علاوہ ازیں الفطر مما دخل والی حدیث ضابطہ کلیہ نہیں ہے بلکہ مخصوص منہ البعض ہے اور اس کی مخصص وہ احادیث ہیں جن میں روزہ کی حالت میں سرمہ لگانے کی اجازت ہے۔نیز ضابطہ کلیہ قرار دینے کا ایک مفہوم تو یہ ہوگا کہ روزہ صرف ان چیزوں سے فاسد ہوگا جو باہر سے جسم کے اندر داخل ہوں،مگر مذکورۃ الصدر آٹھ چیزیں جو باہر سے اندر داخل ہوتی ہیں وہ مفسد روزہ نہیں ہیں اسی طرح الفطر مما دخل کے بالعکس یعنی اگر کوئی چیز بدن سے خارج ہو تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہونا چاہئے اس لئے کہ الفطر مما دخل میں حصر ہے،لیکن یہ حصر جانب دخول سے فصد،رگ لگوانے،وضو کرتے ہوئے منہ اور ناک میں پانی داخل کرنے سے حصر قائم نہ رہا،اسی طرح بھول کر حالت روزہ میں کھا پی لینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا تو حصر قائم نہ رہا،اسی طرح جان بوجھ کر قے کرنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے جبکہ قے بدن کے اندر سے باہر آتی ہے تو مفتی محمد ابراہیم کے ضابطہ کلیہ اور فتویٰ کے مطابق روزہ فاسد نہیں ہونا چاہئے تھا تو ثابت ہوا کہ الفطر مما دخل والی حدیث میں کوئی ضابطہ کلیہ بیان ہوا ہے اور نہ ہی اس میں کسی جانب سے حصر ہے بلکہ یہ روزہ میں سرمہ لگانے کے جواز والی احادیث کے باعث مخصوص منہ البعض ہے،اسی لئے فقہاء کرام نے الفطر مما دخل کو ترجیح نہیں دی ہے،نیز ایک طرف حضرت ابن عباس اور حضرت عکرمہ (صحابی اور تابعی) کا قول ہے،دوسری طرف صحابی کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست مکالمہ ہے اور جواب میں رسول اللہ کا اجازت مرحمت فرمانا ثابت ہے تو فقہ حنفی کا اصول یہ ہے

اذا صحت عندک روایتھم (یعنی الصحابة) عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکون العمل بروایتھم اولیٰ من العمل بالقیاس.(۹)

جب تیرے نزدیک صحابہ کرام میں سے کسی صحابی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ثابت ہو جائے تو ان کی روایات پر عمل کرنا قیاس پر عمل کرنے سے اولیٰ ہے۔

اصول الشاشی میں بیان شدہ اصول سے مفتی محمد ابراہیم قادری صاحب کی طرف سے''مؤید بالقیاس اور خلاف قیاس''والی نکتہ آفرینی کا جواب موجود ہے،نیز اس نکتہ کا جواب حضرت مفتی محمد رفیق حسنی صاحب نے بھی اپنے محاکمہ میں دیا ہے جس کا خلاصہ ہمارے لفظوں کے اشتراک سے درج ذیل ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ آیت کریمہ اتموا الصیام الی اللیل میں ضابطہ کلیہ بیان کیا گیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ سحری سے غروب آفتاب تک روزہ کو فاسد کرنے والے امور سے اجتناب کیا جائے اور حدیث نسیان (یعنی بھول کر کھا اور پی لیا) اس آیت کی معارض ہے،آیت محرم اور حدیث نسیان مبیح ہے تو محرم کی ترجیح کے باعث حدیث نسیان مرجوح ہوئی اور یہ خلاف قیاس بھی ہے تو عرض یہ ہے کہ پھر مفتی محمد ابراہیم صاحب فتویٰ عنایت فرمادیں کہ بھول کر کھا لیے یا پی لینے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے جیسا کہ امام مالک کا فتویٰ ہے کہ جب دوران نماز بھول کر کھا پی لینے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے،حالت اعتکاف و احرام میں بھول کر جماع کرنے سے اعتکاف و احرام فاسد ہو جاتے ہیں تو اس پر قیاس کرتے ہوئے بھول کر کھا پی لینے سے روزہ بھی فاسد ہونا چاہئے۔(۱۰)

مذکورہ آیت جو کہ وجوہ ترجیح کے مطابق محرم ہے اور مؤید بالقیاس ہے جبکہ حدیث''بھول کر کھا پی لینے والی''خلاف قیاس ہے اور مبیح ہے،پھر بھی احناف نے حدیث نسیان پر نہ موقوف ہونے کا اور نہ متروک ہونے کا حکم لگایا ہے،البتہ امام مالک کا فتویٰ چونکہ قیاس کے مطابق ہے اس لئے مفتی محمد ابراہیم قادری صاحب کو امام مالک کی اتباع میں قیاس کے مطابق فتویٰ دینا چاہئے کہ حدیث نسیان متروک ہے۔۔۔غرض کہ مفتی محمد ابراہیم قادری کا موقف کہ روزہ کی حالت میں سرمہ لگانے سے روزہ ٹوٹ

جاتا ہے اس پر ان کے دلائل انتہائی کمزور ہیں، اس لئے ہم مفتی اعظم مفتی منیب الرحمٰن صاحب اور نائب رئیس مجلس فقہ اسلامی حضرت مفتی محمد رفیق حسنی صاحب کے مدلل موقف کی تصویب کرتے ہیں کہ حالت روزہ میں سرمہ لگانا مفسد روزہ نہیں ہے۔

آنکھوں میں دوا کے قطرے ٹپکانے کے حوالہ سے مفتی محمد ابراہیم قادری صاحب اور محترم مفتی منیب الرحمٰن صاحب کے موقف میں اشتراک ہے کہ آنکھ میں دوا ٹپکانے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے مگر طریق استنباط، استدلال اور انطباق میں دونوں حضرات گرامی میں اختلاف ہے جیسا کہ ان کے فتووں سے عیاں ہے۔ محترم مفتی محمد ابراہیم قادری کے کمزور ادلہ کے باعث ان کا موقف کمزور ہو کر قابل حجت نہیں رہا، لہٰذا اب ان کا موقف صرف کلامی موقف ہے جس پر اہل علم کو تحفظات ہیں، البتہ محترم مفتی منیب الرحمٰن صاحب جو اس مسئلہ میں اب تنہا رہ گئے ہیں، ہم ان کی فقہ میں مجتہدانہ بصیرت اور باب اجتہاد پر لگے مضبوط قفل کو توڑنے پر مبارکباد دیتے ہیں، اجتہاد کا نتیجہ اگرچہ برصواب نہ بھی ہو تب بھی ایک ثواب کے حقدار تو ہوئے ہیں، ہم توقع رکھتے ہیں کہ قدیم فقہی مسائل جو عصر حاضر کے عرف کا احاطہ نہیں کرتے یا جدید طبی، سائنسی تحقیقات کے برعکس ہیں ان کو کسی کے اختلاف واتفاق سے قطع نظر جدید تقاضوں کے قالب میں ڈھالنے کی سعی بلیغ فرماتے رہیں گے۔

محترم مفتی منیب الرحمٰن صاحب اپنے فتویٰ کے شروع میں فرماتے ہیں:

> ''ہمارے قدیم فقہاء کرام کی رائے یہ تھی کہ چونکہ آنکھ میں حلق کی جانب کوئی سوراخ یا منفذ نہیں ہے اس لئے آنکھ میں دوا ٹپکانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، ہمارے معاصر فقہاء میں سے غالب اکثریت ابھی تک اسی رائے پر قائم ہے، اب چونکہ طبی طور پر عین الیقین کی حد تک یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنکھ میں حلق کی طرف سوراخ یا نالی موجود ہے اس لئے اب اہل فتویٰ کو یہ فتویٰ دینا چاہئے کہ آنکھ میں حلق کی طرف سوراخ یا نالی موجود ہے۔اس لئے اہل فتویٰ کو یہ فتویٰ دینا چاہئے کہ آنکھ میں دوا ٹپکانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔(۱۱)

