OPEN ACCESS: Al Khadim Research Journal of Islamic Culture and Civilization
ISSN (ONLINE): 2710-0235 & ISSN (PRINT): 2710-0227
https://www.arjicc.com

تصورِ ضروریاتِ دین: الہامی مذاہب کے تناظر میں

The Concept of Darūriyyāt al-Dīn: An Analytical & Comparative Study among Revealed Religions

Khawaja Arshad Ali
Lecturer, University of Karachi & Ph.D islamic Scholar.
Email: khawajaarshadali@gmail.com

Dr. Nasir Uddin
Associate Professor, Usool ud-din Department, Institute of Islamic Studies
University of Karachi.

Dr. Muhammad Imran
Assistant Professor, Usool –ud-din department institute of Islamic Studies
University of Karachi.

Received on: 02-10-2025 Accepted on: 04-11-2025

Abstract:

This paper examines the concept and historical context of ***Darūriyyāt al-Dīn*** (the Necessities of Religion) within Islamic theology. It argues that Islam is founded upon both doctrinal and practical essentials whose denial constitutes deviation from faith. The study categorizes these essentials into *general necessities*, recognized by all Muslims, and *specific necessities*, comprehended primarily by scholars. It further analyzes the juridical and theological implications of rejecting these tenets, distinguishing between deliberate denial and ignorance. Through a comparative exploration of Qur'anic and Biblical texts, the research establishes that the doctrines of Monotheism, Prophethood and the Hereafter — central to Islam's necessary beliefs — are consistent with the foundational truths of earlier revealed religions. The paper concludes that ***Darūriyyāt al-Dīn*** represent the universal and immutable principles upon which the moral and spiritual edifice of all divine religions rests.

Keywords: Darūriyyāt al-Dīn, Islamic Theology, Essential Beliefs in Islam, Tawḥīd, Prophethood, and Hereafter, Faith and Denial, Islamic Jurisprudence, Comparative Religious Doctrine, Universality of Divine Religions

اسلام وہ دینِ فطرت اور نظامِ حیاتِ کامل ہے جسے ربِ ذوالجلال نے اپنی ازلی حکمت اور ربانی مشیت کے مقتضیٰ سے نوعِ انسانی کے لیے منتخب فرمایا۔ یہ محض کسی مخصوص عبادت یا عقیدے کا محدود مجموعہ نہیں ہے، بلکہ ایک ہمہ گیر منہاجِ حیات، میزانِ عدل اور ضابطۂ فلاح ہے، جو ہر زمانے، ہر قوم اور ہر نسل کے لیے ہدایت و نجات کا سرچشمہ ہے۔ اسی راہ میں رضائے الٰہی، فوزِ ابدی اور نجاتِ اُخروی کی یقینی بشارت مضمر ہے۔ اسی لیے ربِ کریم نے اسی دین کو اپنے نزدیک مقبول اور اپنے بندوں کے لیے محبوب قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس کے اصول عقلِ سلیم سے

متصادم ہیں اور نہ ہی فطرتِ انسانی سے بیگانہ ہیں تبلکہ یہ دل و دماغ کی تطہیر، روح کی طہارت اور اجتماع کی اصلاح کا ابدی نسخۂ شفا ہیں۔ جو شخص اخلاص و یقین کے ساتھ اس آستانے پر جھکتا ہے، وہ نور و امن کے حصار میں داخل ہو جاتا ہے اور ولایتِ الٰہی سے مشرف ہوتا ہے۔ لیکن جو اس صراطِ مستقیم سے منہ موڑتا ہے، وہ تاریکی، حرمان اور خسرانِ مبین کے گہرے گڑھے میں جا گرتا ہے۔

اس ابدی صداقت کو قرآنِ حکیم نے ان الفاظ میں بیان فرمایا:

﴿اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ﴾[1]

''بیشک اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔''

نیز ارشاد ہے:

﴿وَ مَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ ۚ وَ هُوَ فِی الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ﴾[2]

ترجمہ

''جس نے اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو طلب کیا تو وہ اس سے ہر گز قبول نہیں کیا جائے گا اور وہ آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہو گا۔''

اس آیتِ کریمہ میں ربِ جلیل نے صراحت کے ساتھ اعلان فرمایا ہے کہ دینِ مقبول، دینِ منتخب اور دینِ مرضیہ صرف اور صرف اسلام ہے۔ یہی وہ واحد منہاجِ ہدایت ہے جسے خالقِ کائنات نے انسانیت کے لیے پسند فرمایا، اور اسی میں اخروی فلاح اور ابدی نجات کا راز مضمر رکھا ہے۔ پس جو کوئی اس دینِ حق سے ادنیٰ سا انحراف اختیار کرے، یا کسی متوازی راہ کو اپنانے کی جسارت کرے، وہ عنداللہ نامراد، محروم اور خاسر قرار پائے گا، خواہ اس کے پاس کیسی ہی فکری تاویلات اور تہذیبی دعوے ہوں۔ اور جو شخص اس منہجِ ربانی کو صدقِ دل سے قبول کرے اور اس کے احکام کے آگے سراپا تسلیم و انقیاد کرے، وہ نہ صرف دنیاوی استقامت اور روحانی سکینت سے بہرہ مند ہو گا، بلکہ آخرت میں بھی کامیابی اور رضوانِ الٰہی کا مستحق ٹھہرے گا:

﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلَا یَضِلُّ وَلَا یَشْقٰی﴾[3]

''پس جس نے ہماری ہدایت کی اتباع کی، تو نہ وہ گمراہ ہو گا اور نہ ہی مشقت میں مبتلا گا۔''

لہٰذا دینِ اسلام کی پیروی کا حقیقی تقاضا یہ ہے کہ سب سے پہلے اس کے احکامِ شرعیہ سے آشنائی حاصل کی جائے، تاکہ اطاعت و عبادت کسی جہل یا غلط فہمی پر مبنی نہ ہو، بلکہ بصیرت، علم اور یقین کے ساتھ ہو۔ چنانچہ ''احکامِ شرعیہ'' دو (2) قسموں پر مشتمل ہیں:

1) احکامِ اعتقادیہ
2) احکامِ عملیہ

احکامِ اعتقادیہ

ان سے مراد وہ ربانی فرامین ہیں جن میں بندوں کو ایمانِ قلبی کے ذریعے کسی عقیدے کو تسلیم کرنے یا کسی باطل نظریے کا انکار کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ مثلاً: توحید پر ایمان لانا، یعنی اللہ وحدہٗ لاشریک کو معبودِ برحق ماننا، اور اس کی ذات وصفات سے ہر قسم کے شرک، عیوب اور نقائص کا انکار کرنا۔ پس اس نوع کے احکام کا تعلق قلب سے ہوتا ہے اور ان کا مدار باطنی تصدیق ویقین پر ہے۔

احکامِ عملیہ

اس سے مراد وہ احکام ہیں جو بندے کے افعالِ ظاہری، حرکات وسکنات اور اعمالِ بدنیہ سے متعلق ہوتے ہیں۔ یہ اطاعت وانقیاد کی وہ صورتیں ہیں جن کا ظہور اعضاء وجوارح کے ذریعے عمل میں آتا ہے، جیسے: نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ۔ یہ احکام بندے کے ظاہر کو عبادت، انقیاد اور تسلیمِ کامل کی شکل میں رب کے حضور پیش کرنے کی تعلیم دیتے ہیں اور اسی کو 'عملِ صالح' قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ یہ دینِ اسلام اور شریعت کے دو اساسی جزو ہیں، جن کا مجموعہ 'اسلام' کہلاتا ہے۔ مگر چونکہ زیرِ نظر تحریر کا موضوع 'احکامِ اعتقادیہ' سے متعلق ہے، لہٰذا اسی جزو کو زیرِ بحث لایا جائے گا۔ اب ذیل میں ضروریاتِ دین کی بابت مزید تفصیل میں غوطہ زنی سے قبل اس کی لغوی و اصطلاحی تحقیق فائدے سے خالی نہیں، لہٰذا اسے ذکر کیا جاتا ہے۔

'ضروریاتِ دین' کی لغوی واصطلاحی تحقیق

'ضروریاتِ دین' کے شرعی مفہوم کی تفہیم سے قبل اس کے لغوی معانی سے آگاہی ضروری ہے، تاکہ اس کے شرعی مفہوم ودائرۂ کار کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ چنانچہ 'ضروریاتِ دین' دو الفاظ 'ضروریات' اور 'دین' کا مرکب ہے، لہٰذا ان مفردات کے لغوی معانی ومفاہیم ذکر کیے جاتے ہیں۔

ضروریات 'ضرورۃ' کی جمع ہے، جس کا معنی ہے: تنگی، ضرورت، مجبوری اور حاجت۔ چنانچہ علامہ ابنِ منظور افریقی (م 711ھ) لکھتے ہیں:

''''الضرورۃ' دراصل 'الاضطرار' [جس کا معنی ہے: مجبوری] کا [اسم] مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ: ''مجھے ضرورت نے فلاں کام پر مجبور کیا''، اسی طرح [کہا جاتا ہے کہ] ''فلاں شخص کو فلاں بات پر مجبور کر دیا گیا''، یہ بابِ ''افتعال'' سے ہے، لیکن یہاں 'تاء' کو 'طاء' سے بدل دیا گیا، کیونکہ 'تاء' کا تلفظ 'ضاد' کے ساتھ اچھا معلوم نہیں ہوتا، اس لیے اسے 'طاء' سے تبدیل کر دیا گیا، نیز اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿سو جو شخص مجبور ہو جائے جبکہ وہ نافرمانی کرنے والا اور حد سے تجاوز کرنے والا نہ ہو﴾ کا معنی ہے کہ: 'جس شخص کو مردار یا حرام کھانے پر مجبور کر دیا گیا ہو اور بھوک کی وجہ سے اس پر معاملہ تنگ کر دیا گیا ہو'، علاوہ ازیں دراصل یہ لفظ 'الضرر' سے مشتق ہے، جس کا معنیٰ 'تنگی' ہے۔''[4]

اس سے معلوم ہوا کہ 'ضرورۃ' ماخوذ ہے 'اضطرار' سے، جس کا لغوی اطلاق 'مجبوری' یا ایسی شئ پر ہوتا ہے جس کی انسان کو حاجت ہو، اور اس کے بغیر اسے کسی ضرر یا نقصان کے لاحق ہونے کا یقین یا ظنِ غالب ہو۔ یہ تو ہوئی اس کی لغوی حد، چنانچہ اس کی اصطلاح کی بابت علامہ راغب اصفہانی (م 502ھ) رقمطراز ہوتے ہیں:

''**اضطرار** کی تعریف ہے: انسان کو کسی ایسی چیز پر مجبور کرنا جو اس کے لیے نقصان دہ ہو۔ جبکہ عرفِ عام میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ: انسان کو کسی ایسی بات پر مجبور کیا جائے جسے وہ ناپسند کرتا ہو۔ چنانچہ یہ مجبوری دو قسم کی ہوتی ہے:

پہلی قسم: وہ مجبوری جو کسی بیرونی سبب سے ہو، جیسے کسی کو مارا جائے یا دھمکی دی جائے یہاں تک کہ وہ کسی کام پر مجبور ہو کر عمل کرے، یا زبردستی پکڑ کر اسے اس پر آمادہ کیا جائے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

پھر میں اسے دوزخ کے عذاب پر مجبور کروں گا۔(البقرۃ:126)

پھر ہم انھیں سخت عذاب کی طرف گھسیٹ لے جائیں گے۔(لقمان:24)

