بسم اللہ الرحمٰن الرّحیم

مباحث علم و ظنّ، و تعارض ادلہ

ظفر احمد☆

۱۔ تعارض ادلہّ ، معنی و مفہوم

تعارض ادلہّ سے مراد دلائل کا تعارض ہے کہ کسی مسئلہ میں دلائل باھم متفق ہونے کی بجائے ایک کے دوسرے کے مخالف نظر آئیں۔ یہاں دلائل سے مراد دلائل عقلیہ و سمعیہ دونوں ہیں ان ہر دو طرح کے دلائل کی تفصیل اپنے مقام پر آئیندہ صفحات میں مذکور ہوگی۔ اگر دلائل کی صحت یقینی اور قطعی ہو تو ان میں حقیقی تعارض عقلاً محال ہے گو صوُری اور ظاہری تعارض موجود ہو لیکن ایسا تعارض عموماً ادنیٰ تامّل سے دور ہو جاتا ہے۔ دلائل میں تعارض کو دور کر کے ان میں مطابقت پیدا کرنے کو تطبیق کہا جاتا ہے۔ حقیقی تعارض ہمیشہ یقین اور ظن میں ہی ممکن ہے لہذا تعارض ادلہّ کے مباحث سے کماحقہ استفادہ اس صورت میں ممکن ہے کہ ہم یقین و ظن کے معنیٰ و مفہوم سے متعارف ہوں اور ان میں امتیاز کو ملحوظ رکھ سکیں نیز ان ذرائع اور اسباب کو بھی زیر بحث لانا ہوگا جو یقین قطعی کے حصول میں معاون یا اسکے برعکس سدّ راہ ہو سکتے ہیں۔ نیز یقین و ظن کی شرعی حیثیت کو بھی متعیّن کرنا ہوگا۔

۲۔ یقین و ظنّ میں امتیاز

ہم تک کوئی خبر و روایت پہنچے اور ہمارا ذہن اسکے صدق و کذب کی طرف اگر مائل ہی نہ ہو تو یہ عدم میلان ''تخییل'' کہلاتا ہے اگر خبر و روایت کی صرف ایک جانب ذہن منتقل ہو تو یہ یک طرفہ التفات ''جزم'' یا ''قطع'' کہلاتا ہے جسکی تین صورتیں ہیں کہ اگر یہ یک طرفہ التفات نفس الامر یعنی اصل صورت حال اور واقعہ کے مطابق نہ ہو تو اسے ''جہل مرکب'' کہتے ہیں۔ اگر یہ یک طرفہ التفات نفس الامر کے مطابق ہے مگر اس التفات اور اعتقاد کا زوال ممکن ہے تو اسے ''تقلید'' کہا جاتا ہے لیکن اگر یہ یک طرفہ التفات ناممکن الزوال ہو تو اسے ''اذعان کامل اور یقین قطعی'' کہا جاتا ہے۔

اگر خبر و روایت کی دونوں جانب ذہن منتقل ہو تو اس دو طرفہ التفات کی بھی تین صورتیں ہیں اگر یہ دونوں طرف برابر برابر ہے تو اسے ''شک'' کہتے ہیں۔ اگر یہ دو طرفہ التفات دونوں جانب کم و بیش

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ ایس ای کالج بھاولپور۔

ہے تو جدھر یہ التفات کم ہے اسے ''وھم'' اور جدھر زیادہ ہے اسے ''ظن'' کہا جاتا ہے۔ (۱) یوں کل سات احتمالات پیدا ہوتے ہیں۔ ''تخییل۔ جہل مرکب۔ تقلید۔ یقین۔ شک۔ وھم۔ ظن۔'' ان میں چار ''ظن۔ تقلید۔ جہل مرکب اور یقین'' کو اعتقاد کہا جاتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ یہ ضروری نہیں کہ کسی کا اعتقاد حقیقت کے بھی مطابق ہو یا اسکا زوال ممکن نہ ہو یا اس میں جانبِ مخالف کا خفیف سے خفیف احتمال بھی موجود نہ ہو لیکن صحیح اعتقاد وہی ہوگا جو یقین پر مبنی ہو۔

یقین قطعی کو ہی علم عقائد کی اصطلاح میں ''علم'' کہا جاتا ہے۔ اگر یہ یقین قطعی یا علم غور و فکر کا محتاج نہ ہو تو اسے ضروری یا بدیہی کہتے ہیں جسکی جمع ضروریات اور بدیہیات آتی ہے اگر یہ یقین یا علم ہمیں غور و فکر سے حاصل ہو تو اسے نظری یا استدلالی کہا جاتا ہے نظری کی جمع نظریات آتی ہے۔

کبھی ظن کا لفظ یقین استدلالی کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہوتا ہے مثلاً قرآن کریم میں نماز کے متعلق ارشاد ہے

وَاِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ اِلاَّ عَلَى الخَاشِعِينَ٥ اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ اَنَّهُم مُلاَقُوا رَبِّهِم وَاَنَّهُم اِلَيهِ رَاجِعُونَ ٥

''یعنی بے شک وہ (نماز) بھاری ہے مگر ان لوگوں پر (بھاری نہیں) جو عاجزی کرنے والے ہیں جو یہ ظن رکھتے ہیں کہ انکی ملاقات ان کے رب سے ہونے والی ہے اور یہ کہ وہ اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں (۲)''

تو یہاں ظن سے مراد یقین ہی ہے کیونکہ جسے اللہ تعالیٰ سے ملاقات میں شک ہو یا محض گمان غالب ہو تو ایسا شخص تو سرے سے مسلمان ہی نہیں۔ کبھی ظن کا لفظ جہل مرکب کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے مثلاً فرعون اور اسکے لشکریوں کے متعلق ارشادِ ربانی ہے

وَاستَكبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الاَرضِ بِغَيرِ الحَقِّ وَ ظَنُّوا اَنَّهُم اِلَينَا لَا يُرجَعُونَ٥

یعنی اس (فرعون) اور اسکے لشکریوں نے زمین میں ناحق تکبر کیا اور ان کا ظن یہ تھا کہ وہ ہماری طرف لوٹائے نہیں جائیں گے (۳)

دیہاں ظن ایسے یقین و اعتقاد کے معنی میں آیا ہے جو نفس الامر یعنی واقعہ کے مطابق نہ ہو اور اسے ہی جہل مرکب کہا جاتا ہے۔ کبھی ظن کا لفظ شک کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے مثلاً قرآن کریم میں ہے

يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيرَ الحَقِّ ظَنَّ الجَاهِلِيَّةِ

یعنی وہ (منافقین) اللہ تعالیٰ کے متعلق جاہلیت کے ظن جیسا ناحق ظن قائم کرنے لگے (۴)

آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے وعدہء نصرت اور رسول کے سچے ہونے پر شک کرنے لگے۔ اہل علم نے ظن کے مفہوم کو اقرب الی الفہم بنانے کے لئے شک جہل مرکب اور وہم سب کے لئے

تخمین کا لفظ استعمال کرتے ہوئے ظن کے تین معنی بیان کئے ہیں۔ یقین استدلالی۔ گمان غالب۔ تخمین یعنی اٹکل واندازہ۔ (۵)

چنانچہ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ظن کو علم کے مقابل لاکر اللہ تعالیٰ نے ظن کی جو مذمت فرمائی ہے وہ تیسرے معنی میں ہے مثلاً یہودیوں کا یہ دعویٰ ہے کہ انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مصلوب کیا تھا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

مَا لهم بِهٖ من علم الاَّ اِتِّباعَ الظنِ وَما قتلوُهُ يَقِيناً

یعنی انہیں ظن کی پیروی کے سوا اس کا مطلق علم نہیں اور انہوں نے عیسیٰ کو یقیناً قتل نہیں کیا۔ (۶)

قُل هَل عِندَكُم مِن عِلمٍ فَتُخرِجُوهُ لَنَا اِن تَتَّبِعُونَ اِلاَّ الظَّنَّ وَاِن اَنتُم اِلاَّ تَخرُصُونَ

یعنی اے پیغمبر! ان (مشرکین) سے پوچھ کیا تمھارے پاس کوئی علم ہے جسے تم ہمارے سامنے ظاہر کر سکو تم تو محض ظن یعنی اٹکل کی پیروی کر رہے ہو اور تم محض اندازے لگاتے ہو'' (۷)

۳۔ اسباب علم

یقین قطعی یا بالفاظ دیگر علم حاصل کرنے کے لئے ذرائع تین ہیں۔ حواس سلیمہ۔ عقل اور خبر صادق۔

(ل) حواس سلیمہ: پانچوں حواس سمع، بصر، شم، ذوق اور لمس کا دائرہ کار الگ الگ ہے چنانچہ حسِ سمع کا تعلق مسموعات سے، حسِ بصر کا تعلق مُبصَرات سے، قوت شامہ کا تعلق مشمومات سے، قوت ذائقہ کا مذوقات سے اور حسِ لمس کا تعلق ملموسات سے ہے۔ ایک حاسہ سے جو ادراک ہوتا ہے وہ دوسرے سے نہیں ہو سکتا مثلاً مبصرات کا ادراک صرف باصرہ کے حاسہ سے ہو گا دیگر حواس سے نہیں ہو سکتا لیکن اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ایسا ہونا محالات عقلیہ سے ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ حواس کے ساتھ ''سلیمہ'' کی قید اسلئے لگائی گئی ہے کہ اگر حواس تندرست نہ ہوں تو ان سے یقینی علم حاصل نہیں ہو سکتا مثلاً بصارت میں نقص ہو تو ممکن ہے مریض رنگوں میں امتیاز نہ کر سکے۔ قوت ذائقہ میں نقص ہو تو میٹھی اشیاء مثلاً کڑوی محسوس ہو سکتی ہیں۔ یرقان کے مریض کو اشیاء زرد رنگ کی نظر آتی ہیں۔ بھینگا شخص بعض اوقات ایک چیز کو دو خیال کرتا ہے۔ قوت سامعہ میں نقص ہو تو کبھی جھوٹی آوازیں سنائی دیتی ہیں اور کبھی اصل آوازیں سنائی نہیں دیتیں خصوصاً جبکہ آواز ہلکی ہو یا دور سے آ رہی ہو۔

عقل صرف حواس ہی کی شہادت پر وثوق نہیں کرتی بلکہ محسوسات کے ساتھ اور ایسی باتیں بھی

ملاتی ہے جس سے یقین حاصل ہو جائے ورنہ بعض اوقات حواس سے حاصل ہونے والا علم مشتبہ ہو سکتا ہے حواس سے علم حاصل کرنا صرف انسان کے ساتھ مخصوص نہیں۔ دیگر حیوانات بھی اس میں شریک ہیں مثلاً کتے کو ڈنڈا دکھایا جائے تو وہ بھونکنے لگتا ہے یا ڈر کر بھاگ جاتا ہے۔ گھوڑے کو چارہ دکھایا جائے تو وہ خوشی سے ہنہناتا ہے۔ کتا ڈنڈے کو اور گھوڑا چارے کو پہچانتا ہے۔

یہ تینوں اسبابِ علم ایک دوسرے سے مربوط ہوں تو پورا علم حاصل ہو گا مثلاً حواس کی مدد کے بغیر محض عقل سے محسوسات کا صحیح علم نہیں ہو سکتا۔ ایک پیدائشی نابینا خوبصورت مناظر سے محض عقل، خبر و روایت یا دیگر حواس کے ذریعے لطف اندوز نہیں ہو سکتا۔ یا مثلاً ایک پیدائشی بہرہ شخص سُریلی آوازوں کو محض عقل، روایت و خبر یا دیگر حواس سے معلوم نہیں کر سکتا۔

(ب) عقل : عقل کا لغوی معنی باندھنے اور روکنے کا ہے چونکہ عقل انسان کو کجروی سے روکتی ہے اسلئے یہ لفظ عموماً "سوجھ بوجھ والا ہونا اور غلطی کا احساس کرنے کے قابل ہونا" کے معنی میں مستعمل ہے۔ یعنی عقل سوجھ بوجھ کا نام ہے جسکا مرادف لفظ درایت ہے لہٰذا عقل کو درایت بھی کہہ دیتے ہیں۔ عقل روحانی نور ہے جس سے غیر محسوسات کا ادراک ہوتا ہے۔ عقلی استدلال کے تین معروف طریقے قیاس۔ استقراء اور تمثیل ہیں۔

قیاس : جملہ خبریہ کو منطقی اصطلاح میں قضیہ یا تصدیق کہا جاتا ہے جسکی جمع قضایا و تصدیقات آتی ہے۔ اگر قضیہ ایک ہی جملے پر مشتمل ہو تو اسے قضیہ حملیہ کہتے ہیں جیسے زید عالم ہے۔ قضیہ حملیہ میں مسندالیہ کو موضوع اور مسند کو محمول کہا جاتا ہے۔ موضوع اور محمول میں تعلق پیدا کرنے والے لفظ کو رابطہ کہتے ہیں۔ مذکورہ مثال میں زید موضوع ہے۔ عالم محمول ہے اور لفظ "ھے" رابطہ ہے۔ اگر قضیہ دو جملوں پر مشتمل ہو تو اسے قضیہ شرطیہ کہا جاتا ہے۔ اس میں پہلا جملہ "مقدم" اور دوسرا جملہ "تالی" کہلاتا ہے مثلاً جب سورج طلوع ہو گا تو دھوپ ظاہر ہو گی۔ اس قضیہ شرطیہ میں "جب سورج طلوع ہو گا" مقدم ہے اور "دھوپ ظاہر ہو گی" تالی ہے۔

قیاس میں دو یا دو سے زائد قضایا کو یوں جوڑا جاتا ہے کہ اس سے کوئی نیا قضیہ بر آمد ہو۔ بر آمد ہونے والے اس نئے قضیہ کو قیاس کا نتیجہ کہا جاتا ہے اور جن قضایا سے نتیجہ بر آمد ہوا ہو انہیں مقدمات قیاس کہا جاتا ہے۔ نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور محمول کو اکبر کہا جاتا ہے۔ جس مقدمہ میں اصغر پایا جائے اسے صغریٰ اور جس میں اکبر پایا جائے اسے کُبریٰ کہا جاتا ہے۔ مثلاً ہر انسان جاندار ہے اور ہر جاندار خوراک کا محتاج ہے پس نتیجہ یہ نکلا کہ ہر انسان خوراک کا محتاج ہے۔ یہاں "ہر انسان جاندار ہے" مقدمہ اولیٰ ہے اور "ہر جاندار خوراک کا محتاج ہے" مقدمہ ثانیہ ہے جبکہ "ہر انسان خوراک کا

محتاج ہے'' نتیجہ ہے یہاں نتیجہ کا موضوع ''انسان'' ہے جسے اصغر کہیں گے اور محمول ''خوراک کا محتاج'' اکبر کہلائیگا۔ چونکہ اصغر مقدمۂ اُولیٰ میں پایا گیا ہے لہذا مقدمۂ اولیٰ ''ہر انسان جاندار ہے'' صغریٰ ہے اور چونکہ اکبر مقدمہ ثانیہ میں پایا گیا ہے لھذا مقدمہ ثانیہ ''ہر جاندار خوراک کا محتاج ہے'' کُبریٰ ہے۔ مقدمتین یا مقدمات میں جو لفظ مشترک ہو اسے حدّ اوسط کہا جاتا ہے چنانچہ مذکورہ مقدمات قیاس میں مشترک لفظ ''جاندار'' ہے یہی حدّ اوسط ہے۔ حد اوسط کو حذف کرنے سے نتیجہ بر آمد ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ حد اوسط کو حذف کرنے سے یہ نتیجہ بر آمد ہوا کہ ہر انسان خوراک کا محتاج ہے۔

قیاس کی دو بڑی اقسام قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی ہیں۔ قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو پہلا قضیہ شرطیہ ہو اور دونوں کے درمیان لفظ ''لیکن'' آئے اور خود نتیجہ یا نتیجہ کی نقیض یعنی حقیقی ضد اس قیاس میں مذکور ہو مثلاً جب سورج نکلے گا دن موجود ہوگا۔ لیکن دن موجود نہیں۔ پس سورج نکلا ہوا نہیں ہے۔ دیکھئے اس قیاس میں نتیجہ کی نقیض یعنی ''سورج نکلے گا'' موجود ہے۔

قیاس اقترانی وہ ہے جس میں حرف ''لیکن'' مذکور نہ ہو اور نتیجہ یا نتیجہ کی نقیض قیاس کے مقدمات میں بعینہٖ موجود نہ ہو۔ جیسے ہر انسان جاندار ہے اور ہر جاندار جسم ہے پس ہر انسان جسم ہے دیکھیے اس قیاس کے مقدمات میں نتیجہ کے اجزا انسان اور جسم الگ الگ تو مذکور ہیں مگر نتیجہ بعینہٖ یا اسکی نقیض نہیں ہے اور نہ ہی اس میں حرف ''لیکن'' ہے (۸)

قیاس کی مذکورہ اقسام کی قرآن کریم سے مثالیں :

قرآن کریم کے وجوہِ اعجاز میں ایک وجہ ایجاز بھی ہے اسلئے قرآن کریم منطقی اشکال کا پابند نہیں اگر قیاس کے مقدمات میں سے کوئی مقدمہ یا قیاس کا نتیجہ آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہو تو اسے حذف کر دیا جاتا ہے۔

قیاس اقترانی کی مثال سورۂ طٰہٰ میں موجود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جادوگروں سے مقابلہ ہوا۔ انہوں نے اپنی رسیاں اور لاٹھیاں زمین پر پھینکیں تو وہ سانپوں کی طرح چلنے لگیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کچھ خوف محسوس ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ آپ ہی کامیاب ہونگے۔ ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں اسکے بعد فرمایا

اِنَّمَا صَنَعُوا كَيدُ سَاحِرٍ وَّلاَ يُفلِحُ السَّاحِرُ حَيثُ أتىٰ

''یعنی انہوں نے جو کچھ کیا ہے وہ ایک جادوگر کی ترکیب ہے اور جادوگر کہیں سے بھی آئے اسے کامیابی حاصل نہ ہوگی''۔ (۹)

قیاس اقترانی کی اس مثال میں مقدمتین یعنی صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجود ہیں لیکن نتیجہ چونکہ آسانی سے اخذ ہو سکتا ہے' اس لئے محذوف ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ یہ جادوگر کامیاب نہ ہونگے۔ ایسی مثالیں تو لاتعداد مل جائیں گی جن میں کوئی مقدمۂ محذوف ہو مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّ الاِنسَانَ لِرَبِّهٖ لَكَنُود ہے

شک انسان اپنے رب کا ناشکرا ہے (۱۰)

یہ مقدمہ اُولیٰ ہے۔ مقدمہ ثانیہ اور نتیجہ دونوں محذوف ہیں۔ مقدمہ ثانیہ یہ ہوگا ''اور ہر ناشکرا شخص اپنی ناسپاسی پر جوابدہ ہوگا'' نتیجہ یہ ہوا کہ انسان اپنی ناسپاسی پر جوابدہ ہوگا۔ چنانچہ اگلی آیات میں بعث بعد الموت اور انسان کی اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہی کا تذکرہ ہے۔ قیاس استشنائی کی بھی بہت سی مثالیں قرآن کریم میں مل جائینگی مثلاً

قُل اِن كَانَ لِلّرَحمٰنِ وَلَدٌ فَاَ نَا اَوّلُ العٰبِدِينَ

''یعنی اگر رحمٰن کی اولاد ہوتی تو میں سب سے پہلے اسکی عبادت کرتا'' (۱۱)

دوسرا مقدمہ اور نتیجہ دونوں محذوف ہیں کیونکہ دونوں آسانی سے سمجھے جا سکتے ہیں۔ دوسرا مقدمہ یہ بنے گا ''لیکن میں کسی مفروضہ اولاد کی عبادت نہیں کرتا'' نتیجہ یہ ہوا ''پس رحمٰن کی کوئی اولاد نہیں'' اس قیاس استشنائی کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی اولاد ہوتی تو وہ بھی صفتِ الوہیت سے متّصف ہوتی۔ اللہ کا رسول سچے الٰہ یعنی سچے معبود کی عبادت کا سب سے پہلے مکلف ہوتا ہے لہذا اس صورت میں اللہ کا رسول' اللہ کی اس (مفروضہ) اولاد کی سب سے پہلے عبادت کرتا' لیکن اللہ کا رسول' اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت نہیں کرتا اس سے ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی اولاد نہیں ہے۔

سورۂ بقرہ میں یہودیوں کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ وہ اپنے سوا کسی اور کو جنت کا مستحق نہیں سمجھتے اگر ان کا یہ خیال درست ہے تو اے پیغمبر! ان یہودیوں سے کہہ دیجئے کہ وہ موت کی تمنا کریں اسکے بعد فرمایا گیا ہے وَلن يَتَمنّوه اَبَداً کہ وہ یہودی ہرگز موت کی تمنا نہ کرینگے (۱۲)