حضرت مفتی صاحب نے کمال صداقت سے اسے تسلیم فرمایا ہے کہ عصر حاضر کے فقہاء کرام کی غالب اکثریت اب بھی اسی رائے پر قائم ہے کہ آنکھ میں دوا ٹپکانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، تو عرض ہے کہ عمل جمہور کے مذہب پر کیا جاتا ہے، کتب فقہ وفتاویٰ کی نصوص اسی پر دال ہیں اور متقدمین سے تا حال رسم افتاء بھی یہی ہے کہ "والعمل علیہ الاکثر" نیز فقہاء کرام کی ادلہ کی روشنی میں عرف یہی ہے کہ آنکھ میں دوا ٹپکانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور اسی پر جمہور فقہاء کا فتویٰ ہے، عالمگیری میں ہے: ''آنکھ میں بہتی ہوئی دوا ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا (ج۱ص۲۰۱) عالمگیری کی اسی عبارت کو بنیاد پر بنا کر مدرسہ خیر المدارس ملتان کے مفتی محمد انور صاحب نے فتویٰ دیا ہے کہ روزہ نہیں ٹوٹتا اور اس کی تصدیق رئیس دار الافتاء مفتی عبدالستار صاحب نے کی ہے۔(۱۲) یہ فتویٰ بھی ۲۰۰۲ء میں جاری ہوا ہے اور یہ بھی فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

> ولو اقطر شیئاً من الدواء فی عینه لایفطر صومه عندنا.
>
> اور اگر دوا کی کوئی چیز کسی نے اپنی آنکھ میں ٹپکائی تو ہمارے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔(۱۳)

نیز محترم مفتی منیب الرحمٰن صاحب نے یہ تحقیق (جو تفہیم المسائل، ج دوم، مطبوعہ ۲۰۰۲ء میں ہے) دیگر فقہاء احناف کو

ارسال فرمائی تھی مگر تفہیم المسائل کی جلد ششم کی طباعت تک کسی بھی فقیہ کی تائید نہیں پڑھنے کو نہیں ملی، پھر محترم مفتی صاحب موصوف کے رفیق اور مجلس فقہ اسلامی کے نائب رئیس حضرت مفتی محمد رفیق حسنی صاحب نے بھی مذکورہ تحقیق سے اختلاف فرماتے ہوئے محاکمہ تحریر فرمایا ہے، مطلب یہ کہ محترم مفتی منیب الرحمن صاحب جواز اپنی تحقیق میں تنہا ہیں۔

محترم مفتی منیب الرحمن صاحب نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ”اب چونکہ عین الیقین کی حد تک یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنکھ میں حلق کی طرف سوراخ یا نالی موجود ہے“ حضرت مفتی صاحب نے طبی تحقیق کو عین الیقین قرار دیا ہے، اگر اس یقین سے مراد یقین فقہی ہے تو کتب فقہ کی تصریحات کے مطابق اس یقین کا رتبہ وجوب کو مستلزم ہے یعنی آنکھ سے حلق کی طرف منفذ کو تسلیم کرنا واجب ہوگا مگر عین الیقین کا یہ دعویٰ فقہی یقین متبادر نہیں ہوتا کیونکہ طبی اور سائنسی تحقیقات میں ثبات نہیں ہے تو یہاں ان کے یقین سے مراد یقین کاری ہے جو رتبہ میں محض ایک تعبیر ہے، جس کی تائید نصوص میں سے کسی ایک نص سے بھی نہیں ہوتی۔

حضرت مفتی محمد رفیق حسنی صاحب اگرچہ آنکھ سے حلق کی طرف منفذ کو تسلیم کرتے ہیں مگر وہ اس منفذ کو جزماً نالی قرار نہیں دیتے جیسا کہ لکھتے ہیں ”نیز آنکھوں کا منفذ تو باریک اور خفیف ہونے کی وجہ سے متنازع ہے کہ یہ منفذ نالی ہے یا مسام ہے“ (۱۴)
پھر اپنے محاکمہ کے بعد آخر میں ایک نوٹ تحریر فرمایا ہے۔

> ”ڈاکٹر مختار آئی اسپیشلسٹ سے آنکھوں کے مذکورہ مسئلہ میں میری بات ہوئی تو انہوں نے بھی یہی فرمایا کہ آنکھوں اور حلق کے درمیان منفذ تو ہے لیکن ایک بڑے مسام کی طرح ہے لہٰذا اگر مسام تسلیم کرلیا جائے تو فقہاء کرام کی جانب سے بیان کردہ عقلی وجہ بھی صحیح ہوجائے گی، اسی طرح ایک مفتی صاحب نے بھی فرمایا ہے کہ شوافع کی کتابوں میں آنکھوں اور حلق کے درمیان منفذ کے متعلق ہے کہ اس منفذ کو اس کی دقت اور خفت کی وجہ سے منفذ اعتبار نہیں کیا جائے گا، نیز بقول ڈاکٹر مختار صاحب آنکھ سے حلق میں دوا کا ایک ہزارواں حصہ رساؤ کے ذریعہ پہنچتا ہے بہ کثرت نہیں پہنچتا تو یہ کیفیت مسام کی ہوتی ہے اور باقی رہا آنسوؤں کا مسئلہ تو وہ آنسو سر سے مسامات کے ذریعے آنکھوں میں مترشح ہوتی ہیں، کسی منفذ سے خارج نہیں ہوتیں، لہٰذا بعض لوگوں کا آنکھوں اور حلق کے درمیان منفذ کے ہونے پر آنسو بہنے کو دلیل بنانا غلط ہے اگر بڑا مسام تسلیم کرلیا جائے تو قدیم فقہاء کی جانب سے بیان کردہ عقلی وجہ بھی صحیح ہوسکتی ہے۔ (۱۵)

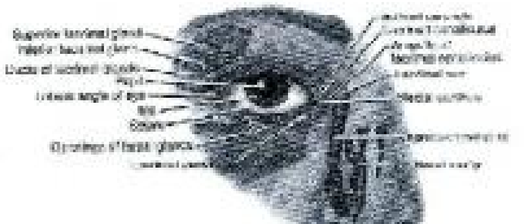
محترم مفتی محمد رفیق حسنی صاحب کتب شوافع اور ڈاکٹر مختار کی تائید سے آنکھ اور حلق کے درمیان منفذ کو نالی یا سوراخ کی بجائے اسے مسام تسلیم کرتے ہیں اور اس سے رسنے والی دوا کو مفسد روزہ تسلیم نہیں کرتے مگر حقیقت یہ ہے کہ آنکھ سے حلق کی طرف براہ راست منفذ ہی نہیں ہے۔

سر سے آنکھوں میں جس راستے سے آنسو آتے ہیں اس راستے کو قناة الدمع کہتے ہیں مفردات اصفہانی میں ہے، قناة اصل میں قنيت الشيء سے مشتق ہے جس کے معنی کسی چیز کے جمع کرنے کے ہیں (مفردات القرآن لغات ق،ن،و) مزید لکھتے ہیں یہ لفظ قنية سے مشتق ہے اور اس کا معنی ذخیرہ کیا ہوا مال بخشے کے ہیں (۱۶)

