مشرکین عصر پیغمبر اکرم ﷺ کا شرک

ابن عبدالوہاب کے نقطۂ نظر کا تنقیدی جائزہ

The Polytheism of the Polytheists in Holy Prophet's Age:

A Critical Review of Ibn' Abd ul-Wahhab's Point of View

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Muhammad Furqan
Ph.D. Scholar History of Islamic Civilization, MIU, IRI.
E-mail: m.furqan512@yahoo.com

Abstract: Was the polytheism of the polytheists during *Ba'ath* exclusively about worship or did it also include Lordship (*Rabubia'ath*)? Historically, the ideological edifice of Wahhabism has been built on this doctrinal issue. By associating the polytheism with worship, terming the intercession of other-than-Gods, and the outward acts of worship such as intercession, blessings and supplication as polytheism, Muhammad b. 'Abd al-Wahhab declared the majority of Muslims as polytheists. While determining the nature of polytheism of the time of Holy prophet, (PBUH) this article has proved the invalidity of Ibn-e 'Abd al-Wahhab's point of view.

Keywords: Polytheism, Ibn-e Abdal- Wahab, Worship, Lordship.

خلاصہ

زمانۂ بعثت کے مشرکین کا شرک صرف الوہیت (عبادت) میں منحصر تھا یا ربوبیت کو بھی شامل تھا؟ تاریخی لحاظ سے یہ وہ اعتقادی مسئلہ ہے جس پر وہابیت کی نظریاتی عمارت کھڑی کی گئی ہے۔ محمد بن عبدالوہاب نے مشرکین کے شرک کو الوہیت میں منحصر کرکے اس کی تعبیر و تشریح میں غیر اللہ کی وساطت کو شرک قرار دیتے ہوئے استغاثہ، تبرک اور دعا جیسی ظاہری عبادات کو مشرکانہ قرار دیتے ہوئے مسلمانوں کی اکثریت کو مشرک قرار دیا ہے۔ پیش نظر مضمون میں تقابلی مطالعے کے اسلوب سے استفادہ کرتے ہوئے عصر پیغمبر اکرم ﷺ کے مشرکین کے شرک کی نوعیت کا تعین کرتے ہوئے ابن عبدالوہاب کے نقطۂ نظر کا بطلان ثابت کیا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ: شرک، ابن عبدالوہاب، عبادت، ربوبیت۔

مقدمہ

وہابیت کا عقیدتی طرز فکر تاریخ کے ایک ابہام آمیز نکتے سے شروع ہوتا ہے، جس کے مطابق انبیاء کی بعثت اس لیے ہوئی تاکہ ان مشرکین کو جو اللہ کو اپنا رب تو مانتے تھے لیکن عبادت میں مشرک تھے، شرک عبادی سے بچا سکیں۔ لہٰذا محمد بن عبدالوہاب گذشتہ انبیاء اور خاص طور پر پیغمبر اسلام ﷺ کے زمانے کے مشرکین کے شرک کا تجزیہ پیش کرکے، اس کا موازنہ اپنے دور کے مسلمانوں کے ساتھ کرتا ہے تاکہ انہیں مشرک ثابت کرسکے۔ اس کے بقول وہ مسلمان جو صالحین سے توسل، استغاثہ اور شفاعت طلب کرتے ہیں؛ وہ مشرک ہیں، کیونکہ مشرکین بھی خدا کو اپنا رب، خالق اور رازق مانتے تھے، فقط یہ تھا کہ وہ اولیاء اور صالح لوگوں کو اپنے اور خدا کے درمیان واسطہ بناتے تھے اور غیر اللہ کے سامنے محض دعا، استغاثہ، توسل، شفاعت، نذر اور قربانی کرنے کی وجہ سے وہ عبادت میں مشرک ہوگئے۔ اس عملی غلطی سے خبردار کرنے اور شرک سے بچانے کے لئے انبیاء بھیجے گئے۔

محمد بن عبدالوہاب اور ان کے پیروکار توحید کی مذکورہ تشریح پیش کرکے خود کو انبیاء کی توحیدی تحریک کا تنہا وارث گردانتے ہیں اور دوسرے مکاتب فکر کو جنہوں نے توحید کی اس تشریح سے اختلاف کیا ہے، مشرک قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ محمد بن عبد الوہاب نے اپنی کتاب کشف الشبہات میں حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد ﷺ تک تمام انبیاء کی اصل جدوجہد کو توحید فی العبادۃ میں منحصر قرار دیا اور اولیاء اللہ کے مجسموں کو توڑنے کو انبیاء کا اصل مقصد گردانا۔ اس کے نزدیک خدا کی توحید کو خالص بنانے کا یہی واحد راستہ ہے۔ [1]

پیش نظر مضمون اس بات کو واضح کرتا ہے کہ عصر بعثت کے مشرکین کس قسم کے عقیدے کی بنیاد پر مشرک کہلاتے تھے۔ دراصل، مشرکین کے شرک کے بارے میں واضح تصور نہ ہونے کی وجہ سے آج کے مسلمانوں کا مشرکین سے موازنہ کرنا آسان ہوگیا ہے۔ لیکن اگر یہ واضح ہو جائے کہ وہ اپنے معبود بتوں کو ہی اپنا رب مانتے تھے اور اسی عقیدے کی وجہ سے اپنی حاجتیں اور ضروریات ان بتوں سے مانگتے تھے تو ابن عبدالوہاب اور ان کے پیروکاروں کے بعض توسلات کے قائل مسلمانوں کو مشرک قرار دینے کے دعوے کی حقیقت کھل کر سامنے آسکتی ہے۔

یہ تحقیق تفسیر، حدیث اور تاریخ کی روشنی میں ہمیں اس سوال کا جواب دیتی ہے کہ قرآن کریم میں مشرکین کے اعترافات کے باوجود اسلامی مکاتب فکر، مشرکین کو ربوبیت کی سطح پر موحد کیوں نہیں مانتے اور ربوبیت کے متعلق ان کے اقرار کو کیوں حقیقت کا عکاس نہیں سمجھتے، بلکہ اسے تذبذب اور دوغلے پن کی علامت جانتے ہیں۔ کیا وجہ ہے کہ مسلمان دانشور، مشرکین کے ظاہری اعتراف اور اصل عقیدے میں فرق کرتے ہیں؟

1۔ محمد بن عبد الوہاب کا مختصر تعارف

محمد بن عبدالوہاب (1703-1793) کا تعلق سرزمین نجد کے نواحی علاقے عیینہ سے ہے۔ بنیادی افکار میں اہل حدیث اور فقہ میں حنبلی مذہب کا پیروکار ہے، جبکہ ابن تیمیہ کے افکار کی چھاپ ابن عبدالوہاب کی شخصیت پر کافی گہری ہے۔ اس پر بدویت کا سخت گیر رویہ جس سے توحید و شرک کے متعلق ایک منفرد نظریہ سامنے آیا جس کے مطابق اولیاء اور انبیاء کی تعظیم سے متعلق ظاہری رسومات کو توحید کے منافی حرکات قرار دے کر، مسلمانوں کو شرک کا الزام دیا۔[2] اس طرز فکر کو سیاسی طور پر درعیہ کے حاکم محمد بن سعود کی حمایت حاصل ہوئی۔ اس نظریے پر ابتدا ہی سے فکری اصلاح سے زیادہ عقیدے کی تحمیل کا عنصر شامل تھا، جس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے سیاسی حمایت درکار تھی جو محمد بن سعود اور ابن عبدالوہاب کے گٹھ جوڑ سے پایہ تکمیل تک پہنچی۔ یوں مسلمانوں کی فکری اصلاح کے بجائے ایک حاکمیتی طاقت کے بل بوتے پر سرزمین حجاز و نجد میں مسلمانوں کے فیما بین لڑائی کا ماحول بن گیا۔ مسلمانوں کی تکفیر کے ساتھ ساتھ ان کا قتل عام بھی ہوا۔ کئی عظیم ہستیوں کی قبور کو مسمار کیا گیا جن میں زید بن الخطاب کا قبہ سب سے پہلے گرایا گیا۔ [3]

عیینہ کا حاکم سب سے پہلے اس تکفیر کی قربانی بنا۔ اس کے بعد اطراف کے تمام علاقوں پر درعیہ کے حاکم نے قتل و غارت کا ایک طویل سلسلہ شروع کیا جو طائف اور حرمین سے ہوتا ہوا کربلا اور نجف تک جا پہنچا۔ اس سیاسی تکفیری مہم کا نتیجہ یہ ہوا کہ مفتوحہ علاقے کے مسلمان مردوں کو قتل کر دیا جاتا، عورتوں کو اسیر بنا لیا جاتا اور ان کے اموال کو غنیمت کے طور پر لوٹ لیا جاتا۔ یہ اس تکفیر کے عملی اثرات تھے جن کے کم و کیف پر کلام کی گنجائش موجود ہے، لیکن اصل واقعہ کا انکار ممکن نہیں ہے۔ محمد بن عبدالوہاب کی تالیفات میں "التوحید"، "کشف الشبہات"، "الاصول الثلاثۃ للتوحید"، "فضائل الاسلام"، "تلقین اصول العقیدۃ للعوام"، "الکبائر و الفتن" شامل ہیں اور تاریخ کے موضوع پر "مختصر سیرۃ ابن ہشام" لکھی جو معروف سیرت نویس ابن ہشام کی سیرت کا خلاصہ ہے۔ جیسا کہ ابن غنام نے کہا کہ یہ کتب علماء کے بجائے عام عوام کو متاثر کر پائیں اور اس میں علمی روش سے زیادہ عوام فریبی کا عنصر شامل تھا۔[4]

ذیل میں محمد بن عبدالوہاب کا مدعا مرحلہ وار پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اس کا جائزہ لیا جا سکے۔

1-1۔ صالحین کے بارے میں غلو اور وسیلہ پرستی

محمد بن عبدالوہاب کے نزدیک شرک کی بنیادی وجہ نیک اور صالح لوگوں کے متعلق غالیانہ رویہ ہے جو لوگوں کو وسیلہ پرستی کی طرف لے جاتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یغوث، یعوق اور نسر جن کا ذکر قرآن میں ہے، تین نیک ہستیاں تھیں جن کے متعلق غالیانہ رویہ رکھا گیا اور ان کی عبادت کی جانے لگی اور حضرت نوح (ع) نے شرک

سے بچنے کے لئے لوگوں کو توحید کی دعوت دی۔[5] اس معاملے میں اس کی دستاویز ابن عباس کی درج ذیل ایک موقوف روایت ہے:

"عن ابن عباس... قال: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التى كانوا يجلسون فيها أنصابا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا. ولم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونُسى العلم عُبدت".[6] یعنی: "ابن عباس سے مروی ہے کہ آپ نے کہا: یہ نوح علیہ السلام کی قوم کے نیک لوگوں کے نام تھے جن کی موت کے بعد شیطان نے ان سے کہا کہ ان کے مجسموں کو اپنی محافل میں نصب کرو اور ان بتوں کو خود ان کا نام دو۔ انہوں نے ایسا کیا، لیکن ان کی عبادت نہیں کی گئی۔ یہاں تک کہ یہ نسل اس دنیا سے چل بسی اور علم کو بھلا دیا گیا، تو ان کی پوجا شروع ہو گئی۔"

