سبب ہے۔ (رضی اللہ عنہم اجمعین)

متبعین منہاج ابنِ تیمیہؒ

امام ابنِ تیمیہؒ رحمۃ اللہ علیہ اپنے عہد میں آندھی دھاندھی کی طرح نمودار ہوئے اور وہ نقوش چھوڑ
کر مر جانے کے بعد بھی نسلوں تک ان کے ٹھہرے باقی رہے۔ آپ کی شخصیت علم و فضل تفکّر و آراء
ب فکر کے سلسلے میں مسلمان کئی قسموں پر بٹ گئے۔

ایک گروہ تو ان کی بزرگی کے گن گاتا تھا اور ان کی بلندیٔ اقدار کے قصیدے پڑھتا تھا، مگر دوسری جماعت
جو ان کو عقیدۂ تشبیہ و تجسیم کا ملزم گردانتی ____ اور کفر کا فتویٰ لگاتی تھی۔

مگر ان دونوں جماعتوں کے درمیان بھی ایک درمیانی جماعت تھی، جو متوازن رائے رکھتی تھی۔ اور وہ
ت نہ امام موصوفؒ کو حلقۂ اسلام سے خارج سمجھتی ہے اور نہ الحاد و زندقہ کا الزام لگاتی ہے نہ تشبیہ و تجسیم
م ٹھہراتی ہے۔ اگرچہ ان کے تصورات میں ایسا وہم پڑتا بھی ہو۔ وہ جماعت امام موصوف کی فکر و آراء
صواب و درست سمجھتی ہے نہ خطا سمجھتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ امام موصوف سے بعض جگہ بھول چوک
سرزد ہوئی۔

امام موصوفؒ کے عہد ہی میں یہ تینوں جماعتیں موجود تھیں، اس لیے آپ کی زندگی میں جدل و پیکار کی
چ اس طرح گونج رہی تھی کہ اس مذہب کی آواز دب کر رہ گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں انتہا پسند پارٹیوں
ی حرب و پیکار کا سلسلہ پیدا ہو گیا، بلکہ اس اکھاڑے میں خود امام موصوف بھی ایک فریق بنے رہے۔
اپنے مخالفوں اور نکتہ چینوں سے لڑنے اور انہیں برابر کا جواب دینے میں کم نہ تھے۔ برابر
ٹ جواب دیتے تھے۔

مگر جب امام موصوفؒ کا انتقال ہو گیا، تب دونوں گروہوں کی جان بھی نکل چکی تھی، وہ زور
گیا تھا اور رفتہ رفتہ ان کی سرگرمیاں بھی ختم ہو گئیں، مبالغہ آمیزی ختم ہو گئی۔ حدِ اعتدال کی طرف
ڑھنے لگے اور جو لوگ آپ سے تعصّب رکھتے تھے یا مبالغہ کرتے تھے، دونوں ہی کمزور ہو گئے
یہ ہوا کہ سب ہی نے آپ کی کتب سے استفادہ شروع کر دیا۔ پھر نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ لوگ
نے لگے کہ امام موصوف ایک بلند پایہ فقیہ بھی تھے۔ سنّتِ رسول پر بھی چلتے تھے۔ دین اسلام کے

ساتھیوں میں سے تھے۔آپ کی اسلامی خدمات اور ناقابل فراموش کوششوں کا اعتراف کیا جانے لگا۔آپ کے افکار و آراء کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہونے لگی اور یہ سب لوگ حنابلہ ہی تھے۔علاوہ ان کے دوسرے لوگ بھی تھے، مگر وہ عقائد میں ان کے تصورات کے مخالف تھے، لیکن وہ دونوں گروہ اس امر پر متفق ہو گئے تھے کہ وہ ایک باعظمت انسان ضرور تھے۔حقیقت کے متلاشی تھے غلط کام تو ہر آدمی سے ہوتے ہی ہیں۔پس امام موصوف کی بھی یہی صورت تھی، پھر بھی ان کی نیت میں کوئی نقص نہیں کہا جا سکتا۔

وہابیّت

اسی طرح زمانہ گزرتا چلا گیا، حنبلی مذہب میں کوئی جان نہ پیدا ہوئی۔تاریخ اسلام کے اوراق پلٹتے رہے۔صرف امام ابن تیمیہؒ کی یاد، ان کے افکار و آراء اور ان کے علوم کا چرچا جاری تھا۔حتیٰ کہ بارھویں صدی ہجری عرب کے شہر نجد میں امام محمد بن عبدالوہاب کا ظہور ہو گیا۔

محمد بن عبدالوہاب نے امام ابن تیمیہؒ کے عقائد و مسلمات کا بھرپور مطالعہ کیا۔اس میں نئی نئی چیزیں ان کو مل گئیں۔چنانچہ آپ نے امام موصوف کے افکار و آراء کو خوب سمجھ کر اپنا لیا، اور اس طرح کہ پوری شدت و سختی کے ساتھ اس کی تبلیغ میں لگ گئے۔اپنے گروہ کو ابن تیمیہؒ کا مذہب قبول کر لینے کا حکم جاری کر دیا، اور یہ دعوت کچھ اس انداز میں دی گئی کہ عوام راضی بھی ہو گئے اور رفتہ رفتہ وہابیوں کا گروہ ایک جماعت کی شکل میں پردۂ وجود پر آ گیا، مگر اس کا تمام تر دار و مدار ابن تیمیہؒ کے منہاج اور افکار و آراء پر مبنی تھا۔یہ سب لوگ محمد بن عبدالوہاب کے ساتھی اور مقلد بن گئے۔ان کے حکم پر چلنے لگے۔ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ہوا کہ ان لوگوں نے چھوٹی سی حکومت بھی الگ تھلگ بنالی، کیوں کہ محمد بن عبدالوہاب کے ماننے والوں میں آپ کے خسر محمد بن سعود بھی شامل ہو گئے تھے، جو مملکت سعودیہ (موجودہ) کے مورث اعلیٰ تھے۔یہ محمد بن سعود نہایت لڑنے والے انسان تھے۔چنانچہ انہوں نے اپنی جنگ اور لڑائیوں کا مقصد ہی یہ بنا لیا کہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک و عقیدے کی تائید و حمایت میں ہر شخص سے لڑیں گے، اس لیے کہ وہ اسی لڑائی کو سنتِ رسولؐ کی خدمت سمجھتے تھے۔

محمد بن سعود کے اس جذبے میں سیاسی اقتدار کے حصول اور ہوس کا جذبہ بھی کارفرما ہو سکتا ہے۔لہٰذا دین و سیاست دونوں کو ساتھ ساتھ لگا لیا گیا اور اس طرح یہ بھی میدان میں آ گئے۔

اس طرح اس حکومت "سعودیہ" نے افکار ابن تیمیہؒ کو ترویج دی۔خصوصاً جن لوگوں کا تعلق قبروں کی زیارات سے تھا اور وہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے سفر کرنا چاہتے تھے، ایسے لوگوں کا قلع قمع کر دیا اور ہر جگہ برسرِ پیکار ہو گئے۔ان لوگوں کے جذبات کو کچل دیا۔خصوصاً شیعوں کے خلاف پروپیگنڈا

ہوتا رہا اور ان لوگوں نے جن مساجد کو خصوصی تقدیس دی تھی، وہ سب کی سب ویران کر دی گئیں۔ اذان کے لیے جو مینار مسجدوں میں انہوں نے بنائے تھے، ان کو مساجد سے الگ کر دیا گیا تسبیح کا سلسلہ توڑ دیا گیا اور اس امر کے خلاف تمام طاقتیں صرف کر دیں۔ اس کے علاوہ بلادِ عربیہ کے قریب جو شہر آباد ہیں، وہاں بھی اس اشاعت کا سلسلہ جاری کیا گیا۔ چنانچہ وہاں بھی بہت سے لوگوں نے یہ مذہب قبول کیا اور رفتہ رفتہ حنبلی مذہب میں اضافہ ہوتا گیا۔ اگرچہ یہ لوگ مختلف ممالک میں منتشر تھے۔ کہیں کم اور کہیں زیادہ۔

(۵۳۴) وہابیت کی ترویج میں سختی اور اس کا ردِّعمل

مگر ان لوگوں کا رویّہ مخالفین کے ساتھ سختی اور تشدد کا رہا۔ بعض نیک امور کو بدعت کہہ کر آمادۂ جنگ و پیکار ہو جایا کرتے تھے۔ بس اس تشدّد اور جنگ جوئی کے سبب اسلامی مقامات پر ان کے مخالفین کی تعداد بڑھتی ہی گئی۔ خصوصاً ایسے وقت جب انہوں نے اپنے مخالفین کے مقابلے میں اخلاق سوز حرکات شروع کر دیں۔ تیر و تفنگ کا استعمال کرنے لگے اور جو بھی ان کے خلاف نظر آیا اس کو سختی اور تشدد کے ساتھ ہر طرح راستے سے ہٹا دینے کی کوشش کی۔