سرے آنکھ کی طرف جو منفذ ہے اسے Tear duct کہتے ہیں اور انٹرنیٹ پر اس حوالہ سے جو اخبار میں آرٹیکل ہیں ان میں یہ ملتا ہے کہ آنکھ سے ناک کی طرف ایک تنگ راستہ ہے جسے TEAR DUCT کہتے ہیں، جس کے ذریعے آنکھ سے پانی ناک کی طرف رستا ہے اور پھر گلے کی طرف آسکتا ہے لیکن براہ راست آنکھ سے حلق کی طرف جانے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ (یہ آرٹیکل نیٹ پر ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں)

نیز آنسو کے قطرہ کو Tear Drop کہتے ہیں اور Tear Duct اس نالی کو کہتے ہیں جس میں سے آنسو نکل کر آنکھوں یا ناک میں آتے ہیں۔ (عا) یعنی آنکھ سے آنسو ناک میں آتا ہے نہ کہ براہ راست حلق میں آتا ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ یہ DUCT نہیں بلکہ PORES ہے یعنی نالی نہیں بلکہ مسام ہے۔ نیز حضرت مفتی محمد رفیق حسنی صاحب بھی اس منفذ کو اس کی باریکی اور خفت کے سبب اسے نالی یا سوراخ کے بجائے مسام قرار دے رہے ہیں اور دقت و خفت جیسے لفظوں کے باوجود صرف قدیم فقہاء کرام کی رعایت میں اسے بڑا مسام ماننے کو تیار ہیں اور لفظ قــاۃ سے بھی یہی مفہوم ماخوذ ہے کہ یہ منفذ نالی یا سوراخ نہیں بلکہ آنکھ میں یہ وہ مقام ہے جہاں آنکھ اور ناک کے مقام اتصال پر پانی، آنسو، دوا ذخیرہ ہوتے ہیں اور پھر وہاں سے باریک مسام PORES کے راستے دوسری جانب رستے ہیں، اس لئے ہم کہتے ہیں کہ قناۃ یا منفذ سے مراد نالی یا سوراخ ہو تو نالی اور سوراخ میں دوا یا پانی جمع نہیں ہوتا بلکہ رواں رہتا ہے اس لئے قناۃ یا منفذ مسام ہیں کہ جن کے باعث پانی ایک مقام (آنکھ اور ناک کے مقام اتصال) پر رکا رہتا ہے (جسے ہندی میں ٹپکنے کہا جاتا ہے) اور دوسری طرف رستا رہتا ہے اور رساؤ صرف نمی پیدا کرتا ہے۔

ڈاکٹر سمیہ خان آئی اسپیشلسٹ (جناح ہسپتال) نے تحقیق کے ضمن میں ہونے والی ایک ملاقات میں بتایا کہ آنکھ سے حلق کی جانب کوئی نالی نہیں ہے بلکہ آنکھ سے ناک کی طرف باریک ترین سوراخ ہے، آنکھ سے براہ راست حلق کی طرف سوراخ نہیں ہے، اور اس بات کا ثبوت اس تصویر سے دیا جس میں آنکھ کے تعلق سے منفذ کی حقیقت بآسانی دیکھی اور پرکھی جاسکتی ہے۔ (وہ تصویر ملاحظہ ہو)



تو ثابت ہوا کہ آنکھ سے حلق کی طرف منفذ میں میڈیکل پوائنٹ آف ویو سے کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس حقیقت کو قبول کرنے میں اگر کوئی عذر مانع ہے تو بھی فقہی پہلو سے بعض کے نزدیک آنکھ سے حلق کی طرف اور بعض کے نزدیک آنکھ سے ناک کی طرف منفذ ہے اور منفذ کی حقیقت میں بھی اختلاف ہے کہ نالی اور سوراخ ہے یا مسام ہے تو ایسی صورت میں محترم مفتی منیب الرحمن صاحب کا عین الیقین قائم نہ رہا، اس لئے لامحالہ ہمیں جمہور کے مذہب و فتوٰی کی طرف رجوع کرنا ہوگا کہ روزہ کی حالت میں آنکھ میں سرمہ لگانے اور دوا ٹپکانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

دوا کا محل آنکھ ہے، مثلاً دو قطرے آنکھ میں ٹپائے گئے، تجربہ اور مشاہدہ یہ ہے کہ ایک قطرہ تو بہرحال آنکھ سے باہر بہہ جاتا ہے، دوسرا قطرہ آنکھ اپنے اندر سمو لیتی ہے، چہ جائیکہ آنکھ سے حلق کی طرف منفذ مختلف فیہ ہے، پھر بھی اگر بالفرض اس منفذ کو عین الیقین تسلیم کرلیا جائے تب بھی بقول آئی اسپیشلسٹ ڈاکٹر مختار صاحب آنکھ میں موجود اس دوا کے ایک قطرہ کا ایک ہزارواں حصہ اس منفذ میں داخل ہوتا ہے، تو کیا یہ ممکن ہے کہ قطرہ کا وہ ہزارواں حصہ حلق کے راستہ سے جوف معدہ تک پہنچ پائے؟ جبکہ ڈاکٹر محمد اسحٰق صاحب (قائد آباد ہسپتال) کہتے ہیں کہ دوا آنکھ سے ناک میں ایک باریک سوراخ سے بہہ کر آتی ہے وہ بھی تب کہ دوا لحہ بہ لحہ ٹپائی جائے، اگر مریض ناک سے اوپر کی طرف سانس کھینچےگا تو حلق میں جائے گی یا پیچھے کی طرف سر ڈھلکایا ہوا ہو یا مریض لیٹا ہوا ہو تو دوا ناک کے راستہ سے حلق میں چلی جاتی ہے، اگر بلغم کی طرح تھوک دے یا ناک سنک دے تو معدہ میں نہیں جاتی اور اگر معدہ میں چلی بھی جائے تو اس دوا سے معدہ یا بدن کو کوئی منفعت حاصل نہیں ہوتی، اور حلق میں بھی اس کا ذائقہ محسوس نہیں ہوتا۔

نیز دوا کا محل آنکھ ہے، آنکھ سے حلق کی جانب دوا کے قطرہ کا بطرز سیلان (بہہ کر جانا) ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ وہ منفذ (راستہ) انتہائی باریک اور خفیف ہے جو بشکل مسام PORES ہے، اس لئے اس حد تک تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ قطرہ کا ایک ہزارواں حصہ رطوبت کی شکل میں آنکھ سے منفذ کی طرف صرف نمی پیدا کرسکتا ہے لہٰذا رطوبت یعنی نمی کا منفذ کے ذریعہ پہلے حلق پھر معدہ میں پہنچنا ممکن ہی نہیں ہے لہٰذا آنکھ میں دوا کے قطرے ٹپانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، نیز آنکھ میں موجود دوا کا قطرہ اپنے ساتھ آنکھ میں آنسو بھی پیدا کرتا ہے اور آنسو کا پانی دماغ سے آتا ہے، ڈاکٹر سمیہ کے مطابق آنکھ میں دوا کے قطرہ کے ساتھ جو آنسو ملتے ہیں وہ مقدار میں دوا سے زیادہ ہوتے ہیں تو ثابت ہوا کہ اصل کے مقابلہ میں آنسو منفذ کی طرف رطوبت پیدا کرتے ہیں، آنسو اگر دوا کی کمترین مقدار کے ساتھ معدہ میں قطرہ بہ امر پہنچ بھی جائے تو وہ بدن کی اصلاح سے قطعاً غیر متعلق ہے لہٰذا مفسد روزہ نہیں ہے۔

سرمہ لگانے سے روزہ اس لئے فاسد نہیں ہوتا کہ سرمہ کثیف اور مجسم ہے اگرچہ وہ دقیق ہے، لیکن وہ بعید منفذ (مسام) کے ذریعہ حلق اور پھر معدہ میں نہیں جاتا، بلکہ سرمہ کے باعث آنکھ کے اندر جو پانی یا آنسو پیدا ہوتا ہے، اس کا منفذ کے ذریعہ حلق تک اور پھر معدہ تک جانا بر تقدیر فرض تسلیم کرلیا جائے تو بھی روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ کسی چیز کا اثر مسامات کے ذریعہ معدہ میں چلا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ مفتی محمد رفیق حسنی صاحب لکھتے ہیں:

"اور اگر کسی چیز کا اثر معدہ میں پہنچے لیکن اس چیز کا عین اور ذات معدہ میں نہ پہنچے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا"

(چند سطور بعد لکھتے ہیں) اگر کوئی چیز بدن کے حصہ میں سوراخوں (مسامات) کے ذریعہ داخل کردی گئی

لیکن وہ چیز خود بعینہ معدہ تک نہیں پہنچی تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا'' (دو سطریں بعد لکھتے ہیں) کیونکہ فسادِ روزہ کیلئے شرط ہے کہ خود چیز کا عین معدہ کے اندر سوراخوں کے ذریعہ پہنچے۔(۱۸)

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ سرمہ بعینہ آنکھ سے معدہ میں نہیں جاتا اور دوائی میں آنسو مقدار میں غالب آجاتے ہیں اور حلق کے بجائے ناک کی طرف رستے ہیں پھر ناک سے حلق اور حلق سے معدہ تک پہنچ ہی نہیں پاتے اس لئے نہ سرمہ لگانے سے روزہ فاسد ہوتا ہے اور نہ آنکھ میں دوا کے قطرے ٹپکانے سے روزہ فاسد ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حوالہ جات

۱۔ تفہیم المسائل، ج ۲، ص ۲۰۵ تا ۲۱۰، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور، کراچی، جون ۲۰۰۲ء

۲۔ بحوالہ رفیق الصائمین، ص ۲۵۲ تا ۲۶۲، مطبوعہ جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم کراچی، اشاعت چہارم ۲۰۰۶ء

۳۔ بنی اسرائیل: ۳۶

۴۔ فرقان: ۶۷

۵۔ صحیحین، مسلم، کتاب النکاح، (نسائی: ۳۲۱۷)

۶۔ ابن ماجہ، رقم الحدیث: ۱۸۴۶

۷۔ رفیق الصائمین، ص ۵۸۔ ۲۵۷، مطبوعہ جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم گلستان جوہر کراچی

۸۔ بحوالہ رفیق الصائمین، بحوالہ ص ۴۲

۹۔ بحوالہ تسہیل الشاشی، ص ۱۲۷، بیت العلم کراچی ۲۰۰۲ء

۱۰۔ رفیق الصائمین، ص ۲۵

۱۱۔ تفہیم المسائل، ج ۲، ص ۲۰۵، ضیاء القرآن پبلی کیشنز ۲۰۰۲ء

۱۲۔ www.it Dunya.com /t20914

۱۳۔ ہندیہ، کتاب الصوم، باب فیما یفسد وما لا یفسد، ج ۱، ص ۲۰۳، دار الفکر بیروت ۱۹۹۱ء

۱۴۔ رفیق الصائمین، ص ۲۶۰

۱۵۔ رفیق الصائمین، ص ۲۶۲، ۲۶۳

۱۶۔ مفردات القرآن لغات ق، ن، ی

۱۷۔ آکسفورڈ انگلش اردو ڈکشنری مطبوعہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس کراچی، سن ندارد

۱۸۔ رفیق الصائمین، ص ۲۵، مطبوعہ جامعہ مدینۃ العلوم گلستان جوہر کراچی ۲۰۰۶ء

''وحی'' کا مفہوم و مدلول اسلامی فکری روایت کے تناظر میں

پرویز اقبال آرائیں
ریسرچ اسکالر قرآن اینڈ سنہ ڈپارٹمنٹ

Abstract

Etymologically the word "Wahi" denotes hint, pointing, secret speech etc & also in use of literary Arabic texts so far. But as a singular term its understanding & significance had been confined by the Muslim scholars to the phenomena of Prophethood only with its immediate termination on the Holy Prophet (PBUH). Therefore it's a matter of linguistic repugnance to mix up the both meanings in the domain of religion specially. In the history of Islamic thought, most probably it's Ibn-e-Arabi (renowned as Sheikh-e-Akbar) who utilized this word's multilayered meanings on his hierarchy of beings with the singular reference. Hence its application upon the immediacy of personal intuition & for the jurisprudence related to the social affairs, which is continuing yet onwards.

The position of Imam Razi is the best representation of scholars in the context, as he explained away the previous intuitive theme with full rigor. The three miraculous phases of "Wahi" i.e. revelation, reception &deliverance collectively enclose the terminological use with no chance of

interference at all and the finalization of its linguistic significant forever. Interestingly another Man of intuition of sub continent i.e. Shah Wali Ullah iterated the position with a synthesis of word "Divine Education" and declared the intuitive intensities in its ordered forms & types. And categorically illustrated the distinct feature of its referent from all others to avoid the overlapping thereof.

So the sheer grace & the pure benevolent nature of "Wahi" is the pivotal reference to this term should be used & emphasized in all its religious aspect, along with the termination in the personality of Holy Prophet (peace be upon him) as well.

مقدمہ

لغت میں استعمال ہونے والا ہر لفظ ایک ایسا رخ ہوتا ہے جو ایک جانب ذہن میں مقید معنی کی طرف دلالت کرتا ہے اور دوسری جانب خارج میں واقع اس معروض کی طرف دلالت کرتا ہے جو اس لفظ کا مسمیٰ کہلاتا ہے۔ لفظ کی مذکورہ حالت اس وقت باقی نہیں رہتی جب وہ کسی فن کی اصطلاح کے طور پر مستعمل ہونا شروع ہو جاتا ہے یا اسے کسی فن کی اصطلاح بنا دیا جائے۔ ہم اصطلاحی مراد کو روزمرہ کی محاورہ سے اخذ نہیں کر سکتے اور نہ لغوی استعمال کو اصطلاحی معنی کی تفہیم کا زینہ نہیں بنایا جا سکتا۔ اصطلاحی مراد کو لغوی معنی سے اور لغوی معنی کو اصطلاحی مراد سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ایک ہی لفظ کی اصطلاحی مراد ایک فن میں اور ہوتی ہے اور دوسرے فن میں بالکل مختلف ہو سکتی ہے۔ اصطلاحی مراد کا مرزبوم وہی فن ہوتا ہے جس میں وہ بطور اصطلاح مستعمل ہے۔

''مذہب'' فضیلت کی حیثیت سے انسان اور خدا تعالیٰ کے مابین ایک ربط و تعلق ہے، علمی اعتبار سے ایک مستقل موضوع ہے۔ مذہبی حقائق کی دلالت کے لیے جن الفاظ و کلمات کو بطور اصطلاح استعمال کیا جاتا ہے ان کی معنوی صحت کا انحصار مذہبی مفہوم میں مضمر رہتا ہے۔ ان کا ایسا استعمال جس میں لفظ کی لغوی دلالت اصطلاحی مراد پر غالب آ جائے علمی اعتبار سے نہ صرف نا جائز ہے بلکہ فکری التباس کو فروغ دینے کا باعث بھی بن جاتا ہے۔

''وحی'' ایک مذہبی اصطلاح ہے اور عربی لغت کا ایک لفظ بھی ہے۔ لغت کی رو سے لفظ وحی کی معنوی دلالت اس مراد کا احصا نہیں کرتی جو بطور مذہبی اصطلاح اسے حاصل ہے۔ مذہبی اصطلاح میں ''وحی'' خدا تعالیٰ کی طرف سے انسان کو بالواسطہ یا بلاواسطہ اپنے حکم سے آگاہ کرنا ہے۔ وحی مذہبی معنی میں بندے اور خدا تعالیٰ کے مابین مکالمہ نہیں ہے اور نہ ہی انسان کا انسان سے کلام و بیان