محمد بن عبد الوہاب نے اس روایت کی تشریح یوں کی ہے: ثم طال الزمان، ومات أهل العلم. فلما خلت الأرض من العلماء: ألقى الشيطان فى قلوب الجهال: أن أولئك الصالحين ما صوروا صور مشايخهم إلا ليستشفعوا بهم إلى الله، فعبدوهم[7] یعنی: "پھر زمانہ گزر گیا اور اہل علم اس دنیا سے چل دیے، جب زمین علماء سے خالی ہو گئی تو شیطان نے جاہلوں کے دلوں میں یہ بات ڈال دی کہ ان نیک لوگوں نے اپنے مشائخ کی تصویریں اور تمثالیں صرف اس لیے سجا رکھی تھیں تاکہ انہیں اللہ کے ہاں واسطہ قرار دے سکیں تو انہوں نے ان کی عبادت شروع کر دی۔"

وہ باقی انبیاء کے متعلق کوئی وضاحت پیش نہیں کرتا اور اسی مفروضے کو حضرت صالح (ع)، ہود (ع)، موسیٰ (ع) اور عیسیٰ (ع) کے بارے میں بھی جاری کرتا ہے۔ پھر رسول اکرم حضرت محمد مصطفیٰ (ص) کے زمانے میں موجود شرک کے حوالے سے کہتا ہے کہ اس عصر کے مشرکین بھی دیگر ادوار کی طرح الوہیت اور عبادت میں شرک کیا کرتے تھے؛ کیونکہ وہ خداوند متعال کی عبادت کے ساتھ ساتھ، لات جیسے صالح لوگوں اور حضرت عیسیٰ (ع) کو پکارتے تھے، اس لیے رسول خدا (ص) نے ان کے ساتھ مقابلہ کیا۔[8]

ارشاد باری تعالیٰ ہے: قُلِ ادْعُواْ الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلاَ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلاَ تَحْوِيلاً أُولَـئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ۔۔۔ الآیہ (17-57:56) ترجمہ: "فرما دیجئے: تم ان سب کو بلا لو جنہیں تم اللہ کے سوا (معبود) گمان کرتے ہو۔ وہ تم سے تکلیف دور کرنے پر قادر نہیں ہیں اور نہ (اسے دوسروں کی طرف) پھیر دینے کا (اختیار رکھتے ہیں)۔ وہ لوگ جن کی عبادت کرتے ہیں (یعنی ملائکہ، جنّات، عیسٰی اور عزیر علیہما السلام وغیرہم کے بت اور تصویریں بنا کر انہیں پوجتے ہیں) وہ (تو خود ہی) اپنے رب کی طرف وسیلہ تلاش کرتے ہیں کہ ان میں سے (بارگاہِ الٰہی میں) زیادہ مقرّب کون ہے۔" ابن عبد الوہاب نے ابن صباح نامی شخص کے نام ایک خط میں

اس آیت سے مفسرین کے قول کی بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مفسرین نے اس آیت کو حضرت عیسیٰ (ع) اور عزیر (ع) کے بارے میں قرار دیا ہے کیونکہ یہودی اور عیسائی ان دو کے متعلق وسیلہ ہونے کا عقیدہ رکھتے تھے اور انہیں پروردگار کے مقربین میں سے جان کر پکارتے اور ان سے حاجتیں مانگتے تھے۔[9]

1-2۔مشرکین اور ربوبیت کا اقرار

اگلے مرحلے میں وہ انبیاء کے زمانے کے مشرکوں کو ربوبیت میں توحید پرست کے طور پر متعارف کراتا ہے۔اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے وہ آیات کو دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے جو مشرکین کے اعترافات پر مشتمل ہیں، جن میں مشرکین خدا کی خالقیت، مالکیت اور رازقیت کا اقرار کرتے نظر آتے ہیں۔ارشاد باری ہے:

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ(31:10)

ترجمہ: "آپ (ان سے) فرما دیجئے: تمہیں آسمان اور زمین (یعنی اوپر اور نیچے) سے رزق کون دیتا ہے، یا (تمہارے) کان اور آنکھوں (یعنی سماعت و بصارت) کا مالک کون ہے، اور زندہ کو مُردہ (یعنی جاندار کو بے جان) سے کون نکالتا ہے اور مُردہ کو زندہ (یعنی بے جان کو جاندار) سے کون نکالتا ہے، اور (نظام ہائے کائنات کی) تدبیر کون فرماتا ہے؟ سو وہ کہہ اٹھیں گے کہ اللہ، تو آپ فرمایئے: پھر کیا تم (اس سے) ڈرتے نہیں۔"

قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ(23:84-89)

ترجمہ: "(ان سے) فرمایئے کہ زمین اور جو کوئی اس میں (رہ رہا) ہے (سب) کس کی مِلک ہے، اگر تم (کچھ) جانتے ہو۔وہ فوراً بول اٹھیں گے کہ (سب کچھ) اللہ کا ہے، (تو) آپ فرمائیں: پھر تم نصیحت قبول کیوں نہیں کرتے؟ (ان سے دریافت) فرمایئے کہ ساتوں آسمانوں کا اور عرشِ عظیم (یعنی ساری کائنات کے اقتدارِ اعلیٰ) کا مالک کون ہے؟ وہ فوراً کہیں گے: یہ (سب کچھ) اللہ کا ہے (تو) آپ فرمائیں: پھر تم ڈرتے کیوں نہیں ہو۔آپ (ان سے) فرمایئے کہ وہ کون ہے جس کے دستِ قدرت میں ہر چیز کی کامل ملکیت ہے اور جو پناہ دیتا ہے اور جس کے خلاف (کوئی) پناہ نہیں دی جا سکتی، اگر تم (کچھ) جانتے ہو۔وہ فوراً کہیں گے: یہ (سب شانیں) اللہ ہی کے لئے ہیں، (تو) آپ فرمائیں: پھر تمہیں کہاں سے (جادو کی طرح) فریب دیا جا رہا ہے۔"

وہ مندرجہ بالا آیات سے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ یہ مشرک گواہی دیتے ہیں کہ خدا ہی خالق ہے اور اس معاملے میں اس کا کوئی شریک نہیں اور صرف وہی پالنے والا ہے۔مردہ اور زندہ کرنے والا صرف وہی ہے اور معاملات کا

انتظام اسی کے اختیار میں ہے۔ نیز تمام آسمان و زمین اور جو کچھ ان میں ہے سب اس کے بندے اور اسی کے ماتحت ہیں۔[10] دوسری جگہ ابن عبد الوہاب نے اس عقیدے کو کہ مشرکین بتوں کو اپنا خالق اور رازق سمجھتے تھے، قرآن کے خلاف قرار دیا ہے۔[11]

1-3۔انبیاء کی دعوت کا دائرہ کار

محمد بن عبد الوہاب، ان آیات پر انحصار کرتے ہوئے جو انبیاء کی دعوت کو بیان کرتی ہیں، اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ انبیاء کا مقصد خالصانہ عبادت کی دعوت دینا تھا۔ اس لیے اس نے شرک کی واحد قسم شرک عملی کو قرار دیا ہے اور شرک عملی کو بھی وسیلوں کی عبادت میں منحصر کرکے پیش کیا ہے اور یوں انبیاء کرام کی تحریک کو صرف ان وسیلوں کے ختم کرنے کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مشرکین انہی واسطوں کو اپنا «الٰہ» اور معبود مانتے تھے اور لا الہ الا اللہ کہنا انہی وسیلوں پر بطلان کی لکیر کھینچنا ہے۔[12] اس کے نکتہ نظر سے، بندگی کی دعوت، بندگی کے اسی خاص اور محدود تصور کے ساتھ انبیاء کا اصل مقصد تھی۔ یعنی خدا کی عبادت کی طرف دعوت دینے اور انسان کو غیر اللہ سے جدا کرنے کے بجائے اصل دعوت واسطہ پرستی کا خاتمہ تھا۔ عقیدہ کا مسئلہ، جو محمد بن عبد الوہاب کے بقول، آج کے مشرکین (مراد آج کے مسلمان ہیں!) نے اٹھایا ہے، بنیادی طور پر انبیاء کی تحریک میں مسئلہ ہی نہ تھا، بلکہ سب کچھ عملی انحراف میں خلاصہ ہوتا ہے۔[13]

یہ محمد بن عبد الوہاب کے مشرکین کے شرک کی کیفیت پر استدلال کا خلاصہ ہے۔ وہ شرک کی اصل بنیاد صالحین (نیک لوگوں کے) کے متعلق غالیانہ رویے کو قرار دیتا ہے اور جن آیات میں مشرکین کے ربوبیت پروردگار پر اعترافات مذکور ہیں، ان سے ان کی ربوبی توحید کو ماننے کا نتیجہ اخذ کرتا ہے اور آخری مرحلے میں وہ مشرکین کے شرک کا خلاصہ وسیلے کے تصور میں کرتا ہے جس کی واحد عملی شکل منتیں ماننا، قربانی کرنا اور حاجتیں طلب کرنا ہے، لہٰذا اس کی نظر میں شرک یہی ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

2۔ محمد بن عبد الوہاب کے قرآنی اور حدیثی دلائل کا جائزہ

محمد بن عبد الوہاب کا دعویٰ ہے کہ اس کی دعوت کے بنیادی اصول اس کے ذاتی اجتہادات کا نتیجہ نہیں ہیں، بلکہ اس پر علماء متفق ہیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے: فإن كنتُ قلته من عندى فارم به، أو من كتاب لقيته ليس عليه عمل فارم به كذلك، أو نقلته عن أهل مذهبى فارم به، وإن كنت قلتُه عن أمر الله ورسوله، وعما أجمع عليه العلماء فى كل مذهب، فلا ينبغى لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرض عنه...[14]

یعنی: "اگر میں نے جو کچھ کہا ہے وہ اپنی طرف سے کہا ہے تو اسے رد کردو، یا میرے پاس موجود کسی ایسی کتاب سے جس پر کوئی عمل نہیں کرتا، تب بھی اسے دور پھینک دو، یا میں نے اسے اپنے مسلک کے لوگوں سے نقل کیا

ہے تب بھی اسے دیوار پر دے مارو، لیکن اگر میں نے اللہ اور رسول کے حکم کے مطابق وہ بات کی ہے جس پر تمام مسالک کے علماء کا اتفاق ہے، تو کسی بھی ایسے آدمی کے لئے جو خدا اور قیامت پر ایمان رکھتا ہو، سزاوار نہیں ہے کہ وہ اس سے روگردانی کرے۔"

اب یہ دیکھنا ہے کہ محمد بن عبد الوہاب کا یہ دعویٰ اس تفکر کے بنیادی ترین مسئلے یعنی مشرکین کے شرک کی کیفیت کے بیان پر کس حد تک درست ثابت ہوتا ہے۔؟ کیا اس حوالے سے محمد ابن عبد الوہاب کی آراء وافکار واقعی تمام علماء کا متفقہ نظریہ ہے یا یہ صرف اس کی ذاتی رائے اور شاذ و نادر بعض مسلمان علماء کی رائے سے ماخوذ ہے؟