یہاں قیاس استشنائی کی صورت یہ بنے گی۔ اگر یہودی جنت کے استحقاق کے دعویٰ میں سچے ہیں تو وہ مطالبہ پر موت کی تمنا کرینگے لیکن یہ تو ہرگز موت کی تمنا نہیں کرینگے لہذا ثابت ہوا کہ وہ جنت کے استحقاق کے دعویٰ میں سچے نہیں ہیں۔ توحید پر ایک مشہور قرآنی دلیل ہے جسے بُرہان تمانع کہا جاتا ہے لَوكَانَ فِيهِماَ اٰلِههِ اِلاَّ الّٰلهُ لَفَسَدَ تا یعنی اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور معبود بھی ہوتے تو یہ دونوں تباہ ہو جاتے'' (۱۳) یہ صغریٰ ہے اور کبریٰ محذوف ہے کہ ''لیکن زمین و آسمان تباہ نہیں ہوئے'' نتیجہ بھی محذوف ہے کہ ''آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور معبود نہیں ہیں'' خواہ یہ معبود ایک ہو یا زیادہ ہوں۔ قیاس میں نتیجہ کی صورت تبھی یقینی ہوگی جبکہ اسکے مقدمات بھی یقینی اور قطعی طور پر صحیح ہوں۔ دینی قیاس میں مغالطہ کی ایک مثال یہ ہے کہ عیسائی حضرات حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوّا کو معاذ اللہ بڑا گناہگار تصور کرتے ہیں اور قیاس استشنائی سے وہ اپنے اس دعویٰ کو بزعم خویش یوں ثابت کرتے ہیں ''اگر آدمؑ و حواؑ کا شجر ممنوعہ کے پاس جانیکا گناہ معاف ہوگیا ہوتا تو انہیں جنت سے باہر نہ نکالا جاتا یا جنت میں دوبارہ بلا لیا جاتا۔ لیکن انہیں تو جنت سے نکالا گیا اور دوبارہ وہاں نہیں

بلایا گیا پس آدمؑ و حواؑ کا گناہ (بقول انکے) معاف نہ ہوا۔ یہاں مقدمہ ثانیہ تو درست ہے لیکن مقدمہ اولیٰ اور نتیجہ دونوں غلط ہیں۔ کیونکہ حضرت آدمؑ و حواؑ کا جنت سے نکالا جانا سزا کے طور پر نہ تھا بلکہ شجر ممنوعہ کے پاس جانیکا طبعی اثر (Physical Effect) تھا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص خودکشی کی نیت سے زہر کھالے۔ بعد میں گڑگڑا کر اللہ سے توبہ کرے تو عین ممکن ہے کہ اسکی توبہ قبول ہو جائے لیکن یہ تو ضروری نہیں کہ زہر اپنا طبعی اثر نہ دکھائے اور موت واقع نہ ہو۔ حضرت آدمؑ و حواؑ کو ابلیس نے دھوکہ دیا وہ غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ اب ممانعت باقی نہیں رہی یوں وہ اجتہادی غلطی میں مبتلا ہوئے جو گناہ نہیں۔ لیکن چونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا مقام بہت بلند ہوتا ہے اسلئے انہیں محض بعض اوقات خطائے اجتہادی پر بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سخت تنبیہ ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کے نسیان کو بغرض تنبیہ اللہ تعالیٰ نے عصیان کہہ دیا۔

وَلَقَد عَهِدنا اِلٰی اٰدَمَ مِن قَبلُ فَنَسِیَ وَلَم نَجِد لَه عَزماً

"یعنی ہم نے اس سے پہلے آدم سے وعدہ لیا تھا لیکن وہ بھول گیا اور ہم نے اس میں صبر و ثبات نہ دیکھا" (۱۴)

دیکھئے یہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی اجتہادی خطا کو خود نسیان قرار دیا ہے۔ اسکے بعد اسی نسیان کو یوں عصیان کہا گیا۔ وَعَصٰی اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰی "اور آدم نے اپنے رب کے حکم کی نافرمانی کی تو وہ (اپنے مطلوب سے) بے راہ ہو گیا" (۱۵) البتہ عیسائیوں کے عقیدہ کفارہ کی رو سے دیگر سنگین اعتراضات کے علاوہ یہ اعتراض اور اشکال بھی ان پر وارد ہوتا ہے کہ بائبل کے پرانے عہدنامہ کی رو سے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ و حواؑ کو اور سانپ کی شکل اپنا کر گمراہ کرنے والے شیطان کو نقد سزا سنادی تھی۔ حضرت آدم علیہ السلام سے کہا گیا تھا کہ تجھے روزی پسینہ بہانے سے اور مشقت اٹھانے سے ملے گی۔ حضرت حواؑ سے کہا گیا تھا کہ تو اور تیری بیٹیاں بچہ تکلیف اور درد سے جنا کریگی۔ سانپ سے کہا گیا تھا کہ تجھے ٹانگوں سے محروم کر دیا گیا ہے تو آدمؑ کی ایڑی کو ڈسے گا اور انسان تیرا سر کچلا کریگا۔ اب اگر عیسائی عقیدہ کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام (یسوع مسیح) واقعی مصلوب ہو کر نوع انسانی کے مزعومہ فطری اور پیدائشی گناہ کا کفارہ ادا کر گئے ہیں تو کم از کم عیسائی بھائیوں کو روزی بلا مشقت ملنی چاہیے تھی۔ عیسائی خواتین کا دردِزہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو جانا چاہیے تھا۔ سانپ عیسائیوں کے لئے بے ضرر ہو جانا چاہیے تھا۔

استقراء: اگر چند افراد و جزئیات میں کوئی بات پائی جائے اور اسطرح کے تمام افراد و جزئیات پر وہی حکم لاگو کر دیا جائے تو یہ استقراء ہے۔ مثلاً ہم نے ہمیشہ یہ دیکھا کہ بھینسیں جگالی کرتی ہیں حالانکہ ہم نے ماضی، حال اور مستقبل کی سب بھینسوں کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سب کا احاطہ کر لینا عقلاً ممکن ہے۔ ہم نے ان کے بعض افراد ہی دیکھے ہیں اور ہم نے حکم لگا دیا کہ بھینس جگالی کرنے والا جانور ہے۔

اگر اس طرح کے حکم کا اطلاق سب افراد پر صحیح ہو تو اسے استقراء تام کہتے ہیں۔ اگر یہ حکم سب پر صادق نہ آئے تو اسے استقراء ناقص کہا جاتا ہے مثلاً ہم نے ایک شہر کے بہت سے افراد کو عقلمند پایا اور حکم لگا دیا کہ اس شہر کے سب باشندے عقلمند ہیں تو یہ استقراء ناقص ہے کیونکہ عقلاً عین ممکن ہے کہ اس شہر میں بیوقوف بھی موجود ہوں اور ہمیں ان کا علم نہ ہوا ہو۔ یقین قطعی یعنی علم صرف استقراء تام سے حاصل ہو گا۔ استقراء ناقص، ظن کا فائدہ دیتا ہے۔

استقراء تامّ کی مثالیں قرآن کریم سے بھی ملتی ہیں مثلاً سورۂ قمر میں اللہ تعالیٰ نے قوم نوحؑ، قوم عاد، قوم ثمود، قوم لوطؑ اور آل فرعون کے حالات اور انکی نافرمانی، سرکشی پر عذاب و عقاب کا ذکر نہایت موئثر انداز میں فرمایا ہے اور بار بار اس آیت کو دھرایا ہے

وَلَقَد يَسَّرنَا القُرانَ لِلذّكرِ فَهَل مِن مُّدَّكِر

"یعنی ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے آسان کر دیا ہے تو ہے کوئی جو سمجھے ؟"

یعنی کوئی ہے جو ان اقوام کے حالات پر غور کر کے یہ سمجھے کہ جو قوم بھی اللہ اور اسکے رسول کی یوں مخالفت کریگی اور بغاوت و سرکشی سے کام لیگی اسکا انجام یہی ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے عذاب کی گرفت میں آئیگی۔ چند ایسی اقوام کے حالات کا جائزہ لیکر سب ایسی اقوام پر حکم لگا دینا یہی استقراء ہے۔ چنانچہ اسکے بعد اللہ تعالیٰ نے مشرکین مکہ کو خصوصاً اور دیگر مشرک قبائل عرب کو عموماً مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ہے

أَكُفَّارُكُم خَيرٌ مِّن أُولٰئِكُم أَم لَكُم بَرآءَةٌ فِي الزُّبُرِ

"یعنی کیا تمہارے کافران لوگوں سے بہتر ہیں یا آسمانی کتابوں میں تمہارے لئے کوئی فارغ خطی لکھ دی گئی ہے ؟" (۱۶)

نیز یہ بھی فرمایا

وَلَقَد أَهلَكنَا أَشيَاعَكُم فَهَل مِن مُّدَّكِر

"یعنی ہم نے تمہارے ہم مذہبوں کو ہلاک کر دیا تو کوئی ہے جو سوچے سمجھے ؟" (۱۷)

اسی طرح مثلاً سورۂ یوسف کی آخری آیات میں ہے کہ کیا ان لوگوں نے زمین میں چل پھر کر نہیں دیکھا کہ جو لوگ ان سے پہلے ہوئے ان کا انجام کیا ہوا ؟ یعنی چند اقوام و امم کے حالات سے وہ بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ تمام وہ اقوام و امم جو کفر اور بغاوت کا راستہ اختیار کریگی ان کا انجام بد ہوگا اور پرہیزگاروں کا انجام اچھا ہوگا۔ چنانچہ فرمایا

لَقَد كَانَ فِي قَصَصِهِم لَعِبرَةٌ لِّأُولِي الَالبَابِ

"یعنی بلاشبہ انکے قصے میں عقلمند لوگوں لے لئے عبرت ہے" (۱۸)

تمثیل :۔ اگر ہم کسی خاص فرد یا جزئی میں کوئی بات دیکھیں اور اسکی علت یا سبب معلوم کر کے وہی علت کسی دوسری جزئی میں دیکھیں اور پہلی جزئی والا حکم دوسری پر لاگو کر دیں تو اسے تمثیل کہتے ہیں مثلاً ہم نے دیکھا کہ شراب حرام ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ اسکے حرام ہونیکی وجہ یعنی علت اسکا نشہ آور ہونا ہے۔ بھنگ میں بھی نشہ موجود ہے لہذا ہم نے شراب کی طرح بھنگ پر بھی یہ حکم لگا دیا کہ بھنگ حرام ہے۔ تمثیل کو علم فقہ اور اصول فقہ میں قیاس کہا جاتا ہے جس جزئی میں ہم نے کوئی بات دیکھی تھی یعنی جس جزئی کے متعلق پہلے سے کوئی حکم یا فیصلہ موجود تھا اسے مقیس علیہ یا اصل کہتے ہیں۔ حکم جس سبب کی بنا پر ہوتا ہے اسے علت کہا جاتا ہے۔ جس دوسری جزئی میں یہی علت پائی جائے اور اسپر ہم پہلی جزئی والا حکم لاگو کریں، اس دوسری جزئی کو مقیس یا فرع کہا جاتا ہے۔ مذکورہ مثال میں شراب مقیس علیہ یا اصل ہے۔ اس کا نشہ آور ہونا اسکے حرام ہونیکی علت ہے۔ بھنگ مقیس یا فرع ہے۔ تمثیل یا فقہی قیاس سے یقین قطعی یعنی علم تبھی حاصل ہوگا جبکہ علت کا صحیح ہونا یقینی اور قطعی ہو۔ اگر علت ظنی ہوگی تو تمثیل سے ظن حاصل ہوگا اگر علت غلط ہوگی تو تمثیل کے ذریعہ دوسری جزئی پر لگایا جانے والا حکم بھی غلط ہوگا۔ علت معلوم ہونیکے بعد تمثیل میں منطقی قیاس کی صورت مثلاً مذکورہ مثال میں یوں بنے گی کہ ہر نشہ آور شے حرام ہے۔ بھنگ بھی نشہ آور ہے لہذا بھنگ بھی حرام ہے (۱۹) تمثیلی مغالطوں یا اصول فقہ کی اصطلاح میں قیاسی مغالطوں کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہے مثلاً رسول اکرمؐ کی حدیث ہے کہ میرے لئے ساری زمین مسجد بنائی گئی ہے (۲۰) اس سے یہ استدلال کرنا غلط ہوگا کہ چونکہ مسجد کسی کی نجی ملکیت نہیں ہوتی لہذا زمین بھی کسی کی نجی یا ذاتی ملکیت نہیں ہوسکتی۔ یہاں مسجد مقیس علیہ ہے جس کا حکم یہ ہے کہ وہ کسی کی ذاتی ملکیت نہیں۔ زمین مقیس ہے اور علت یہ اخذ کی گئی ہے کہ مسجد عبادت گاہ ہے اور یہی علت بموجب حدیث زمین میں بھی موجود ہے۔ یہاں غلطی یہ کی گئی ہے کہ مسجد کی عدم ملک کی علت صرف اس کا عام عبادت گاہ ہونا سمجھ لیا گیا حالانکہ مسجد خاص عبادت گاہ ہے جو عبادت کے لئے مخصوص ہے اور اس میں دنیا کے دوسرے کام مثلاً زراعت، تجارت، صنعت، مثلاً کارخانہ وغیرہ لگانا ممنوع ہیں۔ بول و براز، تھوکنا اور کوئی نجاست وغیرہ ڈالنا ممنوع ہے۔ جبکہ مسجد کے علاوہ باقی زمین خاص عبادت گاہ نہیں کہ صرف عبادت کے لئے مخصوص ہو۔ حدیث میں زمین کو مسجد سے تشبیہ صرف عبادت گاہ ہونیکی وجہ سے دی گئی ہے۔ مشبّہ بہ اور مشبّہ میں تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوا کرتی۔ ایک ہی وجہ شبہ کافی ہوسکتی ہے۔ مثلاً زید کو شیر سے تشبیہ دی جائے تو وجہ شبہ صرف شجاعت ہے کہ زید بھی شیر کی طرح بہادر ہے ورنہ اسکا یہ مطلب نہیں کہ زید بھی شیر کی طرح چیر پھاڑ کرتا ہے، خون پی جاتا ہے، شیر کی طرح پنجہ مارتا ہے وغیرہ۔ اسی طرح زمین کو مسجد سے تشبیہ دینے کا مطلب یہ ہے کہ جسطرح نماز مسجد میں ادا کی جاتی ہے۔ حسب ضرورت مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ پر نماز پڑھ لی جائے تو ادا ہو جائیگی اسکا یہ مطلب نہیں کہ مسجد کے تمام احکام زمین پر بھی لاگو ہونگے ورنہ مسجد

میں بول و براز کی اجازت نہیں تو عام زمین پر بھی یہ اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ مسجد میں تجارت و زراعت یا دنیا کے دوسرے کام جائز نہیں تو مسجد کے علاوہ باقی زمین پر بھی یہ کام ناجائز ہونے چاہئیں۔

قرآن کریم میں ہے وَهُوَالَّذِي فِي السَّمَاءِ اِلٰهٌ وَفِي الْاَرضِ اِلٰهٌ ''کہ اللہ وہ ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی موجود ہے'' (۲۱) اس سے یہ استدلال غلط ہوگا کہ آسمان کے اجرام فلکی سورج، چاند، ستارے اور سیارے کسی کی نجی ملکیت نہیں ہوتے۔ زمین بھی سیارہ ہے لہذا یہ بھی کسی کی نجی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ یہاں اجرام فلکی سورج چاند ستارے وغیرہ مقیس علیہ ہیں جن کا حکم یہ ہے کہ وہ کسی کی نجی ملکیت نہیں ہیں۔ زمین مقیس ہے۔ علت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان کے اجرام فلکی میں معبود ہے اور یہی علت زمین میں بھی موجود ہے کہ اللہ زمین میں بھی معبود ہے اور زمین اجرام فلکی میں سے ہے لہذا زمین پر بھی یہی حکم لاگو ہوگا کہ یہ کسی شخص کی نجی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ یہاں غلطی یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ ہی تمام اجرام فلکی میں معبود ہے لیکن اسکا معبود ہونا ان اجرام فلکی کے ناقابل ملک ہونے کی علت نہیں بلکہ اصل علت یہ ہے کہ ستارے تو آگ کے گولے ہیں۔ اسی طرح بہت سے سیارے سائنسی تحقیق کے مطابق انسانوں اور دیگر حیوانات و نباتات کی زندگی کے لئے سازگار ماحول نہیں رکھتے لہذا انہیں ملکیت میں لانا محال ہے۔ بالفرض کچھ سیارے ایسے بھی ہوں جہاں زندگی ممکن ہو تو وہ فی الحال زمین پر رہنے والے انسانوں کی رسائی سے باہر ہیں یعنی اصل علت انسانوں کی ان سیاروں تک پہنچنے اور ان سے استفادہ کرنے کی عدم استطاعت ہے اور یہ علت زمین میں نہیں پائی جاتی لہذا زمین پر لگایا جانے والا حکم بھی غلط ہوا کہ زمین کسی کی نجی ملکیت نہیں ہو سکتی ورنہ یہ سوال بھی تو پیدا ہوگا کہ سورج چاند ستارے و سیارے وغیرہ اجرام فلکی کسی کی اجتماعی ملکیت بھی تو نہیں۔ تو زمین پر اگر نجی ملکیت نہیں ہو سکتی تو اجتماعی ملکیت کا جواز کہاں سے نکل آیا؟ نیز اگر آسمان و زمین دونوں میں اللہ تعالیٰ کے معبود ہونے سے یہ سمجھ لیا جائے کہ تمام اجرام فلکی کے طبعی خواص یکساں ہیں اور سب کا ایک ہی حکم ہے تو یہ کہنا بھی درست ہونا چاہیے کہ سورج چاند ستاروں اور سیاروں میں اللہ ہی معبود ہے۔ سورج آگ کا گولہ ہے زمین بھی اجرام فلکی میں سے ایک ہے اور اس میں بھی اللہ ہی معبود ہے پس زمین بھی آگ کا گولہ ہے۔ یا مثلاً کوئی شخص اسطرح کا استدلال کرے کہ سرسوں کے پودے کو اللہ تعالیٰ ہی نے زمین سے اگایا ہے اور اسے پکا کر کھایا جاتا ہے۔ دھتورے کا پودا بھی اسی زمین سے اللہ تعالیٰ ہی نے اگایا ہے لہذا اسے بھی پکا کر بطور خوراک استعمال کرنا چاہیے اگر استدلال کا یہ انداز بیہودہ ہے تو زیر نظر قرآنی آیت کی آڑ میں مذکورہ استدلال بھی لغو ہے۔

چونکہ تمثیل یا قیاس فقہی میں علت کا یقینی قطعی ہونا ضروری نہیں، علت ظنی بھی ہو سکتی ہے اس صورت میں حکم بھی ظنی الثبوت ہوگا لہذا فقہاء مسائل غیر منصوصہ میں اسکا استعمال بکثرت کرتے ہیں اور اسکے بغیر چارہ بھی نہیں اور قیاس کے شرعی جواز پر وہ قرآن و سنت سے دلائل بھی پیش کرتے ہیں اور اسے

اَدِلّہ اربعہ یاماٰخذ شریعت یعنی ''قرآن۔ سنت۔ اجماع۔ قیاس'' میں چوتھا مقام دیتے ہیں (۲۲)

علم کلام میں اس تمثیل کو قیاس الغائب علی الشاہد یعنی غائب کو موجود پر قیاس کرنے کا نام دیا جاتا ہے اور علت مشترکہ کو وہ دلیل جامع کہتے ہیں۔ لیکن چونکہ علم کلام میں عقائد سے بحث ہوتی ہے اور عقائد کی بنیاد ہمیشہ یقین قطعی یعنی علم پر رکھی جاتی ہے، ظن بمعنی گمان غالب پر نہیں رکھی جاتی چہ جائیکہ ظن بمعنی انکل و اندازہ پر رکھی جائے لہذا علم کلام میں تمثیل کے ذریعہ استدلال خطرات سے خالی نہیں۔ مثلاً دنیا میں رؤیت باری تعالیٰ نہیں ہو سکتی اسپر قیاس کرتے ہوئے معتزلہ نے آخرت میں بھی رؤیت باری تعالیٰ کا انکار کر دیا اور قرآن و سنت کی نصوص قطعیہ کی بھی تاویلات کیں۔

عموماً قیاس۔ استقراء اور تمثیل کے دائرے میں ہی استدلال کے جو مزید نمایاں انداز اپنائے جاتے ہیں ان میں تین مشہور ہیں :۔ تشقیق جدلی۔ تسلیم اور انتقال۔ چنانچہ انہیں بھی زیر بحث لایا جاتا ہے۔

