

روزے میں سرمہ لگانے اور آنکھوں میں قطرے ڈالنے کا جو اہل ایک فقہی بحث

علامہ ازیں الفطر معاً دخل والی حدیث ضابطہ کلیہ نہیں ہے بلکہ مخصوص منہ الغسل ہے اور اس کی فصص 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 قاسد ہوگا جو باہر سے جسم کے اندر داخل ہوں، مگر مذکورۃ الصدر آٹھ چیزیں جو باہر سے اندر داخل ہوتی ہیں وہ مفرد روزہ نہیں ہیں اسی طرح الفطر معاً دخل کے انعکس یعنی اگر کوئی چیز بدن سے خارج ہو تو اس سے روزہ نافذ نہیں ہوا چاہے اس لئے کہ الفطر معاً دخل میں حصر ہے، لیکن یہ حصر جانب دخول سے نہ رہی لگوانے، وضو کرتے ہوئے منہ اور ہاک میں پانی داخل کرنے سے حصر قائم نہ رہا، اسی طرح بھول کر حالت روزہ میں کھلانی لینے سے روزہ نافذ نہیں ہوتا تو حصر قائم نہ رہا، اسی طرح جان بوجھ کر نہ کرنے سے روزہ نافذ ہوتا ہے جبکہ تہجد کے اندر سے باہر آتی ہے تو مفتی محمد امیم کے ضابطہ کلیہ اور نوئی کے مطابق روزہ نافذ نہیں ہوا چاہے قنات ثابت ہو کہ الفطر معاً 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 جوہر والی احادیث کے باعث مخصوص منہ الغسل ہے، اسی لئے فقہاء کرام نے الفطر معاً دخل کو ترجیح نہیں دی ہے نیز ایک طرف حضرت ابن عباس اور حضرت نکرہ (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 فرماتا ہے بت ہے تو فقہ حنفی کا اصول یہ ہے

إذا صححت عندك روايتهم (يعني الصحابة) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

يكون العمل بروايتهم أولى من العمل بالقياس. (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 الثانی میں بیان شدہ اصول سے مفتی محمد امیم قادری صاحب کی طرف سے ”موید بالقیاس اور خلاف قیاس“ والی نکتہ آخری کا جواب موجود ہے، نیز اس نکتہ کا جواب حضرت مفتی محمد رفیع حسنی صاحب نے بھی اپنے خاکمہ میں دیا ہے جس کا خلاصہ ہمارے لائحوں کے اشتراک سے درج ذیل ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ آیت کریمہ اسموا الصیام الی اللیل میں ضابطہ کلیہ بیان کیا گیا ہے جس کا اختتام یہ ہے کہ عصری میں غروب آفتاب تک روزہ کو قاسد کرنے والے امور سے اجتناب کیا جائے اور حدیث نسیا (یعنی بھول کر کھا لیا) اس آیت کی معارض ہے، آیت محرم اور حدیث نسیا نہ صیغ ہے تو محرم کذب کے باعث حدیث نسیا نہ صیغ ہوئی اور یہ خلاف قیاس ہی ہے تو عرض یہ ہے کہ پھر مفتی محمد امیم صاحب نوئی علیہ نے فرمادیں کہ بھول کر کھا لینے یا لینے سے روزہ قاسد ہوتا ہے جیسا کہ امام مالک کا نوئی ہے کہ جب دوران نماز بھول کر کھلانی لینے سے ناسا قاسد ہوجاتی ہے، حالانکہ احتکاف و احرام میں بھول کر تہات کرنے سے احتکاف و احرام قاسد ہوجاتے ہیں تو اس پر قیاس کرتے ہوئے بھول کر کھلانی لینے سے روزہ بھی قاسد ہونا چاہئے۔ (۱۰)

مذکورہ آیت جو کہ وجوہ ترجیح کے مطابق محرم ہے اور موید بالقیاس ہے جبکہ حدیث ”بھول کر کھلانی لینے والی“ خلاف قیاس ہے اور صیغ ہے، پھر بھی احناف نے حدیث نسیا نہ صیغ پر نہ موقوف ہونے کا اور نہ متروک ہونے کا حکم لگایا ہے، البتہ امام مالک کا نوئی چونکہ قیاس کے مطابق ہے اس لئے مفتی محمد امیم قادری صاحب کو امام مالک کی اتباع میں قیاس کے مطابق نوئی دینا چاہئے کہ حدیث نسیا نہ متروک ہے۔۔۔ غرض کہ مفتی محمد امیم قادری کا موقف کہ روزہ کی حالت میں سرمہ لگانے سے روزہ ٹوٹ

