تحریر: سیّد مصطفیٰ محقق داماد

ترجمہ: عارف نوشاہی

مسیحیت اور شیعی اسلام کے ثقافتی روابط

[سیّد مصطفیٰ محقق داماد ایران کے شیعہ عالم ہیں، فلسفہ و کلام اور مسلم۔ مسیحی روابط کی فکری تاریخ پر نظر رکھتے ہیں۔ انہوں نے مسیحی اور مسلمان دانش وروں کی ایک مشترک نشست میں کچھ عرصہ پہلے "روابط فرہنگی مسیحیت با اسلام شیعی" کے زیر عنوان مقالہ پیش کیا تھا۔ اس مقالے میں حیثیت مجموعی شیعہ اہل علم کے حوالے سے اظہار خیال کیا گیا ہے، تاہم دوسرے مسلم مکاتب فکر کا ضمناً تذکرہ آگیا ہے۔ ذیل میں مقالے کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے، البتہ مقالے کا ایک حصہ، جو موضوع سے براہ راست متعلق نہیں تھا، حذف کر دیا گیا اور نقطوں (---) کے ذریعے اس کا اظہار کر دیا گیا ہے۔ اگر "عالم اسلام اور عیسائیت" کے قارئین مقالے کے مندرجات پر اپنی رائے کا اظہار کریں گے تو ان کے خیالات پیش کر کے ہمیں خوشی ہو گی۔ مدیر]

۱۔ شیعہ مسلمانوں کی تاریخ میں مسیحی برادری کے ساتھ ان کے ثقافتی تعلقات کی حکایت بہت پرانی ہے۔ ان تعلقات کا ایک حصہ وہ دینی اور کلامی مکالمے ہیں جو غایت درجے کے پرامن ماحول میں انجام پاتے رہے، شیعہ کتب میں ان کا ذکر اہتمام سے کیا گیا ہے۔ ان مکالموں کے حوالے سے ان مباحث کے بارے میں اندازہ کیا جا سکتا ہے جن پر فریقین کے دینی پیشواوں نے باہم تبادلہ خیال کیا تھا، اور ان مباحث کا ذکر "جاثلیق کے ساتھ مناظرے" کے عنوان سے قدیم ترین شیعہ کتب میں موجود ہے۔ شیعہ محدثین نے "جاثلیق" کا مطلب یہ بتایا ہے: "الجاثلیق، کبیر النصاریٰ فی کل عصر" (یعنی جاثلیق ہر دور میں مسیحیت کی سب سے بڑی شخصیت ہے۔) غالب گمان یہ ہے کہ جاثلیق، موجودہ لفظ کیتھولک ہی ہے، البتہ میں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ ان میں سے کون سا دوسرے کا مبدل ہے۔

محمد بن علی بن بابویہ قمی معروف بہ شیخ صدوق (م ۳۸۱ھ / ۹۹۱ء) نے اپنی کتابوں میں مسیحیوں کے پیشوائے کبیر کے شیعہ رہنماوں یا متکلمین کے ساتھ چار مناظروں کا ذکر کیا ہے۔ غالباً

پہلی گفتگو جاثلیق اور حضرت علیؑ کے درمیان ۷۶۵ء میں ہوئی تھی[1]، لیکن زیادہ تر یہ مکالمے دوسری صدی ہجری اوائل دسویں صدی عیسوی میں امام جعفر صادق[2] اور امام رضا[3] کے زمانے میں ہوئے جو بالترتیب شیعوں کے چھٹے اور آٹھویں امام ہیں۔

۲- شیعیت اور مسیحیت کے درمیان گہرے ثقافتی روابط کا ایک اور پہلو یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی سیرت اور اقوال شیعہ کتب میں نقل کیے گئے ہیں، جب کہ دوسرے اسلامی فرقوں کی کتابوں میں ایسا نسبتاً کم ہوا ہے۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ قرآن مجید میں ۲۵ بار لفظ "عیسیٰ" اور ۳۶ بار لفظ "مسیح" آیا ہے اور اُن کی ولادت کی نوعیت، تبلیغ اور آسمان پر اٹھائے جانے کا ذکر قرآن مجید میں متعدد بار ہوا ہے۔ قرآن مجید میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بہ کثرت ذکر کے باوجود غیر شیعی مسلمان فرقوں کی کتابوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کردار و گفتار پر تفصیل سے کچھ نہیں کہا گیا۔ مثال کے طور پر اہلِ سنت کی "صحاح ستہ" میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اقوال کا کوئی متن نہیں ملتا، لیکن قدیم ترین شیعہ کتب میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اقوال کثرت سے آئے ہیں۔