(۵۳۵) ــــ حکومتِ آلِ سعود کے مقابر و مساجد کے متعلق عقائد

ترک دورِ حکومت میں بلادِ عرب کی حیثیت ماتحت صوبوں کی سی تھی۔ چنانچہ "وہابیوں" نے ان سے بھی جنگ و پیکار شروع کر دی، بلکہ اس شدّت کے ساتھ کہ ترکوں کو اپنی جان بچانا مشکل ہو گیا اور حکومتِ عثمانیہ کو اس سلسلہ میں والیٔ مصر محمد علی پاشا سے مدد لینی پڑی۔ محمد علی کے پاس اس وقت ایک زبردست لشکر موجود تھا، اس کی مصری فوج نے "وہابیوں" کی خوب خوب سرکوبی کی۔ محمد علی پاشا کے اس اقدام سے وہابیوں کے حالات خراب ہو گئے۔ ان کے لیے جائے امن مشکل نظر آنے لگی۔ بے شمار وہابیوں کو تہ تیغ کر دیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پھر ان لوگوں کو جائے امن نہ مل سکی۔

حکومتِ عثمانیہ کے اس انتقام اور حکومتِ مصر کے اس اقدام کا سلسلہ ابھی جاری تھا کہ پہلی جنگِ عظیم شروع ہو گئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنتِ عثمانیہ ختم ہو گئی۔ بلادِ عرب الگ ہو گئے اور شہنشاہیت ختم ہو گئی۔

اب اس موقعہ سے شاہ عبدالعزیز آلِ سعود والیٔ نجد نے پھر فائدہ اٹھایا اور حرمین شریفین کو آلِ ہاشم سے چھین لیا۔ بیت الحرام کی دربانی پر قابض ہو گئے۔ اس طرح جزیرۂ عرب کا ایک بڑا حصہ سعودی حکومت کے ماتحت آ گیا۔

مساجد اور قبور کے سلسلہ میں آلِ سعود اسی عقیدے پر اب تک عامل ہیں، جو ابن تیمیہؒ نے قائم کیا تھا۔ یہ حکومت اب تک شدّت اور ظلم پر قائم رہی، اگرچہ اب کچھ نرمی آ گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حج کے اوقات میں ہر طرح کے لوگوں سے ملنا جلنا پڑتا ہے۔ لہٰذا دربانیِ بیت الحرام کے پیشِ نظر مخالف عقیدہ رکھنے والوں سے بھی خاموش اور مجبوراً رواداری کا برتاؤ کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا مجبوراً "وہابیوں" میں وہ تعصب نہیں رہا جو پہلے تھا۔

(۵۳۶)
وہابیت کی تبلیغ

پروفیسر ابوزہرہ آگے چل کر فرماتے ہیں:

اس موقع پر ایک سچی سی بات کہنے سے ہم کو عذر نہ کرنا چاہیے اور وہ یہ کہ ابن تیمیہؒ کے افکار و آراء کی ترویج کے لیے تشدد و ظلم اور علمائے "وہابیہ" کی تبلیغ و اشاعت میں سختی وغیرہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُمیّت و بدویّت کے ساتھ ساتھ اسلامی و عربی ثقافت ـــ دوبارہ سے عود کر آئی۔ البتہ عرب کے اور باشندوں پر تو اس ثقافت کا اب کوئی اثر باقی نہ رہا تھا۔

عرب کے بہت سے علاقوں پر وہابی قابض ہو چکے ہیں، تب انہوں نے اپنی ثقافت کو حجاز کے لوگوں میں بھی رواج دینے اور پھیلانے کی کوششیں شروع کی تھیں یہ لوگ ابھی بالکل جاہل اور کپڈ تھے۔ جہالت ان پر طاری تھی، لیکن اب وہ وقت آ گیا ہے کہ ان کی عقل کے دروازے کھل جائیں۔ ان کی فہم میں بیداری پیدا ہو جائے۔ لہٰذا آلِ سعود نے مکاتب و مدارس بھی کھول دیے۔ اور وہاں کے شہروں میں نشرِ ثقافت کی کوششیں شروع کر دیں۔

یہ سب سعودی حکّام مذہباً حنبلی ہی ہیں۔ یہ لوگ امام احمدؒ کے بعد ابن تیمیہؒ کو ہی اپنا پیشوا گردانتے ہیں۔

بارگاہِ الٰہی میں میری دعا یہ ہے کہ سعودی حکام عدل و انصاف سے کام لیں۔ اسلام کے تقویٰ اور استقامت کا پیکر بنیں۔ انصاف و عدل کی زندگی کو عمل میں لانے کی خداوندِ عالم ان کو توفیق عطا فرمائے۔ کیوں کہ سب سے محفوظ اور افضل ترین راستہ یہی ہے۔ وھو من اشد ما دعا الیہ محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم واللہ ولی التوفیق اِتمّ بحمد اللہ تعالیٰ۔

فہرس الکتب مصنّفہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ

زیر نظر فہرست میں بعض چھوٹے چھوٹے رسالے اور چند اوراق کے مقالے نیز خطوط بھی شامل ہیں، لیکن فہرست کو مختصر اور یکجا سمیٹ دینے کے لیے اسی سلسلے میں شامل کر دیا گیا ہے ——— (مترجم)

کتب و رسائل متعلقہ تفسیر کلام الٰہی

- مقدمۃ فی اصول التفسیر
- فضائل القرآن
- اقسام القرآن
- امثال القرآن
- قاعدۃ فی تحزیب القرآن وما یتعلق بذالک وما ورد فی ذالک من الآثار۔
- جواب اہل العلم والایمان فی ان قل ھو اللہ احد تعدل ثلث القرآن۔
- التبیان فی نزول القرآن۔
- قاعدۃ فی الاستعاذۃ
- قاعدۃ فی البسملۃ والکلام علی الجھر بھا۔
- قاعدۃ فی الفاتحۃ وفی الاسماء التی فیھا۔
- قاعدۃ فی ایاک نعبد وایاک نستعین۔
- قاعدۃ فی تفسیر اوّل البقرۃ۔
- تفسیر قولہ تعالیٰ ومن الناس من یقول اٰمنا باللہ وبالیوم الاٰخر (۲: ۸) تقریباً تیس ورق۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ مثلھم کمثل الذی استوقد نارا۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ یا ایھا الناس اعبدوا ربکم الآیۃ
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ الا من سفہ نفسہ (۲: ۱۳)۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ ومن حیث خرجت فول وجھک شطر المسجد الحرام (۲: ۱۴۹)۔

- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد (۲: ۱۷۳)
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج (۲: ۱۹۶)
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ والوالدات یرضعن اولادھن (۲: ۲۳۳)
- رسالۃ فی تفسیر آیۃ الکرسی (۲: ۲۵۵) بیس ورق۔
- رسالۃ فی تفسیر آیات الربا وتکلم فیھا علی تحریم ربا الفضل۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ وما یعلم تاویلہ الا اللہ۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ فیہ آیات محکمات۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ شھد اللہ انہ لا الٰہ الا ھو۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ افغیر دین اللہ یبغون۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ وکاین من نبی قاتل معہ ربیون کثیر (۳: ۱۴۶) تقریباً دس ورق۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ واذا حییتم بتحیۃ (۴: ۸۵)
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ ومن یقتل مومنا متعمداً
- تفسیر سورۃ المائدہ (مجلد لطیف)
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ یا ایھا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ الآیۃ۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ فلما جن علیہ اللیل الآیۃ۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ انی لا احب الآفلین۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ وکیف اخاف ما اشرکتم (۶: ۸۱)
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ لا تدرکہ الابصار۔ (سورۃ الاعراف)
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ لنخرجنک یا شعیب۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ واختار موسیٰ قومہ۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ واذ اخذ ربک من بنی اٰدم (۷: ۱۷۲) وھی ثلاثۃ قواعد (سورۃ الانفال)
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ یا ایھا النبی حسبک اللہ۔ (سورہ براۃ)
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ فاتموا الیھم عھدھم۔
- رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ وان احد من المشرکین استجارک۔

۴۳ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ انما الصدقات للفقراء الآیة۔

۴۴ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ وما کان المومنین لینفروا کافة۔ (سورہ ہود)

۴۵ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ احکمت ایاته۔

۴۶ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ افمن کان علیٰ بینة من ربه ویتلوه شاهد منه۔

۴۷ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ خالدین فیها ما دامت السمٰوات والارض الا ما شاء ربك۔
وتکلم علیٰ هذا الاستثناء۔

۴۸ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ولا یزالون مختلفین الا من رحم ولذالك خلقهم (سورۃ یوسف)

۴۹ - تفسیر سورۃ یوسف (ایک جلد)۔

۵۰ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ولقد همت به وهم بها لولا ان رای برهان ربه۔

۵۱ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ وما ابرئ نفسی۔

۵۲ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ قل هٰذه سبیلی ادعوا الی الله علیٰ بصیرة۔

۵۳ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ حتیٰ اذا استیأس الرسل (سورۃ الرعد)

۵۴ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ویسبح الرعد بحمده

۵۵ - تفسیر قوله تعالیٰ افمن یعلم انما انزل الیك من ربك الحق کمن هو اعمیٰ (سورۃ الحجر)