روزے میں سرمد لگانے اور آنکھوں میں قطرے ڈالنے کا جو ازمہ ایک فقہی بحث

جاتا ہے اس پر ان کے دلائل انتہائی کمزور ہیں، اس لئے ہم مفتی اعظم مفتی ذبیح الرحمن صاحب اور نائب رئیس مجلس فقہ اسلامی حضرت مفتی محمد رفیع حسنی صاحب کے مدلل موقف کی تصویب کرتے ہیں کہ حالت روزہ میں سرمد لگانا مفسد روزہ نہیں ہے۔
آنکھوں میں دوا کے قطرے پٹانے کے حوالہ سے مفتی محمد امین قادری صاحب اور محترم مفتی ذبیح الرحمن صاحب کے موقف میں اشتراک ہے کہ آگھ میں دوا پٹانے سے روزہ ناسد ہو جاتا ہے مگر طریق استنباط، استدلال اور اطلاق میں دونوں حضرات گرامی میں اختلاف ہے جیسا کہ ان کے فتوؤں سے عیاں ہے محترم مفتی محمد امین قادری کے کمزور دلائل کے باعث ان کا موقف کمزور ہو کر چھل جھت نہیں رہا، لہذا اب ان کا موقف صرف کلامی موقف ہے جس پر اہل علم کو تحفظات ہیں، البتہ محترم مفتی ذبیح الرحمن صاحب جو اس مسئلہ میں اب تیار ہو گئے ہیں، ہم ان کی فقہ میں مجتہدان بصیرت اور باب اجتہاد پر لگے منبسط نقل کو توڑنے پر مبارکباد دیتے ہیں، اجتہاد کا تیسرا اگر مبنی بر صواب مذہبی ہو جب 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 و اتفاق سے قطع نظر حد یہ تقاضوں کے قالب میں ڈھالنے کی سعی بلیغ فرماتے رہیں گے۔

محترم مفتی ذبیح الرحمن صاحب اپنے فتویٰ کے شروع میں فرماتے ہیں:

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

حضرت مفتی صاحب نے سال صداقت سے اسے تسلیم فرمایا ہے کہ عصر حاضر کے فقہاء کرام کی غالب اکثریت اب بھی اسی رائے پر قائم ہے کہ آگھ میں دوا پٹانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، تو عرض ہے کہ عمل جمہور کے مذہب پر کیا جاتا ہے، کتب فقہ و فتاویٰ کی نصوص اسی پر وال ہیں اور حقدین سے حال رسم اتنا بھی یہی ہے کہ ”والعمل علیہ الاکتوا“ نیز فقہاء کرام کی اولیٰ روشنی میں عرف یہی ہے کہ آگھ میں دوا پٹانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور اسی پر جمہور فقہاء کا فتویٰ ہے، مانگیری میں ہے: ”آگھ میں بہتی ہوئی دوا ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا“ (ج ۱ ص ۱۹) مانگیری 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 دارالافتاء مفتی عبدالستار صاحب نے کی ہے۔ (۱۲) یہ فتویٰ بھی ۲۰۰۳ء میں جاری ہوا ہے اور یہ بھی فتاویٰ مانگیری میں ہے:

ولو قطر شيئا من الدواء في عينه لا يفسد صومه عندنا.

اور اگر دوا کی کوئی چیز کسی نے اپنی آنکھ میں پٹائی تو ہمارے نزدیک اس کا روزہ ناسد نہ ہوگا۔ (۱۳)

نیز محترم مفتی ذبیح الرحمن صاحب نے یہ تحقیق (جو تفہیم المسائل، ج ۲ دوم، مطبوعہ ۲۰۰۳ء میں ہے) دیگر فقہاء اختلاف کو

روزے میں مردگانے اور آنکھوں میں قطرے ڈالنے کا جو اڑا۔ ایک فقہی بحث

ارسال فرمائی تھی۔ فقہیم المسائل کی جلد ششم کی طباعت تک کسی بھی فقیر کی تائید ہمیں پڑنے 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 ضیاء الرحمن صاحب ڈوز اپنی تحقیق میں تباہ ہیں۔

محترم مفتی ضیاء الرحمن صاحب نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ”اب چونکہ میں یقین 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 میں یقین قرار دیا ہے، اگر اس یقین سے مراد یقین فقہی ہے تو کسب فقہ کی تصریحات کے مطابق اس یقین کا رتبہ وجوب کو مستلزم ہے یعنی آنکھ سے حلق کی طرف مفقود کو تسلیم کرنا واجب ہوگا۔ مگر میں یقین 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 کاوی 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 مفقود کو تسلیم کرتے ہیں مگر وہ اس مفقود کو جزائمانالی قرار نہیں دیتے جیسا کہ لکھتے ہیں ”نیز آنکھوں کا مفقود توبار یک اور خفیف ہونے کی وجہ سے متنازع ہے کہ یہ مفقود نالی ہے یا مسام ہے“ (۱۲) 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 بجا فرمایا کہ آنکھوں اور حلق کے درمیان مفقود تو ہے لیکن ایک ہڑے مسام کی طرح ہے لہذا اگر مسام تسلیم کر لیا جائے تو فقہاء کرام کی جانب سے بیان کردہ عقلی وجہ بھی صحیح ہو جائے گی، اسی طرح ایک مفتی صاحب نے بھی فرمایا ہے کہ شوافع کی کتابوں میں آنکھوں اور حلق کے درمیان مفقود کے متعلق ہے کہ اس مفقود کو اس کی وقت اور سخت کی وجہ سے مفقود اعتبار نہیں کیا جائے گا، نیز بقول ڈاکٹر مختار صاحب آنکھ سے حلق میں دو اکا ایک جز اور اس حصہ رساؤ کے ذریعہ پہنچتا ہے بہرہ کر نہیں پہنچتا تو یہ کیفیت مسام کی ہوتی ہے اور باقی رہا آنسوؤں کا مسئلہ تو وہ آنسو سے مسامات کے ذریعے آنکھوں میں مترشح ہوتی ہیں، کسی مفقود سے خارج نہیں ہوتیں، لہذا بعض لوگوں کا آنکھوں اور حلق کے درمیان مفقود کے ہونے پر آنسو بہنے کو دلیل بنانا غلط ہے اگر بڑا مسام تسلیم کر لیا جائے تو قدیم فقہاء کی جانب سے بیان کردہ عقلی وجہ بھی صحیح ہو سکتی ہے۔“ (۱۵)