ہے۔بطور اصطلاح ''وحی'' کا لفظ جس معنی پر دلالت کرتا ہے اس میں لغوی مراد کا قیام ممکن نہیں ہے۔

خطبات میں علامہؒ نے بعض مذہبی اصطلاحات سے اس طرح استفادہ کیا ہے کہ ان کا لغوی مفہوم اصطلاحی مراد میں مدغم ہوگیا ہے۔لغوی مفہوم اور اصطلاحی مراد کا ادغام جن علمی اور فکری مشکلات کا باعث بنتا ہے وہ خطبات میں بھی پائی جاتی ہیں۔ خطبات اقبالؒ کے انہی اشکالات کو حل کرنے کے لیے زیرنظر مضمون تیار کیا گیا ہے۔اس میں ہم نے پہلے مرحلے میں وحی کے لفظ کی لغوی تفہیم کو موضوع بنایا ہے اور پھر اس لفظ کے ان استعمالات کی نشاندہی کی ہے جو مذہبی طبقے میں مستعمل رہی ہیں اور آخر میں خالص مذہبی معنی کی وضاحت کی گئی ہے۔

علامہؒ نے ''علم بالوحی'' کی ترکیب استعمال فرمائی ہے،لفظ ''وحی'' کو ایک مخصوص نوع کے علم کے ایک واسطے یا وسیلے کے طور پر لیا ہے۔خطبات اصلاً انگریزی زبان میں دیے گئے تھے اس لیے لفظ ''وحی'' کو لفظاً نہیں بلکہ معناً استعمال کیا گیا ہے۔ہم یہاں اقبالؒ کے بیان کے بجائے مراد بیان سے استفادہ کرتے ہوئے اس موضوع پر اپنی تحقیق پیش کر رہے ہیں۔

لفظ ''وحی'' کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق و تبیین

عربی زبان و ادب میں لفظ ''وحی'' اشارہ،ایماء،کتابت،پیغام،پوشیدہ کلام وغیرہ کے معنوں میں آتا ہے۔گویا عربی زبان میں کلام کی ایک نوع وہ ہے جسے جلی کلام کہا جائے گا اور دوسری کلام وہ ہے جو اس کے مقابل خفی کلام کہلاتی ہے۔''وحی'' لفظ کلام خفی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔معنی کا ابلاغ جن علامات کے ذریعے سے ایک انسان سے دوسرے انسان کے شعور کو منتقل ہوتا ہے،اگر وہ الفاظ بین اور واضح ہوں تو یہ کلام جلی ہوگا اور اگر معنی کے ابلاغ کے لیے اشارہ و کنایہ کو استعمال کیا گیا ہے تو یہ خفی کلام ''وحی'' ہے۔ ابن منظور نے لسان العرب میں اس لفظ کے تحت لکھا ہے:

> الوحی: الشارۃ و الکتابۃ و الرسالۃ و الالہام و الکلام الخفی و کل ما القیتہ الی غیرک. یقال : وحیت الیہ الکلام و اوحیت . ووحی وحیاً و اوحی ایضاً ای کتب.(۱)
>
> اشارہ،کتابت،پیغام،الہام،اور مخفی کلام کو کہا جاتا ہے۔نیز ہر وہ بات جو تم دوسرے تک پہنچا دیتے ہو وحی کہلاتی ہے۔

عرب کہتے ہیں، وحیت الیہ الکلام ، یا پھر کہتے ہیں، اوحیت ، ہمزہ کے ساتھ،یا بغیر ہمزہ کے جیسے، وحیت یعنی میں نے اسے بات پہنچادی۔

اسی طرح وحی اور اوحی کے افعال کتب کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔

وحی کا لفظ مذکورہ بالا تمام معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔یہ لفظ اپنے اسی لغوی عموم کے ساتھ قرآن مجید میں بھی استعمال ہوا ہے۔قرآن مجید میں جہاں کہیں اس لفظ استعمال ہوا ہے اس سے لغوی معنی مراد لیے ممکن نہیں ہیں۔قرآن مجید میں ''وحی'' کا لفظ اپنے مادے کے ساتھ بہت استعمال ہوا ہے،مگر اصطلاحی معنی میں ''وحی'' کے وسیلے سے وجود میں آنے والی کلام کا متکلم انسان نہیں بلکہ اللہ

تعالیٰ کی ذات ہے۔ قرآن مجید میں غیر اللہ کے کلام کو بھی ''وحی'' سے تعبیر کیا گیا۔ اصطلاح میں جس کلام کا متکلم اللہ تعالیٰ کی ذات ہو اور مخاطب چاہے انسان ہو یا غیر انسان وہ ''وحی'' کہلاتی ہے۔ عربی لغت میں ''وحی'' کے لغوی مفہوم میں یہ تخصیص نہیں پائی جاتی، ''وحی'' کا لغوی مفہوم انسان اور خدا تعالیٰ دونوں کے کلام کو شامل ہے۔ قرآن مجید میں بھی تخصیص نہیں پائی جاتی تاہم ''اسلام'' میں اس لفظ کو لغوی معنی میں استعمال کرنے کی گنجائش تقریباً معدوم ہو چکی ہے۔ مسلم معاشرے عرب ہوں غیر عرب ہر جگہ ''وحی'' کے لفظ کا مدلول فقط ایک ہے یعنی جس کلام کا متکلم اللہ تعالیٰ ہے وہ ''وحی'' ہے اور جس کلام کا متکلم اللہ تعالیٰ نہیں ہے وہ ''وحی'' نہیں ہے۔

مسلم معاشروں میں مذہبی اور سماجی وجوہات کی بنا پر یہ لفظ اپنی اصطلاحی مراد میں اور زیادہ مستحکم ہو گیا ہے جس کی وجہ سے وحی کا لفظ نہ فقط اصطلاحی مدلول میں مقید ہو گیا بلکہ اس لفظ کا لغوی مفہوم تقریباً معدوم ہو گیا ہے اور یوں یہ لفظ اپنے لغوی مفہوم سے نکل اصطلاحی مراد میں محدود ہو گیا۔ یہ لفظ اپنے نئے مفہوم میں مذہبی تقدس رکھنے کی وجہ سے فقط الوحی رسالت و نبوت کے لیے خاص ہو گیا۔ ''وحی'' کے اس خاص مدلول میں زیادہ شدت کے ساتھ منحصر ہونے کی ایک وجہ یہ تھی کہ پیغمبر علیہ السلام کی حیات طیبہ میں اور آپ ﷺ کے وصال کے فوراً بعد نبوت کے جھوٹے مدعیان نے اپنی طرف نزول وحی کا دعویٰ کر دیا تھا۔ ''وحی'' کے اس غلط اور ناروا استعمال نے مسلم علما کو اس لفظ کے استعمال کی نسبت بہت زیادہ محتاط کر دیا ہے۔ انسان کے ساتھ حق تعالیٰ کے تعلق و رابطہ کی نفی اگر چہ مسلم معاشروں میں کبھی نہیں کی گئی مگر اس تعلق کو ''وحی'' کے بجائے الہام، القا وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا رہا ہے اور ''وحی'' کا لفظ Singulatery Term کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ علاوہ ازیں قرآن مجید میں بھی کچھ آیات ایسی ہیں جن کی وجہ سے اس لفظ کا عمومی استعمال ترک کرنا ضروری ہو گیا تھا:

> وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ کَذِبًا اَوْ قَالَ اُوْحِیَ اِلَیَّ وَلَمْ یُوْحَ اِلَیْہِ شَیْءٌ وَّمَنْ قَالَ سَاُنْزِلُ مِثْلَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ (۶/ ۹۳)
>
> اور اس سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو اللہ پر جھوٹی تہمت باندھے یا دعویٰ کرے کہ مجھ پر وحی آئی ہے در آں حالیکہ اس پر کچھ بھی وحی نہ آئی ہو، یا جو کہے مجھ پر عن قریب اتارا جائے گا اسی کی مثل جیسا کہ اللہ نے اتارا ہے۔ (۲)