۵۶ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ هٰذا صراط علی مستقیم۔

۵۷ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ولقد اٰتیناك سبعا من المثانی۔ (سورۃ النحل)

۵۸ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ان فی ذالك لاٰیات لقوم یتفکرون۔ لاٰیات لقوم یعقلون۔ لاٰیة لقوم یذکرون۔ الاٰیات

۵۹ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ضرب الله مثلا عبداً مملوکا۔

۶۰ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ولقد نعلم انهم یقولون (سورۃ الانبیاء)

۶۱ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ لا اله الا انت سبحانك۔

۶۲ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ انکم وما تعبدون من دون الله الآیة واعتراض ابن الزبعری وجوابه۔

۶۳ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی۔

۶۴ - تفسیر قوله تعالیٰ وما عاقب بمثل ما عوقب به۔

۶۵ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ الزانی لا ینکح الا زانیة (۳:۲۴) فی قاعدتین۔

۶۶ - تفسیر قوله تعالیٰ قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم۔

۶۷ - رسالة فی حمر موسیٰ هل هو شعیب او غیره۔ فی کراسة

۶۸ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ انما اوتیته علی علم۔

۶۹ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ تلك الدار الاٰخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض۔ (سورۃ العنکبوت)

۷۰ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ الٓمٓ احسب النّاس۔

۷۱ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ اقم الصلوٰة ان الصلوٰة تنهیٰ عن الفحشاء والمنکر۔

۷۲ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ولا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن۔

۷۳ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ان الشرك لظلم عظیم۔

۷۴ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ وجعلنا منهم ائمة یهدون بامرنا لما صبروا۔

۷۵ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ یا ایها الذین اٰمنوا اذکروا نعمة الله علیکم۔ وذکر فیها قصة الخندق۔ (سورۃ سبا)

۷۶ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ لا تسألون عما اجرمنا ولا نسئل عما تعملون۔ (سورۃ الفاطر)

۷۷ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا۔

۷۸ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ والذین کفروا لهم نار جهنم لا یقضیٰ علیهم فیموتوا۔

۷۹ - رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ رفیع الدرجات۔

۸۰ - رسالة فی تفسیر اواخر السورۃ افلم یسیروا فی الارض۔

۸۱ - (سورۃ الشوریٰ) رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ لیس کمثله شیئ

۸۲ - (سورۃ الدخان) رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ ولقد اخترناهم علی علم۔

۸۳ - (سورۃ الجاثیة) رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ واضله الله علیٰ علم۔

۸۴ - (سورۃ الذاریات) رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون۔

۸۵ - (سورۃ النجم) رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ وان لیس للانسان الا ما سعیٰ۔

۸۶ - (سورۃ الواقعة) رسالة فی تفسیر قوله تعالیٰ فلولا اذا بلغت الحلقوم۔

۸۷ - (سورۃ المجادلة) رسالة فی تفسیر [illegible]

٨٨ - رسورۃ الممتحنۃ) رسالۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ یا ایہا الذین اٰمنوا اذا جاءکم المؤمنات مہاجرات فامتحنوہن الآیۃ۔
٨٩ - تفسیر سورۃ القلم۔
٩٠ - تفسیر سورۃ الاعلیٰ۔
٩١ - تفسیر سورۃ الفجر۔
٩٢ - تفسیر سورۃ البلد۔
٩٣ - تفسیر سورۃ الشمس۔
٩٤ - تفسیر اٰیۃ من سورۃ اللیل۔
٩٥ - حل مشکلات سورۃ التین۔
٩٦ - تفسیر اول سورۃ العلق۔
٩٧ - تفسیر سورۃ البینۃ۔
٩٨ - تفسیر سورۃ الکوثر۔
٩٩ - تفسیر سورۃ قل یا ایہا الکافرون
١٠٠ - تفسیر سورۃ تبت۔
١٠١ - تفسیر سورۃ الاخلاص۔
١٠٢ - تفسیر سورۃ المعوذتین

کتب احادیث

١٠٣ - الکلم الطیب من اذکار النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذکار مسنونہ سے متعلق احادیث جس میں جمع کی گئی ہیں۔
١٠٤ - اربعون حدیثاً روایۃ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح
١٠٥ - المائۃ المنتقاۃ من صحیح البخاری
١٠٦ - شرح حدیث ابی ذر یا عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی الحدیث۔
١٠٧ - شرح حدیث انما الاعمال بالنیات۔
١٠٨ - شرح حدیث بدء الاسلام غریباً۔
١٠٩ - شرح حدیث لا یرث المومن الکافر۔
١١٠ - شرح حدیث الدعاء الذی علمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ اللہم انی ظلمت نفسی ظلماً کثیراً۔
١١١ - شرح حدیث لا یزنی الزانی حین یزنی وہو مومن (متعدد جگہ)
١١٢ - شرح حدیث جبریل فی الایمان والاسلام (ایک جلد)
١١٣ - شرح حدیث انزل القرآن علی سبعۃ احرف۔
١١٤ - شرح حدیث نزول الرب تعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا والجواب عن اختلاف وقتہ باختلاف البلدان والمطالع۔
١١٥ - شرح حدیث صحیح البخاری من عادی لی ولیاً فقد بارزنی بالمحاربۃ، شرح حضرات تارۃ یسئل عن مجموعہ وتارۃ عن التردد فیہ
١١٦ - شرح حدیث حکیم بن حزام رض اسلمت علی ما اسلفت من خیر۔
١١٧ - شرح حدیث ابن مسعود رض فی ورثا بعد۔
١١٨ - شرح حدیث معاذ وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تدعن دبر کل صلوٰۃ۔
١١٩ - شرح حدیث بریرۃ وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعائشۃ اشترطی لہم الولاء۔
١٢٠ - شرح حدیث فحج آدم موسیٰ
١٢١ - شرح حدیث ستفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقۃ۔
١٢٢ - شرح حدیث من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب۔
١٢٣ - رسالۃ فی قولہ امرت ان اخاطب الناس علی قدر عقولہم ہل ہو من کلام النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم؟
١٢٤ - شرح حدیث اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم۔
١٢٥ - رسالۃ فی قولہ کما صلیت علی ابراہیم وفی
١٢٦ - قاعدۃ فی قولہ علیہ السلام استحللتم فروجہن بکلمۃ اللہ۔ قاعدۃ فیمن بکر وابتکر وغسل واغتسل۔
١٢٧ - اجازۃ لاہل سبتۃ ذکر فیہا مسموعاتہ۔
١٢٨ - اجازۃ کتبہا لبعض اہل تبریز۔

۱۲۹ - اجازۃ لاهل غرناطۃ -
۱۳۰ - اجازۃ لاهل اصبهان -
۱۳۱ - مسئلۃ فی اجازۃ علی کتاب المصابیح للبغوی -
۱۳۲ - ومسئلۃ اخری علی کتاب المصابیح ایضاً
۱۳۳ - شرح حدیث عمران بن حصین جئنا نسألک عن اوّل هذا الامر الحدیث -
۱۳۴ - قاعدۃ فی قولہ تعالیٰ ادخلوا الجنۃ بما کنتم تعملون و قول النبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم
لن یدخل احد منکم الجنۃ بعملہ -
۱۳۵ - معنی الوقت فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الاعمال الصلوٰۃ لوقتها
۱۳۶ - معنی حدیث اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر -
۱۳۷ - الکلام علی احادیث القصاص -
۱۳۸ - ذکر احادیث یحتج بها بعض الفقها وهی باطلۃ -
۱۳۹ - جواب عن جملۃ احادیث دائرۃ علی الالسنۃ -
۱۴۰ - شرح ما روی عن عمرؓ انہ قال نعم العبد صهیب لو لم یخف اللہ لم یعصہ والکلام علی لو
۱۴۱ - شرح قول علیؓ لا یرجون عبد الا ربہ ولا یخافن الا ذنبہ -
۱۴۲ - عوالی البخاری -
۱۴۳ - شرح حدیث لا تسبوا الدهر -

فقہ اور فتاویٰ وغیرہ

۱۴۴ - مجموعۃ الفتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ
۱۴۵ - مختصر الفتاوی المصریہ -
۱۴۶ - الاختیارات العلمیۃ من اختیارات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ
۱۴۷ - القواعد الفقهیۃ النورانیۃ -
۱۴۸ - الرسالۃ الماردینیۃ -
۱۴۹ - المسائل المردانیات -
۱۵۰ - شرح العمدۃ (چار جلدیں)