2.1 دلیل کے پہلے مرحلے کا جائزہ، یعنی صالحین کے متعلق غلو اور وسیلے کا تصور

پہلا سوال جو غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ کیا صالحین کے متعلق صرف غالیانہ رویہ شرک کی بنیادی وجہ ہے یا جب بات غلو سے ربوبیت میں شراکت تک پہنچتی ہے تو شرک شروع ہوتا ہے؟ ابن عباس کی روایت جس پر ابن عبد الوہاب نے انحصار کیا ہے، ان کی دلیل کئی لحاظ سے قابل مناقشہ ہے۔

اول: یہ روایت بنیادی طور پر موقوف ہے، جس کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ ایک صحابی نے ذاتی اطلاعات کی بنیاد پر تفسیر پیش کی ہے اور رسول اللہ (ص) سے اس بارے میں کوئی تفسیر نقل نہیں کی۔ دوسرے یہ کہ تاریخی حقائق کو بھی درست طور پر منعکس نہیں کرتی۔ کیونکہ تاریخی ماخذ بتاتے ہیں کہ ان بتوں کا تعلق اسماعیل علیہ السلام کے بعد کے دور سے ہے اور جزیرہ نمائے عرب میں رہنے والے جنوب اور شمال کے عرب ان کی پوجا کرتے تھے۔

کلبی نے بتوں کی تاریخ پر لکھی جانے والی اپنی کتاب "الاصنام" میں لکھا ہے کہ "سواع" وہ پہلا بت تھا جس کی پوجا ہذیل بن مدرکہ (جس کا تعلق حضرت اسماعیلؑ کی نسل سے تھا) نامی شخص نے کی تھی۔ یہ بت «ینبع» کے علاقے میں تھا اور بنو لحیان اس بت خانے کی خدمت کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد "ودّ" ہے جس کی پوجا شمال عرب کے علاقے "دومة الجندل" میں رہائش پذیر قبیلہ "بنو کلب یا بنوکلاب" کیا کرتے تھے، "یغوث" جس کی پوجا مذحج قبیلہ اور جرش کے لوگ کرتے تھے، اور "یعوق" کی پرستش خیوان کیا کرتے تھے، جو یمن کے شہر "صنعاء" کے قریب رہتے تھے اور حمیر قبیلہ "نسر" کی عبادت کرتے تھے۔[15] قابل غور امر یہ بھی ہے کہ اس روایت میں ان بتوں کے صالح یا غیر صالح ہونے کا ذکر بھی نہیں ہے۔

اس تاریخی روایت کی بنیاد پر ماوردی شافعی اپنی تفسیر میں اس رائے کو واقعیت کے قریب سمجھتا ہے کہ بنیادی طور پر "ودّ"، "سواع"، "یغوث" وغیرہ کا تعلق عرب قبائل سے تھا اور ان کا قوم نوح سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ نوح کی قوم نے ان سے کہا کہ اپنے معبودوں کو مت چھوڑو، بالکل ویسے ہی جیسے عربوں نے اپنی اولاد سے کہا تھا کہ ود، سواع، یغوث، یعوق اور نسر کو نہ چھوڑیں۔[16]

دوم: برفرض کہ ابن عباس کی روایت صحیح تسلیم کر لی جائے اور یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ بت حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے صالح لوگوں کے مجسمے تھے جیسا کہ ابن عباس کی روایت کے شروع میں بیان ہوا ہے کہ یہ بت عربوں کے اندر قوم نوح کے شرک کی باقیات کے طور پر موجود تھے۔[17] اگر ایسا ہے تو جاننا چاہیے کہ اسی موضوع سے متعلق دو اور روایتیں بھی ہیں جو اس روایت کے ابہام کو دور کرتی ہیں اور اس کی وضاحت پیش کرتی ہیں۔ ان دو روایتوں کے مطابق جو محمد بن کعب القرظی اور محمد بن قیس نے نقل کی ہیں اور جنہیں طبری، ابن ابی حاتم، ثعلبی وغیرہ جیسے مفسرین نے بھی مانا ہے، پہلا قدم ان کی قبروں پر گریہ وزاری کرنا تھا، جو ایک قابل تعریف کام تھا یا کم از کم اس روایت میں اس کی مذمت نہیں ہوئی؛ پھر اس کی تمثیل بنانا اور اگلی نسل میں ان کی عبادت کے اس مرحلے تک پہنچنا جو محمد بن قیس کی روایت کے مطابق جسے طبری، ثعلبی اور ابن کثیر نے روایت کیا ہے، اس جزئی طور پر اور نچلی سطح پر ربوبیت (یعنی بارش کے نازل ہونے جیسے امور) کا ان بتوں سے تعلق جوڑنے کا عقیدہ شامل تھا۔

چنانچہ روایت میں ہے کہ: "دبّ إليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يسقون المطر فعبدوهم"[18] شیطان نے انہیں وسوسہ کیا اور کہا کہ تمہارے باپ دادا (صرف ان کی تعظیم ہی نہیں) بلکہ ان کی پرستش کرتے تھے اور ان کے ذریعے بارش مانگتے تھے، تو انہوں نے ان کی پوجا شروع کر دی۔ اب اس روایت میں بارش مانگنے کے ساتھ عبادت کا تعلق جوڑا گیا ہے، یہ محمد بن عبد الوہاب کے نظریات کی تردید کرتا ہے جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ صرف عام مبالغہ اور غلو ہی شرک کا سبب ہے، اس، اور اس بات کو ذہن میں لاتا ہے کہ شرک کی وجہ ایک مخصوص قسم کا غالیانہ رویہ ہے جس میں ربوبیت کا تصور شامل ہو جاتا ہے۔

2.1.2. کیا غلو کا تعلق صرف صالحین سے تھا؟

غلو کی درجہ بندی کی بحث سے ہٹ کر ایک اور مسئلہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے کہ یہ مجسمے جن سے منسوب ہیں صرف نیک لوگوں کے نہیں، بلکہ بدکار لوگ بھی ان میں شامل تھے؛ جیسا کہ تاریخی مصادر میں اساف اور نائلہ کا ذکر ہے، یہ دو مرد اور عورت جو ایک دوسرے کے عشق میں مبتلا تھے، کعبہ کے اندر زنا کرنے کی وجہ سے وہیں بت بن گئے اور آہستہ آہستہ ان کی پوجا کی جانے لگی۔[19] یہ دلچسپ بات ہے کہ کلبی ان دونوں کی کہانی ان چار بتوں سے پہلے بیان کرتا ہے جنہیں محمد بن عبد الوہاب نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کا تعلق جرھم قبیلہ سے تھا (یہ قبیلہ حضرت اسماعیل کا سسرالی اور پرانے عرب قبائل سے تھا) جبکہ مذکورہ چاروں بتوں کا تعلق اسماعیل علیہ السلام کی نسل سے تھا۔[20]

2.1.3 مدمقابل مفروضہ

مندرجہ بالا مسائل کے پیش نظر ابوریحان البیرونی کے نظریہ کو زیادہ معتبر مانا جاسکتا ہے۔ البیرونی جس نے ہندو بت پرستی پر وسیع تحقیق کی ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب میں ایک باب "بتوں کی عبادت کے آغاز اور نصب شدہ مجسموں کی

کیفیت کے بیان" کے متعلق لکھا ہے۔ البیرونی کا خیال ہے کہ انسانی بت پرستی کی جڑ ان لوگوں کی عمومی فطرت میں ہے جو معقول اور مجردات سے زیادہ ٹھوس چیزوں میں دلچسپی رکھتے ہیں۔[21] یہ مفروضہ محمد بن عبد الوہاب کے مفروضے کی نسبت زیادہ جامع ہے۔ کیونکہ مذکورہ بالا مناقشہ اس نظریے کی تردید نہیں کرتا اور اساف اور نائلہ جیسے موارد کو بھی شامل ہے اور یہ نظریہ عرب اور غیر عرب تمام بت پرست معاشروں کے تجزیے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

2۔2۔ مشرکین کی توحید فی الربوبیت کا جائزہ

محمد بن عبد الوہاب کا دوسرا دعویٰ مشرکین کی توحید فی الربوبیت سے متعلق ہے جس پر تین سوال اٹھائے جا سکتے ہیں۔ پہلا سوال یہ ہے کہ ربوبیت کے متعلق مشرکین کے یہ اعترافات عمومی ہیں یا جزوی؟ یعنی تمام مشرکین نے اللہ کی ربوبیت کا اقرار کیا یا ان میں سے بعض نے؟ دوسرا سوال اعتراف کی نوعیت کے بارے میں ہے۔ یعنی مفسرین کے نزدیک کیا ان اعترافات کی نوعیت ایسی ہے کہ ان کے توحید پر ایمان کی علامت سمجھے جاتے ہیں (جیسا کہ محمد بن عبد الوہاب کا دعویٰ ہے) ؟ یا نہیں، بلکہ یہ اقرار ان کی مجبوری تھی اور وہ اس سے انکار نہیں کر سکتے تھے؟ تیسرا سوال یہ ہے کہ ان اعترافات کی وسعت کس سطح اور کس درجے کی ہے؟ یعنی ربوبیت کے جامع تصور جس میں کائنات اور انسان دونوں شامل ہیں پر مبنی ہیں یا نہیں؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ خالقیت اور رازقیت کے متعلق تمام مشرکین اس قسم کا اعتراف نہیں رکھتے تھے۔ بلکہ غیر عرب مشرکین تو درکنار جو عقیدہ میں بڑے پیمانے پر منقسم تھے، خود عرب مشرکین، جن کی طرف قرآن کی زیادہ تر آیات نظر رکھتی ہیں، توحید کے بارے میں کم از کم تین الگ الگ عقیدے کے حامل تھے۔ جیسا کہ معروف مذاہب دان شہرستانی عرب مشرکین کو معطلہ اور محصلہ کی دو اقسام میں تقسیم کرتا ہے[22] اور پھر معطلہ عربوں کی تین قسمیں بیان کرتا ہے۔ کچھ ایسے طبقات ہیں جو سرے سے خالق کو ہی نہیں مانتے، چہ جائیکہ وہ اسے ایک مانتے ہوں۔ وہ کہتے ہیں: "ما یهلکنا الا الدهر" جیسا کہ قرآن میں ہے۔

دوسرا گروہ وہ ہے جو خالق کو تو مانتے ہیں لیکن قیامت کو نہیں مانتے۔ تیسرا گروہ وہ ہے جو دونوں کو تسلیم کرتا ہے، لیکن انبیاء کو نہیں مانتا؛[23] پس کم از کم پہلا طبقہ خدا کا انکار کرتا ہے، اور اس لیے ان کا موحد ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ قرآن کریم نے مشرکین کے اعترافات کو مہملہ قضیہ کی شکل میں بیان کیا ہے، یعنی ان اعترافات میں سب مشرکین یا بعض مشرکین کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ تاہم محمد بن عبد الوہاب کا نظریہ اسے سب مشرکین پر اطلاق کرنے پر زور دیتا ہے، جو اس نظریے کی بہت بڑی فکری اور علمی کمزوری ہے۔