ابن منظور نے لسان العرب میں قرآن مجید میں غیر نبی کے کلام کو وحی کے لفظ سے تعبیر کرنے کی مختلف مثالیں بیان کی ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں آیا ہے:

یوحی بعضھم الی بعض زخرف القول غرورا۔ (۶/ ۱۱۲) اس کا مفہوم بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

معناہ یسر بعضھم الی بعض فھذا اصل الحرف ثم قصر الوحی للالھام۔ (۳)

> مطلب یہ ہے وہ ایک دوسرے سے خفیہ پیغام رسانی کرتے ہیں، اس لفظ کا یہی اصل مفہوم ہے، بعد کو وحی کو الہام کے معنی میں مقصور کر دیا گیا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ''الہام'' یا ''القاء'' کے معنی میں منتقل ہونے کی وجہ محض قرینہ ہے ورنہ اصلاً وحی کا لفظ ''الہام و القاء''

کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے۔ "الہام و القاء" میں عملی قرینہ یہ ہے کہ ملہم یا ملقیٰ یعنی جس کی طرف الہام یا القاء کیا گیا ہے، اس تک اطلاع بغیر کسی ظاہری واسطے کے پہنچ جاتی ہے۔ خفیہ طریقے سے پیغام رسانی کا عمل ہی "وحی" کہلاتا ہے۔ قران مجید کی ایسی آیات جن میں "وحی" کا لفظ غیر نبی کے لیے استعمال ہوا ہے جیسے موسیٰ علیہ السلام کے حواریوں یا ام موسیٰ علیہ السلام کو وحی کیے جانے کا ذکر ہے ان کی تفسیر کے ضمن میں ابن منظور نے لکھا۔

"الزجاج کا قول ہے کہ "و اذا وحیت الی الحواریین ان امنوا بی و برسولی (۵/۱۱۱)" کچھ علما کا کہنا ہے کہ اس سے مراد ہے 'الھمت ھم' اسی طرح کچھ دیگر علما نے کہا کہ اس کا مطلب ہے 'امرت ھم' اس کی ایک اور مثال یہ مصرع "وحی لھا القرار فاستقرت" یعنی اللہ تعالیٰ نے زمین کو حکم کیا کہ تو قرار پکڑ تو وہ سکون میں آ گئی۔ امام زہری کا قول ہے کہ "و اوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ (۷/۲۸)" میں الوحی ھھنا القاء اللہ فی قلبھا یعنی اس ایت میں وحی کا مطلب ہے کہ ان کے قلب میں القاء کر دیا تھا۔ ابو اسحاق نے کہا کہ "اصل الوحی فی اللغۃ کلھا اعلام فی خفاء و لذلک صار الالھام یسمیٰ وحیاً" یعنی لغت میں وحی کی اصل ہر طرح کی پوشیدہ رہنمائی ہے یہی وجہ ہے کہ الہام کو وحی کا نام دے دیا گیا۔ اسی امام زہری کا قول ہے کہ "الاشارۃ و الایماء یسمیٰ وحیاً و لکتابۃ تسمیٰ وحیاً" یعنی اشارہ ہو یا ایماء اور کتابت کو وحی کہا جاتا ہے (۴)"

کتب احادیث میں 'فترت وحی' کی ترکیب اس دور کے لیے استعمال ہوئی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نزول وحی موقوف ہوتا ہے۔ اگر وحی سے مطلقاً "الہام و القائے ربانی" مراد ہو تو وہ کسی دور میں مکمل طور پر ختم نہیں ہوا (۵)۔ اس سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ لفظ "وحی" کا اصطلاحی مدلول نہ تو مطلق ہے اور نہ ہی عام ہے۔ بالفرض اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر طرح کے القاء والہام کو "وحی" کے لغوی معنیٰ کی رعایت کے پیش نظر "وحی" سے ہی تعبیر کیا جائے تب بھی اس لفظ کے اصطلاحی وضع کو نظر انداز کرنا خاصا مشکل افزا اور الجھا دینے والا کام ہوگا۔

احادیث کی کتب میں نزول وحی کی کیفیت کا ذکر آیا ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جب پیغمبر ﷺ پر وحی نازل ہوتی تھی تو دوران نزول آپ ﷺ کی جسمانی حالت سے اندازہ لگایا جا سکتا تھا کہ آپ ﷺ پر معمول کی حالت نہیں ہے۔ آپ ﷺ کا چہرہ مبارک سرخ ہو جاتا تھا اور آپ ﷺ پسینے سے شرابور ہو جاتے۔ حدیث کے الفاظ ہیں: فاذا ھو محمر الوجہ، یغط. (۶) یعنی آپ ﷺ کا چہرہ مبارک سرخ ہو جاتا اور پسینے سے شرابور ہوتا۔ وحی کا لفظ بطور اصطلاح جس مدلول کی نشاندہی کرتی ہے وہ "پیغمبرانہ وحی" ہے، جس کے نزول کی یہ کیفیت بیان ہوئی ہے۔ (۷) اگر چہ اس کا امکان موجود ہے کہ لفظ کے لغوی معنیٰ کو پیش نظر رکھ کر اس کو اصطلاح کے ماحول سے آزاد کر لیا جائے، تاہم یہ مشکل بہر حال بر قرار رہتی ہے کہ اگر ایک لفظ اپنے وضعی معنیٰ کے بجائے اصطلاحی مفہوم میں زیادہ مقبول ہو چکا ہو تو معنیٰ موضوع لہ میں اس کا استعمال "تنافر" کا باعث ہوتا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ "وحی" کا لفظ لغوی اعتبار سے جس عموم کا حامل ہے نزول قران کے بعد وہ باقی نہیں رہا۔ اس لیے پہلی صدی ہجری سے لیکر چھٹی صدی ہجری تک عربی زبان و ادب میں الوہی خطاب میں یہ ایک اصطلاح کے طور پر ہی

استعمال ہوا ہے۔ اسلامی فکری کی تاریخ میں غالباً یہ شیخ اکبر محی الدین ابن العربی (متوفی ۶۳۸ھ) اولین صوفی ہیں جنہوں نے وحی کے لفظ کو اصطلاحی معنوں کے بجائے اسی عموم میں دوبارہ استعمال کیا جس میں یہ لفظ قران مجید میں آیا ہے۔ ان سے قبل اس لفظ کو صوفیا، حکما اور علما میں سے کسی نے لغوی معنی کے عموم میں استعمال نہیں کیا۔ ذات حق کے ربط و تعلق کا دعویٰ صوفیاء میں موجود رہا ہے مگر کسی نے اس ربط و تعلق کو یا اس کے حاصلات کو وحی سے تعبیر نہیں کیا۔ الہام، القا، وصل، وصول اور سیر وغیرہ ایسے الفاظ ہیں جن کے ذریعے تعلق مع اللہ کو ظاہر کیا جاتا رہا ہے۔ شیخ اکبرؒ نے اپنے عرفانی ادب میں وحی لفظ کو خوب استعمال کیا اور اپنے مخصوص انداز میں اس لفظ کے مدلول کی خوب صراحت کی ہے۔