۱۵ - شرح المحرر - (متعدد جلدیں)
۱۵ - السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ -
۱۵ - قواعد فی الاستجمار وتطهر الارض بالشمس والریح -
۱۵ - قاعدۃ فی طهارۃ ما یوکل لحمہ وروثہ (سترورق تیس ولاٹل)
۱۵ - قاعدۃ نواقض الوضوء -
۱ - قاعدۃ فی عدم نقض الوضوء بلمس النساء -
۱ - قاعدۃ فیما یشترط لہ الطهارۃ -
۱ - جواب فی التسمیۃ علی الوضوء -
۱ - قاعدۃ فی المسح علی الخفین وهل یجوز علی المقطوع وعلی المتخرق والجوربین -
۱ - قاعدۃ فی غسل الرجلین -
۱ - قاعدۃ فی المائعات اذا وقعت فیها نجاسۃ او میتۃ -
- قاعدۃ فی حدیث القلتین وعدم رفعہ -
- قاعدۃ فی ذم الوسواس -
- قاعدۃ فی الاقراء هل هی الحیض او الاطهار واختار انها الحیض -
- قواعد واجوبۃ فی النیۃ فی الصلوٰۃ وغیر ذالک من العبادات -
- کراهیۃ التلفظ بالنیۃ وتحریم الجهر بها -
- قاعدۃ فی مواقیت الصلوٰۃ -
- رسالۃ فی مسئلۃ الزوال واختلاف وقتہ باختلاف البلدان -
- رسالۃ فی ذوات الاسباب هل تصلی فی وقت النهی -
- قاعدۃ فی الجمع بین الصلوتین -
- تیسیر العبادات لارباب الضرورات (یعنی قاعدۃ تضمن مسائل من التیمم والجمع بین
الصلاتین) -
- قاعدۃ فیما یختلف حکمہ بالسفر والحضر -
- قاعدۃ فی احکام السفر -
- رسالۃ فی تارک الصلوٰۃ وتفصیل القول فیہ -

١٦٥ - اجوبة فى صلوة بعض اصحاب المذاهب خلف بعض وانه جائز -
١٦٦ - جواب عن اهل البدع هل يصلى خلفهم -
١٦٧ - قاعدة فى الجهر بالبسملة -
١٦٨ - قاعدة فى القراءة خلف الامام -
١٦٩ - قاعدة فى ترك الطمانينة فى الصلوة -
١٨٠ - قاعدة فى الاستفتاحات فى الصلوة -
١٨١ - رسالة تنوع العبادات -
١٨٢ - مسئلة فيما يشتبه على الطالب للعبادة من جهة الافضلية -
١٨٣ - الفتح على الامام فى الصلوة -
١٨٤ - اجوبة فى الصلوات المبتدعة كصلاة الرغائب نصف شعبان وذلك -
١٨٥ - كراهية بسط سجادة المصلى قبل مجيئه -
١٨٦ - جواب فى صلوة الركعتين جالسا بعد الوتر -
١٨٧ - القنوت فى الصبح والوتر -
١٨٨ - قاعدة فى مواضع الائمة فى مجامع الامة وهى اماكن الطاعات والجماعات -
١٨٩ - العبادات الشرعية والفرق بينهما وبين البدعية -
١٩٠ - قاعدة فى الركعتين تصلى قبل الجمعة -
١٩١ - قاعدة فى الجمعة هل يشترط لها الاستيطان؟
١٩٢ - قاعدة فى الصلوة بين الاذانين يوم الجمعة -
١٩٣ - جواب فى ساعة الجمعة هل هى مقدرة بالدرج -
١٩٤ - تحريم دخول النساء بلا عذر فى الحمام والاغتسال -
١٩٥ - فيمن لا يعطى اجرة الحمام -
١٩٦ - جواب مبسوط فى السجادة التى تفرش فى المسجد قبل الجمعة قبل مجيئ المصلى -
١٩٧ - قاعدة واجوبة فى النجوم هل لها تاثير عند الاقتران والمقابلة وفى الكسوف هل يقبل
قول المنجمين فيه وفى رؤية الهلال (ايك جلد)
١٩٨ - بيان الهدى من الضلال فى امر الهلال -

١٩٩ - مسئلة فى من نطق بالشهادتين -
٢٠٠ - مسئلة فى روية الهلال -
٢٠١ - قاعدة فى مفطرات الصائم -
٢٠٢ - قاعدة فى الاطعمة وما يحل منها وما يحرم وتحرير الكلام على الطيبات والخبائث -
٢٠٣ - قاعدة فى زكوة مال الصبى -
٢٠٤ - جواب فى نصرانية ماتت وفى بطنها ولد مسلم، وجواب فى امرأة مسلمة ماتت وفى
بطنها اذ ذاك ولد حى متحرك
٢٠٥ - رسالة فى مناسك الحج -
٢٠٦ - قاعدة فى حلق الراس هل يجوز فى غير عذر -
٢٠٧ - قاعدة فى العمرة المكية وهل الافضل للمجاور واهل مكة الاعتمار والطواف - (٢٠ ورق)
٢٠٨ - قاعدة فى فضل عشر ذى الحجة وذكر نحو عشرين فضيلة -
٢٠٩ - طواف الحائض والجنب والمحدث -
٢١٠ - رسالة فى زيارة القدس يوم عرفة للتعريف -
٢١١ - رسالة زيارة بيت المقدس -
٢١٢ - رسالة جبل لبنان كامثاله من الجبال ليس فيه رجال الغيب ولا ابدال -
٢١٣ - رسالة فى اهداء الثواب الى النبى صلى الله عليه وسلم -
٢١٤ - قاعدة فى وجوب التسمية على الذبائح والصيد -
٢١٥ - قاعدة فى الانبذة والمسكرات -
٢١٦ - قاعدة فى لعب الشطرنج -
٢١٧ - قاعدة فى السكر واسبابه واحكامه -
٢١٨ - رسالة فى تحريم الحشيشة وتنجيسها وبيان حكم آكلها وما ذا يجب عليه -
٢١٩ - رسالة فى ذبائح اهل الكتاب -
٢٢٠ - قاعدة فى النهى عن اعياد النصارى -
٢٢١ - قاعدة فى الجهاد والترغيب فيه -
٢٢٢ - قاعدة فى قتال الكفار هل هو لاجل كفرهم او دفاعاً عن الاسلام -

٢٢٣ - قاعدة فی معاهدة الکفار المطلقة والمقیدة ۔
٢٢٤ - قاعدة فی الکنائس وما یجوز هدمه منها (دو جلد)
٢٢٥ - فتوی شیخ الاسلام فیما استحدثه النصاریٰ من الکنائس فی بلاد الاسلام ۔
٢٢٦ - رسالة فی بیان اقامة الحد علیٰ من ترک الصلوٰة ۔
٢٢٧ - رسالة فی حکم حمام النسآء ۔
٢٢٨ - مسائل واجوبتها فی قتال التتار الذین قدموا مع قازان وغیره، وفی قتال اهل البیعات
من النصاریٰ ونصاریٰ ملطیة وقتال الاحلاف والمحاربین ۔ (ایک جلد)
٢٢٩ - جواب فی الکفارة من التتر وغیرهم وهل لهم خفراء (؟) لقلوبهم لهم تاثیر
٢٣٠ - قاعدة فی العقود اللازمة والجائزة ۔
٢٣١ - قواعد فی الوقف وشروط الواقف وفی ابداله باجود منه وفی بیعه عند تعذر الانتفاع
٢٣٢ - قاعدة فی ارض الموات اذا احیاها ثم عادت بل تهلک اخریٰ ۔
٢٣٣ - قاعدة فی تعلیق العقود والفسوخ بالشروط ۔
٢٣٤ - قواعد فی سباق الخیل ورمی النشاب ۔
٢٣٥ - قواعد فی للغالبات وما یحل من الرهن وهل یفتقر الیٰ محلل (ایک جلد)
٢٣٦ - رسالة المظالم المشترکة واحکامها ۔
٢٣٧ - قاعدة الحسبة فی الاسلام ۔
٢٣٨ - قواعد فی مبیع المغرور وعلیٰ من غره وفی استقرار الضمان وفی بیع الضرر والشروط و
البیع والنکاح وغیر ذالک
٢٣٩ - قواعد فقهیة فی مسائل من النذور والایمان ونکاح الشغار ومایستقر به المهر ونحو
ذالک (ایک جلد) ۔
٢٤٠ - قواعد فی مسائل من النذور والضمان ۔
٢٤١ - قاعدة فی مقدار الکفارة والیمین
٢٤٢ - تحریر الکلام فی حادثة الاقسام - او - التحریر فی مسئلة "حفیر"
٢٤٣ - رسالة من اوقع العقود المحرمة ثم تاب عنها ۔
[illegible]