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

سر سے آنکھوں میں جس راستے سے آنسو آتے ہیں اس راستے کو قناة الدمع کہتے ہیں مگر ذات الصغیرانی میں ہے، قناة اصل میں قنیت الشیء سے مشتق ہے جس کے معنی کسی چیز کے متبع کرنے کے ہیں (مفردات القرآن مطلق، ن، و) مزید لکھتے ہیں یہ لفظ قنیت سے مشتق ہے اور اس کا معنی ذخیرہ کیا ہوا مال بخشے کے ہیں (۱۶)

ڈاکٹر سیہ خان آئی اسپیشلسٹ (جناح ہسپتال) نے تختہ کے ضمن میں ہونے والی ایک ملاقات میں بتایا کہ آگھ سے حلق کی جانب کوئی نالی نہیں ہے بلکہ آگھ سے ناک کی طرف باریک ترین سوراخ ہے، آگھ سے براہ راست حلق کی طرف سوراخ نہیں ہے، اور اس بات کا ثبوت اس تصویر سے دیا جس میں آگھ کے حلق سے معدی کی حقیقت پرانی دیکھی اور کبھی جاسکتی ہے۔ (وہ تصویر ملاحظہ ہو)



روزے میں سرمہ لگانے اور آنکھوں میں قطرے ڈالنے کا جو اثر ایک فحشی بحث

تو ثابت ہوا کہ آگھ سے حلق کی طرف معدہ میں میڈیکل پوائنٹ آف ویو سے کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس حقیقت کو قبول کرنے میں اگر کوئی عذر مانع ہے تو بھی فحشی پہلو سے بعض کے نزدیک آگھ سے حلق کی طرف اور بعض کے نزدیک آگھ سے ناک کی طرف معدہ ہے اور معدہ کی حقیقت میں بھی اختلاف ہے کہ نالی اور سوراخ ہے یا مسام ہے تو ایسی صورت میں محترم مفتی ضیاء الرحمن صاحب کامین الیقین قائم نہ رہا، اس لئے لا محالہ ہمیں جمہور کے مذہب و فتویٰ کی طرف رجوع کرنا ہوگا کہ روزہ کی حالت میں آگھ میں سرمہ لگانے اور دوا پینا نے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

دوا کا محل آگھ ہے، مثلاً دو قطرے آگھ میں پٹائے گئے، تجربہ اور مشاہدہ یہ ہے کہ ایک قطرہ تو بہر حال آگھ سے باہر بہہ جاتا ہے، دوسرا قطرہ آگھ اپنے اندر رسوب لیتی ہے، چہ جائیکہ آگھ سے حلق کی طرف معدہ مختلف فیہ ہے، پھر بھی اگر بالفرض اس معدہ کو یقین تسلیم کر لیا جائے جب بھی بقول آئی اسپیشلسٹ ڈاکٹر مختار صاحب آگھ میں موجود اس دوا کے ایک قطرہ کا ایک ہزارواں حصہ اس معدہ میں داخل ہوتا ہے، تو کیا یہ ممکن ہے کہ قطرہ کا وہ ہزارواں حصہ حلق کے راستے سے جوف معدہ تک پہنچ پائے؟ جبکہ ڈاکٹر محمد اظہار صاحب (قائد آباد ہسپتال) کہتے ہیں کہ دوا آگھ سے ناک میں ایک بار یک سوراخ سے بہہ کر آتی ہے وہ بھی جب کہ دوا لہو پھر چٹائی جائے، اگر مریض ناک سے اوپر کی طرف ناس کی پچھلی کھانچے کا تو حلق میں جائے گی یا پیچھے کی طرف سر ڈھکایا ہوا ہو یا مریض لیٹا ہوا ہو تو دوا ناک کے راستے سے حلق میں چلی جاتی ہے، اگر غلغلی کی طرح تھوک دے یا ناک سے نکل 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 ڈاؤنڈ محسوس نہیں ہوتا۔