دوسری قسم: وہ مجبوری جو کسی اندرونی سبب کی وجہ سے ہو، اور یہ داخلی محرک یا تو ایسا ہو گا جسے دور کرنے کی وجہ سے انسان ہلاکت کا شکار نہیں ہو گا، جیسے شراب اور جوئے کی شہوت کا غلبہ ہونا۔ اور یا تو وہ داخلی سبب و محرک ایسا ہو گا کہ جسے دور کرنا انسان کی ہلاکت کا باعث بن جائے، جیسے کوئی شخص سخت بھوک کا شکار ہو اور وہ مردار کھانے پر مجبور ہو جائے، اسی صورت کے تناظر میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: 'پس جو شخص مجبور ہو جائے، درآں حالیکہ وہ باغی اور حد سے تجاوز کرنے والا نہ ہو'، نیز اللہ کا یہ ارشاد: 'پس جو شخص بھوک کی شدت سے مجبور ہو کر (مردار کھالے)'، اور: '(بتاؤ!) جب حاجت مند اس کو پکارتا ہے تو کون اس کی حاجت روائی کرتا ہے'، بھی اسی تناظر میں ہے اور یہ تمام آیات اسی قسم کی بابت ہیں۔ نیز 'ضروری' کا اطلاق تین حالتوں پر ہوتا ہے:

پہلی: ایسی مجبوری جو جبر و زبردستی سے ہو، نہ کہ کسی اختیار سے، جیسے تیز ہوا کے سبب درختوں کا جھک جانا۔

دوسری: ایسی مجبوری جس کے بغیر کسی شئ کا وجود ممکن نہ ہو، جیسے بدن کو باقی رکھنے کے لیے غذا ضروری ہے۔

تیسری: ایسی حقیقت جس کے خلاف ہونا ممکن نہ ہو، جیسے کہ کہا جاتا ہے: ایک جسم کا ایک ہی وقت میں دو جگہ موجود ہونا بدیہی و یقینی طور پر درست نہیں ہے۔''[5]

علامہ راغب اصفہانیؒ کی اس بحث میں 'ضرورت' کے متعلق سیر حاصل گفتگو موجود ہے، آپ نے اوّلاً ضرورۃ کے لغوی سیاق میں اس کے معانی کا ذکر فرما کر ان کی مثالیں بیان کیں، بعد ازیں آپ نے 'ضروری' کے اطلاقی و انطباقی معانی و مفاہیم کی اقسام بیان فرمائیں۔

مقالۂ ہذا کے موضوع ''ضروریاتِ دین'' سے جو قسم متعلق اور منطبق ہے وہ تیسری قسم ہے، یعنی جس کے خلاف ہونا ممکن نہیں ہے۔ اسے اس پیرایۂ الفاظ میں بھی بیان کر سکتے ہیں کہ: ''جس حقیقت کا علم یقینی و بدیہی طور پر ہو''۔ اسی تعریف کے طریق میں 'ضروریاتِ دین' میں 'ضروری' کا مفہوم متعین ہوتا ہے کہ: وہ دینی عقائد جو یقینی و بدیہی طور پر ثابت و معلوم ہیں۔ اس روشنی میں اگر اب 'ضروریاتِ دین' کی اصطلاح کی واضح جامع و مانع الفاظ میں تعریف کی جائے تو یوں ہو گی:

وہ معتقدات و احکام ہیں جن کا ثبوت قطعی، یقینی اور غیر محتمل التأویل ہو، اور جن کی معرفت کسی استدلالی تدارج کی محتاج نہ ہو، بلکہ اُن کا اثبات قرآنِ مجید یا احادیثِ متواترہ کے توسط سے براہِ راست اور بلاواسطہ حاصل ہو۔

ضروریاتِ دین کیا اور کون سے ہیں؟

اسلام کی فکری و عملی بنیاد میں کچھ ایسے اجزاء شامل ہیں جو اپنی قطعیّت اور اجماعی حیثیت کے باعث ایمان و کفر کی حدِ فاصل بن جاتے ہیں۔ ان میں انکار، صرف فسادِ عقیدہ ہی نہیں بلکہ خروج از ملت کا موجب ٹھہرتا ہے۔ اہلِ علم نے انہیں ضروریاتِ دین کے عنوان سے موسوم کیا ہے—یعنی وہ حقائق جن کا ثبوت قطعی، انکار محال، اور قبول واجب ہے۔ تاہم گہری نظر سے دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ ان ضروریات کا درجہ یکساں نہیں، بلکہ ان کے ادراک و فہم میں امت کے افراد کے مابین مراتب کا تفاوت پایا جاتا ہے۔ یہی تفاوت اس امر کا مقتضی ہے کہ ضروریاتِ دین کو دو دائرہ ہائے ادراک میں تقسیم کیا جائے، تاکہ ہر نوع کی نوعیت، اس کے شعوری افق اور اس کے لوازم و آثار کو علیحدہ طور پر متعین کیا جا سکے۔

چنانچہ اہلِ علم کے ہاں ضروریاتِ دین کو درج ذیل دو مراتب میں تقسیم کیا جاتا ہے:

1) ضروریاتِ دین عمومی

اس سے مراد وہ عقائد و احکام ہیں جن کے متعلق عوام و خواص دونوں کا اتفاقی شعور ہے کہ یہ اسلام کی اساسات اور ناگزیر اجزاء میں شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کا علم اور تسلیم عقیدۂ عامہ کی صورت میں مسلمانوں کے ہر طبقے میں پایا جاتا ہے، اور ان کا انکار صریح کفر کے زمرے میں آتا ہے۔

2) ضروریاتِ دین خصوصی

یہ وہ اجزاے دین ہیں جن کا ضروری اور غیر قابلِ تردید ہونا نصوص و دلائل کی روشنی میں تو قطعی طور ثابت ہے، لیکن اُن کی یہ حیثیت عوام پر نہیں بلکہ صرف اہلِ علم و خواص پر منکشف ہوتی ہے۔ اس میں عوام کی جہالت یا تاویلات بعض اوقات معذور سمجھی جاتی ہیں، جب تک کہ عناد، تمرد یا استہزاء کی کیفیت نہ پیدا ہو۔ یہ مضمون کثیر علماے دین کی کتب میں موجود ہے، ذیل میں علامہ ابن حجر ہیتمی کی بحث سے خلاصہ پیش کیا جاتا ہے، چنانچہ آپ کہتے ہیں کہ وہ احکام یا معتقدات جو ضروریاتِ دین عمومی کے زمرے میں آتے ہیں، یعنی جن کی قطعیت، دینی اساسیت اور لازمی حیثیت عوام و خواص دونوں کے نزدیک بدیہی اور مسلم ہے، جیسے: نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، جیسے ارکانِ اسلام، اسی طرح یہ کہ نبی اکرم ﷺ تمام نوعِ انسانی کے لیے بطورِ رسول مبعوث کیے گئے ہیں، ان کا انکار خواہ کسی عامی کی طرف سے ہو یا کسی عالم کی طرف سے، صراحتِ کفر پر دلالت کرتا ہے، اور ایسے شخص کی تکفیرِ متعین واجب ہوتی ہے۔