٢٤٥ - مسئلة فی بیع المعلم فیه قبل قبضه هل یجوز ۔
٢٤٦ - قاعدة فی توریث ذوی الارحام ۔
٢٤٧ - مسئلة فی ان الجد بل یسقط الاخوة ۔
٢٤٨ - جواب عمن سئل عن اکل الحلال اهو متعذر ام لا ۔
٢٤٩ - قاعدة فی بیع العینة والتورق ونحوهما من البیعات ۔
٢٥٠ - قاعدة فی ضمان البساتین هل یجوز ام لا ۔
٢٥١ - اقامة الدلیل علی ابطال التحلیل ۔
٢٥٢ - قاعدة نکاحیة تحتوی علیٰ فروع ضروریة ۔
٢٥٣ - قاعدة فیما یحل ویحرم من النسب والصهر والرضاع ۔
٢٥٤ - الرد الکبیر علیٰ من اعترض علیه فی مسئلة الحلف بالطلاق (تین جلد)
٢٥٥ - تحقیق الفرقان بین التطلیق والایمان ۔ (ایک جلد)
٢٥٦ - الفرق المبین بین الطلاق والیمین ۔
٢٥٧ - لمحة المختطف فی الفرق بین الیمین والحلف ۔
٢٥٨ - الاجتماع والافتراق فی الحلف بالطلاق ۔
٢٥٩ - قاعدة فی الجد هل یجبر البکر علی النکاح وفی الاستئذان من الاب هل یجب ؟
٢٦٠ - قاعدة فی الکلام علی العدد ۔
٢٦١ - قاعدة فی ان المطلقة بثلاث لا تحل الا بنکاح زوج ثان ۔
٢٦٢ - الطلاق البدعی ۔
٢٦٣ - بیان الحلال والحرام فی الطلاق ۔
٢٦٤ - جواب من حلف لا یفعل شیئا علی المذاهب الاربعة ثم طلق فی الحیض
٢٦٥ - جمیع ایمان المسلمین مکفرة ۔
٢٦٦ - جواب فی المخلوقة من ماء الزانی هل له ان یتزوج بها ۔
٢٦٧ - رسالة فی حرمة نکاح الزانیة
٢٦٨ - جواب فی الرد علی المسئلة السریجیة ۔
٢٦٩ - قاعدة فی حضانة الولد ۔

۲۷۰ - قواعد واجوبۃ فی تحریم السماع (دو جلد)
۲۷۱ - قاعدۃ فی تحریم السماع - (۳۰ ورق)
۲۷۲ - قاعدۃ فی تحریم الشبابۃ -
۲۷۳ - قاعدۃ تحریم المعزمین بالعزائم المعجمۃ -
۲۷۴ - فتیا فی استلحاق من ولد لستۃ اشہر -
۲۷۵ - رسالۃ فی ابطال الکیمیا وتحریمہا -
۲۷۶ - اجوبۃ فی مسائل وردت من اصبہان -
۲۷۷ - جواب عن مسائل وردت من الاندلس -
۲۷۸ - جواب عن سؤال ورد من الرحبۃ -
۲۷۹ - جواب عن سؤال ورد من ماردین -
۲۸۰ - مسائل وردت من زرع -
۲۸۱ - جواب مسائل وردت من الصلت -

کتب اصول فقہ وغیرہ

۲۸۲ - مسودۃ فی اصول فقہ (ایک جلد)
۲۸۳ - قاعدۃ کبیرۃ فی اصول الفقہ غالبہا نقل اقوال الفقہاء (دو جلد)
۲۸۴ - قاعدۃ فی الاجتہاد والتقلید وفی الاسماء التی علق الشارع بہا من الاحکام (ایک جلد)
۲۸۵ - قاعدۃ فیما شرعہ اللہ تعالیٰ بالفاظ العموم والاطلاق وہل یکون مشروعاً بلفظ الخصوص والتقیید -
۲۸۶ - قاعدۃ فی شمول النصوص للاحکام -
۲۸۷ - قاعدۃ فی تقلید مذہب معین ہل یجب علی العامی ام لا؟
۲۸۸ - جواب فی ترک التقلید فیمن یقول مذہبی مذہب النبیؐ ولست انا الی تقلید المذاہب الاربعۃ
۲۸۹ - قاعدۃ فی المخطی فی الاجتہاد ہل یاثم، وہل المصیب واحد!
۲۹۰ - رسالۃ فی فضائل الائمۃ الاربعۃ وما استاز بہ کل امام من الفضیلۃ -
۲۹۱ - قاعدۃ فی تفضیل مذہب احمد وذکر محاسنہ (دو جلد)
۲۹۲ - قاعدۃ فی تفضیل مذہب اہل المدینۃ وتسمی المالکیۃ (پچاس ورق)
۲۹۳ - رسالۃ تبصرۃ اہل المدینۃ -
۲۹۴ - رفع الکلام عن الائمۃ الاعلام -
۲۹۵ - رسالۃ ہل کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الوحی متعبد بشرع من قبلہ -
۲۹۶ - قاعدۃ فیما یظن من تعارض النص والاجماع -
۲۹۷ - قاعدۃ فی الاجماع وانہ لہ ثلاثۃ اقسام -
۲۹۸ - مواخذہ علی ابن حزم فی الاجماع -
۲۹۹ - جواب فی الاجماع والخبر المتواتر -
۳۰۰ - قاعدۃ فی کیفیۃ الاستدلال علی الاحکام بالنص والاجماع -
۳۰۱ - قاعدۃ فی تقریر القیاس فی مسائل عدۃ والرد علی من یقول ہل خلاف القیاس -
۳۰۲ - جواب تقلید الحنفی الشافعی فی المطر والوتر -
۳۰۳ - قاعدۃ فی لفظ الحقیقۃ والمجاز والبحث مع الآمدی (اسی ورق)
۳۰۴ - رسالۃ اتباع الرسول بصحیح العقول -
۳۰۵ - معارج الوصول فی ان الاصول والفروع قد بینہا الرسول -
۳۰۶ - رسالۃ فی الکلام علی رفع الامام الحنفی یدیہ فی الصلوٰۃ -
۳۰۷ - قاعدۃ کبیرۃ فی ان جنس فعل المامور بہ افضل من جنس ترک المنہی عنہ -
۳۰۸ - قواعد فی النہی ہل یقتضی فساد المنہی عنہ -
۳۰۹ - قاعدۃ جلیلۃ فی وجوب الاعتصام بالرسالۃ وان کل خیر فی العالم فاصلہ منا بعۃ الرسل وکل شر فمن مخالفتہم اما جہلاً واما عناداً -

کتب عقائد وعلم کلام

۳۱۰ - عقیدۃ الحمویۃ الکبریٰ
۳۱۱ - جواب الاعتراضات المصریۃ علی الفتیا الحمویہ (چار جلد)
۳۱۲ - الحمویۃ الصغریٰ -

۳۱۳- موافقة صحیح المنقول لصریح المعقول - او - تعارض العقل و النقل -
۳۱۴- الجواب عما اوردہ کمال الدین الشریشی علی کتاب درء تعارض العقل والنقل (دوجلد)
۳۱۵- کتاب فی محنتہ بمصر (جس میں متکلمین کی "کلام نفسی" کو ۸۰ وجوہ سے باطل کیا گیا ہے)۔
۳۱۶- مذھب السلف القویم فی تحقیق مسئلۃ کلام اللہ الکریم -
۳۱۷- الکیلانیۃ - (ایک جلد)
۳۱۸- البغدادیہ (مسئلہ کلام میں)۔
۳۱۹- القادریہ (دس ورق)۔
۳۲۰- الازھریہ (۲۰ ورق)
۳۲۱- المصریہ (۷۰ ورق)
۳۲۲- البعلیکیۃ (۲۰ ورق)
۳۲۳- جواب مسئلۃ القرآن ھل ھو حرف و صوت ام لا؟ (۳۰ ورق)
۳۲۴- رسالۃ فی القرآن وما وقع فیہ من النزاع وبیان الحق وما دل علیہ الکتاب والسنۃ
والاجماع (قرآن کے حرف وصوت ہونے اور نقط و شکل پر بحث)۔
۳۲۵- قاعدۃ نافعۃ فی صفۃ الکلام -
۳۲۶- رسالۃ فی حقیقۃ الکلام الالٰھی -
۳۲۷- جواب من حلف بالطلاق الثلاث ان القرآن حرف و صوت -
۳۲۸- رسالۃ فی المسئلۃ الحرفیۃ -
۳۲۹- مسئلۃ فی ضلال من یقول ان لم یکلم موسٰی بل کان خلقا فی شجرۃ وانکر تکلم اللہ بجبریل
وقال ان جبریل اخذہ من اللوح المحفوظ الخ
۳۳۰- رسالۃ فی القرآن ھل کان حرفا وصوتا؟
۳۳۱- مسئلۃ فی ان الکلام غیر المتکلم ام لا؟
۳۳۲- قاعدۃ فی القرآن وکلام اللہ
۳۳۳- مسائل فی الشکل والنقط -
۳۳۴- شرح العقیدۃ الاصفھانیۃ -
۳۳۵- التدمریۃ - او تحقیق الاثبات للاسماء والصفات وبیان حقیقۃ الجمع بین القدر والشرع -