نیز دوا کا محل آگھ ہے، آگھ سے حلق کی جانب دوا کے قطرہ کا بطور سیلان (بہہ کر جانا) ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ وہ معدہ (راستہ) انتہائی باریک اور خفیف ہے جو مکمل مسام PORES ہے، اس لئے اس حد تک تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ قطرہ کا ایک ہزارواں حصہ رطوبت کی شکل میں آگھ سے معدہ کی طرف صرف نمی پیدا کر سکتا ہے لہذا رطوبت یعنی نمی کا معدہ کے ذریعہ پہلے حلق پھر معدہ میں پہنچنا ممکن ہی نہیں ہے لہذا آگھ میں دوا کے قطرے پٹانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، نیز آگھ میں موجود دوا کا قطرہ اپنے ساتھ آگھ میں آنسو بھی پیدا کرتا ہے اور آنسو کا پانی دماغ سے آتا ہے، ڈاکٹر سمیعہ کے مطابق آگھ 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 معدہ کی طرف رطوبت پیدا کرتے ہیں، آنسو اگر دوا کی کثرتیں مقدار کے ساتھ معدہ میں قطرہ ہر پہنچ بھی جائے تو وہ بدن کی اصلاح سے قطعاً غیر متعلق ہے لہذا مفید روزہ نہیں ہے۔

سرمہ لگانے سے روزہ اس لئے فاسد نہیں ہوتا کہ سرمہ کیلئے اور مجسم ہے اگرچہ وہ دقیق ہے، لیکن وہ عایدہ معدہ (مسام) کے ذریعہ حلق اور پھر معدہ میں نہیں جاتا، بلکہ سرمہ کے باعث آگھ کے اندر جو پانی یا آنسو پیدا ہوتا ہے، اس کا معدہ کے ذریعہ حلق تک اور پھر معدہ تک جانا بر تقدیر فرض تسلیم کر لیا جائے تو بھی روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ مفتی پتول یہ ہے کہ کسی چیز کا اثر مسامات کے ذریعہ معدہ میں چلا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ مفتی محمد رفیع حنفی صاحب لکھتے ہیں:

”اور اگر کسی چیز کا اثر معدہ میں پہنچے لیکن اس چیز کا یقین 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 کر دی گئی

روز۔ میں سرمد گانے اور آگھوں میں نظر۔ ڈالنے کا جو ازم۔ ایک فغھی بحث

لیکن وہ چیز خود ہیچید معدہ تک نہیں پہنچی تو اس سے روزہ کا سد نہیں ہوگا۔ (دوسطریں بعد لکھتے ہیں) کیونکہ

فساد روزہ کیلئے شرط ہے کہ خود چیز کا مین معدہ کے اندر سوراخوں کے ذریعہ پہنچے۔ (۱۸)

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ سرمد ہیچید آگھ 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 سرمد گانے سے روزہ کا سد ہوتا ہے اور نہ آگھ میں دوا کے نظر۔ پٹانے سے روزہ کا سد ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حوالہ جات

۱۔ تجریم المسائل، ج ۲، ص ۲۵۵ تا ۲۵۶، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور، کراچی، جون ۲۰۰۵ء

۲۔ بحوالہ ریٹیلر سائنسی، ص ۲۶۵ تا ۲۶۶، مطبوعہ جامعہ اسلامیہ عربیہ العلوم کراچی، اشاعت چارم ۲۰۰۶ء

۳۔ نئی اسٹائل، ۲۴

۴۔ نزاع، ۶۷

۵۔ صمیمین، مسلم، کتاب الاطعمہ، (نکاحی، ۳۶۱۷)

۶۔ ۵۵ باب، رقم الحدیث: ۱۸۷۶۰

۷۔ ریٹیلر سائنسی، ص ۵۸۔ ۲۵۵، مطبوعہ جامعہ اسلامیہ عربیہ العلوم، کراچی، جون ۲۰۰۶ء

۸۔ بحوالہ ریٹیلر سائنسی، بحوالہ ص ۲۶

۹۔ بحوالہ تہذیب الثانی، ص ۱۲۷، بیت العلوم کراچی، ۲۰۰۵ء

۱۰۔ ریٹیلر سائنسی، ص ۲۵

۱۱۔ تجریم المسائل، ج ۲، ص ۲۵۵، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، ۲۰۰۵ء

۱۲۔ www.itDunya.com #20914

۱۳۔ حندیہ، کتاب الصوم، باب فی الحسد، لاؤشدد، ج ۱، ص ۲۰۳، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۱ء

۱۴۔ ریٹیلر سائنسی، ص ۲۶۰

۱۵۔ ریٹیلر سائنسی، ص ۲۶۳، ۲۶۴

۱۶۔ مغزوات القرآن، انوار، ص ۱۱

۱۷۔ آکسفورڈ انگلش اردو ڈکشنری، مطبوعہ آکسفورڈ یونیورسٹی، پریس کراچی، سن ۱۹۸۰ء

۱۸۔ ریٹیلر سائنسی، ص ۲۵، مطبوعہ جامعہ اسلامیہ عربیہ العلوم، کراچی، جون ۲۰۰۶ء

التفسير: مجلس تفسیر کراچی جلد ۷، شمارہ ۲۲، جولائی تا دسمبر ۲۰۱۳ء

”وحی“ کا مفہوم و مدلول اسلامی فکری روایت کے تناظر میں

پروف: اقبال آرائیں

رہبرجہ اسکا لبر آف انڈسٹری 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

”وہی“ کا مذہب و مدلول اسلامی فکری روایت کے تناظر میں

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 رزخ 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 معنی 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 رومرہ کی محاورہ سے اخذ نہیں کر سکتے اور نہ لغوی استعمال کو اصطلاحی معنی کی تنہیم کا زینہ نہیں بنایا جاسکتا۔ 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 رومرہ وہی فن ہوتا ہے جس میں وہ بطور اصطلاح مستعمل ہے۔