شیخ اکبر محی الدین ابن العربی نے قران مجید کی ایک ایت وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ (۱۷/۴۴) سے یہ استدلال کیا ہے کہ کائنات کی ہر شی حیوان ناطق ہے، بلکہ شیخ نے اس قول عرفا کی طرف منسوب کیا ہے۔ اسی بیان میں وہ فرماتے ہیں:..... لما كان الامر هكذا جاز بل وقع وصح ان يخاطب الحق جميع الموجودات ويوحى اليها، من سماء وارض وجبال وشجر وغير ذالک من الموجودات. (۸) ترجمہ: ..... جب حقیقت یہ ہے تو یہ جائز بلکہ واقعہ ہے اور درست ہے کہ حق تعالیٰ تمام مخلوقات سے مخاطب ہوتا ہے، اور ان کی طرف وحی فرماتا ہے، جس میں آسمان، زمین، پہاڑ اور درخت وغیرہ شامل ہیں۔

مذکورہ بالا حوالے سے یہ بالکل عیاں ہے کہ شیخ اکبرؒ نے وحی کے لفظ کو اسی عمومی مفہوم میں لیا ہے، جس میں یہ لفظ عربی زبان میں استعمال ہوا ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ شیخ نے وحی کے لفظ بالکل اسی معنی و مفہوم میں لیا ہے جس میں یہ قران مجید میں آیا ہے۔ انہوں نے وحی کے لفظ کو لغوی عموم پر رکھتے ہوئے اصطلاحی مفہوم کو قائم کرنے کی سعی کی ہے۔ اس لیے کہ لغوی عموم کا تقاضا ہے کہ ہر اس علم و ادراک اور فطری تقاضے کو وحی کہا جائے جس کے ابلاغ میں رمزیت غالب ہو، رمز اور اشارہ مرکزی حیثیت رکھتا ہو(۹)۔ جبکہ اصطلاحی مفہوم کا تقاضا ہے کہ اس کا مبداء ماورائی ہو، مابعد الطبعیاتی ہو۔ اس لیے شیخ نے وحی کے لیے دو باتوں کی خاص طور پر نشاندہی کی ہے۔ ایک یہ کہ وحی جب بھی کسی پر ہوگی تو بس عین فہم کی صورت میں ظاہر ہوگی اور تعقل و تدبر کا نتیجہ نہیں ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ فہم کے متحقق ہونے میں جو سرعت وحی کو حاصل ہے کائنات میں کوئی شے اس کے مساوی نہیں ہے۔ وحی جب بھی ہوگی تو انسان کے قویٰ ادراکیہ کے تحرک یا کسب کا نتیجہ نہیں ہوگی اس کے بجائے وہ فی نفسہ ادراک بن کر رونما ہوتی ہے(۱۰)۔ چنانچہ شیخ نے بچے کا ماں کے پستان کی طرف راغب ہونا، شہد کی مکھی کا شہد تیار کرنا، وحی الٰہی کی مختلف صورتیں ہیں، ان تمام صورتوں کو وہ 'المفطور' کہتے ہیں یعنی فطری ہیں اور غیر مکتسب ہیں۔ دوسری بات وہ یہ فرماتے ہیں کہ وحی کا غلبہ شدید ترین ہوتا ہے اور انسان کا کوئی فطری داعیہ اس کے سامنے نہیں رک سکتا(۱۱)۔ مثلاً حضرت موسیٰ کی والدہ کی طرف وحی کی گئی کہ تم جب خوف محسوس کرو تو بچے کو تابوت میں رکھ کر دریا میں ڈال دینا "وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓى اُمِّ مُوْسٰٓى اَنْ اَرْضِعِیْهِ ۚ فَاِذَا خِفْتِ عَلَیْهِ فَاَلْقِیْهِ فِی الْیَمِّ وَلَا تَخَافِیْ وَلَا تَحْزَنِیْ" (۲۸/۷) تو وہ ایسا کرنے پر مجبور تھی، اگرچہ بچے کو دریا میں ڈال دینا بھی موت کے منہ میں دھکیلنا ہی تھا مگر وحی کا غلبہ اور تسلط انسان کی ذات یا ہر وہ شے جس کی طرف وحی کی جائے پر اس قدر شدید ہوتا ہے کہ اس کے طبعی داعیات بھی موقوف

ہو جاتے ہیں (۱۲)

شیخ اکبر ابن العربیؒ نے وحی کی انواع و اقسام کو مخلوقات یا موجودات کی انواع اقسام کے مساوی بتایا ہے۔ گویا وحی کی فقط وہی ایک صورت نہیں ہے جسے بالعموم مذہبی طبقہ فرض کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ہر نوع کے لیے الگ الگ وحی کی نوع ہے۔

''......الوحی فی کل صنف صنف و شخص شخص لھو الالہام، فانہ لا تخلو عنہ موجود'' (۱۳)

موجودات کی ہر صنف میں وحی کی ایک صنف ہے اور ہر فرد میں وحی بھی فرد یا مشخص ہوتی ہے، یہ الہام کہلاتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ وحی سے کوئی موجود خالی نہیں ہے۔

شیخ کے بیان میں اس وقت وحی کا تصور اور زیادہ کھل جاتا ہے جب وہ یہ کہتے ہیں کہ انسان کے جسمانی اعضاء میں سے ایک عضو بھی ایسا نہیں ہے جس کو اللہ کی طرف وحی نہ ہوتی ہو۔ انسان کے جسم جو جو اعضاء جو جو وظیفہ انجام دے رہے ہیں وہ سب وحی الٰہی ہی ممکن ہو رہا ہے۔ انسان کے بال، کھال، گوشت، اعصاب، خون، روح، نفس، ناخن، اور سانس کی نالی وغیرہ سب اللہ کی ذات کا عرفان رکھتے ہیں اور ان سب کی طرف وحی اس تجلی میں ہوتی ہے جو ان کے ساتھ خاص ہے۔ شیخ فرماتے ہیں:

فالانسان من حیث تفصیلہ صاحب الوحی و من حیث جملتہ لایکون فی کل وقت صاحب الوحی (۱۴)

پس انسان اپنی تفصیلی حیثیت سے صاحب وحی ہے اور اپنی مجموعی حیثیت سے ہمہ وقت صاحب وحی نہیں ہے۔

وحی کے اس حقیقی اور عمومی مفہوم کو طے کر لینے کے بعد اس لفظ کے اس معنی کی طرف آنا قدرے آسان ہو جاتا ہے جسے مذہبی علما ملحوظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ شیخ اکبرؒ نفس وحی کو مظاہر وحی سے ممتاز رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک نفس وحی علیٰ اطلاقہٖ تمام موجودات کی خاصیت ہے۔ موجودات کا فرق و امتیاز اس کے مظاہر میں فرق کا سبب بنتا ہے۔ موجودات میں انسان کی ہستی کو جو امتیاز حاصل ہے وہی امتیاز اس کی طرف کی جانے والی وحی کو بھی حاصل ہے۔ شیخ کے نزدیک انسان جن اجزا کا مجموعہ ہے وہ تمام اجزا فرداً فرداً وحی الٰہی سے ہمہ وقت فیض یاب ہوتے ہیں جب کہ انسان اپنی مجموعی حیثیت میں وحی الٰہی سے وقتاً فوقتاً فیض یاب ہوتا ہے۔ زیر نظر مقالے میں وحی کی مذکورہ اقسام میں موخر الذکر نوع موضوع بحث ہے جسے علامہ اقبالؒ Religious Experience سے تعبیر کر رہے ہیں۔

شیخ اکبرؒ نے انسان کی طرف کی جانے والی وحی خداوندی کے متعلق فتوحات کے ایک اور مقام پر لکھا:

کل من علم مالم یعلم فھو ملھم، فالوحی شامل، ینزل علیٰ کل الناقص والکامل (۱۵)

ہر وہ شخص جو ایسا کچھ جان لیتا ہے، جس کا اسے پہلے علم نہیں تھا وہ ملہم ہے، پس وحی ہر ایک کو شامل ہے، ہر ناقص اور کامل پر نازل ہوتی ہے۔