۳۳۶- رسالۃ فی عقیدۃ الاشعریۃ وعقیدۃ الماتریدیہ وغیرہ من الحنفیۃ -
۳۳۷- الحرفیۃ (عقائد کا ایک رسالہ، ۵۰ ورق)
۳۳۸- تناسی الشدائد فی اختلاف العقائد -
۳۳۹- الفرقان بین الحق والبطلان (ساٹھ ورق)
۳۴۰- اعتقاد الفرقۃ الناجیۃ المنصورۃ الی قیام الساعۃ اھل السنۃ والجماعۃ - الشھیر بالعقیدۃ
الواسطیۃ -
۳۴۱- المناظرۃ فی العقیدۃ الواسطیۃ -
۳۴۲- بیان تلبیس الجھمیۃ فی تاسیس بدعھم الکلامیۃ - او - تخلیص التلبیس من کتاب
التاسیس (علامہ فخرالدین رازی کی کتاب "اسس التقدیس" کا جواب) چھ جلد
۳۴۳- شرح اول المحصل للرازی (دوجلد)
۳۴۴- شرح بضعۃ عشر مسئلۃ من الاربعین للرازی (دوجلد)
۳۴۵- قاعدۃ فی بیان طریقۃ القرآن فی الدعوۃ والھدایۃ النبویۃ وما بینھما وبین الطریقۃ
الکلامیۃ والطریقۃ الصوفیۃ -
۳۴۶- شرح رسالۃ ابن عبدوس فی اصول الدین یعنی شرح کلام الامام احمدؒ فی العقائد
۳۴۷- کتاب الاستقامۃ (دوجلد)
۳۴۸- منھاج السنۃ النبویہ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ (چار جلد)
۳۴۹- الرد علی کسروان الرافضۃ (دوجلد)
۳۵۰- قاعدۃ فی النصیریۃ وحکمھم -
۳۵۱- الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح (چار جلد)
۳۵۲- رسالۃ فی احتجاج الجھمیۃ والنصاریٰ بالکلمۃ
۳۵۳- شرح اول کتاب الغزنوی فی اصول الدین (ایک جلد)
۳۵۴- رسالۃ فی اصول الدین للعدویۃ (تقریباً ۴۰ ورق)
۳۵۵- رسالۃ فی اصول الدین لاھل جیلان (۵۰ ورق)
۳۵۶- رسالۃ لاھل قبرص تتضمن قواعد دینیۃ اصولیۃ (۳۰ ورق)
۳۵۷- قاعدۃ فی ان کل آیۃ یحتج بھا مبتدع، ففیھا دلیل علی فساد قولہ وان کل دلیل عقلی

يستدل به مبتدع فيه دليل على بطلان قوله ۔
٣٥٨ ۔ كتاب تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل ۔
٣٥٩ ۔ الاكليل فى المتشابه والتاويل ۔
٣٦٠ ۔ رسالة فى الفرق بين ما يتاول وما لا يتاول من النصوص ۔
٣٦١ ۔ الاكملية فى اثبات صفات الكمال مما يستحقه الرب سبحانه (٦٠ ورق)
٣٦٢ ۔ فوائد شريفة فى الافعال الاختيارية ۔
٣٦٣ ۔ الرد على من قال ان الادلة اللفظية لا تفيد اليقين (متعدد کتابیں)
٣٦٤ ۔ رسالة تفصيل الاجمال فيما يجب الله من صفات الكمال ۔
٣٦٥ ۔ رسالة الارادة والامر ۔
٣٦٦ ۔ رسالة مراتب الارادة ۔
٣٦٧ ۔ رسالة القضاء والقدر ۔
٣٦٨ ۔ رسالة الاحتجاج بالقدر ۔
٣٦٩ ۔ رسالة امر ونهى وقضاء وقدر ۔
٣٧٠ ۔ رسالة فى الاستطاعة هل هى مع الفعل او قبله ۔
٣٧١ ۔ رسالة فى العدم واستطاعة ۔
٣٧٢ ۔ رسالة فى القدرية وانهم على ثلاثة اقسام ۔
٣٧٣ ۔ رسالة فى الرد على مدعى الجبر على لسان الاشعرية ۔
٣٧٤ ۔ تقدير القدر وهو منظومة فى القدر ۔
٣٧٥ ۔ جواب فى تعليل الافعال (٤٠ ورق)
٣٧٦ ۔ كتاب الكلام على ارادة الرب وقدرته (١٠٠ ورق)
٣٧٧ ۔ اقوم ما قيل فى المشيئة والحكمة والقضاء والتعليل وبطلان الجبر والتعطيل ۔
٣٧٨ ۔ رسالة عرش الرحمن ۔
٣٧٩ ۔ رسالة فى العرش والعالم هل هو كروى الشكل ام لا ؟ وفى قصد القلوب العلو ما سببه ؟
٣٨٠ ۔ رسالة فى المباينة بين الله وخلقه (٤٠ ورق)
٣٨١ ۔ مسئلة فى صفات الله تعالىٰ وعلو خلقه بين النفى والاثبات ۔

٣٨٢ ۔ الاربلية فى ان الاستواء والنزول هل هو حقيقة ام لا ؟
٣٨٣ ۔ رسالة فى الاستواء وابطال قول من تاوله بالاستيلاء من نحو عشرين ۔
٣٨٤ ۔ فتيا فى مسئلة العلو (علو باری کا اثبات ۔ ٥٠ ورق)
٣٨٥ ۔ المواكشية (مسئلہ علو باری ودیگر صفات کے متعلق ۔ ٥٠ ورق)
٣٨٦ ۔ جواب السوال عن العرش ۔
٣٨٧ ۔ رسالة فى قرب الرب من عابديه وداعيه ۔
٣٨٨ ۔ جواب كون الشئ فى جهة العلو مع كونه ليس بجوهر ولا عرض معقول مستحيل ۔
٣٨٩ ۔ اثبات الصفات والعلو والاستواء (دو جلد)
٣٩٠ ۔ الحلبية فى الصفات وهل هى زائدة على الذات ام لا ؟
٣٩١ ۔ رسالة الى اهل طبرستان وجيلان فى خلق الروح والنور ۔
٣٩٢ ۔ كتاب الايمان ۔
٣٩٣ ۔ رسالة فى الايمان هل يزيد وينقص (ایک جلد)
٣٩٤ ۔ قاعدة فى الايمان المقرون بالاحسان وفى الاحسان المقرون بالاسلام ۔
٣٩٥ ۔ قاعدة فى الايمان والتوحيد وبيان ضلال من ضل فى هذا الاصل ۔
٣٩٦ ۔ قاعدة فى ان الايمان والتوحيد يشتمل على مصالح الدنيا والاخرة ۔
٣٩٧ ۔ قاعدة فى اقتران الايمان بالاحتساب ۔
٣٩٨ ۔ قاعدة فى ان مخالفة الرسول عليه الصلوٰة والسلام لا تكون الا عن ظن واتباع هوى ۔
٣٩٩ ۔ قواعد فى السنة والبدعة وفى ان كل بدعة ضلالة ۔
٤٠٠ ۔ قاعدة فى رجوع البدع الى شعبة من شعب الكفر ۔
٤٠١ ۔ رسالة فى حق الله وحق رسوله وحقوق عباده وما وقع ذالك من التفريط ۔
٤٠٢ ۔ رسالة فى الشهادتين وما يتبع ذالك (ایک جلد)
٤٠٣ ۔ رسالة فى فضل علم السلف على الخلف فى العلم ۔
٤٠٤ ۔ رسالة فى ان مبدء العلم الالهى عند النبى صلى الله عليه وسلم هو الحى وعند اتباعه هو الايمان
٤٠٥ ۔ رسالة فى ان كل حمد وذم للمقالات والافعال لابد ان يكون بكتاب الله ورسوله ۔
٤٠٦ ۔ اجوبة فى عصمة الانبياء عليهم السلام فيما يبلغونه ۔

۴۰۷ - رسالۃ انکار عصمۃ الانبیاء ہل ہی من الصغائر وہل یکفر المنازع فی تجویز الصغائر علیہم (۳۰ ورق)۔
۴۰۸ - الصارم المسلول علی شاتم الرسول۔
۴۰۹ - ایضاح الدلالۃ فی عموم الرسالۃ۔
۴۱۰ - قاعدۃ فی رسالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الانس والجن۔
۴۱۱ - قاعدۃ فی شمول الی الکتاب والسنۃ والاجماع امر الثقلین الجن والانس وما یتعلق بہما۔ الخ
۴۱۲ - رسالۃ فی ان اسماعیلؑ ہو الذبیح۔
۴۱۳ - رسالۃ ہل کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الرسالۃ نبیا وہل یسمی من صحبہ اذ ذاک صحابیاً؟
۴۱۴ - ثبوت النبوت عقلاً ونقلا والمعجزات والکرامات۔ او۔ کتاب النبوات۔
۴۱۵ - التسعینیۃ، یعنی کتابہ فی محنتہ بمصر۔
۴۱۶ - اقتضاء الصراط المستقیم فی الرد علی اصحاب الجحیم۔
۴۱۷ - کتاب الرد علی البکری وہو تلخیص کتاب الاستغاثۃ۔
۴۱۸ - زیارۃ القبور والاستنجاد بالمقبور
۴۱۹ - قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ۔
۴۲۰ - الدر المنثور فی زیارۃ القبور۔
۴۲۱ - کتاب الرد علی الاخنائی واستحباب زیارۃ خیر البریۃ الزیارۃ الشرعیۃ۔
۴۲۲ - الجواب الباہر فی زوار المقابر۔
۴۲۳ - الواسطۃ بین الخلق والحق۔
۴۲۴ - الاستغاثۃ۔
۴۲۵ - قاعدۃ فیما یتعلق بالوسیلۃ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم والقیام بالحقوق الواجبۃ علی امتہ فی کل زمان ومکان وبیان خصائص التی امتاز بہا علی جمیع العالمین وبیان فضل امتہ علی جمیع الامم۔
۴۲۶ - رسالۃ فی الشفاعۃ الشرعیۃ والتوسل الی اللہ بالاعمال وبالاشخاص۔
۴۲۷ - مسئلۃ فی العقل والروح۔
۴۲۸ - رسالۃ فی اثبات وجود النفس بعد الموت۔
۴۲۹ - رسالۃ فی عرض الادیان عند الموت۔
۴۳۰ - مسئلۃ ہل یعذب الجسد مع الروح فی القبر؟
۴۳۱ - مسئلۃ فی المقربین ہل یسألہم منکر ونکیر؟
۴۳۲ - قاعدۃ فی بقاء الجنۃ والنار وفنائہما رد علی مولانا قاضی القضاۃ تقی الدین السبکیؒ۔
۴۳۳ - مصنف فی فناء النار وابدیتہ۔
۴۳۴ - قاعدۃ فی اثبات الرؤیۃ والرد علی نفاتہا۔
۴۳۵ - جواب فی رؤیۃ النساء ربہن فی الجنۃ۔