تشقیق جدلی :۔

جدلی سے یہاں بحث و مباحثہ مراد ہے۔ تشقیق کا مطلب یہ کہ کہ زیر بحث معاملہ میں جو شقیں یعنی پہلو ممکن ہیں انہیں فرداً فرداً زیر بحث لاکر صحیح شق تک رسائی حاصل کی جائے۔ کسی بھی زیر بحث معاملہ کی شقوں میں تباین ہوگا یا تناقض ہوگا۔ نقیضین میں حقیقی ضد اور تعارض یوں ہوتا ہے کہ نقیضین کا اجتماع اور ارتفاع دونوں محال ہوتے ہیں۔ مثلاً علم اور جہل دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شخص بیک وقت عالم بھی ہو اور اسی معاملہ میں جاہل بھی ہو یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ وہ ایک ہی وقت میں ایک ہی معاملہ میں عالم بھی نہ ہو اور جاہل بھی نہ ہو لیکن تباین میں بعض اوقات دو چیزوں میں اجتماع تو نہیں ہو سکتا لیکن ان کی نفی یا ارتفاع بیک وقت ممکن ہے مثلاً انسان اور پتھر دونوں جمع نہیں ہو سکتے لیکن دونوں کا ارتفاع ممکن ہے کہ ایک شے نہ ہی انسان ہو اور نہ ہی پتھر ہو مثلاً وہ درخت ہو۔ اس لحاظ سے تباین عام ہے اور تناقض خاص ہے۔ اگر زیر بحث معاملہ کی شقوں میں تناقض ہو اور دعویٰ کی نقیض کو باطل کر کے دعویٰ ثابت کیا جائے تو اسے منطقی اصطلاح میں قیاس خلف کہا جاتا ہے۔ اور تمثیل یعنی فقہی قیاس میں علت کو معلوم کرنے کے لئے تشقیق جدلی سے کام لینے کو سبر و تقسیم کا طریقہ کہا جاتا ہے۔ سبر (بکسر سین و سکون با) کا لغوی معنی زخم میں سلائی ڈال کر اسکی گہرائی معلوم کرنے کا ہے یوں یہ لفظ جانچ پڑتال کے معنی میں مستعمل ہونے لگا (۲۳)

تشقیق جدلی کا یہ طریقہ دلچسپ ہوتا ہے اور بسا اوقات اس سے حقیقت تک رسائی آسانی سے اور مختصر وقت میں ہو جاتی ہے۔ کتب کی ورق گردانی کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ تمام عقلی علوم مثلاً ریاضی میں یہ طریقہ بکثرت مستعمل ہے۔ مثلاً نو کا عدد جفت ہے یا طاق ہے۔ جو عدد دو پر تقسیم ہو جائے وہ جفت ہو

گا۔ اگر پورا تقسیم نہ ہو تو طاق ہو گا۔ نو کا عدد دو پر تقسیم نہیں ہوتا پس ثابت ہوا کہ یہ طاق ہے کیونکہ یہاں تیسرے کسی احتمال کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔ یہ ایک سادہ مثال تھی اب ہم قدرے مشکل مثال سے سمجھاتے ہیں۔ فرض کیجئے ہمیں سو روپیہ چند مردوں' عورتوں اور بچوں میں یوں تقسیم کرنا ہے کہ ہر مرد کو چار روپے' ہر عورت کو تین روپے اور ہر بچے کو پچاس پیسے ملیں اور مردوں' عورتوں اور بچوں کی مجموعی تعداد بھی سو ہی رہے۔ فرض کیجئے کہ مردوں کی تعداد ''الف'' عورتوں کی تعداد ''ب'' اور بچوں کی تعداد ''ج'' ہے۔ پس ایک مساوات تو یہ ہوئی الف + ب + ج = 100 کیونکہ مردوں' عورتوں اور بچوں کی مجموعی تعداد سو ہے۔ دوسری مساوات یوں بنے گی: 4الف + 3ب + (ج تقسیم 2) = 100' کسر کو دور کرنے سے یہ مساوات یوں بنے گی: 8الف + 6ب + ج = 200' اب پہلی مساوات کو اس دوسری مساوات سے تفریق کرنے سے مساوات 7الف + 5ب = 100 یا 7الف = 100 - 5ب حاصل ہو گی۔ اس آخری مساوات میں اگر ''ب'' کی قیمت ایسے صحیح عدد میں معلوم ہو جائے جس سے الف کی قیمت بھی صحیح عدد میں بر آمد ہو تو مردوں' عورتوں اور بچوں کی تعداد ہمیں معلوم ہو سکے گی۔ بظاہر ممکن ہے کہ ''ب'' کی قیمت ایک ہو' دو، تین، چار، پانچ، یا انکے علاوہ کوئی بھی عدد ہو، سب شقیں اور احتمالات موجود ہیں۔ اب ہم ایک ایک شق کی پڑتال کرتے جائیں تو معلوم ہو گا کہ اگر ب کی قیمت چھ یا تیرہ ہو تبھی الف کی صحیح قیمت بر آمد ہو گی۔ باقی تمام شقیں باطل قرار پائیں گی۔ پس اگر ب = 6 ہو تو الف = 10 ہو گا اور ج = (100-6-10) = 84 ہو گا۔ یعنی مرد دس، عورتیں چھ اور بچے چوراسی ہونگے۔ مردوں کو چالیس روپے، عورتوں کو اٹھارہ روپے اور بچوں کو بیالیس روپے ملیں گے۔ اگر ب کی قیمت تیرہ ہو تو الف کی قیمت پانچ ہو گی اسلئے ج کی قیمت (100-13-5) = 82 ہو گی یعنی اس صورت میں مرد پانچ، عورتیں تیرہ اور بچے بیاسی ہونگے۔ مردوں کو بیس روپے، عورتوں کو انتالیس روپے اور بچوں کو اکتالیس روپے ملیں گے۔ دونوں صورتوں میں رقم بھی سو روپیہ خرچ ہو گی اور مردوں، عورتوں اور بچوں کی تعداد بھی سو ہی رہے گی۔

دیگر علوم کی طرح علوم شریعت میں تشقیق جدلی کا طریقہ مستعمل ہو سکتا ہے مثلاً ہمیں اللہ تعالیٰ کی توحید ذات کو ثابت کرنا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ خدا ایک ہے یا ایک سے زائد ہیں۔ اگر ایک سے زائد ہیں تو وہ قوت و اقتدار اور تصرف و اختیار میں بڑے چھوٹے ہونگے یا برابر برابر درجہ کے ہونگے۔ اگر وہ بڑے چھوٹے ہیں تو چھوٹا ہونا عیب ہے اور عقل سلیم کا تقاضا ہے کہ خدا کو ہر عیب، کمزوری اور نقص سے پاک ہونا چاہیے لہذا چھوٹے خدائی سے نکل گئے۔ اب جو بڑے باقی بچیں گے ان میں پھر یہی سوال پیدا ہو گا بالآخر ایک ہی باقی رہیگا جو سب سے بڑا ہو وہی معبود حقیقی ہو گا۔ اگر یہ کہا جائے کہ ایک سے زائد یہ خدا مراتب کے لحاظ سے برابر برابر ہیں تو ان میں سے کوئی بھی خدا نہیں ہو سکتا کیونکہ

برابری عیب ہے اور خدا وہ ہے جو عیب سے پاک ہو۔ برابری اسلئے عیب ہے کہ مساوی مراتب و مدارج کے یہ خدا ایک دوسرے کو مغلوب نہیں کر سکتے۔ مغلوب نہ کر سکنا بے بسی اور عاجزی ہے جو عیب ہے۔ بالفرض ان مفروضہ خداؤں میں باہم تصادم نہ بھی ہو تو وہ بھی وہ خدا نہیں ہو سکتے کیونکہ انہوں نے تصادم سے گریز کر کے اپنے عیب کو چھپالیا۔ عیب چھپالیا جائے یا چھپ جائے تو بھی وہ عیب ہی رہیگا لھذا عقل سلیم ہرگز ایک سے زائد خداؤں کی قائل نہیں ہو سکتی۔

نیز اگر خدا ایک سے زائد ہیں مثلاً الف، ب اور ج تین مفروضہ خدا ہیں۔ اب الف میں یقیناً کوئی ایسی علامت یا امتیازی وصف ہو گا جو ب اور ج میں نہ ہو ورنہ ب اور ج سے اسکی الگ شناخت اور پہچان ممکن ہی نہیں۔ اسی طرح ب میں بھی ایسی علامت یا امتیازی وصف ہونا چاہیے جو الف اور ج میں نہ ہو اور ج میں بھی ایسا امتیازی وصف ضرور ہو گا جو الف اور ب میں نہ ہو یعنی ان تینوں میں کم از کم ایک امتیازی وصف کی کمی ہو گی۔ اب اگر یہ امتیازی وصف کمال والا ہے تو ماننا پڑیگا کہ ان تینوں میں کم از کم ایک ایک کمال کی کمی ہے حالانکہ خدا کو تمام اوصافِ کمال کا مالک ہونا چاہئے۔ اگر ان تینوں کا امتیازی وصف نقص والا ہے تو لازماً ان تینوں میں کم از کم ایک ایک وصفِ نقص پایا گیا حالانکہ خدا کو ہر نقص سے پاک ہونا چاہئے لہٰذا مذکورہ دونوں صورتوں میں ان تینوں میں سے کوئی بھی خدا نہ ہو گا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ خدا ایک ہی ہو سکتا ہے۔ اَلحَمدُ لِلّٰہِ رَبِّ العَالَمِین یعنی تمام کمالات اللہ کے لئے ہیں جو سب جہانوں کا پروردگار ہے۔

نیز اگر خدا ایک سے زائد ہیں مثلاً دو ہیں تو وہ ایک دوسرے کے کام میں مداخلت کر سکتے ہوں گے یا نہیں۔ اگر نہیں تو دونوں عاجز ہوئے لہٰذا دونوں خدائی سے نکل گئے اگر مداخلت کر سکتے ہیں تو جس کے کام میں یہ مداخلت کی گئی ہے وہ اس مداخلت کو روک سکتا ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو وہ عاجز ہوا لہٰذا خدائی سے نکل گیا اگر وہ مداخلت کو روک سکتا ہے تو پہلا عاجز ہوا لہٰذا وہ خدا نہ ہوا پس خدا عقلاً ایک ہی ہو سکتا ہے۔

نیز اگر خدا ایک سے زائد ہیں تو وہ کائنات کے نظم و نسق کو چلانے میں ایک دوسرے کی مدد کے محتاج ہیں یا نہیں اگر محتاج ہیں تو سب خدائی سے نکل گئے کیونکہ محتاجی عیب ہے۔ اگر محتاج نہیں تو ایک ہی خدا کافی ہوا دوسروں کا وجود بیکار، بلاضرورت اور عبث ہوا۔ عبث ہونا بھی نقص اور عیب ہے لہٰذا یہ دوسرے خدا نہ ہوئے پس خدا ایک ہی ہے۔

اب ہم اسی تشقیق جدلی کے ذریعے شرک کی ایک فرع کو غلط ثابت کرتے ہیں مثلاً یہ ثابت کرتے ہیں کہ غیر اللہ مختارِ کل یا مختارِ بعض نہیں ہو سکتا چنانچہ شرک فی الصفات کی اس فرع کو باطل کرنے کے لئے ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسروں کو جو مفروضہ اختیارات حاصل ہیں' یا سب اختیارات حاصل ہوں گے یا کچھ حاصل ہوں گے اور کچھ نہیں ہوں گے اگر سب حاصل ہیں یعنی وہ مختاران کل ہیں تو یقیناً وہ نفع اور نقصان دونوں کے مالک ہوں گے ورنہ انھیں مختارِ کل کہنا غلط ہو گا اگر وہ نفع و نقصان دونوں

کے مالک ہیں تو حقیقی نقصان وہ ہے جس کی مستقبل قریب یا بعید میں، اس دنیا میں یا آخرت میں تلافی نہ ہو سکے ورنہ نقصان ظاہری و صوری ہوگا حقیقی نہ ہوگا۔ چنانچہ اس عارضی نقصان پر صبر کرنے والے مومنین کو اللہ تعالیٰ بے حد و حساب اجر دے کر نقصان کی تلافی اعلیٰ درجہ پر کر دے گا۔

اِنَّما یُوَفَّی الصَّابِرُونَ اَجرَ ھُم بِغَیرِ حِسَابٍ

''یعنی صبر کرنے والوں کو ان کا اجر بے حساب دیا جائے گا'' (۲۴)

پس اصل نقصان گمراہ ہونا اور گمراہ کرنا ہے اگر کسی کی موت گمراہی پر واقع ہوئی تو ایسے شخص کے نقصان کی ہرگز ہرگز تلافی نہ ہوگی۔ یہاں ہم گمراہی سے ضلالِ بعید یعنی کفر و شرک مراد لے رہے ہیں۔ پس اس گمراہی یعنی اصل اور حقیقی نقصان کے مقابلے میں سب سے بڑا نفع صراطِ مستقیم کی ہدایت ہے کہ اللہ تعالیٰ سیدھے راستہ پر چلا کر کسی کو منزل مقصود تک پہنچا دے کیونکہ ہدایت کا معنی راستہ دکھانے کا بھی ہے اور منزل مقصود تک پہنچانے کا بھی ہے۔

فَمَن زُحزِحَ عَنِ النَّارِ وَادُخِلَ الجَنَّۃَ فَقَد فَازَ

''یعنی جو آگ سے بچا لیا گیا اور جنت میں داخل کر دیا گیا پس وہ کامیاب ہوا'' (۲۵)

جب اللہ تعالیٰ نافع بھی ہے اور ضارّ یعنی نقصان رساں بھی ہے اور سب سے بڑا نفع ہدایت اور سب سے بڑا نقصان گمراہی ہے تو ہم بے دھڑک اس نفع و نقصان یعنی ہدایت دینے اور گمراہ کرنے کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کر دیتے ہیں چنانچہ مسنون خطبہ مثلاً جمعہ کے خطبہ میں ہم یہ الفاظ اکثر سنتے رہتے ہیں۔

مَن یَّھدِہِ اللّٰہُ فَلاَ مُضِلَّ لَہُ و مِن یُّضلِلہُ فَلَا ھَادِیَ لَہُ

''یعنی اللہ جسے ہدایت دے اسے کوئی گمراہ نہیں کر سکتا اور جسے وہ گمراہ کر دے اسے کوئی ہدایت نہیں دے سکتا''

قرآن کریم میں بھی یہ مضمون بار بار بیان ہوا ہے مثلاً

وَمَن یُّضلِلِ اللّٰہُ فَمَا لَہُ مِن ھَادٍ

''یعنی اللہ تعالیٰ جسے گمراہ کر دے تو اسے کوئی ہدایت دینے والا نہیں'' (۲۶)

ہدایت و گمراہی کی نسبت اللہ کی طرف اسلئے کر دی جاتی ہے کہ ہدایت اور گمراہی دونوں کے اسباب اسی نے پیدا فرمائے ہیں۔ اسی نے حضرات انبیاء علیہم السلام کو ہدایت کے لئے بھیجا۔ ابلیس اور اسکے ساتھی جنّ و انس یعنی شیاطین کو بھی اسی نے پیدا کیا۔ انبیاء علیھم السلام کی طرف ہدایت کی نسبت اور شیاطین کی طرف اضلال کی نسبت بطور اسناد مجازی ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے علاوہ جن لوگوں کو امور غیر عادیہ یا مافوق الاسباب امور میں مختار کل سمجھ لیا گیا ہے انکی طرف اضلال یعنی گمراہ کرنے کی نسبت بھی کی جا سکتی ہے؟ مثلاً کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاذ اللہ ثمّ معاذ اللہ فلاں پیغمبر لوگوں کو گمراہ بھی کیا کرتے تھے یا فلاں

صحابی یا فلاں ولی لوگوں کو گمراہ کرتے تھے ؟ ایسا کہنے والے تو اپنے ایمان کی خیر منائیں۔ اگر نہیں کہہ سکتے تو پھر نقصان کون پہنچاتا ہے ؟ اگر ہم کہیں کہ نفع تو یہ بزرگ پہنچاتے ہیں اور نقصان اللہ تعالیٰ پہنچاتا ہے تو کیا یہ اللہ تعالیٰ کی صریح توہین نہیں کہ نقصان کی نسبت تو اس کی طرف کر دی جائے اور نفع پہنچانے کی نسبت اسکے بندوں کی طرف کر دی جائے ؟ نیز اس صورت میں یہ حضرات مختاران کل نہ ہوئے کیونکہ مختار کل کو تو نفع و نقصان دونوں کا مالک ہونا چاہیے۔ نیز یہ مختاران کل، مراتب و مدارج کے لحاظ سے چھوٹے بڑے ہونگے یا برابر برابر ہونگے۔ اگر چھوٹے بڑے ہونگے تو چھوٹا ہونا عیب ہے جس میں یہ عیب ہے وہ اسکا ازالہ کیوں نہیں کرتا ؟ اگر نہیں کر سکتا تو عاجز ہوا اور عاجزی کمال کے منافی ہے لہذا انہیں مختارانِ کل کہنا کیسے صحیح ہوا ؟ اگر یہ مدارج و مراتب میں یکساں حیثیت کے ہیں تو برابری بھی عیب ہے۔ اگر انہیں کچھ اختیارات حاصل ہیں اور کچھ نہیں تو کس بزرگ کے پاس کونسا اختیار ہے اور کونسا نہیں، اسکی کوئی یقینی اور قطعی فہرست وجود ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو ممکن ہے کہ ہم کسی بزرگ کو مثلاً بارش کے لئے پکاریں وہ محض آندھی چلانے والا ہو۔ ہم کسی کو بیٹے کے لئے پکاریں اور اسے صرف بیٹیاں عطا کرنے کا اختیار ہو۔ اگر ایسی کوئی حتمی فہرست موجود ہے تو چشم ما روشن دلِ ما شاد اسے لوگوں کے سامنے لایا جائے اور مشتہر کیا جائے نیز یہ فہرست متفقہ ہونی چاہئے اور ساتھ حتمی بھی۔ اگر یہ مختارانِ بعض، چھوٹے بڑے ہیں تو ممکن ہے کہ چھوٹے کو پکارنے سے بڑا ناراض ہو جائے کہ میرے ہوتے ہوئے چھوٹے کو کیوں پکارا ؟ اللہ ہی سب سے بڑا ہے اسلئے غیر اللہ کو مختار سمجھ کر اسے پکارنے سے اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا احتمال یقیناً موجود ہے۔ عقل سلیم یہی رہنمائی کرتی ہے اور قرآن کریم بھی عقل سلیم کی تائید کرتا ہے کہ قیامت کے دن جب مشرکوں کو عذاب دیا جائیگا تو اللہ تعالیٰ اپنی صفتِ کبریائی کا حوالہ دیگا۔

ذَالِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللّٰهُ وَحدَهُ كَفَرتُم وَإِن يُّشرَك بِهِ تُومِنُوا
فَالحُكمُ لِلّٰهِ العَلِيِّ الكَبِيرِo

"یعنی اس سزا کی وجہ یہ ہے جب ایک اللہ کو پکارا جاتا تھا تو تم انکار کرتے تھے اور جب دوسروں کو بھی (اس پکاریں) اسکا شریک بنایا جاتا تھا تو تم مان لیتے تھے۔ تو فیصلہ اور اختیار تو اللہ ہی کا ہے جو بہت بلند اور بڑا ہے" (۲۷)

پس امور غیر عادیہ اور شارع ہونے میں اللہ ہی کا اختیار ہے

وَرَبُّكَ يَخلُقُ مَا يَشاءُ وَ يَختَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الخِيَرَة

"یعنی تیرا رب ہی پیدا کرتا ہے اور وہی مختار ہے لوگوں کے پاس کوئی اختیار نہیں" (۲۸)

جہاں تک امور عادیہ یا امور ماتحت الاسباب الاختیاریہ کا تعلق ہے تو یہ محل نزاع ہے ہی نہیں۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ یہ مفروضہ مختاران اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کے پابند

ہیں یا نہیں۔ اگر نہیں تو یہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کے باغی ہوئے۔ اللہ کا باغی اللہ کا ولی اور دوست کیسے ہو سکتا ہے ؟ اگر پابند ہیں تو پابندی اور اختیار دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں انہیں مختار کہنا کیسے درست ہوا ؟ اگر کہا جائے کہ یہ مستجاب الدعوات ہیں اللہ تعالیٰ کا فیض ان کے توسط سے لوگوں کو حاصل ہوتا ہے تو یہ درست ہے لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ یہ مختار ان کل یا بعض ہیں۔ دعا تو عبادت ہے اسی لئے اسے مخ العبادۃ یعنی عبادت کا مغز کہا گیا ہے اور عبادت سراپا عجز و نیاز کا نام ہے اور دعا کو شرفِ قبولیت بخشنا اللہ ہی کا اختیار ہے پس وہی مختارِ مطلق ہے۔

قرآن کریم میں تشقیق جدلی کی متعدد مثالیں موجود ہیں مثلاً قریش مکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوی رسالت کو معاذ اللہ جھوٹا ثابت کرنے کے لئے جو جو شقیں اور احتمالات پیدا کرتے تھے ان کا قرآن کریم نے حسبِ ضرورت ابطال کیا ہے تاکہ رسول اکرمؐ کا سچا رسول ہونا ثابت ہو جائے۔ قریش مکہ کہتے تھے کہ محمد (ﷺ) شاعر ہیں یا کاہن ہیں یا انہوں نے قرآن خود اپنی طرف سے گھڑ کر پیش کیا ہے یا وہ (معاذ اللہ) مجنوں ہیں وغیرہ وغیرہ۔ سورۃ الحاقہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