اس کے بالمقابل، وہ امور جو ضروریاتِ دین خصوصی میں داخل ہیں، یعنی وہ احکام یا عقائد جن کی قطعیت و دلالت صرف اہلِ علم و خواص کے ہاں معروف اور مسلم ہے، عوام الناس ان کے ادراک سے قاصر رہتے ہیں۔ اگر کوئی عامی ان امور کا انکار عدمِ علم، جہالت یا قلتِ ممارست کے باعث کر بیٹھے تو ایسے شخص کی بابت حکمِ تکفیر میں توقف اور احتیاط ملحوظ رکھی جائے گی۔

کیونکہ ایسے فرد کے ہاں اس حکم کی ضروریت و قطعیت کا فہم و انکشاف سرے سے موجود ہی نہیں، اس لیے وہ از روے شریعت کفرِ لزومی کا

مرتکب تو شمار ہو سکتا ہے، یعنی اس کا قول یا فعل کفر کے مقتضیٰ پر مشتمل ہے، لیکن کفرِ التزامی، یعنی شعوری اور دانستہ انکار و مخالفت کے درجے پر فائز نہ ہونے کے باعث اس کی تکفیرِ متعین نہیں کی جائے گی۔[6]

ضروریاتِ دین کا حکم

جیسا کہ قبل ازیں تصریح کی جا چکی ہے کہ ضروریاتِ دین کو اصولی طور پر دو مراتب میں منقسم کیا گیا ہے، اور چونکہ دونوں کی نوعیت، دائرۂ فہم اور سطحِ ادراک میں امتیاز پایا جاتا ہے، لہٰذا حکمِ شرعی میں بھی ان کے مابین فرق و تفاوت لازم ہے۔

اولاً، ضروریاتِ دین عمومی سے مراد وہ عقائد و احکام ہیں جن کی بنیادی حیثیت سے عامۃ المسلمین اور اہلِ علم دونوں بہ خوبی واقف ہوتے ہیں اور ان کا علم، دین کے عمومی شعور میں شامل ہوتا ہے۔ جیسے: توحیدِ باری تعالیٰ، نبوت، ختمِ نبوت، بعث بعد الموت، یومِ حساب، ملائکہ، جنت و دوزخ وغیرہ۔

چونکہ ان امور کا تعلق عقائدِ قطعیہ اور مسلماتِ دین سے ہے، اس لیے ان کے انکار کو صریح کفر قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ جو کوئی بھی، خواہ عالم ہو یا عامی، ان ضروریاتِ دین میں سے کسی امر کا انکار کرے، وہ دائرۂ اسلام سے خارج تصور کیا جاتا ہے۔

ثانیاً، ضروریاتِ دین خصوصی سے مراد وہ معتقدات یا احکام ہیں جن کی دینی اساس قطعی ہو، مگر ان کی یہ حیثیت عوام الناس پر واضح نہیں ہوتی، بلکہ صرف خواصِ واہلِ علم اس کو ادراک و بصیرت کے ساتھ پہچانتے ہیں۔ ان امور میں عوام کی طرف سے لاعلمی یا عدمِ فہم کے باعث انکار کی صورت میں تکفیر فی الفور نہیں کی جاتی، بلکہ پہلے ان پر اقامتِ حجت کی جاتی ہے، تاکہ شبہ، جہل یا تاویل کا احتمال ختم ہو جائے۔

البتہ اگر ان ضروریاتِ خاصہ میں سے کسی کا انکار کسی اہلِ علم کی جانب سے ہو، یا وہ کسی تاویلِ باطل 7 کے ذریعے ان کی اصل دینی حیثیت کو مجروح کرے، تو ایسی صورت میں اس کا یہ انکار باطنی عناد یا کج فہمیٔ متعمد کے زمرے میں آئے گا اور تکفیرِ متعین ناگزیر ہو جائے گی۔ ایسی حالت میں وہ شخص دائرۂ اسلام سے خارج شمار ہو گا اور اس پر احکامِ مرتد کا اطلاق ہو گا۔

ضروریاتِ دین کا تاریخی پسِ منظر

اسلام کی امتیازی خصوصیات میں سب سے نمایاں وصف اس کی فطرت سے ہم آہنگی اور سادگی ہے۔ یہ دین انسانی عقل و قلب دونوں سے ہم کلام ہوتا ہے، اسی لیے اسے دینِ فطرت کہا گیا ہے۔ جس طرح کوئی صانع اپنے آلے کی ساخت اور ضرورتوں سے بخوبی واقف ہوتا ہے، ویسے ہی خالقِ کائنات، انسان کی سرشت، تقاضوں اور کمزوریوں سے واقف ہے۔ اسی علم و حکمت کے تحت اس نے انسان کے لیے ایک جامع اور ہمہ گیر دستورِ حیات نازل فرمایا ہے، جو فطرت کے عین مطابق ہے۔

چنانچہ اسلام ایک زندہ اور متحرک نظامِ حیات ہے، جو زندگی کے ہر موڑ پر انسان کی فطرت سے ہم کلام ہوتا ہے۔ اس نے انسان کے ظاہر و باطن، جسم و روح، عقل و جذبہ سب کے توازن کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایمان و عمل کے اصول مرتب کیے۔ ایمان کے وہ عقائد جو فطرتِ انسانی کے ساتھ پیوست ہیں، ان کی تصدیق ایمان کی شرط ٹھہری، اور جن افکار کا انکار روحانی بقا کے لیے زہر تھا، ان کی نفی کفر و ضلالت قرار پائی۔