”مذہب“ فضیلت کی حیثیت سے انسان اور خدا تعالیٰ کے مابین ایک رابطہ و تعلق ہے، ظلمی 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 منہوم میں مضمر رہتا ہے۔ ان کا ایسا استعمال جس میں لفظ کی لغوی دلالت اصطلاحی مراد پر غالب آجائے ظلمی اعتبار سے نہ صرف ناجائز ہے بلکہ فکری اعتبار سے گمراہی کا باعث بھی بن جاتا ہے۔

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

”وتی“ کا منبوم و مدلول اسلامی فکری روایت کے ناظر میں

ہے۔ بطور اصطلاح ”وتی“ 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 منبوم اصطلاحی مراد میں مدغم ہو گیا ہے۔ لغوی منبوم 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 زیر نظر مضمون تیار کیا گیا ہے۔ اس میں ہم نے پہلے مرحلے میں وتی 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 خلاص مذہبی معنی کی وضاحت کی گئی ہے۔

علامہؒ نے ”علم بالوتی“ کی ترکیب استعمال فرمائی ہے، لفظ ”وتی“ کو ایک مخصوص نوع کے علم کے ایک واسطے یا وسیلے کے طور پر لیا ہے۔ خطبات اسلامیہ انگریزی زبان میں دیے گئے تھے اس لیے لفظ ”وتی“ کو لفظ نہیں بلکہ معنی استعمال کیا گیا ہے۔ ہم یہاں اقبالؒ کے بیان کے ہمارے مراد بیان سے استفادہ کرتے ہوئے اس موضوع پر اپنی تحقیق پیش کر رہے ہیں۔

لفظ ”وتی“ کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق و تبیین

عربی زبان و ادب میں لفظ ”وتی“ اشارہ، نداء، 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۔ ”وتی“ 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 ”وتی“ ہے۔ ان منظورے لسان العرب میں اس لفظ کے تحت لکھا ہے:

الوحي: الشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القبه الى غيرك. يقال: وحي اليه الكلام و اوحيت. و وحي وحيوا وحي ايضا اى كتب. (۱)

اشارہ، کتابت، پیغام، الہام، اور مخفی کلام کو کہا جاتا ہے۔ نیز ہر وہ بات جو تم دوسرے تک پہنچا دیتے ہو وہی کہلاتی ہے۔

عرب کہتے ہیں، وحي اليه الكلام، یا پھر کہتے ہیں، اوحيت: دہمزہ کے ساتھ، یا بغیر دہمزہ کے جیسے، وحيت، یعنی میں نے اسے بات پہنچا دی۔

اسی طرح وحي اور اوحى کے افعال کتب کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔

وتی کا لفظ مذکور بالا تمام معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ لفظ اپنے اسی لغوی موم کے ساتھ قرآن مجید میں بھی استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں جہاں کہیں اس لفظ استعمال ہوا ہے اس سے لغوی معنی مراد لینے ممکن نہیں ہیں۔ قرآن مجید میں ”وتی“ کا لفظ اپنے مادے کے ساتھ بہت استعمال ہوا ہے، مگر اصطلاحی معنی میں ”وتی“ کے وسیلے سے وجود میں آنے والی کلام کا مکمل انسان نہیں بلکہ اللہ

”وتی“ کا منبوم مدلول اسلامی فکری روایت کے تناظر میں

تعالیٰ کی ذات ہے۔ قرآن مجید میں غیر اللہ کے کلام کو بھی ”وتی“ سے تعبیر کیا گیا۔ اصطلاح میں جس کلام کا منظم اللہ تعالیٰ کی ذات ہو اور مخاطب چاہے انسان ہو یا غیر انسان وہ ”وتی“ کہلاتی ہے۔ عربی لغت میں ”وتی“ کے لغوی منبوم میں یہ تفسیریں نہیں پائی جاتی، ”وتی“ کا لغوی منبوم انسان اور خدا تعالیٰ دونوں کے کلام کو شامل ہے۔ قرآن مجید میں بھی تفسیریں 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 ”وتی“ کے لفظ کا مدلول فقط ایک ہے یعنی جس کلام کا منظم اللہ تعالیٰ ہے وہ ”وتی“ ہے اور جس کلام کا منظم اللہ تعالیٰ نہیں ہے وہ ”وتی“ نہیں ہے۔

مسلم معاشروں میں مذہبی اور سماجی وجوہات کی بنا پر یہ لفظ اپنی اصطلاحی مراد میں اور زیادہ منظم ہو گیا ہے جس کی وجہ سے وتی کا لفظ نہ فقط اصطلاحی مدلول میں مقید ہو گیا بلکہ اس لفظ کا لغوی منبوم تقریباً معدوم ہو گیا ہے اور یوں یہ لفظ اپنے لغوی منبوم سے نکل اصطلاحی مراد میں محدود ہو گیا۔ یہ لفظ اپنے نئے منبوم میں مذہبی تقدس رکھنے کی وجہ سے فقط الوہی رسالت و نبوت کے لیے خاص ہو گیا۔ ”وتی“ 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 وتی کا دعویٰ کر دیا تھا۔ ”وتی“ کے اس غلط اور ناروا استعمال نے مسلم ممالک کو اس لفظ کے استعمال کی نسبت بہت زیادہ محتاط کر دیا ہے۔ انسان کے ساتھ حق تعالیٰ کے تعلق و رابطہ کی اگرچہ مسلم معاشروں میں کبھی نہیں کئی مگر اس تعلق کو ”وتی“ کے بجائے الہام، التاء و فخرہ کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا رہا ہے اور ”وتی“ کا لفظ Singulatory 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 أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ (۶/۹۳)