جہاں تک دوسرے سوال کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ: ان اعترافات کے بارے میں محمد بن عبد الوہاب کے قول کے برخلاف دو مزید نظریات بھی ہیں، جو دونوں مشرکین کی ربوبیت کے انکار کا باعث بنتے ہیں یعنی انہیں توحید

فی الربوبیت سے خارج کر دیتے ہیں۔ پہلا نظریہ یہ ہے کہ یہ اعتراف نہ چاہتے ہوئے انجام پاتے تھے اور ایسے اقرار سے ان کا قلبی ایمان ثابت نہیں ہوتا، اہل سنت مفسرین کی ایک جماعت یہ رائے رکھتی ہے۔ چنانچہ ثعالبی کہتا ہے: فَسَيَقُولُونَ اللهُ: أي: لا مندوحة لهم عن ذلك، و لا تمكنهم المباهتة بسواه[24] اس اقرار کا مفہوم یہ ہے کہ ان کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں اور ان کے لئے اس کے علاوہ کچھ کہنا ممکن نہیں ہے۔ بیضاوی کہتے ہیں: فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ إذ لا يقدرون على المكابرة و العناد فى ذلك لفرط وضوحه.[25] یہ اعتراف اس لیے ہے کہ اس کے نہایت واضح ہونے کی وجہ سے وہ ضد اور ہٹ دھرمی نہیں کر سکتے۔

ڈاکٹر وہبہ الزہیلی کہتے ہیں:

هذه الأسئلة الخمسة لا يملك المشركون إلا أن يقولوا: إن الفاعل هو الله، و أن يجيبوا بأن الموجد و المعدم هو الله تعالى، بلا تردد و لا شك، و من غير مكابرة و عناد فى ذلك، لفرط وضوح الأمر، و لأنه لا جواب فى الواقع غيره[26] یہ پانچوں سوال ایسے ہیں جن کا جواب مشرکوں کے پاس سوائے یہ کہنے کے نہیں ہے کہ یہ عمل خدا کا ہے، اور یہ کہ وجود دینے والا اور اسے ختم کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے بغیر کسی شک و تردید اور سینہ زوری اور عناد کے، کیونکہ بات بہت واضح ہے اور اس کا کوئی جواب بنتا نہیں ہے۔

اب یہ بات بھی لائق توجہ ہے کہ اگر برفرض، مجبوری کی حالت میں کیے گئے ایسے اعترافات، ایمان کا درجہ حاصل کر سکتے ہوں؟ اور مشرکین کی اللہ کے ربوبیت میں وحدانیت پر یقین کو ان اعترافات سے ثابت بھی کیا جاسکے تب بھی اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ پہلے سے ربوبیت میں موحد تھے؟ بلکہ اقرار کے بعد خدا کی وحدانیت پر ان کا ظاہری ایمان ثابت ہوتا ہے۔ بشرطیکہ فکری اور عملی طور پر وہ ان اعترافات کے پابند رہیں۔ کیونکہ ایمان میں اعتراف کے ساتھ ساتھ میلان قلبی بھی بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اس قسم کے اعترافات عقل، منطق اور فطرت کی آواز ہیں اور اگر یہ آواز سنی جائے تو اس قسم کے اعتراف ہونے چاہیے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس قسم کا اقرار عملی طور پر واقع بھی ہوا ہے۔ (یعنی مشرکین نے مقام عمل میں بھی اپنی فطرت اور اپنے ضمیر کی آواز سنی ہو، ایسا نہیں ہے) مثال کے طور پر فتح القدیر میں شوکانی کا خیال ہے کہ ان کا اعتراف عملی طور پر ثابت نہیں ہے۔ بلکہ استدلال اور منطق کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا اقرار کیا جائے۔ لیکن کیا یہ اعتراف حقیقت میں تحقق پایا یا نہیں، اس سوال کا جواب آیت سے نہیں ملتا۔ لہٰذا شوکانی کا کہنا ہے کہ: فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ أي: سيكون قولهم فى جواب هذه الاستفهامات: إن الفاعل لهذه الأمور هو الله سبحانه إن أنصفوا و عملوا على ما يوجبه الفكر الصحيح، و العقل السليم[27] رسول خدا ﷺ کے سوالات پر (کہ روزی دینے والا، سماعت و بصارت کا مالک اور زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے

باہر نکالنے والا کون ہے؟) تو یہ لوگ کہیں گے : اللہ، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ انصاف کریں اور وہ کریں جو صحیح سوچ اور عقل سلیم کا تقاضا ہے تو انہیں اس قسم کا اعتراف کرنا چاہئے۔

اس تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جواب استدلال اور منطق اور انصاف کا تقاضا ہے اور اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ فی الوقت منصف ہیں اور عقل و منطق کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ چنانچہ قرآن کریم نے ان کا ذکر اندھے، بہرے اور گونگے جیسی تعبیرات سے کیا ہے جن میں عقل اور منطق کی کمی ہے(2:171-170) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے باپ دادا کی تقلید میں عقل و منطق پر کم ہی دھیان دیتے تھے۔

قرطبیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں دونوں امکانات کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے: "فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن الخالق هو الله، أو فسيقولون هو الله إن فكروا وأنصفوا"[28] وہ اعتراف کریں گے کہ خالق خدا ہے، یا اس لیے کہ ان کا اعتقاد ہے کہ خالق خدا کی ذات ہے، یا پھر آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ انصاف اور سوچ بچار سے کام لیں تو اس قسم کا اعتراف کریں گے۔ امام صادق علیہ السلام کی ایک روایت کے مطابق، خدا کی خالقیت کا اقرار ان کی خالص انسانی فطرت سے تعلق رکھتا ہے؛ اس لیے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ بالفعل اس کا اظہار کر رہے ہوں۔[29] پس اگر ہم اس احتمال کو قبول کر لیں تو قرآنی آیات میں ان اعترافات کے واقع ہونے پر کوئی بیان موجود نہیں ہے، بلکہ ہمیں دوسرے شواہد و قرائن سے ان کے وقوع یا عدم وقوع کو ثابت کرنا ہوگا۔

قابل ذکر ہے کہ ابن عبد الوہاب کا قول شاذ ضرور ہے لیکن محمد بن عبد الوہاب وہ پہلا آدمی نہیں ہے جس نے مشرکین کے متعلق توحید فی الربوبیت کا دعویٰ کیا ہو۔ اس دعوے کی جڑیں ابن قیم اور ابن کثیر کی تفسیروں میں تلاش کی جا سکتی ہیں۔[30] چنانچہ ابن قیم کہتے ہیں: "و هو توحيد الربوبية، الذى اعترف به مشركوا العرب، و لم يخرجوا به من الشرك"[31] "اور وہ توحید ربوبی ہے، جسے مشرک عرب تسلیم کرتے تھے، اس کے باوجود وہ اس شرک سے باہر نہ نکلتے تھے۔" بہرکیف اکثر مفسرین کا یہ نظریہ نہیں ہے۔

2.2.1 ۔توحید فی الربوبیت کے متعلق مشرکین کی متضاد باتیں

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر ان کے اکثر اعترافات کی سطح کائنات کے بڑے بڑے امور ہیں؛ اگرچہ نچلے درجے کے امور میں بھی کچھ اعترافات موجود ہیں، جیسے کہ (قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، ترجمہ: "تمہیں آسمانوں اور زمین سے رزق کون دیتا ہے۔" (31:10) کا تعلق انسانی امور سے ہے۔ تاہم خود قرآن کریم میں اس کا نقض موجود ہے اور شرک کے یہ موارد مشرکین کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ اس لیے ان امور کا اقرار حقیقی اقرار نہیں ہے اور مشرکین کے توحید ربوبی پر ایمان کا باعث نہیں بنتا۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ اگلی آیت میں واضح طور پر اس نکتے پر توجہ دی گئی ہے۔ فرمایا "فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا

بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ" ترجمہ: "تمہارا حقیقی پروردگار اللہ ہے (نہ کہ یہ بت) پس تم کدھر کھنچے چلے جا رہے ہو"،(32:10)اگلی آیت میں فرمایا "أَنَّهُمْ لاَيُؤْمِنُونَ" ترجمہ: "وہ ایمان نہیں رکھتے"؛(33:10) در حقیقت وہ ربوبیت کو ویسے نہیں مانتے جیسا کہ انبیاء چاہتے ہیں، اور ان کا اصل مسئلہ اپنے گمان کی پیروی کرنا ہے، جس کی جڑیں ان کے اپنے باپ دادا کی تقلید اور پیروی میں پیوست ہیں، اور حسن اتفاق سے اس سے اگلی آیت میں اسی جانب متوجہ کیا گیا ہے؛ (36-31:10)

جیسا کہ مراغی کہتے ہیں: آیت (وَمَايَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا) (36:10) ترجمہ: "ان میں سے اکثر لوگ صرف گمان کی پیروی کرتے ہیں۔" مشرکین کی اعتقادی حالت کا بیان ہے، جن کی اکثریت اپنے باپ دادا کی تقلید کرنے والی تھی اور ان کے اعمال و عقیدے کو واقعی صحیح اور برحق سمجھتے تھے اور اس گمان پر عمل کرتے تھے، چنانچہ وہ لکھتا ہے: "یقلدون الآباء اعتقادا منهم أنهم لا يكونون على باطل فی اعتقادهم، و لا ضلال فی أعماله"[32]

2.2.2 قرآنی مثالیں

ربوبیت، مالکیت اور تدبیر کے معنی میں ہے[33] اور ہمارے پاس قرآن کریم سے ایسے شواہد موجود ہیں جن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مشرکین، بتوں کو دونوں کا درجہ دیا کرتے تھے۔

الف: مالکیت

یہ بات قابل غور ہے کہ وہ مشرکین جنہوں نے اعتراف کیا ہے کہ "بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" ترجمہ: "جس کے دستِ (قدرت) میں ہر چیز کی بادشاہت ہے اور تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔"(83:36) وہ فائدہ اور نقصان پہنچانے کا اختیار بتوں کے ہاتھ میں دینے کے قائل کیسے ہو جاتے ہیں، چنانچہ قرآن انہیں خبردار کرتا ہے کہ: لاَيَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلاَتَحْوِيلاً (56:17) ترجمہ: "یہ بت تم سے نہ ضرر کو دور کر سکتے ہیں اور نہ ہی ان کا رخ موڑ سکتے ہیں۔" زمانہ جاہلیت کے مشرکین کے فکری اضطراب کی ایک علامت یہ بھی تھی کہ وہ بتوں کو خدا کی ملکیت سمجھتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی، وہ انہیں برابر کا شریک بھی گردانتے تھے؛ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُم (28:30) ترجمہ: "اُس نے (نکتۂ توحید سمجھانے کے لئے) تمہارے لئے تمہاری ذاتی زندگیوں سے ایک مثال بیان فرمائی ہے کہ کیا جو (لونڈی، غلام) تمہاری مِلک میں ہیں اس مال میں جو ہم نے تمہیں عطا کیا ہے شراکت دار ہیں، کہ تم (سب) اس (ملکیت) میں برابر ہو جاؤ۔ (مزید یہ کہ کیا) تم ان سے اسی طرح ڈرتے ہو جس طرح تمہیں اپنوں کا خوف ہوتا ہے۔"