یہ عقائد درجہ بدرجہ ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جو عمودِ دین ہیں، جن پر اسلام کی عمارت قائم ہے، اور جن کا انکار دین کی بنیادوں کو منہدم کر دیتا ہے۔ یہی وہ حقائق ہیں جنھیں ضروریاتِ دین کہا جاتا ہے۔ مگر واضح ہو کہ اسلام کی یہ ازلی حقیقت محض شریعتِ محمدی ﷺ تک محدود نہیں ہے، بلکہ سیدنا آدم سے لے کر خاتم النبیین ﷺ تک سب انبیاء کے پیغام کا مشترکہ جوہر ہے۔ اگرچہ شریعتوں کے جزوی احکام بدلتے رہے ہیں، مگر اصولِ ایمان، توحید، نبوت، اور معاد، ہر دور میں اٹل اور غیر متبدل رہے ہیں۔ ان کا انکار ہمیشہ اور ہر زمانے میں کفر و انحراف شمار ہوا ہے۔

ضروریاتِ دین کا پسِ منظر ادیانِ سماویہ کی روشنی میں

راقم اس مقام پر مناسب سمجھتا ہے کہ بین المذاہبِ سماویہ کی فکری ہم آہنگی اور اصولی اشتراک کے پیشِ نظر، ان ادیانِ سابقہ کی تحریری روایت میں بھی 'ضروریاتِ دین' کے مظاہر کو تلاش کیا جائے۔ چنانچہ آئندہ سطور میں ہم یہودیت (*Judaism*) اور عیسائیت (*Christianity*) کے مذہبی مصادر و مراجع کو محدود پیمانے پر کھنگالنے کی سعی کریں گے تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ آیا وہاں بھی وہی عقائدِ اساسیہ بدیہی شکل میں موجود ہیں، جو امتِ محمدیہ ﷺ میں 'ضروریاتِ دین' کے عنوان سے پہچانے جاتے ہیں؟ یہ کوشش محض تقابل کے شوق میں نہیں کی جا رہی، بلکہ اس حقیقت کے انکشاف کے لیے ہے کہ حق کا نزول اگرچہ سلسلہ وار اور درجہ بہ درجہ ہوتا ہے، اور اس کی کرنیں مختلف زمانوں اور قوموں میں متفرق شکلوں میں ضوفشاں ہوتی ہیں تو لیکن اس کا جوہر ایک ہی رہتا ہے۔

یہودیت میں 'توحید' کا تصور

چنانچہ بائبل کے عہد نامۂ قدیم (*The Old Testament*) میں ہے:

''سنو اے بنی اسرائیلیو! خداوند جو ہمارا خدا ہے، وہ صرف ایک ہے۔''[8]

نیز ایک اور مقام پر خدا کا ارشاد ہے:

''خداوند فرماتا ہے: آپ میرے گواہ اور میرے خادم ہیں، جسے میں نے منتخب کیا، تاکہ آپ جان لیں اور مجھ پر ایمان لائیں، اور سمجھ لیں کہ میں وہی ہوں۔ مجھ سے پہلے کوئی خدا نہ تھا اور نہ میرے بعد کوئی ہوگا۔ میں، صرف اور صرف میں ہی خدا ہوں، میرے سوا کوئی نجات دینے والا نہیں ہے۔''[9]

اور 'خروج' میں واضح الفاظ میں موجود ہے کہ:

''میرے علاوہ تم کسی کو خدا نہ ماننا۔''[10]

عیسائیت میں 'توحید' کا تصور

عہد نامۂ جدید (*New Testament*) میں ہے کہ حضرت عیسیٰ سے جب ان کے ایک حواری نے عرض کی کہ: اہم ترین حکمِ خداوندی کون سا ہے؟ تو آپ نے جواباً ارشاد فرمایا:

''سب سے اہم حکم یہ ہے: سنو اے بنی اسرائیلیو! خداوند جو ہمارا خدا ہے، ایک ہی خدا ہے۔ اپنے خدا سے تم پورے دل، جان، مکمل عقلمندی

اور تمام طاقت کے ساتھ محبت کرو۔ یہی سب سے اہم حکم ہے۔''[11]

اس آیتِ بائبل میں چند اہم نکات مُضمر ہیں، جن کی وضاحت اہم ہے۔ پہلا نکتہ تو یہ ہے کہ آپ نے جواب دیتے ہوئے صرف سائل کو مخاطب نہیں فرمایا بلکہ آپ نے تمام قوم کو مخاطب فرمایا کہ: ''*Hear, O Israel*'' اس سے اس حکم کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ دوسرا اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ التحیۃ والثناء نے اس میں یہ صراحت فرمادی کہ خُداوند **ہمارا** خدا ہے، چنانچہ یہاں لفظ ''*Our*'' مذکور ہے، جس کا معنی ہے: 'ہمارا'۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ خداوند حضرت عیسیٰ کا بھی خدا ہے۔ اس سے عیسائیت کے نظریۂ تثلیث (*Trinity*) کا واشگاف ابطال ہو جاتا ہے۔ نیز آگے آپ نے اس امر کی بھی صراحت فرمادی کہ وہ خداوند یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔

''اور ہمیشہ کی زِندگی یہ ہے کہ وہ تجھ، واحد برحق خدا کو اور عیسیٰ (علیہ السلام) کو جسے تو نے بھیجا ہے، جانیں۔''[12]

ان اور ان کے علاوہ متعدد ایسے ورسس (*Verses*) موجود ہیں، جن میں واضح طور پر خدا کی خدائی اور اس کی یکتائی کا واشگاف اعلان کیا گیا ہے، اور حضرت عیسیٰ نے خدائے ذوالجلال کی بارگاہ میں اپنی بندگی اور عجز کا اظہار فرمایا ہے۔ اس کے باوجود عیسائی حضرات سیدنا عیسیٰ کی جانب خدائی کا بہتان باندھتے ہیں۔ علامہ اقبالؔ نے کیا خوب کہا ہے:

بیاں میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے
تیرے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے [13]

جبکہ قرآنِ مجید نے اس بابت تمام حقیقت واضح الفاظ میں بیان فرمادی ہے، چنانچہ ارشادِ ربانی ہے:

''اور جب اللہ فرمائے گا: اے عیسیٰ ابن مریم! کیا تم نے لوگوں سے یہ کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو اللہ کے سوا دو (2) خدا بنالو؟ تو وہ (جواباً) عرض کریں گے: تو پاک ہے! میرے لیے یہ روا نہیں کہ میں وہ بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں ہے، (بالفرض) اگر میں نے یہ کہا ہوتا، تو تُو اسے ضرور جانتا، تُو ان باتوں کو جانتا ہے، جو میرے دل میں ہیں جبکہ میں ان چیزوں کو نہیں جانتا جو تیرے علم میں ہیں، بیشک تو ہی سب غیبوں کا جاننے والا ہے۔ میں نے ان سے وہی کہا جسے کہنے کا تو نے مجھے حکم دیا تھا کہ اللہ کی عبادت کرو، جو میرا رب ہے اور تمہارا رب ہے، اور میں ان پر اسی وقت تک نگہبان تھا جب تک میں ان میں رہا، پھر جب تو نے مجھے آسمان پر اٹھالیا، تو تُو ہی ان پر نگہبان تھا، اور تُو ہر چیز پر گواہ ہے۔ اگر تو ان کو عذاب دے، تو بیشک یہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو ان کو بخش دے، تو تُو بہت غالب بڑی حکمت والا ہے۔''[14]

اس تجزیے سے ہم اس نتیجے تک پہنچے کہ یہودیت و عیسائیت، جن کی معاصر دینی عمارت بائبل پر استوار ہے، ان کے اندر بھی توحیدِ خالص کی صدائیں گونج رہی ہیں۔ بالخصوص ان کے اصل مآخذ میں ایسی نصوص جابجا ملتی ہیں، جو نہ صرف وحدانیتِ باری تعالیٰ کا اقرار کرتی ہیں، بلکہ اس عقیدے کو عبودیت کا مطلق مرکز اور بندگی کا واحد قبلہ قرار دیتی ہیں۔

یہودیت میں 'آخرت' کا تصور

توحید کے بعد، وہ عقیدہ جس کا شُمار ضروریاتِ دین میں سے ہوتا ہے، اور اس کا ذکر اور اس کی قطعی حیثیت ہمیں بائبل یعنی ماقبل ادیانِ سماویہ کے موجودہ مأخذ میں ہے، وہ 'عقیدۂ آخرت / معاد' ہے۔ چنانچہ یہ امر معلوم ہے کہ انسان کا مر کر دوبارہ زندہ کیا جانا اور آخرت میں خدا کی بارگاہ میں اس سے جوابدی اور بازپرسی کا تصور قرآن و سنت میں جابجا موجود ہے، اور دین کے اساسی اصول میں سے ہے۔ اسی طرح اس عقیدے کا ذکر ہمیں بائبل میں بھی متعدد مقامات پر ملتا ہے۔ چنانچہ بائبل (عہد نامۂ قدیم) میں ہے:

''اور جب خداوند نے موسیٰ سے کہا: دیکھ تو اپنے باپ دادا کے ساتھ سو جائے گا اور یہ لوگ اٹھ کر اس ملک کے اجنبی دیوتاوں جن کے پاس وہ جا کر رہیں گے، کی پیروی میں بدکار ہو جائیں گے اور مجھ کو چھوڑ دیں گے اور اس عہد کو جو میں نے ان کے ساتھ کیا ہے توڑ دیں گے۔''[15]

اس اقتباس میں جس نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، وہ اگرچہ عام انگریزی تراجم میں پوری طرح نمایاں نہیں ہو پاتا، تاہم اصل عبرانی متن میں یہ پہلو زیادہ واضح ہو کر سامنے آتا ہے۔ انگریزی ترجمہ عموماً یوں پڑھا جاتا ہے: تو اپنے باپ دادا کے ساتھ سو جائے گا... اس میں دو الگ الگ باتیں معلوم ہوتی ہیں: ایک، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بارے میں اور دوسری بنی اسرائیل کے اس طرزِ عمل کے بارے میں جو ان کی وفات کے بعد ظاہر ہوگا۔

لیکن عبرانی متن میں اس جملے کو ایک ہی تسلسل میں بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ عبارت ہے: شُوخَیوِام اَوُتیخَاوَ قام، یعنی تم اپنے باپ دادا کے ساتھ آرام کرو گے اور پھر اٹھو گے۔ اس متبادل قرأت کی طرف ابنِ عزرا (عزیر علیہ السلام) اور بعض دیگر نے اشارہ کیا ہے۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ عبرانی لفظ وِ قام (וְקָם) واحد کے صیغے میں ہے، جس کا مرجع حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ قرأت آیت کے ظاہری اور معروف مفہوم کو منسوخ یا بدلتی نہیں ہے، ہاں البتہ اس کے ساتھ ایک اضافی معنوی جہت کو نمایاں کر دیتی ہے، جس سے متن میں ایک گہرا اشارہ اور لطیف نکتہ سامنے آتا ہے۔

اس کے علاوہ مزید معاد و آخرت کے تصور کی اس ورس سے بھی تائید ہوتی ہے:

''سو اب تم دیکھو کہ میں ہی وہ ہوں اور میرے علاوہ کوئی خدا نہیں ہے۔ میں ہی موت دیتا ہوں اور میں ہی زندہ کرتا ہوں۔ میں ہی زخم لگاتا ہوں اور میں ہی شفا دیتا ہوں اور کوئی نہیں ہے جو میرے ہاتھ سے چھڑائے۔''[16]

بعض ہمارے اکابر اہلِ علم اس آیت کے الفاظ میں بعث بعد الموت، یعنی قیامت میں دوبارہ زندہ کیے جانے کی طرف ایک لطیف اشارہ دیکھتے ہیں۔ چنانچہ بظاہر عبارت یہ ہے کہ: ''میں ہی موت دیتا ہوں اور میں ہی زندہ کرتا ہوں''، اور بادیٔ النظر میں اس کا مطلب مختلف افراد کا مرنا یا جینا لیا جا سکتا ہے۔ لیکن سیاق و سباق میں یہ جملہ دراصل اس فقرے سے جڑا ہوا ہے کہ میں زخم لگاتا ہوں اور میں ہی شفا دیتا ہوں۔ تلمود میں ربا نے اسی نکتے کو بنیاد بنا کر استدلال کیا ہے کہ جس طرح زخم لگانا اور شفا دینا ایک ہی شخص کے ساتھ متعلق افعال ہیں، اسی طرح مارنا اور زندہ کرنا بھی ایک ہی فرد کے بارے میں ہے، نہ کہ مختلف اشخاص کے بارے میں ہے۔