اور اس سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو اللہ پر جھوٹی نسبت قائم کرے یا دعویٰ کرے کہ مجھ پر وتی آئی ہے در اس حالیکہ اس پر کچھ بھی وتی نہ آئی ہو، یا جو کہے مجھ پر من 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 وتی کے لفظ سے تعبیر کرنے کی مختلف مثالیں بیان کی ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں آیا ہے:

يُوحِي بَعْضُ هُم إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا (۱۱۲/۶) اس کا منبوم بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

معناه يسر بعض هم إلى بعض فهذا أصل الحرف ثم قصر الوحي للالهام. (۳)

مطلب یہ ہے کہ ایک دوسرے سے بغیر پیغام رسائی کرتے ہیں، اس لفظ کا یہی اصل منبوم ہے، بعد کو وتی کو الہام کے معنی میں مقصور کر دیا گیا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ”الہام“ یا ”التاء“ کے معنی میں متخل ہونے کی وجہ عملی قرینہ ہے ورنہ اسلاف وتی کا لفظ ”الہام و التاء“

”وتی“ کا منہموم مدلول اسلامی فکری روایت کے تناظر میں

کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے۔ ”الہام واللہ“ میں عملی قرینہ یہ ہے کہ ”مہم یا مہمینی“ یعنی جس کی طرف الہام یا اللہ کیا گیا ہے، اس تک اطلاع بغیر کسی ظاہری واسطے کے پہنچ جاتی ہے۔ غیر طریقے سے پیغام ربانی کا عمل ہی ”وتی“ کہلاتا ہے۔ قرآن مجید کی ایسی آیات جن میں ”وتی“ 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 کلمہ

”الرجان“ کا قول ہے کہ ”واذا وحیت الی الحواریین ان امنوا بی و برسولی (۵/۱۱۱)“ کچھ علماء کا کہنا ہے کہ اس سے مراد ہے ”الہمت ہم“ اسی طرح کچھ دیگر علمائے کیا کہ اس کا مطلب ہے ”عزت ہم“ اس کی ایک اور مثال یہ مصرع ”وحی لہا القور فاستقرت“ یعنی اللہ تعالیٰ نے زمین کو عظم کیا کہ تو قر کر پڑ تو وہ کون میں آگئی۔ امام زہری کا قول ہے کہ ”و لوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعہ (۷/۲۷۷)“ میں الوحی ہینا القاء اللہ فی قلبہا یعنی اس آیت میں وحی کا مطلب ہے کہ ان کے قلب میں اللہ کر دیا تھا۔ ابو اسحاق نے کہا کہ ”اصل الوحی فی اللہ کلہا اعلام فی خفاء و لذلك صار الالہام یسمی وحیا“ یعنی لغت میں وحی کی اصل ہر طرح کی پوشیدہ نفاذ ہی ہے یہی وجہ ہے کہ الہام کو وحی کا نام دے دیا گیا۔ اسی امام زہری کا قول ہے کہ ”الاشارة و الایماء یسمی وحیا و لکتابہ تسمی وحیا“ یعنی اشارہ ہوا یا اناء اور کتابت کو وحی کہا جاتا ہے (۳)۔

کتاب احادیث میں ”ثبوت 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 واللہ“ ربانی ”مراد ہو تو وہ کسی دور میں نازل ہو کر ختم نہیں ہوا (۵)۔ اس سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ لفظ ”وتی“ کا اصطلاحی مدلول نہ تو مطلق ہے اور نہ ہی عام ہے۔ بالفرض اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر طرح کے اللہ والہام کو ”وتی“ کے لغوی معنی کی رعایت کے پیش نظر ”وتی“ سے ہی تعبیر کیا جائے تب بھی اس لفظ کے اصطلاحی وضع کو نظر انداز کرنا خاصا مشکل امر 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 جاسکتا 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 هو محمر الوجه، یغطف (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) اگرچہ اس کا امکان موجود ہے کہ لفظ کے لغوی معنی کو پیش نظر رکھ کر اس کو اصطلاح کے ماحول سے آزاد کر لیا جائے، تاہم یہ مشکل بہر حال برقرار رہتی ہے کہ اگر ایک لفظ اپنے وضعی معنی کے بجائے اصطلاحی منہموم میں زیادہ مقبول ہو چکا ہو تو معنی موضوعہ میں اس کا استعمال ”تجاوز“ کا باعث ہوتا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ ”وتی“ کا لفظ لغوی اعتبار سے جس موم کا حال ہے نزول قرآن 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