اس آیت میں شرک کی نفی کرتے ہوئے مشرکین کا طرز فکر احسن انداز میں سامنے لاکر اس پر تنقید کی گئی ہے۔ آیت کے اندر "مَلَكَتْ أَيمانُكُمْ" کی تعبیر سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ لوگ بتوں کو خدا کی ملکیت سمجھتے تھے) اور "شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ" میں شراکت داری کی نفی سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ تم کس طرح بتوں کو خدا کا شریک بناتے ہو جبکہ اپنے غلاموں کو مال میں شریک نہیں کرتے)۔ (فانتم فیہ سواء) کی تعبیر مشرکین کے بتوں اور خدا کے درمیان مساوات پر یقین کے تصور کی طرف اشارہ کرتی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ بت پرست اگرچہ پہلے مرحلے میں بتوں کو مملوک خدا سمجھتے تھے، لیکن تفویض یا کسی بھی دوسری شکل میں اس بات کا یقین بھی کر بیٹھے کہ بت بھی اللہ کی طرح، خدا کی مالکیت میں اس کے شریک ہیں، اور جن چیزوں کا مالک خدا ہے، انہی کے مالک بت بھی ہیں۔

اس اعتقاد کا لازمی نتیجہ اس شکل میں سامنے آیا کہ (تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُم) جس کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ بت پرست بتوں سے بھی ایسے ہی خوف و خشیت رکھتے تھے جس طرح خداوند سے خوف و خشیت رکھتے تھے۔ کیونکہ قرآن نے ان کے غلاموں کے بارے میں انکاری استفہام کی صورت بتایا ہے کہ تم ان سے بھی ویسے ہی ڈرتے ہو جیسے ایک دوسرے سے ڈرتے ہو؟ قطعاً ایسا نہیں ہے تو پھر خدا سے کیسے توقع رکھتے ہو کہ وہ بتوں کو اپنے برابر کا شریک قرار دے کر اپنا مقام مالکیت انہیں عطا کر دے۔ اس پوری مثال سے مشرکین کی فکری اور عملی دوئیت کا واضح نتیجہ ملتا ہے۔

ابن عاشور اپنی تفسیر میں ان کے نظریاتی اضطراب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "لأنهم لما جعلوا لله شركاء فقد جعلوها غير مملوكة لله. و لا يدفع عنهم ذلك أنهم يقولون: ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى لأن ذلك اضطراب و خبط"[34] یعنی: "کیونکہ مشرکین نے جب بتوں کو خدا کا شریک ٹھہرایا تو درحقیقت ان کو خدا کا مملوک تصور نہیں کیا اور ان کا یہ کہنا قابل قبول عذر نہیں ہے کہ ہماری عبادت تو محض خدا تک پہنچنے کا ذریعہ ہے۔ کیونکہ یہ اضطراب اور الجھن کی نشانی ہے۔"

ب: امور کی تدبیر

وہ مشرکین جو امور کائنات کے متعلق یہ اقرار کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ "وَمَنْ يدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيقُولُونَ الله" (31:10) ترجمہ: "اگر ان سے پوچھا جائے کہ تدبیر امور کون کرتا ہے تو وہ اللہ کا نام لیں گے۔" انہی کے بارے میں قرآن کریم کہتا ہے کہ اپنی فتح (74:36) اور عزت (19:19) کے لئے بتوں کی پناہ لیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اقرار حقیقی نہ تھا اور دلی ایمان کا باعث نہ بنا۔ چنانچہ دوسری آیت میں، قرآن کریم نے ان کے خداوں کے خالق کے طور پر ہونے والے کردار کا حوالہ دیتا ہے اور کہتا ہے: "ماکان معه من اله اذا لذهب کل اله

بما خلق ولعلا بعضهم على بعض..." (یعنی خدا نے اپنے ساتھ کوئی معبود نہیں بنایا، کہ اگر وہاں کوئی بھی معبود ہوتا تو وہ اپنی تخلیق کردہ چیزوں کو تباہ کر دیتا اور ایک دسرے پر برتری جوئی کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری رہتا۔) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر معبود اپنے پرستش کرنے والے کی نظر میں خالقیت کی طاقت رکھتا تھا۔ دلچسپ بات ہے کہ یہ آیت مشرکین کے خدا کی ربوبیت اور خالقیت کے اقرار کے فوراً بعد ذکر ہوئی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی خالقیت کے بارے میں (وسیع سطح پر) ان کا اقرار، محدود دائرے میں بتوں کی خالقیت پر ان کے اعتقاد کی تردید کا باعث نہیں بنتا، اور (كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ) (91:23) میں اسی محدود خالقیت کے تصور کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت یوسف (ع) کے استدلال میں بھی اس بات کی طرف اشارہ موجود ہے کہ جہاں فرمایا متفرقہ ارباب بہتر ہیں یا خدائے واحد قہار؟ (39:12)۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ مشرکین کے تصور میں متفرق خدا تھے اور سب اپنے اپنے دائرہ کار میں الگ طور پر معاملات کی تدبیر کیا کرتے تھے۔

2.2.3 بتوں کی ربوبیت پر یقین کے تاریخی نمونہ جات

ذیل میں چند تاریخی نمونے ذکر کیے جاتے ہیں جن سے مشرکین کے ربوبیت میں شرک کا پتہ چلتا ہے۔

2.2.3.1 متعدد ارباب کی صراحت

قصی بن کلاب، ایک اہم شخصیت جس کا قریش کو دوبارہ مکہ کی سرداری لوٹانے میں کلیدی کردار ہے۔ قصی نے دار الندوہ قائم کیا اور کعبہ کی خدمت کے لیے پائے جانے والے منصوبوں کو قریش کے خاندانوں میں تقسیم کیا۔[35] قصی اپنی قوم کو بتوں کی پوجا سے منع کیا کرتے تھے اور یہ شعر پڑھا کرتے تھے: "أربّا واحدا أم ألف رب ... أدين إذا تقسّمت الأمور؛ تركت اللات والعزى جميعا... كذلك يفعل الرجل البصير"[36] یعنی: "کیا میں ایک رب کو مانوں یا ہزار رب پر ایمان رکھوں؟ ایسے میں معاملات منقسم اور غیر منظّم ہو جائیں گے۔ میں نے لات اور عزی سب کو چھوڑ دیا اور بابصیرت انسان یہی کرتا ہے۔" یہ اشعار دو طرح سے ابن عبد الوہاب کے تصور کی نادرستگی کو بیان کرتے ہیں۔ ایک اس لحاظ سے کہ مشرکین کے ہاں بتوں کی ربوبیت کا تصور ثابت کرتے ہیں اور دوسرے یوں کہ اس مسئلے کو عقیدتی مسئلے کے طور پر پیش کرتے ہے، جبکہ محمد بن عبد الوہاب کا مدعا یہ ہے کہ بنیادی طور پر، عقیدہ کا مسئلہ، جدید مشرکین (مراد آج کے مسلمان ہیں) نے اٹھایا ہے، اور عصر پیامبر کے مشرکین میں سرے سے موجود ہی نہ تھا، بلکہ جو کچھ بھی تھا وہ صرف عملی انحراف تھا۔[37]

2.2.3.2 بت بمقابلہ "اللہ"

ابوسفیان نے کہا: "«اعل هبل! اعل هبل! فقال رسول الله ص: أجيبوه، قالوا: ما نقول؟ قال: قولوا: الله اعلى و اجل! قال ابو سفيان: الا لنا العزى و لا عزى لكم! فقال رسول الله ص: أجيبوه، قالوا:

ما نقول؟ قولوا: الله مولانا و لا مولى لكم!"[38] یعنی: "ابو سفیان کے تصور کے برخلاف، جس نے ہبل کو بلند کرکے نعرہ لگایا، رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی ذات کو اعلی و بلند کہا۔ چنانچہ ابو سفیان کے جواب میں جب اس نے مسلمانوں سے کہا تھا کہ: "ہمارے پاس عزی ہے اور تمہارا کوئی عزی (عزت و بلندی دینے والا) نہیں ہے۔" آپ ﷺ نے فرمایا: "کہ اسے جواب دو ہمارا رب اللہ ہے اور تمہارا کوئی رب نہیں ہے۔"

یہاں خود مقام سخن کے علاوہ، بت اور اللہ کے درمیان تقابل ربوبیت کے میدان میں ہے؛ کیونکہ عزت و برتری کا مسئلہ عبادت سے متعلق نہیں ہے۔ لہٰذا یہ تاریخی روایت مشرکین کے شرک کے اظہار کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتاتی ہے کہ مشرکین کی نظر میں بتوں کو محض سفارشی مخلوق کے طور پر وسیلہ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ کیونکہ اگر ان کی نظر میں بتوں کی محض یہی حیثیت ہوتی تو ابو سفیان بھی جواب میں کہتا کہ ہمارا مولا بھی اللہ ہے اور فرق صرف اتنا ہے کہ عزی ہمارے اور اللہ کے درمیان ایک واسطہ ہے۔

ابن عاشور نے اس روایت کو (لیکونوا لهم عزّا) والی آیت کے ذیل میں نقل کیا ہے۔[39] جس سے یہ نتیجہ لیا جا سکتا ہے کہ اس کی نظر میں بھی جنگ میں لائے جانے والے بت خداوند متعال کے تسلسل میں ایک واسطہ اور وسیلہ کی حیثیت نہ رکھتے تھے، بلکہ ایک رب کے طور پر خدا کے مد مقابل تھے، اور قرآن بھی کہتا ہے: "آللّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ" (59:27) ترجمہ: "کیا اللہ بہتر ہے یا وہ بت بہتر ہیں، جنہیں مشرک خدا کے طور پر پیش کرتے ہیں۔" یہ وہ صریح تقابل ہے جو بت اور خداوند کے درمیان قائم کیا گیا ہے۔

2.2.3.3 بتوں کی مستقل حیثیت کا تصور

بلاذری نے ابو جہل کا عقیدہ کچھ یوں روایت کیا ہے:

"قالوا ...وكانت زنّيرة قد عذّبت حتى عميت. فقال لها أبوجهل: إنّ اللات و العزّى فعلتا بك ما ترين. فقالت، و هي لا تبصره: و ما تدرى اللات و العزّى، من يعبدهما ممن لا يعبدهما، و لكن هذا أمر من السماء، و ربي قادر على أن يردّ بصرى"[40] اس روایت کے اندر زنیرہ نامی مسلمان خاتون اور ابو جہل کے عقیدے میں واضح تضاد دیکھا جا سکتا ہے۔ وہ کافروں کے ظلم و ستم سے نابینا ہو چکی تھی۔ ابو جہل نے لات اور عزی کو اس واقعہ کی اصل وجہ قرار دیا۔ اس کے جواب میں مسلمان خاتون نے اسے آسمانی آفت بتایا اور اللہ کو قادر مطلق ذات کے طور پر متعارف کرایا جو اس کی آنکھیں واپس لوٹانے کی طاقت رکھتا ہے۔ بالمقابل قرینے کی روشنی میں ہم سمجھ سکتے ہیں کہ ابو جہل اس کو زمینی معاملہ سمجھتا تھا جس کا تعلق لات اور عزی سے ہے۔