حضرت علیؑ نے حضرت مسیح کی زاہدانہ طرزِ زندگی کے بارے میں ایک مفصل خطبہ ارشاد فرمایا تھا جو "نہج البلاغہ" میں ۱۶۰واں خطبہ ہے۔ اس کے بعد دوسری صدی ہجری میں امام جعفر صادق نے عبداللہ بن جندب کو نصیحتیں کرتے ہوئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کچھ جملے نقل کیے تھے جو موجودہ "انجیل متی" میں اسی طرح پائے جاتے ہیں۔ (دیکھیے: متی کی انجیل ۶: ۲-۳، ۱۶، ۱۸)

دوسری اور چوتھی صدی ہجری کے درمیانی عرصے میں جاحظ (م ۲۵۵ھ) نے "البیان والتبیین" میں نو مقامات پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مختصر اقوال اور ایک جگہ مفصل قول نقل کیا ہے۔ چوتھی صدی کے وسط میں معروف شیعہ مصنف ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبہ حرانی (م ۳۸۱ھ ۱۰۰۱ء) نے "تحف العقول عن آل الرسول" میں تقریباً سولہ صفحات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اقوال درج کرنے کے لیے مختص کیے ہیں۔ یہ اقوال دو حصوں میں منقسم ہیں۔ حصہ اول جو قدرے مختصر ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی خدا کے حضور مناجات کے ایک ٹکڑے پر مشتمل ہے، اور دوسرا حصہ جو نسبتاً مفصل ہے، اس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کچھ مواعظ ہیں۔ تحقیقات سے پتا چلا ہے کہ مذکورہ کتاب میں منقول جملے ہو بہو وہی ہیں جو موجودہ انجیلوں میں موجود ہیں۔ (نمونے کے لیے دیکھیے: متی کی انجیل ۵: ۱-۷، ۱۴-۱۷، ۴۴-۴۵، باب ۶: ۶، ۱۲-۱۹، ۲۴، ۳۰، باب ۷: ۱۴، باب ۲۲: ۲۹-۳۴، لوقا کی انجیل ۶: ۱۷-۱۹، ۴۴-۴۵، باب ۸: ۴-۷، باب ۱۱: ۷، ۳-۵۳، مرقس کی انجیل ۱۲: ۳۰)

ابن شعبہ حرّان کا رہنے والا تھا اور حرّان مسیحیوں کے مراکز میں سے ایک تھا، اس لیے بظاہر مسیحی ماخذ تک اس کی رسائی تھی، البتہ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ابن شعبہ نے اناجیل سے جو کچھ نقل کیا ہے، وہ متی، لوقا اور مرقس کی انجیلوں سے لیا گیا ہے، اور معلوم نہیں کہ اس نے اپنی کتاب میں تمام انجیلوں سے کیوں استفادہ نہیں کی۔

بہر حال یہ خصوصیت صرف شیعہ کتابوں کی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مواعظ اور اقوال نقل کرنے میں دوسرے اسلامی فرقوں سے پیش قدم رہی ہیں۔

۳- شیعہ کتب حدیث میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات اور سیرت درج کرنے میں زیادہ اہتمام کیا گیا ہے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ شیعہ علماء کا اہتمام دوسرے اسلامی فرقوں کے علماء سے کہیں زیادہ رہا ہے۔ اہل سنت کی کتابوں میں بہت ہی محدود مقامات پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قول ملتے ہیں، نیز ان کی کتابوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے بارے میں چنداں ذکر نہیں کیا گیا۔ "نہج البلاغہ" میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی سیرت کے بارے میں متعدد بار ذکر کیا گیا ہے، خطبہ ۱۶۰ میں حضرت علیؑ، عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہتے ہیں:

(ترجمہ) حضرت عیسیٰ علیہ السلام سر کے نیچے پتھر رکھ کر آرام کر لیتے تھے، موٹا جھوٹا کھاتے پیتے تھے۔ ان کی خوراک فاقہ تھی، رات کو چاند کی روشنی ہی اُن کا چراغ تھی۔ سردیوں میں ان کا سائبان وہ جگہ ہوتی جہاں دھوپ لگتی تھی۔ ان کے لیے وہ گھاس، پھل اور سبزی کی حیثیت رکھتی تھی جو چوپایوں کی خوراک ہے۔ ان کی بیوی نہ تھی کہ انہیں فتنے میں مبتلا کرتی، اور نہ کوئی بیٹا کہ انہیں پریشان کرتا، نہ مال تھا جو انہیں خدا سے روگرداں کرتا، اور نہ کوئی حرص و ہوس کہ انہیں تباہ کرتی، ان کی سواری اُن کے اپنے پاؤں، اور اُن کے خدمت گار، اُن کے دو ہاتھ ہی تھے [۳]۔