فَلآ اُقسِمُ بِمَا تُبصِرونَ o وَمَا لاَ تُبصِرُون o اِنَّهٗ لَقَولُ رَسُولٍ كَرِيم o وَماَ هُوَ بِقَولِ شَاعِرٍ قلِيلاً ماَّ تُومِنُونَ o وَلاَ بِقَولِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ o تُنزِيلٌ مِّن رَّبِ العٰلَمِينَ oوَلَو تَقَوَّل عَلَينا بَعضَ الاَ قَاوِيلِ oلَاَخَذ نَا مِنهُ بِاليَمِينِ oثُمَّ لَقَطَعناَ مِنهُ الوَتِينَo

''یعنی میں ان چیزوں کی قسم کھاتا ہوں جو تمہیں نظر آتی ہیں اور جو تمہیں نظر نہیں آتیں کہ یہ (قرآن) فرشتہ عالی مقام کی زبان کا پیغام ہے اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں مگر تم لوگ بہت ہی کم ایمان لاتے ہو۔ اور نہ کسی کاہن کا کلام ہے لیکن تم لوگ بہت ہی کم غور و فکر کرتے ہو یہ تو پروردگار عالم کا اتارا ہوا ہے۔ اگر یہ پیغمبر ہماری نسبت کوئی جھوٹی بات بنا لیتا تو ہم اسکا داہنا ہاتھ پکڑ لیتے پھر ان کی رگِ گردن کاٹ ڈالتے'' (۲۹)

ان آیات میں ابتدائی تین شقوں کا ابطال کیا گیا ہے۔ اگر قرآن اللہ کا کلام نہیں تو مزید یہ شقیں پیدا ہوتی ہیں کہ تم اسکی نظیر لا سکتے ہو یا نہیں لا سکتے۔ اگر لا سکتے ہو تو لاتے کیوں نہیں ؟ اگر نہیں لا سکتے تو قرآن بھی یہی کہتا ہے۔

قُل لَّئِنِ اجتَمَعَتِ الاِ نسُ وَالجِنُّ عَلٰى اَن يَّأْ تُوا بِمِثلِ هٰذَا القُرانِ لاَ يَا تُونَ بِمِثلِهِ وَلَو كَانَ بَعضُهُم لِبَعضٍ ظَهِيراًo

''یعنی اے پیغمبر ! تو کہہ کہ اگر انسان اور جن اکٹھے ہو کر اس قرآن جیسی کتاب لانا چاہیں تو وہ اس جیسی کتاب نہیں لائیں گے اگرچہ وہ ایک دوسرے کی مدد کریں'' (۳۰)

مزید شقیں یہ پیدا ہوئیں کہ اگر سارے قرآن کی نظیر تم نہیں لا سکتے تو اس کے ایک حصہ مثلاً کوئی سی دس سورتوں کی نظیر لا سکتے ہوگے یا نہیں۔ اگر لا سکتے ہو تو لاؤ۔

اَم یَقُولُونَ افتَرَاهُ قُل فَأتُوا بِعَشرِ سُوَرٍ مُفتَرِیٰتٍ

''یعنی کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ اس پیغمبر نے اس (قرآن) کو اپنی طرف سے گھڑ لیا ہے؟ تو کہہ دے کہ پھر تم اسکی کوئی سی دس سورتیں گھڑ لاؤ'' (۳۱)

اگر نہیں لا سکتے تو پھر دو شقیں پیدا کی گئیں کہ اگر دس سورتیں نہیں لا سکتے تو ایک ہی سورت تم لا سکو گے یا نہیں لا سکو گے اگر لا سکتے ہو تو لاؤ اگر نہیں لا سکتے تو قرآن اللہ کا کلام ہے۔

وَاِن کُنتُم فِی رَیبٍ مِّمَّا نَزَّلنَا عَلٰی عَبدِنَا فَاتُوا بِسُورَةٍ
مِّن مِّثلِهٖ وَادعُوا شُهَدَآءَ کُم مِن دُونِ اللّٰهِ اِن کُنتُم صٰدِقِینَo
فَاِن لَّم تَفعَلُوا وَلَن تَفعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالحِجَارَةُ اُعِدَّت لِلکٰفِرِینَo

''یعنی اگر تمہیں اس کتاب کے متعلق شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے تو تم اسکی کسی سورت جیسی کوئی سورت بنا کر لاؤ اور اپنے تمام امدادیوں کو بھی بلا لو اگر تم سچے ہو۔ پھر اگر تم یہ کام نہ کر سکو اور ہرگز نہیں کر سکو گے تو اس آگ سے بچو جس کا ایندھن لوگ اور پتھر ہیں جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے'' (۳۲)

جب قرآن کا سچا ہونا ثابت ہو گیا تو صاحبِ قرآن یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا سچا ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ رہی معاذ اللہ آپ کے مجنون ہونے کی شق، تو اس کا جواب بھی قرآن کریم میں متعدد مقامات پر دیا گیا ہے۔ مثلاً ارشاد ہے

قُل اِنِّیٓ اَعِظُکُم بِوَاحِدَةٍ اَن تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثنٰی وَفُرَادٰی ثُمَّ تَتَفَکَّرُوا مَا
بِصَاحِبِکُم مِن جِنَّةٍ اِن هُوَاِلاَّ نَذِیرٌ لَّکُم بَینَ یَدَی عَذَابٍ شَدِیدٍo

''یعنی اے پیغمبر! تو کہہ کہ میں تمہیں ایک نصیحت کرتا ہوں کہ تم اللہ کیلئے دو دو کر کے یا اکیلے اکیلے کھڑے ہو جاؤ پھر خوب غور کرو تمہارا ساتھی مجنون نہیں ہے وہ تو تمہیں سخت عذاب کے آنے سے پہلے ڈرانے والا ہے'' (۳۳)

قریش مکہ نہ صرف رسول اکرمؐ کو جھٹلاتے تھے بلکہ آپ کو اور آپ کے ساتھیوں کو اذیت بھی پہنچاتے تھے۔ قرآن کریم نے ان کے اس معاندانہ رویہ کی یہ شقیں شمار کیں اور ان کا ابطال کیا کہ یا تو آپ (رسول اکرمؐ) ان سے اپنی تبلیغ پر اجرت مانگتے ہیں جسکے بوجھ تلے یہ دبے جا رہے ہیں۔ یا وہ وحی سے اسلئے لاپرواہ ہیں کہ خود انہیں وحی کی غیبی خبریں معلوم ہیں جنہیں وہ لکھ رہے ہیں۔ یا ان کا یہ خیال ہے کہ

اسلام کے خلاف اپنی تدبیروں اور چالوں میں وہ کامیاب ہو جائیں گے حالانکہ انکی یہ تدبیریں خود انہی کے خلاف جارہی ہیں۔یا وہ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی اور معبود بھی ہے جو انہیں اللہ کی گرفت سے چھڑا لیگا۔ اللہ تعالیٰ نے ان تمام شقوں کا سورۂ طور کی آخری آیات میں ابطال کرتے ہوئے فرمایا

فَذَرهُم حَتّٰی یُلٰقُوا یَومَهُمُ الَّذِی فِیهِ یُصعَقُونَ o یَومَ لَایُغنِی کَیدُهُم شَیئاً وَّلَا هُم یُنصَرُونَ o وَاِنَّ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا عَذَاباً دُونَ ذٰلِكَ وَلٰکِنَّ اَکثَرَهُم لَا یَعلَمُونَ o

''یعنی انہیں چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ دن سامنے آجائے جس میں وہ بیہوش کر دئے جائیں گے. جس دن انکی کوئی تدبیر انکے کام نہ آئیگی اور نہ ہی انکی کوئی مدد کی جائیگی اور ظالموں کے لئے اسکے علاوہ اور عذاب بھی ہے لیکن ان میں سے اکثر جانتے نہیں''(۳۴)

اسی سورت میں اوپر کی آیات میں اور بھی بہت سی شقیں پیش کر کے ان کا ابطال کیا گیا ہے۔

تشقیق جدلی میں حقیقت تک رسائی اور یقین قطعی یعنی علم کا حصول اس امر پر موقوف ہے کہ تمام ممکنہ شقوں کا احاطہ کیا جائے اور کوشش کی جائے کہ ان شقوں میں نفی اور اثبات کا تعلق ہو تا کہ ایک کے ابطال سے دوسری شق کا صحیح ہو نا یقینی طور پر ثابت ہو جائے اور یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ یہ شقیں یا مختلف احتمالات غیر متعلق نہ ہوں ورنہ اس میں دھوکے اور خطا کا احتمال باقی رہیگا۔ مثلاً زید اور بکر کا کسی معاملے میں نزاع چل رہاہے تو ضروری نہیں کہ یہ کہنا درست ہو کہ قصور اور گناہ یا زید کا ہے یا بکر کا ہے۔اسی طرح یہ کہنا بھی خطا سے خالی نہیں کہ قصور دونوں کا ہے کیونکہ تالی دونوں ہاتھوں سے بجتی ہے۔یہاں ممکنہ شقیں یوں بنیں گی کہ دونوں میں سے ہر ایک یا بے قصور ہے یا قصوروالا ہے اسلئے دو ضرب دو کے حساب سے قصور یا زید کا ہے یا بکر کا ہے یا دونوں کا قصور ہے کہ دونوں نے ایک دوسرے پر ناحق زیادتی کی ہو، یا دونوں ہی خطائے اجتہادی کا شکار ہوں اور انکے نزاع میں نفسانیت کی بجائے خلوص ہو۔اگر خطائے اجتہادی کو بھی قصور میں شمار کریں تو یہ خطائے اجتہادی اگر دونوں کی نہیں تو یا زید کی ہے یا بکر کی ہے۔ الغرض ان تمام شقوں کو ملحوظ رکھے بغیر صحیح نتیجہ بر آمد ہو نا یقینی نہیں۔

شقوں کا اصل مسئلہ یا زیر بحث موضوع سے غیر متعلق ہونیکی مثال یہ ہے کہ سورۂ مریم میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں بتایا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت باسعادت کے موقعہ پر حضرت مریم علیہا السلام نہایت پریشان تھیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بن باپ پیدا ہونے پر لوگ انکی والدہ ماجدہ (حضرت مریم علیہا السلام) کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنائیں گے۔اس موقعہ پر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے انہیں پکار کر کہا ''اے مریم! تو رنج نہ کر تیرے رب نے تیرے (قدموں کے قریب) نیچے ایک چشمہ پیدا کر دیا ہے تو کھجور کے تنے کو پکڑ کر اپنی طرف ہلا تو تجھ پر تازہ کھجوریں گریں گی تو کھا اور پی اور اپنی آنکھیں ٹھنڈی کر۔اگر تو کسی آدمی کو دیکھے تو (اشارے سے) کہہ دینا کہ میں نے اللہ کے لئے

روزے کی منت مانی ہے اسلئے میں آج کسی انسان سے ہر گز کلام نہ کرونگی'' (۳۵)

اب مثلاً کوئی یہودی یہ کہے کہ مریم کا غمگین ہونا اچھا فعل تھا یا بُرا تھا۔ اگر اچھا تھا تو اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ کے ذریعہ انہیں رنجیدہ ہونے سے منع کیوں کیا؟ اگر بُرا فعل تھا تو (معاذاللہ) ثابت ہوا کہ مریم صدیقہ خاتون نہ تھیں جیسا کہ مسلمان خیال کئے بیٹھے ہیں۔ یہاں دراصل یہ دونوں شقیں غیر متعلق ہیں کیونکہ حضرت مریم علیہا السلام کا رنجیدہ ہونا غیر اختیاری اور طبعی و فطری امر تھا۔ غیر اختیاری امر میں طاعت وَ معصیت کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہٰذا اچھے یا برے کی شقیں بھی پیدا نہیں ہوتیں اصل شقیں یہ ہونگی کہ حضرت مریمؑ کے رنجیدہ ہونیکی حالت کو باقی رکھنا اللہ تعالیٰ کو پسند تھا یا نہیں تھا۔ اگر پسند تھا تو جبریلؑ کے ذریعہ انہیں تسلی کیوں دی گئی جیسا کہ سیاقِ کلام سے واضح ہے اگر پسند نہیں تھا تو ثابت ہوا کہ حضرت مریمؑ اللہ تعالیٰ کی مقرّب ولیہّ اور صدیقہ خاتون ہیں۔ رہا یہ سوال کہ اللہ تعالیٰ ابتداء ہی سے انہیں رنج میں مبتلا نہ کرتا تو اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت مریمؑ کی آزمائش مقصود تھی اور فرشتے کے ذریعہ حضرت مریمؑ کو تسلی دیکر لوگوں پر یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ انہیں اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہے اور وہ صدیقہ خاتون ہیں۔ جیسا کہ قرآن نے سورۂ مائدہ میں اسکی شہادت دی ہے۔ کبھی کبھی زیرِ بحث موضوع کے متعلق جو شقیں پیدا کی جاتی ہیں ان میں تباین نہیں ہوتا اسلئے استدلال غلط ہوتا ہے مثلاً یہ کہنا کہ ''آج یا تو رات ہے یا سخت سردی ہے'' بیہودہ ہوگا کیونکہ رات اور سردی میں کوئی تضاد اور منافات نہیں کہ دونوں جمع نہ ہو سکیں۔ اسی طرح یہ کہنا بھی لغو ہے ہ پیغمبر یا نور ہوگا یا بشر ہوگا کیونکہ نور و بشر میں تباین یا تناقض کی نسبت نہیں یعنی دونوں میں کوئی تضاد نہیں۔ کہ دونوں جمع نہ ہو سکیں پیغمبر کا تعلق نوعِ انسانی سے ہی ہوتا ہے اور بحیثیت رہنما وہ نور کامل بھی ہوتا ہے۔

کبھی یہ ہوتا ہے کہ تشقیق جدلی کے عمل سے شق تو صحیح برآمد کرلی جاتی ہے مگر بعد میں اسے غلط استدلال کی بنیاد بنایا جاتا ہے مثلاً کوئی عیسائی یہ کہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بن باپ پیدا ہوئے تھے یا ان کا باپ تھا۔ اگر کہا جائے کہ بن باپ پیدا ہوئے تھے تو یہ غلط ہے کیونکہ مسلمان اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ آپ کے والد محترم حضرت عبداللہ تھے جبکہ قرآنی شہادت کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے پس یہی شق صحیح ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بن باپ پیدا نہیں ہوئے تھے اور جو بن باپ پیدا ہو وہ اس سے افضل ہوتا ہے جو باپ سے پیدا ہو۔ دیکھئے یہاں شق تو صحیح تھی لیکن اسپر غلط استدلال کی عمارت ناحق کھڑی کی گئی۔ ہم یہ نہیں مانتے کہ بن باپ پیدا ہونا افضلیت پر کوئی دلیل ہے ورنہ حضرت آدم علیہ السلام کو سب سے افضل ماننا ہوگا کیونکہ وہ تو ماں باپ دونوں کے بغیر پیدا ہوئے تھے حالانکہ عیسائی حضرات تو انہیں معاذاللہ سخت گناہگار تسلیم کرتے ہیں۔

تسلیم : عقلی استدلال میں بعض اوقات مخالف کے دعویٰ کو علیٰ سبیل التَنَزُّل یعنی اپنے موقف سے نیچے اترتے ہوئے وقتی طور پر اسلئے قبول کر لیا جاتا ہے کہ مخالف کی دلجوئی ہو اور پھر اس پر یہ واضح کیا جائے کہ تمہارے موقف کو قبول کر لینے سے بھی مقصد حاصل نہیں ہوتا بلکہ چند در چند اشکالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ استدلال کا یہ انداز "تسلیم" کہلاتا ہے مثلاً عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ شجرِ ممنوعہ کے قریب جانے کی وجہ سے بقول انکے سخت گناہگار ہو گئے تھے اور بقول انکے اگر یہ گناہ اللہ تعالیٰ ویسے ہی معاف کر دیتا تو یہ خلافِ عدل ہوتا پھر یہ گناہ بقول انکے نسلِ انسانی میں بطور وراثت منتقل ہوتا چلا آیا۔ آخر اللہ تعالیٰ کی رحمت جوش میں آ ہی گئی تو اس نے بقول ان عیسائی حضرات کے اپنے بیٹے یسوع مسیح (حضرت عیسیٰؑ) کو دنیا میں بھیجا تاکہ بیٹا مصلوب ہو کر انسانوں کے فطری اور پیدائشی گناہ کا کفارہ ادا کر دے۔ ہم عیسائیوں سے کہتے ہیں کہ چلئے ہم تھوڑی دیر کے لئے اسے مان لیتے ہیں لیکن تمھارا فرض ہے کہ متعلقہ اشکالات کا بھی معقول جواب دو۔ حضرت عیسیٰؑ کی اس مفروضہ مصلوبیت سے پہلے جو لوگ مر کر قبروں میں چلے گئے تھے یا وہ تکلیف اور عذاب میں تھے یا پھر سکون اور آرام کی حالت میں تھے ۔اگر وہ سکون اور آرام کی حالت میں تھے تو حضرت عیسیٰؑ کا مصلوب ہونا بیکار ہوا۔ اگر وہ تکلیف میں تھے تو ان بیچاروں کا کیا قصور تھا کہ وہ سالہا سال ناحق عذاب اور تکلیف اٹھاتے رہے جب کہ حضرت عیسیٰؑ کے زمانے کے اور بعد کے ادوار کے لوگ ان کی مفروضہ مصلوبیت کی برکت سے چٹکی بھر میں نجات پا گئے اگر اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی نرالا انصاف کرنا تھا تو عقلِ سلیم کے مطابق اس کا مناسب طریقہ یہ تھا کہ جوں ہی حضرت آدمؑ و حواؑ بقول نصاریٰ گناہگار ہوئے تھے ۔ حضرت عیسیٰؑ کو اسی وقت مصلوب کر دیا جاتا تاکہ یہ گناہ نوعِ انسانی میں سرے سے منتقل ہی نہ ہونے پاتا۔ نیز جب حضرت عیسیٰؑ کو سولی دی گئی تھی تو وہ ابن آدم تھے یا ابن اللہ تھے ۔ اگر وہ اللہ کے بیٹے اور خدائی صفات کے حامل تھے تو معاذاللہ سولی اللہ کو دی گئی عیسائی حضرات تثلیث یعنی تین میں ایک اور ایک میں تین خداؤں کے قائل ہیں جب ایک خدا کو سولی ہو گئی تو دوسرے دونوں کا بھی معاذاللہ کام تمام ہو گیا۔ اگر مصلوبیت کے وقت حضرت عیسیٰؑ ابن آدم تھے تو کفارے کے اس خود ساختہ عقیدے کا سارا فلسفہ ہی پیوند خاک ہو گیا۔ اگر کہا جائے کہ حضرت عیسیٰؑ انسان ہونے کے باوجود گناہ سے معصوم تھے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب آدمؑ و حواؑ کی ساری اولاد میں یہ پیدائشی اور فطری گناہ بطور وراثت منتقل ہوتا چلا آرہا تھا تو حضرت عیسیٰؑ کو بھی آپ ابن آدمؑ ٹھہرا کر آدمؑ و حواؑ کی اولاد قرار دیتے ہیں تو یہ فطری گناہ ان میں کیوں منتقل نہ ہوا؟ اگر کہا جائے کہ اس فطری گناہ سے ابن آدم یسوع مسیحؑ کو مستثنیٰ رکھا گیا ہے تو ثابت ہوا کہ یہ استثناء دوسروں کو بھی حاصل ہو سکتا تھا کیا وجہ ہے کہ دوسروں کو حضرت عیسیٰؑ کی طرح مستثنیٰ قرار نہ دیا گیا اور خواہ مخواہ بے قصور یسوع مسیحؑ کو مصلوب کرنے کا تکلف کیا گیا؟ اگر مسیح خدا تھے اور اسی حیثیت سے وہ مصلوب

ہوئے تو یہ اشکال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر وہ اسی مشن کو پورا کرنے کے لئے دنیا میں تشریف لائے تھے تو انہیں از خود نہایت ذوق و شوق سے سولی پر چڑھنا چاہئے تھا مگر اناجیل کے بقول وہ چھپتے رہے انہیں گرفتار کرنا پڑا اور مصلوبیت کی حالت میں وہ کہتے رہے ایلی ایلی لما شبقتنی یعنی اے میرے خدا' اے میرے خدا تو نے مجھے کیوں چھوڑ دیا؟ خود خدا ہونے کے باوجود وہ اس وقت کون سے خدا کو پکار رہے تھے ؟ کیا خدا اسقدر بے بسی اور عاجزی سے التجائیں بھی کیا کرتا ہے ؟ اناجیل میں ہے کہ وہ مرنے کے بعد تیسرے دن جی اٹھے' تو یا وہ از خود زندہ ہو گئے تھے یا کسی اور نے انہیں زندہ کیا ہوگا۔ کوئی مردہ از خود زندہ نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی اور نے زندہ کیا تو زندہ کرنے والا خالق ہوا اور حضرت عیسیٰؑ اسکی مخلوق ہوئے۔ مخلوق کو خالق اور خدا قرار دینا خلافِ عقل ہے پس اس طرح کے لاینحل اشکالات سے ثابت ہوا کہ عقیدہ کفارہ ہی غلط ہے۔