وحی ایک ایسا مظہر ہے جو ہر انسان پر نازل ہوتی ہے نزول وحی میں روحانی نقص و کمال حائل نہیں ہوتا۔ البتہ روحانی اعتبار

سے ناقص انسان اس طرح کی وحی سے فیض یاب نہیں ہو سکتا جس طرح کی وحی سے روحانی اعتبار سے کامل انسان مستفید ہوتا ہے۔ روحانی اعتبار سے جو انسان جس درجے کا ہے اسے وحی بھی اسی درجے یا مقام کی آتی ہے۔ روحانی اعتبار سے کامل انسان کے لیے شیخ نے اہل اختصاص کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ولاهل الاختصاص الوحي الالهي من الوجه الخاص و هو في العموم لكن لا تبلغه المفهوم ،فما من شخص الا و الحق يخاطبه به منه (١٦)

اہل اختصاص کو وحی الٰہی بھی خاص نوعیت کی ہوتی ہے، یوں تو وحی عام ہے لیکن عقل کی یہاں رسائی نہیں ہے کوئی بھی شخص ایسا نہیں جس حق تعالیٰ اس طرح کی وحی سے مخاطب نہ ہوتا ہو۔

حصول وحی کے متعلق شیخ نے کوئی شرط بیان نہیں کی ،ان کے نزدیک وحی الٰہی تو ہوتی رہتی ہے۔ انسان اس امر سے باخبر ہو یا نہ ہو، وحی الٰہی کا وہ بہر حال مخاطب ہے اور رہتا ہے۔ ایک فتوحات کے ایک مقام پر وہ "مقام وحی" کے متعلق بیان میں فرماتے ہیں:

فاذا عمد الانسان الىٰ مرآة قلبه وجلاها بالذكر وتلاوة القران، فحصل له من ذلك نور. ولله نور منبسط على جميع الموجودات، يسمى نور الوجود. فاذا اجتمع النوران فكشف المغيبات على ما هي عليه.......ذلك مقام الوحي. (١٧)

پس انسان اپنے قلب کے آئینے کی جانب متوجہ ہوتا ہے،اور اسے ذکر اور تلاوت قرآن سے اجلا کر لیتا ہے تو اس کے ذریعے سے اسے ایک نور حاصل ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ایک نور ہے جو تمام موجودات پر پھیلا ہوا ہے، جسے نور الوجود کہا جاتا ہے، تو جب دونوں نور جمع ہو جاتے ہیں تو مغیبات سے پردے اٹھا لیے جاتے ہیں ...... یہ مقام وحی ہے۔

مقام وحی پر فائز ہونے کے لیے ذکر اور تلاوت کلام مجید سے انسان اپنے آئینۂ دل کو روشن کرتا ہے۔ مگر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس سے مغیبات سے پردے اٹھا لیے جاتے ہیں، یہ حصول وحی کی شرط نہیں ہے۔ وحی انسان کا حق نہیں ہے، اور نہ یہ کوئی کسبی شے ہے۔ وحی مطلوب ہو یا خاص ہو بہر دو حق تعالیٰ کی طرف سے وہب محض ہے۔ حصول وحی کی اہلیت کے لیے انسان کی حد تک ذکر اور تلاوت قرآن مجید سے قلب کے آئینے کو اجلا کرتا ہے۔ مگر جب شیخ اکبرؒ وحی کے نزول کی الوہی توجیہ بیان کرتے ہیں تو فرماتے ہیں:

فاذا اراد الحق ان يوحي الى ولي من اوليائه بامرما، تجلى الحق في صورة ذلك الامر، لهذا العين، التي هي حقيقة ذلك الولي الخاص ،فيفهم من ذلك التجلي، مجرد المشاهدة، ما يريد الحق ان يعلمه به ،فيجد الولي في نفسه علم مالم يكن يعلم. (١٨)

پس جب اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء میں سے کسی ولی کی جانب کسی معاملے میں وحی کرنے کا ارادہ فرماتا ہے، تو

اس معاملے کی صورت میں تجلی فرماتا ہے، جو اس الجھن کیلئے ہوتی ہے جو اس خاص ولی کی حقیقت ہے تو اس تجلی کے ذریعے سے محض مشاہدے سے وہ کچھ سمجھا جاتا ہے، جو حق تعالیٰ اس کے ذریعے سے اس ولی کو سکھانا چاہتا ہے، چنانچہ وہ ولی اپنے نفس میں ایک ایسے علم کو موجود پاتا ہے، جس سے وہ آگاہ نہیں تھا۔

مذکورہ بالا صورت میں وحی انسان کے کسی ارادی فعل کا نتیجہ نہیں ہے، اور نہ ہی انسان کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ اس کی طرف وحی ہوئی ہے۔ اگر انسان اپنے اندر کسی معاملے میں ایسا کچھ سمجھ لیتا ہے جو اس کے علم میں پہلے سے نہیں تھا تو شیخ اکبرؒ کے مطابق یہ وحی ہوگا۔ اب تک ہم نے شیخ کے موقف کو پیش کیا ہے اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طبعی خواہشات ہوں یا جبلی داعیات، نفسانی تقاضے ہوں یا نفسی کیفیات ان کے نزدیک یہ تمام وحی کی مختلف صورتیں ہیں۔ البتہ انسان کی سطح پر وحی کے بعض مظاہر میں غیر معمولی قوت اور شدت ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات تو جس کی طرف وحی کی جاتی ہے، اس کی شخصیت پر وحی کا مکمل قبضہ اور تسلط قائم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا جا چکا ہے(۱۹)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شیخ جبلی داعیہ کی شدید اور قوی صورت کو وحی خیال کرتے ہیں۔ مثلاً وہ فرماتے ہیں:

> فدل علی ان الوحی اقوی سلطاناً فی نفس الموحی الیہ من طبعہ الذی ھو عین نفسہ.(۲۰)
>
> پس ثابت ہوا کہ وحی کا قبضہ اس شخص پر بہت قوی ہوتا جس کی طرف کی جاری ہوتی ہے حتیٰ کہ اس کی طبیعت، جو اس کا اپنا نفس ہے، سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

وحی کی مذکورہ صورتوں کے علاوہ شیخ نے دو اور صورتوں کو بھی بیان کیا ہے۔ ان دو صورتوں کا تعلق انسان اجتماعی حیات سے ہے۔ یعنی ان صورتوں میں انسان کی اجتماعی فلاح کا عنصر غالب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مابہ الامتیاز وصف وحی کے واجب التعمیل ہونے اور نہ ہونے کا ہے۔ یعنی ایک قسم وہ ہے جس پر عمل کرنا واجب ہے اور دوسری وہ کہ اس پر عمل واجب نہیں ہے۔ شیخ فرماتے ہیں:

> ان اللّٰہ فی وحیہ الی قلوب عبادہ بما یشرع فی کل امۃ ، طریقین ، طریقاً بارسال الروح الامین ،المسمی جبریل ، او من کان من الملائکۃ ، الی عبد من عباد اللہ ، فیسمی ذلک العبد ، لھذا النزول علیہ رسولاً و نبیاً ، یجب علی من بعث الیھم الایمان بہ و بما جاء من عند ربہ و طریقاً آخر علی یدی عاقل زمانہ یلھمہ اللہ فی نفسہ و ینفث الروح الالٰھی القدسی فی روعہ (۲۱)
>
> اللہ تعالیٰ اپنی وحی کے ذریعے سے اپنے بندوں کے قلوب میں وہ کچھ ڈالتا ہے جس سے ہر امت میں شریعت وضع کی جاتی ہے، اس کے دو طریقے ہیں، ایک روح الامین کو بھیجتا ہے جسے جبریل کہا جاتا ہے یا فرشتوں میں سے کسی کو، اپنے بندوں میں سے کسی بندے کی طرف ارسال فرماتا ہے، اس نزول وحی کی وجہ