ایک دوسری جگہ حضرت علیؑ اپنے ایک دوست نوف بکالی کو خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں:
"خوش قسمت ہیں وہ پارسا جنہوں نے دُنیا کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح ٹھکرا کر ایک طرف پھینک دیا ہے۔"

کلامی مباحث میں باہمی اثرات

۴- تاریخ فلسفہ و کلام کے محقق اور طالب علم اس بات پر متفق ہیں کہ یہودی اور مسیحی عالموں پر مسلمانوں کے علم کلام کے اثرات موجود ہیں، اسی طرح یہ دعویٰ بھی محتاج ثبوت نہیں کہ صفات باری تعالیٰ کے بارے میں مسلمان متکلمین کے غور و فکر نے مسیحیوں کے ساتھ مسئلہ تثلیث کے

بارے میں مباحثوں اور مناظروں کے نتیجے میں آخری شکل اختیار کی۔ ابن میمون (۵۳۰ھ - ۶۰۱ھ ۱۱۳۵ء - ۱۲۰۴ء) کی کتاب "ہدایت المضلین" کے لاطینی ترجمے[۵] کے توسط سے مسیحی تاریخ کے قرون وسطیٰ میں لفظ "صفت" کا استعمال اور مسئلہ "کلیات" کا ظہور بلاخوف تردید مسلمانوں کے علم کلام کے زیر اثر تھا۔ ابن میمون اور اس سے پہلے سعدیا گاؤن (سعید الفیومی ۲۷۹ھ-۳۳۱ھ ۸۹۲ء-۹۴۲ء) نے عربی ترجموں اور ان پر مسلمانوں کی نوشتہ تشریحات سے یونانی فلسفہ کو سمجھا تھا، پھر انہوں نے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لیے عربی زبان میں کتابیں تالیف کیں۔ مسلمان متکلمین بالخصوص غزالی کی تعلیمات قبول کرنے کے لیے جو پس منظر لازم تھا، سعدیا کے ذریعے ختم ہو گیا۔ سعدیا کو ہم بجا طور پر مشرقی یہودیت کا اشعری کہہ سکتے ہیں، کیوں کہ وہ نہ صرف اشاعرہ کے طریقوں کی پیروی کرتا ہے، بلکہ جزئیات میں بھی ان کے دلائل کی مطابقت کرتا ہے۔ یہودا ہلوی جو ۴۷۹ھ میں طلیطلہ میں پیدا ہوا، غزالی کا معاصر تھا، اور غزالی کی طرح اس زمانے میں ہونے والی تبدیلیوں کو دیکھتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ فلسفہ نہ صرف اصول دین میں تشکیک، ان سے بے اعتنائی، اصول کی مجازی تعبیر، بلکہ بند کی اور تسلیم و رضا کی جگہ دلیل کو اہمیت دینے سے دینی بنیاد کو کمزور کر دیتا ہے، اس لیے اس نے فلاسفہ کی تردید میں "کتاب الخزری"، جو مختصراً "خزری" کے نام سے موسوم ہے، لکھنے کی ہمت کی[۶]۔ یہودا ہلوی نے اس کتاب میں عمومی روش اختیار کی، یعنی منطق و فلسفہ میں اپنی مہارت کا اظہار نہیں کیا، اور غزالی کے طرز استدلال اور دلائل کو بڑی چابک دستی کے ساتھ شامل کر لیا جو غزالی نے فلاسفہ کی تردید میں دیے تھے۔

اس سے بڑھ کر ایک اور یہودی مفکر حسدائی کرسکا پر غزالی کی "تہافتہ الفلاسفہ" کے اثرات مسلّم ہیں۔ اگرچہ ہارورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر ولف سن (Wolfson) نے یہ دلیل دیتے ہوئے اس کا انکار کیا ہے - کہ "تہافتہ الفلاسفہ" کا عبرانی ترجمہ کرسکا کی وفات کے بعد اس کے ایک شاگرد نے کیا تھا۔ ولف سن کا استدلال بالکل کمزور ہے، کیوں کہ ابن رشد کی "تہافتہ التہافہ" قالونیموس بن داؤد اکبر نے ۷۲۹ھ ۲۹-۱۳۲۸ء سے پہلے عبرانی میں منتقل کر دی تھی اور "حپالت حپالا" کے نام سے دستیاب تھی، جب کہ کرسکا کا انتقال ۸۱۴ھ ۱۴۱۱ء میں ہوا۔ اس بنیاد پر اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اسے براہ راست غزالی کی "تہافتہ الفلاسفہ" تک رسائی حاصل نہ تھی، تو بھی یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ "تہافتہ التہافہ" کے ترجمے کے ذریعے وہ غزالی کے دلائل سے بالواسطہ واقف تھا۔