قرآن کریم میں بھی اس طرز استدلال کی متعدد مثالیں موجود ہیں مثلاً مشرکین عرب کا ایک اعتراض یہ تھا کہ رسول کسی فرشتے کو ہونا چاہئے تھا انسان کو رسول کیوں بنایا گیا ؟ اس کا جواب اللہ تعالیٰ نے کئی طریقوں سے دیا ہے ان میں سے ایک جواب یہ بھی ہے۔

وَلَو جَعَلنَاهُ مَلَكاً لَّجَعَلنَاهُ رَجُلاً وَّلَلَبَسنَا عَلَيهِم مَّا يَلبِسُونَ٥

''یعنی اگر ہم اس پیغمبر کو فرشتہ بناتے تو بھی اسے مرد ہی کی شکل میں مبعوث کرتے تو جو شبہ وہ اب کرتے ہیں اسی شبہے میں ہم انہیں پھر ڈال دیتے'' (۳۶)

مطلب یہ ہے کہ فرشتے کو اسکی اصل شکل میں دیکھنے کی تم میں تاب نہیں انسانی شکل میں بھیجتے تو تمہارا شبہ اسی طرح بحال رہتا۔

غزوۂ بنی نضیر میں منافقوں نے یہودیوں سے یہ وعدہ کر رکھا تھا کہ اگر تمہیں جلاوطن ہونا پڑا تو ہم بھی تمہارے ساتھ جلاوطن ہو جائیں گے اگر تمہاری مسلمانوں سے جنگ ہوئی تو ہم تمہاری مدد کریں گے اللہ تعالیٰ نے سورۂ حشر میں فرمایا کہ اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ منافق جھوٹے ہیں اگر یہودیوں کو جلاوطن کیا گیا تو یہ منافق انکے ساتھ جلاوطن نہ ہونگے اگر ان یہودیوں سے مسلمانوں کی جنگ ہوئی تو یہ منافق انکی کوئی مدد نہیں کریں گے۔ یہ یقینی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی پیشگوئی ہرگز تبدیل نہیں ہو سکتی لیکن تسلیم کے انداز میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

وَلئِن نَّصَرُوهُم لَيُوَلُّنَّ الاَدبَارَ٥

''یعنی (بفرض محال) اگر یہ منافقین انکی مدد کریں گے تو پیٹھ پھیر جائیں گے'' (۳۷)

انتقال : عقلی استدلال میں اسی طرح بعض اوقات نقلی استدلال میں کبھی مخالف کسی دلیل پر کج فہمی سے یا دھوکہ دینے کی غرض سے اعتراض کر دیتا ہے تو ایسے موقع پر مخالف کے سامنے دوسری

دلیل رکھ دی جاتی ہے تاکہ اسکی کج فہمی دور ہو جائے یا وہ دوسروں کو دھوکہ نہ دے سکے یا اگر پہلی دلیل مشکل تھی تو اب نئی آسان دلیل پر غور کر سکے۔ پہلی دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل دینا ''انتقال'' یعنی ایک دلیل سے دوسری کی طرف منتقل ہونا کہلاتا ہے۔ حضرت ابراھیمؑ نے نمرود سے کہا تھا کہ میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا اور مارتا ہے۔ اس پر نمرود نے ایک بے گناہ شخص کو قتل کرادیا اور ایک ایسے شخص کو آزاد کردیا جسے سزائے موت سنائی جاچکی تھی اور کہا کہ میں بھی زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ اب حضرت ابراھیم علیہ السلام اگر زندگی اور موت کی پیچیدگیوں کو بیان کر کے اسے جھٹلاتے تو شاید نمرود اور لوگ آسانی سے سمجھ نہ پاتے اس لئے حضرت ابراھیم علیہ السلام نے فوراً یہ جواب دیا کہ میرا رب سورج کو مشرق سے نکالتا ہے تو اسے مغرب سے نکال کر دکھادے۔ اس پر نمرود لاجواب اور مبہوت ہو کر رہ گیا۔ فَبُهِتَ الَّذِی كَفَرَ (۳۸)

سواد اعظم اہل السنۃ والجماعۃ کو خطاکار سمجھنے والے فرقوں اور گروہوں کو دیگر مباحث سے ہٹا کر ہم انھیں اسی اصول انتقال کے تحت سورۂ واقعہ سے ثابت ایک آسان دلیل میں غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔ اس سورت میں یہ بتایا گیا ہے کہ قیامت کے دن نوع انسانی تین حصوں میں منقسم ہوگی۔ ایک حصہ ''سابقون'' پر مشتمل ہوگا۔ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے انتہائی مقرب ہوں گے اور جنت میں انکے مدارج و مراتب نہایت بلند ہوں گے یہ گروہ امت کے ابتدائی حصہ کی بہت بڑی جماعت پر مشتمل ہوگا لیکن بعد کے ادوار کے لوگوں میں سے چھوٹی سی جماعت پر مشتمل ہوگا۔

ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ ٥ وَقَلِيْلٌ مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ ٥ (۳۹)

نوع انسانی کا دوسرا حصہ اصحاب الیمین یعنی دائیں جانب والوں پر مشتمل ہوگا ان کے متعلق ارشاد ہے۔

ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ ٥

''یعنی (اصحاب الیمین کا یہ حصہ) پہلے لوگوں میں سے بھی اور پچھلے لوگوں میں سے بھی بڑی بھاری تعداد پر مشتمل ہوگا'' (۴۰) یہ حصہ بھی اہل جنت میں شامل ہوگا۔

نوع انسانی کا تیسرا حصہ اصحاب الشمال یعنی بائیں جانب والوں پر مشتمل ہوگا یہ اہل جہنم ہوں گے۔ اب یہ اقلیتی فرقے جو شروع سے اب تک اسلام کے نام پر امتِ مسلمہ کا انتہائی قلیل حصہ رہے ہیں' اصحاب الیمین میں تو شمار نہیں ہو سکتے۔ اگر حسن ظن سے کام لیتے ہوئے کہا جائے کہ یہ سابقون میں شامل ہیں کہ امت کے ابتدائی حصہ میں تو بہت بڑی تعداد میں تھے بعد میں کم ہوتے چلے گئے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب سابقون اور اصحاب الیمین دونوں ہی جنتی گروہ ہیں تو سابقون ان اصحاب الیمین کو اعتقادی لحاظ سے غلطی پر کیسے سمجھتے ہیں؟ ان دونوں میں انتظام و

تدبیر یا سیاست کا کبھی کوئی اختلاف ہو تو الگ بات ہے ان کا باہم دینی اختلاف اصولوں میں تو ہو نہیں سکتا۔ اگر ہو تو نہایت معمولی نوعیت کا ہو گا۔ پس سواد اعظم اہل سنت سے ناحق اصولی اختلاف انہیں سابقون میں نہیں رہنے دے گا۔ تیسرا گروہ تو پھر اصحاب الشمال ہی کا باقی رہ جاتا ہے اللہ تعالیٰ سب اہل اسلام کو اس گروہ میں شامل ہونے سے محفوظ رکھے (امین)۔ یہاں اس آیت کا حوالہ غیر متعلق ہو گا۔ وَقَلِیلٌ مِّنْ عِبَادِیَ الشَّکُورُ کہ میرے بندوں میں سے شکر گزار تھوڑے ہوتے ہیں (۴۱)

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہاں الشکور فرمایا ہے۔ ''المسلمون'' یا ''المومنون'' نہیں فرمایا کہ میرے بندوں میں مسلمان یا مومنین تھوڑے ہوتے ہیں یہاں اس طرح کے مضمون کی آیات کا حوالہ دینا بھی بیکار ہو گا۔ کہ اکثر لوگ عقل نہیں رکھتے۔ اکثر لوگ سمجھ نہیں رکھتے۔ اگر تو نے زمین میں رہنے والوں کی اکثریت کا اتباع کیا تو وہ تجھے اللہ کے راستے سے بھٹکا دیں گے وغیرہ۔ کیونکہ ان آیات میں ''لوگوں'' کی اکثریت کا ذکر ہے مسلمانوں کی اکثریت کا نہیں۔ پورے قرآن کریم میں ہرگز ایسا مضمون نہیں ملے گا کہ اگر تو نے اکثر مسلمانوں کی اطاعت کی تو تجھے گمراہ کر دیں گے۔ نیز ہم اکثریت سے جہلاء کی اکثریت مراد نہیں لے رہے بلکہ اہل علم کی اکثریت مراد لے رہے ہیں۔ اہل سنت کے احناف، شوافع، مالکیہ، حنابلہ اہل علم یعنی فقہاء اور اسی طرح محدثین کرام کی امت میں ہمیشہ سے عظیم اکثریت رہی ہے۔ یہاں اس آیت کا حوالہ بھی بیکار ہو گا

وَمَا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُم بِاللّٰهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِکُونَ٥

''یعنی لوگوں میں سے اکثر لوگ اللہ پر ایمان تو رکھتے ہیں مگر ساتھ ہی مشرک ہیں۔'' (۴۲)

کیونکہ یہاں ایمان سے اصطلاحی و شرعی ایمان مراد نہیں لیا جا سکتا جو مثلاً نزول قرآن کے موقع پر صحابہ کرامؓ کو حاصل تھا ورنہ یہ نامعقول بات ماننی پڑے گی کہ ایمان شرعی اور شرک دونوں جمع ہو سکتے ہیں حالانکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اور اجتماع نقیضین محال ہے یہاں ایمان کا لغوی مفہوم لیا جائے گا کہ یوں تو اکثر لوگ اللہ کو خالق، مالک، رازق اور رب مانتے ہیں لیکن توحید الوہیت کے قائل نہیں اس لئے مشرک ہیں۔ سورۂ واقعہ میں جن تین جماعتوں یا گروہوں کا ذکر ہے ان میں تعداد کی قلت و کثرت کا تعلق مسلمانوں سے ہے۔ کفار کی کثرت کا حوالہ بھی بے معنی ہو گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اصحاب الشمال کے متعلق یہ نہیں فرمایا کہ وہ کم یا زیادہ تعداد میں ہوں گے۔ اگر کسی اور مقام پر کفار کی کثرت کا ذکر کیا بھی ہے تو وہاں اس کا تقابل مومنین اور مسلمانوں سے مِن حیث المجموع نہیں ہوا۔ الغرض تعصب آڑے نہ آئے تو اہل حق یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کو پہچاننے کی مذکورہ دلیل نہایت آسان ہے فتدبر وکن من الشاکرین۔

خبر صادق : اسباب علم میں تیسرا سبب یعنی یقین قطعی حاصل کرنے کا تیسرا اور نہایت اہم ذریعہ

سچی خبر ہے جس کی دو قسمیں ہیں۔ خبر متواتر اور خبر رسول۔ خبر متواتر وہ خبر ہے جس کا تعلق حواسِ خمسہ میں سے کسی حس سے ہو اور جب سے وہ خبر چلی ہو اسکے بیان کرنے والے ہر دور اور ہر طبقہ میں اس کثرت سے رہے ہوں کہ عقل ان سب کے جھوٹ پر متفق ہونے کو محال سمجھے ایسی خبر سے بلا شبہ یقین قطعی اور علم حاصل ہو جاتا ہے پھر یہ یقین بھی استدلالی نہیں بلکہ ضروری اور بدیہی ہوتا ہے جیسے گزشتہ بادشاہوں کے نام تواتر سے چلے آرہے ہیں مثلاً ظہیر الدین بابر ایک بادشاہ تھا' یا مثلاً ہیروشیما اور ناگا ساکی دو جاپانی شہروں پر دوسری جنگ عظیم میں ایٹم بم گرایا گیا تھا۔ تواتر کی چار اقسام ہیں (۴۳)
اسنادی تواتر۔ طبقاتی تواتر۔ عملی تواتر۔ قدر مشترک میں تواتر۔ 'اسنادی تواتر یہ ہے کہ کسی خبر کے راوی ہر طبقہ میں اتنی کثرت سے ہوں کہ ان کا جھوٹ پر جمع ہونا عقلاً محال ہو یعنی خبر و روایت کی اسناد بکثرت ہوں۔ طبقاتی تواتر یہ ہے کہ گو خبر و روایت کی سند تو موجود نہ ہو لیکن اسے بیان کرنے والے ہر دور میں اتنی بڑی تعداد میں رہے ہوں کہ یقین قطعی حاصل ہو جائے۔ عملی تواتر یہ ہے کہ گو زبان سے خبر و روایت بیان کرنے والے بہت بڑی تعداد میں نہ ہوں لیکن ہر طبقے اور ہر دور میں اس پر عمل کرنے والے اتنی بڑی تعداد میں رہے ہوں کہ ان کا جھوٹ پر جمع ہونا عقلاً ممکن نہ ہو مثلاً اوقات صلوٰۃ و تعداد رکعات وغیرہ کہ ہر زمانہ میں ان کی لسانی روایت نہ بھی ہوتی تو بھی عملی اعتبار سے ان چیزوں کو تواتر حاصل ہے۔ قدرِ مشترک میں تواتر یہ ہے کہ گو ہر جزئیہ تواتر سے ثابت نہ ہو مگر سب جزئیات کا امر مشترک یا عنوان مشترک یعنی کلیہ متواتر ہو مثلاً وہ معجزات جو قرآن کریم میں مذکور نہیں' ان کا ہر ہر فرد متواتر نہیں مگر مجموعی حیثیت سے نفس معجزہ یعنی خود معجزہ کا ثبوت تواتر سے ہے اس طرح کہ ایک معجزہ کو چند راویوں نے روایت کیا دوسرے معجزہ کو دوسرے چند راویوں نے بیان کیا یوں معجزہ کے عنوان پر راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہوگئی کہ ہر ہر معجزہ متواتر نہ سہی لیکن معجزات کا وجود تواتر سے ثابت ہوگیا۔ یا مثلاً سانحہ کربلا تواتر سے ثابت ہے لیکن اسکی جزئیات اور تفصیلات متواتر نہیں بلکہ بہت سی جزئیات خلافِ عقل اور جھوٹی ہیں لیکن اس کے باوجود ان سب کا عنوان یعنی سانحہ کربلا متواتر ہے۔

سچی خبر کی دوسری قسم خبر رسول ہے اس سے بھی یقین قطعی حاصل ہوتا ہے کیونکہ رسول معصوم عن الخطاء ہوتا ہے لیکن آئندہ نسلوں تک یہ خبر تواتر سے پہنچے تو یقین کا فائدہ حاصل ہوگا۔ خبر متواتر کی چاروں اقسام میں سے جس طریقہ سے بھی کوئی دینی امر ثابت ہو اس پر ایمان لانا اور ایمان رکھنا ضروری ہوگا خواہ وہ امر فقہی اصطلاح کے مطابق فرض ہو یا سنت ہو' مستحب ہو یا مباح ہو۔ چنانچہ مسواک کی سنیت کا انکار کفر ہے اس لئے کہ اس کا مسنون ہونا تواتر سے ثابت ہے۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ مؤوّل کافر نہیں ہوتا' یہ قاعدہ اتنا عام نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایسی تاویل سے کفر لازم نہیں

آئے گا جس سے خبر متواتر کا انکار نہ ہوتا ہو۔ قرآن کریم ہم تک طبقاتی تواتر سے پہنچا ہے اس کے الفاظ متواتر ہیں لیکن مفہوم ہر جگہ متواتر نہیں اس لئے اگر کوئی شخص قرآنی الفاظ اور عبارت کا منکر نہ ہو صرف مفہوم میں تاویل کرتا ہو تو وہ کافر نہیں کیونکہ اسنے امر متواتر کا انکار نہیں کیا مگر قرآن کریم کے بعض مفہوم بھی متواتر ہیں لہذا اس مفہوم متواتر میں تاویل کرنے والا کافر ہوگا مثلاً لفظ ''خاتم النبیین'' متواتر ہے اور اسکا یہ مفہوم بھی متواتر ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ پر نبوت ختم ہو چکی ہے آپ کے بعد کسی طرح کا بھی کوئی نبی تشریعی یا غیر تشریعی یا اہل باطل کی من گھڑت اصطلاح کے مطابق بعد ظلی یا بروزی وغیرہ ہرگز نہیں آئے گا۔ (۴۴)

اسلام میں عقائد کی حیثیت چونکہ اصولوں کی ہے لھذا عقائد توحید' رسالت' ملائکہ' آسمانی کتب اور آخرت پر ایمان کی بنیاد یقین قطعی پر رکھی جاتی ہے۔ روایت کے معاملے میں یقین قطعی صرف خبر متواتر سے حاصل ہوگا۔ خبر غیر متواتر کو خبر واحد کہا جاتا ہے خبر واحد میں شرائط صحت پائی بھی جائیں تو بھی اس سے ظن حاصل ہوگا۔ خبر واحد کی جمع اخبار احاد آتی ہے۔ قرآنِ کریم ہم تک لفظی تواتر سے پہنچا ہے۔ کچھ احادیث بھی کثرتِ اسانید کی وجہ سے معنوی تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔ لیکن یہاں یہ یاد رہے کہ بسااوقات اہل باطل ضعیف بلکہ موضوع روایات تک اپنے مطلب بر آری اور دوسروں کو دھوکہ دینے کے لئے متواتر کہہ دیا کرتے ہیں کبھی کہتے ہیں فلاں روایت پر اہل سنت کا اجماع ہے ایسے لوگوں سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے اسی طرح بعض اوقات مشہورِ لغوی کو نہ صرف مشہورِ اصطلاحی بلکہ متواتر سے گڈمڈ کر دیا جاتا ہے۔

دین کی بہت سی باتیں ہم تک عملی تواتر سے بھی پہنچی ہیں اس لئے اسلام کے اصولوں یعنی عقائد کی بنیاد تو ہمیشہ قرآن کریم اور متواتر احادیث پر ہوگی۔ اخبارِ احاد پر نہ ہوگی کیونکہ ان سے یقین قطعی نہیں بلکہ ظن حاصل ہوتا ہے۔ البتہ وہ فروع یعنی فروعی مسائل جن کی بنیاد اخبارِ متواترہ پر ہے ان کا انکار بھی کفر ہوگا اور جس کی بنیاد ظن پر ہے ان کا انکار کفر نہیں فسق وفجور ہوگا۔ ظن سے یہاں ظن بمعنی گمان غالب مراد ہے کیونکہ ظن بمعنی یقین استدلالی خود یقین ہی کی ایک قسم ہے اور ظن بمعنی اٹکل واندازہ مذموم ہے ایسے ظن پر تو نہ اصول کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے اور نہ ہی فروع کی۔ الغرض اصول کی بنیاد تو ہمیشہ یقین قطعی پر ہوگی جب کہ فروع کی بنیاد یقین قطعی کے علاوہ ظن پر بھی ہو سکتی ہے جہاں یقین قطعی حاصل نہ ہو سکے۔ خبر متواتر سے یقین قطعی حاصل ہونے کی شرط یہ بھی ہے کہ اسکی اپنے معنی اور مفہوم پر دلالت بھی یقینی ہو۔ البتہ جو خبر لفظی تواتر سے پہنچی ہو خواہ اس کی دلالت اپنے معنی پر یقینی ہو یا نہ ہو' ان الفاظ پر ایمان لانا ضروری ہوگا اور انکار کفر ہوگا قرآنِ کریم ہم تک لفظی تواتر سے پہنچا ہے لہذا اسکے الفاظ کا انکار کفر ہے البتہ کسی قرآنی عبارت یا آیت کی اپنی مفہوم پر دلالت