ابن اثیر کی روایت میں اس قول کو ابو جہل کے بجائے بالعموم مشرکین کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے: "فقال المشركون: أعمتها اللات و العزى لكفرها بهما!" [41] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابو جہل سے مخصوص عقیدہ نہیں تھا۔ بلکہ عرب مشرکوں کی عمومی ذہنیت کا عکاس تھا۔

2.2.4.4 بیماری اور شفایابی میں لات و عزیٰ کی قدرت پر یقین

ضمام بن ثعلبہ، جو اپنی قوم کا نمائندہ بن کر مدینۃ النبی آیا تھا، رسول اللہ ﷺ سے گفتگو کرنے کے بعد ایمان لایا۔ اس کے بعد جب وہ اپنے قبیلے میں واپس لوٹا اور لات اور عزیٰ کو برا بھلا کہا تو قبیلے والوں نے اس کے جواب میں کہا۔ چنانچہ صاحب استیعاب نے اسے یوں بیان کیا ہے: "قالوا: مه يا ضمام، اتّق البرص، اتّق الجذام، اتّق الجنون"؛ انہوں نے کہا: کوڑھ اور برص اور پاگل ہونے سے ڈرو۔ ضمام نے جواب دیا: «ويلكم! إنهما و الله ما تضرّان و ما تنفعان" [42] افسوس ہے تم پر، یہ دونوں نہ کوئی فائدہ پہنچا سکتے ہیں اور نہ ہی نقصان۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ لات اور عزیٰ کو فائدے اور نقصان پہنچانے پر قادر سمجھتے تھے اور بیماری اور شفا کی وہی بحث جس کا تذکرہ رب تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے الفاظ میں کیا ہے، یہاں بھی معروضی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔

یہ تمام شواہد اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ مشرکین کے بارے میں محمد بن عبد الوہاب کا دعویٰ غلط ہے۔ شرک کی بنیادی وجہ کو جانچنے کے لحاظ سے بھی اور ان کی توحید فی الربوبیت کے لحاظ سے بھی۔ ہم نے ثابت کیا ہے کہ صرف غلو اور مبالغہ آرائی شرک کا سبب نہیں ہے، بلکہ عقیدہ ربوبیت اس کی بنیاد بنتا ہے۔ نیز یہ کہ مشرکین کے عقیدے میں توحید فی الربوبیت شامل نہیں تھی کہ وہ بتوں کو محض ایک سفارشی وسیلے کے طور پر پکاریں۔ بلکہ، انہیں مستقل حیثیت دے کر طاقت و قدرت کا مالک گردانتے تھے۔ لہٰذا آسانی سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ محمد بن عبد الوہاب جس معنی میں وسیلے کا تصور پیش کرتا ہے وہ تاریخی طور پر بالکل ثابت نہیں ہے۔ یہاں ہم اس کی دلیل کے آخری مرحلے پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

2.3 انبیاء کی توحیدی دعوت کی نوعیت

محمد بن عبد الوہاب کی دلیل کا تیسرا ستون، درحقیقت وہ نتیجہ ہے جو پہلے دو تصورات سے اخذ کیا گیا ہے۔ یعنی اسے اکیلے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ شرک کی بنیادی وجہ جو اس کے مطابق صالحین میں غلو ہے اور مشرکین کی توحید فی الربوبیت کے قائل ہونے کے بعد، اس کی نظر میں مشرکین کی تمام عبادات کا خلاصہ وسیلے کو پکارنے اور اللہ اور مخلوق کے درمیان کسی واسطہ کے تصور میں خلاصہ ہوتا ہے، اس کے نزدیک مشرکین کی تمام عبادات کا خلاصہ اسی واسطہ گری میں ہوتا ہے۔ لہٰذا، بت پرستی کا تصور صرف نذر، ذبح، دعا وغیرہ کے ذریعے بتوں کی شفاعت مانگنے

اور ان کی سفارش کے حصول تک محدود ہے۔ اس لیے وہ اللہ کی خالصانہ عبادت کے تصور پر مشتمل انبیاء علیہم السلام کی دعوت کا خلاصہ انہی وسیلوں کی عبادت کے انکار میں کرتا ہے۔

جبکہ انبیاء جس چیز کو خالص توحید مانتے ہیں اس میں "غیر اللہ" کی ربوبیت اور الوہیت کا انکار ہے نہ کہ وسیلے کا مکمل انکار۔ ایک شاخ سے دوسری شاخ میں جانا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس بت کی حیثیت، مشرکین کے اقرار کے مطابق، ایک دیوتا اور رب کی حیثیت ہے جس کا لازمی نتیجہ اس کی معبودیت ہے۔ انسانی سطح پر درپیش مسائل و مصائب کے بارے میں مشرکین بتوں کو نفع و نقصان کا مالک سمجھتے تھے اور اسی سطح پر وہ ان کے خالق اور مالک ہونے کے بھی قائل تھے، لہٰذا انبیاء کی مخلصانہ دعوت بتوں کو ان کی تمام حیثیتوں کے ساتھ ختم کرنے کے مترادف ہے۔ اس کے مطابق، بت پرستی کا معیار بتوں کی ربوبیت پر یقین ہے۔ لہٰذا اگر کوئی رب العالمین کی توحید پر یقین رکھتا ہے تو اس کی رائے میں خدا کی طرف سے مجاز ہستیاں ہی واسطہ گری کر سکتی ہیں، قرآن نے اس مسئلے کو قبول کیا ہے اور انہیں شفاعت کا مقام دیا ہے اور مسلمانوں کی اکثریت اسی عقیدے پر ایمان رکھتی ہے۔

2.3.1 انبیاء کی دعوت توحید ربوبی کا بیان

قرآن کریم پر مجموعی نظر ڈالیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے "رب العالمین" کی طرف دعوت کی شکل میں لوگوں کو اللہ کی ربوبیت کی طرف بلایا ہے۔ رب العالمین کا اصل موضوع جامعیت اور ہمہ گیری ہے جو بلا استثناء تمام مخلوقات اور اشیاء کو شامل ہے۔ یہ تصور ان مشرکین کی سوچ کے خلاف ہے جو اس دنیا کے بعض امور اور خاص طور پر انسانی معاملات پر بتوں کے تسلط پر یقین رکھتے تھے۔

انبیاء کی دعوت میں رب العالمین کی طرف دعوت تسلسل کے ساتھ نظر آتی ہے۔ حضرت نوح (علیہ السلام) فرماتے ہیں کہ میں رب العالمین کا رسول ہوں، (61:7) حضرت ہود (علیہ السلام) اور موسیٰ (علیہ السلام) کے بیانات میں بھی یہی دعویٰ دہرایا گیا ہے۔ (67،104:7) فرعون جو رب ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، موسیٰ (علیہ السلام) سے پوچھتا ہے: "وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؟" (23:26) ترجمہ: "سارے جہانوں کا پروردگار کیا چیز ہے۔" گویا اس کے لئے اس طرح کی ربوبیت کچھ اجنبی اور ناقابل فہم سی چیز تھی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میں رب العالمین کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہوں۔ (132:02) حضرت ابراہیم (ع) کی اپنے بیٹوں کے لیے یہی نصیحت تھی اور حضرت یعقوب (ع) نے بھی اپنے بچوں کو اسی بات کی وصیت فرمائی۔ (133:02) جب جادوگر حضرت موسیٰ (علیہ السلام) پر ایمان لائے تو انہوں نے کہا: "آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ" (121:7) ترجمہ: "ہم رب العالمین پر ایمان لائے۔" سورۃ فاتحہ میں، جسے مسلمان دن میں کئی بار نماز میں دہراتے ہیں، "رَبِّ الْعَالَمِينَ" کا اقرار موجود

ہے۔ پس ایسا نہیں ہے کہ صرف توحید الوہی (یعنی توحید فی العبادت) ہی انبیاء کی دعوت کی شہ سرخی تھی، بلکہ اللہ کے رب العالمین ہونے پر اعتقاد بھی، اسی تاریخی تسلسل کے ساتھ انبیاء کرام کی دعوت میں پیش نظر تھا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ "شرک فی العبادت" کی جڑیں "شرک فی الربوبیت" میں ہیں۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں: میری نماز، عبادات اور جینا مرنا خدا کے لئے ہے جو رب العالمین ہے۔(162:6) اس آیت کے مطابق عبادات اور مناسک میں خلوص کی بنیاد رب العالمین کی ربوبیت پر یقین پر ہے۔ دوسری طرف سے مشرکین کے اعترافات میں رب العالمین کے اقرار کا ذکر نہیں ہے۔ اس کے برعکس مشرکین سے نقل ہے کہ وہ قیامت کے دن اقرار کریں گے کہ انہوں نے اپنے بتوں کو رب العالمین کے برابر قرار دیا۔ (إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ) (98:26) ترجمہ: "جب ہم تمہیں سب جہانوں کے رب کے برابر ٹھہراتے تھے۔" ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے رب العالمین ہونے کا عقیدہ در حقیقت توحید فی الربوبیت کا اصل رکن ہے، مشرکین اس کے حامل نہ تھے۔

2.3.2 "رب العالمین" کے خلاف قریش کا سخت موقف

واحدی نے اپنی سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مکہ میں کھڑے ہو کر فرمایا: "بسم الله الرحمن الرحيمO الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"۔ یہ سننا تھا کہ قریش نے توہین آمیز جواب دیتے ہوئے کہا: "دَقَّ اللّه فاك أو نحو هذا، قاله الحسن و قتادة"[43] یہ اس حقیقت پر گواہ بن سکتا ہے کہ مشرکین کو "رب العالمین" کے تصور سے مسئلہ تھا، البتہ اس بات کا بھی امکان ہے کہ انہیں لفظ رحمان سے چڑ ہو جو ان کے تصور میں یمنیوں کا خدا مانا جاتا تھا۔[44]

2.3.3 "رب العالمین" کا ابراہیمی تصور

یہاں ایک اور حوالہ یہ پیش کیا جا سکتا ہے کہ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبانی "رَبِّ الْعَالَمِينَ" کی صفات کا تذکرہ موجود ہے، جو انسان سے متعلقہ امور کی تدبیر سے مربوط ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ فرماتے ہیں کہ رب العالمین وہ ہے جس نے مجھے پیدا کیا، میری رہنمائی کی، مجھے کھانا کھلایا اور میری پیاس بجھائی، اور جب میں بیمار تھا تو مجھے شفا بخشی۔ وہ مجھے زندہ کرتا ہے اور مجھے مارتا ہے۔ وہ قیامت کے دن میرے گناہوں کو بخش دے گا۔(77،82:26) اس تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان مشرکین کے ہاں ربوبیت کے تصور کے خلاف اللہ کی ربوبیت کا تصور پیش کیا جو یہ چیزیں خدا کے بجائے بتوں سے مانگا کرتے تھے۔