رائے موند مارٹن (م ۱۲۸۵ء) کو جو نامور مسیحی متکلم ہیں، یورپی مسیحیت اور غزالی کے درمیان رابطے کی کڑی کہا جا سکتا ہے، کیوں کہ اس نے اپنی دو کتابوں "تشریح رموز حواریاں" اور

۵۔ ــــ ایضاً اسلام اور عیسائیت، المنیر، دسمبر ۱۹۹۸ء

"تیغ ایمان" میں امام غزالی کی کتابوں سے صراحت کے ساتھ مضامین نقل کیے ہیں۔ اسپینوزا پر ابن سینا کے اثرات، "نظریہ افاضہ" جیسے متعدد نظریات میں، مشرق و مغرب کے اہل نظر کے لیے ایک تسلیم شدہ حقیقت ہیں[۸]۔

مذکورہ بالا باتوں سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ قرون وسطیٰ میں دوسرے آسمانی مذاہب کے متکلمین کا مسلمان متکلمین سے استفادہ کرنا مسلمہ امر ہے۔ کیا غیر مسلم متکلمین نے بھی مسلمان مفکروں کو اسی طرح متاثر کیا ہے؟

۵- معتزلہ کا دعویٰ تھا[۹] کہ اشاعرہ قرآن کے غیر مخلوق ہونے کی تبلیغ کر کے، دراصل لفظ "کلمہ" (logos) کے مسیحی مفہوم کی طرف داری کرتے ہیں، اور وہ شرک کے مرتکب ہوتے ہیں۔ معتزلہ کا استدلال یہ تھا کہ اشاعرہ کی جانب سے قرآن کے غیر مخلوق ہونے پر زور دینے کا مطلب یہ ہے کہ ذات باری کے ساتھ قرآن بھی قدیم ہے، اور یہ خداوند کے ساتھ ازل سے موجود ایک "ہم ذات" اور "شریک" ماننا ہے۔ شیخ مفید کا کہنا ہے:

> اہل بصرہ میں سے اشعری نام کے ایک شخص نے نئی بات کہی جس میں موحدین کے تمام الفاظ اور اُن کے وضع کردہ معنوں کی مخالفت کی۔ اُس کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں اور ہمیشہ قائم رہیں گی۔ ان کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ انہی کی وجہ سے اللہ کی ذات اس کی مستحق ہوئی کہ اُسے جاننے والا، زندہ رہنے والا، قدرت والا، سننے والا، کلام کرنے والا اور صاحب ارادہ مانا جائے۔ اُس کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کا چہرہ قدیم ہے، اس کی سماعت قدیم ہے، اس کی بصارت قدیم ہے، اُس کے دونوں ہاتھ قدیم ہیں، اس کی سماعت قدیم ہے، اس کی بصارت قدیم ہے، اُس کے دنوں ہاتھ قدیم ہیں اور یہ سب کے سب ازل سے قدیم ہیں۔ یہ بات اس سے پہلے اہل توحید میں سے کسی نے نہیں کہی چہ جائیکہ اہل اسلام ایسا کہیں[۱۰]۔

دلچسپ امر یہ ہے کہ اشاعرہ اسی طرح کا الزام معتزلہ پر لگاتے ہیں، اور اُنہیں کافر قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص قرآن کے مخلوق ہونے پر اصرار کرتا ہے، وہ کافروں کے نظریے کے بہت قریب ہے، کیوں کہ کافر کہتے ہیں کہ قرآن پیغمبر کے دماغ کی پیداوار ہے۔ اشاعرہ قرآن کی وہ آیت بطور دلیل پیش کرتے ہیں جس میں خدا نے قرآن کے بارے میں مشرکوں کا عقیدہ بیان کیا ہے یعنی ان ھذا الا قول البشر (المدثر: ۲۵)۔ ابوالحسن الاشعری (م ۹۳۵ھ) کے الفاظ میں: "جس کا خیال ہے کہ قرآن مخلوق ہے، تو اس نے قرآن کو قول بشر کہا، اور یہ وہ چیز ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے مشرکین پر رد کیا ہے۔"