ابنِ عزرا نے بھی اس فہم کی تائید انبیاء کی ایک عبارت سے کی ہے، جس میں کہا گیا ہے: خداوند مارتا ہے اور زندہ کرتا ہے، وہ پاتال میں اتارتا ہے اور پھر اوپر اٹھاتا ہے (1 سموئیل 2:6)۔ اس نص سے بھی یہی مفہوم ابھرتا ہے کہ مرنے اور دوبارہ زندہ کیے جانے کا عمل ایک ہی ذات پر واقع ہوتا ہے، جس سے آخرت کے تصور کو تقویت ملتی ہے۔

تاہم اس بحث سے قطع نظر کہ تورات میں قیامت اور معاد کا تصور صراحت کے ساتھ موجود ہے یا اشارتاً، فریسیوں اور صدوقیوں کے مابین اس مسئلے پر جو قدیم اختلاف چلا آ رہا تھا، وہ اس وقت عملاً فیصلہ پا گیا جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے تیسرے دن قبر سے اٹھ کھڑے ہوئے۔ چنانچہ ابتدائی ایمان رکھنے والوں کے نزدیک یہ عقیدہ غیر معمولی اہمیت اور مرکزی حیثیت رکھتا تھا، بلکہ ان کے فکری اور اعتقادی نظام کی اساس شمار ہوتا تھا۔

عیسائیت میں "آخرت" کا تصور

عہد نامۂ جدید میں ہے:

"تب وہ لوگ اپنی قبروں سے نکلیں گے اور جنہوں نے اچھے اعمال کیے ہیں انھیں ہمیشہ کی زندگی ملے گی اور جن لوگوں نے برے اعمال کیے انھیں مجرم قرار دیا جائے گا۔"[17]

یہاں اعلان ہوا ہے کہ جو انسان دنیوی زندگی کے دشت و دریا میں نیکی، صداقت اور احکامِ الٰہی کی پیروی کا چراغ لے کر چلا، اس کے لیے آخرت کی صبح اس حالت میں نمودار ہو گی کہ رحمتِ الٰہی اس کا استقبال کرے گی اور وہ ابدی نجات کا پروانہ پائے گا۔

اور جو لوگ اس فانی زندگی میں ظلمت و گمراہی کو اپنا شعار بناتے ہیں، خدا کی نازل کردہ ہدایت سے رُو گردانی کرتے ہیں اور اپنے رب کے احکام کو پسِ پشت ڈال دیتے ہیں، تو ان کے لیے دارِ آخرت میں عدلِ الٰہی اپنے جلال کے ساتھ جلوہ گر ہو گا۔ وہ وہاں مجرم کے طور پر پیش کیے جائیں گے اور ان کے اعمالِ سیئہ کا میزان ان کے خلاف گواہی دے گا۔ یوں وہ اپنے جرم کی سزا اس عادل و ذو شدید العقاب ذات سے پائیں گے، جو ذرہ برابر بھی ناانصافی یا جزاء و سزا میں کمی نہیں کرتا۔

"ایک دولت مند شخص تھا جو نہایت قیمتی جامنی کپڑے اور باریک ململ پہنتا اور ہر روز بڑی شان و شوکت سے عیش و عشرت کرتا۔ اسی کے دروازے پر ایک غریب شخص پڑا رہتا، جس کا نام لعزر تھا۔ اس کے سارے جسم پر زخم تھے، اور وہ ترستا تھا کہ امیر کی میز سے گرے ہوئے ٹکڑوں سے اپنا پیٹ بھر لے۔ بلکہ کتے آ کر اس کے زخم چاٹتے تھے۔ پھر وقت آیا کہ وہ غریب مر گیا اور فرشتے اُسے اُٹھا کر ابراہیم کی گود میں لے گئے۔ کچھ دیر بعد وہ امیر بھی مر گیا اور دفن کر دیا گیا۔ مگر جب اُس نے جہنم میں اپنی آنکھیں کھولیں، تو خود کو سخت عذاب میں پایا۔ اس نے دور سے ابراہیم کو دیکھا اور لعزر کو اُس کی گود میں۔ وہ پکار اٹھا: اے باپ ابراہیم! مجھ پر رحم کر اور لعزر کو بھیج دے کہ وہ اپنی انگلی پانی میں بھگو کر میری زبان تر کر دے، کیونکہ میں اس آگ میں بری طرح جل رہا ہوں۔ ابراہیم نے جواب دیا: بیٹا، یاد رکھ، تُو نے اپنی زندگی میں اپنی خوشیاں خوب دیکھیں، اور لعزر نے دکھ سہے۔ اب وہ یہاں راحت پا رہا ہے، اور تُو وہاں تکلیف میں مبتلا ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھ کہ ہمارے اور

تمہارے درمیان ایک بڑی خلیج قائم کر دی گئی ہے، تاکہ نہ ہم یہاں سے تمہارے پاس جا سکیں اور نہ تم وہاں سے ہمارے پاس آ سکو۔ اس پر اُس نے کہا: اے باپ! پھر اتنا تو کر کہ لعزر کو میرے باپ کے گھر بھیج دے۔ میرے پانچ بھائی ہیں، وہ جا کر انھیں خبر دار کرے، تاکہ وہ بھی اس عذاب کی جگہ نہ آ جائیں۔ ابراہیم نے جواب دیا: ان کے پاس موسیٰ اور انبیاء کی تعلیم موجود ہے، وہ انہی کی سنیں۔ اُس نے کہا: نہیں، اے باپ ابراہیم! اگر کوئی مردہ اُن کے پاس جائے تو وہ توبہ کریں گے۔ ابراہیم نے کہا: اگر وہ موسیٰ اور انبیاء کی نہیں سنتے، تو اگر کوئی مردوں میں سے جی اُٹھے تب بھی وہ نہیں مانیں گے۔"[18]