2.3.4 توحید فی العبادت، توحید فی الربوبیت سے جدا نہیں ہے

انبیاء کی دعوت بنیادی طور پر الوہیت اور ربوبیت میں فرق کی قائل نہیں ہے، اور محمد بن عبد الوہاب کی طرف سے اس قسم کی جدائی کا قائل ہونا قرآنی رویے کے خلاف ہے۔ چنانچہ "برہان تمانع" جو اس بات پر مبنی ہے کہ ایک سے

زیادہ رب اور تدبیریں ایک جہان میں ممکن نہیں ہیں، جس کا حوالہ بہت سے مفسرین نے بھی دیا ہے۔[45] اس برہان کا بیان لفظ "الھہ" کے ساتھ تجویز کیا گیا ہے اور قرآن اس کو اس انداز میں بیان کرتا ہے: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (22:21) ترجمہ: "گران دونوں (زمین و آسمان) میں اللہ کے سوا اور (بھی) معبود ہوتے تو یہ دونوں تباہ ہو جاتے۔" یہ ان معبودوں کے ربوبیت کے حامل کردار کی طرف اشارہ کرتا ہے جو مشرکین کے اذہان میں موجود ہے۔ اسی دلیل کو کو دوسری آیت میں مختلف تشریح کے ساتھ دہرایا گیا ہے، جس میں کہا گیا ہے: مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ (91:23) ترجمہ: "خدا کے ساتھ کوئی معبود نہیں ہے اور اگر موجود ہوتا تو ہر خدا اپنی تخلیق کو تباہ کر دیتا اور ایک دوسرے میں برتری کی جنگ ہوتی۔" خالقیت بھی ایک ربوبیت کی شانوں میں سے ایک شان ہے اور اس کے بیان میں الہ یعنی معبود کی تعبیر استعمال کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی توحیدی دعوت میں ربوبیت اور الوہیت کے درمیان جدائی کا تصور موجود نہ تھا۔

نتیجہ

محمد بن عبد الوہاب کے نظریہ کے برخلاف، شرک فی العبادت کی اصل وجہ صالحین میں غلو نہیں، بلکہ بتوں کی ربوبیت پر یقین ہے۔ یا ابوریحان البیرونی کے مطابق انسان کا طبیعی رجحان جو معقولات کی نسبت محسوسات کی طرف زیادہ ہوتا ہے، انسان کو بت پرستی کی طرف دھکیل دیتا ہے۔ اسی طرح مشرکین کی توحید فی الربوبیت کا تصور ان کے اعترافات میں تضادات کی وجہ سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن میں موجود مشرکین کے اعترافات (برفرض ہم انہیں اعتراف مان لیں) کا بیشتر حصہ (آسمانوں اور زمین کی خلقت وغیرہ جیسے) آفاقی امور کی طرف ناظر تھا، جبکہ قرآنی آیات اور تاریخی شواہد کی روشنی میں مشرکین انسانی امور (انفسی معاملات) میں ذاتی اور اجتماعی فوائد اور نقصانات کا مالک بتوں کو سمجھتے تھے۔ لہٰذا اس سطح پر مشرکین اگر اللہ کی ربوبیت کا اعتراف کرتے بھی ہیں تو یہ ان کے دوغلے پن کی علامت ہے، لہٰذا اس طرح کے اعترافات ان کی توحید فی الربوبیت کے اثبات کے لئے انبیاء کی نظر میں کافی نہ تھے۔ انبیائے کرام کے ہاں توحید فی الربوبیت کا بیان "رب العالمین" کے تصور کو قبول کرنے میں تھا اور صرف یہی وہ عنوان تھا جس کا اقرار انبیاء علیہم السلام کی نظر میں توحید ربوبی کو ثابت کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا، جو کہ مشرکین کے اعترافات میں دکھائی نہیں دیتا۔ اس بنیاد پر نتیجہ نہائی یہ ہے کہ مشرکین ایک سطح پر بتوں کے لئے ربوبی تصرفات کے قائل تھے اور شرک فی العبادت کے علاوہ، ربوبیت میں بھی مشرک تھے۔ اس لیے انبیاء کی توحیدی دعوت کی بنیاد، وسیلوں کی قطعی نفی نہیں، بلکہ "غیر اللہ" کی ربوبی اور الوہی خصوصیات کی نفی تھی۔

*****

References

1. Muhammad, Ibn-e Abd al-Wahab, *Kashf al-Shubhāt* (Saudi Arabia, Wazaratal-Shaoon al Islamiah wal Awqaaf Waldawah Walirshad, 1418 AH), 3.

محمد، ابن عبدالوہاب، کشف الشبہات (سعودی عرب، وزارۃ الشؤون الاسلامیۃ والأوقاف والدعوۃ والارشاد، 1418ق)، 3۔

2. See: Hussein Khalaf Sheikh Khazali, *Hayat-u Sheikh Muhammad bin Abdul Wahab*, (Beirut, Dar Al-Kitab Press, nd.), 90-93.

دیکھیے: حسین خلف الشیخ خزعلی، حیاۃ الشیخ محمد بن عبدالوہاب (بیروت، مطابع دار الکتب، لبنان، سن ندارد)، 90-93۔

3. Ibn Bashar, Uthman bin Abdullah, *Unwan –ul Majid Fi Tarikh Al-Najd*, vol. 1, Research: Al-Sheikh, Abdul Rahman Bin Abdul Latif, (Riyadh, Darul Mulk Abdul Aziz, 4th edition, 1982), 42-46.

ابن بشر، عثمان بن عبداللہ، عنوان المجد فی تاریخ النجد، تحقیق: آل الشیخ، عبدالرحمٰن بن عبداللطیف، ریاض، دار الملک عبدالعزیز، طباعت چہارم، 1982، ج1، ص42-46۔

4. Ghayb Gholami Harsawi, Hussain, *Wahhabiyat Qbl az Naft*, (Qom, Markza-e-Nashr-e- Alifbata, 1394 AD), 195-209

غیب غلامی ہرساوی، حسین، وہابیت قبل از نفت، (قم، مرکز نشر ابتا، 1394)، 195-209۔

5. Muhammad, Ibne abdulwahab, *Kashf ul shubhaat*, 3.

محمد، ابن عبدالوہاب، کشف الشبہات، 3۔

6. Muhammad, Ibn-e Abd al-Wahab, *kitab al-Tawhīd*, annotated by Abdal- Aziz b. Abd al-Rahman, (Riyadh, Nashr e Jamea alimam Muhammad b. Saud, nd.), 56.

محمد، ابن عبدالوہاب، کتاب التوحید، تحقیق: عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن (ریاض، نشر جامعۃ الأمام محمد بن سعود، سن ندارد)، 56۔

7. Muhammad, Ibn-e Abd al-Wahab, *Mukhtasar Sirah Al-Rasool PBUH*. (Riyadh, Wazaratal- Shaoon al Islamiah wal Awqaaf Waldawah Walirshad, 1418 AH), 13.

محمد، ابن عبدالوہاب، مختصر سیرۃ الرسول ﷺ (ریاض، وزارۃ الشؤون الاسلامیۃ والأوقاف والدعوۃ والارشاد، 1418ق)، 13۔

8. Ibn-e Abd al-Wahab, *Kashf al-Shubhāt*, 3.

ابن عبدالوہاب، کشف الشبہات، 3۔

9. Ibn-e Abd al-Wahab, *Al-Rasa'el al-Shakhsiah [letters]*, annotated by Salih Al-Fowzan & Muhammad b. Salih Alaqili (Riyadh, Jamiah alimam Muhammad b. Saoud, no year), letter No.8, p:53-54.

محمد، ابن عبدالوہاب، الرسائل الشخصیۃ (خطوط)، تحقیق: صالح الفوزان و محمّد بن صالح العقیلی (ریاض، جامعۃ الامام محمّد بن سعود، سن ندارد)، خط نمبر8، ص53-54۔

10. Ibn-e Abd al-Wahab, *Kashf al-Shubhāt*, 4.

ابن عبدالوہاب، کشف الشبہات، 4۔

11 . Ibid, 28.

ایضاً، 28۔

12 . Ibn-e Abd al-Wahab, *Risalah Howla Ma'na la Elaha Illalllah*, 2.

محمد، ابن عبدالوہاب، ، رسالۃ حول معنی لا إلہ إلا اللہ، بی نا، بی تا، ص2.

13 . Ibid, *Kashf al-Shubhāt*, 3.

ایضاً، کشف الشبہات، 6۔

14 . Ibn-e Abd al-Wahab, *Alrasa'el al-Shakhsiah [letters]*, 53.

ابن عبدالوہاب، الرسائل الشخصیۃ (خطوط)، 53۔

15 . Hasham b. Muhammad, Kalbi, *kitab al-Asnām*, Tahqiq: Ahmad Zaki Basha (Tehran, Nashre Now, 1364 AD), 9-11.

ہشام بن محمد، کلبی، کتاب الأصنام، تحقیق: احمد زکی باشا (تہران، نشر نو، 1364ش)، 9-11۔

16. Ali b. Muhammad, Mawardi, *Tafsīr Al-Mawardi Al-Nukat wa al-Uyoon*, Tahqiq, Syed Ibn-e Abdal- Maqsood b. Abdur Rahaim, Vol. 6 (Beirut, Daral- Kotobil Ilmiah, nd.), 104.

علی بن محمد، ماوردی، تفسیر الماوردی النکت والعیون، تحقیق: سید ابن عبدالمقصود بن عبدالرحیم، ج6 (بیروت، دارالکتب العلمیۃ، سن ندارد)، 104۔

17. Abdal-lah b. Muslim, Ibn-e Qutaibah, *Gharib al-Quran*, Annotated by: Ahmad Saqar, Vol. 1 (Beirut, Daral- Kotobil Ilmiah, 1978), 416; Muhammad b. Ismail, Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, Tahqiq: Muhammad Zohair b. Nasir, Vol. 6 (Beirut, Dar o Towq Alnajat, 1422 AH), 160, Hadith# 4920; Ibn-e abi Hatam, Razi, *Tafsīr al-Quran, al-Azeem li-Ibn-e abi Hatam*, Tahqiq: Asad Muhammad Altyeb, Vol. 10 (Saudi Arabia, Maktabah Nazar Mustafa Albaz, 1419 AH), 3376.

عبداللہ بن مسلم، ابن قتیبہ، غریب القرآن، المحقق احمد صقر، ج1 (بیروت، دارالکتب العلمیہ، 1978)، 416؛ محمّد بن اسماعیل، بخاری، صحیح البخاری، تحقیق: محمد زہیر بن ناصر، ج6 (بیروت، دار طوق النجاۃ، 1422ق)، 160، ح4920؛ ابن ابی حاتم، رازی، تفسیر القرآن العظیم لابن ابی حاتم، تحقیق: اسعد محمد الطیب، ج10 (سعودیہ، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، 1419ق)، 3376۔

18. Muhammad b. Jorair, Tabari, *Jame' al-Bayan fi Tawīl al-Quran*, Tahqiq: Ahmad Muhammad Shakir, Vol. 23 (Beirut, Mossah Alresalah, 1420 AH), 639; Ahmad, Tha'labi, *Al-Kashf wa al-Bayan un Tafsīr al-Quran*, Tahqiq: Alimam abi Muhammad b. Aahur, Vol. 10 (Beirut, Dar o Ehya Iltorath Alarabi, 1422 AH), 46; Ismaeil, Ibn-e Kathir Damishqi, *Tafsīr al-Quran Alazim*, Tahqiq: Sami b. Muhammad Salamah, Vol. 8 (Beirut, Dar o Taybah linashre Waltowzie, 1420 AH), 235.