کتب علم الاخلاق، زہد، تصوف

۴۳۶ - التحفۃ العراقیۃ فی الاعمال القلبیۃ (۴۰ ورق)
۴۳۷ - الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمان (۴۰ ورق)
۴۳۸ - جواب فی الرضا علی کلام ابی سلیمان الدارانی۔
۴۳۹ - قاعدۃ کبیرۃ فی الرضا۔
۴۴۰ - قاعدۃ فی التوحید والاخلاص۔
۴۴۱ - قاعدۃ فی الاخلاص والتوکل (۵۰ ورق)
۴۴۲ - قاعدۃ فی الاخلاص وتقدیرہ بالعقل۔
۴۴۳ - قاعدۃ فی الشیوخ الاحمدیۃ وما یظہرونہ من الاشارات الشیطانیۃ (۵۰ ورق)
۴۴۴ - قاعدۃ فی محبۃ اللہ للعباد ومحبۃ العبد للہ۔
۴۴۵ - قاعدۃ فی الخلوات والفرق بین الخلوۃ الشرعیۃ والبدعیۃ۔
۴۴۶ - قاعدۃ فی الصبر والشکر (۴۰ ورق)
۴۴۷ - قاعدۃ تتعلق بالصبر المحمود والمذموم
۴۴۸ - قاعدۃ فی الشکر للہ وانہ یتعلق بالافعال الاختیاریۃ۔
۴۴۹ - قاعدۃ فی الصراط المستقیم فی الزہد والورع (۳۰ ورق)

۲۵۰ - قاعدۃ فی العلم والحلم (۳۰ ورق)
۲۵۱ - قاعدۃ فی تزکیۃ النفوس (۳۰ ورق)
۲۵۲ - قاعدۃ فی ان اللہ تعالیٰ خلق الخلق لعبادتہ -
۲۵۳ - قاعدۃ فی التسبیح والتحمید والتہلیل -
۲۵۴ - قاعدۃ فی الصفح الجمیل والھجر الجمیل والصبر الجمیل -
۲۵۵ - قاعدۃ فی امراض القلوب وشفاءھا - (۴۰ ورق)
۲۵۶ - درجات الیقین -
۲۵۷ - فتیا فی الغیبۃ -
۲۵۸ - قاعدۃ فی السیاحۃ ومعناھا فی ھذہ الامۃ -
۲۵۹ - قاعدۃ فی السیاحۃ والعزلۃ وفی الفقر والتصوّف وھل ھما اسمان شرعیان -
۲۶۰ - قاعدۃ فی غض البصر وحفظ الفرج وما یتعین علیہ -
۲۶۱ - قاعدۃ فی العین والقلب واحوالہ -
۲۶۲ - مسئلۃ فی القلب وانہ خلق لیعلم بہ الحق -
۲۶۳ - قاعدۃ فی الاحسان -
۲۶۴ - قاعدۃ فی الاستغفار وشرحہ واسرارہ -
۲۶۵ - جواب فی العزم علی المعصیۃ ھل یعاقب العبد علیہ -
۲۶۶ - قاعدۃ فی تطہیر العبادات النفس من الفواحش والمنکرات -
۲۶۷ - رسالۃ فیمن عزم علی فعل محرم ثم مات -
۲۶۸ - قاعدۃ فی الاختصاص من الظالم بالدعاء وغیرہ وھل ھو افضل ام العفو -
۲۶۹ - قاعدۃ فی شرح اسماء اللہ الحسنیٰ -
۲۷۰ - رسالۃ فی الاشتغال بکلام اللہ واسمائہ وذکرہ ای ذالک افضل -
۲۷۱ - قاعدۃ فی ان جامع الحسنات العدل والسیئات الظلم ومراتب الذنوب فی الدنیا -
۲۷۲ - قاعدۃ فی تفضیل صالحی الناس علی سائر الاجناس
۲۷۳ - قاعدۃ فی المفاضلۃ بین الغنی الشاکر والفقیر الصابر -
۲۷۴ - قاعدۃ فی الخلطۃ والعزلۃ -
۲۷۵ - رسالۃ الحجج النقلیۃ فیما بنا فی الاسلام من بدع الجھمیۃ والصوفیۃ الخ
۲۷۶ - قاعدۃ فی وصف لقمان لابنہ -
۲۷۷ - قاعدۃ فی من امتحن فی اللہ و صبر -
۲۷۸ - قاعدۃ فی خلۃ ابراھیم علیہ السلام وانہ الامام المطلق -
۲۷۹ - قاعدۃ فی الخلۃ والمحبۃ وایھما افضل (ایک جلد)
۲۸۰ - قاعدۃ فی اثبات کرامات الاولیاء (۲۰ ورق)
۲۸۱ - قاعدۃ فی ان خوارق العادات لاتدل علی الولایۃ -
۲۸۲ - رسالۃ فیمن قال ان لبعض المشائخ احیی میتا -
۲۸۳ - قاعدۃ فی کلام الجنید لما سئل عن التوحید فقال "افراد الحدوث عن القدم"
۲۸۴ - قاعدۃ فی الفناء والاصطلام -
۲۸۵ - رسالۃ فی ابطال وحدۃ الوجود -
۲۸۶ - قاعدۃ فی الرد علی اھل الاتحاد وھی جواب الطوفی -
۲۸۷ - رسالۃ فی حال الحلاج ودقع ما وقع بہ الحلاج -
۲۸۸ - مؤلف فی الرد علی ابن عربی -
۲۸۹ - حقیقۃ مذھب الاتحادیین او وحدۃ الوجود -
۲۹۰ - ما تضمنہ فصوص الحکم -
۲۹۱ - الرد الاقوم علی ما فی فصوص الحکم -
۲۹۲ - قاعدۃ فی الذوق والوجد الذی یذکرہ الصوفیۃ -
۲۹۳ - قاعدۃ فیما احدثہ الفقراء المجردون -
۲۹۴ - قاعدۃ فی مشائخ العلم ومشائخ الفقراء ایھما افضل -
۲۹۵ - قاعدۃ فی ان الشریعۃ والحقیقۃ متلازمان -
۲۹۶ - قاعدۃ فی اھل الصفۃ ومراتبھم واحوالھم -
۲۹۷ - قاعدۃ فی لباس الخرقۃ والاقطاب وغیرھم -
۲۹۸ - قاعدۃ فی الفتوۃ الاصطلاحیۃ وانہ لیس لھا اصل فی الاحکام الشرعیۃ -
۲۹۹ - قاعدۃ فی کلام ابن العریف فی التصوّف -

۵۰۰ - قاعدۃ فی کفر فرعون والرد علی من لم یکفرہ۔
۵۰۱ - رسالۃ فی الخضر ھل مات ام ھو حی۔
۵۰۲ - رسالۃ فی حزب الشاذلی وما یشبہ۔
۵۰۳ - قاعدۃ الکلام علی المرشدۃ التی الفہا ابن تومرت واجوبۃ تتعلق بہا ایضا۔
۵۰۴ - قاعدۃ فی احوال الشیخ یونس الغیبی والشیخ احمد الرفاعی۔
۵۰۵ - ما یقول اھل بیت الشیخ عدی۔
۵۰۶ - تعلیقۃ علی فتوح الغیب لسیدی عبد القادر الکیلانی۔
۵۰ - الصوفیۃ والفقراء۔
۵۰ - مناظرۃ ابن تیمیہؒ مع الرفاعیۃ۔
۵۰ - المسائل الاسکندرانیۃ فی الرد علی الاتحادیۃ الحلولیۃ وتعرف بالسبعینیۃ لاشتمالہا علی الرد علی ابن سبعین واضرابہ۔
۵ - جواب عن المواذقۃ وما یفعلونہ من اعمال والرد علیہم فیما اخطأوا فیہ۔
۵ - جواب فیمن یقول من لا شیخ لہ فشیخہ الشیطان۔
۵ - رسالۃ علم الظاھر والباطن۔
۵ - مسئلۃ فی الفقر والتصوف۔