اگرچہ معتزلہ کا یہ دعویٰ، جسے بعض مستشرقین کی تائید بھی حاصل ہے، کہ اشعریوں نے ازلیت اور قرآن کے مخلوق نہ ہونے کے عقیدے کو یہودی یا مسیحی "کلمہ" (logos) پر استوار کیا ہے، صحیح نظر نہیں آتا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے عقیدے کی بنیاد قرآن مجید کی آیات کے ظواہر پر رکھی تھی، اور ایسا نہیں ہے کہ انہوں نے یہ نظریہ غیروں سے اخذ کیا اور بعد میں اسے قرآن کے ظواہر کے ساتھ مطابقت دی ہو، لیکن یہ بات اس حد تک قابل قبول ہے کہ صفات خدا کے بارے میں بالعموم اور کلام خدا کے بارے میں بالخصوص مباحث مسلمان متکلمین اور دوسرے مذاہب کے اہل علم کے درمیان گفتگوؤں اور ایک دوسرے کی کتابوں سے اخذ و اقتباس کے ذریعے ترقی و تکمیل پاتے رہے ہیں۔ یہی بحث قرون وسطیٰ کی مسیحی فکر سے دیکارت اور قرون وسطیٰ کے یہودی فلسفے سے اسپینوزا کے ذریعے جدید یورپی فلسفہ میں شامل ہوئی ہے۔

۲- کلمۃ اللہ : مسیحیت میں حضرت عیسیٰؑ ابن مریم کی نبوت کا جو مفہوم ہے، وہ اسلام کے تصور نبوت سے متفاوت ہے، اسی طرح اسلام اور مسیحیت میں پیغمبر کی شخصیت کا تصور مختلف ہے، اس لیے اسلامی نظریے کے مطابق پیغمبر اسلام محمدؐ بن عبداللہ کا جو مقام ہے، اور مسیحی نظریے کے مطابق مسیحیت میں حضرت عیسیٰ ابن مریم کا جو مقام ہے، ایک دوسرے سے الگ الگ ہیں، اس لیے ان کے مابین تقابل درست نہیں۔

اگر ہم بعض اسلامی مقدمات کا تقابل کچھ مسیحی مقدمات کے ساتھ کرنا چاہیں تو لازم ہے کہ حضرت عیسیٰ ابن مریم کے بارے میں قرآن پر مبنی مسلم نظریے کو پیش نظر رکھ کر تقابل کریں۔ عیسیٰ مسیح اور قرآن دونوں "کلمۃ اللہ" قرار دیے گئے ہیں۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

> جب فرشتوں نے کہا، اے مریم! اللہ تعالیٰ تجھے اپنے ایک کلمے کی خوشخبری دیتا ہے جس کا نام مسیح عیسیٰ بن مریم ہے جو دنیا اور آخرت میں ذی عزت ہے اور وہ میرے مقربین میں سے ہے۔ (آل عمران : ۴۵)

مسیحیت میں عیسیٰ مسیح، کلمۃ اللہ، مجسم اور متجسد ہے اور اس کا تجسّد و تجسّم قرآن کی تنزیل، اور آخرالامر اس کے لکھے جانے کی طرح ہے[۱۲]۔

یہ موضوع علم کلام کی تاریخ میں اسی طرح پیش ہوا ہے۔ قرآن نے جن اوصاف کے ساتھ اپنی توصیف کی ہے، اس کے مطابق قرآن کا وجود رسول اللہؐ پر وحی کے تاریخی حدوث پر مقدم ہے۔ قرآن نے اپنی توصیف یوں کی ہے۔ کتاب مکنون : "بے شک یہ قرآن بہت بڑی عزت والا ہے جو ایک کتاب مکنون یعنی محفوظ کتاب میں درج ہے (الواقعہ : ۷۷-۷۸)۔ "لوح محفوظ : "بلکہ یہ قرآن ہے بڑی شان والا، لوح محفوظ میں لکھا ہوا (البروج : ۲۱-۲۲)۔ "ام الکتاب : "اور یقیناً یہ

ام الکتاب میں ہے اور ہمارے نزدیک بلند مرتبہ حکمت والی | کتاب | ہے (الزخرف : ۴)۔" قرآن مجید کی متعدد آیات سے یہ بات واضح ہے کہ قرآن نازل ہوا ہے، اور اس کا وجود نزول سے پہلے بھی تھا۔