”وقی“ کا منہم و مدلول اسلامی لغری روایت کے ناظر میں

استعمال ہوا ہے۔ اسلامی لغری کی تاریخ میں غالباً یہ شیخ اکبر نجی الدین ابن العربی (متوفی ۶۳۸ھ) وہ پہلے صوفی ہیں جنہوں نے وحی کے لفظ کو اصطلاحی معنوں کے بجائے اسی عموم میں دوبارہ استعمال کیا جس میں یہ لفظ قرآن مجید میں آیا ہے۔ ان سے قبل اس لفظ کو صوفیاء، حکماء اور علماء 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، اللہ، وصل، وصول اور سیر وغیرہ ایسے الفاظ ہیں جن کے ذریعے تعلق مع اللہ کو ظاہر کیا جاتا رہا ہے۔ شیخ اکبر 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 نجی الدین ابن العربی نے قرآن مجید کی ایک آیت ”وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْبَغِ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ“ (۴۲/۱۷) سے یہ استدلال کیا ہے کہ کائنات کی ہر شے حیوان، مطلق ہے، بلکہ شیخ نے اس قول عرفی کی طرف منسوب کیا ہے۔ اسی بیان میں وہ فرماتے ہیں:۔۔۔ لِمَا كَانَ الْأَمْرُ هَكَذَا جَزَائِلُ وَقَعَ وَصَحَّ أَنْ يَخاطَبَ الْحَقُّ جَمِيعَ الْمَوْجُودَاتِ وَيُوحَى إِلَيْهَا، مِنْ سَمَاءٍ وَأَرْضٍ وَجِبَالٍ وَشُجَرٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ. (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 اکبر نے وحی کے لفظ کو اسی عمومی منہم 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 یا فعل اسی عمومی منہم میں لیا ہے جس میں یہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ انہوں نے وحی کے لفظ کو لغوی عموم پر رکھتے ہوئے اصطلاحی منہم کو قائم کرنے کی سعی کی ہے۔ اس لیے کہ لغوی عموم کا ہٹنا ہے کہ ہر اس علم و ادراک اور نظری تہمتے کو وحی کہا جائے جس کے ابلاغ میں رمزیت، غائب ہو، رمز اور اشارہ مرکزی حیثیت رکھتا ہو (۹)۔ جبکہ اصطلاحی منہم کا ہٹنا ہے کہ اس کا مبداء یا درائی ہو، مابعد الطبیعیاتی 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 میں فہم کی صورت میں ظاہر ہوگی اور تعلق و تدبیر کا نتیجہ نہیں ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ فہم کے تحقق 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 اور اکیہ کے تحریک یا کسب کا نتیجہ نہیں ہوگی اس کے بجائے وہ فی نفسہ اور اک بن کر وڈا ہوتی ہے (۱۰)۔ چنانچہ شیخ نے بچے کا ماں کے پیش کی طرف راغب ہونا، شہد کی کھمی کا شہد تیار کرنا، وحی الہی کی مختلف صورتیں ہیں، ان تمام صورتوں کو وہ ’المفطور‘ کہتے ہیں یعنی فطری ہیں اور غیر ملکوب 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 باہر سے روک کر دریا میں ڈال دینا ”وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا جَعَلَتْ عَلَيْهِ فَلَقِيَهُ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَفِينَ وَلَا تَحْزَنِي“ (۲۸/۷) تو وہ ایسا کرنے پر مجبور تھی، اگرچہ بچے کو دریا میں ڈال دینا بھی موت کے منہ میں بھٹکانا ہی قائم وحی کا غلبہ اور تسلط انسان کی ذات یا پروہ شے جس کی طرف وحی کی جائے پر اس قدر شدید ہوتا ہے کہ اس کے طبعی داعیات بھی موقوف

”وہی“ کا مفہوم مدلول اسلامی فکری روایت کے تناظر میں

ہو جاتے ہیں (۱۲)

شیخ اکبر ابن العربی نے وہی کی انواع و اقسام کو تقوٰات یا موجودات کی انواع اقسام کے مساوی بتایا ہے۔ گویا وہی کی منتظر وہی ایک صورت نہیں ہے جسے بالعموم مذہبی بقدر فرض کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ہر نوع کے لیے الگ الگ وہی کی نوع ہے۔

”.....الوہی فی کل صنف صنف و شخص شخص لہو اللہ الہام، نانا لا تخلو عزو موجود“ (۱۳)

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

شیخ کے بیان میں اس وقت وہی کا تصور اور زیادہ مکمل 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 وہی نہ ہوتی ہو۔ انسان کے جسم جو جو اعضاء جو جو وظیفہ انجام دے رہے ہیں وہ سب وہی ایسی 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 وہی اس جگہ میں ہوتی ہے جو ان کے ساتھ خاص ہے۔ شیخ فرماتے ہیں:

قال الانسان من حيث تفصيله صاحب الوحي و من حيث جملته لا يكون في كل وقت صاحب الوحي (۱۴)