یقینی نہ ہو تو عقائد کی بنیاد ایسی آیات پر نہیں رکھی جائے گی۔
احادیث کا بڑا ذخیرہ اخبار احاد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ظنی ہے۔بے شک فن حدیث ایک نہایت عظیم الشان فن ہے اس علم کے ماہرین اچھی طرح جانتے ہیں کہ اہل علم نے اس میں کتنی محنت کی ہے۔ متفرق اور منتشر مقامات سے ان احادیث کو جمع کرنا' پھر ان کی تنقید کرنا اور انکے راویوں کے حالات کا جانچنا آسان کام نہ تھا۔اس علم کی تکمیل کے لئے کوئی پینسٹھ فن مدون کئے گئے۔ تقریباً ایک لاکھ راویوں کے حالات قلمبند ہوئے۔ جرح و تعدیل کے قوانین بنائے گئے مسلمانوں نے اپنی روایات کی حفاظت اور جمع و تدوین کا اہتمام جس محنت' دیانت اور تندہی سے کیا' دوسری کوئی قوم اس اہتمام کا ہزارواں حصہ بھی نہ دکھا سکی۔ امم سابقہ نے عام روایات کی تو حفاظت کیا کرنا تھی وہ اللہ کی کتابوں مثلاً تورات اور انجیل کی بھی حفاظت نہ کر سکیں۔ آج ہم جس طرح ایک ایک حدیث کی سند رسول اکرم ﷺ تک بیان کر سکتے ہیں یہود و نصاریٰ اور ہنود و مجوس تورات' انجیل' ویدوں اور دساتیر کی سند ان کے معلم اول تک پہنچانے سے قاصر ہیں۔بایں ہمہ مسلمانوں کی احتیاط دیکھیے کہ وہ علم یعنی یقین قطعی اور ظن بمعنی گمانِ غالب میں فرق کو کس باریک بینی سے ملحوظ رکھتے ہیں۔ تاکہ دین کے اصول و فروع کا صحیح مقام متعین ہو۔دوسرے اہل مذاہب نے اپنے مذاہب کی بنیاد جہل مرکب اور ظن بمعنی اٹکل و اندازہ پر رکھی ہے چنانچہ مسلمان حدیث کو قرآن کے برابر درجہ نہیں دیتے بلاشبہ صحابہ کرامؓ کے لئے اعتقاد اور عمل کے اعتبار سے قرآن و حدیث میں کوئی فرق نہ تھا کیونکہ وہ جو کچھ بھی رسول اکرم ﷺ سے حاصل کرتے تھے براہِ راست حاصل کرتے تھے جب کہ آئندہ نسلوں تک قرآن کریم تو طبقاتی تواتر سے پہنچا ہے لیکن احادیث کا بڑا ذخیرہ چند راویوں کے ذریعہ منتقل ہونے کی وجہ سے ظنی قرار پایا۔ لیکن ظن چونکہ موجب عمل ہے اس لیے یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ ظن پر عمل کرنے کے لئے ظن میں جو احتمال جانبِ مخالف کا پایا جاتا ہے وہ عقلی احتمال ہے' شریعت اسے تسلیم نہیں کرتی یعنی اعمال میں ظن شرعاً یقین کے معنی میں لیا جائے گا۔ امام احمد بن حنبلؒ اور محدثین کرامؒ کے اس قول کا یہی مطلب لیا جائے گا کہ خبر واحد سے وہ یقین حاصل ہوتا ہے جو عمل کے لئے درکار ہے ورنہ اگر ہر اعتبار سے ظن کو یقین قطعی کا مرادف قرار دیا جائے تو اسکا غلط ہونا بالکل بدیہی ہے پھر صحیح بخاری کے متعلق یوں نہ کہا جاتا ''اصح الکتب بعد کتاب اللہ'' یعنی بخاری شریف کتاب اللہ (قرآن کریم) کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب ہے بلکہ بلحاظِ صحت اسے قرآنِ کریم کے ہم پلہ قرار دیا جاتا۔اگر ظن سے یقین قطعی حاصل ہوتا تو احادیث کی صحت کے مدارج متعین نہ کیے جاتے اور یہ نہ کہا جاتا کہ فلاں حدیث صحیح اور فلاں حسن وغیرہ ہے ہم ہرگز یہ نہیں کہہ سکتے کہ قرآن کریم کی فلاں آیت' فلاں سورت یا فلاں حصہ صحیح لذاتہ اور فلاں صحیح لغیرہ ہے یا فلاں حصہ حسن لذاتہ اور فلاں حسن لغیرہ ہے یا فلاں حصہ

مرفوع ہے، فلاں موقوف ہے، فلاں کی سند متصل ہے اور فلاں کی منقطع ہے اس طرح کی تمام اصطلاحات ہی بتا رہی ہیں کہ حدیث ظنی ہے۔ تاہم ظن کے موجب عمل ہونے کی حیثیت خود قرآن کریم ہی سے ثابت ہے اور عقل سلیم بھی اسے ناگزیر خیال کرتی ہے۔ مثلاً قصۂ افک میں حضرت عائشہؓ پر جو بہتان لگا تھا۔ نزول وحی سے قبل حضرت عائشہ صدیقہؓ کی اس بہتان سے برأت یقینی و قطعی نہ تھی بلکہ ظنی تھی کیونکہ اگر یہ برأت یقینی و قطعی ہوتی تو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیوں پریشان ہوتے؟ اور خود حضرت عائشہؓ بھی کیوں رنجیدہ ہوتیں؟ ایک عام خاتون کو بھی اگر یہ معلوم ہو کہ اس کے شوہر کو اس کی پاکدامنی کا یقین قطعی حاصل ہے تو وہ پریشان نہیں ہوا کرتی گو لوگ اس پر بہتان تراشی کرتے رہیں مگر وہ اپنے شوہر سے یہی کہے گی کہ ان بہتان تراشوں کی خبر لو۔ قصۂ افک میں حضرت عائشہؓ کی برأت کے بظاہر قوی قرائن و شواہد مثلاً ان کا زوجہ رسول ہونا، ام المومنین ہونا، علم و تقویٰ کی صفت سے متصف ہونا وغیرہ موجود تھے جنکی بنا پر انکی برأت کا انتہائی غالب گمان یعنی ظن موجود تھا۔ ظن میں جانب راجح کو اعتبار کرنا اور جانب مرجوح یعنی وہم کو نظرانداز کرنا ضروری نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ یہ نہ فرماتے۔

لَو لاَاِذ سَمِعتُمُوہُ ظَنَّ المُومِنُونَ وَالمُومِنَاتِ بِاَنفُسِهِم خَیراً
وَّ قَالُوا هٰذَا اِفكٌ مُّبِینٌ٥

''یعنی جب تم نے یہ خبر سنی تھی تو مسلمان مردوں اور عورتوں نے اپنے دلوں میں اچھا گمان کیوں نہ قائم کیا اور یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ تو صریح بہتان ہے۔ (۴۵)

اگر ظن معتبر نہ ہوتا تو بہتان لگانے والوں پر حد قذف جاری نہ کی جاتی اور نہ ہی اس حد قذف کو آئندہ کے لئے بطور فقہی جزئیہ باقی رکھا جاتا۔ سورۂ یوسف میں ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس قید خانہ میں بادشاہ کا ایلچی آیا کہ بادشاہ آپ کو بلا رہا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے اسے کہا کہ بادشاہ سے جاکر کہو کہ وہ ان عورتوں کا حال دریافت کرے جنھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لئے تھے۔ اس واقعہ سے پہلے بھی ایک شخص بادشاہ کی جانب سے حضرت یوسفؑ کے پاس، بادشاہ کو نظر آنے والے ایک خواب کی تعبیر پوچھنے کے لئے آیا تھا۔ دونوں مرتبہ ایک ایک شخص آیا اور حضرت یوسف علیہ السلام نے پیغام سننے اور اپنا پیغام انکے ذریعہ بادشاہ تک پہنچانے میں ان کا اعتبار کیا حالانکہ ان پیغام رسانوں کا مومن ہونا بھی ثابت نہیں اور عقلاً یہ احتمال بھی موجود تھا کہ انہوں نے عمداً یا سہواً پیغام صحیح نہ پہنچایا ہو لیکن اس احتمال کو حضرت یوسف علیہ السلام نے درخور اعتنا نہ سمجھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ خبر واحد حجت ہے اور موجب عمل ہے۔ (۴۶)

سورۂ قصص میں ہے کہ شہر کے پرلے کنارے سے ایک شخص دوڑتا ہوا آیا اور اس نے حضرت

موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ اہل دربار آپ کو قتل کرنے کے بارے میں مشورہ کر رہے ہیں اسلئے یہاں سے نکل جایئے میں آپ کا خیر خواہ ہوں۔ اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام عمل نہ فرماتے اور مدین کا رخ نہ کرتے (۴۷)

اسی سورت میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام مدین کے کنویں پر پہنچے تو واقعات کے تسلسل میں حضرت شعیب علیہ السلام کی بیٹی انکے پاس آئی اور اپنے باپ کا پیغام حضرت موسیٰؑ کو دیا کہ میرا باپ آپ کو بلا رہا ہے تاکہ آپؑ کو پانی پلانے کا صلہ دے (۴۸)

دیکھئے یہاں ایک ہی راوی ہے اور وہ بھی خاتون ہے خبر واحد حجت اور موجب عمل نہ ہوتی تو حضرت موسیٰؑ اس خاتون کے ہمراہ حضرت شعیب علیہ السلام کے پاس نہ جاتے۔ سورۂ حجرات میں ہے کہ جب تمھارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اسکی تحقیق کر لیا کرو ایسا نہ ہو کہ کسی قوم کو لاعلمی میں کوئی نقصان پہنچا بیٹھو بعد میں پچھتانا پڑے۔ (۴۹)

اس سے معلوم ہوا کہ خبر واحد اگر اہم ہو تو اس کا راوی اگر فاسق بھی ہو تو روایت کو فوراً قبول کرنے یا رد کرنے کی بجائے اسکی تحقیق کر لیا کرو۔ یہ بھی معلوم ہو کہ راوی اگر فاسق نہ ہو تو تحقیق کی چنداں ضرورت نہیں۔ کسی کا عادل یا فاسق ہونا ظاہری قرائن کی بنا پر ہوگا۔ دلوں کا حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔ پھر ایک شخص کی خبر یقینی و قطعی نہیں ہو سکتی بلکہ خبر واحد ہونیکی وجہ سے ظنی شمار ہوگی اگر ظن حجت اور موجب عمل نہ ہوتا تو مذکورہ حکم مسلمانوں کو نہ دیا جاتا۔ قرآن کریم کی بعض آیات کا مدلول یقینی نہیں بلکہ ظنی ہے مثلاً مطلقہ عورتوں کے متعلق حکم ہے کہ ایسی عورتیں تین ''قروء'' تک عدت گزاریں (۵۰)

قرء کا معنی طہر کا بھی ہے اور حیض کا بھی۔ چنانچہ احناف یہاں حیض مراد لیتے ہیں اور شوافع طہر کا معنی لیتے ہیں اگر ظن موجب عمل نہ ہو تو اس طرح کی آیات پر عمل ممکن نہ ہوگا اور اسطرح کی آیات کے ذریعہ لوگوں کو اوامر و نواہی سے مطلع کرنا معاذ اللہ عبث ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں عیب نہیں ہو سکتا۔

جبلّت و وجدان اور کشف و الہام

بعض لوگ معروف ذرائع علم میں جبلت کو بھی شامل کرتے ہیں بلا شبہ انسانی فطرت سچ کو پسند کرتی اور جھوٹ کو مذموم قرار دیتی ہے چونکہ اسلام ہی سچا دین ہے اور سچ انسان کو طبعاً مرغوب ہے لہذا اسلام کو دین فطرت کہا جاتا ہے۔ فطرت و جبلت کے لحاظ سے اگر کوئی چیز مطلوب ہو تو اس طلب کی تکمیل علم حصولی سے ہوگی۔ فطری و جبلی خواہشات کا علم دراصل علم حضوری ہے اور ان خواہشات کی تکمیل خارجی ذرائع اور علم حصولی سے ہوگی چنانچہ دینی حقائق کی طلب جبلی سہی لیکن یہ علم حصولی سے ہی

معلوم ہونگے۔ جہاں تک وجدان کا تعلق ہے تو خارجی وجدان حواس کے ذریعہ ادراک کا نام ہے لھذا اس کے لئے الگ عنوان کی ضرورت نہیں۔ ''حواس سلیمہ'' کا عنوان زیر بحث آچکا ہے۔ باطنی وجدان مثلاً اپنے وجود کا علم' مسرت و غم کا علم' بھوک و پیاس وغیرہ کا علم بھی حضوری ہے' حصولی نہیں جبکہ زیر بحث حصولی علم ہے نیز جبلت و وجدان دونوں کے لئے عقل کا عنوان ہی کافی ہے اس لئے کہ عقل جبلی خواہشات اور وجدانیات ہر دو کا بخوبی ادراک کرتی ہے۔

کشف والہام کو اسباب علم میں اس لئے شمار نہیں کیا گیا کہ کشف والہام میں خطا کا احتمال ہے جبکہ علم دراصل یقین قطعی کا نام ہے جس میں خطاء کا احتمال نفس الامر اور واقعہ کے اعتبار سے بھی نہ ہو اور نہ ہی عقل اسکا احتمال رکھتی ہو۔ جو چیز حواس سلیمہ اور عقل سے معلوم نہ ہو سکے اسے اصطلاح میں غیب کہا جاتا ہے جس پر رسول اور نبی کو اطلاع بذریعہ وحی ہوتی ہے اور ولی کو بذریعہ کشف والہام ہوتی ہے۔ قرآن کریم سے ثابت ہے کہ غیب پر یقینی اطلاع صرف پیغمبر کو دی جاتی ہے دوسروں کو نہیں پس دوسروں کی غیب پر اطلاع یقینی نہ ہوئی بلکہ ظنی ثابت ہوئی۔ چونکہ صاحب الہام وکشف ولی ہوتا ہے اور ولی پیغمبر نہیں ہوتا اور غیب کی یقینی اطلاع چونکہ صرف پیغمبر کو دی جاتی ہے لہذا ولی کا کشف والہام یقینی نہ ہوا۔ اگر کوئی شخص کسی صحابی' ولی' عالم اور امام کو غلو سے کام لیتا ہوا پیغمبر سے بھی اونچا مقام عطا کرے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ کیا ایسے صحابی یا ولی وغیرہ کو ''رسول'' کہا جاسکتا ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو عقیدہ ختم نبوت کا معاذ اللہ ابطال ہوگیا اگر نہیں کہا جاسکتا تو ثابت ہوا جو پیغمبر نہیں اسکا معصوم عن الخطا ہونا بھی ثابت نہیں گو فی الواقع اس سے کسی خطاء کا ظہور وصدور نہ ہو۔ قرآن کریم میں ہے۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطلِعَكُم عَلَى الغَيبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجتَبِى مِن رُّسُلِهِ مَن يَّشَآءُ

''یعنی اللہ ایسا نہیں ہے کہ تمہیں غیب کی (یقینی اور قطعی صحیح) اطلاع دے لیکن اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبروں میں جسے چاہے منتخب کر لیتا ہے (کہ جو اور جتنی اطلاع علی الغیب وہ اسے حسب ضرورت کرنا چاہے تو کر دیتا ہے) (۵۱)

نیز ارشاد ہے

عَالِمُ الغَيبِ فَلاَ يُظهِرُ عَلٰى غَيبِهِ اَحَدًاo اِلاَّ مَنِ ارتَضٰى مِن رَّسُولٍ فَاِنَّهُ يَسلُكُ مِن بَينِ يَدَيهِ وَمِن خَلفِهِ رَصَدًاo لِيَعلَمَ اَن قَد اَبلَغُوا رِسٰلٰتِ رَبِّهِم وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيهِم وَاَحصٰى كُلَّ شَئيٍ عَدَدًاo

''یعنی وہ (اللہ) غیب کا جاننے والا ہے اور وہ کسی پر اپنے غیب کو ظاہر نہیں کرتا۔ ہاں جس پیغمبر کو پسند فرمائے تو اسکو غیب کی باتیں بتا دیتا ہے اور اسکے آگے اور پیچھے نگہبان مقرر کر دیتا ہے تاکہ معلوم فرمائے (یعنی خارج میں ظاہر کر دے) کہ انہوں نے اپنے پروردگار کے

پیغام پہنچا دیئے ہیں اور (یوں تو) اس نے انکی سب چیزوں کو ہر طرف سے قابو کر رکھا ہے
اور ایک ایک چیز گن رکھی ہے'' (۵۲)

ان آیات سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہاں لفظ ''رسول'' اپنے اصطلاحی معنی میں ہے لغوی میں نہیں کہ کسی باطل تاویل کی کوئی گنجائش ہو۔ رسول اکرمؐ کے بعد کسی پر لفظ رسول کا اصطلاحی معنی میں اطلاق عقیدۂ ختم نبوت کی صاف نفی ہے۔

قرآن کریم سے یہ بھی ثابت ہے کہ غیر مشروط اطاعت صرف اللہ اور اسکے رسول کی ہو گی۔ اولواالامر کی اطاعت مشروط ہے ان کی رائے سے اختلاف کیا جا سکتا ہے خواہ یہ اولوالامر حکام ہوں یا علماء ہوں اور اختلاف کی صورت میں قرآن و سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا جو پیغمبر نہیں وہ زیادہ سے زیادہ اولوالامر میں ہی شامل ہو سکتا ہے اگر اولوالامر معصوم عن الخطاء ہوتے تو ان سے اختلاف کی قطعاً کوئی گنجائش ہی نہ ہوتی پس ثابت ہوا کہ ولی کا کشف والھام ظنی ہے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے بعد کوئی شخص بھی معصوم عن الخطاء نہیں۔

یٰاَ یُّھا الَّذِینَ اٰمَنُوا اَطِیعُوا اللّٰہَ وَاَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الاَمرِ مِنکُم
فَاِن تَنَازَعتُم فِی شَیٍ فَرُدُّوہُ اِلیَ اللّٰہِ وَالرَّسُولِ اِن کُنتُم تُؤمِنُونَ بِاللّٰہِ
وَالیَومِ الاٰخِرِ ذٰلِکَ خَیرٌ وَّاَحسَنُ تَاوِیلاً ٥

''یعنی اے ایمان والو! اللہ اور رسول کی اطاعت کرو اور جو تم میں صاحب امر (حکام اور علماء) ہیں انکی اطاعت کرو اور اگر تم میں کسی بات میں اختلاف واقع ہو تو اس بات کو اللہ اور رسول (کے حکم یعنی قرآن و سنت) کی طرف لوٹاؤ اگر تم اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ اور یہ بہت اچھی بات ہے اور اسکا انجام بھی اچھا ہے'' (۵۳)

اصل میں عقلاً بھی معصوم عن الخطاء ہونا صرف رسول اور نبی کے لئے ضروری ہے کیونکہ وحی کے تجربہ میں رسول اور نبی کا شریک کوئی دوسرا شخص نہیں ہوتا۔ اگر وہ وحی کے اخذ میں غلطی کرے یا اسکی تشریح اور تبیین میں غلطی کرے تو اصلاح کون کریگا؟ امت کے افراد میں کسی بھی معلمؔ، مبلغ اور مصلح کا معصوم عن الخطاء ہونا ضروری نہیں کیونکہ اگر ایک غلطی کریگا تو دوسرا اصلاح کر دیگا۔ دوسرا غلطی کریگا تو تیسرا اسکی درستی کر دیگا۔ ساری امت تو غلطی پر جمع ہونے سے رہی کیونکہ امت کی اجماعی رائے کا غلطی سے مبرا ہونا قرآن و سنت دونوں سے ثابت ہے۔ اگر فرداً فرداً ہر معلم و مربیؔ کا معصوم ہونا ضروری ہوتا تو سب سے پہلے تو بچے کے والدین کو معصوم عن الخطاء ہونا چاہئے کیونکہ بچے کا سب سے پہلا مدرسہ ماں کی گود ہے۔ اسکے بعد مکتب، سکول، کالج اور یونیورسٹی، مدارس اور جامعات کے تمام مدرسین کو بھی معصوم عن الخطاء ہونا چاہئے۔ نماز سب سے بڑی اور اہم عبادت ہے نماز

پڑھانے والے امام کو بھی معصوم عن الخطاء ہونا چاہئے۔ حج سب سے بڑی اجتماعی عبادت ہے۔ امیر الحج کو بھی معصوم الخطاء ہونا چاہئے۔ اگر بالفرض حاکم اعلیٰ معصوم عن الخطاء ہو بھی، تو اسکے سب ماتحت حکام کو بھی معصوم ہونا چاہئے کیونکہ ان حکام کا ہر ہر معاملے اور ہر ہر جزئی میں حاکم اعلیٰ سے چوبیس گھنٹے کا رابطہ عملاً ممکن نہیں۔ اگر ایسا معصوم حاکم اعلیٰ خود ظاہر نہ ہو تو اسکے نائبین کو معصوم عن الخطاء ہونا چاہئے۔ اگر یہ نائبین معصوم ہیں تو معصومین کی تعداد معین نہ رہے گی اگر معصوم نہیں تو بات جہاں سے چلی تھی وہیں کی وہیں رہ گئی۔ البتہ ساری امت کا غلطی پر اجماع نہ ہو گا قرآن کریم میں ہے

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعدِ مَا تَبيَّنَ لَهُ الهُدىٰ وَيَتَّبِع غَير سَبِيلِ المُومِنِينَ نُوَلِهِ مَا تَوَلىٰ وَ نُصلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَت مَصِيراًo

''یعنی جو شخص ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول کی مخالفت کرے اور مومنین کے راستے کو چھوڑ کر کسی اور راستے پر چلے تو ہم اسکا منہ ادھر ہی پھیر دیں گے جدھر اس نے رخ کر لیا ہے اور ہم اسے جہنم میں داخل کریں گے اور جہنم بُرا ٹھکانہ ہے'' (۵۴)