۷۔ اگر لوح محفوظ کو حادث یا مخلوق سمجھ لیا جائے تو قرآن کا صفحات پر منتقل ہونے اور لکھے جانے کا مسئلہ، نازل شدہ وحی کے ام الکتاب کے ساتھ رابطے کے مفہوم میں کوئی فلسفیانہ مشکل پیدا نہیں کرتا۔ فلسفیانہ مشکلات اس وقت پیدا ہوئیں جب قرآن کو بعض آیات کے پیش نظر خدا کی طرف سے علم سمجھ لیا گیا ــ "اگر آپ نے ان کی خواہشوں کی پیروی کرلی، اس کے بعد کہ آپ کے پاس علم آچکا ہے تو اللہ | کے عذاب | سے آپ کو کوئی حمایتی ملے گا، اور نہ بچانے والا (الرعد ۔ ۳۷)،" نیز "اور اگر آپ نے باوجود اپنے پاس علم آجانے کے، پھر ان کی خواہشوں کی پیروی کی --- (البقرہ : ۱۲۰)۔" اسی طرح سورہ سبا کی آیات ا تا ۳ سے بعض متکلمین نے اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک یعنی علم کو قرآن کے ساتھ گڈمڈ کردیا، اور ان لوگوں نے اس کی توجیہ یہ کی کہ مقدم الوجود کے علم ازلی کی صفت سے قرآن ایک وقت میں حادث ہوا، لکھا گیا اور کاغذ پر لایا گیا۔

یہ مشکل اسی طرح کی ہے جیسے مسیحیت میں حضرت عیسیٰ کے تجسد و تجسم سے مشکل پیدا ہوئی ہے۔ اور دلچسپ بات یہ ہے کہ وہاں بھی اس کی یہی توجیہ کی گئی ہے، چنانچہ مسیحی متکلمین آدم زاد کے قالب میں حضرت عیسیٰ کے تجسد و تجسم کو تثلیث کی دوسری شخصیت مانتے ہیں۔

جب شیعہ متکلمین نے دیکھا کہ قرآن کے تئیں مخلوق کا لفظ استعمال کرنے سے وہ مشکل سے دوچار ہوئے ہیں تو انہوں نے اہل بیت کی پیروی میں صراحت کے ساتھ "مخلوق" کا لفظ استعمال کرنے سے اجتناب کیا اور "محدث" کا لفظ استعمال کیا۔ یہ لفظ قرآن نے اپنے لیے دوبار استعمال کیا ہے۔

> ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے جو بھی محدث آتی ہے، اسے وہ کھیل کود میں ہی سنتے ہیں (الانبیاء : ۲)، " "اور ان کے پاس رحمان کی طرف سے جو بھی محدث آئی، یہ اس سے روگردانی کرنے والے بن گئے۔ (الشعراء : ۵)

شیخ مفید کہتے ہیں :

> علماء کے اقوال یہ ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام اور اس کی وحی ہے اور وہ محدث ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا وصف بیان فرمایا ہے اور اسے مخلوق کہنے سے منع فرمایا ہے اور جیسا کہ ائمہ صادقین کے اقوال اس بارے میں پائے جاتے ہیں۔

۸ ـ صفات الٰہی ــ بعض مسلم متکلمین (اشاعرہ) نے اللہ تعالیٰ کی صفات کو مسیحیت کی تثلیث

کے مشابہ بیان کیا ہے، کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات کو اللہ تعالیٰ کی ذات سے الگ اور اُسی کی مانند ازلی قرار دیتے تھے، لیکن معتزلہ اور مذہب اہل بیت کے پیروکاروں نے ازلیت قرآن کا انکار کیا ہے اور دقیق فلسفیانہ موشگافیوں سے کوشش کی کہ مسیحیت کے تجسد و تجسم کی مشکلات سے دوچار نہ ہوں۔ انہوں نے اللہ کی صفات کی ازلیت اور قدامت کو تو قبول کر لیا، لیکن الگ ذوات کے طور پر نہیں، بلکہ صفات الٰہی کو عین ذات اور ہر قسم کی کثرت کے بغیر اعلان کیا، اور ایسی ہر مشکل اور ہر مسئلے سے جو مسیحی تثلیث پر منطبق ہوتی تھی اور شرک کی طرف لے جاتی تھی، بچ گئے۔ ان متکلمین کا کہنا تھا کہ اگر عقیدہ یہ ہو کہ صفات الٰہی سے الگ ازلی ذوات ہیں تو وہی مشکلات پیش آتی ہیں جو مسیحیت میں تثلیث پر عقیدہ رکھنے سے پیش آتی ہیں۔ کیوں کہ ازلی ہونا اور بیک وقت ذات سے زائد ہونا اور متعدد ہونا کئی قدماء کو ماننے کا متقاضی ہے، اور یہ توحید پر عقیدے کو مشکل میں ڈال دیتا ہے جیسا کہ ہم نے شیخ مفید کے کلام میں بھی دیکھا کہ انہوں نے متعدد قدماء کو قبول کرنے کے خلاف نظریہ پیش کیا[۱۲]۔