محمّد بن جریر، طبری، جامع البیان فی تأویل القرآن، تحقیق: احمد محمد شاکر، ج23 (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، 1420ق)، 639؛ احمد، ثعلبی، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، تحقیق: الامام ابی محمد بن عاشور، ج10 (بیروت، دار إحیاء التراث العربی، 1422ق)، 46؛ اسماعیل، ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: سامی بن محمد سلامۃ، ج8 (بیروت، دار طیبۃ للنشر والتوزیع، 1420ق)، 235۔

19 . Kalbi, *kitab al-Asnaam*, 9.

کلبی، کتاب الأصنام، 9۔

20 . Ibid.

ایضاً۔

21. Muhammad b. Ahmad, Abu Rihan Bairuni, *Tahqiq mā lalhind min Maqal-a Maqbal-a fi al-Aql aw Marzal-ah* (Beirut, Aalamal- Kotob, 1403 AH), 78.

محمد بن احمد، ابوریحان بیرونی، تحقیق ماللھند من مقولۃ مقبولۃ فی العقل او مرذولۃ (بیروت، عالم الکتب، 1403ق)، 78۔

22. Muhammad b. Al-Karim, Shahristani, *Al-Milal Wa al-Nihal*, Vol. 3 (Rabat, Moassasah Alhalabi, 1968), 80.

محصلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو کسی نہ کسی حد تک علم و دانش، ایمان باللہ اور ایمان بہ قیامت سے باہرہ ہیں، اس کے برعکس لوگ معطلہ کہلاتے تھے؛ (محمد بن عبدالکریم، شہرستانی، الملل والنحل، ج3 (رباط، مؤسسۃ الحلبی، 1968)، 80۔

23. Shahristani, *Al-Milal Wa al-Nihal*, 80.

شہرستانی، الملل والنحل، 80۔

24. Abdal- Rahman b. Muhammad, Thaalibi, *Jawahir al-Hisaan fi Tafsīr al-Quran*, Tahqiq: Shaikh Muhammad Ali Moawaz, Vol. 3 (Beirut, Dar o Ehyae Altorath Alarabi, 1418 AH), 245.

عبدالرحمٰن بن محمد، ثعالبی، جواہر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق: شیخ محمد علی معوض، ج3 (بیروت، داراحیاء التراث العربی، 1418ق)، 245۔

25. Abdullah b. Omar, Bazawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tawīl*, Tahqiq: Muhammad Abdal- Rahman Almarashal, Vol. 3 (Beirut, Dar o Ehya e Altorath Alarabi, 1418 AH), 112.

عبداللہ بن عمر، بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق: محمد عبدالرحمٰن المرعشل، ج3 (بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418ق)، 112۔

26. Zohaili, Wahbah b. Mustafa, *al-Tafsīr al-Munir fi al-A'qida wa al-Shariah wa al-Manhaj*, Vol. 11 (Damascus, Daral-fikr Almoasir, 1418 AH), 165.

وہبہ بن مصطفیٰ، زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیدۃ والشریعۃ والمنہج، ج11 (دمشق: دارالفکر المعاصر، اشاعت دوم، 1418ق)، 165۔

27. Muhammad b. Ali, Showkani, *Fath al-Qadir*, Vol. 2 (Beirut, Damishq, Daral-kalim Altyeb, 1414 AH), 504.

محمد بن علی، شوکانی، فتح القدیر، ج2 (بیروت، دمشق، دار ابن کثیر، دارالکلم الطیب، 1414ق)، 504۔

28. Muhammad b. Ahmad, Qurtobi, *Al-Jame' al-Ahkam al-Quran*, Vol. 8 (Tehran, Intesharaat e Nasir Khusrow, 1364 AD), 335.

محمد بن احمد، قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج8 (تہران، انتشارات ناصر خسرو، 1364ش)، 335۔

29. Muhammad b. Yaqub, Kolayni, *Al-Kafi*, Tahqiq: Ali Akbar Ghafari, Muhammad Aakhundi, Vol. 2 (Tehran, Entesharaat e Dar al- Kotob Alislamiah, 1407 AH), 13.

محمد بن یعقوب، کلینی، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، محمد آخوندی، ج2 (تہران، انتشارات دارالکتب الاسلامیۃ، 1407ق)، 13۔

30. Ibn-e Kathir Damishqi, *Tafsīr al-Quran Al-Azīm*, Tahqiq: Sami b. Muhammad Salamah, Vol. 4 (Bairut, Dar o Taybah linashre Waltowzie, 1420 AH), 233.

؛اسماعیل، ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: سامی بن محمد سلامۃ، ج4 (بیروت، دار طیبۃ للنشر والتوزیع، 1420ق)233۔

31. Muhammad b. Abi Bakr Ibn-e Qayem Jowziah, *Tafsīr al-Quran Al-Karīm*, Tahqiq: Maktab Alderasaat Walbohooth Alarabiah Walislamiah be Ishraf e Shaikh Ibrahim Ramazan, (Bairut, Dar o Maktabah Alhilal, 1410 AH), 69.

محمد بن ابی بکر، ابن قیم جوزیہ، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق: مکتب الدراسات والبحوث العربیۃ والاسلامیۃ باشراف شیخ ابراہیم رمضان، (بیروت، دار ومکتبۃ الہلال، 1410ق)، 69۔

32. Ahmad b. Mustafa, Maraghi, *Tafsīr al-Maraghi*, Vol. 11 (Birut, Dar o Ehya e Altorath Alarabi, nd.), 105.

احمد بن مصطفیٰ، مراغی، تفسیر المراغی، ج11 (بیروت، داراحیاء التراث العربی، سن ندارد)، 105۔

33. Ismail b. Ebaad, Sahib, *Al-Moheet fi al-Loghah*, Tahqiq: Muhammad aal e Yasin, Vol. 10 (Beirut, Aalam Al-kotob, 1414 AH), 211.

اسماعیل بن عباد، صاحب، المحیط فی اللغۃ، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، ج10 (بیروت، عالم الکتب، 1414ق)، 211۔

34. Muhammad b. Tahir, Ibn-e Ashur, *Al-Tahrīr Wa al-Tanwīr*, Vol. 11, (nd. Aldar Altonusia Linsaher, nd.), 108.

محمد بن طاہر، ابن عاشور، التحریر والتنویر، ج11 (ندارد، الدار التونسیہ للنشر، سن ندارد)، 108۔

35. Ahmad b. Yahya, Bilazory, *Ansab al-Ashrāf*, Tahqiq: Sohail Zakar and Riyadh Zarkaly, Vol. 1 (Beirut, Dar al- Fikr, 1417 AH), 49-52.

احمد بن یحییٰ، بلاذری، انساب الاشراف، تحقیق: سہیل زکار و ریاض زرکلی، ج1 (بیروت، دارالفکر، 1417ق)، 49-52۔

36. Shahristani, *Al-Milal Wa al-Nihal*, 93.

شہرستانی، الملل والنحل، 93۔

37 . Ibn-e Abd al-Wahab, *Kashf al-Shubhāt*, 6.

ابن عبدالوہاب، کشف الشبہات، 6۔

38. Muhammad b. Jorair, Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Malūk*, Tahqiq: Muhammad Abal- Fazl Ibrahim, Vol. 2 (Berut, Daral-torath Alaraby, 1967), 526.

محمد بن جریر، طبری، تاریخ الامم والملوک، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراہیم، ج2 (بیروت، دارالتراث العربی، 1967)، 526۔

39. Ibne Ashur, *Al-Tahrīr Wa al-Tanwīr*, Vol. 8, 390.

ابن عاشور، التحریر والتنویر، ج8، 390۔

40 . Bilazory, *Ansab al- Ashrāf*, Vol. 1, 196.

بلاذری، انساب الاشراف، ج1، 196۔

41. Ali b. Abilkaram, Ibn-e Athir, *Asad al- Ghabah fi Ma'rifah Al-Sahabah*, Vol. 6 (Beirut, Daral- Fikr, 1989), 123.

علی بن ابی الکرم، ابن اثیر، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، ج6 (بیروت، دارالفکر، 1989)، 123۔

42. Yousuf b. Abdullah, Ibn-e Abd al-Bar, *Al-Istia'b fi Marifa Al-Ashab*, Tahqiq: Ali Muhammad Bajavi, Vol. 2 (Beirut, Daral- Jeil, 1992), 753.

یوسف بن عبداللہ، ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، تحقیق: علی محمد بجاوی، ج2، (بیروت: دارالجیل، 1992)، 753۔

43. Ali b. Ahmad, Wahidi, *Asbāb al- Nuzūl-*, Tahqiq: Kamal Basyouny Zoghlou (Beirut, Daurl Kotob Alilmiah, 1411 AH), 22.

علی بن احمد، واحدی، اسباب نزول القرآن، تحقیق: کمال بسیونی زغلو (بیروت، دارالکتب العلمیۃ، 1411ق)، 22۔

44. Muhammad Sanaa'llah, Mazhari, *Al-Tafsīr Al-Mazhari*, Tahqiq: Ghal-am Nabi Tounisy, Vol. 10 (Lahore, Maktabah Roshdiah, 1412 AH), 110.

محمد ثناء اللہ، مظہری، التفسیر المظہری، تحقیق: غلام نبی تونسی، ج10 (لاہور، مکتبۃ رشدیہ، 1412ق)، 110۔

45. Mahmoud, Zamakhshari, *Al-Kashāf un Haqa'eq Ghawamiz Al-Tanzīl*, Vol. 3 (Beirut, Daral- Ketab Alaraby, 1407 AH), 110; Abd al-Rahman b. Ali, Ibn-e Jowzi, *Zād al-Masīr fi Ilm al-Tafsīr,* Tahqiq: Abd al- Razaq Almahdy, Vol. 3 (Beirut, Dar al- Kitab Alaraby, 1422 AH), 188; Mahmoud b. Abdullah, Aalousi, *Rouh al-Mani fi Tafsīr al-Quran al-Azīm Wa Sub al-Mmathani*, Tahqiq: Ali Abdal- Bari Atiyah, Vol. 9 (Beirut, Daral- Kotob Alilmiah, 1415 AH), 23.

محمود، زمخشری، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج3 (بیروت، دارالکتاب العربی، 1407ق)، 110؛ عبدالرحمٰن بن علی، ابن جوزی، *زادالمسیر فی علم التفسیر*، تحقیق: عبدالرزاق المہدی، ج3 (بیروت، دار الکتاب العربی، 1422ق)، 188؛ محمود بن عبداللہ، آلوسی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، تحقیق: علی عبدالباری عطیۃ، ج9 (بیروت، دارالکتب العلمیۃ، 1415ق)، 23۔