پس انسان اپنی تفصیلی حیثیت سے صاحب وہی ہے اور اپنی مجموعی حیثیت سے ہر وقت صاحب وہی نہیں ہے۔ وہی 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 محفوظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ شیخ اکبر نفس وہی کو مظاہر وہی سے ممتاز رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک نفس وہی علی الاطلاق 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 وہی کو بھی حاصل ہے۔ شیخ کے نزدیک انسان جن اجزاء کا مجموعہ ہے وہ تمام اجزاء افراد فرد وہی ایسی سے ہر وقت فیض یاب ہوتے ہیں جب کہ انسان اپنی مجموعی حیثیت میں وہی ایسی سے وہ کافو کما فیض یاب ہوتا ہے۔ زیر نظر مقالے میں وہی کی مذکورہ اقسام میں موخر الذکر نوع موضوع بحث ہے جسے علامہ اقبال Religious Experience سے تعبیر کر رہے ہیں۔

شیخ اکبر نے انسان کی طرف کی جانے والی وہی خداوندی کے متعلق نوحات کے ایک اور مقام پر لکھا:

كل من علم مالم يعلم فهو ملهم، فالوحي شامل، ينزل على كل الناقص والکامل (۱۵)

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

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

ولا هل الاختصاص الوحي الالهى من الوجه الخاص و هو فى العموم لكن لا تبلغه

اصل اختصام کو وحی الہی 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۔

فإذا عمد الإنسان إلى امرأة قلبه وجلاها بالذكر وتلاوة القرآن، فحصل له من ذلك

نور۔ واللہ نور منیسط علی جمیع الموجودات، یسمی نور الوجود، فاذا اجتمع

النور ان فكشف المغيبات على ما هي عليه..... ذلك مقام الوحي. (١٤)

پس انسان اپنے قلب کے آئینے کی جانب متوجہ ہوتا ہے، اور اسے ذکر تلاوت قرآن سے اجلا کر لینا 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 پردہ اٹھالے جاتے ہیں مگر..... یہ مقام وحی ہے۔

مقام و قی پر غائر ہونے کے لیے ذکر اور تلاوت کا ہم مجید سے انسان اپنے آمیز دل کو روشن کرتا ہے۔ مگر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس سے معیارات سے پر وے اٹھالے جاتے ہیں، یہ حصول و قی کی شرط نہیں ہے۔ و قی انسان کا حق نہیں ہے، بلکہ وہ یہ کوئی کبھی شے ہے۔ و قی مطلوب ہو یا خاص ہو ہر دو حق تعالیٰ کی طرف سے وہب محض ہے۔ حصول و قی کی اہلیت کے لیے انسان کی حد تک ذکر اور تلاوت قرآن مجید سے تلب کے آئینہ کو اجلا کرنا ہے۔ مگر جب شیخ اکبر و قی کے نزول کی الوہی توجہ بیان کرتے ہیں تو فرماتے ہیں:

فإذا أراد الحق أن يوحى إلى ولي من أوليائه بأمر ما، تجلّى الحق في صورة ذلك

الامر، لهذا العين، التي هي حقيقة ذلك الولي الخاص، فيفهم من ذلك التجلي،

مجرد المشاهدة، ما يريد الحق أن يعلمه به، فيجد الولي في نفسه علم ما لم 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

”وَقَدْ كَانُوا مَعَهُ لَدُولِ اسْلَامِي قَلْبِي رَوَايَتِ كَيْتَاظَر مِيں

اس محلے کی صورت میں بجلی فرماتا ہے، جو اس اھن کیلئے ہوتی ہے جو اس خاص ولی کی حقیقت ہے تو اس بجلی کے ذریعے سے بعض 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 جو پاتا ہے، جس سے وہ آگاہ نہیں تھا۔

مذکورہ بالا صورت میں وحی انسان کے کسی ارادی فعل کا تیر نہیں ہے، اور نہ ہی انسان کے لیے یہ جتنا ضروری ہے کہ اس کی طرف وحی ہوتی ہے۔ اگر انسان اپنے اندر کسی محلے 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 ”علوم ہوتا ہے کہ طبعی خواہشات ہوں یا جنہی داعیات، نفسانی تقاضے ہوں یا نفسی کینیات 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 تسلیم قبضہ اور تسلط قائم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا جا چکا ہے (۱۹)۔ ایسا ”علوم ہوتا ہے جیسے شیخ جنہی داعیہ کی شدید اور قوی صورت کو وحی خیال کرتے ہیں۔ مثلاً وہ فرماتے ہیں:

فقدل علی ان الوحی اقوی مسلطاً فی نفس الموحی الیہ من طبعہ الذی ہو عین نفسه۔ (۲۰)

پس ثابت ہوا کہ وحی کا قبضہ اس شخص پر بہت قوی ہوتا جس کی طرف کی جارہی 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 تلاح کا عنصر غالب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں باب الاختیار 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 اللہ فی وحیہ الی قلوب عبادہ بما یشروع فی کل امة، طریقین، طریقاً یارسال الروح الامین، المسمی جبریل، او من کان من الملائکة، الی عبد من عباد اللہ، فیسمی ذلک العبد، لہذا النزول علیہ رسولاً و لیلاً، یجب علی من بعث الیہم الایمان بہ و بما جاء من عند ربہ و طریقاً آخر علی یدی عاقل زمانہ ینہمہ اللہ فی نفسه و یفتی الروح الالہی 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