اسلامی فکر میں زیادہ سے زیادہ اللہ کی صفات بیان کرنے کی طرف رجحان رہا ہے، حتیٰ کہ تمام موجودات اللہ کی صفات کی تعداد کے مطابق قرار پائیں، لیکن صفات الٰہی کو بڑے اطمینان بخش طریقے سے خاص وجودی حالت میں قرار دیا جاتا ہے، جو کسی طرح بھی ذاتِ باری کے یکتا ہونے میں مخل نہ ہو[۱۳]۔

سابق دور کے مسلم متکلمین نظریہ تثلیث سے اخذ کردہ وجوہی (modalist) مفاہیم سے واقف تھے، اور جانتے تھے کہ مذکورہ مفاہیم شدت پسند مسیحیوں کی طرف سے بدعت خیال کیے جاتے ہیں۔ نظریہ وجوہی (modalism) سبلیوس (Sabelius) نامی شخص کی جانب منسوب ہے۔ اس کا عقیدہ یہ تھا کہ خداوند اقنوم واحد ہے، اور ظہور پر اس کی تین صفات ہیں، یعنی یہ بالکل وہی چیز ہے جو بعض مسلمان صوفیوں نے پیش کی ہے۔ جیسا کہ ہاتف اصفہانی کے اشعار میں ہے:

در کلیسا بہ دلبری ترسا	گفتم ای دل بہ دام تو دربند
رہ بہ وحدت نیافتن تا کی	ننگ تثلیث بر یکی تاچند؟
نام حق یگانہ چون شاید	کہ اب وابن و روح قدس نہند؟
سہ نگردد، بریشم ار او را	پرنیاں خوانی و حریر و پرند
در سہ آئینہ شاہد ازلی	پرتو از روی تابناک افگند
ما در این گفتگو کہ از ہر سو	شد ز ناقوس ایں ترانہ بلند

کہ یکی ہست و ہیچ نیست جز او
وحدہ لا الہ الا ہو

مسیحی علم کلام کی ارتقائی منازل میں ہم دیکھتے ہیں کہ نظریہ تثلیث سے اخذ کردہ وجوہی مفاہیم جو عام طور پر یونانی کلیسیا کی جانب منسوب ہیں، مغرب میں بڑی سختی کے ساتھ مسترد کر دیے گئے ہیں، کیوں کہ وہ بظاہر ایک قسم کی طولی تثلیث کی جانب مائل ہیں، یعنی بیٹا باپ کے طول میں ہے، نتیجتہً بیٹا کامل الوہیت کا حامل نہیں ہے۔

مسیحی متکلمین نے نظریہ تثلیث سے ماخوذ وجوہی مفاہیم کو رد کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نہ صرف خدا ونہ ذہنی اور معنوی حیثیت سے تین ہے، بلکہ وہ بالذات اور اپنے وجود عینی میں بھی ایک مثلث ہے [۱۴] اور یہ وہی چیز ہے جو مسلم متکلمین کے خیال میں شرک محض ہے۔ "تم اللہ کو اور اس کے سب رسولوں کو مانو اور نہ کہو کہ اللہ تین ہیں۔ اس سے باز آجاؤ کہ تمہارے لیے بہتری ہے۔ اللہ عبادت کے لائق تو صرف ایک ہی ہے (النساء: ۱۷۱)۔"

کندی نے نظریہ تثلیث کے خلاف جو دلائل دیے ہیں، ان میں سے ایک دلیل مسیحی کتابوں میں بھی ہو بہو نقل ہوئی ہے، اور بعض نے اس کا جواب بھی دیا ہے۔ کندی نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ

> اقانیم ثلاثہ کو فرفریوس نے ایساغی میں جس طرح بیان کیا ہے، مقولاتی قالب میں اس کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ مسیحی متکلم یحییٰ بن عدی نے اس استدلال کا جواب یہ دیا ہے کہ مذکورہ ذوات، جواہر فردیہ ہیں [۱۵]۔