اس آیت کے نزول کے موقع پر مومنین کی جماعت صحابہ کرامؓ تھے اس لئے ان کا اجماع دین میں سب سے بڑی حجت ہے۔ چونکہ اجماع امت سے یقین قطعی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور اس میں خطا کا کوئی احتمال نہیں اسی لئے آیت مذکورہ میں مومنین کے اجماعی طریقہ کی اتباع کا حکم ہے اور عدم اتباع پر سخت وعید سنائی گئی ہے۔

تَعَارُضِ اَدِلَّه

علم و ظن میں فرق اور انکا شرعی حکم نیز اسباب علم کے معلوم ہو جانے کے بعد اب دلائل کے تعارض کو سمجھنا خاصا آسان ہے۔ جو دلائل عقل سے معلوم ہوں انھیں دلائل عقلیہ کہا جاتا ہے اور جو دلائل خبر و روایت پر مبنی ہوں انھیں دلائل نقلیہ کہا جاتا ہے انھیں دلائل سمعیہ بھی کہا جاتا ہے کیونکہ روایت، راوی کی زبان سے سامع کے کانوں تک منتقل ہوتی ہے۔ اسی انتقال روایت کی وجہ سے خبر و روایت کو نقل بھی کہہ دیا جاتا ہے جس کی جمع نقلیات آتی ہے۔ یوں عقل و نقل کے اس تقابل کو معقولات و منقولات، عقلیات و نقلیات، عقلیات و سمعیات، درایت اور روایت اور عقل و نقل سب طرح کہنا درست ہے الغرض دلیل یا عقلی ہو گی یا نقلی و سمعی ہو گی پھر یا یقینی و قطعی ہو گی یا ظنی بمعنی گمانِ غالب والی ہو گی جو دلیل ظنی بمعنی شک و وہم پر مبنی ہو وہ سرے سے نا قابل التفات اور خارج از بحث ہے۔ یوں عقلی و نقلی دلائل میں تعارض اور اختلاف کی عقلاً چار صورتیں ممکن ہیں۔ (۵۵)

(ا) عقلی قطعی کا تعارض نقلی قطعی سے ہو (ب) عقلی ظنی کا تعارض نقلی قطعی سے ہو۔
(ج) عقلی ظنی کا تعارض نقلی ظنی سے ہو (د) عقلی قطعی کا تعارض نقلی ظنی سے ہو۔

عقلی قطعی و نقلی قطعی دلیل میں تعارض

یہاں حقیقی تعارض ممکن ہی نہیں کیونکہ نقلی دلیل وہ ہے جو مخبر صادق سے منقول ہو اگر ہم تک اسکا منتقل ہونا یقینی ذرائع سے ہو اور اسکا مدلول و مفہوم بھی یقینی ہو تو اس میں خطا ہو ہی نہیں سکتی اور عقلی قطعی دلیل بھی وہی ہوگی جس کی صحت میں کلام ہو ہی نہ سکے لهذا دونوں میں تعارض کیسے ہوگا؟ چونکہ اسلام ہی سچا دین ہے۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ دین اسلام کی کوئی بھی خبر متواتر جس کی اپنے مفہوم پر دلالت یقینی ہو، کسی قطعی و یقینی عقلی دلیل کے معارض نہیں ہو سکتی اس لئے اس تعارض کی کوئی مثال بھی پیش نہیں کی جا سکتی کیونکہ تعارض کی یہ صورت محض مفروضہ ہے چنانچہ یہ بتانے کے لئے کہ ایسی دو دلیلوں میں تعارض نہیں ہوا کر تا ہم قرآن کریم سے ایک مثال اس عدم تعارض کو واضح کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ایام حج میں حج قران یا حج تمتع کرے تو اسے ایک قربانی کرنا ہوگی جسے دم تمتع اور دم شکر کہا جاتا ہے۔ یہ عید الاضحیٰ والی قربانی کے علاوہ ہے۔ اگر کوئی شخص یہ قربانی نہ کر سکے تو تین روزے دس ذی الحجہ سے پہلے اور سات روزے حج کے بعد واپس اپنے گھر میں آکر رکھے۔ قرآن کریم میں ان روزوں کا حکم دینے کے بعد کہا گیا ہے تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ''یعنی یہ دس روزے پورے ہوئے''(۵۶)

قرآن کریم میں اکثر ایجاز و اختصار ہے اگر تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ نہ کہا جاتا تو بظاہر حرج نظر نہیں آتا کیونکہ یہ تو بچے بھی جانتے ہیں کہ تین اور سات کا مجموعہ دس ہوتا ہے غالبًا یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ حساب ایک عقلی علم ہے اور عقل سلیم کتاب اللہ سے معارض نہیں ہو سکتی۔ دوسرے تاکید مقصود ہے کہ روزے بہر حال پورے رکھے جائیں ان میں کوتاہی اور کمی نہ ہو۔

عقلی ظنی اور نقلی قطعی دلیل میں تعارض

اس تعارض کی مثال یہ ہے کہ ڈارون نے اپنے نظریہ ارتقاء میں یہ بتایا تھا کہ حیوانات یکدم وجود میں نہیں آئے ہیں بلکہ یہ عرصہ دراز تک انتہائی سست رو سلسلہ ارتقاء سے وابستہ رہے ہیں۔ یہی حال انسان کا ہے کہ اپنی اس موجودہ شکل سے پہلے اسکی آخری شکل ایک بندر یا بن مانس کی تھی۔ ڈارون کے دلائل زیادہ سے زیادہ ظنی تھے خود سائنس دانوں نے اس نظریہ کی مخالفت کی مثلاً ویزمین (Weizman) نے یہ ثابت کیا کہ اگر کسی جانور میں ماحول کے اثر سے یا کسی بھی وجہ سے کوئی تبدیلی رونما ہو تو ضروری نہیں کہ یہ اس جانور کی آئندہ نسلوں میں بھی ظاہر ہو جیسا کہ ڈارون کا خیال

ہے چنانچہ اس نے نر اور مادہ چوہوں کے دم کاٹ دی اور بیس پشت تک ہر پیدا ہونے والے چوہے کی دم وہ کاٹتا رہا لیکن ہر مرتبہ اگلی نسل میں پوری دم والے چوہے ہی پیدا ہوتے رہے۔ ارتقاء کا ایک نظریہ یہ بھی پیش کیا گیا کہ جسمانی اعضاء زندگی کو قائم رکھنے کے لئے وجود میں آئے مثلاً سینگ اس لئے پیدا ہوگئے کہ زندہ رہنے کی جدوجہد میں کام آسکیں۔ حالانکہ بھیڑ بغیر سینگ کے زندہ رہتی ہے۔ زرافہ کی لمبی گردن کے متعلق کہا گیا کہ اسے اونچے اونچے پیڑوں کے پتے چرنے ہوتے ہیں ورنہ اس کی نسل ختم ہو جاتی حالانکہ بھیڑ بکریوں کو باوجود چھوٹی گردن کے چرنے کو سب کچھ ملتا ہے۔ الغرض ڈارون کے بعض افکار جزوی طور پر صحیح بھی ہوں تو بھی ان کی صحت ظنی ہے یقینی نہیں۔ اسکے بر عکس قرآن کریم میں واضح اور صریح انداز میں تخلیق آدمؑ کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ نوع انسانی حضرت آدمؑ سے چلی ہے۔ الغرض یہاں عقلی دلیل ظنی ہے اور اس کے مقابلے میں نقلی دلیل قطعی ہے۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ترجیح نقلی دلیل کو حاصل ہوگی کیونکہ عقلی دلیل ظنی ہے جس میں خطا کا احتمال ہے۔

عقلی ظنی اور نقلی ظنی دلیل میں تعارض

یہاں حتی الامکان ترجیح نقلی ظنی کو ہوگی اور نقلی دلیل کو اسکے ظاہر سے پھیرنا اور دور دراز کی تاویلات کا سہارا لینا درست نہ ہوگا کیونکہ حقیقی معنی کو صرف اسی وقت نظر انداز کیا جاسکتا ہے جب کہ حقیقی معنی مہجور یا متعذر ہوں یا مجازی معنی لینے کا نہایت قوی قرینہ موجود ہو۔ فقہی قیاس یا منطقی تمثیل ایک عقلی دلیل ہے اگر قیاس کی علت ظنی ہو تو یہ عقلی دلیل ظنی ہوگی ادھر خبر واحد نقلی ظنی دلیل ہے۔ تو حق یہ ہے کہ اگر قیاس کی علت کتاب اللہ حدیث متواتر یا اجماع سے ثابت ہو تو اس صورت میں قیاس ظنی نہ رہا چونکہ کتاب اللہ خبر متواتر اور اجماع سے یقین قطعی حاصل ہوتا ہے لہذا ایسے قیاس کو یقیناً خبر واحد پر ترجیح حاصل ہوگی اگر قیاس کی علت خبر مشہور ہے تو چونکہ خبر مشہور سے نہایت اعلی درجہ کا گمان غالب حاصل ہوتا ہے اس لیے اس کا حکم عام اخبار آحاد سے مختلف ہے لھذا جس قیاس کی علت خبر مشہور ہو تو اسے خبر واحد پر ترجیح حاصل ہوگی لیکن قیاس کی علت محض عقلی ہے جس میں خطا کا احتمال ہے تو خبر واحد کو قیاس پر عموماً ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ اس صورت میں عقلی اور نقلی دلیلیں دونوں ہی ظنی ہیں البتہ ظن بمعنی گمانِ غالب میں مدراج صحت متعین کیے جاتے ہیں لھذا اگر کسی خاص صورت میں دلیل عقلی ظنی کے مدارج صحت بلند تر ہوں تو اسے دلیل نقلی ظنی پر ترجیح دی جاسکتی ہے تاہم مدارج صحت کا تعین اور ترجیح کا فیصلہ ماہرین علومِ شرعیہ کا کام ہے۔ مثلاً سورۂ کہف میں سدِ سکندری کے متعلق آتا ہے کہ جب میرے رب کا وعدہ آئیگا تو وہ اس دیوار کو توڑ دے گا۔ اکثر مفسرین نے یہاں وعدہ سے مراد قربِ قیامت لیا ہے اور کہا ہے کہ سدِ سکندری کا ٹوٹنا قیامت کے قریب ہوگا جس کے ٹوٹنے سے یاجوج وماجوج کا خروج ہوگا چونکہ یہ مفہوم صراحت سے بیان نہیں کیا گیا ہے لھذا یقینی نہیں بلکہ ظنی ہے ادھر علماء

جغرافیہ و ماہرین آثارِ قدیمہ کا سد سکندری کے محلِ وقوع کے متعلق خاصا اختلاف ہے اور ایک مشہور قول یہ بھی ہے کہ یہ دیوار اب باقی نہیں رہی بلکہ کسی زمانہ میں ٹوٹ چکی ہے لھذا عقلی دلیل بھی ظنی ہے اب اگر قوی دلائل اور قرائن سے عقلی دلیل کے مدراج صحت بلند تر معلوم ہوں تو اسے ترجیح دی جاسکتی ہے۔ اندریں صورت ''رب کے وعدہ'' سے قربِ قیامت نہیں بلکہ اس سد سکندری کے ٹوٹنے کا وقت مراد ہوگا خواہ وہ کسی بھی زمانے میں ٹوٹی ہو اور یاجوج وماجوج کا قرب قیامت میں خروج سد سکندری کے ٹوٹنے پر موقوف نہ سمجھا جائے گا۔

عقلی قطعی و نقلی ظنی میں تعارض

اس صورت میں ترجیح عقلی قطعی کو ہوگی کیونکہ ظنی دلیل میں جانب مخالف کا بھی احتمال ہے گو یہ احتمال کتنا ہی خفیف کیوں نہ ہو۔ مثلاً سورۂ کہف میں ہے

حَتّٰی اِذَا بَلَغَ مَغرِبَ الشَّمسِ وَجَدَھا تَغرُبُ فِی عَینٍ حَمِئَۃٍ

''یعنی جب (ذوالقرنین) سورج کے غروب ہونے کے مقام تک پہنچا تو اسنے اسے ایک دلدلی چشمے میں ڈوبتے ہوئے پایا'' (۵۷)

یہاں وجدان کی نسبت سکندر ذوالقرنین کی طرف کی گئی ہے اور انسان کے خارجی وجدان یعنی محسوسات میں خطاء کا احتمال ہے لھذا آیت کا یہ مفہوم کہ سورج ایک دلدلی چشمہ میں ڈوب رہا تھا' یقینی نہ رہا بلکہ ظنی ہوا۔ اس کے برعکس یہ بات قطعیت سے ثابت ہے کہ سورج اور زمین دو الگ الگ کرے ہیں اور خلاء میں دونوں کا مدار بھی الگ الگ ہے اور دونوں میں طویل فاصلہ بھی موجود ہے لھذا سورج زمین کے کسی حصہ میں کبھی غروب نہیں ہوتا۔ سورج کا زمین کے کسی حصہ سے ٹکرانا اور اس میں گھسنا تو ایک طرف' اس کے اس طرح زمین کے قریب آنے سے زمین پر زندگی آناً فاناً ختم ہو جائے گی اور پورا نظام شمسی درہم برہم ہو جائے گا پس عقلی دلیل یقینی قطعی ہے جو نقلی ظنی سے معارض نظر آتی ہے لھذا عقلی قطعی کو نقلی ظنی پر ترجیح دیتے ہوئے ذوالقرنین کے وجدان بصری کو خطا پر محمول کیا جائے گا۔

تعارض کی مذکورہ چار صورتیں عقل و نقل میں تعارض کی تھیں اس طرح اگر دلیل عقلی کا عقلی سے اور دلیل نقلی کا نقلی سے تعارض ہو تو اس کی عقلاً بلحاظ ہر چھ صورتیں ممکن ہیں۔

(الف) عقلی قطعی کا عقلی قطعی سے تعارض (ب) نقلی قطعی کا نقلی قطعی سے تعارض (ج) عقلی ظنی کا عقلی ظنی سے تعارض (د) نقلی ظنی کا نقلی قطعی سے تعارض (ح) عقلی ظنی کا عقلی ظنی سے تعارض (و) نقلی ظنی کا نقلی ظنی سے تعارض

مذکورہ بالا صورتوں میں حقیقی تعارض صرف چار صورتوں میں ہوگا کیونکہ عقلی قطعی کا عقلی قطعی سے اور

نقلی قطعی کا نقلی قطعی سے تعارض حقیقی اسلئے نہیں ہو سکتا کہ حق کا حق سے تعارض کبھی صورۃً ہو تو ہو مگر حقیقۃً نہیں ہو سکتا۔ نیز نقلی قطعی کا نقلی قطعی سے اور نقلی ظنی کا نقلی ظنی سے تعارض دراصل عقل و نقل ہی کا تعارض ہے کیونکہ اس تعارض کو ہم عقل ہی سے رفع کرینگے۔ یہاں دراصل دو ظنی دلیلوں میں تعارض کی وجہ سے عقل کو مداخلت کرنا پڑی اور عقل و نقل کے تعارض کی پہلے کی بیان کردہ صورتوں میں عقل کا تعارض نقل سے صرف ایک ایک نقلی دلیل میں تھا۔

عقلی قطعی کا عقلی قطعی سے تعارض

جیسا کہ اوپر بیان کی جاچکا ہے یہ تعارض حقیقی نہیں ہو سکتا محض صوری ہو گا۔ مثلاً ہمارا دعویٰ ہے کہ چھ کو سات میں ضرب دینے سے حاصل ضرب بیالیس ہو گا۔ اس دعویٰ پر استدلال کا ایک طریقہ یہ ہے کہ چھ کو سات مرتبہ آپس میں جمع کیا جائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سات کو چھ مرتبہ باہم جمع کیا جائے۔ دعویٰ کو ثابت کرنے کے یہ دونوں طریقے بظاہر مختلف نظر آتے ہیں لیکن ان میں کوئی حقیقی تعارض نہیں ہے۔

نقلی قطعی کا نقلی قطعی سے تعارض

یہ تعارض بھی حقیقی نہیں ہو سکتا محض صوری اور ظاہری ہو گا اور دونوں میں لازماً تطبیق پیدا کی جائیگی۔ یہاں کسی دلیل کی ترجیح اور عدم ترجیح سرے سے خارج از بحث ہو گی۔ مثلاً سورۂ بقرہ میں ہے کہ اللہ وہ ہے جس نے زمین کی تمام اشیاء کو تمھارے لئے پیدا کیا پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہو تو انہیں ٹھیک سات آسمان بنا دیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین پہلے بنائی گئی اور آسمان بعد میں بنائے گئے لیکن سورہ النّازعات سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آسمان پہلے بنائے گئے زمین بعد میں بنائی گئی چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَآءُ بَنٰهَا٥ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوّٰهَا٥ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحٰهَا٥ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا٥ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعٰهَا٥

''یعنی بھلا تمھارا پیدا کرنا زیادہ مشکل ہے یا آسمان کا؟ اسی نے اس کو بنایا۔ اسکی چھت کو اونچا کیا پھر اسے برابر کر دیا۔ اس نے رات تاریک بنائی اور دن کو دھوپ نکالی۔ اور اس کے بعد اس نے زمین کو پھیلا دیا۔ اس نے اس میں سے اسکا پانی نکالا اور چارہ اگایا۔ (۵۸)

اب یہاں دونوں مقامات پر قرآنی مدلول بالکل واضح ہے۔ اسلئے نقلی قطعی کا نقلی قطعی سے تعارض ظاہر ہو رہا ہے لیکن غور کیا جائے تو حقیقۃً کوئی تعارض نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے زمین کو پہلے پیدا کیا

پھر آسمان بنائے۔ چونکہ بارش آسمان کی طرف سے ہوتی ہے اور زمین اسے جذب کرتی ہے اور اسی پانی سے نباتات اُگتی ہیں تو آسمان کے بعد زمین کو بچھانے کا مطلب خود قرآن نے بیان کر دیا کہ اس نے زمین سے پانی نکالا اور چارہ اگایا یعنی زمین گو پہلے بنائی گئی لیکن اس پر روئیدگی کا سامان آسمان بنانے کے بعد کیا گیا۔

یا مثلاً سورۂ رحمٰن میں ہے

فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْئَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَّلَا جَآنٌّ٥

یعنی اس دن کسی انسان اور جن سے اسکے گناہوں کے متعلق پوچھا نہ جائیگا'' (۵۹)

مگر سورۂ حجر میں ہے فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ٥

''یعنی تیرے رب کی قسم ہم ان سب سے ضرور پوچھیں گے'' (۶۰)

دونوں جگہ قرآنی مدلول بالکل واضح ہے لھذا بظاہر دلیل نقلی قطعی کا نقلی قطعی سے تعارض ہو رہا ہے لیکن یہ تعارض حقیقی نہیں اسے بڑی آسانی سے رفع کیا جاسکتا ہے۔ سورۂ رحمٰن کی آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی انسان اور جن سے بغرض تفتیش سوال نہیں پوچھے گا کیونکہ وہ علاّم الغیوب ہے۔ اور سورۂ حجر کی آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ الزام اور اتمام حجت کے طور پر سب سے پوچھے گا۔

عقلی ظنی کا عقلی قطعی سے تعارض

یہاں ظاہر ہے کہ ترجیح عقلی قطعی کو حاصل ہوگی کیونکہ ظن میں خطا کا احتمال ہے مثلاً ایک شخص سولہ ہزار چھ سو اکتالیس کا جذر معلوم کرنا چاہتا ہے اگر وہ یہ جذر محض اپنے حافظے کے زور پر معلوم کرنا چاہے تو ضرب و تقسیم میں خطا کا احتمال ہے لیکن وہ ایسے کیلکولیٹر سے معلوم کرنا چاہے جس کی صحیح کارکردگی شک و شبہ سے بالاتر ہو تو یہ دوسرا طریقہ قابل ترجیح ہوگا اور اس سے صحیح جذر (ایک سو انتیس) برآمد ہوگا جبکہ حافظہ کی مدد سے جذر معلوم کرنے میں غلطی کا احتمال ہے۔

نقلی ظنی کا قطعی سے تعارض

اس صورت میں اگر دونوں دلیلوں میں تطبیق نہ ہو سکے یا مخالف اس تطبیق کو قبول نہ کرے تو نقلی ظنی دلیل متروک ہوگی اور نقلی قطعی کو قبول کیا جائیگا۔ مثلاً

سورۂ تحریم میں ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

يَقُو لُونَ رَبنَّاَ اَتمِم لَنَا نُورَنَا وَاغفِر لَنا اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَئيٍ قَدِيرُ٥
''یعنی اے ایمان والو! اللہ کے آگے سچی توبہ کرو امید ہے کہ وہ تمھارے گناہ تم سے دور کردے گا اور تم کو جنتوں میں داخل کریگا جنکے نیچے نہریں چلتی ہونگی۔ اس دن اللہ نبی کو اور جو اسکے ساتھ ایمان لائے، رسوا نہیں کریگا ان کا نور انکے سامنے اور انکی داہنی طرف چل رہا ہوگا وہ کہیں گے اے ہمارے رب! ہمارے اس نور کو ہمارے لئے مکمل کردے اور ہمیں بخش دے بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے'' (۶۱)