یہی وہ تصورِ آخرت ہے جو تمام آسمانی ادیان کی اخلاقی عمارت کا سنگِ بنیاد ہے، اور جس نے زندگیِ دنیا کو ایک محدود مگر بامقصد سفر کا مفہوم عطا کیا ہے۔ یہی وہ میزانِ عدل ہے جس پر اعمالِ انسانی تولا جائیں گے، جہاں ہر ظالم کو اس کے ظلم کی جزا اور ہر محسن کو اس کے احسان کا اجر دیا جائے گا۔۔

بائبل میں مذکور اس واقعے کے پسِ منظر میں جو تصورِ معاد اور آخرت کا بیانیہ سامنے آتا ہے، وہ ایک فطری پکار اور عقلی تقاضے کی صورت میں جلوہ گر ہے۔ ایک طرف وہ دولت مند ہے جو دنیوی عیش و عشرت میں غرق ہو کر حق سے منہ موڑتا ہے اور دوسری طرف وہ ناتواں فقیر، جو تکلیف و تہی دستی میں صبر اور شکر کے راستے پر گامزن رہتا ہے، اور پھر وقت آتا ہے جب یہ دونوں کردار دارِ آخرت میں اپنے نتائج پاتے ہیں۔

یہی نکتہ قرآنِ حکیم میں مزید جلال و جمال کے ساتھ بارہا بیان ہے، جس سے یہ بات واشگاف ہوتی ہے کہ یہ تصورِ آخرت محض نظریہ نہیں، بلکہ عقائدِ دینیہ اور اسلام کا بنیادی ستون ہے، اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾

ترجمہ:

"اور بے شک قیامت آنے والی ہے اس میں کوئی شک نہیں ہے اور بے شک اللہ ان سب کو اٹھائے گا جو قبروں میں ہیں۔"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا زندگی کا ہر لمحہ ایک متعین احتساب کی طرف رواں دواں ہے اور اسی حقیقت کو بائبل اور قرآن دونوں ایک آفاقی صداقت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

اس تناظر میں واضح ہوتا ہے کہ توحید و آخرت کا عقیدہ، جو شریعتِ محمدی ﷺ میں ضروریاتِ دین کا بنیادی رکن ہے، اپنی اصل میں کوئی نیا تصور نہیں ہے، بلکہ اس کی جڑیں سابقہ شریعتوں میں اسی قطعیت کے ساتھ پیوست تھیں، جس طرح آج دینِ اسلام میں ہیں۔ چنانچہ شریعتِ محمدی ﷺ نے انھیں ضروریاتِ دین کا درجہ اسی لیے دیا کہ یہی انسان کے اخلاقی وجود کی بنیاد، اس کے باطن کی تطہیر اور وحیِ الٰہی کے تسلسل کا مرکز ہیں۔ پس جس نے ان میں سے کسی ایک صداقت کا انکار کیا، اس نے دراصل اپنی فطرتِ سلیمہ کی گواہی کو جھٹلایا اور ان تمام انبیائے کرام کی متفقہ دعوت سے انحراف کیا، جنھوں نے بنی نوعِ انسان کو عبدیتِ خالصہ اور یومِ حساب کی تیاری کی طرف متوجہ کیا تھا۔

حواشی وحوالہ جات

[1] آلِ عمران 19:3

[2] آلِ عمران 85:3

[3] طٰہٰ 123:20

[4] لسان العرب، ج4، ص483، 484۔

[5] المفردات، ص504، 505۔

[6] الفتاوی الحدیثیۃ، ص144۔

[7] 'تاویلِ غیرِ مقبول' سے مراد ایسی تاویل ہے جس میں کلام و تکلم و متکلم تینوں میں احتمال خلافِ دلیل ہو، چنانچہ علماے متکلمین و محققین محض ایسی صورت میں ہی تکفیر کرتے ہیں، جبکہ اس کے علاوہ 26 صورتیں ایسی ہیں جن کے بارے میں وہ تکفیر سے گریز کرتے ہیں۔ نیز تاویل کے باب میں اصولی اور تفصیلی مطالعے کے لیے حجۃ الاسلام امام الغزالی (م505ھ) کی کتاب **"قانون التاویل"** اور **"فیصل التفرقۃ"** کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔

[8] The Holy Bible, King James Version, Deuteronomy 6:4.

[9] Ibid, Isiah 43:10,11.

[10] Ibid, Exodus 20:3.

[11] Ibid, Mark 12:29, 30.

[12] Ibid, John 17:3.

[13] کلیاتِ اقبال، ص566۔

[12] المائدہ 5:116-118۔

[15] The Holy Bible, King James Version, Deuteronomy 31:16.

[16] Ibid, Deuteronomy 32:39.

[17] Ibid, John 5 : 29.

[18] Ibid, Luke 16:19-31.

References

1. Al-Imran 3:19
2. Al-Imran 3:85
3. Taha 20:123
4. Lisan al-Arab, Vol. 4, pp. 483, 484.
5. Al-Mufradat, pp. 504, 505.
6. Fatawa al-Hadithiyah, p. 144.
7. 'Unacceptable interpretation' means an interpretation in which the word, the speaker, and the possibility of the speaker contradict each other. Therefore, scholars of interpretation and researchers declare takfir only in such cases, while in addition to these, there are 26 cases in which they refrain from declaring takfir. Also, for a fundamental and detailed study of the chapter on interpretation, it is very useful to study the books "Qanun al-Tawil" and "Faisal al-Tafriqa" by Hujjat al-Islam Imam al-Ghazali (d. 505 AH) and "Faisal al-Tafriqa".
8. The Holy Bible, King James Version, Deuteronomy 6:4.
9. Ibid, Isiah 43:10,11.
10. Ibid, Exodus 20:3.
11. Ibid, Mark 12:29, 30.

12. Ibid, John 17:3.
13. Kalyat-e-Iqbal, p. 566.
14. 12 Al-Ma'idah 5 : 116 - 118.
15. The Holy Bible, King James Version, Deuteronomy 31:16.
16. Ibid, Deuteronomy 32:39.
17. Ibid, John 5:29.
18. Ibid, Luke 16:19-31.