امام غزالی سمیت مسلم متکلمین نے توحید کے اثبات میں قرآن مجید سے ماخوذ دلیل سے استدلال کیا ہے، اور ہر جگہ اسی طرح بیان دیا ہے۔ غزالی کا کہنا ہے کہ "اگر دو خدا ہوتے تو ان میں سے کوئی ایک کام کرنے کا ارادہ کرتا تو دوسرا اس کام میں اُس کی مدد کرتا، اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوتا کہ وہ ایک تابع وجود ہے اور قادر متعال خدا نہیں، یا وہ ایک خدا کے کام کی مخالفت کرتا، اس کا مطلب یہ ہوتا کہ وہ قادر متعال ہے، اور دوسرا کمزور و ناقص خدا ہے نہ کہ قادر متعال [۱۶]۔"

یہی استدلال جو برہان تمانع کی ایک صورت ہے، بعد میں اسکاتوس (Scotuy) نے مسیحی تثلیث کے ایک نظریے، جسے تثلیثِ اجتماعی کہا جاتا ہے، کے خلاف پیش کیا۔ تثلیثِ اجتماعی، نظریہ تثلیث ہی کی ایک تاویل ہے۔ اس کے مطابق ذات باری تین الگ الگ شخصیتوں اور وجودوں میں اس طرح بٹی ہوئی ہے کہ ہر ایک کی اپنی صفات ہیں۔ یہ صفات انفرادی طور پر لازم اور مجموعی طور

پر خدا ہونے کے لیے کافی ہیں۔---

حواشی

۱-توحید صدوق، صفحات ۱۸۲، ۲۸۶، ۳۶۱

۲-ایضا، صفحات ۲۰۷، ۴۱۷-۴۲۰

۳-ایضا، ص ۴۲۲

۴-ابن شعبہ حرانی، تحف العقول، تہران (۱۳۷۶ھ)، ص ۵۰۱

۵-مزید مطالعہ کے لیے ہوزیک کی کتاب History of Medieval Jewish Philosophy (نیویارک : ۱۹۳۰ء) دیکھیے۔

۶-اس کتاب کا اصل نام الحجۃ والدلیل فی نصر الدین الذلیل ہے۔ دیکھیے :
Hartwig Hirschfeld, Kitab al-Khazri, London (1930), p.6

7-Wolfson, Crasxa's Critique of Aristotle, Harward (1929), p. 12

۸-یہودی مفکروں، بالخصوص اسپنوزا پر اثرات کے لیے دیکھیے :
E.I.J. Rosenthal, Avicenna`s Influence on jewish Thought, in G.M. Wiefens(ed), Avicenna : Scientist and Plilosopher, London
نیز دیکھیے :انسائیکلو پیڈیا برٹینکا میں "اسپنورا" پر مقالہ اور سعید شیخ کی کتاب Studies in Muslim Philosophy (مترجمہ، سید مصطفیٰ محقق داماد)، ص ۱۴۲

۹-دیکھیے : مطالعات تطبیقی در فلسفہء اسلامی (ترجمہ فارسی، سید مصطفیٰ محقق داماد)، تہران (۱۹۹۰ء)، ص ۴۸

۱۰۔اوائل المقالات، ص ۵۰

ولف سن نے جو Philosophy of Kalam کا مصنف ہے، لفظ incrip-tion اس مفہوم کے لیے استعمال کیا ہے جس میں ہم مکتوب (یعنی لکھے جانے) یا تصحف (یعنی صفحے پر اتارنے) استعمال کرتے ہیں۔

۱۲۔اوائل المقالات، ص ۵۰

۱۳۔ سید مصطفیٰ محقق داماد، مجلّہ "مقالات وبررسیہا" (تہران)، شمارہ ماہ دی صفحات ۴۵-۴۶

14. David, f., Modern Theologins, oxford: Basil Blackwell (1989), Vol. I, pp. 195-198.

۱۵۔ دیکھیے: ولف سن، ص ۳۲

۱۶۔ ولیم - جی - وین رائٹ کی کتاب Rationality, Religious and moral Commitment (۱۹۸۶ء)، صفحات ۳۰۱-۳۰۳، جہاں تیبادی کی کتاب Tract on Dogmatic Theology سے نقل کیا گیا ہے، اور یہ اصلاً غزالی کے رسالہ "فی اصول العقائد" کا ترجمہ ہے۔