ان آیات میں سچی توبہ کا حکم تمام ایمان والوں کو دیا گیا ہے جن میں صحابہ کرامؓ بھی اولیں مخاطب ہونے کی حیثیت سے داخل ہیں۔ اسکے بعد نبی اکرم ﷺ اور آپ کے ساتھیوں (والذین امنوا معہ) کے متعلق خاص خبر دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں بروز قیامت رسوا نہیں کریگا۔ اس خبر سے یقینی اور قطعی طور پر معلوم ہوگیا کہ رسول اکرم ﷺ کے اصحاب ہرگز جہنم میں نہیں جائیں گے کیونکہ جو جہنم میں داخل ہوا وہ رسوا ہوا۔ اِنَّكَ مَن تُدخِلِ النَّارَ فَقَد اَخزَ يتَهٗ (۶۲)

ان کا یہ کہنا ''اے ہمارے رب ہمارے نور کو آخر تک باقی رکھ اور ہمیں بخش دی''
قیامت کے دن کی دہشت کی وجہ سے ہوگا۔ یہ قول نبیؐ کے ساتھیوں کا ہوگا اللہ تعالیٰ تو انکے اس قول کا ناقل ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا اپنا قول یہ ہے کہ وہ نبی کو اور نبی کے ساتھ ایمان لانے والوں کو رسوا نہیں کریگا۔ ظاہر ہے کہ اللہ کا قول مخلوق کے قول پر غالب اور راجح ہے لھذا آیت کے مدلول میں کسی قسم کا کوئی اشتباہ نہیں۔ یہاں والذین امنوا کے ساتھ مَعَهٗ کی قید سے واضح ہوگیا کہ اصحاب محمدؐ اس کا طریق اولی اور اولیں مصداق ہیں۔ بعد کے ادوار کے وہ اہل ایمان بھی اس میں شامل ہوگئے جو عقائد میں ان اصحاب کے نقش قدم پہ چلیں اور اپنے گناہوں سے سچی توبہ کریں۔ کیونکہ آیت میں توبہ کا حکم عام ہے جس کی صحابہ کرامؓ بزاہِ راست اور باقی امت بالواسطہ مخاطب ہے۔ ورنہ اگر ساری امت مسلمہ بلاامتیاز مراد لی جائے تو یہ ماننا پڑیگا کہ کوئی بڑے سے بڑا فاسق بھی جہنم میں نہ جائیگا حالانکہ یہ بالاتفاق غلط ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ سچی توبہ کرنے والوں میں شامل ہیں کیونکہ اگرچہ اللہ چاہے تو شرک کے سوا باقی گناہ جس کے لئے چاہے بخش دے اور بغیر توبہ کے بھی معاف کردے لیکن آیت میں جو خاص بشارت صحابہؓ کو دی گئی ہے وہ توبہ اور مغفرت ذنوب کے ساتھ مقرون کردی گئی ہے۔ اگر کہا جائے کہ فاسق مومنین کو رسوا کرنے کے لئے نہیں بلکہ پاک وصاف کرنے کے لئے عذاب ہوسکتا ہے تو یہ عذاب حقیقی نہ سہی مگر بظاہر تو رسوائی ہی ہے اور آیت کا مدلول جو متبادر الی الفہم ہے اس طرح کی تاویلات کا متحمل نہیں۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ کا کوئی اختلاف بھی اصولی یا اعتقادی اختلاف نہ تھا ورنہ ان کو مذکورہ بشارت نہ دی جاتی ان کے اختلافات انتظامی امور میں تھے یا دین کے فروعی مسائل میں تھے۔ صحابہ کرامؓ

کے یہ فروعی اختلافات مثلاً فاتحہ خلف الامام کی قرأت' رفع یدین وعدم رفع یدین' امین بالجہر یا امین بالسر وغیرہ وغیرہ طبقاتی و عملی تواتر سے ثابت ہیں ان اختلافات کے باوجود انہیں یہ بشارت دی گئی ہے کہ اللہ انہیں بروز قیامت رسوا نہیں کریگا اس سے معلوم ہوا کہ ان اختلافات میں غلو کر کے انتشار اور باہم عناد پیدا کرنا مذموم ہے۔ چونکہ سب صحابہ کرامؓ کا قطعی جنتی ہونا ثابت ہو گیا جبکہ دوسروں کا جنت میں داخلہ ظنی ہے لہذا اپنے علم کے اعتبار سے دوسرے مجہول العاقبہ ہیں۔ اس سے بڑی حماقت کیا ہو گی کہ مجہول العاقبہ لوگ معلوم العاقبہ لوگوں کے متعلق بزعم خویش انصاف کی کرسی پر بیٹھ کر ان کے خطا کار ہونے کے فیصلے صادر کریں۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ معصوم عن الخطاء نہ ہونے کے باوجود اور بعض صورتوں میں مفروضہ یا حقیقی صغائر و کبائر میں مبتلا ہونے کے باوجود مذکورہ آیت کی رو سے مرحوم و مغفور ہیں جبکہ ہمیں اپنی نام نہاد نیکیوں کے باوجود اپنی عاقبت کا یقینی علم حاصل نہیں ہم تو اللہ تعالیٰ سے رحمت کی امید رکھتے ہیں۔ سورۃ انفال میں ہے۔

وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَهَاجَرُ وَجَاهَدُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ وَالَّذِينَ اٰوَوا وَنَصَرُوا اُولٰئِكَ هُمُ الْمُوْمِنُونَ حَقاً لَّهُم مَغفِرَةٌ وَرِزقٌ كَرِيمٌ o

"یعنی جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا اور جن لوگوں نے انہیں ٹھکانہ دیا اور انکی مدد کی۔ یہ سب سچے مومن ہیں ان کے لئے بخشش اور عمدہ رزق ہے" (۶۳)

اس آیت سے صاف صاف مہاجرین مکہ اور انصار مدینہ کا پکے مومن ہونا اور جنتی ہونا ثابت ہوا۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ اس مرتبہ تک پہنچنے کے لئے انہوں نے تمام متعلقہ شرائط پوری نہ کی ہوتیں یا وہ بعد میں مرتد ہونے والے ہوتے تو علام الغیوب اللہ تعالیٰ ہرگز ہرگز انہیں مخصوص کر کے مذکورہ بشارت نہ دیتا۔ سورۃ الحدید میں اللہ تعالیٰ نے مومنین کو انفاق فی سبیل اللہ کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا۔

لاَ يَسْتَوِى مِنكُم مَن اَنفَقَ مِن قَبلِ الفَتحِ وَقَاتَلَ اُولٰئِكَ اَعظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ اَنفَقُوا مِن بَعدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الحُسنٰى o

"یعنی تم میں وہ لوگ جنھوں نے فتح (مکہ) سے پہلے مال خرچ کیا اور قتال کیا انکے برابر وہ لوگ نہیں ہو سکتے جنھوں نے بعد میں مال خرچ کیا اور قتال کیا۔ بلکہ ان پہلے لوگوں کا درجہ دوسروں سے بہت بلند ہے مگر اللہ نے ہر ایک سے "حُسنیٰ" یعنی بھلائی کا وعدہ کر رکھا ہے" (۶۴)

سورۃ انبیاء میں ہے۔

اِنَّ الَّذِينَ سَبَقَت لَهُم مِنَّا الحُسنٰى اُولٰئِكَ عَنهَا مُبعَدُونَ o لاَ يَسمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُم فِيمَا اشتَهَت اَنفُسُهُم خٰلِدُونَ o

"یعنی جنکے لئے ہماری طرف سے "حُسنیٰ" یعنی بھلائی مقرر ہو چکی ہے وہ اس (جہنم) سے

دورر کھے جائیں گے (یہاں تک کہ) وہ اسکی آواز تک بھی نہ سنیں گے اور وہ اپنی چاہت کے عیش و آرام میں ہمیشہ کے لئے رہیں گے'' (۶۵)

ان آیات سے فتح مکہ سے پہلے اور بعد کے سب صحابہؓ کے لئے ان کے درجات کے تفاوت کے باوجود نہایت قطعیت سے ثابت ہوا کہ وہ جنتی ہیں چنانچہ رسول اکرمؐ کے وصال مبارک کے بعد اہل مدینہ اور اہل مکہ کا کوئی شخص بھی مرتد نہ ہوا تھا۔ اب اگر بعض اخبار احاد یا تاریخی روایات کا قرآن کریم سے تعارض نظر آتا ہو تو یہ دلیل نقلی ظنی کا دلیل نقلی قطعی سے تعارض ہوا۔ ہم اس تعارض کو دور کریں گے۔ لاتعداد اخبار احاد اور تاریخی روایات سے صحابہ کرامؓ کی مدح کا پہلو نکلتا ہے جو کتاب اللہ کی تصریحات کے عین مطابق ہے۔ انہیں چھوڑ کر ان اخبار احاد اور تاریخی روایات کو قبول کرنا درست نہ ہو گا جو کتاب اللہ کے خلاف ہوں یا بظاہر نظر آتی ہوں۔ تطبیق ہو جائے تو بہتر' ورنہ ایسی ظنی روایات کو دیوار پر مار دیا جائیگا۔ سورۂ حجرات میں آعراب (بدوؤں) کے متعلق ارشاد ہے کہ یہ بدو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اے پیغمبر! تو کہہ دے کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ تم یہ کہو کہ ہم مسلم ہوئے اور ابھی ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيمَانُ فِى قُلُوبِكُم (۶۶)

ایمان کا لغوی معنی تصدیق قلبی کا ہے اور اسلام کا لغوی معنی اطاعت و فرمانبرداری کا ہے اسلئے ایمان کا تعلق قلب سے اور اسلام کا زبان اور جوارح (ہاتھ پاؤں وغیرہ جسمانی اعضاء) سے ہوا۔ ایمان کے شرعی مفہوم میں تصدیق قلبی کے ساتھ لسانی اقرار و ظاہری اطاعت کے ساتھ ساتھ تصدیق قلبی بھی ضروری ہے جو اطاعت قلبی کے قائم مقام سمجھی جائے گی پس ایمان شرعی اور اسلام شرعی لازم و ملزوم ہیں کیونکہ جس ایمان میں لسانی اقرار بہ نیت اطاعت نہیں وہ عنداللہ مقبول نہیں اور جس اسلام میں تصدیق قلبی نہیں وہ نفاق ہے جو عنداللہ مردود ہے۔ ایمان یعنی تصدیق قلبی کی بنیاد یقین قطعی پر ہوتی ہے اور یقین قطعی میں مدارج صحت نہیں ہوا کرتے لہٰذا ایمان یا یقین میں فی نفسہ کوئی کمی و بیشی نہیں ہو سکتی البتہ اسکے اثرات سب پر یکساں نوعیت کے نہیں ہوتے۔ نیز تقلیدی ایمان تحقیقی ایمان سے اسلئے کمتر درجہ کا ہے کہ کسی آزمائش وغیرہ کے موقعہ پر یا کسی بھی وجہ سے یہ زائل ہو سکتا ہے یا اس میں شک و شبہ پیدا ہو سکتا ہے اسی بنداء پر ایمان کو کامل یا ناقص قرار دیا جاتا ہے۔ اگر ایمان کو صفتِ کمال سے متصف کیا جائے تو اسلام عام ہو گا اور ایمان خاص ہو گا یعنی ہر مومن کامل لازماً مسلم بھی ہے لیکن ہر مسلم کا مومن کامل ہونا ضروری نہیں۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ کسی چیز کی نفی سے بعض اوقات اس چیز کے وجود کی نفی مراد ہوتی ہے اور بعض اوقات وجود کی نفی نہیں بلکہ اس چیز کے کمال یعنی اعلیٰ درجے کی نفی ہوتی ہے مثلاً لا ایمان لمن لا عھد لہ یعنی جو عہد کی پاسداری نہیں کرتا اسکا ایمان نہیں۔ تو یہاں مطلب یہ ہے کہ اسکا ایمان کامل نہیں کیونکہ ایمان کامل کے اثرات میں یہ بھی شامل ہے کہ مومن عہد شکنی نہ کرے۔ آیت زیر نظر میں جن حضرات

مثلاً امام بخاریؒ وغیرہ نے اسلام سے اسلام لغوی مراد لیا انہوں نے اعراب کو منافقین میں شمار کیا کہ انکے دلوں میں ایمان نہیں تھا صرف ظاہری اطاعت و فرمانبرداری تھی۔ جنھوں نے ان اعراب سے ایمان کی نفی کو نفی کمال پر محمول کیا انہوں نے مثلاً ابن کثیرؒ وغیرہ نے انہیں ناقص الایمان قرار دیا۔ دونوں اقوال میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ان اعراب کا ایمان تحقیقی نہیں بلکہ تقلیدی تھا اس لئے قحط سالی وغیرہ کی آزمائش میں وہ شک میں پڑ گئے اور نفاق ارتیابی کا شکار ہوئے چنانچہ اگلی ہی آیت میں اصل ایمان والوں کی یہ صحت بیان کی گئی ہے ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ''یعنی بعد میں وہ شک میں نہ پڑے''(۶۷)

یہ اعراب خواہ منافق تھے یا ناقص الایمان تھے ان کی اصلاح اور تادیب مقصود تھی بالآخر یہ دولت ایمان سے مالامال ہونے والے تھے اسی لئے یہ نہیں فرمایا کہ ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا بلکہ یہ فرمایا کہ ایمان ابھی تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا یعنی آئیندہ داخل ہو جائے گا۔ سورۂ حجرات کی ابتدائی آیات میں ان اعراب کی گوشمالی کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے اپنی صفات غفور اور رحیم کا حوالہ دیکر انہیں مغفرت کی بشارت بھی دے ڈالی۔ جب اس طرح کے لوگ بھی مرحوم و مغفور ہوئے تو دیگر اصحاب محمدؐ کی عظمت شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ جنھوں نے رسول اکرمؐ کا ساتھ دیا اور آپ کے وصال مبارک کے بعد مانعین زکوۃ اور نبوت کے جھوٹے دعویداروں کے فتنہء ارتداد کو کچل دیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے دین کو غالب کر دیا اور دین کے غلبہ کی قرآنی پیشگوئیوں کو سچا کر دکھایا۔

عقلی ظنی کا عقلی ظنی سے تعارض

چونکہ ظن میں مراتب صحت ہوتے ہیں اس لئے جس ظن میں مراتب صحت اعلیٰ درجہ کے ہونگے وہ راجح ہوگا مثلاً حساب کا کوئی مشکل سوال زبانی حل کرنے کی بجائے لکھ کر حل کرنا قابلِ ترجیح ہوگا خطاء کا احتمال دونوں میں ہے لیکن لکھ کر حل کرنے میں یہ احتمال کم ہے۔

نقلی ظنی کا نقلی ظنی سے تعارض

اس تعارض میں جس خبر واحد کے مراتب صحت بلحاظ اصول روایت و درایت اعلیٰ درجہ کے ہونگے وہ دلیل قابل ترجیح ہوگی اگر دونوں کی ظنیت مساوی ہو تو یہ ظن بمعنی شک ہوگا اور روایت مضطرب قرار پا کر متروک ہوگی۔ کوئی شخص کسی بھی دینی امر میں دلیل قطعی کا منکر ہو اس سے ہمارا اختلاف اصولی ہوگا خواہ یہ دلیل عقلی قطعی ہو یا نقلی قطعی ہو۔ فروعی اختلافات میں بسا اوقات یقین قطعی کا حصول بہت مشکل بلکہ ناممکن ہوتا ہے ایسے اختلافات میں کسی ایک جانب کو راجح قرار دینے کے باوجود چونکہ ظنیت بحال رہتی ہے اس لئے ایسے اختلافات میں تشدد اور غلو درست نہیں۔ فریق مخالف کا احترام ملحوظ رکھنا ہوگا۔

حواشی

1) التقریب لحل شرح التہذیب ص39، 282
2) القرآن۔ البقرہ: 45-46
3) ایضاً۔ القصص : 39
4) ایضاً۔ ال عمران : 145
5) ارشاد القاری الی صحیح البخاری ص 19
6) القرآن ۔ النساء : 157
7) ایضاً۔ الانعام : 148
8) شرح تہذیب۔ قطبی : بحث قیاس
9) القرآن۔ طٰہٰ : 69
10) ایضاً : العادیات : 6
11) ایضاً : الزخرف : 81
12) ایضاً : البقرہ : 95
13) ایضاً : الانبیاء : 22
14) ایضاً : طٰہٰ : 115
15) ایضاً : طٰہٰ : 121
16) ایضاً : القمر : 43
17) ایضاً : القمر : 51
18) ایضاً : یوسف : 111
19) شرح تہذیب۔ قطبی : بحث تمثیل
20) صحیح مسلم۔
سنن ترمذی 293/1
مسند امام احمد بن حنبلؒ 412/2
21) القرآن : الزخرف : 84
22) اصول الشاشی۔ نورالانوار: بحث قیاس
23) التقریب لحل شرح التہذیب ص 278
المدخل الی دراسۃ الکلام ص 181
24) القرآن : الزمر : 10
25) ایضاً : ال عمران : 185
26) ایضاً : الرّعد : 33
27) ایضاً : غافر : 12
28) ایضاً : القصص : 68
29) القرآن۔ الحاقہ : 38-46
30) ایضاً : الاسراء : 88
31) ایضاً : ھود : 13
32) ایضاً : البقرہ : 23-24
33) ایضاً : سبا : 46
34) ایضاً : الطوّر : 45-47
35) ایضاً : مریم : 23-26
36) ایضاً : الانعام : 9
37) ایضاً : الحشر : 12
38) ایضاً : البقرہ : 257
39) ایضاً : الواقعۃ : 13-14
40) ایضاً : الواقعۃ : 39-40
41) ایضاً : سبا : 13
42) ایضاً : یوسف : 106
43) ارشاد القاری الی صحیح البخاری ص151
44) (محصلہ) ارشاد القاری ص 116

45) القرآن۔ النور : 12
46) ایضاً : یوسف : 46-50
47) ایضاً : القصص : 20
48) ایضاً : ایضاً : 25
49) ایضاً : الحجرات : 6
50) ایضاً : البقرہ : 228
51) ایضاً : ال عمران : 179
52) ایضاً : الجن : 26-27
53) ایضاً : النساء : 59
54) ایضاً : النساء : 115
55) علوم القرآن ص : 411
اسلام اور عقلیات ص : 87
56) القرآن : البقرہ : 196
57) ایضاً : الکھف : 186
58) ایضاً : النازعات : 27-31
59) القرآن : الرحمٰن : 39
60) ایضاً : الحجر : 92
61) ایضاً : التحریم : 8
62) ایضاً : ال عمران : 192
63) ایضاً : الانفال : 74
64) ایضاً : الحدید : 10
65) القرآن : الانبیاء : 101-102
66) القرآن : الحجرات : 14
67) ایضاً : ایضاً : 15

المراجع والمصادر

۱۔ القرآن الکریم۔
۲۔ تفسیر مفاتیح الغیب المعروف بہ تفسیر کبیر۔ابو عبداللہ فخرالدین محمد بن عمر الرازی الشافعیؒ۔
۳۔ تفسیر ابن کثیرؒ :۔ ابو الفداء عمادالدین اسماعیل بن عمر بن کثیرؒ۔
۴۔ تفسیر روح المعانی :۔ ابو الفضل شہاب الدین محمود آلوسی بغدادیؒ۔
۵۔ صحیح مسلم :۔ مسلم بن حجاج القشیریؒ۔
۶۔ مسند امام احمد بن حنبلؒ۔
۷۔ سنن ترمذی۔ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذیؒ۔
۸۔ ارشاد القاری الی صحیح البخاری۔ فقیہ العصر حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی مدظلہ العالی محمد سعید اینڈ سنز طبع اول
۹۔ تہذیب العقائد : نور محمد کارخانہ کتب آرام باغ روڈ کراچی (از مولانا محمد نجم الغنی خانؒ)
۱۰۔ النبراس : علامہ عبدالعزیز الفرہاریؒ۔مکتبہ امدادیہ۔ملتان
۱۱۔ شرح تہذیب۔ عبداللہ بن شہاب الدین حسین یزدی۔
۱۲۔ قطبی۔ قطب الدین تحتانی
۱۳۔ التقریب لحل شرح التہذیب : مولانا مفتی محمد ابراہیم۔ میر محمد کتب خانہ آرام باغ روڈ کراچی۔
۱۴۔ فلسفہ کے بنیادی مسائل : قاضی قیصر الاسلام۔ نیشنل بک فاؤنڈیشن طبع ۱۹۷۶ء۔
۱۵۔ نورالانوار : ملا جیونؒ
۱۶۔ اصول الشاشی
۱۷۔ المدخل الی دراسۃ علم الکلام : الدکتور حسن محمود الشافعی۔ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراتشی۔
۱۸۔ علوم القرآن : مولانا محمد تقی عثمانی۔مکتبہ دارلعلوم کراچی طبع ۱۴۰۶ھ
۱۹۔ اسلام اور عقلیات تصنیف : مولانا اشرف علی تھانویؒ شرح حکیم محمد مصطفیٰ بجنوریؒ ادارہ تالیفات اشرفیہ۔جامعہ اشرفیہ۔لاہور