فلسفہ و منطق پر تنقید و اعتراضات

۵ - کتاب ابطال قول الفلاسفۃ باثبات الجواھر العقلیۃ۔
- کتاب ابطال قول الفلاسفۃ بقدم العالم۔ (ضخیم جلد)
- قاعدۃ فی ابطال قول الفلاسفۃ ان الواحد لا یصدر عن الواحد۔
- قاعدۃ فیما یتناھی وما لا یتناھی۔
- قاعدۃ فی الخلاء والامکان العام۔
- کتاب فی توحید الفلاسفۃ علی نظم ابن سینا۔
- قاعدۃ فی الکلیات۔
- کتاب فی الرد علی المنطق (ضخیم جلد)

۵۲۲ - نقض المنطق۔
۵۲۳ - الرد علی الفلاسفۃ (چار جلد)۔
۵۲۴ - الصفدیۃ فی الرد علی الفلاسفۃ فی قولہم ان معجزات الانبیاء علیہم السلام قوی نفسانیۃ
۵۲۵ - قواعد فی اثبات المعاد والرد علی ابن سینا فی رسالۃ الاضحویۃ (ایک جلد)
۵۲۶ - قاعدۃ تعرف بالصفدیۃ تتعلق بالقوۃ۔
۵۲۷ - قاعدۃ فی الکلام علی الممکن۔
۵۲۸ - قاعدۃ فی ابطال المجردات۔
۵۲۹ - قاعدۃ فی لفظ الجسم واختلاف النّاس واصطلاحاتہم فی ھذا الاسم
۵۳۰ - قاعدۃ فی حل الدور ومسائل الجبر والمقابلۃ۔

خطوط وغیرہ

امام موصوفؒ نے وقتاً فوقتاً بہت سے خطوط بھی لکھے، جو حقائق علمیہ کے حامل ہوتے تھے۔ جو معلوم ہو سکے وہ یہ ہیں:

۵۳۱ - مکتوب بنام شمس الدین محمد بن احمد الدیباجیؒ، الموسوم بہ الرسالۃ المدنیۃ فی المجاز والحقیقۃ
۵۳۲ - مکتوب بنام شیخ نصر منبجی۔
۵۳۳ - مکتوب بنام قاضی شمس الدین سروجی قاضی حنفیہ مصر
۵۳۴ - مکتوب بنام معتقدین شیخ عدی بن مسافر۔
۵۳۵ - مکتوب بنام شاہ قبرص
۵۳۶ - مکاتیب بنام والدہ محترمہ ودیگر اقربا
۵۳۷ - مکتوب بنام الملک الناصر۔ علاوہ ازیں متعدد مکاتیب بنام شیخ جاگیر واہل طبرستان وگیلان، بصرہ وبغداد، بحرین وملوک عرب ومصر وحماۃ وغیرہم

متفرق کتب

۵۳۸ - القواعد الخمس۔
۵۳۹ - قاعدۃ فی توحید الشہادۃ۔

٥٤٠ - رسالة في جواب محي الدين الاصفهاني.
٥٤١ - رسالة لاهل التدمر -
٥٤٢ - قاعدة في دم التشهيد ومداد العلماء تتضمن اي الطائفتين افضل -
٥٤٣ - قاعدة فيما لكل امة من الخصائص وخصائص هذه الامة -
٥٤٤ - قاعدة تتعلق برحمة الله في ارسال محمد صلى الله عليه وسلم وان ارساله اجل النعم -
٥٤٥ - قاعدة في ان الحمد والذم والثواب والعقاب بالجهاد والجد وانها تتعلق بافعال العباد لا بانسابهم -
٥٤٦ - قاعدة في تسبيح المخلوقات من الجمادات وغيرها هل هو بلسان الحال ام لا؟
٥٤٧ - قاعدة في ان الحسنات تعلل بعلتين، جلب المنفعة ودفع المضرة والسيئات بالعكس -
٥٤٨ - قاعدة تتضمن ذكر ملابس النبي صلى الله عليه وسلم وسلاحه ودوابه وهي "القرمانية"
٥٤٩ - قاعدة في وجوب نصيحة اولى الامر والدعا لهم -
٥٥٠ - رسالة في اللقاء وما ورد فيه في القرآن وغيره (تقريباً ٢٠ ورق)
٥٥١ - الوصية الكبرىٰ -
٥٥٢ - وصية لابن المهاجرى -
٥٥٣ - وصية لابي القاسم التجيبي السبتي يعني الوصية الصغرىٰ -
٥٥٤ - رسالة في العباس وبلال ايهما افضل -
٥٥٥ - قواعد في خلافة الصديق رض (ايک جلد)
٥٥٦ - فضائل ابي بكر رض وعمر رض على رض غيرهما -
٥٥٧ - رسالة في بيان علم الشيخين وعلم المرتضىٰ رضي الله عنهم -
٥٥٨ - قاعدة في فضل معاوية رضي الله عنه -
٥٥٩ - رسالة فيمن يلعن معاوية رضي الله عنه -
٥٦٠ - رسالة في امر يزيد هل يسب ام لا -
٥٦١ - جواب في ذي الفقار هل كان سيفاً لعلي رضي الله عنه -
٥٦٢ - رسالة تكسير الاحجار -
٥٦٣ - رسالة في راس الحسين -
٥٦٤ - جواب في قوله خير القرون الذي وادس -
٥٦٥ - مسئلة في محل الشعر والعلوم وغيرها هل هو واحد او متعدد -

٥٦٦ مسئلة الشفاعة ومسئلة الشهادة بالاستفامة -
٥٦٧ رسالة في بيان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
٥٦٨ قاعدة في انكان واعيا الى الفرقة والاختلاف فيجب النهي عنه
٥٦٩ خلافا لامة في العبادات ومذهبا هل السنه والجماعة
٥٧٠ قاعدة في توحد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها وتوحد الدين الملي دون الشرعي
٥٧١ قاعدة اهل السنة والجماعة في رحمة اهل البدع والمعاصي ومشاركتهم في صلوة الجماعة -
٥٧٢ قاعدة في ان الاعتقادات قد تؤثر في الاحكام
٥٧٣ مسئلة اتخاذ المسجد لاهل القران
٥٧٤ حل لغز الرشيد الفاروق وهو منظوم
٥٧٥ رسالة في الطبقات
٥٧٦ جواب في الكتاب الذي هم به النبي صلى الله علية وسلم في مرضه
٥٧٧ قاعدة في الانغماس في العدو وهل يباح
٥٧٨ كتاب الهولاكونية (بادشاه تاتار ہلاکو خاں کی طرف سے منسوب سوالات کے جوابات) ایک جلد
٥٧٩ النهي عن المشاركة في اعياد النصارى واليهود وايقاد النيران في الميلاد ونصف شعبان وما يفعل في عاشوراء من المحبوب
٥٨٠ رسالة في بيان بياض الوجوه وسوادها يوم القيمة
٥٨١ رسالة في عمل اهل الجنة وعمل اهل النار
٥٨٢ في شرى السلاح بتبوك وشرب السويق بالعقبة واكل التمر بالروضة وما يلبس المحرم وزيارة الخليل عقيب الحج وزيارة بيت المقدس مطلقا"
٥٨٣ مختصر في كفر البصرية في جواز قتال الرافضة
٥٨٤ جواب في المعية واحكامها
٥٨٥ قاعدة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار
٥٨٦ مسائل وردت من اوجنة اربعين مسئلة
٥٨٧ اجوبة في الوقف في منقطع الوسط وغيره
٥٨٨ قاعدة في شمول النصوص في الفرائض
٥٨٩ رسالة في وجوب العدل على كل احد في كل حال
٥٩٠ مناظرات معها المصريين والشاميين وكيف لذمتهم الحجج
٥٩١ محنة ابن تيمية في سجنه ورقاعة عن نفسه

اقبالیات

زندہ رود (۱) سوانح اقبال	ڈاکٹر جاوید اقبال
زندہ رود (۲) سوانح اقبال	ڈاکٹر جاوید اقبال
زندہ رود (۳) سوانح اقبال	ڈاکٹر جاوید اقبال
جوہر اقبال	عبدالرحمٰن طارق
اقبال اور تیسری دنیا	مولانا کوثر نیازی
علامہ اقبال اور قائداعظم کے سیاسی نظریات	حنیف شاہد
متاع اقبال	فضل الٰہی عارف
حیات اقبال	ایم۔ ایس۔ ناز
اقبال کے ہم صفیر	ایم۔ ایس۔ ناز
اقبال اور تحریک پاکستان	ایم۔ ایس۔ ناز
اقبال کا فلسفہ سیاسیات	پروین شوکت علی
اقبال کا ادبی نصب العین	ڈاکٹر سلیم اختر
آداب خود آگاہی	اے رحمٰن
اوزان اقبال	ابوالاعجاز حفیظ صدیقی

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، پبلشرز
لاہور ○ حیدرآباد ○ کراچی